امداد الفتاویٰ ۱

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ دار العلوم کراچی و مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

امداد الفتاوی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہ

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد اوّل

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
ای میل : mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

﴿امدادالفتاویٰ جلد اوّل﴾

کتاب الطہارۃ

مضمون	صفحہ

فصل في الغسل

مضمون　صفحہ

باب الماء الذی یجوز به الوضوء ومالایجوز به

فصل فی البیر

فصل فی الآسار (پس خوردہ)

فصل فی التیمم

باب المسح علی الخفین وغیرھما

باب الحیض والنفاس والاستحاضة

مضمون	صفحہ

نجاست کے احکام اور پاکی کا طریقہ

مضمون	صفحہ

فصل فی الاستنجاء

مسائل منثورہ متعلقہ بکتاب الطہارت

کتاب الصلوٰۃ (اوقات نماز)

(۱) اس مسئلہ کے متعلق مزید تحقیق اس کتاب کے ضمیمہ صفحہ..... پر ملاحظہ فرماویں ۱۲ ش

مضمون | صفحہ

باب الآذان و الاقامة

مضمون | صفحہ

باب شروط الصلوۃ و صفتها

باب القراءة

مضمون	صفحہ

الفتوىٰ المتعلقه بالضأفيه كلام فى مواضع

رساله ضياء الشمس فى اداء الهمس

ضمیمۃ جمال القرآن نوشتہ قاری محمد یامین صاحب

رسالة التدقيق الجلى فى تحقيق النون الخفى

مضمون	صفحہ

باب الامامة والجماعة

مضمون | صفحہ

مضمون	صفحہ

باب مایفسد الصلوۃ وما یکرہ فیھا

مضمون	صفحہ

نماز وتر

باب النوافل

تراویح

مضمون | صفحہ

باب ادراک الفریضۃ و قضاء الفوائت

لاحق اور مسبوق کے احکام

مضمون	صفحہ

سجدۂ سہو کے احکام

مضمون	صفحہ

صلوۃ المریض

سجدۂ تلاوت

مضمون	صفحہ

صلوۃ المسافر

مضمون | صفحہ

صلوٰۃ الجمعۃ و العیدین

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

نماز استسقاء

باب الجنائز

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ
طعام میت کھانے سے دل مرجاتا ہے اس قول کے معنی	۲۳۰
متعدد اموات کو ثواب بخشا تو سب کو پورا ملے گا یا تقسیم ہو کر حسب حصہ	۲۳۱
کفن کے اوپر لکھنے کی روایت کی تحقیق	۲۳۲

مسائل منثورہ متعلقہ کتاب الصلوٰۃ

❁❁❁

امداد الفتاویٰ

کے مصنّف

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

کی

مختصر سوانح حیات

از

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہٗ العالی

ترجمۃ المؤلف

یعنی مختصر سوانح حیات حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ مصنف امدادالفتاویٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حکیم الامّت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ۔ اُن یگانہ روزگار ہستیوں میں سے ہیں جن کی نظیریں ہر زمانہ کی تاریخ میں گنی چنی ہوا کرتی ہیں۔ آپ کی سیرت وسوانح پر قلم اُٹھانا بھی کسی کے لئے کوئی آسان کام نہ تھا۔ خصوصاً جبکہ حضرت قدس سرہٗ نے اپنے غایت احتیاط وتقویٰ اور مریدین ومعتقدین کے غلو کے خطرہ سے بچنے کے لئے یہ وصیت شائع فرمادی تھی کہ میری سوانح عمری نہ لکھی جائے لیکن اس وصیت کی تعمیل کے نتیجہ میں بلاشبہ مسلمان ایک بڑی خیر وبرکت اور بہت سی اہم مفید چیزوں سے محروم رہ جاتے، اسی لئے خدام نے خود حضرتؒ سے درخواست کی کہ اگر آپ کے سامنے کوئی صاحب احتیاط کے ساتھ آپ کی سیرت لکھیں اور آپ خود اس پر نظر فرما کر غلو اور نامناسب چیزوں کی اصلاح فرمادیں تو وصیت کا منشا بھی پورا ہو جائے گا اور سوانح سے جو فائدہ مسلمانوں کو عموماً، اور معتقدین کو خصوصاً پہونچ سکتا ہے۔ اس کا راستہ بھی مسدود نہ ہوگا۔

حضرتؒ کو غایت تواضع کی وجہ سے جیسے یہ پسند نہ تھا کہ آپ کی سوانح شائع ہو اسی طرح افادۂ خلق کی حرص بھی بہت تھی جو وراثت نبوت سے حصہ میں آئی تھی اس لئے اس کی اجازت دیدی۔ اور حضرت کے خلیفۂ خاص خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب مرحوم پر اس کی تصنیف کا قرعۂ فال نکلا۔ آپ نے اشرف السوانح نام کی تین ضخیم جلدوں میں یہ سیرت مکمل تحریر فرمائی اور زمانہ تصنیف میں حضرت کی نظر واصلاح کا سلسلہ جاری رہا۔ چوتھی جلد تکملۃ السوانح کے نام سے وفات کے بعد شائع کی گئی۔

اس طرح یہ نہایت مفید معلومات اور ارشادات کا خزانہ چار جلدوں میں مکمل ہو گیا۔ اس

کے بعد متعدد حضرات نے اس کی تلخیص و اختصار بھی اپنے طرز پر لکھا۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ؒ پر متعدد حضرات نے حضرت کا مختصر ترجمہ لکھنے کے لئے فرمایا مگر موصوف نے بوجہ ہجوم مشاغل مجھے اس کام کے لئے مامور فرمایا کہ اشرف السوانح میں سے مختصر حالات کا انتخاب لکھ کر پیش کر دوں۔ تعمیل حکم اور تحصیل سعادت کے لئے سطور ذیل لکھ کر پیش کر دی اور آپ کے ملاحظہ کے بعد شائع ہو رہی ہے۔ واللہ الموفق والمعین۔

محمد تقی ابن مولانا مفتی محمد شفیع ؒ

دار العلوم کراچی

نسب اشرف...... ولادت اور بچپن

۵ ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ بروز چہار شنبہ کو صبح صادق کے ساتھ ساتھ ایک اور حقیقی صبح طلوع ہوئی اور حضرت حکیم الامتؒ جلوہ افروز ہوئے۔ اس سال کا مادۂ تاریخ "کوم عظیم ۱۲۸۰" بھی خوب نکلا جو ہر لحاظ سے کرم عظیم اور بالکل واقع کے مطابق ہے۔

آپ کی عمر ابھی چودہ مہینہ ہی کی تھی آپ کے چھوٹے بھائی اکبر علی مرحوم کی ولادت ہوئی۔ اس لئے آپ کو دودھ پلانے کے لئے انا رکھی گئی۔ اور اس کے بعد اسی کے دودھ سے آپ کی پرورش ہوئی۔ ابھی آپ اپنی عمر کے صرف پانچ منزلیں طے کر پائے تھے کہ آپ کی والدہ ماجدہ کا سایۂ شفقت سر سے اٹھ گیا اس کے بعد آپ اپنی تائی صاحبہ کے پاس رہنے لگے۔ آپ کے والد کو آپ سے والدہ سے بھی زیادہ محبت تھی جس کی وجہ سے آپ نے ان کو بہت ناز ونعم میں پالا۔ اور تعلیم وتربیت کا خاص خیال رکھا۔ اور اس انداز سے تربیت کی کہ حضرتؒ خود فرماتے ہیں۔

"تراویح میں ختم قرآن کی جو مٹھائی مسجدوں میں تقسیم ہوئی اس میں کبھی شریک نہ ہونے دیا بلکہ اس روز خود بازار سے مٹھائی منگوا کر اس سے زیادہ کھلا دیتے اور کہتے کہ مسجدوں میں مٹھائی کی نیت سے جانا بے غیرتی کی بات ہے، اس خوبی کے ساتھ ہم لوگوں کو حرص سے بچاتے اور غیرت سکھاتے تھے"۔ (اشرف السوانح ص ۱۹ ج ۱)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طبیعت خود ہی کچھ ایسی واقع ہوئی تھی کہ کبھی عام لڑکوں کے ساتھ نہیں کھیلے، نماز کا بچپن ہی سے اتنا شوق تھا کہ بعض کھیلوں میں بھی نماز ہی کی نقل اتارتے اور کبھی بازار کی طرف جانا ہوتا اور کوئی مسجد راستے میں پڑتی تو اس کے منبر پر جا چڑھتے اور خطبہ کی طرح پڑھ پڑھا کر واپس آ جاتے۔ اس کے علاوہ بچپن کی وہ شوخیاں جو عہد طفولیت کے ساتھ خاصہء لازمہ سمجھی جاتی ہیں وہ بھی حضرتؒ کے اندر معدوم نہ تھیں بلکہ حضرتؒ خود فرمایا کرتے تھے۔

"حالانکہ میں بچپن میں بہت شوخیاں کیا کرتا تھا مگر آج کل کے لڑکوں جیسی گندی شرارتیں نہ ہوتی تھیں۔ اس لئے سب کو بجائے ناگوار ہونے کے بھلی معلوم ہوتی تھیں"۔

(اشرف السوانح ص ۲۰ ج ۱)

بارہ(۱۲) تیرہ (۱۳) برس کی عمر ہی کیا ہوتی ہے۔ لیکن اسی عمر سے آپ کو مولانا فتح محمدؒ کے فیض صحبت کیوجہ سے ''ملک نیم شب'' کی غیر فانی لذتوں کا ادراک ہو چکا تھا۔ چنانچہ آپ پچھلی رات سے اٹھ بیٹھتے اور تہجد و وظائف میں مشغول ہو جاتے۔ تائی صاحبہ اس سے بہت کڑھتیں اور سمجھاتیں کہ بیٹا تم ابھی تہجد کے مکلف نہیں ہو۔ لیکن۔

زانکہ کہ یافتم خبراز ملک نیم شب　　من ملک نیم روز بدانگے نمی خرم

حضرتؒ میں اس عمل کا اتنا ذوق پیدا ہو گیا تھا کہ وہ سنی ان سنی کر دیتے اور باز نہ آتے۔

لطافت طبع کا یہ عالم تھا کہ کسی کا ننگا پیٹ نہ دیکھ سکتے تھے۔ اگر دیکھ لیتے تو فوراً قے ہو جاتی لڑکے پریشان کرنے کی غرض سے پیٹ کھول کر دکھلاتے اور آپ قے کرتے کرتے پریشان ہو جاتے بدبو کا تو ذکر ہی کیا۔ تیز خوشبو بھی برداشت نہ ہوتی تھی۔

حصول علم

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن کریم میرٹھ میں حافظ حسین علی صاحب مرحوم سے حفظ کیا۔ عربی کی ابتدائی کتابیں مولانا فتح محمد صاحبؒ سے تھانہ بھون آ کر پڑھیں۔ اور اپنے ماموں سے فارسی کی انتہائی کتب ابوالفضل وغیرہ اس طرح پڑھیں کہ آپ کو فارسی میں پوری دستگاہ حاصل ہوگئی۔ طالب علمی ہی کے زمانہ میں جبکہ آپ کی عمر ابھی صرف اٹھارہ سال کی تھی آپ کو مرض خارش لاحق ہوا تو وطن تشریف لائے اور بطور مشغلہ اشعار پر مشتمل'' مثنوی زیروبم، تصنیف فرمائی۔ جو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی تصنیف ہے۔

ذی قعدہ ۱۲۹۵ھ کے اواخر میں آپ دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور ۱۳۰۱ھ کے شروع میں جبکہ آپ کی عمر صرف انیس یا بیس سال تھی اور چودھویں ہجری کا آغاز ہو رہا تھا آپ تحصیل علوم کی تکمیل کر کے افادۂ خلق کے لئے تیار ہو چکے تھے۔ زمانۂ طالب علمی میں طلباء حتیٰ کہ اعزہ تک سے الگ تھلگ رہتے۔ البتہ اسباق کے مطالعہ سے ذرا فرصت ملتی تو اپنے استاذ خاص حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کی خدمت میں جا بیٹھتے حتیٰ کہ آپ مدرسے سے باہر اپنے رشتہ داروں سے بھی ملنے نہ جاتے تھے جن کا قیام دیوبند میں تھا۔ اور اکثر حضرتؒ سے تقاضا کرتے رہتے تھے۔ کہ تم مدرسہ میں کیوں کھانا کھاتے ہو۔ یہاں کھالیا کرو۔ لیکن آپ نے اس کو منظور نہ فرمایا۔ آخر بہت اصرار پر اپنے والد صاحب کو لکھا کہ کیا کیا جائے۔

توانہوں نے ایک ڈانٹ کا خط بھیجا کہ تم وہاں رشتہ داریاں جتلانے گئے ہو یا طالب علمی کرنے۔ تب آپ نے بالکل سرے سے میل جول ہی ترک فرما دیا۔

حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہٗ جب طلباء کا امتحان لینے اور دستار بندی کے لئے تشریف لائے تو حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے اس ہونہار شاگرد کی ذہانت و ذکاوت کی بطور خاص تعریف کی۔ چنانچہ حضرت گنگوہیؒ نے آپ سے مشکل مشکل سوالات کئے اور ان کے صحیح جوابات سن کر مسرور ہوئے۔ خلاصہ یہ کہ بحیثیت طالب علم بھی حضرت والاؒ اپنے ہم سبقوں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ اس زمانہ میں بھی حاضر جوابی ذہانت و فطانت اور منطق و معقول میں کمال مہارت کا یہ عالم تھا کہ دیوبند میں جہاں کوئی غیر مذہب والا مناظرہ کرنے آتا۔ حضرتؒ فوراً پہنچ جاتے اور اس کو مغلوب کر دیتے۔ آپ کے استاذ مولانا سید احمد صاحب دہلوی نے سکندر نامہ میں امتحان لیا۔ اور ایک شعر کا مطلب پوچھا تو چونکہ استاد کا بتایا ہوا مطلب محفوظ نہ تھا۔ آپ نے اپنی طرف سے ایک مطلب بیان کیا۔ مولانا نے دریافت کیا کہ اور کوئی بھی مطلب ہوسکتا ہے۔ حضرت والاؒ نے دوسرا مطلب بیان کر دیا۔ پھر دریافت فرمایا کہ اور کوئی بھی مطلب ہوسکتا ہے تو حضرتؒ نے تیسرا مطلب بیان کر دیا۔ مولانا نے فرمایا کہ ان میں سے ایک مطلب بھی صحیح نہیں مگر تمہاری ذہانت پر نمبر دیتا ہوں۔

اس ذہانت اور استعداد کے باوجود اس پر فخر و مباہات تو کجا۔ تواضع کا یہ عالم تھا کہ خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

حضرت والا کی دستار بندی حضرت مولانا گنگوہیؒ کے مقدس ہاتھوں سے ۱۳۰۱ھ میں ہوئی۔ اس سال دیوبند میں بڑا شاندار جلسۂ دستار بندی ہوا تھا۔ حضرت والا نے جب سنا دستار بندی ہونے والی ہے تو اپنے ہم سبقوں کو لے کر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کی خدمت میں پہونچے اور عرض کیا کہ حضرت ہم نے سنا ہے کہ ہم لوگوں کی دستار بندی کی جائے گی۔ اور سند فراغ دی جائے گی۔ حالانکہ ہم اس قابل ہرگز نہیں لہٰذا اس تجویز کو منسوخ فرما دیا جائے ورنہ مدرسہ کی بڑی بدنامی ہوگی کہ ایسے نالائقوں کو سند دی گئی۔ یہ سن کر مولاناؒ کو جوش آ گیا اور فرمایا کہ تمہارا یہ خیال بالکل غلط ہے یہاں چونکہ تمہارے اساتذہ موجود ہیں اس لئے ان کے سامنے تمہیں اپنی ہستی کچھ نظر نہیں آتی اور ایسا ہی ہونا چاہئے۔ باہر جاؤ گے تو تب تمہیں اپنی قدر معلوم ہوگی۔ جہاں جاؤ گے بس تم ہی تم ہوگے باقی سب میدان صاف ہے۔ اطمینان رکھو

(اشرف السوانح ص ۱۳ ج ۱)

چنانچہ آئندہ پیش آنے والے حالات نے ثابت کر دیا کہ حضرت مولاناؒ کی یہ مبصرانہ پیشنگوئی کس قدر صحیح اور واقعی تھی۔

اساتذہ کرام

اس کی بڑی وجہ ایک یہ بھی تھی کہ حضرتؒ کو اساتذہ بھی ایسے ملے تھے کہ ''این خانہ ہمہ آفتاب ست'' کے مصداق ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر آفتاب و ماہتاب تھا۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ، حضرت مولانا سید احمد دہلویؒ حضرت مولانا شیخ محمد تھانویؒ حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ ان میں سے ہر ایک علم کا بہتا ہوا دریا اور آسمان علم و عمل پر ایک درخشندہ ستارہ تھا۔

درس و تدریس

تکمیل تعلیم کے بعد اس کا وقت اور ضرورت تھی کہ آپؒ نے دارالعلوم کی مبارک فضا میں رہ کر جو فیض حاصل کیا تھا اس کو عام کیا جائے۔ تو قدرت نے اس کے اسباب مہیا فرمادئے۔ کانپور میں سب سے قدیم مدرسہ ''فیض عام'' تھا جس کے صدر مدرس جناب مولانا احمد حسن صاحبؒ تھے جو اپنے زمانے کے مشاہیر علماء میں سے تھے وہ کسی سبب کی بناء پر مستعفی ہو کر چلے گئے اور علیحدہ دارالعلوم قائم کرلیا۔ ان کے تبحر علمی کے پیش نظر کسی کو ان کی مسند پر بیٹھنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا کچھ علم نہ تھا۔ لہٰذا جب وہاں سے ایک مدرس کی طلبی ہوئی تو بارشاد اساتذہ کرام اور باجازت والد ماجد بے تامل تشریف لے گئے اور درس دینا شروع کر دیا۔ تنخواہ پچیس (۲۵) روپیہ ماہوار ہوئی۔ جو اگرچہ اس زمانے کے لحاظ سے کچھ ایسی کم نہ تھی لیکن حضرتؒ کے کمالات اور والد ماجد کے تمول کے پیش نظر کچھ بھی نہ تھی۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بھی بہت سمجھا کیونکہ فرماتے تھے کہ میں جب کبھی طالب علمی میں تدریس کے بارے میں سوچتا تھا تو دس روپیہ سے زیادہ تنخواہ پر نظر نہ جاتی تھی نہ دس سے زیادہ کا خود کو مستحق سمجھتا تھا۔ گو حضرت رحمۃ اللہ علیہ اس وقت بالکل نوجوان اور سبزہ آغاز تھے لیکن کانپور پہونچکر وہاں کے جملہ مدرسین وغیرہ میں بہت جلد شہرت ہوگئی اور عمومی طور سے ہر دلعزیز ہوگئے۔ یہاں تک کہ مولانا احمد حسن صاحبؒ بھی محبت و وقعت سے پیش آنے لگے ابھی یہاں کام کرتے ہوئے تین چار مہینہ ہی گذر پائے تھے کہ آپ کی غیر معمولی قابلیت کے پیش نظر منتظمین مدرسہ نے چاہا کہ حضرت اپنے مواعظ میں مدرسہ کی امداد کے لئے چندہ کی تحریک بھی کیا کریں اسے حضرت تھانویؒ نے غیرت دینی کے خلاف سمجھا۔ اس لئے آپ نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اراکین

مدرسہ نے اس کی آپس میں بیٹھ کر کچھ شکایت کی تو اس کی اطلاع حضرتؒ کو بھی ہوگئی اس پر آپ نے ارشاد فرمایا یہ میرا کام نہیں بلکہ خود اراکین مدرسہ کا کام ہے میرا کام تو فقط پڑھانا ہے مگر اراکین مدرسہ پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ اور وہ اس کا چرچا کرنے لگے تب آپ کو یہ بات سخت ناگوار گذری اور آپ نے وہاں سے استعفیٰ دیدیا اور واپسی وطن کا قصد فرمالیا۔ روانگی سے قبل آپ مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی کی زیارت کی غرض سے گنج مرادآباد تشریف لے گئے کہ مبادا پھر اس طرف آنا نہ ہو اگرچہ ہر ناشناس اراکین نے حضرت تھانوی جیسا گوہر بے بہا ہاتھ سے کھودیا تھا۔ مگر اہل شہر آپ سے اس درجہ متاثر تھے کہ ان سے یہ صدمہ مفارقت برداشت نہ ہوسکا اور انہوں نے آپ کو واپس لانے کی تجاویز سوچنی شروع کردیں۔ معززین شہر میں سے عبدالرحمٰن خاں صاحب اور حاجی کفایت اللہ صاحب کو آپ سے بے انتہا عقیدت تھی۔ چنانچہ انہوں نے کانپور کے محلّہ پٹکاپور کی جامع مسجد میں جدید مدرسہ کھولنے کا فیصلہ کیا۔ اور تنخواہ اپنے پاس سے ادا کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ جب آپ گنج مرادآباد سے واپس کانپور تشریف لائے تو ان دونوں نے آپ کو باصرار روک لیا اور آپ نے بھی اخلاص کے پیش نظر وہاں درس دینا منظور فرمالیا۔ اور اس کا نام خود ''جامع العلوم'' تجویز فرمایا۔ آپ کے تدریس کا انداز کچھ ایسا دل نشین تھا کہ بات ذہن میں اترتی ہی چلی جاتی تھی جو کوئی طالب علم دو چار سبق پڑھ لیتا پھر دوسرے سے اس کی تشفی نہ ہوتی۔ آپ مشکل سے مشکل مسئلہ کو چٹکیوں میں حل فرمادیتے اور طلباء کے اذھان میں بٹھلا دیتے آخر اسی انداز میں مسلسل ۱۴ سال درس دیا۔ اور مواعظ، افتاء اور تصانیف کا سلسلہ بھی اس کے ساتھ جاری رہا اور آخرکار صفر ۱۳۱۵ھ کے آخر میں اپنے پیرو مرشد حضرت حاجی امداداللہ صاحبؒ کے مشورہ سے کانپور سے قطع تعلق کرکے اپنے وطن تھانہ بھون میں قیام پذیر ہوئے حضرت حاجی صاحبؒ اس پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

''بہتر ہوا کہ آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے امید ہے کہ آپ سے خلائق کثیر کو فائدہ ظاہری و باطنی ہوگا۔ اور آپ ہمارے مدرسہ و مسجد کو از سرنو آباد کریں۔ میں ہر وقت آپ کے حال میں دعا کرتا ہوں اور خیال رہتا ہے''۔ (اشرف السوانح ص ۹۷ ج ۱ بحوالہ مکتوبات امدادیہ نمبر ۳۶)

اس چودہ سالہ عرصہ میں آپ کے دریا کے علم سے ہزاروں افراد سیراب ہوئے جن میں سے حضرت مولانا اسحاق بردوانی۔ مولانا رشید کانپوری۔ مولانا احمد علی فتح پوری۔ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی۔ مولانا صادق الیقین کرسوی۔ مولانا شاہ لطف الرسول بارہ بنکی۔ مولانا

حکیم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ مولانا فضل حق بارہ بنکی کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

استفادۂ باطنی

عقل پرستوں اور ماہرین تعلیم ونفسیات پر تو اب یہ راز منکشف ہوا کہ صرف کتابوں اور ان کے پڑھنے پڑھانے سے ذہنیتیں تبدیل نہیں ہوا کرتیں تاوقتیکہ اس غرض کے لئے ایک مخصوص ماحول یا تربیت گاہیں پیدانہ کی جائیں، جن میں کچھ عرصہ کے لئے طلباء یکسورہ کر مشترک زاویہ نگاہ کے تحت زندگی بسر کرنا سیکھیں۔لیکن شمع نبوت کے پروانے اس راز کو روز اول ہی سے پا گئے تھے چنانچہ وہ اپنا زیادہ تر وقت مجلس نبوی میں گذارتے۔اور اسلامی تعلیمات کی عملی تربیت حاصل کرتے۔اصحاب صفہ کی زندگی اس کی بہترین مثال ہے۔اسی لئے شروع ہی سے بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے اور اس سے فیض یاب ہونے کا طریقہ اسلاف میں برسرکار رہا ہے۔کیونکہ علم ومعرفت کے جو اسرار اس سے حاصل ہو سکتے ہیں۔وہ اوراق سے ممکن نہیں۔اکبر مرحوم نے کیا خوب کہا ہے۔

کورس تو لفظ ہی سکھاتے ہیں   آدمی آدمی بناتے ہیں

چنانچہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی صحبت اہل اللہ سے نہایت دلچسپی اور اس کی طرف کمال ذوق وشوق تھا۔آپ سلف صالحین کے حالات وتذکرہ جات بھی بڑے جھوم جھوم کر سناتے اور فرمایا کرتے تھے اور یہ حضرات اہل سکر تھے ان کے تذکروں میں بھی یہ اثر ہے کہ سکر کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔یہ حضرات عشاق تھے ممکن نہیں کہ ان کے حالات پڑھے جائیں اور قلب میں شبت الٰہی پیدا نہ ہو۔ (اشرف السوانح ص۱۰۹ ج۱)

حضرتؒ اپنے زمانے کے تمام بزرگان دین سے ملے ہیں۔اور ہر ایک سے دعا توجہ اور لطف وعنایت کے ذریعہ استفادہ کیا ہے۔چنانچہ مولانا شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہٗ کے حلقۂ توجہ میں شریک رہے فرماتے ہیں کہ:۔

اس قدر اثر محسوس ہوتا تھا کہ بالکل پاک صاف ہو گیا ہوں۔

اسی طرح آپ شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مراد آبادیؒ اور شاہ ابو حامد صاحب بھوپالیؒ (جو سلسلۂ نقشبندیہ کے بڑے درجہ کے بزرگ تھے) کی زیارت سے بھی مشرف رہے۔

صوفی شاہ سلیمان صاحب لاجپوریؒ حضرت شیخ مولانا فتح محمد صاحب تھانویؒ مولانا محمد

یعقوب صاحب نانوتویؒ ۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ ۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ ۔

ان سب حضرات سے شرف ملاقات اور استفادہ اس انداز میں ہوا کہ ان میں سے ہر ایک آپ کی ذہانت ۔ قابلیت اور عملی بلند مقامی کا معترف تھا۔

بیعت

ایک مرتبہ حضرتؒ طالب علمی کے دور سے گذر رہے تھے حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ دیوبند تشریف لائے تو حضرتؒ اشتیاق سے مصافحہ کے لئے آگے بڑھے شوق نے بے قابو کر دیا تھا۔ پاؤں بے اختیار پھسل پڑا حضرت گنگوہیؒ نے تھام لیا گو بیعت اور اس کی حقیقت سے نا آشنا تھے مگر کشش اس درجہ بڑھی کی بیعت کی درخواست پیش کر دی ۔ حضرت گنگوہیؒ نے دوران طالب علمی میں اس کو مناسب نہ سمجھا اور انکار فرمادیا لیکن خاطر اشرف میں یہ خیال بصورت حسرت و یاس پرورش پاتا رہا اور جب ۱۲۹۹ھ میں حضرت گنگوہیؒ عازم حج ہوئے خود انہی کے ذریعہ شیخ العرب والعجم حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں عریضہ گذراتا کہ '' آپ مولانا سے فرمادیں کہ مجھے بیعت کرلیں'' نہ جانے دونوں عارفین میں کیا راز و نیاز رہا۔ بظاہر یہی ہوا کہ حضرت حاجی صاحبؒ نے مکہ معظمہ سے تھانہ بھون کے اس درشہوار کو بھانپ لیا تھا۔ چنانچہ مولانا تھانویؒ ابھی طالب علم ہی تھے کہ حضرتؒ نے آپ کے والد ماجد کو کہلا بھیجا کہ تم حج کو آؤ تو اپنے بڑے لڑکے کو ساتھ لیتے آنا۔

چنانچہ شوال ۱۳۰۱ھ میں جبکہ مجدد الملت طالب علمی کی زندگی ختم فرما کر کان پور میں مدرس و تدریس میں مصروف تھے سفر حج کے سامان مہیا ہو گئے ۔ اور آپ اپنے والد کے ساتھ سفر حج پر روانہ ہوئے ۔ مکہ معظمہ بصد اشتیاق پہونچے اور شیخ قدس سرہٗ کو مسرور فرما دست بدست نعمت بیعت سے سرفراز ہوئے ۔ حضرت شیخؒ نے چھ مہینے کے لئے روکنا چاہا مگر والد کو مفارقت گوارا نہ ہوئی ۔ اس لئے آپ نے اطاعت والد کو مقدم سمجھتے ہوئے جانے کی اجازت دیدی ۔ لیکن ہندوستان پہونچکر بھی حضرت کو چین نہ آیا اور یہ الفاظ مبارک ان کے کانوں میں گونجتے رہے کہ :۔

'' میاں اشرف علی تم میرے پاس چھ مہینے رہ جاؤ ''۔ چنانچہ ۱۳۱۰ھ میں آپ نے دوبارہ عزم فرمایا اور مکہ معظمہ تشریف لے جاکر صحبت خاص کی ، اس نعمت بے بہا سے مشرف

ہوئے جو عرصہ سے مرشد و مسترشد کے دلوں میں ایک تمنا بنکر پرورش پا رہی تھی۔ (۱)

اور حضرت حاجی صاحبؒ کی قوت افاضہ اور ادہر حضرت والاؒ کی قابلیت استفادہ میں تھوڑے ہی دنوں میں باہم اس درجہ مناسبت پیدا ہوگئی کہ حضرت حاجی صاحبؒ یہ فرمانے لگے کہ تم میرے پورے پورے طریق پر ہو۔ غرض اس طرح ۱۳۱۱ھ میں حضرت والاؒ حضرت حاجی صاحبؒ کے رنگ میں پوری پوری طرح رنگ کر اور باطنی دولتوں سے بہرہ ور ہوکر پھر وطن لوٹ آئے۔

مسندِ ارشاد

خدمت مرشد سے واپس آ کر حضرتؒ کچھ روز تو کان پور میں تدریس کے کام میں مشغول رہے۔ اور پھر ۱۳۱۵ھ میں ان تفصیلات کے تحت جو اوپر مذکور ہوئیں) مستقل طور پر تھانہ بھون میں بارشاد مرشد قیام فرمالیا۔ اور یہیں سے کہ آپ کے مقصد زندگی کا وہ اہم دور شروع ہوا۔

چنانچہ حضرت والاؒ نے تھانہ بھون کے ایک گوشہ میں بیٹھ کر دولت اور ثروت اور تمام دنیوی آرائشوں کو ترک کر کے بھی وہ بادشاہت کی جو کسی کے حصہ میں کم آتی ہے۔ ہندوستان بلکہ ہر چہار جانب سے لوگ پروانہ وار آئے اور اس شمع ضیاء پاش سے اپنی اپنی بساط کے موافق روشنی حاصل کر کے لے گئے۔

تشنہ گانان عشق کی آمدورفت کا یہ عالم تھا کہ قصبہ تھانہ بھون کے لئے ایک مستقل ریلوے اسٹیشن بنانا پڑا۔ اور خانقاہ امدادیہ کی اس ''دکان معرفت'' پر اس قدر ہجوم ہوا جو شاید حضرت نظام الدین اولیاءؒ اور شیخ احمد سرہندیؒ کے بعد اپنی نظیر آپ تھا۔

علالت و رحلت

رشد و ہدایت کا وہ آفتاب جو ۱۲۸۰ھ میں تھانہ بھون کے مطلع سے نمودار ہوا اور ۱۳۰۱ھ سے ہندوستان کے طول و عرض میں شریعت و طریقت کے انوار پھیلاتا رہا آخر کار ۱۳۶۲ھ میں ہمیشہ کے لئے نظروں سے اوجھل ہوگیا۔

سانحہء ارتحال سے تقریباً پانچ سال قبل ہی سے معدہ و جگر کی متعدد بیماریاں چلی جاتی تھیں۔ مختلف اعضاء متورم ہو چکے تھے۔ ہر چند علاج معالجہ کے باوجود بھوک تقریباً بند ہوگئی۔ نحیف اور ناتواں اور صاحب فراش ہوگئے۔ اکثر غنودگی کی کیفیت طاری رہنے لگی۔ لیکن جب بھی ہوش آتا اپنے عارفانہ کلمات اور خطوط کے جوابات اسی انداز سے ادا فرماتے۔ انہی

(۱) اس سلسلہ کے تمام تر تفصیلی واقعات کے لئے ملاحظہ ہو اشرف السوانح ج (۱) ص ۱۶۳ تا آخر ۱۲ محمد تقی

باتوں کو دیکھ کر یہ عقدہ کھلا کہ یہ غنودگی کے دورے نہ تھے بلکہ ''ربودگی'' کی کیفیات تھیں ورنہ کسی کی عقل مان سکتی ہے کہ اس اس درجہ غنودگی یا نیم بے ہوشی کے بعد جب آنکھ کھولیں تو زبان اور گفتگو میں غنودگی کا کوئی اثر ہونے کے بجائے حکیمانہ اور عارفانہ ارشادات شروع ہو جائیں۔

بالآخر مرض موت کے دن گذرتے گئے اور دوشنبہ ۱۵ ر رجب ۱۳۶۲ھ کی صبح ہی سے مسلسل اسہال ہونے لگے۔ اسی روز نماز مغرب کے بعد غشی طاری ہوئی تو سوا گھنٹہ تک ہوش نہ آیا۔ سانس تیزی اور آواز سے چلتا رہا۔ جب سانس اوپر آتا تو دیکھنے والوں نے دیکھا کہ آپ کی شہادت کی انگلی کے بیچ میں ہتھیلی کی پشت سے ایک ایسی تیز روشنی نکلتی تھی کہ جلتے ہوئے برقی قمقمے ماند پڑ جاتے۔ کیا عجب کہ اس نور حقیقی کی مرئی شکل ہو جوان مبارک انگلیوں کے ذریعہ تصانیف کی شکل میں ظاہر ہوا اور بساط فکر و عمل کو منور کر گیا۔ بالآخر ۱۶ر ۱۷ رجب ۱۳۶۲ھ اور ۱۹، ۲۰ جولائی ۱۹۴۳ء کی درمیانی رات میں خداوند حکیم وقدوس نے اپنی اس مقدس اور بیش بہا امانت کو واپس لے لیا۔ جو ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ میں اہل دنیا کو عطا ہوئی تھی۔ فانا لله وانا الیه راجعون۔

مقدس آثار علمیہ وعملیہ

حضرت مجدد الملت ؒ کے دینی وعلمی فیوض و برکات اس قدر مختلف الانواع ہیں کہ ان کا احاطہ ایک مختصر مضمون میں مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔ آپ کی تصانیف ہی کو لے لیجئے جن کی مجموعی تعداد آٹھ سو کے قریب بنتی ہے ان میں بعض بعض تو بہت ہی چھوٹے رسائل ہیں۔ جنہیں مقالات کہنا بہتر ہوگا (لیکن درحقیقت یہ مقالات بھی اپنے جلو میں اس قدر جامعیت لئے ہوئے ہیں جو ضخیم تصانیف میں بھی مشکل ہی سے ملتی ہے) اور بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں۔ ان تصانیف کے موضوعات کو دیکھا جائے تو وقتی ضرورت کا کوئی موضوع بھی ایسا سامنے نہیں آتا جن پر آپ کی تصانیف مشتمل نہ ہوں۔ آپ اپنی تصانیف میں ہمیشہ اس چیز کا خیال رکھتے کہ جس طبقے کے لئے کتاب لکھی جارہی ہے انداز بیان بھی اسی کے مناسب ہو یہی وجہ ہے کہ علمی مسائل سے متعلق رسالوں اور عوام کے لئے لکھی گئی کتابوں کی زبان اور طرز بیان میں بین فرق نظر آتا ہے۔ اس کا اندازہ عوامی اور سہل کتابوں میں آپ کی مقبول عام اور نہایت عظیم النفع تالیف ''بہشتی زیور'' اور دوسری طرف علمی تصانیف میں بیان القرآن اور امداد الفتاویٰ کو دیکھ کر ہوسکتا ہے۔

مواعظ و ملفوظات جن میں سے اکثر بحمد اللہ شائع ہو کر منظر عام پر آچکا ہے ان کی چاشنی وہ لوگ محسوس کر سکتے ہیں جنہوں نے اس سلسلہ کی کچھ کتابیں پڑھ لی ہوں ہر وعظ میں مختلف الانواع

علوم کا ایک سمندر ہے جو ہر چار طرف ٹھاٹھیں مارتا دکھائی دیتا ہے۔

خلفائے مجازین

ان کتابوں میں علمی خزانوں کے علاوہ آپ نے علم وعمل کے ایسے مجسم خزانے بھی چھوڑے جنہوں نے آپ کی خواہش کے مطابق آپ کے بعد بھی چشمہ فیض کو جاری رکھا اور ہزار ہا افراد کو سیراب کیا۔ آپ نے اس خیال کے پیش نظر کہ:۔

''دین کے جتنے کام میں نے جاری کئے ہوئے ہیں وہ میرے بعد بھی بدستور چلتے رہیں۔ اور کسی کو میرے نہ ہونے کا اس بناء پر افسوس نہ ہو کہ دین کا کام اب کون کرے گا''۔

اپنے مسترشدین میں سے پرکھ کر ایسے موتیوں کو منتخب فرمایا کہ جو آپ کے بعد بھی آپ کے خلفاء کی حیثیت سے دینی وعلمی کاموں میں مشغول رہیں اور بوقت ضرورت دوسرے افراد کو بیعت بھی کرلیں۔ چنانچہ آپ نے اپنی زندگی ہی میں بہت سے بیعت کے خواہش مند لوگوں کو ان خلفاء کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا۔ آپ خلفاء مجازین کی پوری فہرست ان کے مکمل پتے کے ساتھ اپنے پاس محفوظ رکھتے اور وقتاً فوقتاً ان کو شائع بھی فرماتے رہتے۔

ان خلفاء مجازین کی طویل فہرست میں سے حضرت مولانا عبدالغنی صاحب بھولپور ضلع اعظم گڑھ۔ اور حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد حسن صاحب امرتسری (مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور) مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (مہتمم دارالعلوم کراچی) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا وصی اللہ صاحب (اعظم گڑھ) حضرت مولانا اظہر علی صاحب مہتمم جامعہ امدادیہ کشور گنج (مشرقی پاکستان) حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندہری (مہتمم خیر المدارس ملتان) مولانا عبدالباری صاحب ندوی۔ (سلمہم اللہ تعالیٰ ونفع بہم) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ جو برصغیر ہند و پاک میں اپنے فیوض علمیہ وعملیہ سے عالم کو سیراب کررہے ہیں۔ اسی طرح خلد آشیاں مجازین میں سے جو اپنے مرشد کی خدمت میں پہونچ چکے ہیں حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب'' (صاحب اشرف السوانح) حضرت مولانا محمد عیسیٰ صاحب الہٰ آبادی۔ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ حضرت مولانا حکیم محمد مصطفیٰ صاحب بجنوری قدس اللہ اسرارہم کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔

تصوف اور اس کی حقیقت

یہاں پر ایک اور چیز کو واضح کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ عام طور پر عوام بلکہ

خواص میں بھی تصوف کے بارہ میں چند بڑی بنیادی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں۔حضرت تھانویؒ نے ان کو اپنی تصانیف ومواعظ میں جابجا دور فرمایا ہے۔

(۱) ایک غلط فہمی تو یہ ہے کہ تصوف کے احکام اور اس کی تعلیمات کتاب وسنت سے ماخوذ ہونے کے بجائے زیادہ تر اجنبی اور بیرونی اثرات سے متاثر ہیں۔اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے حضرتؒ نے اس کی اصل اور صحیح تعلیمات کو کتاب وسنت سے جمع کر کے پیش کرنے کا اہتمام بلیغ فرمایا ہے۔آپ نے ایک مستقل کتاب مسائل السلوک من کلام ملک الملوک تصنیف فرمائی جس میں قرآن کریم سے مسائل تصوف کو ثابت فرمایا اور دوسری کتاب '' التشرف بمعرفة احادیث التصوف '' تصنیف فرمائی جو چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے وہ تمام احادیث جمع فرمادی ہیں جو تصوف سے متعلق ہیں۔

(۲) دوسری غلط فہمی خود نفس تصوف کے مفہوم ہی میں واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ تصوف شریعت سے بالکل جدا چیز ہے جو تصوف کو اختیار کرے اس کے لئے شریعت کے احکام کی پابندی ضروری نہیں ہے حالانکہ یہ بڑی زبردست بنیادی غلطی ہے اس کو بھی حضرت نے اپنے مواعظ اور تالیفات میں جابجا واضح فرمایا ہے ایک جگہ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک اثر درویشوں پر یہ ہوا کہ شریعت اور طریقت کو جدا جدا سمجھے اور حقیقت کو اصلی مقصود اور شریعت کو انتظامی قانون اعتقاد کر لیا۔علماء سے نفور ہو گئے واردات واحوال کو منتہیٰ معراج خیال کیا خیالات کو مکاشفات اور مکاشفات کو فوق الیقینیات یقین کیا نہ اسکی میزان شرع میں وزن کرنے کی ضرورت نہ علماء سے پیش کرنے کی حاجت (تعلیم الدین ص ۵) غالی صوفی کہتے ہیں '' قرآن وحدیث میں تو ظاہری احکام ہیں تصوف علم باطن ہے ان کے نزدیک نعوذ باللہ قرآن وحدیث ہی کی ضرورت نہیں (شریعت وطریقت ص ۲۶)

نظام الاوقات ومعمولات

حضرت تھانویؒ کی سوانح میں ان کے تنظیم کار کا باب ایک ایسا باب ہے جو نہایت سبق آموز ہے حضرت مجدد الملتؒ کے صرف علمی وعملی کارناموں کو پڑھنے والا بسا اوقات یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ ایک ایسی شخصیت جس کو شب وروز اس درجہ کی مصروفیات لاحق ہوں وہ صرف انہی مشغولیات کا ہو کر رہ گیا ہوگا نہ اس کو گھر والوں کے پاس بیٹھ کر ان کے احوال سننے کا موقع ملتا ہوگا نہ وہ کسی سے خوش طبعی کے ساتھ گفتگو کے قابل ہوگا لیکن آپ کے معمولات کو دیکھنے سے

آپ کی اس کرامت کا اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام مصروفیات کے باوجود آپ نہ صرف عام امت کے لئے اتنا عظیم الشان تبلیغی کام کرتے تھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ گھر والوں کے حقوق کی ادائیگی کا پورا پورا اہتمام فرماتے تھے اور حقوق کی ادائیگی کا مطلب صرف یہی نہیں کہ ان کے نفقہ کا انتظام کردیں بلکہ ان کے پاس بیٹھتے ان کے احوال سنتے اور اپنے کہتے۔

آپ ہمیشہ نماز خود ہی پڑھایا کرتے تھے کیونکہ آپ کا خیال تھا کہ بار بار امام بدلنے سے جماعت کے نظم میں فرق آجاتا ہے۔ نماز فجر سے فارغ ہوکر سب سے پہلے خانقاہ میں مقیم طالبین وسالکین کا جو گروہ ذکر و شغل میں مصروف ہوتا ان کے کام کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ لوگ اپنے اپنے باطنی حالات لکھ لکھ کر سہ دری میں لگے ہوئے لیٹر بکس میں ڈالتے۔ بعد نماز فجر حضرتؒ خود اپنے ہاتھ سے اسے کھولتے ایک ایک پرچہ پڑھ کر ہر ایک کے مناسب اس پر جواب لکھ کر پرچوں کو منبر پر رکھوا دیتے۔ مگر اس سلسلہ میں لوگوں کو یہ تاکید تھی کہ ان کو اوپر نیچے نہ رکھا جائے بلکہ علیحدہ ہی رہنے دیا جائے۔ تاکہ ہر شخص نظر ڈالتے ہی اپنا پرچہ پہچان کر اٹھالے تلاش کی زحمت نہ ہو۔ اس سے فارغ ہوکر قرآن حکیم کی تلاوت فرماتے۔ اکثر چھوٹی حائل ہاتھ میں لیکر ہواخوری کے لئے آبادی سے باہر نکل جاتے۔ چاشت سے لے کر دوپہر کے قریب تک پہلے تو یہ معمول تھا کہ اس میں اپنی تصنیف تالیف کا کام کیا کرتے تھے۔ پھر آخر گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کیلئے ایک مجلس منعقد ہوتی اس میں عموماً خواص ہی ہوا کرتے بڑا مجمع کبھی نہ ہوتا۔

گیارہ بجے سہارنپور کی طرف سے گاڑی آتی۔ زیادہ ڈاک اسی سے آیا کرتی تھی اس لئے گاڑی کی آواز سن کر کبھی گھڑی دیکھ کر ذرا چند منٹ بعد اٹھنے کا قصد فرماتے اور حاضرین سے بڑے ملتجیانہ انداز میں یہ کہہ کر اجازت چاہتے کہ ''ذرا گھر ہوآؤں'' پھر ڈاک دیکھنے کھانا کھانے اور تھوڑی دیر ستانے کے لئے زنانخانہ میں تشریف لے جاتے جو وہاں سے دو فرلانگ کے فاصلہ پر تھا۔

پھر دو سوا دو گھنٹے کے بعد جب ظہر کی اذان ہوتی تو آپ واپس تشریف لاتے۔ نماز سے فارغ ہوکر سہ دری میں آبیٹھتے۔ اسی وقت سے مجلس عام شروع ہوجاتی جو عصر کی اذان کے وقت برخاست ہوتی۔ نماز عصر کے بعد آپ واپس گھر تشریف لے جاتے اور مغرب کی نماز کے لئے پھر خانقاہ میں تشریف لاتے۔ اگر کسی کو کوئی خاص بات کرنی ہوتی یا کسی کو بیعت کرنا ہوتا تو مغرب کے بعد ان کو موقع دیا جاتا۔ ورنہ گھر میں اپنے انفرادی امور انجام دیتے مثلاً تصنیف و تالیف وغیرہ۔ مندرجہ بالا معمولات روزمرہ کچھ ایسے لگے بندھے تھے جیسے آفتاب کا طلوع وغروب اس

میں بھی فرق نہیں آتا تھا یہ ہے حضرتؒ کی سوانح حیات کا نہایت مجمل خاکہ جس میں بہت سی چیزیں عادات طریق معاشرت حسن سلوک اور لطافت وظرافت سے متعلق باقی ہیں جن کی گنجائش نہیں رہی۔ اور دوسری مفصل کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں۔ اس لئے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

بندہ محمد تقی ابن مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

دارالعلوم کراچی

محرم الحرام ۱۳۷۹ھ

مقدمہ امداد الفتاویٰ طبع جدید مبوّب

از مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰه و كفي وسلام عليٰ عباده الذين اصطفيٰ

امداد الفتاویٰ کے مقدمہ میں دو چیزوں کا بیان مناسب و مفید معلوم ہوتا تھا، اول فقہ اور فتاویٰ کی حقیقت وضرورت اور مختصر تاریخ اور اس میں عہد صحابہ سے آج تک اختلافات کے وجوہ واسباب، ائمہ اربعہ اور ان کے مذاہب کی کیفیت اور ان کے درجات، پھر درصورت اختلاف ترجیح وفیصلہ کس طرح ہو، علماء ارباب فتویٰ کس طرح کسی فتویٰ کو اختیار کریں اور موجودہ علماء اہل فتویٰ کے اختلاف کی صورت میں عوام کیا صورت اختیار کریں، دوسری چیز میں امداد الفتاویٰ کی خصوصیات، اس کے متعلقہ مباحث، لیکن اول الذکر مباحث طویل الذیل اور نہایت مہم مباحث پر مشتمل ہے، اور اس وقت بوجہ ضعف وامراض ان مباحث کی تکمیل دشوار تھی، اس لئے سردست امر دوم کے بیان پر اقتصار کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں تو ان شاء اللہ امر اول کو جداگانہ مقدمہ میں مستقل کتاب کی صورت میں شائع کردیا جائیگا کہ وہ درحقیقت ایک مستقل کتاب ہی کی حیثیت رکھے گا۔ واللہ الموفق والمعین۔

سیدی وسندی مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس سرہٗ کو اللہ تعالیٰ نے احیاء سنت اور تجدید دین کی جن خدمتوں کے لئے پیدا فرمایا تھا، ان کا ایک اہم شعبہ تصنیف وتالیف اور مواعظ وملفوظات کا سلسلہ ہے، جس کی عظمت وکثرت آخری صدیوں میں اپنی نظیر نہیں رکھتی آپ کی تصانیف میں اول سے آخر تک ایک چیز کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ یہ تصانیف محض علمی مشغلہ کے طور پر تصنیف برائے تصنیف نہیں، بلکہ امت کی پیش آنے والی ضروریات پر گہری نظر اور قلبی تأثر کے نتائج اور ہر دکھتی ہوئی رگ کا علاج ہیں۔

پھر تصانیف کے وسیع وعریض دائرہ میں علوم اسلامیہ میں سے کوئی علم وفن نہیں چھوٹا جس

میں آپ کی تصنیف نہ ہو، خصوصاً تفسیر قرآن، تصوف اور فقہ آپ کے مخصوص فن تھے جن میں آپ کی اکثر تصانیف دائر ہیں۔ ان تینوں فنون میں آپ کے مجددانہ مآثر میں مقبولیت عامہ اور توفیق ایزدی اور قبول الٰہی کے آثار مشاہد ہوتے ہیں، زیرنظر تصنیف ''امدادالفتاویٰ'' کا تعلق فن فقہ اور فتویٰ سے ہے جو اس صدی کا ایک مخصوص مجددانہ کارنامہ ہے، جس سے اس زمانے کے عوام ہی نہیں بلکہ علماء اور ارباب فتویٰ بھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

فتویٰ جس طرح علماء اسلامیہ کی روح اور عمل کرنے والے کے لئے قریب کا تحقیقاتی دفتر ہے اسی طرح اس کی ذمہ داری اور اہمیت نہایت شدید ہے، اس میں محض کتابیں پڑھ لینا یا پڑھا دینا یا فنی حذاقت وذہانت بالکل ناکافی ہیں جب تک کہ کسی ماہر محقق، متقی، اہل فتویٰ کی صحبت میں ایک زمانہ دراز تک رہ کر اس فن کے اصول اور پھر ذوق صحیح حاصل نہ ہوں، کیوں کہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں نئے نئے حوادث ومسائل پیش آنے کے سبب ہر زمانہ کے مفتی کو کچھ نہ کچھ اجتہاد ناگزیر ہے، جس کا مدار ذوق سلیم اور اصول صحیحہ کے اتباع پر ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ایسے شخص کے لئے فتویٰ دینا ناجائز لکھا ہے جس نے کسی ماہر محقق اہل فتویٰ سے اس کام کو نہ سیکھا ہو، خواہ اس کی علمی استعداد اور قوت مطالعہ وذہانت کتنی ہی بلند ہو اور ان سب چیزوں کے ساتھ تقویٰ اس کی اہم شرط ہے۔

اللہ سبحانہ تعالیٰ کو اس آخری دور میں سیدی حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ سے اپنے دین کی یہ اہم خدمت لینا تھی، اس کے اسباب وشرائط آپ میں ایسے جمع فرمادیئے ہیں کہ کم کسی کو نصیب ہو سکتے ہیں، خداداد ذہانت وحذاقت، ہر فن کی مکمل قابلیت اساتذۂ ماہرین پھر خاص فتویٰ سیکھنے کے لئے اول استاذ الکل حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کی پانچ سالہ صحبت ومعیت پھر ابوحنیفہ عصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کی خدمت میں مراجعت واستفادہ، یہاں تک کہ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۱ھ تک آپ کے کل فتاویٰ حضرت مولانا موصوف کی اصلاح وتصدیق سے مزین ہیں، اور ۱۳۰۱ھ ۱۳۲۳ھ تک اکثر مہمات فتاویٰ میں حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے مشورے اور اصلاحات شامل ہیں، اور ان سب چیزوں کے ساتھ کمال تقویٰ وتواضع، جس کے آثار آپ کے تمام فتاویٰ اور تحقیقات علمیہ میں مشاہد ہیں۔

امدادالفتاویٰ کی خصوصیات

(۱) جب کوئی مسئلہ آپ کے سامنے آتا تھا، کتنا ہی سہل اور صاف ہو فتویٰ لکھنے سے پہلے

اس کو بار بار بغور ملاحظہ فرماتے پھر جہاں تک ممکن ہوتا فقہاء کے فتاویٰ میں اس کا صریح جزئیہ تلاش فرما کر اس سے جواب تحریر فرماتے تھے۔

(۲) جس مسئلہ میں کوئی صریح جزئیہ ہاتھ نہ آیا وہاں اصول وقواعد سے مسئلہ کا جواب تحریر فرماتے اور آخر میں عموماً اس پر تنبیہ فرماتے تھے کہ یہ جواب قواعد واصول سے لکھا گیا ہے، صریح جزئیہ فقہاء کے فتاویٰ میں نہیں ملا، اس لئے دوسرے علماء سے بھی مراجعت کر لی جائے اور وہ اختلاف فرمائیں تو مجھے بھی مطلع کر دیا جائے۔

(۳) جب تک آپ کے اساتذہ موجود تھے اس وقت تک تو اپنے تمام فتاویٰ اور تصانیف میں ان سے طالب علمانہ استفادہ کا سلسلہ جاری ہی رہا۔ احقر نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا وہ زمانہ پایا ہے جب اساتذہ ومشائخ کا قرن ختم ہو چکا تھا ہمعصروں کی تعداد بھی بہت مختصر تھی زیادہ تر علماء وقت شاگرد یا شاگرد ان شاگرد کی فہرست میں تھے، اپنی خداداد مہارت وحذاقت کے باوجود تقویٰ اور احتیاط کا یہ عالم تھا کہ اس وقت بھی اہم مسائل میں نہ صرف ہمعصروں سے بلکہ شاگردوں سے بھی مشورہ اور مذاکرہ کئے بغیر کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے، اور علماء کو برابر وصیت فرماتے تھے کہ ہمیشہ علماء کے مشورہ کا پابند رہنا چاہئے جس شخص کے ضابطہ کے بڑے نہ رہیں۔ اس کو چاہیے کہ اپنے چھوٹوں سے مشورہ کا التزام کرے۔

(۴) عمر بھر یہ بھی معمول رہا کہ کوئی مسئلہ اپنے عمل اور اپنی ذات کے متعلق پیش آیا تو کبھی اپنے فتویٰ پر خود عمل نہیں کیا، بلکہ دوسرے ارباب فتویٰ سے فتویٰ لے کر عمل فرماتے تھے، یہاں تک کہ بہت سے سوالات اس ناکارۂ خلائق کے پاس بھیج کر جواب حاصل فرمایا اور اسی پر عمل فرمایا۔

(۵) فتویٰ میں اتنی کاوش وتحقیق اور احتیاط کے باوجود اپنے سب حاضرین مجلس اور عام علماء کو یہ تاکید رہتی تھی کہ میرے کسی فتویٰ سے کسی کو اختلاف ہو تو مجھے اس پر ضرور متنبہ کیا جائے اور اگر کبھی کسی بچہ نے بھی کسی تحریر پر کوئی اعتراض کیا تو اس کو اس طرح سنتے تھے جیسے کسی پیاسے کو پانی مل جائے۔ مکرر غور وتحقیق کے بعد رائے بدلی تو فوراً اس کا علاج ماہوار رسالہ ''النور'' میں شائع ہوتا تھا، پھر یہ سلسلہ مستقل طور سے بنام ترجیح الراجح امدادالفتاویٰ کی ہر جلد کے ساتھ شامل کر کے شائع کیا جاتا تھا۔

(۶) نئے مسائل جو آلات جدیدہ کی ایجاد یا معاملات جدیدہ کے رواج سے پیدا ہوتے

تھے ان میں مسئلہ کے ہر پہلو پر گہری نظر مکمل تحقیق اور اس کے ساتھ ابتلائے عام اور عوام کی سہولت کو سامنے رکھنا آپ کا مخصوص طرز تھا معمول یہ تھا کہ معاملات میں جہاں تک اصول فقہیہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے عوام کو کوئی گنجائش یا سہولت دی جاسکتی ہے وہ ضرور دی جائے خصوصاً ایسے معاملات میں جن میں ابتلاء اور اضطرار عام ہو ان میں اگر کسی ضعیف روایت یا مذاہب ائمہ اربعہ میں سے کسی دوسرے مذہب میں گنجائش کا پہلو نکلتا تو اسی کو اختیار فرماتے تھے، لیکن ایسے مسائل میں دو چیزوں کی پابندی سختی کے ساتھ فرماتے تھے کہ ایک یہ کہ اضطرار عام ہو بھی محض عوام کی سہل انکاری اور سستی نہ ہو دوسرے یہ کہ جس مذہب سے مسئلہ میں کوئی سہولت کی صورت لی جائے اس مذہب کی مکمل تحقیق اور مسئلہ کے ہر پہلو اور شرائط کی تفصیل اسی مذہب کے علماء اہل فتویٰ کے ذریعہ حاصل ہو جائے، محض اپنے مطالعہ پر اکتفاء اس معاملہ میں جائز نہ سمجھتے تھے۔

ہندوستان میں قاضی شرعی اور قانون شرعی نہ ہونے کے سبب نکاح، طلاق کے مسائل میں شوہروں کے مظالم اور عورتوں کے مصائب کی کثرت ہوئی، یہاں تک کہ پنجاب میں مسلم عورتوں کے ارتداد کی شہرت ہوئی تو حضرت قدس سرہٗ پر اس کا بڑا اثر تھا، ضرورت شدیدہ کا احساس فرما کر ان مسائل کی مکمل تحقیق مذاہب اربعہ سے کرنے کا عزم فرمالیا، اور اس ناکارۂ خلائق اور مولانا مفتی محمد عبدالکریم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے ساتھ لگا کر ان مسائل کی تحقیق اپنی اور دوسرے مذاہب کی کتابوں سے مکمل فرمائی، پھر حرمین شریفین کے علماء مالکیہ سے رجوع فرمایا اور مسلسل خط و کتابت رہی، پھر ہندوستان کے علماء سے مشورہ اور مراجعت فرمائی، تقریباً پانچ سال اس کاوش و تحقیق میں صرف فرما کر مسائل مذکورہ پر مستقل کتاب "الحیلة الناجزه للحلیة العاجزة" تصنیف فرمائی جو شائع ہو چکی ہے۔

(۷) ایسے مہم اور جدید مسائل کو حضرت قدس سرہٗ نے بنام "حوادث الفتاویٰ" ایک مستقل کتاب بھی بنادیا ہے، جس کے اجزاء امدادالفتاویٰ کی ہر جلد کے ساتھ شائع ہوتے رہے، اس طرح امدادالفتاویٰ کے ساتھ ترجیح الراجح اور حوادث الفتاویٰ دو مستقل کتابیں بھی ہو گئیں۔

(۸) امدادالفتاویٰ کی پہلی اشاعت ربیع الاول ۱۳۱۲ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی، اس کے مقدمہ میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے فتاویٰ کے تین حصے قرار دیئے ہیں، پہلا حصہ جو استاذ الکل حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کے امر سے ان کی خدمت میں رہتے ہوئے لکھا گیا، اور سب کا سب ان کی نظر و اصلاح اور تصدیق سے

مزین ہوا یہ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۱ھ کے فتاویٰ ہیں اکثر فتاویٰ کے آخر میں تاریخ لکھی ہوئی ہے۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک کا ہے، جو بزمانہ قیام کانپور لکھے گئے۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۲۵ھ تک کا ہے، جن میں کثرت کے ساتھ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ سے مراجعت کا موقع ملا اور ان کی نظر و اصلاح شامل ہوئی، یہ مجموعہ حسب دستور فقہاء چار جلدوں میں ابواب فقہیہ پر مرتب کر کے شائع کیا گیا، اس وقت تک نظر ثانی کرنے یا دوسرے حضرات کے توجہ دلانے سے فتاویٰ میں جو رد و بدل ہوا، اس کو انہی جلدوں کے شروع میں بعنوان تصحیح امداد الفتاویٰ شامل کر دیا گیا ہے، اسوقت تک ترجیح کا مستقل سلسلہ شروع نہیں کیا گیا تھا، نیز حوادث الفتاویٰ کا مستقل عنوان بھی ان مرتب جلدوں میں نہیں رہا۔

۱۳۲۶ھ کے بعد سے امداد الفتاویٰ کی اشاعت بعنوان تتمہ ہائے امداد الفتاویٰ ہوئی اور پہلا تتمہ ۱۳۲۶ھ سے ۱۳۳۰ھ تک کے فتاویٰ پر مشتمل ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا، اس کے بعد ۱۳۳۱ھ و ۱۳۳۲ھ کے فتاویٰ کا مجموعہ بنام تتمہ ثانیہ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ میں دہلی سے شائع ہوا، ان دونوں تتموں میں بھی ترجیح الراجح کا عنوان مستقل شروع نہیں ہوا، بلکہ جس قدر اصلاحات فتاویٰ میں عمل میں آئی ان کو آخر میں بعنوان اصلاح تسامح درج کر دیا گیا، البتہ حوادث الفتاویٰ کا مستقل سلسلہ تتمہ ثانیہ سے شروع ہو گیا۔

اس کے بعد ۱۳۳۳ھ کے فتاویٰ بنام تتمہ ثالثہ امداد الفتاویٰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ میں اور ۱۳۳۴ھ کے فتاویٰ بنام تتمہ رابعہ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ میں مطبع قیومی کانپور سے شائع ہوئے ان دونوں تتموں کے ساتھ حوادث الفتاویٰ کا سلسلہ بھی بدستور سابق شائع ہوا، اور ترجیح الراجح کا نیا سلسلہ جاری ہوا، اس کے بعد کچھ عرصہ سلسلہ اشاعت بند رہا، اور ۱۳۳۵ھ سے ۱۳۴۷ھ تک کے فتاویٰ کا ایک ہی مجموعہ بنام تتمہ خامسہ تھانہ بھون سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہوا، اس تتمہ خامسہ میں بھی بدستور سابق حوادث الفتاویٰ اور ترجیح الراجح کے دو مستقل سلسلے شامل رہے، اس کے بعد تتمہ سادسہ کا نمبر تھا، لیکن اس کی اشاعت کچھ عوارض کے سبب کتابی صورت میں ملتوی ہو کر ماہوار رسالہ النور میں ہوتی رہی اور ۱۶؍رجب ۱۳۶۲ھ کو جب کہ حضرت اقدس نور اللہ مرقدہٗ کی وفات ہوئی تو فتاویٰ کا بڑا حصہ ''النور'' میں شائع ہو چکا تھا، کچھ فتاویٰ ایسے بھی تھے جو قلمی رجسٹر میں محفوظ تھے۔

(۹) یہ مختصر روئیداد ہے اس عظیم الشان علمی کارنامہ کی جو بنام امدادالفتاویٰ حضرت اقدس کی باقیات صالحات میں امت کے لئے بطور شمع ہدایت باقی رہا، اس روئیداد میں آپ کو معلوم ہو چکا کہ تبویب وترتیب صرف ابتدائی چار جلدوں میں تھی، بقیہ جلدیں جو بنام تتمات شائع ہوئیں ان میں کوئی ترتیب نہ تھی، پھر اصلاح وترجیح کا سلسلہ جو آخر عمر شریف تک جاری رہا، اس کے اجزاء ومباحث پوری جلدوں میں منتشر تھے ایک مسئلہ کی مکمل بحث دیکھنے کے لئے کتاب کی پوری جلدیں ساتھ رکھنا اوران کے پورے صفحات تلاش کرنے کی ضرورت پڑتی تھی، جو عوام کیا خواص علماء کے لئے بھی آسان نہ تھا، پھر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے وقت اتفاقاً شائع شدہ جلدوں میں سے بھی کئی جلدیں نایاب ہوگئی تھیں، اس عظیم الشان علمی ذخیرہ کے اس طرح منتشر اور غیر مرتب ہونے کا احقر پر بہت اثر تھا، دل چاہتا تھا کہ کسی طرح یہ ذخیرہ اچھی ترتیب و تبویب کے ساتھ جلد مکمل طور پر کتابی صورت میں آجائے، مگر کام ہر حیثیت سے بڑا تھا علمی خدمت کے اعتبار سے بھی اس کی تبویب وترتیب آسان نہ تھی، اور طباعت واشاعت کے لئے تو اتنے سرمایہ کی ضرورت تھی کہ اس کا بحالت موجودہ انتظام متصور نہ تھا، یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے چند بزرگوں اور دوستوں کی تعاون کے ساتھ ایک ادارہ بنام اشرف العلوم دیوبند میں قائم کرنے کی توفیق عطا فرمائی، جس کا مقصد حضرت کی تصانیف کی اشاعت ہی قرار دیا، یہ سلسلہ شروع ہوا تو فتاویٰ کی اشاعت کا داعیہ پھر قوی ہوا اور بنام خدا تعالیٰ اس کی تبویب کا کام برادر عزیز مولانا ظہور احمد صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند کے سپرد کیا، اوران کے ساتھ خود بھی لگا رہا، سال بھر کی محنت شاقہ سے بحمداللہ اس تمام ذخیرہ کی تبویب مکمل ہوگئی، اس تبویب میں امور ذیل کا التزام کیا گیا،

(**الف**) ایک مسئلہ کے متعلق حضرتؒ کے جتنے فتاوی مختلف ادوار عمر میں مختلف جلدوں میں شائع ہوئے ان سب کو یکجا کر دیا گیا، (**ب**) جس مسئلہ کے متعلق تصحیح امدادالفتاویٰ ضمیمہ ابتدائی چار جلد میں یا اصلاح تسامح ضمیمہ تتمہ اولیٰ وثانیہ میں یا ترجیح الراجح ضمیمہ بقیہ تتمات میں کوئی بحث تھی وہ سب بحثیں اسی مسئلہ کے ساتھ جمع کر دی گئیں اور جس مسئلہ میں حضرتؒ نے رجوع اصلاح فرمائی اس کی بدلی ہوئی صورت کو اصل کتاب میں لکھ دیا گیا، اور جو پہلی صورت تھی اس کو بھی حاشیہ میں باقی رکھا گیا، (**ج**) ہر مسئلہ کے ساتھ اس کی طبع قدیم کی جلد اور صفحہ کا حوالہ بھی لکھ دیا گیا تا کہ اشتباہ کے مواقع پر اصل کی طرف مراجعت سہل ہو، (**د**) جن مسائل میں متعدد فتاویٰ بظاہر متعارض نظر آئے اور ترجیح الراجح وغیرہ میں بھی اس پر کوئی کلام نہیں ملا ان کی

تطبیق یا ترجیح کے لئے حاشیہ میں توضیح کر دی گئی (ہ) جن مسائل میں کوئی اغلاق وابہام تھا ان پر حواشی لکھ کر وضاحت کر دی گئی (و) ترتیب میں قدیم طرز کے ابواب فقہیہ کے ساتھ اہم مسائل کے لئے جدید عنوانات اور فصول بھی قائم کی گئیں (ز) فتاویٰ کے ترتیبی نمبر ہر جلد کے علیحدہ علیحدہ لکھ دیئے گئے۔

(۱۰) تبویب و ترتیب کے بعد فتاویٰ کی کتابت شروع کرادی گئی، مگر اسی زمانہ میں ہندوستان و پاکستان کی تقسیم اور اس کے ساتھ قیامت خیز ہنگامے پیش آئے، اور پورے مشترکہ ہندوستان میں ایک انقلاب عظیم آیا، خاندان کے افراد منتشر ہو گئے، یہ ناکارۂ خلائق بھی بعض بزرگوں اور دوستوں کے اصرار سے پاکستان آنے پر مجبور ہوا،

ادارہ اشرف العلوم اور اپنے ذاتی کتب خانہ اور اکثر عیال کو دیوبند چھوڑ کر ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۶۷ھ یکم مئی ۱۹۴۸ء کو کراچی کے لئے روانہ ہو گیا، کراچی پہنچ کر کچھ تو یہاں کے مشاغل جن کے لئے مجھے بلایا گیا تھا، اور کچھ افراد خاندان کو جمع کرنے اور کتب خانہ کو یہاں منتقل کرنے کی فکروں میں ڈیڑھ دو سال گذر گئے، نہ کسی تصنیف کی ہمت رہی نہ کسی کتاب کی اشاعت کا تصور، اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ امدادالفتاویٰ کی تبویب کا مسودہ اور لکھی ہوئی کاپیاں ساتھ آ گئی تھیں، جن کی اشاعت اب بنام خدا تعالیٰ شروع کی گئی ہے، پہلی جلد آپ کے زیر نظر اور دوسری زیر طبع ہے، باقی چار پانچ جلدیں اور ہوں گی، اگر اسباب میسر آئے تو ان شاءاللہ تعالیٰ وہ بھی جلد سامنے آ جائیں گی، میری دلی تمنا یہ ہے کہ میری زندگی میں یہ کتاب مکمل شائع ہو جائے۔

وماذلك على الله بعزيز، وهو الموفق والمعين۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقیم کراچی نمبر ا

۲۷ر محرم ۱۳۷۱ھ ۲۸ر اکتوبر ۱۹۵۱ء

☆☆☆

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ

چوں آیت موصوفہ دال ست

بروجواب سوال فی
الدین از اہل الذکر بالمطابقت و بروجوب بذمہ ایشاں و بروجوب عمل براں
جواب کہ من حیث الذکر باشد بالالتزام وکفی بہ تنویہا بشان الاستفتاء والافتاء نیز
بودنش از اعظم مداردین از اجلی بدیہیات بلکہ مشاہدات ست بناءعلیہ شطرے از
جوابات بربعضے سوالات مسمّی بہ

اِمدادالفتاویٰ

معروف بفتاویٰ اشرفیہ

مبوب جلداوّل

کہ منقسم بر چند جلدست وایں جلداول ازان ست کہ مشتمل برتصیح الاغلاط متعلق بخودست

از افادات

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ

مع تبویب وترتیب جدید

از احقر الخدام محمد شفیع سابق خادم دارالافتاءدارالعلوم دیوبندوحال صدر دارالعلوم کراچی

مکتبہ دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ از حضرت مصنف قدس سرہٗ

بعد الحمد لاھله و الصّلوٰة علی اھلها یہ مجموعہ ہے بعض فتاویٰ کا جو احقر نے وقتاً فوقتاً مختلف سوالات پر لکھے ہیں جس کے باعتبار احوال کی وبیشی نظر اس احقر کے تین حصے جدا جدا تھے۔

ایک وہ جو زمانہ طالب علمی دیوبند میں بامر استاذی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ لکھے گئے تھے اور جن پر قریب قریب کل کے حضرت مولانا قدس سرہ کی تصحیح بھی تھی۔ اور یہ زمانہ ۱۳۰۱ھ تک کا ہے۔ دوسرے وہ جو زمانہ مدرسی کانپور میں لکھے تھے جس وقت کہ کسی محقق کی صحبت نہ تھی اور عوام کی حالت کا تجربہ بھی کم تھا اور یہ وقت ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک کا ہے۔ تیسرے وہ جو زمانہ قیامِ وطن میں لکھے ہیں جبکہ گاہ گاہ شرف صحبت مقدام المحققین حجۃ اللہ علی العالمین حضرت مولانا رشید احمد صاحبؒ سے مشرف ہوا تھا اور عوام کی حالت کا تجربہ بھی اضافہ بڑھ گیا تھا ہر چند کہ ان تینوں حصوں کی شان کا باہم ممتاز ہونا مقتضی اس کو تھا کہ جدا ہی جدا رہتے مگر چونکہ اس کی ترتیب بحسب حوادث تھی ابواب ابواب پر وہ مرتب نہ ہوئے اور رغبت عام وسہولت تام تبویب میں دیکھی گئی۔ اس لئے اشاعت کے وقت اس کو باباً باباً مرتب کرنا مناسب معلوم ہوا اور ترتیب زمان اکثر جگہ خود تاریخ اور سنہ سے معلوم ہو جاوے گی جو اکثر جوابوں کے اخیر میں مرقوم ہے۔ اور تنگی نظر یا قلت تجربہ سے جن مضامین میں کچھ کمی تھی اس کا تدارک ترتیب کے وقت نظر ثانی کر کے بقدر ضرورت کر دیا گیا اور سہولت کے لئے اس کی چار جلدیں کر دی گئیں۔ پہلی جلد میں یہ مضامین ہیں:۔

طہارت۔ صلوٰۃ۔ تجوید و قرأت۔ جنائز۔ زکوٰۃ و صدقہ۔ صوم۔ اعتکاف۔ حج۔

دوسری جلد میں یہ مضامین ہیں:۔

نکاح۔ رضاعت۔ طلاق۔ حضانت۔ نفقہ۔ حدود۔ ایمان۔ نذور۔ وقف۔ ذبائح۔ اضحیہ۔ حظر و اباحت۔

تیسری جلد میں یہ مضامین ہیں:۔

بیع۔ ربوا۔ کفالت۔ حوالہ۔ ودیعت۔ عاریت۔ اجارہ۔ دعویٰ۔ قضاء۔ شہادت۔ غصب شفعہ۔ رہن۔ ہبہ۔ شرکت قسمت۔ مزارعت۔ لقطہ۔ وصیت۔ فرائض۔ مسائل شتی۔ مسائل طاعون

چوتھی جلد میں یہ مضامین ہیں:۔

مایتعلق بالتفسیر۔ مایتعلق بالحدیث۔ سلوک۔ رؤیا۔ بدعات۔ تقلید۔ عقائد وکلام۔ مناظرۂ فرق باطلہ۔ البحث علی الفلسفۃ الجدیدۃ۔ رسالہ خطاب الندوہ مع مکاتیب کالج علی گڑھ، بعض تحریرات مولانا خلیل احمد صاحب مناسبہ مقام۔ اس مجموعہ کے متعلق یہ امور قابل تذکرہ ہیں۔

۱...... یہ مجموعہ ۱۳۲۵ھ کے ختم تک کے مسائل کا ہے اور ابتدائے ۱۳۲۶ھ سے مستقلاً جمع کئے جا رہے ہیں ان کی نسبت جو حق تعالیٰ کو منظور ہو۔

۲...... اس مدت مذکورہ میں جتنے مسائل لکھے گئے ہیں یہ سب کا مجموعہ نہیں ہے بعض کسی وجہ سے نقل نہیں ہو سکے بعضے غیر ضروری سمجھ کر قصداً نقل نہیں کئے گئے۔ اور ایسے بھی بکثرت ہیں بالخصوص زمانۂ قیام کانپور کے جوابات تو قریب کل کے مدرسہ جامع العلوم ہی میں محفوظ ہیں۔

۳...... اس کے قبل اس کے بعض اجزاء بلا ترتیب ابواب دو حصے کر کے شائع ہو چکے ہیں جو فتاویٰ اشرفیہ حصہ اول وحصہ دوم کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ دونوں حصے بھی اس مجموعہ میں موجود ہیں مگر ان کے مضامین اس میں بوجہ تبویب کے منتشر ہو گئے ہیں۔

۴...... چونکہ پہلے نام سے جو کہ بعض دوستوں نے رکھدیا تھا لینے کے وقت بھی اور سننے کے وقت بھی مجھ کو خجلت ہوتی ہے اس لئے اس مجموعہ کا نام اپنے مرشد علیہ الرحمۃ کے اسم مبارک پر **امدادالفتاویٰ** جس کا لغوی معنی کے اعتبار سے بھی مناسب ہونا ظاہر ہے رکھتا ہوں اور چونکہ اس کے دو حصے اور نام سے شائع ہو چکے ہیں جن کے بعد اسی نام کے آئندہ حصوں کا لوگوں کا انتظار تھا محض اس پتہ لگنے کی مصلحت سے کہ اس کوئی کتاب نہ سمجھیں اس جدید نام کے ساتھ بقاعدہ ترجیح العقل علی الطبع لفظ معروف بہ **فتاویٰ اشرفیہ** اضافہ کئے جانے کو گوارا کرتا ہوں اور یہ گوارائی اس وقت تک محدود ہے جب تک اس جدید نام کی شہرت نہ ہو جاوے اور بعد شیوع کے اس کے مابعد حصوں کے لئے جن کی ابتداء ۱۳۲۶ھ کے مسائل سے ہو سکتی ہے لوح پر صرف نام ہی لکھے جانے پر اکتفاء کرنے کو پسند کرتا ہوں۔

۵...... چونکہ احقر کو فرصت بہت کم ہوتی ہے ہر مسئلہ کو اس کے مناسب باب میں وضع اور نقل کرنے کا کام بعض احباب سے لینا پڑا جس میں بعض مسائل بعض ایسے ابواب میں موضوع ہو گئے کہ بہ نسبت ان کے دوسرے ابواب سے زیادہ الصق و اوفق تھے اور چونکہ مبیضہ درست ہونے کے بعد اس کی اطلاع ہوئی اب اس کے تغیر و تبدل میں حرج عظیم تھا کتابت کا بھی وقت کا بھی صرف کا بھی اس لئے بحالہ چھوڑ دیا گیا اور بعض بعض جگہ جہاں خیال آ گیا حاشیہ میں الصقیۃ مذکورہ کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ طبع مکرر میں کام آ سکے۔

۶...... اگر کسی مسئلہ میں غلطی ہو مؤلف کو اطلاع کر دی جاوے نیز علماء محققین کی مدد سے اصلاح کا بھی اختیار ہے اور اگر کوئی مضمون اکابر کی تحقیقات کے خلاف ہو تو ترجیح اکابر کے قول کو سمجھی جاوے (الّا نادراً ما شاء اللّٰہ) یا اگر اسی کے دو مسئلوں میں تعارض پایا جاوے تو متاخر التاریخ کو کہ اجوبہ کے ختم پر اکثر مقامات میں تاریخ پائی جاوے گی راجح سمجھا جاوے اور جہاں تاریخ نہ ہو علماء سے مراجعت کی جاوے۔

۷...... جو مضمون کسی عامی کی قوت فہم سے خارج ہو اس کے مطالعہ کو ترک کر دیں اور اگر فہم سے خارج نہ ہو مگر کسی عارض سے اغلاق رہ جاوے علماء سے حل کر لیں۔ اپنی رائے پر اس کے حل کرنے میں اعتماد نہ کریں۔

سب کے آخر میں سب منتفعین و ناظرین سے دُعاء حُسن قبول و حسن توفیق و حسن خاتمہ کی چاہتا ہوں۔

زبرہ ...... اشرف علی التھانوی

لمنتصف ربیع الاول ۱۳۲۷ھ من الھجرۃ

☆☆☆

کتاب الطھارۃ

فصل فی الوضوء ونواقضہ

عورتوں کے لئے مسواک کا حکم

سوال (۱) بہشتی زیور میں وضو میں مسواک کا مسنون ہونا بھی لکھا ہے حالانکہ فقہاء عورتوں کے لئے علک کو قائم مقام مسواک کے لکھتے ہیں۔لیکن تخصیص رجال کی کوئی دلیل پائی نہیں جاتی۔احادیث میں ترغیب وفضیلت تمام بیان کی گئی ہے رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔میرے نزدیک مسنونیت مسواک کی عام ہے۔لاطلاق الدلیل رہا اقامت علک کا مقام مسواک میں میرے نزدیک معنی اس کے جواز اقامۃ ہے نہ وجوب اقامۃ جو مستلزم ہے نفی مشروعیت مسواک کو لعدم دلیل الوجوب۔ فقط (امداد ص ا ج ا)

داڑھی کے مسح کرنے اور دھونے کا حکم

سوال (۲) شرح وقایہ میں ہے۔فعند ابی حنیفة اما اللحیة ربعها فرض۔اس کا کیا مطلب ہے۔آیا داڑھی کا مسح بھی فرض ہے یا کہ فقط سر کا مسح فرض ہے داڑھی کا مسح سنت؟

الجواب۔اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر داڑھی ایسی ہو جس کے اندر جلد وجہ کی نظر آتی ہو وہاں تو اس جلد کا بھی دھونا فرض ہے اور اگر جلد مستور ہو تو جس قدر حدوجہ اور دائرۂ وجہ سے نیچے لٹکی ہو اس کا مسح سنت ہے اور جو دائرہ وحدوجہ کے اندر ہو کہ اگر اس بال کو پکڑ کر کھینچا جاوے تو وجہ سے باہر نہ رہے تو اس میں کئی روایتیں ہیں۔ایک روایت وہ بھی ہے جو شرح وقایہ میں ہے لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ سب کا دھونا فرض ہے۔ھکذا فی الدرالمختار ورد المحتار فقط

۱۷ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۹ ج ۱)

سوال (۳) وضو میں بصورت گھنے ہونے بال داڑھی کے جلد میں جہاں سے بال جمتے ہیں پانی پہنچانا چاہیے یا صرف بالوں پر مسح کرلینا چاہیے اور مسح بالوں کے لئے نیا پانی لینا چاہیے یا

کہ جو پانی منہ دھونے کے واسطے لیا ہے اسی پانی سے منہ پر ڈالنے کے بعد مسح کر لینا چاہیے؟

الجواب۔ جو کھال بالوں میں سے نظر آتی ہو اس کا دھونا تو فرض ہے اور جو نظر نہ آتی ہو مثلاً داڑھی گھنی ہو اس میں تفصیل یہ ہے کہ جو داڑھی چہرہ کی حد کے اندر ہے اس کا دھونا فرض ہے اور جو لٹکی ہے اس کا دھونا فرض نہیں بلکہ اولیٰ ہے۔

في الدرالمختاروغسل جميع اللحية فرض يعني عملياًايضاً على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وان الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها كذا في النهر۔

۷ ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۸۳)

وضو کے بعد (اِنّا اَنزَلْنا) پڑھنا

سوال (۴) آپ نے بہشتی زیور کے حصہ اول میں لکھا ہے بعد وضو اِنّا اَنزَلْنَاہُ اور دعا پڑھنا چاہیے۔ اور ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس کے ثابت ہونے کی حدیث موضوع ہے اور پڑھنا اس کا خلاف سنت ہے آیا ہم کس کے قول کو تسلیم کریں اور آپ نے کسی صحیح روایت سے لکھا ہو تو جواب دیں۔

الجواب۔ منیۃ المصلی میں اِنّا اَنزَلْنَاہُ پڑھنے کو لکھا ہے اور شبہ کا جواب (۱) یہ ہے کہ یہ

(۱) حضرت مولانا مدظلہم العالی کا جواب مبنی بر تسلیم صحت بیان سائل ہے ورنہ اصل حقیقت یہ ہے کہ نہ ملا علی قاری نے اس حدیث کو موضوع کہا اور نہ اس پر عمل کو خلاف سنت بتلایا جیسا کہ جناب مولانا عبدالحی صاحب کی کتاب سعایہ سے یہ امر واضح ہے چنانچہ انہوں نے لکھا ہے۔ **وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ في الفجر بالم نشرح والم ترلم يرمد قال السخاوي لا اصل له وكذا قرأة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنة واراد السخاوي انه لا اصل له في المرفوع والا فقد ذكره ابوالليث السمرقندي وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اي سنة الوضؤ وليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي و انما يستجب ان يصلي بعدكل وضؤ ولم يشترط احد فورية ما بعده و ينافي قرأة سورة وغيرها اهـ سعايه** ص ۱۸۳ جلد اوّل۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے موضوع کہنے کی نسبت علی قاری کی طرف بالکل غلط ہے بلکہ سخاوی نے اس کی نسبت ایک تو لا اصل لہ کہا تھا (موضوع انہوں نے بھی نہ کہا تھا) پس علی قاری نے ان کے قول کی توجیہ کی اور دوسرے انہوں نے اس کو مفوت سنہ کہا تھا (خلاف سنت نہ کہا تھا) علی قاری نے اس کا جواب دیا پس وہ قرأة اِنّا اَنزَلْنا کی حامی ہوئی نہ کہ مانع اس سے سائل کے بیان کی غلطی معلوم ہوگئی اب سنو کہ سعایہ میں ہے **في الحلية سئل عن احاديث ذكرها ابوالليث في مقدمة في فضل قرأة سورة القدر بعد الوضؤ لشيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيئي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا من قوله ولا من فعله والعلمأ يتساهلون في ذكرالحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال اهـ** (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

نہیں لکھا کہ اس کا پڑھنا سنت یا ثواب ہے اور ملا علی قاری اگر خلاف سنت کہتے ہیں تو جب کہ اس کو کوئی سنت سمجھے ورنہ کچھ حرج نہیں پس تعارض نہ رہا۔

فی ردالمحتار تحت قوله واما الموضوع فلا یجوز العمل به بحال واما لو کان داخلا فی اصل عام فلا مانع عنه لالجعله حدیثا بل لدخوله تحت الاصل العام اھ

(ج ۱ ص ۳۳ ۱۳ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ) (امداد اول ص ۱۲)

جنازہ کے وضو سے نماز پنجگانہ کا حکم

سوال (۵) جنازہ کی نماز کے واسطے وضو کیا اس وضو سے نماز فرض پڑھ سکتا ہے۔ اگر نہیں پڑھ سکتا تو کس وجہ سے؟ بینوا توجروا

الجواب۔ پڑھ سکتا ہے۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۱ ص ۱۴)

صرف داہنے ہاتھ سے وضو کرنے کا حکم

سوال (۶) فقط داہنے ہاتھ سے بلا عذر وضو تمام کرے جائز ہے یا مکروہ؟

الجواب۔ اس کی کراہت کی نہ کوئی روایت نظر سے گزری نہ درایت اس کی موجب معلوم ہوتی ہے بلکہ بعضے اعضاء تو دونوں ہاتھ سے دھل بھی نہیں سکتے جیسے یدین الی المرفقین اور بعضے

(گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ) اس سے معلوم ہوا کہ حدیث قرأۃ سورۃ قدر ضعیف ہے نہ کہ موضوع اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سخاوی کے قول لا اصل لہ سے اس کا موضوع ہونا نہیں ظاہر ہوتا ہے جب یہ امر معلوم ہو گیا تو اب سمجھ کر شرح منیہ میں ہے۔
ومن الآداب ان یقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة اِنَّا اَنزَلْنَاه مرة اومرتین اوثلاثا کذاتوارث عن السلف وروی فی ذلک اثار لاباس بها فی الفضائل اھ اور سعایہ میں ہے۔ وفی المقدمة الغزنویه فی فروع الحنفیة ان من المستحبات ان یقرأبعد الوضؤ سورة اِنَّا اَنزَلْنَاه ثلث مرات لقوله علیه الصلوٰة والسلام من قرأ اِنَّا اَنزَلْنَاه علی اثر الوضؤ مرة کتب الله له عبادة خمسین سنة قیام لیلهاصیام نهارها ومن قرأ ها مرتین اعطاه الله مایعطی الخلیل والکلیم والحبیب ومن قرأ ثلث مرات یفتح الله ثمانیة ابواب الجنة فیدخلها من ای باب شاء بلاحساب و عذاب وروی ایضاً من قرأ اِنَّا اَنزَلْنَاه علی اثر الوضوء مرة کتبه الله من الصدیقین و من قرأها مرتین کتبه الله من الشهداء ومن قرأها ثلث مرات یحشره الله تعالی مع الانبیاء انتهی ان تمام تصیصات کے مجموعہ سے اتنا ضرور ثابت ہے کہ قرأۃ سورۃ انا انزلنا بعد الوضوء اولیٰ ہے اور اس میں اجر کی توقع ہے گو ثواب مذکور فی الاحادیث المذکورہ کا اعتقاد جائز نہیں کیونکہ یہ امر بلا نقل صاحب وحی کے معلوم نہیں ہو سکتا اور صاحب وحی سے اس کا ثبوت نہیں ہے پس بہشتی زیور پر کچھ شبہ نہ رہا۔ واللہ اعلم

(تصحیح الاغلاط ص ۳)

اعضاء میں تعسر ہے جیسے رجلین اور روایت بھی اکتفاء کے جواز کی مؤید ہے۔**فی الدر المختار فی الآداب غسل رجلیه بیساره فی ردالمحتار عن شرح الشیخ اسمعیل قال یفرغ الماء بیمینه علی رجلیه و یغسلهما بیساره ا ھ۔** ۲۵ر محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲)

شبہ خروج قطرہ وریح ناقض ہے یانہیں

سوال (۷) زید کو گاہ گاہ قطرہ بعد وضو خارج یا داخل نماز میں آجاتا ہے اور گاہے خروج ریح کا شبہ ہوتا ہے ذکر میں سے اور کبھی بعد شبہ ووہم خروج قطرہ دیکھا گیا کچھ بھی محسوس نہیں ہوا آپ مابہ الفرق والا امتیاز سمجھا دیں کہ کیسے یقین کیا جائے کہ قطرہ آیا یا ریح ذکر میں سے نکلی جس کی وجہ سے نیت نہ توڑی جاوے کیونکہ قطرہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ریح جو ذکر سے نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور یہ وہم وشبہ بھی نہ ہوا کرے فقط۔

الجواب۔ محض شبہ سے نیت نہ توڑی جاوے نماز پڑھکر فوراً دیکھ لیا جاوے اور دیکھنے سے جو ثابت ہو اس کے موافق عمل کیا جائے۔ فقط ۳ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸)

زخم کے منھ سے پیپ وغیرہ کا نکلنا

سوال (۸) زید کے ایک پھنسی ہے جو ہر وقت بہتی ہے اور اس کے اوپر پھایا لگا ہوا ہے وہ پیپ اس پھائے میں رہتی ہے باہر نہیں نکلتی اس صورت میں وضو رہے گا یا نہیں؟

الجواب۔ اگر زخم کے منھ سے پیپ باہر آجاتی ہو اگرچہ پھایا کے اندر رہتی ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن جس کا زخم ہر وقت بہتا ہو بوجہ معذور ہونے کے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔
۲۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۲)

معذور کے لئے وضو باقی رہنے کا حکم اور یہ کہ وہ اسی وضو سے ادا وقضا نماز پڑھ سکتا ہے

سوال (۹) زید کو قضا نمازیں بہت سی رہی ہوئی پڑھنی ہیں اور اس کا وضو نہیں ٹھیرتا ہے اس کو وضو ٹوٹ جانے کا مرض ہے اب وہ ایک ہی وضو سے پانچ چار نمازیں اکٹھا پڑھ سکتا ہے یانہیں؟

الجواب۔ جب تک ایک وقت کسی نماز کا باقی ہے اس کا وضو رہے گا اس میں جتنی قضا نمازیں چاہے پڑھے۔ ۲۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۳)

عطر کا پھایہ کان میں سے بوقت غسل نکالنا

سوال (۱۰) کان میں اگر عطر کا پھایا ہو تو مسح کرتے وقت وہ پھایا نکال کر کان میں انگلی پھرانی ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ في الدرالمختار سنن الوضوء واذنيه معافي ردالمحتار اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين قهستاني۔ وفي الدرالمختار مستحبات الوضوء وادخال خنصره المبلولة صماخ اذنيه عند مسحهما۔ اس سے معلوم ہوا کہ، اگر پھایا کان کے نرمہ میں رکھا ہو تو مسح کے وقت اس کا نکالنا سنت ہے! اور اگر سوراخ میں رکھا ہو تو اس کا نکالنا مستحب ہے۔ ۹ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۳)

بوقت معذوری بائیں ہاتھ سے وضو میں کام لینا

سوال (۱۱) ایک شخص کا ہاتھ ایسا ہے کہ جس سے تمام کام کر سکتا ہے مگر ہاتھ منہ تک نہیں پہنچتا۔ ایک ہاتھ یعنی بائیں ہاتھ سے منہ دھوتا ہے کان کا مسح بائیں طرف تو کر لیتا ہے کیا داہنے کان کا مسح بھی بائیں ہاتھ سے کر لیوے یا صرف بائیں کان کا مسح بلحاظ سنت ضروری ہوگا داہنے کا ساقط ہو جائے گا؟ بینوا توجروا

الجواب۔ ہاں داہنے کا بھی بائیں ہاتھ سے کر لے۔ ۲۶ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۹)

میل اور مٹی جو ناخنوں میں ہو وضو اور غسل کے صحت سے مانع نہیں

سوال (۱۲) ناخن کے اندر جو میل جم جاتا ہے وہ نہ چھڑانے سے وضو ہو جاتا ہے یا نہ اسی طرح برسات کے دن چلنے پھرنے میں پیر کے ناخن کے اندر کیچڑ جاتا ہے وضو کے وقت خلال سے چھڑانا پڑے گا یا نہیں؟

الجواب۔ ولا يمنع الطهارة ونيم وحناء ودرن ووسخ وكذا دهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفرمطلقاً اي قرويا او مدنيا في الاصح درمختار بحث الغسل۔ اس سے معلوم ہوا کہ بدون چھڑائے وضو ہو جاوے گا چھڑانے کی ضرورت نہیں فقط۔

یکم محرم روز جمعہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۵)

کتھ یا کسی اوردوا سے بہنے والا خون اگر مستور ہو جاوے تو اس کا اعتبار نہیں

سوال (۱۳) اگر اسی دانہ یا چوٹ پر چونا لگا دیا جاوے یا کتھا لگا دیا جاوے کہ پانی خون نظر نہ پڑے اور پھر وضو کر کے نماز پڑھ لی جاوے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ **فی الدرالمختار لو مسح الدم کلما خرج ولو ترکه لسال نقض والا لا فی ردالمحتار وکذا اذا وضع علیه قطنة او شیئاً اٰخرحتی ینشف ثم وضعه ثانیاً وثالثاً فانه یجمع جمیع مانشف الخ ج ۱ ص ۱۴۰۔** اس سے معلوم ہوا کہ نظر نہ پڑنا کافی نہیں اگر وہ بند نہیں ہوا نکلتا رہا کتھ چونہ وغیرہ کے سبب نظر نہیں پڑا تو اس کا حکم بہنے کے مثل ہے۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۳)

صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا مکروہ ہے اور نماز بھی مکروہ

سوال (۱۴) جو شخص وضو میں ہمیشہ صرف چوتھائی سر کے مسح پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سارے سر کا مسح نہیں کرتا تو اس کے وضو کے اندر کچھ نقصان ہے کہ نہیں اور اگر ہے تو یہ نقصان نماز تک پہونچے گا کہ صرف وضو ہی تک رہے گا؟

الجواب۔ ترک سنت ہے اس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ اس کی صحت اختلافی ہو جائے گی دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو مکروہ کہا ہے۔ **کمافی ردالمحتار ولعدم امکان الطهارة ایضاً فی المفلوج والا قطع والمجبوب الخ ص ۵۸۷ ج ۱۔ واللّٰه اعلم۔** ۲۹ رجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۴۵)

سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینا

سوال (۱۵) بحالت وضو کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے بعد وہی پانی سر کے مسح کے واسطے کافی ہے یا علحدہ اور پانی لے کر سر کا مسح کرنا چاہیے؟

الجواب۔ اس میں اختلاف ہے۔ **کما فی الدرالمختار۔ اوببلل باق بعد غسل علی المشهور فی ردالمحتار قوله علی المشهور مقابله قول الحاکم بالمنع الی قوله لم یجز الا بماء جدید لانه قد تطهربه مرة اه واقره فی النهرج ۱ ص ۱۰۲**

۲ رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۹۵)

زخم کے پھایہ کے اندر جو پیپ ہو وہ ناقض وضو ہے یا نہیں۔ تعارض کا جواب

سوال (۱۶) نمبر ۲ تتمۂ ثانیہ امدادالفتاویٰ ص ۳۲ میں ارقام ہے۔

سوال۔ زید کے ایک پھنسی ہے جو ہر وقت بہتی ہے اور اس کے اوپر پھایہ لگا ہوا ہے وہ پیپ اس پھایہ میں رہتی ہے باہر نہیں نکلتی اب اس صورت میں وضو رہے گا یا نہیں؟

جواب۔ اگر زخم کے منھ سے پیپ باہر آجاتی ہے اگر چہ پھائے کے اندر رہتی ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے الخ حضرتا ذیل کی عبارات سے تو اس صورت میں وضو کا ٹوٹنا نہیں ثابت ہوتا ہے۔ عین الهدایہ ترجمہ ہدایہ میں ہے اگر جراحت ہو اس کو باندھا پس بندھن تر ہوا اگر تری باہر رخ کو پھوٹ آئے تو وضو ٹوٹا ورنہ نہیں تاتارخانیہ دوسری جگہ عین الہدایہ باب نواقض وضو میں ہے اگر زخم کو باندھا پس بندش کے اوپر تری پھوٹے تو وضو ٹوٹ گیا الخ اور فتاویٰ ہندیہ ترجمہ عالمگیریہ باب المسح علی الخفین میں ہے اگر کسی نے زخم کو باندھا اور وہ بندھن تر ہو گیا اور وہ تری باہر تک آگئی تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں ٹوٹا غرض معروض یہ ہے کہ اگر کوئی فصد کھلوائے اور اس پر پٹی باندھے پس اگر اس زخم سے خون نکلا لیکن پٹی سے باہر نہ نکلا تو وضو ٹوٹا یا نہیں۔ اور حضور والا کے فتوے اور مذکورہ عبارات کا آپس میں تعارض ہے یا نہ اصلاح فرماویں اور کیا حق ہے۔

الجواب۔ یہ عبارات پٹی باندھنے کے باب میں ہیں جن میں یہ احتمال ہی نہیں کہ زخم سے رطوبت نکلے اور باہر ظاہر نہ ہو اور تتمۂ کا جواب پھایہ کے باب میں ہے جس میں یہ احتمال ہے کہ زخم سے رطوبت نکلے اور باہر ظاہر نہ ہو۔

چوکڑی مار کر بیٹھنے کی حالت میں اگر سو جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا

سوال (۱۷) چار زانو بیٹھنے میں نیند اگر آجائے تو وضو تو نہ جائے گا اور اس وضو سے ذکر یا نماز پڑھنی جائز ہو گی؟

الجواب۔ فی العالمگیریۃ نواقض الوضو وان نام متربعا لا ینقض الوضوء اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا۔ ۶/شوال ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۶۶)

سوال (۱۸) چار زانو بیٹھے بیٹھے اگر چند منٹ کو نیند آجاوے تو وضو باقی رہتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ باقی رہتا ہے۔ فی العالمگیریة عن الخلاصة وان نام متربعا

لاینقض الوضوء وکذا لو نام متورکا بان یبسط قدمیہ من جانب و یلصق الیتیہ بالارض اھ۔ ۵؍رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص۲۶۹)

قبر کے اوپر وضو کرنے کا حکم

سوال (۱۹) ایک مسجد میں صحن مسجد سے علیحدہ ایک قبر پختہ بنی ہوئی ہے اوراس وقت اس قبر کا محض چونہ سے نشان بنا ہوا ہے باقی فرش کے ہموار ہے اس قبر کے آگے بلندی کے ساتھ دیوار ہے اور یہ دیوار فاصلہ سے ہے اور وضو کے لئے ہے پس زید اگر روبقبلہ ہوکر اس دیوار پر بیٹھ کر وضو کرتا ہے تو قدرے قلیل وضو کے پانی کی اس قبر کے نشان کی طرف چھینٹیں اڑ کر جاتی ہیں تو اس حالت میں زید کا وضو کرنا اس جگہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کسر عظم المیت ککسرہٖ حیاًرواہ مالک و ابوداؤد و ابن ماجۃ (مشکوٰۃ) اٰخر الفصل الثانی من باب دفن المیت قال الطیبی اشارۃ الی انہ لایہان المیت کما لا یہان الحی(حاشیہ) وعن عمروبن حزم قال راٰنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم متکئًا علی قبر فقال لاتؤذ صاحب ھذا القبر اولایؤذہ رواہ احمد (مشکوٰۃ) قال الحافظ فی الفتح ای لاتھنہ الخ (حاشیہ تنقیح الرواۃ)

ان روایات اوران کی درایات سے مفہوم ہوا کہ جو معاملہ کسی کے ساتھ حیات میں موذی اور مکروہ ہے بعد ممات بھی وہی حکم ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کسی زندہ شخص کے پاس بیٹھ کر اس طرح وضو کریں کہ اس پر چھینٹیں پڑیں تو وہ اس سے متاذی ہوگا اور موجب اہانت سمجھے گا پس قبر کو بھی اس سے بچانا ضروری ہے۔البتہ اگر نشان بھی نہ رہے تب کچھ حرج نہیں۔ ۶؍ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص۱۹۲)

مسح گردن کا حکم

سوال (۲۰) جب مسح کرتے وقت سر پر ہاتھ پھیرا جاتا ہے ہاتھ کو گردن کی طرف لے جاتے وقت بھی گردن کا مسح کرلیا جاوے یعنی ماتھے پر ہاتھ رکھ کر کے جو گردن کی طرف کھینچا تمام سر پر پھرا کر کے ساتھ ہی گردن پر اسی وقت پھیرلیا جائے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث مدھما الی القفا کا مفہوم معلوم ہوتا ہے اسی طرح مسح کرنا بہتر ہے یا ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے حدیث مذکور کا مفہوم ومطلب صحیح کیا ہے۔

الجواب۔ اس سے مستحب ادا نہ ہوگا۔ ایک تو ترتیب نہ رہی دوسرے ظہر ید سے نہ ہوا اور بظہر ید کی قید کتب فقہ درمختار وغیرہ میں مصرح ہے اور حدیث کا مطلب ظاہر ہے کہ اس میں مسح قفا آیا ہے جو کہ راس کا جزو ہے اور رقبہ اس سے خارج ہے۔ پس اس کو مسح رقبہ سے کچھ مس نہیں اور اگر اس کا عموم فرض کرلیا جاوے تو بلوغ قذال یا مدالی القفا بمعنی الرقبہ سے یہ لازم نہیں آیا کہ یہ قصداً تھا بلکہ استیعاب راس میں اس کا بھی مس ہوگیا اور اگر مس کو قصداً مان لیا جاوے تو ممکن ہے کہ بیان جواز پر محمول کرلیا جاوے اس سے مستحب کا ادا ہو جانا لازم نہیں آتا۔

۸ ررجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۷۱)

سوال (۲۱) دیر باز است کہ مسح گردن در وضو نے کنم زیرکہ در زاد المعاد لابن القیم و مکتوبات شریف مجدد الف ثانی بدعت نوشتہ اند و در قاضی خان بلفظ قیل نیز موجود است اکنوں منتظر حکم عالی ہستم در بارہ خود چہ کنم ہر چہ صادر شود بجا آورم۔

الجواب۔ اکثر بر استحباب اند ترک نہ کنند۔ ۸ ر ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱۲)

وضو میں اعوذ باللہ یا بسم اللہ پڑھنے کا حکم

سوال (۲۲) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ وضو کرتے وقت بسم اللہ پڑھے اور اکثر رواج ہے کہ بسم اللہ کے ساتھ اعوذ باللہ بھی پڑھ لیتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وضو کرنے میں اعوذ باللہ پڑھنا بدعت ہے صحیح حکم شرعی سے آگاہی بخشی جاوے۔

الجواب۔ فی ردالمحتار وقیل الافضل بسم الله الرحمن الرحیم بعد التعوذ وفی المجتبی یجمع بینهما اھ عن الفتح و فی شرح الهدایة للعینی المروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم بسم الله والحمدلله رواه الطبرانی فی الصغیر عن ابی هریرة باسناد حسن اھ اس سے معلوم ہوا کہ ایک قول یہ بھی کہ اعوذ باللہ و بسم اللہ کا جمع کرنا افضل ہے تو مذہب میں جس کو افضل کہا جاوے وہ بدعت کیسے ہوگا البتہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کا اتباع زیادہ برکت کا عمل ہے۔ ۱۰ رجمادی الاول ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۶۱)

بچہ کو دودھ پلانا ناقض وضو نہیں

سوال (۲۳) عورت دودھ والی وضو سے ہو اور وہ اپنے لڑکے کو دودھ پلادے یا دودھ اس کا آپ سے جاری ہو یا وہ نماز میں ہووے اور لڑکا دودھ پیوے دودھ نکلے یا نہ نکلے اس

کی نماز کے واسطے اور وضو کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب۔ دودھ سے وضونہیں ٹوٹتا لیکن اگر نماز میں ہو اور بچہ دودھ پی لے اور دودھ نکل بھی آوے تو نماز جاتی رہے گی اور اگر دودھ نہ نکلے تو نماز نہ جاوے گی فی ردالمحتار عن التاتارخانية مص صبی ثديها و خرج اللبن تفسد صلوٰتها

ج ۱ص ۶۵۳ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۵ محرم ۱۳۲۴ھ (امدادالفتاویٰ ج ۱ص ۶۹)

بغیر پیر دھوئے ہوئے وضو درست ہے یا نہیں

سوال (۲۴) یہ چند مسئلے جو بندہ نے دریافت کئے ہیں ان سے آگاہی بخشیے گا وہ یہ ہیں:۔

نمبر ۱۔ بغیر پیر دھوئے وضو ہو جاتا ہے یا نہیں۔

نمبر ۲۔ بوٹ کے اوپر مسح درست ہے یا نہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ نجس جگہ بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ٹٹی (پائخانہ) وغیرہ میں پہن کر جانا۔

نمبر ۳۔ اونی موزہ کے اوپر بھی مسح درست ہے یا نہیں جو کہ دبیز ہو۔

نمبر ۴۔ بوٹ جوتا کے اوپر مسح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ پر ہر وقت پٹی اور بوٹ مع موزہ کے پہننے کا حکم ہے اور اتنی فرصت نہیں ہے کہ اس کو کھولا جاوے اور پیر دھو لئے جاویں۔

نمبر ۵۔ یہ ملک بی برفستان ہے اور بہت ٹھنڈا ہے ہر وقت پیر دھونے سے تکلیف بھی ہوتی اور بغیر دھوئے بھی سوزش ہو جاتی ہے۔

نمبر ۶۔ اور یہ مسافری کا وقت ہے اس میں گرم پانی کا بھی انتظام نہیں ہے۔

نمبر ۷۔ اتنا ضرور ہوتا ہے کہ صبح کو پیر دھو لئے جاتے ہیں اور باقی وقت میں مسح کرلیا جاتا ہے۔

نمبر ۸۔ پاکی اور ناپاکی کی احتیاط بھی بہت کم ہوتی ہے صرف حکم خدا سمجھ کر نماز کو ادا کرلیا جاتا ہے۔

الجواب۔ نمبر ۱۔ اگر ایسا موزہ پہنے ہوئے نہ ہو جس پر مسح درست ہوتا ہے تو پاؤں کا دھونا فرض ہے بغیر پاؤں دھوئے وضو درست نہ ہوگا البتہ اگر موزہ نہ ہو اور دھونا مضر ہو اور گرم پانی کا انتظام نہ ہو سکے یا گرم پانی سے بھی مضر ہو تو مسح یعنی بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لینا بھی کافی ہے۔

فی الدرالمختار و كذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة والا سقط اصلافي

ردالمحتار و کذا یسقط غسله ای غسل الرأس من الجنابة ج ۱ ص ۲٦۸

نمبر ۲۔ بوٹ پر مسح درست ہے جبکہ ٹخنے سے اوپر ہو اور اس میں سے قدم نظر نہ آوے۔

فی الدرالمختار فیجوز علی الذربول فی ردالمحتار ویجوز علی الجاروق الٰی قوله والظاهرانه الخف الذی یلبسه الاتراك فی زماننا ج ۱ ص ۲٦۹

اور اگر بوٹ نجس ہو جاوے تو وہ زمین پر خوب رگڑ دینے سے یا کسی لکڑی یا ٹھیکری وغیرہ کے ساتھ کھرچ دینے سے پاک ہو جاتا ہے۔

فی الدرالمختار یطهر خف ونحوه کنعل تنجس بذی جرم هو کل مایری بعد الجفاف ولومن غیرها کخمروبول اصابه تراب به یفتی بذلك یزول به اثرها والا فیغسل فی ردالمحتار قوله بذلك ای بان یمسحه علی الارض مسحاقویا (ط) و مثل الدلك الحك والحت علی ما فی الجامع الصغیرو فی المغرب الحت القشر بالید او العود ج ۱ ص ۲۱۹.

نمبر (۳) دبازت کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اس کو بدون باندھے ہوئے اور بدون جوتے کے پہن کر تین چار میل چل سکیں اور وہ نہ گرے نہ پھٹے۔

فی الدرالمختار او جوربین ولومن غزل او شعر الثخینین بحیث یمشی فرسخاویثبت علی الساق بنفسه الخ فی ردالمحتار بنفسه ای من غیر شد ج ۱ ص ۲۷۷.

نمبر (۴) اوپر نمبر ۲ میں مذکور ہو چکا۔

نمبر (۵) اوپر نمبر ۱ میں گزر چکا۔

نمبر (٦) اوپر نمبر ۱ میں گزرا ہے۔

نمبر (۷) چونکہ یہ مدت مسح سے زائد نہیں ہے اس لئے جائز ہے مگر یہ مسح بوٹ کے اوپر کرنا چاہئے بشرطیکہ پیر دھو کر بوٹ پہنا ہے وہ مسح کے وقت اتارا نہ گیا ہو اور اگر بوٹ اتار دیا اور وضو بھی ٹوٹ گیا تو پھر بوٹ پر مسح جائز ہوگا اسی طرح بدون بوٹ کے پاؤں پر مسح درست نہ ہوگا بدون اس کے کہ دھونا مضر ہو تفصیل نمبر ۱ میں گزری ہے۔

نمبر (۸) بوٹ کے پاک ہونے کا طریقہ [1] نمبر ۲ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

۲۱ رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱٦۰)

---

(۱) البتہ اگر اس پر پیشاب کی چھینٹ لگ جاوے وہ بدون دھوئے ہوئے پاک نہ ہوگا کما مر ایضاًفی نمبر ۲۔ ۱۲ منہ

فصل فی الغسل

عورت کے لئے غسل میں بالوں کی جڑیں تر ہو جانا کافی ہیں

سوال (۲۵) جس وقت نہانا فرض ہوا اس وقت عورت کے بال کھلے ہوئے تھے پھر گوندھ لئے اس صورت میں تو نہاتے وقت جڑوں کا تر کرنا کافی نہ ہوگا اور چوٹی کھول کر نہانا واجب ہوگا۔ نیز حیض سے نہاتے وقت بھی اصول شعر کا تر کر لینا اور بالوں کا بھگونا بھی غالباً کافی ہے۔ غسل جنابت میں اور اس میں غالباً کوئی فرق نہیں۔

الجواب۔ فی الهدایہ۔ ولیس علی المرءۃ ان تنقض ضفائرھا فی الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر۔ اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ غسل کے وقت اگر بال مضفور رہوں تو کھولنا واجب نہیں خواہ حدث کے وقت مضفور رہوں یا نہ ہوں۔ دوسرے مطلق غسل کا یہ حکم ہے خواہ وہ غسل جنابت ہو یا غسل حیض ہو فقط واللہ اعلم (امداد ج ۱ ص ۲)

غسل کے وقت عورت کو شرمگاہ کے ظاہری حصہ کا دھونا کافی ہے

سوال (۲۶) وقت غسل کے عورت کو اپنی اندام نہانی کو بذریعہ انگشت تین مرتبہ پاک کرنا فرض ہے یا سنت اور بغیر اس طرح پاک کئے غسل جائز سمجھا جا سکتا ہے یا نہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر غسل کرنے سے پہلے اندام نہانی کو بذریعہ انگشت تین مرتبہ پاک نہ کیا جائے گا غسل سے ناپاکی دور نہ ہوگی۔ ان کا یہ فرمانا صحیح ہے یا غلط۔

الجواب۔ نہ فرض ہے نہ سنت اور اس کا ضروری کہنا غلط ہے۔ **فی الدر المختار ولا تدخل اصبعها فی قبلها به یفتیٰ واللہ اعلم۔** ۱۶ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۳)

بدن پر زخم ہوں تو غسل کرے یا تیمّم

سوال (۲۷) اگر کسی کے نصف اسفل میں یا صرف ذکر پر قروح ہوں اور پانی پڑنا نقصان کرے تو کیونکر نہاوے بدن پر پانی ڈالنے سے ضرور وہاں پر بھی پہونچے گا۔ کیا اس کو تیمّم کی

اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس صورت میں تیمّم ناجائز ہے[1] (امداداوّل ص ۵)

غسل بیٹھ کرکرے یا کھڑے ہوکر

سوال (۲۸) غسل اناث وذکور کا قیاماً وقعوداً یکساں حکم ہے یا متخالف حدیث سے حضور

---

(۱) اصل امدادالفتاویٰ میں یہ مسئلہ اس طرح تھا۔ الجواب۔ اس صورت میں چونکہ اکثر بدن کا غسل متعذر[۱] ہے لہٰذا تیمّم جائز ہے۔ **فی الدرالمختار لو اکثرہ مجروحاً بعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح فی ردالمحتار قولہ بعکسہ وھو مالو کان اکثر الاعضاء صحیحاً یغسل الخ اذاکان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ لجریح والا تیمم حلیۃ فلو کانت الجراحۃ یظھرہ مثلا واذا صب الماء سال علیھا یکون مافوقھا فی حکمھا فیضم الیھا کما بحثہ الشرنبلالی فی الامدادو قال لم ارہ وماذکرناہ صریح فیہ اھ واللہ اعلم ۱۲/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۲ھ**

---

(۱) اوراس کے حاشیہ میں یہ عبارت تھی۔ وجہ تعذر کی یہ ہے کہ اس صورت میں سرکو بلاتکلف دھوسکتا ہے اس لئے کل کا دھونا متعذر نہ ہوالیکن سر سے نیچے اگر اعلیٰ بدن دھوتا ہے تو اس سے اسفل پر پانی پہونچتا ہے جوکہ مضر ہے اس لئے اکثر میں متعذر رہوا البتہ تکلیف شدید کیا جاوے تو لیٹ کر ممکن ہے مگر ایسے تکلف کا شرع میں وجوب نہیں اور اگر دوسرا کسی قدر سہولت سے نصف اعلیٰ کو غسل دے سکتا ہے مگر قادر بقدرت غیر قادر نہیں۔ یہ احقر کی تحقیق ہے لیکن اگر دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلیا جاوے تو بہتر ہے۔ ۱۲منہ عفی عنہ

پھر ملحقات تتمۂ اولیٰ میں اس مسئلہ کے متعلق لکھا گیا (مسئلہ نمبر ۲ جلداول فتاویٰ امدادیہ ص ۵۔

خلاصہ سوال از تیمّم مجروح نصف اسفل۔ یا صرف ذکر پر قروح ہوں۔

خلاصہ جواب۔ درہر دوصورت تیمّم جائز ست۔

تسامح سوال چونکہ از دوحالت بود (۱) مجروح نصف اسفل (۲) یاصرف قروح ذکر در جواب تفصیل فرمودندے۔ وراعضاء غسل اکثر درمساحت مرادست دنی الغسل مساحۃ ۱۲

درمختار ظاہر است اگر برذکر قروح باشند بدن اسفل از اں بخوشی بلاحرج مغسول می شوددریں حالت غسل سرنیز بلاحرج میشود پس درمساحت بدن صحیح زیادہ شد پس تیمّم جائز نشد ودرصورت قروح نصف اسفل اگر باعانت خادم وزوجہ وغیرہا غسل ممکن باشد بموجب ظاہر مذہب غسل نماید وقدرت بقدرت غیر معتبرست بقول مفتی بہ **حاصل مافیہ انہ ان وجد خادما ای من تلزمہ طاعتہ کعبدہ وولدہ واجیرہ لا یتیمم اتفاقاً وان وجدغیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو زوجتہ فظاھر المذھب انہ لا یتیمم ایضاً بلا خلاف۔ ۱۲**

وردالمختار ص ۲۴ وحال منہیہ کہ اینجاست نیز معلوم شد ونعم ما قال فیھا، اگر دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلیا جاوے تو بہتر ہے ۱۲

اوراسی تسامح کی بنا پر تصحیح الاغلاط مطبوعہ مجتبائی دہلی میں اصل مسئلہ اس عبارت سے بدل دیا گیا جواس وقت متن میں لی گئی ہے۔

محمد شفیع عفی عنہ دیوبندی

اقدس ﷺ اور حضرت عائشہؓ کا بیٹھ کر غسل فرمانا معلوم ہوتا ہے۔

الجواب۔ یکساں حکم ہے یعنی جائز دونوں ہیں اور قعود باعتبار اس کے کہ استر ہے افضل ہوگا مفسرین نے انی شئتم میں من قیام وقعود سے تعمیم کی ہے تو حالت غسل تو اس سے اہون ہے۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امدج ۱ ص ۷)

دانتوں کے اندر اگر منجن وغیرہ گھس جاوے تو غسل کا حکم

سوال (۲۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ زاک یعنی پھٹکری ۲ تولہ کتھ ۲ تولہ نیلا تھوتھہ ۶ ماشہ کا منجن بنایا گیا اور امراض دنداں کو بہت مفید ہے لیکن مسّی کی طرح سیاہ ہو جاتے ہیں۔ آیا یہ سیاہی مثل دھڑی۔ مسّی کے مخل وضو و غسل ہوگی۔

الجواب۔ جو چیز مانع وصول آب نہ ہو وہ مخل طہارت نہیں اسی طرح جو مانع ہو مگر ضرورت ہو وہ بھی مخل نہیں۔

فی الدرالمختار ولایمنع الطهارة ونیم وحناء ولو جرمه به یفتی فی ردالمحتار قوله به یفتی صرح به فی المنهیة عن الذخیرة فی مسئلة الحناء والطین والدرن معللا بالضرورة وفی الدرالمختار ولاطعام بین اسنانه او فی سنه المجوف به یفتیٰ وقیل ان صلبا منع وهوالا صح فی ردالمحتار صرح به شرح المنیة وقال لا متناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اھ

پس اگر یہ سیاہی مانع وصول آب نہیں جیسا کہ غالب ہے تب تو ظاہر ہی ہے کہ مخل غسل نہیں اور اگر مانع ہونے کا بھی احتمال ہو تب بھی ضرورت ہے لہٰذا عفو ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (امدادج ۱ ص ۷)

سوال (۳۰) نزلہ کی وجہ سے دانتوں میں درد رہتا ہے اور دانتوں میں فرق ہوگیا ہے اگر کوئی دوا ایسی استعمال کرے کہ درمیان دانتوں کے جم جاوے اور ایسی جم جاوے کہ مثل مسوڑوں کے ہو جاوے اور دانتوں کے درمیان میں پھر کوئی فرق اور کشادگی نہ رہے تو اس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں۔ اور غسل جنابت میں کوئی حرج تو نہ ہوگا۔

الجواب۔ اگر اس دوا کے ازالہ میں حرج اور دشواری ہو تو اس کے نیچے پانی پہنچانا ضروری نہیں اور وہ مانع غسل نہیں۔ یؤیدہ جزئیات کثیرۃ مذکورۃ فی الدرالمختار بحث الغسل۔

۲ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۶۱)

سوال (۳۱) جولوگ پان کھانے کے عادی ہیں علیٰ ہذا جوعورتیں مسّی کثرت سے لگاتی ہیں ان کے دانتوں میں چونہ مسّی کی تہ جم جاتی ہے جوآسانی سے چھوٹ نہیں سکتی پس سوال یہ ہے کہ غسل جنابت کرتے وقت (چونکہ اس کے نیچے تک پانی نہیں پہنچ سکتا تاوقتیکہ اس کو چھڑایا نہ جاوے اور جس کا چھڑانا بلاکسی تیز شے کے کھرچے ہوئے ممکن نہیں) اس تہ کو چھڑانا ضروری ہے بلا اس کے چھڑائے غسل درست ہوگا یا نہیں۔ بہشتی زیور حصہ اول مطبوعہ ساڈھورہ غسل کے بیان کے آخری صفحہ پر یہ مسئلہ درج ہے (**مسئلہ**) اگر مسّی کی دھڑی جمائی ہے تو اس کو چھڑا کر کلی کرے نہیں تو غسل نہ ہوگا؟ یہ مسئلہ درست ہے یا نہیں اگر ہے تو اسی پر چونہ کی تہ کو بھی قیاس کیا جائے یا نہیں۔

الجواب۔ یہ مسئلہ درست ہے مگر اس میں ایک قید ہے وہ یہ کہ آسانی سے چھڑانا ممکن ہو۔ ورنہ اگر چھڑانے میں دشواری ہو تو پھر بدون چھڑائے درست ہے۔

في الدرالمختار ولا يمنع الطهارة ونيم اى خرأ ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولوجرمة وبه يفتي.في ردالمحتارصرح به في المنيه عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة الٰى قوله فالاظهر التعليل بالضرورة ج۱ ص۱۵٦)

پس چونہ میں یہی تفصیل ہے کہ اگر آسانی سے چونہ کو نکال سکیں تو نکالنا واجب ہے ورنہ معاف ہے۔　　۱۹ رصفر ۳۳۳ھ　(تتمۂ خامسہ ص ۳۲۳)

غسل کے بعد منی نکلنے کا حکم

سوال (۳۲) میں ۱۲ بجے دن کے خواب راحت میں تھا کہ یکا یک میری آنکھ کھلی دیکھا مجھے حاجت غسل ہے۔ غسل کرکے ظہر کی نماز پڑھائی پھر جس وقت پیشاب کیا تو منی آئی مجھے وسوسہ آیا کہ میں نے جماعت باجنابت پڑھائی ہے اب میں نہایت پریشان ہوں۔

الجواب۔ في ردالمحتار وكذا لوخرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم اوالبول اوالمشي الكثير (نهر) اى لا بعده لان النوم والبول والمشي يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بلاشهوة فلا يجب الغسل اتفاقا زيلعي.

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں جب احتلام کے بعد (۱) پیشاب کرلیا گیا ہے پھر بعد غسل جو دھات نکلے اس سے دوبارہ غسل واجب نہیں ہوا پہلا ہی غسل صحیح ہے اور نماز وغیرہ سب درست رہی کچھ وسوسہ اور اندیشہ نہ کیا جاوے۔ (یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج۱ ص۹)

سوال (۳۳) کوئی شخص اپنی بیوی سے ہم بستر ہوا اور وہ پیشاب وغیرہ بھی کرلے اور پھر غسل خوب کیا جب نماز شروع کرنے لگا جب مذی یا منی کا قطرہ آ گیا اب وہ پھر غسل کرے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر اس وقت عضو منتشر نہ ہو تو دوبارہ غسل واجب نہیں اور اگر منتشر ہو اور شہوت بھی ہو تو غسل واجب ہوگا۔

فی الخانیة خرج منی بعد البول وذکرہ منتشر لزمه الغسل قال فی البحر ومحمله ان وجد الشهوة وهو تقیید قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول فی ردالمحتار ای فیقال ان عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا اذا لم یکن ذکرہ منتشرا فلو منتشرا لوجب لانه انزال جدید وجد معه الدفق والشهوة اقول وکذا یقید عدم وجوبه بعد النوم والمشی الکثیر ج۱ ص ۱۶۶۔

۲۷ رشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۵)

نیند سے بیدار ہونے والے پر غسل کے واجب یا غیر واجب ہونے کی تفصیل

سوال (۳۴) بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خواب بالکل یاد نہیں رہتا اور کپڑے پر دھبہ پایا جاتا ہے اس وقت میں نہانا فرض ہے یا نہیں اور کس طرح امتحان کیا جاوے کہ وہ منی ہے یا مذی یا ودی۔ ان تینوں کی پوری کیفیت تحریر فرمایئے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آنکھ کھل جاتی ہے اور رطوبت خارجہ اس وقت پائی جاتی ہے لیکن اس زور سے خارج ہوتی معلوم نہیں ہوتی جس

(۱) احقر مجیب کے ذہن میں ترتیب غلط یا د رہی کہ پیشاب کے بعد غسل کیا ہے حالانکہ سوال میں ہے کہ غسل کے بعد پیشاب کیا ہے اس لئے جواب اس طرز سے دیا گیا تھا اب موافق سوال کے جواب یہ ہے کہ وہ نماز تو ہوگئی کیونکہ خروج بعد میں ہوا ہے۔ رہا غسل کے بعد جو منی آئی ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشی کثیر کا اس کے قبل اتفاق ہوا ہے تو دوبارہ غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔ سائل اس سوال کے معلوم نہیں اگر سائل اس مسئلہ کو دیکھے تو صحیح جواب سمجھ کر یاد کریں اگر قاعدے سے دوبارہ غسل واجب ہوا ہو تو جتنی نمازیں اس کے بعد پڑھی ہوں اعادہ کریں اور جو پڑھائی ہوں یاد کر کے پڑھنے والوں کو اطلاع کردیں جو یاد نہ آوے معاف ہے پھر بھی ایک آدھ بار مجمع میں اعلان کردیں اور یہ اعادہ اس وقت تک کی نمازوں کا ہوگا جب تک اس کے بعد فرض یا سنت غسل نہ کیا ہو اور اس کے بعد کی نمازوں کا اعادہ نہیں ۱۲ منہ

زور سے منی خارج ہوتی ہے۔

الجواب۔ اگر دھبہ ہوتب تو غسل نہیں اگر چہ خواب یاد ہوا اور اگر تری وغیرہ پائی جاوے تو اس میں چودہ (۱۴) صورتیں ہیں۔ کیونکہ یا تو منی کا یقین ہے یا مذی کا یقین ہے یا ودی کا یقین ہے۔ یا منی و مذی میں شک ہے یا مذی اور ودی میں شک ہے یا منی اور مذی اور ودی میں شک ہے۔ یہ سات احتمال ہیں اور ہر ایک میں دو احتمال ہیں خواب کا یاد ہونا اور یاد نہ ہونا پس یہ سب چودہ صورتیں ہوگئیں ان میں سے چار صورتوں میں غسل نہیں ہے ایک یہ کہ مذی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ دوسری تیسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد ہو یا نہ۔ چوتھی یہ کہ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو اور باقی دس صورتوں میں غسل واجب ہے کذا فی الدرالمختار وردالمحتار۔ اور منی اور مذی اور ودی کی حقیقتوں کا تغایر تو مشہور و معلوم ہے مگر کوئی ایسی علامت یقینی نہیں جس سے تعیین ہو جاوے ورنہ شک کی صورتیں محتمل نہ ہوتیں۔ ۱۴ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

سوال (۳۵) نمبر (۱) اگر کوئی شخص خواب سے بیدار ہوا اور اپنے فرش یا ران پر تری پائی اور اس کو یقین ہے کہ یہ مذی ہے تو ایسی صورت میں (اگر خواب یاد نہ ہو) اس پر غسل واجب ہے یا نہیں اور اگر خواب بھی یاد ہو اور اس تری کی بابت یقین مذی کا ہو تو کیا حکم ہے؟

نمبر (۲) اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور...... کے سوراخ پر تری پائی اور انتشار قبل از نوم موجود نہ تھا پس اگر خواب یاد نہ ہوا اور اس تری کے بابت اس کو یقین مذی کا ہو تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

نمبر (۳) اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور اس وقت اس نے سوراخ پر یا کہیں اور تری نہیں پائی بعد کچھ تھوڑی دیر کے حالت بیداری میں کچھ تری معلوم ہوئی تو اس کی نسبت کیا حکم ہے خواب یا انتشار یاد ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں اگر حکم مسئلہ میں فرق پڑتا ہو تو تحریر فرمادیویں اگر کسی شخص پر یہ حالت قریب قریب ہر روز ہو جاتی ہو تو اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

نمبر (۴) مذی اور ودی کی خاص علامات کیا ہیں؟

نمبر (۵) اگر مسئلہ مندرجہ سوال (۱) اور (۲) کے حکم میں کچھ فرق ہو تو اس کی کیا علت ہے۔

الجواب عن الکل۔ اس میں بہت سی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں سے صرف چار صورتوں میں تو غسل نہیں ہے باقی سب میں غسل ہے۔ وہ چار صورتیں غسل نہ ہونے کی یہ ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ مذی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔

(۲) دوسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد ہو۔
(۳) تیسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔
(۴) چوتھی یہ کہ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ۔

کذ فی الدرالمختار وردالمحتار اور منی اور مذی اور ودی کی حقیقتیں تو متغائر یقینی ہیں مگر اس کی ایسی علامت یقینی نہیں جس سے تعیین متیقن ہو جاوے ورنہ شک کی صورتیں نہ نکلتیں۔ اور بیداری میں اگر خروج ہو تو یہ دیکھ لے کہ دفق اور شہوت اگر ہے تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس قاعدہ کلیہ سے امید ہے کہ سائل صاحب کو اپنے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا ہوگا لیکن اگر کوئی مقام مخفی رہ گیا ہو مکرر سوال کر لیں۔ اب صرف دو امر پر متنبہ کرنا باقی رہا ایک یہ کہ مدار حکم انتشار و عدم انتشار پر نہیں صرف انتشار ایک قرینہ ہے مذی ہونے کا جبکہ خواب یاد نہ ہو سو قرینہ اسی میں منحصر نہیں مذی کے یقین میں یہ سب قرینے آ گئے۔ دوسرا امر استفسار نمبر (۵) کے متعلق ہے وہ یہ کہ نمبر (۱) کے دو جزو ہیں ایک جزو مذی کا یقینی ہونا اور اور خواب یاد نہ ہونا۔ دوسرا جزو مذی کا یقینی ہونا اور خواب یاد ہونا اور نمبر (۲) بعینہٖ نمبر (۱) کا پہلا جزو ہے۔ پس استفسار نمبر (۵) میں جو سوال نمبر (۱) و سوال نمبر (۲) میں فرق پوچھا گیا ہے سائل کی مراد اگر سوال نمبر (۱) کا جزو اوّل ہے سو وہ اور نمبر (۲) تو بالکل متحد ہیں فرق پوچھنے کے کوئی معنی نہیں اور اگر مراد سوال نمبر (۱) کا جزو ثانی ہے تو وجہ فرق ظاہر ہے کہ ایک میں خواب یاد نہیں اور ایک میں خواب یاد ہے جو قرینہ ظاہرہ ہے منی کا اور اگر کچھ اور مقصود ہے تو ظاہر کیا جاوے۔

۱۱ر رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۵۳)

شب عرفہ میں غسل کا حکم

سوال (۳۶) غسل بشب عرفہ غایۃ الاوطار میں مستحب لکھا ہے۔ پس یہ حکم مِنا میں حاجیوں کو ہے یا ہر کس کو ؟

الجواب۔ فی ردالمحتار وعرفة ای فی لیلتها تاترخانیه و قهستانی و ظاهر الاطلاق شموله للحاج وغیره ج۱ ص ۱۷۵۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر کسی کے لئے ہے۔ ۱۵ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۸)

نابالغ لڑکی سے صحبت کی گئی تو اس پر غسل واجب نہیں شراب سے جو سرکہ بنالیا جاوے وہ پاک ہے

سوال (۳۷) انچہ در شرح وقایہ وہدایہ نوشتہ کہ آں پوستہائے غیر ماکول اللحم از دباغت پاک شوند از ذکات نیز پاک می شوند پس برایں پاکی ایں چہ مہا بذکات دلیلے از خبر یا اثر ہست۔ اگر ہست تکلیف نوشتش گوارا فرمودہ ممنون سازند وہم چنیں دلیلے از خبر واثر بخوردن وپاکی آں سرکہ کہ از شراب حاصل شدہ باشد ودلیلے از خبر واثر برعدم وجوب غسل صغیرۂ موطوۂ۔

الجواب۔ في الهداية ثم مايطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة قال العينى روى الدار قطني عن ابن عباس لمامربشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يارسول الله ﷺ انها ميتة قال ان دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها عند عدمها ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لانها انزع للدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت.

في العينى على الهداية الخامس ام سلمة رضى الله تعالىٰ عنها اخرج حديثها الدار قطنى انها كانت لها شاة تحتلبها ففقدها النبى ﷺ فقال ما فعلت الشاة قالوا ماتت قال افلا انتفعتم باهابها فقلنا ميتة فقال ﷺ ان دباغها يحل كما يحل خل الخمر وفيه قال البيهقي في المعرفة رواه المغيرة بن زياد عن ابى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ انه قال خير خلكم خل خمركم اهـ قلت والتشبيه في الحديث الاول دليل على جواز التخلل والتخليل كمايجوزلانتفاع بالاهاب بعد الدباغ سواء كان اضطرار يا اواختياريا فتفقه و تنبه.

قال رسول الله ﷺ رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتىٰ يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق فدل على كون الصغيرة لايجب عليها شيئى من الاحكام والغسل من جملة الاحكام فلا يجب نعم تؤمر بالغسل تخلقا واعتيادا او قد صرح به الفقهاء فلا يرد حديث مرو اصبيانكم بالصلوٰة الخ

۳۰؍شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۰)

ودی کا حکم

سوال (۳۸) میں نے کتاب میں دیکھا ہے کہ جب یقین ودی نکلنے کا ہو اور خواب یاد ہو تو غسل واجب نہیں ہے اب اس مسئلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ودی بعد پیشاب کے نکلتی ہے اگر صحیح ہے تو خواب سے بیدار ہونے کی حالت میں جبکہ ابھی بستر کو نہ چھوڑا ہو ودی ہرگز نہیں نکل سکتی تو پھر یہ کہنا کہ خواب یاد ہونے کی حالت میں تری کی بابت ودی کا یقین ہوتے ہوئے غسل واجب نہیں ہے غلط ہوگا۔

الجواب۔ کتابوں میں جو لکھا ہے کہ ودی بعد پیشاب کے نکلتی ہے اس سے نہ تو یہ لازم آتا ہے کہ بدون پیشاب کے نہیں نکلتی اور نہ یہ لازم ہے کہ پیشاب کے بعد فوراً نکلتی ہو لیکن کبھی بدون پیشاب کے بھی نکلتی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سونے کے قبل جو پیشاب کیا تھا اس کے بعد ذرا فصل سے سونے میں نکلی ہو پس کچھ اشکال نہ رہا اور علامہ شامیؒ نے خزانہ سے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے ان الودی مایخرج بعد الاغتسال من الجماع و بعد البول وھو شیئی لزج جلدا ص ۱۷۱ پس ایک جواب اس سے بھی نکل آیا۔ ۸ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۱۲)

نیند سے بیدار ہونے کے کچھ دیر بعد رطوبت کا دیکھنا

سوال (۳۹) اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور اس کو خواب یاد ہے پس حالت بیداری میں اس کے بستر سے اٹھنے سے پہلے بیدار ہونے کے دو یا تین منٹ بعد اس کو تری معلوم ہوئی جس کو نہ وہ مذی سمجھتا ہے تو اس پر یہ خیال کر کے کہ شاید یہ منی رک گئی ہو جواب نکلی ہے غسل واجب ہوگا یا اس کو خیال نہیں کرنا چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ دفق و شہوت کے ساتھ نکلی ہے یا کس طرح؟

الجواب۔ جزئیہ تو دیکھا نہیں مگر قواعد سے غسل واجب ہونا چاہیئے کیونکہ خواب کا یاد ہونا علامت اس کی ہے کہ یہ یا منی ہے یا مذی اور دونوں کا احتمال خروج موجب غسل ہے اور دفق و شہوت کی شرط ہونے کا یہ مطلب ہے کہ انفصال عن المقر کے وقت شہوت ہو گو خروج کے وقت نہ ہو اور اگر کوئی عارض مانع نہ ہو تو دفق بھی ہو اور یہاں ممکن ہے کہ انفصال کے وقت شہوت ہو اور دفعۃً آنکھ کھلنے سے رک گئی ہو مگر احتیاطاً یہ مسئلہ کہیں اور بھی پوچھ لیا جاوے۔

۸ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۱۲)

زخم پر کسی دوا کا چپک جانا غسل کے وقت اس کا حکم

سوال (۴۰) اگر کسی دانہ یا چوٹ پر چونا لگا دیا گیا تھا اور وہ چونا اس حصۂ جسم یا کھال پر چپک گیا تھا اور خشک ہوگیا تھا کہ آسانی سے چھوٹ بھی نہ سکتا تھا ایسی حالت میں غسل جنابت کیا گیا اور بعد ادائے غسل نماز پڑھی گئی اب نماز کے کچھ دیر بعد وہ چونا چھڑانے سے چھوٹ گیا تو کیا اس حصۂ کھال یا جسم پر پانی پہنچانا اور نماز کا اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار والمسح یبطله سقوطها عن برء والا لافان سقطت فی الصلوٰۃ استأنفها ولذا الحکم لو سقط الدواء اوبرأ موضعها ولم تسقط مجتبیٰ و ینبغی تقییده بما اذالم یضر ازالتها فان ضره فلایجزفی ردالمحتار قوله فان ضره ای ازالتها لشدۃ لصوقهابه و نحوه بحر ج۱ص۱۹۰ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز کا اعادہ ضروری نہیں البتہ اس موضع کو پھرتر کرے کیونکہ نیچے سے جلد اچھی تھی صرف چونا چھڑانے کی دشواری کے سبب اس وقت دھونا معاف ہوگیا تھا۔

۴ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۳)

معذور کے لئے آخر وقت میں نماز ادا کرنے کا حکم

سوال (۴۱) اگر نماز مغرب کے قریب کہیں چوٹ لگ جائے یا کوئی چھوٹا دانہ ٹوٹ جائے اور دونوں حالتوں میں خون نکل آئے اور خون بند نہ ہو بلکہ ذرا ذرا سا پانی ایسا پانی نکلتا رہے۔ ایسی حالت میں مغرب کا وقت نہایت مختصر ہوتا ہے نماز کس طرح ادا کی جائے۔

الجواب۔ فی ردالمحتار فی احکام المعذور ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الی اٰخره فان لم ینقطع یتوضأ ویصلی ثم ان انقطع فی اثناء الوقت الثانی یعید تلک الصلوٰۃ وان استوعب الوقت الثانی لا یعیدلثبوت العذر حـ من وقت العروض اھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں آخر وقت میں نماز پڑھے پھر اگر عشاء کے وقت وہ بند ہوگیا اور ختم وقت عشاء تک بند رہا تو مغرب کی نماز پھر لوٹا دے۔

۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ص ۲۲)

وجوب غسل کے لئے دفق منی شرط نہیں

سوال (۴۲) ایک شخص کی منی بہت ہی رقیق ہے اور اپنی بیوی سے تفریح کے وقت اس کی منی بدون جست کے خارج ہوتی ہے تو کیا یہ شخص بغیر غسل کے اپنی نمازیں پڑھ سکتا ہے یا کہ نہیں؟

الجواب۔ غسل واجب ہے في الدرالمختار و فرض الغسل عند خروج منی منفصل عن مقره بشهوة ای لذة ولم یذكر الدفق لیشمل من المرأة ولانه لیس بشرط عندهما خلافاً للثانی ص ۱۶۵ و ص ۱۶٦ ج ۱ ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۲)

بوقت غسل کان کے سوراخ میں پانی پہنچانے کا حکم

سوال (۴۳) ایک جوان عمر عزیز کا کان بچپن میں چھدا تھا غسل کرتے وقت وہ سوراخ میں بھیگی ہوئی سینک ڈال لیا کرتے تھے۔ اب اس قصد سے کہ سوارخ رفتہ رفتہ بند ہو جائے انہوں نے سینک ڈالنی چھوڑ دی ہے البتہ پانی کی دھار اہتمام سے ڈال لیتے ہیں وہ دریافت کرتے ہیں کہ آیا یہ کافی ہے۔

الجواب۔ في الدرالمختار ولو لم یكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فیه ای الثقب عند مروره علی اذنه اجزأه كسرة واذن دخلهما الماء والا یدخل ادخله ولو باصبعه ولا یتكلف بخشب وغیرها والمعتبر غلبة ظنه بالوصول في ردالمحتار قوله ولا یتكلف ای بعد الامرار كما قدمناه عن شرح المنیة اهـ اس روایت سے معلوم ہوا کہ دھار ڈال لینا کافی ہے اور اگر دھار ڈالتے وقت انگلی سے بھی ذرا مل لیا کریں زیادہ احتیاط ہے زیادہ وہم نہ کریں۔

۲۱ ر جمادی الاولی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ)

غسل خانہ میں بات چیت کرنے کا حکم

سوال (۴۴) اغلاط العوام فی باب الاحکام میں نمبر ۸۳ پر یہ مسئلہ ہے غسل خانہ و پاخانہ میں بات کرنے کو عوام ناجائز سمجھتے ہیں سو اس کی کچھ اصل نہیں البتہ بلاضرورت باتیں نہ کرے اور مشکوٰۃ المصابیح میں آداب خلاء کی فصل ثانی میں یہ حدیث ہے۔

عن ابی سعید قال قال رسول الله ﷺ لا یخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتهما یتحدثان فان الله یمقت علی ذلك رواه احمد و ابوداؤد وابن ماجة۔
اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف عورت میں بات چیت کرنے سے اللہ تعالیٰ غصہ ہوتے ہیں اور غسل خانہ بالخصوص پاخانہ میں کشف عورت لازمی ہے۔

الجواب۔ اس حدیث کا محمل یہ ہے کہ دونوں اس طرح برہنہ ہوں کہ ایک دوسرے کو برہنہ دیکھتے ہوں ورنہ رجلان کی کیا تخصیص تھی۔ الرجل یضرب الغائط کاشفا عن عورته یتحدث عبارت ہوتی واذ لیس فلیس۔ ۹/ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۳۴)

بحالت جنابت بال کٹوانا مکروہ ہے۔

سوال (۴۵) بحالت جنابت خط بنوانا بال کتروانے اور ناخن ترشوانے جائز ہیں یا نہیں اور یہ قول کہ ایسی حالت میں غسل سے پہلے بالوں یا ناخن کے جدا کرنے سے بال اور ناخن جنبی رہیں گے اور قیامت کو مستغیث ہوں گے کہ ہم کو جنبی چھوڑا گیا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی رسالة هدایة النور لمولانا سعدالله درمطالب المومنین می آرد ستردن وتراشیدن موئے وگرفتن ناخنہائے درحالت جنابت کراہت ست اھ اس سے امر مسئول عنہ کی کراہت معلوم ہوئی باقی اس کے متعلق جو قول نقل کیا گیا ہے کہیں نظر سے نہیں گزرا اور ظاہراً صحیح بھی نہیں۔ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۶)

باب الماء الذی یجوز به الوضؤ ومالایجوز به

مسقّف حوض کے پانی سے وضوء جائز ہے

سوال (۴۶) ایک حوض دہ دردہ بنا ہوا ہے اس پر چھت پاٹ دی ہے لوہے کے پٹروں سے۔ جب حوض خوب بھرتا ہے تب پٹروں کے کنارے پانی میں نوانچہ ڈوبتے ہیں حرکت دینے سے پٹروں کے پیچھے کا پانی ہلتا نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ پانی سب ملا ہوا ہے نیچے سے اوپر تک پڑیاں نوانچہ ڈوبنے سے پانچ حصہ بن جاتے ہیں یہ بات صحیح ہے مگر یہ مانع نہیں ہے۔ بہت

اختلاف ہورہا ہے ،بعض وضو نہیں کرتے ہیں ۔بعض بناتے ہیں ۔مفصل جواب معہ حوالہ کتب بیان فرمائیں اللہ تعالیٰ جزاءِ خیر عنایت کریں ۔آمین ۔

الجواب ۔ فی الدر المختار ولو جمد مائه فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه کالمسقف وان متصلا لالانه کالقصعة فی ردالمحتار قوله وان متصلاً لای لا یجوز الوضوء منه وهو قول نصیر والا سکاف وقال ابن المبارك وابو حفص الکبیر لابأس به وهذا او سع والاول احوط الیٰ قولهٖ وفی الحلیة ان هذا مبنی علی نجاسة الماء المستعمل ج ۱ ص ۲۰۰ قلت والمفتی به طهارة الماء المستعمل فلم یبق خلاف فافهم بنابرروایت وتقریر بالا اس حوض سے وضو بلا تکلف جائز ہے اگر چہ پانی نہ ہلتا ہو۔ ۲۷ رشوال ۱۳۴۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۵)

جس چیز کی نجاست معلوم نہ ہواس کا پانی میں گرنا پانی کو ناپاک نہیں کرتا

سوال (۴۷) یہاں چاہات میں آج کل ایک سرخ رنگ کی دوا ڈالی جارہی ہے جس سے تمام چاہ کا پانی نہایت سرخ رنگ کا ہوجاتا ہے اور وہی سرخ پانی وضو نہانے کھانے پینے غرضیکہ ہراستعمال میں آتا ہے اوراس دوا کی ماہیت سے یہاں بجز ڈاکٹروں کے اور کوئی واقف نہیں ہے جس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں علاوہ رنگین ہونے کے کوئی ناجائز شئے تو ایسی نہیں ہے جس کا استعمال شرعاً ممنوع ہو لہذا میں امید کرتا ہوں کہ براہ عنایت اس امر سے مطلع فرمایا جاوں کہ آیا اس پانی کے استعمال میں کوئی شرعاً حرج تو نہیں ہے ۔

الجواب ۔ جب اس دوا میں کسی نجس چیز کا ہونا معلوم اور ثابت نہیں تو بقاعدہ الاصل فی الاشیاء الطهارة اس کو طاہر سمجھنا چاہیے اس لئے اُس پانی کا استعمال جائز ہوگا ۔

۱۳ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث صفحہ ۱۱۹۔۱۲۰)

پانی خوشبودار ہوکر آبِ مطلق ہونے سے نہیں نکلتا

سوال (۴۸) ایک مسئلہ دریافت طلب ہے کہ عرق وعطر کی کشید گی کے لئے دیگ بھبکے جو لگاتے ہیں تو وہ گگرا جس میں عرق یا عطر کشید ہوکے آتا ہے ٹھنڈے پانی میں ڈوبا رکھا جاتا ہے تا کہ اس میں آ کے بخارات پانی یا روغن کی صورت میں جمع رہیں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد وہ پانی خوب تیز گرم ہوجاتا ہے جس کے بعد بدل دیا جاتا ہے اس پانی میں گا ہے کسی قدر خوشبو بھی اس

شیئ کی پیدا ہو جاتی ہے جو دیگ وبھپکہ میں ہوتی ہے آیا یہ پانی مستعمل سمجھا جائے گا اور اس سے غسل ووضو درست نہ ہوگا یا غیر مستعمل اور اس کو غسل ووضو کے کام میں لانا درست ہوگا کیوڑہ۔ گلاب ملے ہوئے پانی سے غسل ووضو جائز ہے یا ناجائز۔ جب کہ پانی میں خوب اچھی طرح خوشبو ہو۔علی ہذا کسی کم صاف کئے ہوئے ظرف میں پانی گرم ہو اس میں چکنائی معلوم ہونے لگی اس سے بھی وضو وغسل واجب ہوگا یا ناجائز۔

الجواب۔ان سب اقسام سے وضو وغسل درست ہے یہ سب ماء مطلق ہے۔

۲۷ رمحرم ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ صفحہ ۱۲۸)

فصل فی البِئر

کنوئیں کے نل میں نجاست گر جانے کا حکم

سوال (۴۹) آج کل یہ آہنی نل جو کنوئیں کا کام دیتے ہیں ایجاد ہوئے ہیں اگر ان کے اندر کوئی شخص پیشاب وغیرہ ڈال دے تو آیا یہ ناپاک ہو جاتے ہیں یا نہیں اور پہلی شق پر ان کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔فی الدرالمختار ینزح کل مائها الذی کان فیها وقت الوقوع بعد اخراجه الااذا تعذر الٰی قوله وان تعذر نزح کلها فیقدر مافیها وقت ابتداء النزح قاله الحلبی ۲۱۸ تا ۲۲۰۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ نجاست کا واقع ہونا کنوئیں میں اس کو نجس کر دیتا ہے سو اس میں بھی جب نجاست گر یگی ناپاک ہو جاوے گا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وقوع نجاست کے وقت جس قدر پانی ہو اس قدر نکال دینے سے وہ پاک ہو جاوے گا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ نل کے نیچے زمین میں سے پانی کی آمد ہوتی ہے تو کیا وہ ناپاک نہ ہوگا بات یہ ہے کہ وہ پانی ایسا ہے جیسا متعارف کنوؤں میں بھی علاوہ بھرے ہوئے پانی کے ابلنے والا پانی ہوتا ہے مگر چونکہ وہ فی البیر نہیں ہے اس کا اعتبار نہیں اسی طرح جو پانی بالفعل اس آہنی کنوئیں کے اندر نہ ہو گو بطور آمد کے نیچے سے بذریعہ مسامات ارض کے اس کے اندر آجاتا ہو وہ معتبر نہیں البتہ اگر تجربہ سے یہ ثابت ہو

جاوے کہ اس نل کی جڑ میں پانی مجتمع رہتا ہے تو اس کو نجس کہیں گے اور تخمینہ سے جب اس قدر نکل جاوے کنواں پاک ہو جاویگا۔ اور عبارت مذکورہ سے ایک اور بات ثابت ہوئی کہ اگر اس آہنی کنوے میں ایسی نجس گر جاوے جونکل نہ سکے تو اس کا نکالنا معاف ہے پھر اس میں دوصورتیں ہیں یا تو وہ چیز ذی نجاست ہے جیسے ناپاک لکڑی یا ناپاک کپڑا یا عین نجاست ہے جیسے مردار کی بوٹی۔ صورت اولیٰ میں بلا انتظار معاف ہے صرف پانی نکالنے سے پاک ہو جاوے گا اور صورت ثانیہ میں اتنی مدّت تک انتظار کریں کہ گمان غالب ہو کہ وہ مٹی ہو پھر پانی نکالدیں۔

فی الدرالمختار بعد قوله الا اذاتعذر کخشبة او خرقة متنجسة فی ردالمحتار واشار بقوله متنجسة الٰی انه لابدمن اخراج عین النجاسة میتة وخنزیراھ ج قلت فلو تعذر ایضاً ففی القهستانی عن الجواهر وقع عصفور فیها فعجزا عن اخراجه فما دام فیها فنجسة فتترك مدة یعلم انه استحال وصارحمأة و قیل مدة ستة اشهر اھ جلد ا ص ۲۱۹ (حوادث خامس ص ۳ و ٤)

سوال (۵۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے مکان میں کنواں نل موجود ہے اور گڈریے مکان کے قریب آباد ہیں وہ ہمارے نل پر آکر گوبر وغیرہ کے خراب ہاتھوں سے ہینڈل پکڑ کر پانی بھرتے ہیں۔ ناپاک بوند پانی کے کنویں کے اندر چلی جاتی ہے جس سے اندیشہ پانی کے ناپاک ہوجانے کا ہے اب فرمائیے کہ کہ پانی بھرنے دیں یا نہیں؟

الجواب۔ برتنے دینے کا تو مالک کو اختیار ہے۔ باقی اگر ناپاک ہو جاویگا تو جتنا پانی اس وقت نل میں موجود ہے اس کے نکال دینے سے پاک ہو جاوے گا۔

۲۲رذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث الفتاویٰ خامس ص ۴۶)

سانپ جس میں خون ہو اس سے کنواں ناپاک ہو جائے گا

سوال (۵۱) چاہ میں سانپ کا بچہ سوا ہاتھ کا لانبا اور ایک انگل کو موٹا گر کر سڑ گیا لیکن جدا نہیں ہوا آیا اس کے نکالنے سے پانی پاک ہے یا ناپاک اور اگر پانی ناپاک ہو تو سارا پانی نکالنا ہے۔ جو حکم حضور عالی سے پایا جاوے وہ عمل میں لایا جاوے۔

الجواب۔ فی الدر المختار اوماتت فیها حیوان دموی غیرمائی لمامر وانتفخ اوتمعط او تفسخ ینزح کل مائها الذی کان فیها وقت الوقوع بعد اخراجه اھ مختصراً فی ردالمحتار تحت قوله وانتفخ ولا فرق بین الصغیر

والكبير كالفأرة والآدمى والفيل لانه تنفصل بلته وهى نجسة مائعة فصارت كقطرة خمر الخ ج ۱ ص ۲۱۸

اس سے ثابت ہوا کہ یہ کنواں ناپاک ہوگیا اگر خشکی کا سانپ ہو پس اندازہ کرکے دیکھا جاوے کہ اس میں کتنے سوڈول پانی ہے اتنا نکال دیا جائے اگرچہ ٹوٹے نہیں پاک ہوجاوے گا البتہ اگر تجربہ سے یہ تحقیق ہوجاوے کہ ایسے سانپ میں بہنے والا خون نہیں ہوتا تو اس سے کنواں ناپاک نہ ہوگا۔

في الدرالمختار فيفسد (اى الضفدع البرى) فى الاصح كحية برية ان لهادم والا لااهـ قوله كحية برية اما المائية فلا يفسد مطلقاً اهـ ج ۱ ص ۱۹۰ اسی طرح اگر وہ سانپ پانی کا ہو تب بھی کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ لمامر ۲/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۰)

کوّے کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا

سوال (۵۲) مسئلہ کوّا یعنی زاغ کی بیٹ کنوئیں میں گرجائے یا زاغ خود گرے پانی پینا کیسا ہے۔

الجواب۔ فى الدرالمختار وخرء كل طير لايذرق فى الهواء كبط اهلى ودجاج اماما يذرق فيه فان ماكولا فطاهر والا فمخفف ثم قال فيه ثم الخفة انما تظهر فى غيرالماء فليحفظ فى ردالمحتار واستثنىٰ الحلبى خرء طير لايؤكل بالنسبة الى البئر فانه لاينجسها لتعذر صونها عنه كما تقدم فى البير ج ۱ ص ۳۳۰ و ص ۳۳۱

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے۔

سواء كان الغراب ماكولا او غير ماكول على الاختلاف فى زماننا (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸)

کنواں بیت الخلاء سے کتنی دور رہنا چاہئے

سوال (۵۳) پائخانہ سنڈاس جو گڑھا اس قدر نہیں کھودا گیا ہو کہ پانی نکل آیا ہو اور اس سے بفاصلہ چار ہاتھ کے کنواں پختہ ہو تو اس کنوئیں کا پانی استعمال کرسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ اس فاصلہ کی شرعاً کوئی حد نہیں۔ زمین کی نرمی وسختی کے تفاوت سے حکم متفاوت ہوجاتا ہے۔ فاصلہ اس قدر ہونا چاہیے کہ نجاست کا اثر کنوئیں کے پانی میں نہ آوے۔ کذا فی ردالمحتار۔ ج ۱ ص ۲۲۸۔ ۱۴/شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۰)

سوال (۵۴) ایک بیت الخلاء زمین دوز مثل کنواں ستائیس ہاتھ عمیق ہے اس میں دن رات پائخانہ بول و براز روزمرہ لوگ گھر کے کرتے ہیں اور پانی اس زمین میں جس میں پائخانہ ہے قریب ۳۵ ہاتھ کے نکلتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اسی بیت الخلاء زمین دوز کے قریب چاہ بنانا چاہتے ہیں کتنی دور فاصلہ پر یعنی کتنے ہاتھ دور چاہ بنایا جاوے تو جائز عندالشرع شریف ہے۔

الجواب۔ اس میں کئی قول ہیں۔ ایک یہ کہ پانچ ہاتھ کا فصل ہو، ایک قول یہ ہے کہ سات ہاتھ کا ہو مگر راجح یہ ہے کہ اتنا فصل ہو جو رنگ یا بو یا مزہ کے پہونچنے سے مانع ہو اور یہ زمین کی نرمی و سختی کے تفاوت سے متفاوت ہوتا ہے اور اندازہ معین کرنے والوں کے اقوال کو بھی اسی پر مبنی کہا جاوے گا انہوں نے اپنی اپنی زمین کے اعتبار سے اندازہ بتلایا تو اس پر سب اقوال باہم متطابق ہو جاویں گے اور اس کا معیار اہل تجربہ کا قول ہے۔

هذا كله في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار البعدبين البير والبالوعة بقدرمالا يظهر للنجس اثراه فصل في البير قبيل مسائل السور۔ ج ۱۔ ص ۲۸۸

۲۶ر جمادی الاولی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۳۹)۸

سوال (۵۵) بیت الخلاء اور کنوئیں کے درمیان میں کس قدر فصل ہونا چاہیے جس سے نجاست کا اثر کنوئیں تک نہ پہنچ سکے عندالشرع کوئی فصل مقرر ہے یا نہیں۔ جواب سے مشرف فرماویں۔ یہاں ضلع سورت میں اکثر بیت الخلاء کنوئیں دار ہوتے ہیں۔

الجواب۔ في الدرالمختار قبيل احكام السور فرع البعد بين البير والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس اثروفي ردالمحتار اختلف في مقدار الحد المانع من وصول نجاسة البالوعة الى البير ففي رواية خمسة اذرع و في رواية سبعة وقال الحلواني المعتبر الطعم اواللون اوالريح لم يتغير جازوالا لا ولوكان عشرة اذرع وفي الخلاصة والخانية والتعويل عليه وصححه في المحيط بحر والحاصل انه يختلف بحسب رخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه (ج۱ ص ۲۲۸)

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

۱......جنہوں نے اس فصل کی مقدار معین کی ہے انہوں نے اپنی زمینوں کی حالت دیکھ کر معین کی ہے ہر جگہ اس پر حکم نہیں کر سکتے۔

۲...... صحیح یہی ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں بلکہ مدار اس پر ہے کہ نجاست کا کوئی اثر رنگ یا بو یا مزہ پانی میں ظاہر نہ ہو اور زمین کی نرمی سختی کے تفاوت سے اس کی حالت مختلف ہوگی۔
۱۸ شوال ۱۳۲۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۳۳)

سوال (۵۶) کنواں اور پاخانہ میں کتنا فاصلہ ہونا چاہیے کنواں اور پاخانہ گہرائی میں برابر ہوتے ہیں اور زمین ہمارے یہاں کی نیچے سے زرد اور سخت ہے۔

الجواب۔ في الدرالمختار البعد بين البئر والبالوعة بقدرمالايظهر للنجس اثر في ردالمحتار اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة الى البير ففي رواية خمسة اذرع وفي رواية سبعة وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون اوالريح فان لم يتغيرجاز والا لا ولوكان عشرة اذرع وفي الخلاصة والخانية والتعويل عليه و صححه في المحيط بحر والحاصل انه مختلف بحسب رخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبرحال ارضه (قبيل احكام السور) اس سے معلوم ہوا کہ فاصلہ کی کوئی مقدار معین نہیں اتنا فاصلہ ہونا چاہیے جس میں نجاست کا رنگ یا بو یا مزہ پانی میں نہ پہنچے۔ ۱۰ شوال ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الاخریٰ ۱۳۵۰ھ)

چیل اور گدھ کی بیٹ گرنے سے کنوئیں کا حکم

سوال (۵۷) چیل اور گدھ کی پیخال اگر کنوئیں میں گر جاوے تو کنواں پاک رہا یا ناپاک۔

الجواب۔ في الدرالمختار ولا نزح بخرء حمام وعصفور وكذا سباع طير في الاصح لتعذر صونها عنه في ردالمحتار ومفاد التعليل انه نجس معفوعنه ج: ۱ ص: ۲۲۷۔ وفي الدرالمختار و خرء كل طير لا يزرق في الهواء كبط اهلي ودجاج اماما يذرق فيه فان ماكولا فطاهر والا فمخفف في ردالمحتار اى عندهما الخ ص ۲۳۰۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جو پرندہ حرام اڑتا ہوا پیخال کر دیتا ہو اس سے کنواں ناپاک نہ ہونے کا قول بضرورت اختیار کیا گیا ہے۔ ۱۳ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۹)

گوبر اور لید کنوئیں میں گر جانے کا حکم

سوال (۵۸) چلتے یعنی ہرٹ یا چرس والے کنوئیں میں گوبر گرتا رہتا ہے پانی پاک ہے یا ناپاک بچنا ضروری ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار مسائل البیر وفی التاترخانیة ولم یذکر محمدؒ فی الاصل روث الحمار والخثی (ای البقروالفیل) واختلفوا فیه فقیل ینجس ولو قلیلا او یابسا وقیل لو یابسا فلا واکثر هم علیٰ انه لوفیه ضرورة وبلوی لاینجس والا نجس اھ۔ جلد اول ص ۲۲۷۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس سے بچنا مشکل ہو تو قلیل عفو ہے۔ (۱) (امداد ج ا ص ۱۳) ۱۴ محرم ۵ ۱۳۳۵ھ

سوال (۵۹) زید کہتا ہے کہ گوبر یا لید بقدر دو لینڈی بکری یا اونٹ کے برابر گوبر خشک ہو یا تر کوئیں میں گر جاوے اور وہ ریزہ ریزہ ہو جاوے تو پانی پاک رہتا ہے نجس نہیں ہوتا ہے دلیل بحوالہ فتاویٰ قاضی خاں مطبع نول کشور ص ۶ و عن محمد التبنة والتبنتان (۲) عفو یہی دلیل سے کہتا ہے کہ پانی پاک رہتا ہے اور بکر کہتا ہے کہ گوبر تر ہو یا لینڈی تر ہو کہ کم ہووے یا زیادہ کنوئیں میں گر جاوے تو سب پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور یہ نجاست یعنی گوبر غلیظ ہے جیسا کہ ......(۳) میں ہے۔

والارواث والاخثاء فکلها نجس نجاسة غلیظةً عند ابی حنیفة رحمة الله علیه اور فتاویٰ قاضی خاں مطبع نول کشور ص ۶ والروث واخثاء البقر بمنزلة البول۔ اس مسئلہ میں جیسا کہ آپ کے نزدیک تحقیق ہوا ارسال فرماویں۔

الجواب۔فی الدرالمختار حیث عدّالنجاسة الغلیظه وروث وخثی افادبهما نجاسة خرء کل حیوان غیر الطیور وقالا مخففة الٰی قوله و طهرهما محمد

---

(۱) **اصلاح** اس جواب پر بھی بحث کی گئی ہے جو کہ ص ۳۳۲ ملحقات تتمۂ اولیٰ امدادالفتاویٰ میں مذکور ہے اور اس حصہ کے تتمۂ اولیٰ ص ۳ میں حضرت مولانا نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قلیل سے مراد مقدار ضروری ہے اور اس کی مقدار مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے پس اس عبارت کے معنی یہ ہوئے کہ اگر وقوع نجاست سے بچنا مشکل ہے تو مقدار ضروری معاف ہے اور ضرورت کی مقدار رائے مبتلیٰ بہ پر ہے۔ واللہ اعلم۔ (یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص ۴ سے کیا گیا) محمد شفیع عفی عنہ۔

(۲) تبن کہتے ہیں بھوسہ کے تنکے کو خدا جانے سائل نے کیا سمجھ کر استدلال کیا ہے ۱۲ منہ۔

(۳) نام کتاب کا نہیں پڑھا گیا ۱۲ منہ

اٰخر البلوی وفی ردالمحتار ان الروث للفرس والبغل والحمار والخثی وبکسر للبقر والفیل و فیه عن النکت للعلامة قاسم ان قول الامام بالتغلیظ رجحه فی المبسوط وغیرہ وفیه عن التاترخانیة ولم یذکر محمد فی الاصل روث الحمار والخثی واختلفوا فیه فقیل ینجس ولو قلیلا او یابسا وقیل لو یابسا فلا واکثرھم علی انه لو فیه ضرورۃ و بلویٰ لا ینجس والا نجس اھ روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

۱......لید اور گوبر میں علماء کا اختلاف ہے۔

۲......راجح امام صاحب کا قول ہے کہ وہ نجس غلیظ ہے۔

۳......کنوئیں میں اگر قلیل گر جاوے(۱) تو اگر اس کنوئیں کی حفاظت اس سے ممکن ہے تو وہ ناپاک ہو جاوے گا اور اگر حفاظت نہیں ہو سکتی تو ناپاک نہ ہوگا۔ یکم صفر ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲)

اصلاح تسامح متعلقہ مسئلہ نمبر ۵۸ و ۵۹ مندرجہ ملحقات تتمۂ اولیٰ امدادالفتاویٰ ص ۳۳۴

خلاصہ سوال۔ کنوئیں میں جو ہرٹ دار ہو گوبر گرتا ہے پاک ہے یا نہ۔

خلاصہ جواب۔ اگر اس سے بچنا مشکل ہو تو قلیل عفو ہے۔

اصلاح تسامح۔ سوال سائل ازاں بیرست کہ بذریعہ بقر روز و شب جاری ست و روث آن ہمیشہ در بیری افتد چنانچہ دریں دیار واقع ست بسیار روث ملطخ بمع بول بقر و آب بیر در بیری افتد نہایت بلوی عام ست و پرہیز نہایت مشکل ست برائے سہولت امور مسلمین جواب ایں طور ضروری بود اگر بلوی عام ست و پرہیز مشکل و بیر جاری ست عفوست بعینہ سند ایں آن عبارت ست کہ در جواب خود مجیب مدظلہ تحریر فرمودند واکثر ھم علی انه لو فیه ضرورۃ وبلوی لا ینجس والا نجس ۱۲ ردالمحتار۔ معلوم نیست کہ لفظ قلیل از کدام عبارت استخراج فرمودند ہرگاہ بضرورت بلوی نجس نماند قلیل و کثیر برابر شد در حکم و دیگر سند ایں مسئلہ روایت ذیل ست۔

وعن زفر روث مایوکل لحمه طاھر وفی المبتغیٰ الارواث کلھا نجسة الارواية عن محمد انھا طاھرۃ للبلوی فی ھذۃ الروایة توسعة لارباب الدواب فقلما یسلمون عن التلطخ بالارواث والاخثاء فتحفظ ھذہ الروایة اھ کلام

(۱) اور قلیل کی مقدار امام صاحب کے نزدیک رائے مبتلیٰ بہ پر ہے ۱۲ منہ

المبتغي واذا قلنا بذلك ههنا لايبعد لان الضرورة داعية الٰى ذلك كما افتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة و نحو ذلك (الٰى ان قال) وقد قال في شرح المنية المعلوم من قواعد ائمتنا التسهيل في مواضع الضرورة و البلوىٰ العامة كما في مسئلة آبارا لفلوات و نحوها اهـ اى كالعفو عن نجاسة المعذور عن طين الشارع (الٰى ان قال) من ان المشقة تجلب التيسيرومن انه اذا ضاق الا مر اتسع والله تعالٰى اعلم ۱۲ ردالمحتار ص ۱۹۵ ج ۱)

نجس جوتے کا کنوئیں میں گرنا

سوال (۶۰) اگر جوتی کنوئیں میں گرگئی اور وہ اب نہیں نکلتی تو کیا کرنا چاہیے اور اگر نکل گئی تو کس قدر پانی نکالنا چاہیے۔

الجواب۔ في الدرالمختار ينزح كلّ مائها بعد اخ احه الااذا تعذر كخشبة اوخرقة متنجسة۔ اگر نکل سکے تو نکالنے کے بعد اور اگر نہ نکل سکے تو بدون اس کے نکالے ہوئے کل پانی نکالا جاوے اور اگر جوتی پاک تھی تو کوئی حرج نہیں۔ فقط ۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۳ ج ۱)

سوال (۶۱) میرا جعفر ضلع روالپنڈی میں لب نالہ بارانی نشیب جگہ میں ایک کنواں ہے جس سے گاؤں کے لوگ پانی بھرا کرتے ہیں۔ ایک روز ایک راہ گزر لڑکی نو دس سالہ پانی پینے کے لئے کنوئیں پر گئی اتفاقاً اس کے ایک پیر کی سلیپر جو ایک قسم کی جوتی ہے کنوئیں میں گر پڑی اس کی پلیدی کی کسی کو خبر نہیں کہ آیا وہ سلیپر پاک تھی یا پلید ہاں تین عورتیں اس وقت کنوئیں پر موجود تھیں ان کا بیان ہے کہ جو سلیپر دوسرے پیر میں تھی اس کے اوپر کا پنچہ صاف تھا بس اس قدر بیان ہے۔ اب التماس یہ ہے کہ یہ کنواں بحکم اليقين لا يزول الاباليقين اپنی طہارت قدیمہ کے بموجب پاک و طاہر رہے گا جیسا کہ فقہاء کرام نے بلا تیقن نجاست نزح کل ماء یا بعض ماء کا حکم نہیں دیا ہے یا محض احتمال و شک نجاست پر نجاست چاہ کا حکم دیا جاوے گا۔ مہربانی فرما کر اس کا جواب بادلائل مرحمت کیا جاوے۔

الجواب۔ في ردالمحتار عن البحرو قيدنابالعلم لانهم قالوا في البقر و نحوه يخرُج حيا لايجب نزح شيئ وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع ان الاصل الطهارة اهـ ومثله في الفتح ج ا ص ۲۱۹ روایت ہذا صریح ہے اس چاہ کے

طاہر ہونے میں فقط کتبہ محمد اشرف علی ۱۶ر صفر ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ فتاویٰ امدادیہ ص ٤)

تین سو (۳۰۰) ڈول بقول امام محمد نکالنے کی تحقیق

سوال (۶۲) طہارت بیر میں امام محمد صاحبؒ کا قول تین سو ڈول کا جو منقول ہے وہ معلول بعلت ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دیار میں اسی قدر پانی کنوؤں میں ہوتا تھا اب ہمارے دیار کے لوگ خواہ بدہمتی سے یا بے سامانی سے کل پانی کے اخراج میں بہت نالاں ہیں سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ جو کنوے ایسے ہیں کہ جن کا پانی بدقت تمام یا بہ سہولت کل نکل سکتا ہے ان کے طہارت کا حکم بھی تین سو ڈول پر دیدینا ثابت ہے یا نہیں پھر اگر امام محمد صاحب کے قول کی حجت لی جائے تو اس علت پر نظر کیوں نہیں ہوتی جو ان کو ملحوظ تھی۔

الجواب۔ واقعہ میں علی الاطلاق تین سو ڈول کا فتویٰ مسلک ضعیف ہے راجح یہی ہے کہ علت پر نظر کی جاوے (شامی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کل پانی نکل سکے تو کل نکالا جاوے اور اگر کل نہ نکل سکے تو اب تقدیر کی ضرورت ہوگی اور تقدیر میں اختلاف ہے بعض نے قول عدلین کا اختیار کیا ہے۔ اور بعض نے بوجہ تیسیر کے تین سو ڈول پر فتویٰ دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن کنوؤں کے متعلق سائل سوال کرتا ہے یہ تقدیر ان سے متعلق نہیں ہے اور نہ اس پر کسی کا فتویٰ ہے۔ پس قول مذکور محل تامل ہے فقط واللہ اعلم۔ یکم ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ

نوٹ...... یہ اضافہ تصحیح الاغلاط سے کیا گیا ہے جو امدادالفتاویٰ جلداول میں ہے ۱۲ منہ

فصل فی الآسار

لعاب دہن لگا کر انگلی سے قرآن مجید کی ورق گردانی کا حکم

سوال (۶۳) بوقت تلاوت قرآن مجید زبان کے لعاب یعنی تھوک انگشت میں لگا کر قرآن مجید کے ورق کو اُلٹاتے ہیں یا اسی طرح الٹانا بشرع جائز ہے یا نہیں آیا حرام یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی۔ بینوا مع الدلیل فتوجروا۔

الجواب۔ مسئلہ فقہیہ سورا لآدمی طاھر سے لعاب دہن کی طہارت ظاہر ہے اور تقبیل

حجر اسود کی مسنونیت سے اس لعاب کے لگنے کا خلاف ادب نہ ہونا بھی ظاہر ہے جو کہ تقبیل میں محتمل ہے اس سے اس طرح ورق گردانی مصحف کا جواز یقینی ہے۔ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۵)

فصل فی التیمم

مسجد کی زمین پر تیمّم کرنے کا حکم

سوال (۶۴) مسجد کی زمین میں تیمّم درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اس وقت روایت نہیں ملی مگر کہیں دیکھا ہے کہ مکروہ ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۶)

جواز تیمّم کے لئے پانی سے کتنی دوری شرط ہے

سوال (۶۵) اگر شکار وغیرہ میں ایسی جگہ کہ جہاں پانی تلاش کرنے سے تو بہم پہونچ سکتا ہے لیکن تلاش کرنے میں نماز کے قضا ہو جانے کا اندیشہ ہے تو ایسے وقت میں تیمّم کرسکتا ہے یا نہیں اگر تیمّم نہیں کرسکتا تو کیا کرے۔

الجواب۔ اگر پانی ایک میل شرعی کے اندر ہو جو کہ میل انگریزی سے کچھ زیادہ ہوتا ہے تو تیمّم جائز نہیں۔ اگر چہ (۱) نماز قضا ہو جائے پانی تلاش کر کے وضو کرے اور نماز قضا پڑھے۔
۱۳ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۶)

جو قفل میں قید ہو اس کے لئے تیمّم کا حکم

سوال (۶۶) ایک مسئلہ یہ دریافت طلب ہے کہ مثلاً کوئی اپنے مکان کے اندر ہے اور غلطی سے ملازم باہر سے قفل بند کر کے چلا گیا اب مالک مکان اندر ہے اور نماز کا وقت آ گیا اور مکان میں پانی موجود نہیں ہے اور حتی الوسع مالک مکان نے کوشش کی کہ کسی کو آواز دیکر پانی لے مگر نہ ملا اور وقت نماز کا نکلا جاتا ہے آیا وہ تیمّم سے پڑھ سکتا ہے یا نہیں اور اگر پڑھ سکتا ہے تو بعد

(۱) اولیٰ یہ ہے کہ احتیاطاً اس وقت تیمّم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر پانی ملنے کے بعد وضو کر کے اعادہ کر لے۔ کما فی ردالمحتار ان الا حوط ان تیمم و یصلی ثم یعید انتھٰی وقال بعد ذلک وھذا قول متوسط بین القولین وفیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فلذا أقرہ الشارح (الی قولہ) فینبغی العمل بہ احتیاطاً (شامی مصری ص ۱۸۰ ج ۱) ۱۲ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

پانی ملنے کے وہ اس تیمم والی نماز کو قضا کرے یا نہیں۔

الجواب۔ پڑھ سکتا ہے اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ کرے۔ لانه محبوس من جهة العبد۔

۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۲۶)

سرد ملکوں میں تیمم کرنے کا حکم

سوال (۶۷) اس جگہ برف باراں باری بشدت ہوتی ہے سردی بھی بکثرت ہوتی ہے۔ ہوا نہایت تند چلتی ہے وضو کرنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ دست و پا اکڑ کر چند ساعت بالکل معطل رہتے ہیں۔ اس حالت میں تیمم یا مسح سے نماز جائز ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ في الدرالمختار باب التيمم اوبرد يهلك الجنب او يمرضه ولوفي المصر اذالم تكن له اجرة حمام ولامايدفئه في ردالمحتار قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم خلافا لبعض المشايخ الٰى قوله وكانه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة وفيه ايضا نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوء عادة انه لو تحقق جاز فيه (ايضاً اتفاقاً اھ.

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر کہیں شاذ و نادر ایسی صورت ہو کہ وضو کرنے سے ہلاکت یا مرض کا غالب اندیشہ ہو اور گرم پانی کرنے کا بھی سامان نہ ہو۔ نہ ایسا کوئی کپڑا ہو کہ اس میں لپٹ کر بدن گرم کرلیں۔ ایسی صورت میں تیمم جائز ہے۔ ورنہ جائز نہیں۔ اور پاؤں دھونے کا بدل مسح خفین ہوسکتا ہے۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۶)

ریل میں تیمم جنابت کی شرط

سوال (۶۸) ریل وغیرہ کے سفر میں کہیں ضرورت غسل کی ہو جاوے اور پانی بقدر غسل نہ ملے اور وضو وغیرہ جس میں ہو سکے اتنا ملتا ہو تو غسل کا تیمم کر کے نماز ادا کرسکتا ہے یا نہیں۔ اسٹیشن پر اگر چہ پانی ہر جگہ بکثرت مل سکتا ہے لیکن غسل کرنا اس کو ریل میں مشکل ہے تو تیمم کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ غسل اسٹیشن پر مشکل نہیں لنگی باندھ کر پلیٹ فارم پر بیٹھ کر سقہ کو پیسے دے کر کہدے کہ مشک سے پانی چھوڑ دے اور اس کے قبل ٹانگیں وغیرہ ریل کے پائخانہ یا غسل خانہ میں جا کر پاک کرے یا برتن میں پانی لیکر یا اگر نل میں پانی موجود ہو تو اس سے اس پائخانہ یا غسل

خانہ میں بھی غسل ممکن ہے۔ ہمت کی ضرورت ہے ایسی حالت میں تیمم درست نہیں۔
۱۳ رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۹)

بَابُ المَسح عَلی الخفّینْ وغیرهمَا

جُرابوں اورسوتی موزوں پرمسح کاحکم

سوال (۶۹) اُونی یاسوتی موزہ پرمسح جائز ہے یانہیں۔

الجوابُ۔ في الدرالمختار اوجور بيه ولومن غزل او شعر الثخينين بحيث يمشي فرسخا و يثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف اهـ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگراونی یاسوتی موزوں میں یہ چندشرائط ہوں توان پرمسح جائز ہے۔

۱...... گاڑھے اورموٹے ایسے ہوں کہ صرف اس کو پہن کر تین میل یعنی بارہ ہزارقدم چلیں تو وہ پھٹیں نہیں۔

۲...... دوسرے یہ کہ اگر اس کو پہن کر پنڈلی پر نہ باندھیں تو گرے نہیں۔

۳...... تیسرے اس میں سے پانی نہ چھنے۔

۴...... چوتھے اس کے اندر سے کوئی چیز نظر نہ آوے۔ یعنی اگر آنکھ لگا کر اس میں سے دیکھے تو کچھ نہ دکھائی دے۔ ۱۳ رذی قعدہ ۱۳۲۱ھ (امدادص ۵ ج ۱)

سوال (۷۰) کتب فقہ میں سے مسح جوربین پر بمذہب صاحبین رحمهما الله ثابت ہے مگر اس میں شرط ثخینین کی لکھی ہے اس کی حدتک سمجھ کام نہیں کرتی ہے کہ ثخینین کی تعریف کہاں تک ہے قدوری میں تو یہ لکھا ہے کہ يشغان الماء اورحاشیہ پر جوہرہ نیرہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ مالا يرى ماتحتهما من خلالها اورشرح وقایہ میں يستمسكان على الساق بلا شدّ لکھا ہے۔

ان کتابوں کی روسے پورااطمینان قلب کونہیں ہوتا ہے اس وجہ سے خدمت عالی میں عرض ہے کہ آیا یہ جورب یعنی موزہ مروجہ جن کو ہم لوگ سردی اور گرمی کے موسم میں خواہ اونی یا سوتی جن میں ڈبل بھی ہوتے ہیں اور ہلکے بھی ہوتے ہیں ان پر مسح جائز ہے یا نہیں۔ میرے ایک عزیز

جن کو علم دینیات میں دخل ہے مگر تقلید سے نسبت نہیں ہے انہوں نے مجھ کو ہدایت کی ہے کہ تم بلا دریغ ان موزوں پر مسح کیا کرو ان پر مسح احادیث اور کتب فقہ سے پورے طور پر ثابت ہے اس وجہ سے اس کی تحقیق کرنے کی ضرورت پڑی کیونکہ تمام علماء کی زبانی یہ ہی شروع سے اس وقت تک سننے میں آیا ہے کہ ربڑ کے موزوں پر مسح ہوسکتا ہے اور جراب کے متعلق مدعی یہ کہتا ہے کہ یستمسکان علی الساق کے معنی یہ ہیں کہ پنڈلی کا موزہ رُکا رہے۔ کعب کھلنے نہ پاوے اور مشہور یہ ہے کہ پنڈلی پر کھڑا رہے اور ایک فرسخ دو فرسخ چلنے سے بھی موزہ یعنی جراب گرنہ جائے۔

الجواب۔ درمختار میں مجموعہ ان سب قیود کو شرط ٹھہراتا ہے اور ان سب شروط کے تحقق کی جو علت ہے یعنی اس کا معنی خف میں ہونا یہ دلیل ہے اس کی کہ لایستمسکان کے معنی یہی ہے کہ گرنہ جاوے اور حدیث میں جو آیا ہے وہ مجمل و مبہم ہے کیونکہ وہ واقعہ کی حکایت ہے اور حکایت فعل کو عموم نہیں ہوتا لہٰذا دوسرے دلائل کی طرف رجوع کیا جاوے گا چونکہ ہماری متعارف جرابیں اس شان کی نہیں ہوتیں لہٰذا ان پر مسح جائز نہیں فقط ۲۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷)

سوال (۷۱) مفتیان شرع متین کا کیا ارشاد ہے۔ زید و عمر باہم مناظر ہیں۔ زید کہتا ہے کہ کھال کے موزوں کے سوا مسح ہرگز درست نہیں۔ ہاں اگر جرابیں پشم کی ہوں یا ڈبل زین کی ہوں اور ایسی مضبوط بنی ہوئی ہوں جس میں گرد و غبار نفوذ نہ کرسکتا ہو اور صلابت ایسی ہو کہ اگر زمین پر رکھی جاویں تو کھڑی رہیں ان پر مسح درست ہے بحوالہ کتب فقہ ارشاد ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ زید کا قول صحیح ہے۔ عینی نے شرح ہدایہ میں اس پر فتویٰ نقل کیا ہے۔
۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۴)

انگریزی بوٹ جو پورے پاؤں کو چھپالے اس پر مسح کا حکم

سوال (۷۲) فل بوٹ یعنی اس بوٹ پر جس میں ٹخنے چھپے رہتے ہیں مسح جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب المسح علی الخفین شرط مسحه ثلثة امور الاول کونه ساتر محل فرض الغسل القدم مع الکعب اویکون نقصانه اقل من الخرق المانع فیجوز علی الزربول لو مشدودا الا ان یظهر قدر ثلثة اصابع والثانی کونه مشغولاً بالرجل والثالث کونه مما یمکن متابعة المشی

المعتاد فيه فرسخا فاكثر آه في ردالمحتار قوله مشدودا لان شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم و في البحرعن المعراج ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهرالقدم وله ازرار يشدها عليه تسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهرالقدم شيئي فهو كخرق الخف قلت والظاهرانه الخف الذي يلبسه الاتراك في زماننا اهـ

چونکہ اس بوٹ میں تینوں شرطیں جواز مسح کی پائی جاتی ہیں جو روایت بالا میں مذکور ہیں اسلئے مسح اس پر جائز ہے البتہ بوجہ اس کے کہ بجائے جوتہ کے مستعمل ہوتا ہے اس لئے یا بوجہ نجس ہونے کے اور یا بوجہ سوءادب کے بلاضرورت اس سے نماز نہ پڑھنا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

یوم الاضحیٰ ۲۲؁ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶ ج ۱)

سوال (۷۳) اگر وضو بھی ساقط ہوگیا تو اس پر جوتے پر مسح کرسکتا ہے یا نہیں جوتہ ایسا ہے جس کے اندر ہوا گردوغبار نہیں پہونچ سکتا۔

الجواب۔ في الدرالمختار شرط مسحه كون . ساتر القدم مع الكعب اويكون نقصانه اقل من المانع فيجوز على الزربول لومشدوداً الاان يظهر قدر ثلاثة اصابع في ردالمحتار لان شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم وفي البحرعن المعراج ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشدها عليه تسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيئ فهو كحروق الخف اهـ والظاهرانه الخف الذي يلبسه الاتراك في زماننا ج۱ ص ۲۲۹.

اس سے معلوم ہوا کہ جوتہ مذکور پر مسح بھی جائز ہے بشرطیکہ چلنے میں اندر سے پاؤں یا جراب نظر نہ آوے اور اگر نظر آوے تو پھر سوال میں ظاہر کرنا چاہیے کہ کتنا نظر آتا ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۸)

جراب سوتی کے اوپر چمڑے کا موزہ پہن کر اس پر مسح

سوال (۷۴) کیا چرمی موزوں کے اندر جن پر مسح درست ہے آیا جراب پہننا درست ہے یا نہیں اور ان چرمی موزوں کے اندر جراب پہننے کی صورت میں مسح درست ہے یا نہیں جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔في الدرالمختار اوجرموقيه ولو فوق خف اولفافة ولا اعتبار

بما فی فتاویٰ الشادی لانه رجل مجهول لا یقلد فیما خالف المنقول. فی ردالمحتار ثم الذی فی هذه الفتاویٰ هو نقله عنها فی شرح المجمع من التفصیل وهو ان مایلبس من الکرباس المجرد تحت الخف یمنع المسح علی الخف لکونه فاصلا وقطعة کرباس تلف علی الرجل لاتمنع لانه غیر مقصود باللبس وقد اطال فی رده فی شرح المنیة والدرروالبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم قال وقد اعتنی یعقوب باشا بتحقیق هذه المسئلة فی کراسة مبینا للجوازلما سأله السلطان سلیم خان اهـ.

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ سوال میں مسح درست ہے۔ ۱۰ ج ا ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۶۲)

بَابُ الْحَیضُ وَالنِفَاس والاسِتحَاضه

جمے ہوئے خون کے بعد جو خون آوے اس کا حکم

سوال (۷۵) بعد سقوط علقہ ومضغہ جو دم آوے گا وہ دم نفاس ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔ فی الدرالمختار والنفاس دم یخرج عقب ولد او أکثرہ ولو منقطعاً عضواً لا اقله۔ فقط۔ (امداد ص ۱ ج ۱)

اسقاط حمل کے بعد حیض یا استحاضہ کا حکم

سوال (۷۶) اگر حمل گرنے کے بعد کوئی عضو ظاہر نہ ہوتا ہو بلکہ نرا خون ہی خون ہو یا محض گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ خون جو بعد اسقاط کے دیکھا ہے وہ حیض ہے یا استحاضہ۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وسقط ظهر بعض خلقه کید اورجل اوا صبع او ظفر او شعر ولد حکما فتصیر به نفساء الٰی قوله فان لم یظهر له شیئی فلیس بشیئ والمرائی حیض ان دام ثلاثا وتقدمه طهرتام والا استحاضة اهـ. فی ردالمحتار قوله و تقدمه ای وجد قبله بعد حیضها السابق لیصیر فاصلا بین الحیضتین الخ قوله والاستحاضة ای ان لم یدم ثلثا وتقدمه طهرتام اودام

ولم یتقدمه طهر تامه اولم یدم ثلثا و لا تقدمه طهر تام ح

پس صورت مسئولہ میں نفاس تو نہیں پھر اگر یہ خون تین دن تک رہا اور اس کے قبل طہر کی مدت پوری ہوئی تھی تو حیض ہے ورنہ استحاضہ۔ ۵ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۵۰)

اسقاط حمل کے احکام متعلقہ نفاس ونماز روزہ وغیرہ

سوال (۷۷) دو ماہ کا اسقاط ہوگیا مضغہ گوشت جس میں نشانات صورت نمودار تھے گر اس کا کیا حکم ہے۔ دفن کرنا اور کفن لازم ہے یا نہیں اور اس صورت میں جو خون قبل اسقاط یا بعد اسقاط جاری ہو وہ نفاس میں داخل ہے یا نہیں۔ نماز روزہ سے ایسی حالت میں کنارہ کش ہونا واجب ہے یا نہیں۔ کیونکہ پوری ولادت نہیں ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الحیض فی احکام النفاس وسقط ظهر بعض خلقه کیدٍ او رجل اواصبع او ظفر او شعر ولا یستبین خلقه الا بعد مائة و عشرین یوماً ولد حکما فتصیر المرأة به نفساء الیٰ قوله فان لم یظهرله شیئ فلیس بشیئی والمرئی حیض ان دام ثلثا وتقدمه طهرتام والا استحاضة وفیه باب صلوٰة الجنازة والا ای وان لم یستهل غسل وسمی عندالثانی وهو الاصح فیفتی به علی خلاف ظاهر الروایة اکراما لبنی ادمؑ کما فی ملتقی البحار وفی النهرعن الظهیریة وان استبان بعض خلقه غسل وحشرهو المختار وادرج فی خرقة و دفن ولم یصل علیه اھ۔ فی ردالمحتار مواخذاعلی تقدیره بمائة و عشرین یوماً ما نصه ولکن یشکل علی ذلك قول البحران المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة الیٰ قوله ایضاهو موافق لما ذکره الاطباء الخ وفیه علیٰ قوله والا یستهل مانصه شمل ماتم خلقه ولا خلاف فی غسله ومالم یتم وفیه خلاف والمختار انه یغسل ویلف فی خرقة ولا یصلی علیه اھ۔

راویت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی جز اجزاء بدن انسانی سے مثل ہاتھ یا پاؤں یا انگلی یا ناخن یا بال وغیرہ نمودار ہوگیا ہے تو وہ شرعاً بچہ ہے اور اس کے بعد جو خون آیا وہ نفاس ہے اس لئے نماز ساقط ہوجائے گی اور روزہ دوسرے ایام میں قضا کرے گی اور اس صورت میں اس کو غسل بھی دیا جاوے گا۔ اور اگر کوئی چیز ظاہر نہیں ہوئی تو وہ بچہ نہیں ہے نہ اس کے لئے غسل وکفن ہے نہ قاعدہ کے موافق دفن ہے البتہ چونکہ جز وآدمی ہے اس لئے زمین میں ویسے ہی دبادینا

چاہیے اور اس صورت میں وہ خون نفاس بھی نہیں ہے بلکہ دیکھنا چاہیے کہ اس سے قبل حیض آئے ہوئے کتنا زمانہ ہوا اور یہ خون کے روز آتا ہے۔ اگر حیض آئے ہوئے پندرہ روز یا زیادہ ہو گئے ہوں اور یہ خون کم از کم تین روز آئے تو حیض ہے اور ایک شرط بھی کم ہو جاوے تو استحاضہ ہے جس میں نماز روزہ سب صحیح ہے واللہ اعلم۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴ ج ۱)

سوال (۷۸) اگر حمل گرنے کے بعد کوئی عضو ظاہر نہ ہوتا ہو بلکہ نرا خون ہی خون ہو یا محض گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ خون جو بعد اسقاط کے دیکھا ہے وہ حیض ہے یا استحاضہ بتلا دیجئے۔

الجواب۔ جب کوئی عضو ظاہر نہیں ہوا تو یہ خون نفاس تو نہیں ہے اب دیکھنا چاہیے اگر یہ تین دن سے کم میں موقوف نہ ہوا اور اس خون آنے سے پہلی مدت طہر بحالت طہر گزری ہو تو یہ حیض ہے ورنہ استحاضہ۔

في الدرالمختار فان لم يظهرله شيئ فليس بشيئ والمرائى حيض ان دام ثلاثا و تقدمه طهرتام و الااستحاضة اهـ باب الحيض والنفاس ۹ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۰)

جس عورت کے پہلا بچہ پیدا ہوا اس کے پاک ہونے میں چالیس روز کا انتظار نہیں

سوال (۷۹) جس عورت کے اول مرتبہ بچہ پیدا ہوا ہے اور اس کو چار روز خون نفاس کا آ کر بند ہو گیا اور ایک شب و روز بند رہا تو دوسرے روز شوہر کو اس سے وطی جائز ہے یا نہیں کیونکہ اول بچہ ہے عادت کا خال معلوم نہیں ہو سکتا۔ یا اول بچہ جس عورت کے ہو اس کا انتظار چالیس روز کرنا شوہر کو ضروری ہے اگر نہیں ہے تو کتنے دن خون آنے کے بعد وطی کرے احتمال ہے کہ پھر آوے۔

الجواب۔ **في الدرالمختار وان لعادتها الىٰ قوله حتى تغتسل او يمضى فى ردالمحتار تحت قوله وان لعادتها ما نصه و كذا لو كانت مبتدأة** درر چونکہ حیض و نفاس کا حکم اس امر میں یکساں ہے روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں وطی جائز ہے۔ ۱۲ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲)

ایام عادت بھولنے والی حائضہ کا حکم

سوال (۸۰) ایک عورت کو دس دن سے زیادہ خون آیا اور اس کو اپنی پہلی عادت بالکل یاد نہیں کہ پہلے مہینے میں کتنے دن آیا تھا تو اب اس عورت کو کتنے روز نماز قضا کرنی چاہیے۔

الجواب ۔ وہ تحری یعنی اٹکل کرے یعنی یاد کرے کہ کتنے دن ماہ سابق میں حیض آیا تھا جتنے دن غالب گمان سے حیض یاد آوے اتنے دنوں اپنے کو حائضہ سمجھے اوراس کی نمازیں قضا نہ کرے اور جتنے دن غالب گمان سے طہر یاد آوے اسی قدر طاہر سمجھے اوران کی نمازیں قضا کرے اور جس میں دونوں جانب برابر ہوں احتیاط پرعمل کرے یعنی ان کی بھی نمازیں قضا کرلے اور آئندہ ماہ میں بھی اگر عادت مظنونہ سے بڑھنے لگے تو بھی نمازوں کے اوقات میں اٹکل پرعمل کرے یعنی نماز وغیرہ نہ پڑھے اور جو وقت طہر کا معلوم ہو اس میں غسل کرکے نماز وغیرہ پڑھے اور جس میں کوئی امر غالب ظن سے سمجھ میں نہ آوے اس میں احتیاط پرعمل کرے یعنی جس وقت یہ شبہ ہو کہ میں حائضہ ہوں یعنی ابھی حیض میرا منقطع نہیں ہوا یا طاہرہ ہوں یعنی حیض سابق میرا منقطع ہوگیا تو غسل کرکے نماز پڑھے اوراس صورت میں احتیاط یہ بھی ہے کہ اگلے وقت میں بھی غسل کرکے وقتیہ سے پہلے اس کا اعادہ کرے پھر وقتیہ پڑھے اور جس وقت یہ شبہ ہو کہ میں طاہرہ ہوں یعنی طہارت سابقہ میری مستمر ہے حیض شروع نہیں ہوا یا حائضہ ہوں یعنی حیض شروع ہوگیا تو وضو کرکے نماز پڑھے ۔ كذا يفهم من الدرالمختار وردالمحتار حيث قال وحاصله انها تتحرى الخ. ۸ر جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۶)

اس عورت کا حکم جس کا خون تین روز سے کم میں منقطع ہوجاوے

سوال (۸۱) جس عورت کو اکثر ایسی عادت ہو کہ تین دن رات سے پہلے خون بند ہوجاتا ہو کیا وہ شروع میں دوتین روزے قضا نہ کرے انتظار میں احتیاطاً روزہ رکھے اگر تین دن رات پورے ہوگئے تب تو حیض سمجھ کر روزہ شمار نہ کرے اور پھران کی قضا رکھے اگر تین رات دن سے کم میں بند ہوگیا تو استحاضہ کرکے سمجھ لے کہ روزہ کوئی نہیں گیا اس میں کیا ہونا چاہیے ۔

الجواب ۔ في الدرالمختار (اى بالبروز) تترك الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الا صل الصحة والحيض دم صحة شمني ردالمحتار ج ۱ ص ۲۹۲ .
اسی طرح یہاں بوجہ عادت کے غالب اور ظاہر دم مرض ہے پس اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ عورت نماز روزہ نہ چھوڑے جیسا سوال میں تجویز کیا گیا ہے ۔ ۱۷ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۶)

حکم اس خون کا جو اقل طہر سے پہلے شروع ہو کر اقل طہر کے بعد تک جاری رہے

سوال (۸۲) اگر کسی کو نو روز یا دس روز ماہواری کی عادت ہو اور بیس روز پاک رہنے کی

عادت ہو اور اس کو دوسری تاریخ ماہواری شروع ہو اور دس تاریخ کو پاک ہو جاوے اور پاک ہونے کے نو روز کے بعد پھر آ جاوے جس کو آج چھٹا روز ہے اس زمانہ میں نماز روزہ سب بدستور کیا جس طرح بہشتی زیور میں ہے کہ ہر نماز کے واسطے تازہ وضو کرلیا کرے اب یہ پوچھنا ہے کہ اب پاکی کے زمانہ کو پندرہ روز ہو گئے تو اب کل سے ماہواری کا زمانہ شمار کیا جاوے گا یا عادت کے موافق بیس روز پاک رہے گی اور بیس روز کے بعد ماہواری کا زمانہ شروع ہوگا اور اگر کل سے پاکی کا زمانہ نہیں ہے تو اس حالت میں اعتکاف درست ہے یا نہیں یعنی قرآن اور نماز نہ پڑھے صرف تسبیح وغیرہ پڑھتی رہے۔

الجواب۔ في ردالمحتار ان وقع (اى الا ستمرار) في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الأحكام ان كان طهرها اقل من ستة اشهر والا فترد الى ستة اشهر الاساعة وحيضها بحاله ج۱ ص ۲۹٤ يراد بالاستمرار ظهور الدم في غير زمان الحيض فيحكم في المسئول عنها بالاستمرار لان المدة التي ظهر فيها الدم ليس بزمان حيض لانه لم ينقض اذذاك اقل زمان الطهرولا يراد بالاستمرار عدم الانقطاع ابدالا نه ح يتعذر الحكم عليهاابدا مادامت حية هف و يصدق على هذه ايضاً ان طهرها اقل من ستة اشهر فيحكم عليها بردها الى عادتها.

حاصل یہ کہ اس کے خون کو استحاضہ کا خون کہیں گے اور عادت کے موافق بیس روز تک پاک کہیں گے۔

۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۸۶)

طہر پندرہ روز سے کم نہیں ہوتا اگر چہ کمی قلیل بھی ہو

سوال (۸۳) کتب فقہ میں لکھا ہے کہ کمتر مدت طہر کی پندرہ روز کامل گزرنا ہے اور کسی عورت کا حیض یا نفاس مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ ظہر کے بعد موقوف ہوا اور پندرہ تاریخ مہینہ مذکور کے عین دوپہر کے وقت پھر خون دیکھا آیا ایک پہر یا ایک ساعت یا دو ساعت کم کا اعتبار کر کے طہر کا حکم ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ طہر نہ ہوگا کیونکہ پندرہ یوم ولیلہ سے کم ہے۔

في الدرالمختار باب الحيض والناقص عن اقله الخ في ردالمحتار قوله والناقص الخ اى ولو بيسير قال القهستانى فلورأت الدم حين طلع نصف

قرص الشمس وانقطع فی الیوم الرابع حین طلع ربعه کان استحاضة الی إن یطلع نصفه فحینئذ یکون حیضا والمعتادة بخمسة مثلا اذارأت الدم حین طلع نصفه وانقطع فی الحادی عشر حین طلع ثلثاه فالزائد علی الخمسة استحاضة لانه زاد علی العشرة بقدر السدس اھ ای سدس القرص ج ۱ ص ۲۹۳ .

۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ امدادالفتاویٰ ص ۱۰۲)

حائضہ کو دعائیں اور وظائف پڑھنے کا حکم

سوال (۸۴) بعض مستورات کا سوال ہے کہ جناب کی تالیف کتاب قربات عند اللہ وصلوات الرسول ﷺ ومناجات مقبول ایام حیض میں بھی اس کی منزل پڑھی جاوے یا نہ اس لئے کہ آیات قرآن مجید واحادیث رسول اللہ ﷺ کی اس میں مسطور ہیں

الجواب۔ فی الدرالمختار۔احکام الجنب ویحرم به تلاوة القرآن ولو دون اٰیة علی المختار بقصدہٖ فلو قصد الدعاء اوالثناء او افتتاح امراو التعلیم ولقن کلمة کلمة فی الأصح اھ فی ردالمحتار قوله علی المختار ای من قولین مصححین ۔ثانیهما انه لایحرم مادون اٰیة ورجحه ابن الهمام بانه لایعد قارئا بما دون اٰیة فی حق جواز الصلوٰة فکذا ههنا واعترضه فی البحر تبعا للحیلة بان الاحادیث لم تفصل بین القلیل والکثیر والتعلیل فی مقابلة النص مردود اھ قلت رای اشرف علی) بانه لیس تعلیلا بل تفسیر للحدیث الناهی کحدیث ابن عمر عن النبی ﷺ تقرء الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن اخرجه الترمذی فان النهی تعلق بالقرآن ومادون اٰیة لایسمی قرانا والنصوص واردة علی محاویات اهل اللسان فهوایضاً عمل بالحدیث ثم ذکر فی الدرالمختار فی أحکام الحیض و قراء ة قرآن بقصدہٖ الخ فی ردالمحتار قوله بقصده فلو قرأت الفاتحة علیٰ وجه الدعاء او شیئا من الأیات التی فیها معنی الدعاء ولم تردالقراء ة لاباس به کما قدمنا ہ عن العیون لأ بی اللیث (قلت وهو مانقل فی أحکام الجنب و نصه) قال فی العیون لابی اللیث قرأ الفاتحة علی وجه الدعاءِ او شیئا من الأیات التی فیها معنی الدعاء ولم یرد القراء ة لا باس به و فی الغاية انه المختار واختاره الحلوانی لکن قال الهند وانی لا افتی

به وان روی عن الإمام الخ ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے۔

امر اوّل۔جنب اور حائض کوقرآن پڑھنا جائز نہیں اس میں کسی کا اختلاف نہیں اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ایک آیت تامہ کا پڑھنا جائز نہیں۔

امر ثانی۔احادیث کا پڑھنا جائز ہے اس میں بھی اختلاف نہیں۔

امر ثالث۔آیت سے کم پڑھنا بعض کے نزدیک جائز نہیں۔

امر رابع۔اگر قرآن بقصد تلاوت نہ پڑھا جاوے بلکہ بقصد دعا پڑھا جاوے......جبکہ اس میں دعا کے معنی ہوں تو اکثر کے نزدیک جائز ہے بعض نے اس پرفتویٰ نہیں دیا۔

امر خامس۔ چونکہ مفاہیم روایات فقہیہ کے حجت ہیں لہٰذا یہی روایات جواز قرأت احادیث پرخصوص احادیث دعا پردال ہیں اس تقریر سے سوال کا مفصل جواب حاصل ہوگیا۔یہ تو نفس احکام کا بیان تھا جوضروری تھا جس کے دلائل بیان کرنا عمل کیلئے ضروری نہیں لیکن اہل علم کے نشاط کے لئے ان کے دلائل کی طرف مختصراً اشارہ کرتا ہوں۔امر اول کی دلیل عبارت مذکورہ میں مذکور ہے یعنی لا تقرء الحائض ولا الجنب الخ و فی الباب احادیث کثیرة غیر ما ذکر۔

امر اوّل کے جزءثانی کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں کیونکہ اس پرقرأت قرآن صادق آتی ہے۔امر ثانی کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں کیونکہ اس پرقرأت قرآن صادق نہیں آتی۔ نیز بجز بخاری ونسائی کے سب اصحاب صحاح نے حدیث ذکر کی ہے۔ کان صلی الله علیه وسلم یذکر الله فی کل احیانه کذا فی احیاء السنن۔ظاہر ہے کہ یہ حدیث کوبھی عام ہے بلکہ قرآن کوبھی لیکن چونکہ قرأت قرآن سے نہی وارد ہے وہ اس سے مخصوص ہوگئی اور قرأت حدیث اس عموم میں داخل رہی نیز خود حضور اقدس ﷺ ایسے حالات میں کلام فرماتے تھے اور آپ کا ہر کلام حدیث ہے پس قرأت حدیث کا جواز دلیل فعلی سے بھی ثابت ہوگیا۔

امر ثالث۔مانع کی دلیل یہی احادیث ہیں منطوقاً اس بناء پر کہ قرأت لغۃ اس کوبھی عام ہے اور مبیح کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں مفہوماً اس بناء پر کہ یہ عرف اور محاورے میں قرأت نہیں۔امر رابع اکثر کی دلیل یہ حدیث ہوسکتی ہے۔

عن عائشةؓ کان رسول الله ﷺ اذ اکان جنباً واراد ان یاکل او ینام توضأ وضوء ه للصلوة رواه مسلم وعن عائشةؓ ان النبی ﷺ کان اذا ارادان یطعم

وهو جنب غسل كفيه ومضمض فاه ثم طعم رواه الدارقطني وقال صحيح كذا في احيأ السنن۔

اور دوسری احادیث سے ابتدأ کل میں بسم اللہ اور فراغ عن الاکل پر الحمد للہ کہنا منقول ہے اور وضوشرعی بھی رافع جنابت نہیں اور وضولغوی تو وضو ہی نہیں تو جنابت کی حالت میں بسم اللہ اور الحمدللہ کہنا ثابت ہوا۔ اور بسم اللہ کا قرآن ہونا تواتر سے ثابت اور دلائل مطلق ہیں تسمیہ تامہ اور غیر تامہ کو اور الحمد للہ ایک قول پر کہ قرآن آیت غیر تامہ کو بھی عام ہے قرآن ہے مگر چونکہ اس تسمیہ وحمدلہ سے مقصود تلاوت نہ تھی بلکہ افتتاح واختتام وتبرک مقصود تھا اس لئے جائز رکھا گیا پس امر رابع میں اکثر کا قول ثابت ہوگیا۔ اور بعض کا قول معلوم ہوتا ہے کہ محض تنزہ احتیاط پر مبنی ہے کہ لوگ حدود سے تجاوز نہ کرنے لگیں پس بطور سد ذرائع کے جواز پر فتویٰ نہیں دیا ورنہ تسمیہ وحمدلہ کو وہ بھی ناجائز نہیں کہتے کیونکہ اس وقت اس کے قرآن ہونے کا خطور بھی نہیں ہوتا تو اس میں تجاوز عن الحدود کا احتمال نہ تھا۔

امر خامس کے لئے امر ثانی کی تقریر کافی ہے فرع چونکہ جنب اور حائض کے احکام میں کچھ فرق نہیں اس لئے یہ احکام اور دلائل دونوں کے لئے مشترک ہیں اصل سوال کا خلاصہ جواب یہ ہے کہ قربات عنداللہ کی ادعیہ قرآنیہ وحدیثیہ کا حائضہ کو پڑھنا جائز ہے صرف ادعیہ قرآنیہ میں یہ قید ہوگی کہ دعا کی نیت سے پڑھے۔ قرآن کی نیت سے نہ پڑھے اور جہاں اس احتیاط کی علماً وعملاً توقع نہ ہو وہاں احوط واورع منع ہی ہے اور عجب نہیں فقیہ ہندوانیؒ نے ایسے ہی عوام کے لئے منع فرمادیا ہو۔

فائدہ ...... اس تحریر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ سب اہل فتویٰ کا قصد اتباع حدیث کا ہے گو وجہ استدلال میں اختلاف ہوگیا۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی ۱۴رشعبان ۱۳۵۶ھ (النور رمضان ۱۳۵۷ھ)

بابُ الانجاس و تطهيرها

مردار کی کھال دباغت کے بعد پاک ہے اور ہڈی وغیرہ کے احکام

سوال (۸۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین در بارۂ پاک ہونے چرم اس

حیوان کے جو بقضائے اپنے فوت ہوا اور قوم چمار اس کا گوشت حرام اپنے تصرف میں لاتے اور چرم کو اس کے دباغت دے کر جفت پاپوش وغیرہ تیار کرتے ہیں جملہ مسلمانان اہلسنت و جماعت میں یہ امر رواج یافتہ ہے کہ بعد وضو کے پاؤں دھو کر اس میں رکھتے ہیں۔ اس صورت میں پاؤں اس کا اور لباس مصلی کا پاک رہا یا نجس ہوا۔ اور دباغت دادۂ کافر چرم اصل مردار کیونکر پاک ہوا۔

الجواب۔ سوائے خنزیر کے کہ وہ نجس العین ہے اور سوائے انسان کے کہ وہ مکرم و محترم ہے اور سب جانوروں کا چرم دباغت سے پاک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ جانور مردار ہو۔

وکل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والادمی لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهرهدايه جلد اول ص ٢٤ عن ميمونة قال اهدی لمولاة لناشاة من الصدقة فما تت فمربها النبی ﷺ فقال ألا دبغتم اهابها فاستمتعتم به فقالوا يارسوال الله ﷺ انها ميتة قال انما حرم اكلها ابوداؤد جلد ثانی ص۲۱۳ اور بہت حدیثیں اس مضمون کی ہیں **من شاء فليرجع الی كتب الحديث** پس جب چرم مدبوغ پاک ہوا تو اس میں ڈالنے سے بھیگا پاؤں ناپاک نہیں ہوتا۔ (امداد ص ۱ ج ۱)

سوال (۸۶) شیر اور گرگ اور کتا وغیرہ جو جانور کہ مردار ہیں ان کی کھال اور استخوان اور چربی وغیرہ کو استعمال میں مسلمان لوگ لا سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر لا سکتے ہیں تو کس طریقہ سے؟

الجواب۔ مردار جانوروں کی کھال سوائے آدمی و خنزیر کے دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اس کا استعمال جائز ہے اور ہڈی اور پٹھ اور سینگ اور بال اور اون سب پاک ہیں۔ انتفاع ان سے جائز ہے اور چربی مردار کی ناپاک ہے اس کا کسی طرح استعمال نہ چاہیے۔

ولا بيع جلود الميتة قبل ان تدبغ ولا باس ببيعها والا نتفاع بها بعد الدباغ ولا باس ببيع عظام الميتة و عصبها وصوفها وقرنها و شعرها ووبرها والانتفاع بذلك كله ١٢ هدايه ج ١ ص ٢٧ وكذلك الزيت اذا وقع فيه ودك الميت فان كان الزيت غالباً جازبيعه وان كان الودك غالباً لم يجزوالمراد من الانتفاع حال غلبة الحلال الا نتفاع فی غير الابدان واما فی الابدان فلا يجوز الانتفاع به كذا فی المحيط ١٢ عالمگيری ج٣ ص ١٣١ .فقيل يا رسول الله ارأيت شحوم الميتته فانه يطلی بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح

بها الناس فقال لا هو حرام ۱۲ ۔ ابوداؤد ج ۲ ص ۷ ۱۳ فقط ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۱۰ھ (امداد ص ۱۵ ج ۱)

داد سے جو رطوبت نکلتی ہے اس کے پاک ناپاک ہونے کی تحقیق اور جس کپڑے پر یہ رطوبت لگی ہو اس سے نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۸۷) داد کے کھجلانے سے جو پانی نکلتا ہے وہ ناپاک ہے یا نہیں پانی سے داغ پڑ جائیں تو نماز جائز ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن المجتبی الدم والقیح والصدیدوماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدی والعین والاذن لعلة سوأ علی الاصح اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی ناقض ہے اور درمختار میں ہے۔ وکذا اکل ماخرج منه موجبا لوضوء او غسل مغلظ ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی نجس ہے اور نجس مغلظ اس لئے ان داغوں کا دھونا واجب ہے[1] ہے اور نجس مغلظ ایک درہم تک عفو ہے اس لئے وہ داغ اگر پھیلاؤ میں ایک روپیہ سے زائد نہ ہو نماز ہو جاوے گی۔ ۱۷ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۰ ج ۱)

تر کپڑے کو کسی نجس زمین یا نجس کپڑے میں لپیٹنا

سوال (۸۸) اگر ایک کپڑا پاک کر کے نچوڑا اور وہ کپڑا تر پاک شدہ کسی ناپاک کپڑے یا بوریئے پر یا زمین پر رکھا جاوے تو وہ تر کپڑا پاک کیا ہوا ناپاک ہو گیا یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار لف طاهر فی نجس مبتل بماء ان بحیث لو عصرقطر تنجس والا لاولولف فی مبتل بنحوبول ان ظهر نداوته اواثره تنجس والا لا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ ناپاک کپڑا بوریا وغیرہ اگر عین کسی نجاست سے ناپاک ہوا ہے تو اس کے اثر کے آ جانے سے یہ پاک کپڑا ناپاک ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ عین نجاست سے ناپاک نہیں ہوا بلکہ ناپاک پانی وغیرہ سے ناپاک ہوا تھا تو اگر یہ کپڑا نچوڑنے سے نچڑ سکتا ہے تو ناپاک ہو گیا ورنہ نہیں۔ ۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ٦ ج ۱)

---

(۱) یہ اس صورت میں ہے کہ زخم سے نکل کر پانی بہہ گیا اور وہ کپڑے کو لگ گیا اور اگر پانی، پیپ وغیرہ صرف زخم کے منہ پر رہی اور کپڑا اس کو بار بار لگتا رہا یہاں تک کہ کپڑے پر پھیل گیا یہ ناپاک نہیں نہ اس کا دھونا واجب ہے ۱۲ محمد شفیع

اصلاح از تصحیح الاغلاط

چونکہ سوال میں مبتل پاک ہے اور غیر مبتل نجس اور مقصود سائل یہ ہے کہ اگر مبتل طاہر غیر مبتل نجس پر رکھ دیا جاوے تو وہ پاک رہے گا یا ناپاک ہو جاوے گا اور جواب میں جو روایت فقہیہ نقل کی گئی ہے وہ اس کا عکس ہے یعنی مبتل نجس ہے اور غیر مبتل طاہر۔ پس روایت مذکورہ جواب میں نص نہ ہوگی۔ نیز عنوان جواب بظاہر سوال کے مطابق نہیں ہے۔ نیز جو کپڑا ناپاک پانی سے نجس ہو وہ نجس بخو بول میں داخل ہے مگر جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نجس مبتل بالماء میں داخل کیا گیا ہے ان وجوہ سے تغیر عبارت ضروری معلوم ہوتی ہے اور تقریر جواب یوں ہونی چاہیے۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر بوریا وغیرہ پانی سے بالکل تر نہیں ہوا تو کپڑا پاک ہے اور اگر تر ہو گیا ہے تو اگر اتنا تر ہو گیا ہے کہ اس سے کپڑے میں اتنی تری آ گئی ہے کہ وہ نچوڑ نے سے نچڑ سکتا ہے تب تو ناپاک ہے ورنہ پاک کیونکہ اس وقت بوریا وغیرہ نجس مبتل بالماء ہے جس کا حکم یہ ہے۔

بحيث ان عصر تنجس والا لا ۔ لیکن اس تقریر پر بھی یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ شرح منیہ ص ۱۷۲ میں ہے۔ **وكذا (اى لا يتنجس) لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهر عين النجاسة فى الثوب وكذا ان نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من غيره فانه ان لم يصب بلل الفراش بعد ابتلا له بعرق جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل رجليه و مشى على لبدنجس فابتل اللبد لايتنجس رجله وكذا ان مشى على ارض نجسة بعد ماغسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسودوجه الارض اى بالنسبة الى اللون الاول لكن لم يظهر اثرا لبلل المتصل بالارض فى رجليه لم يتنجس رجله وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة فى جميع ذلك الخ۔**

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی طاہر مبلول نجس یابس سے متصل ہو تو جب تک مبلول کی تری نجس سے مل کر نجس نہ ہو جاوے اور نجس ہو کر شے طاہر سے دوبارہ متعلق نہ ہو جاوے اس وقت تک شے طاہر نجس نہیں ہوتی اور جب ایسا ہو جاوے تو نجس ہو جاتی ہے خواہ بعد عصر متقاطر ہو یا نہ ہو اور جواب مذکور میں اشتراط تقاطر مذکور ہے اسلئے جواب مذکور صحیح نہ ہوگا۔ پس

روایت درمختار کو چھوڑ کر روایات شرح منیہ سے استدلال کرنا چاہیے اور تقریر جواب یہ ہونی چاہیے کہ اگر بوریا وغیرہ خشک ہیں جیسا کہ ظاہر سوال سے مفہوم ہوتا ہے تب یہ جواب ہے کہ اگر بوریا وغیرہ کپڑے سے ترنہیں ہوا تب تو پاک ہے اور اگر تر ہوگیا ہے تو اگر اتنا تر ہوگیا ہے کہ اس کی تری کپڑے میں نہیں لگی تب بھی پاک ہے اور اگر اتنا تر ہوگیا ہے کہ اس کی تری کپڑے میں لگ گئی ہے تب ناپاک ہے اور اگر بوریا وغیرہ بھی تر ہے تو بہرحال ناپاک ہے **هذا ماعندی** ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ہاتھی کی سونڈ سے جو پانی نکلے اس کا حکم

سوال (۸۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہاتھی پر جو لوگ سوار ہوتے ہیں تو ہاتھی چلتے میں گرمی کے سبب سے سونڈ کے ذریعہ سے پیٹ کا پانی نکال کر اپنے بدن پر چھڑکا کرتا ہے یہ اس کی عادت ہے آیا وہ پانی پاک ہے یا ناپاک۔ کیونکہ سوار ہونے والوں کے کپڑوں پر کم وبیش ضرور پڑتا ہے۔ فقط۔

الجواب۔ ناپاک ہے۔ **فی العالمگیریة ۔ لعاب الفیل نجس کلعاب الفهد والاسد اذا اصاب الثوب بخرطومه ینجسه کذا فی فتاویٰ قاضی خان اھ ص ۲۹ مطبع مصطفائی ۔ والله اعلم وعلمه اتم۔** ۷ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ج۱ ص۸)

مچھلی کا پتہ نجس ہے

سوال (۹۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ پتہ (زہرہ) مچھلی کا پاک ہے یا ناپاک۔ پتہ کا حکم فقہ میں مثل پیشاب کے لکھا ہے مگر مچھلی کے پیشاب کے وجود ہی میں شبہ ہے اور اگر ہو بھی تو بوجہ جانور آبی کے غالباً ناپاک نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ مچھلی کا پتہ اگر پاک اجزاء میں شامل کر کے تیل نکالا جاوے تو بوجہ قلب ماہیت ودفع اجزاء نجسہ (مثل خاکستر عقرب وسرطان) جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نمبر (۱)۔ ناپاک ہے[۱] **فی الدرالمختار کره تحریماً من الشاة سبع الحیاء والخصیة والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذکر فی ردالمحتار**

---

(۱) اس مسئلہ کی مزید تحقیق اس کے بعد تتمہ مسئلہ نمبر ۹۰ کے عنوان سے آرہی ہے اس کو دیکھا جائے ۱۲ محمد شفیع۔

ذكر الشاة اتفاقي لان الحكم لا يختلف في غيرها من الماكولات اھ.

نمبر (۲)۔ جائز نہیں ہے یہ قلب ماہیت نہیں بلکہ ایک خاص ترکیب سے اس کے اجزاء کا لینا یا مرکب ہونے کے بعد مجموعہ نجس کا روغن لینا ہے بخلاف خاکستر کے کہ وہ بالکل ایک نئی چیز بعد استحالہ کے حادث ہوئی ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۸ ج ۱)

(تتمہ مسئلہ نمبر (۹۰) از تتمہ اولیٰ ص ۱۳۳)

خلاصہ سوال (۱) از پاکی وناپاکی زہرہ ماہی (۲) جواز روغن برآوردہ ازاں)

خلاصہ جواب۔ از ہر دو سوال ناپاک۔

تسامح...... پاکی ناپاکی چیز دیگرست وحلت وحرمت امر دیگرست چنانچہ حیوان مائی المولد مثل سنگ پشت وضفدع پاک اندکہ اگر درآب ریزہ ریزہ گداخنہ شوند آب ناپاک نگردد وضو جائز است مگر بسبب حرمت اوشان اکل وشرب حرام ست فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه ۱۲ الدرالمختار ص ۱۹۱ پس بالتسلیم از ثبوت حرمت زہرہ ماہی ناپاکی آں ثابت نمی شود کمالا یخفی اگر گفتہ شود کہ مراد سائل از پاکی ناپاکی حلت حرمت ست لہذا مولانا غرض او فہمیدہ جواب دادند گویم برمفتی برآں محیط نیست خصوصاً در جواب مفتی صاحب نیز لفظ ناپاک گذشتہ است اگر ایں چنیں بودے تعبیر بحرام یا مکروہ فرمودندے (تتمہ اول ص ۱۳۳)

روئی کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۱) شامی صفحہ ۲۲۱ جلد اول میں متنجس کی کئی قسمیں کی ہیں (۱) جس میں نجاست جذب نہیں ہوتی۔ (۲) کم جذب ہوتی ہے۔ (۳) بہت جذب ہوتی ہے قسم ثالث کی دو قسم ہیں (نمبر ۱) نچوڑ نا ممکن ہے۔ (نمبر ۲) نچوڑ نا ممکن نہیں اگر بہت جذب ہوتی ہو اور نچوڑ نا ممکن نہ ہو تو محمدؒ کے نزدیک طہارت کا کوئی طریق نہیں اور ابو یوسفؒ کے نزدیک طاہر ہو جاتی ہے کہ تین بار دھو کر خشک کرے جیسے نئے گھڑے وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ روئی کس میں داخل ہے اور اس کی طہارت کا کیا طریق ہے اور یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ نچوڑی نہیں جا سکتی اور جذب کثیر کرتی ہے۔

الجواب۔ روئی ظاہراً قسم ثالث سے معلوم ہوتی ہے بمنزلہ ثوب وغیرہ کے اور نچوڑ نا ممکن بھی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۸ ج ۱)

ہاتھ ناپاک ہونے کی صورت میں مٹکے وغیرہ سے پانی نکالنے کی صورت

سوال (۹۲) بڑے برتن میں پانی موجود ہے لیکن اس میں سے نکالنے کی کوئی چیز نہیں ہے اور ہاتھ اس کا نجس ہے تو ایسی صورت میں کس طرح وضو کرے اور نماز پڑھے نماز کا وقت جاتا ہے آیا تیمّم کرے اور نماز پڑھ لیوے یا کہ قضا کرے۔

الجواب۔ اگر دوسرا شخص موجود ہو اس سے کہہ کر پانی نکلوا کر ہاتھ دھولے ورنہ اگر رومال اس میں ڈال کر باہر نکال کر جو پانی اس سے ٹپکے اس سے ایک ہاتھ دھو سکے تو اس طرح کرے یا اگر اس میں منہ جا سکے تو کلی لیکر اس سے ہاتھوں کو دھولے۔ اگر یہ کچھ بھی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں تیمّم کر کے نماز پڑھے اور اس کا اعادہ نہ کرے۔ في الدرالمختار ص ۱۱۲ ولو لم يمكنه الاعتراف بشيئي ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد اور صورتیں ردالمحتار میں مذکور ہیں۔ ۱۷ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۹ ج ۱)

جو کپڑا چوتھائی سے زیادہ نجس ہو اس میں نماز کا حکم

سوال (۹۳) اگر کسی کا کپڑا نجس چوتھائی سے زیادہ ہے اور پانی وغیرہ نہیں پاتا کہ دھووے ایسی صورت میں نماز جائز ہے اگر جائز ہے تو اعادہ نماز کا بعد کو کرے کہ نہ کرے۔

الجواب۔ اگر اس کے پاس اور کوئی طاہر نہیں ہے تو اسی میں نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے۔ في الدرالمختار شروط الصلوة ولوكان ربعه (۱) طاهرا صلى فيه حتما اذالربع كالكل اه ۱۷ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۹ ج ۱)

---

(۱) هذا الجواب مبنى على ماهو الظاهر من السؤال من كون النجس من الثوب اقل من النصف ووجه الا ستدلال ان الطاهر منه على هذا التقدير اكثر من الربع لامحالة فتجب فيه الصلوة بالاولى وان كان المراد بكون النجس اكثر من الربع اعم فالجواب انه ان كان الطاهر منه بقدر الربع فتجب فيه الصلوة حتما والا فان كان اقل من ربعه طاهراندب الصلوة فيه وان كان الكل نجسا فان كانت نجاسة عارضة بنحو بول وغيره ندب صلوته فيه ايضاً وان كانت اصلية يصلى عريانا حتماكما يظهر من الدرالمختار والشامى ۱۲

(نوٹ) یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص ۳ سے کیا گیا ہے۔

ولایتی رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا حکم

سوال (۹۴) فقہاء نے اشیاء نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے طاہر سمجھا ہے جیسے صابون اور کہگل میں اگر بھوسہ سڑ گیا ہو اور گوبری حتیٰ کہ درمختار میں تو یہاں تک لکھدیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو چیز طاہر ہوگی مرکب اسی کے تابع ہوگا۔ اگر چہ صاحب فتح نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے لیکن بہر حال مسئلہ قابل گنجائش ہے۔ پس آجکل ولایتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے اگر گنجائش نکالی جائے تو کیسا ہے؟ گوبری سے بڑھ کر اس کی حالت نہیں اور عموم بلوے اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے ہوتے ہیں سب کا دھوکر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی کچی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے خصوصاً امام صاحبؒ کے مذہب پر گنجائش بھی ہے کیونکہ اسپرٹ خمر عنبی سے نہیں بنائی جاتی ہے اور امام محمدؒ کا مذہب اگر چہ مفتی بہ ہے لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں اسلئے شرباً تو یہ صحیح ہے اور استعمالاً محل بحث ہے۔ احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ نجاست باقی عموم بلوے کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے حتیٰ کی چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ قرآن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

الجواب۔ فقہا کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں ردالمحتار ج ۱ ص ۳۲۵ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ **بل هو كالدبس لانه عصير جمد بالطبخ ردالمحتار** ص مذکور اور اس کے صفحہ ۳۳۵ میں ہے۔ **مايستقطر من دردى الخمر وهوالمسمى بالعرقى فى ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر اه** پس اسپریٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا۔ اب رہا مرکب سو درمختار کے اس جزئیہ میں تو بہت کلام ہے اور صحیح نجاست ہی ہے۔ رہی ضرورت سو جب ہے کہ تحرز نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے ردالمحتار ص ۳۳۴ میں ہے **لو اصابه بلا قصد الخ** یا کوئی ضروری شئے بدوں اس کے نہ بن سکے ردالمحتار ص ۳۶۱ میں ہے **بخلاف السرقين اذا جعل فى الطين للتطيين لاينجس لان فيه ضرورة لا نه لايتهيأ الابه حلية البتہ** یہ بات کہ یہ اشربہ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے اگر ثابت ہو جاوے تحقیق کیا جاوے۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امدادالفتاویٰ ص ۱۰ ج ۱)

سوال متعلق جواب مذکور (۹۵) اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اور ڈاکٹری کتابوں سے

جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گڑ یا جو کی شراب سے بنائی جاتی ہے۔ نیز اس میں عموم بلوے گوبری سے بدرجہا زائد ہے ادنیٰ امر یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ وخطوط ہوتے ہیں جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں اور ڈاک خانہ شہر کا نام لکھتا ہے وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے بلکہ دیسی روشنائی بھی ولایتی کاجل سے تیار کی جاتی ہے جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے کتابیں جو پریس میں چھپتی ہیں اب عموماً ولایتی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں اور اب جہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا دیسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے یوں تو گوبری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستر یا کچا کرا کے اس کی طرف برابر توجہ رکھنا ممکن ہے گوبری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کہگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھر دی جاوے اس کی نسبت درمختار میں ہے **لانه لا يتهيأ الا به** اور ظاہر ہے کہ آجکل رنگ بغیر ولایتی پڑیا کے متعسر ہیں غرض کہ ابتلاء گوبری سے بدرجہا زائد ہے اور ضرورت اس سے کسی طرح کم نہیں نجس بھوسہ کی نسبت فقہا نے تصریح کر دی ہے کہ جب سڑ کر کہگل میں مل جاوے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا اس سے بھی اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کی جاوے ممکن ہے۔ غرضکہ ہر صورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب۔ انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا البتہ ضرورت وعموم بلوائے واقعی معلوم ہوتا ہے اور اشربۂ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امداد ص ۱۱ ج ۱)

ناپاک رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا حکم

سوال (۹۶) نیل میں اگر پلید جامہ کو غوطہ دیا جاوے اس کے بعد پاک جامہ کو غوطہ دیا جاوے وہ پاک کس طرح ہوسکتا ہے فقط تین بار دھونے سے یا زیادہ۔

الجواب۔ اتنا دھوئے کہ پانی غیر رنگین نکلنے لگے۔ (تتمۂ خامسہ ص ۲۴۷)

دودھ، گھی کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۷) ترکیب الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ دودھ یا روغن اگر ناپاک ہوجاوے تو اس میں تین حصے پانی ملا کر آگ پر پکانا شروع کرے جب سب پانی جل جاوے صرف دودھ وروغن رہ جاوے تو پاک ہوگیا درست ہے اس کو استعمال کرے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار و یطهر لبن و عسل ودبس ودهن یغلی ثلاثا وفی ردالمحتار عن الدرولو تنجس العسل فتطهیر ان یصب فیه ماء بقدره فیغلی حتی یعود الی مکانه و الدهن یصب علیه الماء فیغلی فیعلوا الدهن الماء فیرفع بشیئی هکذا ثلث مرات اهـ و هذا عند ابی یوسف خلافا لمحمد وهو اوسع وعلیه الفتوی ج ۱ ص ۳۴۵ روایت ہذا سے معلوم ہوا کہ اس طریق سے پاک ہو جائے گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۷ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۳ ج ۱)

ایک شخص کا پاک کیا ہوا کپڑا دوسرا شخص استعمال کرسکتا ہے

سوال (۹۸) کپڑے نجس کی طہارت کے لئے فقہاء نے نچوڑنا اس قدر شرط لکھا ہے کہ طاقت اس سے زائد کی نہ ہو حتیٰ کی اس سے زائد طاقت والے کے لئے طاہر نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ بہت مشکل ہے لازم آتا ہے کہ ایک کے دھوئے ہوئے کپڑے سے دوسرا نماز نہ پڑھ سکے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار و یطهر محل غیرهاأی غیر مرئیة بغلبة ظن غاسل لو مکلفاً والا فمستعمل طهارة محلها الی قوله طهر بالنسبة الیه دون ذلك الغیر فی ردالمحتار لان کل احد مکلف بقدرته ووسعه ولا یکلف ان یطلب من هوا قوی لیعصر ثوبه.

مجموعہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اگر مستعمل کو غلبۂ ظن زوال نجاست ہو تو اس کے حق میں بھی پاک ہے اور اگر نہ ہو مگر غاسل نے اپنی قوت پوری خرچ کی تھی تو غاسل کے حق میں پاک ہے مستعمل کے حق (۱) میں پاک نہیں ہے اور چونکہ یہ صورت قلیل ہے لہٰذا کوئی مشکل لازم نہیں آتی واللہ تعالیٰ اعلم۔
۱۶ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۴ ج ۱)

---

(۱) ردمحتار کی پوری عبارت یہ ہے لان کل احد مکلف بقدرته ووسعه ولا یکلف ان یطلب من هواقوی لیعصر ثوبه شرح المنیه قال فی البحر خصوصاً علی قول ابی حنفیة ان قدرة الغیر غیر معتبرة وعلیه الفتوی اهٖ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ قدرت غیر کا اصلا اعتبار نہیں۔ نہ غاسل کے حق میں اور نہ مستعمل کے حق میں کما یدل علیه قوله خصوصاً اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مفتی بہ قول امام ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ جب کوئی غاسل مکلف اپنی پوری قوت سے نچوڑ دے گا تو وہ علی الاطلاق پاک ہو جاوے گا۔ واللہ اعلم۔ (تصحیح الاغلاط ص ۵)

کتے کے جھوٹے برتن کے پاک کرنے طریقہ

سوال (۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین کہ جھوٹا برتن کتے کا تین مرتبہ دھوڈالنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ بموجب کتب فقہ کے چنانچہ ایک سند اس کی یہ بھی ہے کہ ابن عدی نے کامل میں ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت کی ہے کہ جس وقت کتا کسی کے برتن میں منھ ڈالدے پس چاہیے کہ اس کو خالی کرے اور تین بار دھوڈالے پس مطلب سائل یہ ہے کہ ظروف دھات ومس وچاندی وغیرہ ظروف گلی وظروف لکڑی وظروف چینی یہ سب اقسام کے برتن تین مرتبہ دھوڈالنے میں داخل ہیں اور پاک ہوجاتے ہیں یانہیں یا کچھ فرق وتفصیل ان میں ہے۔ بینوا توجروا

الجواب۔ جس برتن میں نجاست جذب نہ ہووہ تو صرف تین بار دھونے سے پاک ہوجاتا ہے اور جس میں جذب ہوتا ہو جیسا مٹی کا نیا برتن اور مانند اس کے وہ بقول مفتیٰ بہ تین بار دھونے اور ہر بار خشک کرنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ اور خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی ٹپکنا موقوف ہوجاوے۔ وقدر بتثليث جفاف اى انقطاع تقاطرفي غيره اى غير منعصر مما يتشرب النجاسة والا بقلعها درمختار وان علم شربه كالخذف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لا يطهرابداً وعند ابى يوسف ينقطع فى الماء ثلثا ويجفف كل مرة والاوّل اقيس والثانى اوسع اهـ وبه يفتى درر ۱۲ شامى جلد اول ص ۲۲۱ والله اعلم

۲۴ر شوال ۱۳۰۴ھ (امدادالفتاویٰ ص ۱۵ ج ۱)

روئی دار کپڑے کے پاک کرنے کا طریقہ اور چھوٹے بچوں کے پیشاب کا حکم

سوال (۱۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ گدے ورضائی میں نجاست غلیظ پڑ جاوے تو روئی نکال کر پاک کرنا شرط ہے یا کیا اور صبی وصبیہ کے پیشاب میں مابین مدت رضاعت طہارت مثل پیشاب بالغین کے کرنا چاہیے یا کچھ فرق ہے۔

الجواب۔ روئی نکالنا شرط نہیں بلکہ مع روئی تین بار دھوڈالنا کافی ہے اور نچوڑنا کچھ ضرور نہیں اگر دشوار ہو بلکہ تین بار پانی بہادینا اور ہر بار تقاطر موقوف ہوجانا کافی ہے اور اگر نچوڑنا دشوار نہ ہو تو تینوں بار نچوڑنا چاہیے۔

وقدر بغسل و عصر ثلاثاً فیما ینعصر و بتثلیث جفاف ای انقطاع تقاطر فی غیره ای غیر منعصر درمختار قوله ای غیر منعصر ای بان تعذر عصره کالخزف اولعسر کالبساط افاده فی شرح المنية ردالمحتار ۔ جوابؔ سوال ثانی۔

صبیہ اور صبی کا پیشاب نجاست غلیظ ہے اگر چہ دودھ پیتا ہو۔(وبول غیرماکول ولو من صغیر لم یطعم درمختار)اور احادیث نضح بول غلام کے محمول ہیں ترک تکلیف شدید نہ طہارت پر یا نجاست خفیفہ پر کمافی محلّہ واللہ اعلم (امداد ص ۱۶)

غیر ماکول اللحم کے دودھ کا حکم

سوال (۱۰۲) جانور غیر ماکول اللحم کا دودھ نجس یا نجاست غلیظہ ہے یا پاک ہے ۔ بینوا توجروا۔

الجواب ۔ بجز خنزیر کے اور سب جانوروں کا دودھ پاک ہے گو حلال نہ ہو پس حرام جانور کا دودھ پینا حلال نہ ہوگا۔(کذا فی الدرالمختار قبیل فصل البیر)۔

فقط ۵ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳)

ازترجیح الراجح حصہ چہارم ص (۷۹)

(تتمۂ اولیٰ ص ۳) بجز خنزیر کے سب جانورں کا دودھ پاک ہے الخ اگر چہ مسئلہ مختلف فیہ است مگر ترجیح صریح بقول ناپاک است ۔

ولبن الميتة وانفحتها عند ابی حنيفةؒ وقالا نجسة وهو الاظهر الخ۔ ۱۲ نفع المفتی از مواهب الرحمن جزئیات مذہب پر ناپاکی صریح اند۔ لبن الاتان نجس فی ظاهر الرواية۱۲ نفع۔ بیض مالا یوکل لحمه اذا انکسر علی ثوب انسان فقیل نجس اعتبارا للحم مالا یوکل لبنه۱۲ نفع ۔(ترجیح صاحب الدرالمختار ماخوذ از تقدم ملتقی غیر صریح است وقول شامی) وانه لا خلاف فی اللبن الخ (غیرمسلم)۔ قال فی التحریر المختار حاشية شامی قوله وانه لاخلاف فی اللبن الخ۔ نص علی الخلاف فی البحر فی اللبن کالانفحة ۱۲ خصوصاًدرپاکی وناپاکی احتیاط درحکم ناپاکی ست۔

ازترجیح خامس ص ۱۵۰ درتحقیق طہارت ونجاست حیوانات غیر ماکول اللحم

سوال (۱۰۲) تتمۂ ثانیہ امدادالفتاویٰ ص ۳ پر یہ لکھا ہے کہ بجز خنزیر کے اور سب

جانوروں کا دودھ پاک ہے۔ اور اس مضمون کو درمختار سے نقل فرمایا ہے درمختار کی عبارت میں اس مضمون کی تصریح نہیں ہے گو موہم اس معنی کو ضرور ہے لیکن مراقی الفلاح کی عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا دودھ نجس ہے۔ چنانچہ ص ۱۹ مراقی مع طحطاوی پر ہے لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها اس لئے خدمت عالی میں گزارش ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا دودھ نجس ہے یا نہیں۔

الجواب۔ صریح مقدم ہے ضمنی پر لہٰذا نجاست کو ترجیح ہوگی۔ ۹ رجمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ

مردار اور حرام جانور کو تیل میں جلانے سے تیل ناپاک ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۰۳) کسی تیل میں ایک مردار جانور مثلاً چوہا، چھچھوندر، نیولا وغیرہ جلا کر خاک کر دیا گیا ہے تو اس تیل کی بیع وشراء خرید وفروخت کرنی اور اس کی مالش کر کے اس سے بغیر دھوئے نماز پڑھنی درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ في الدرالمختار و نجيز بيع الدهن المتنجس والا نتفاع به في غير الاكل بخلاف الودك في ردالمحتار قوله في غير الاكل كالا ستصباح والدباغة و غيرهما ابن ملك ج ٤ ص ١٨٦۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس تیل کی خرید وفروخت درست ہے اور بضرورت مالش بھی درست ہے مگر بغیر دھوئے نماز درست نہیں۔ ۲۷ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ امداد الفتاویٰ ص ۳)

(از ترجیح الراجح حصہ رابع ص ۹۷

تتمۂ جلد اص ۳۰ عنوان مسئلہ مردار حرام جانور کے تیل میں جلانے سے تیل ناپاک نہیں ہوتا ۱۲

الصواب۔ ہوتا ہے چنانچہ درص ۶ مصرح است

گرگٹ خون والے کو تیل میں جلانے سے اس تیل کا حکم

سوال (۱۰۴) ایک گرگٹ خون والا مع آنت وغیرہ کے تیل کنجد میں خوب جلا کر کوئلہ کر لیا جاوے تو وہ تیل پاک ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۶)

حلال جانور کے جلے ہوئے تیل کا حکم

سوال (۱۰۵) جو جانور حلال ہو اس کو مع آنت وغیرہ کے اگر ایسا کرے تو تیل پاک رہے گا یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۶)

حکم رطوبت فرج

سوال (۱۰۶) اکثر عورات کو رحم سے سفید رطوبت ہمیشہ جاری رہتی ہے کیا وہ پاک ہے یا ناپاک اور نماز بحالت اخراج جائز ہے یا نہ بحالت اخراج وضو ساقط تو نہیں ہو جاتی ہے۔

الجواب۔ یہاں تین موقع ہیں اور ہر جگہ کی رطوبت کا حکم جدا۔ ایک موقع فرج خارج کا ہے اس کی رطوبت درحقیقت پسینہ ہے اور وہ ظاہر ہے اور ایک موقع فرج داخل کا باطن یعنی اس سے آگے ہے یعنی رحم اس کی رطوبت مذی یا مثل مذی ہے اور وہ نجس ہے اور ایک موقع فرج داخل اس کی رطوبت میں تردد ہے کہ وہ پسینہ ہے یا مذی اس لئے اس کی نجاست میں اختلاف ہے اور احتیاط اس کے نجس کہنے میں ہے۔

وان کان الاقوی دلیلا هو الطهارة لان هذا المحل لیس بمعدن للنجاسة ولا الرطوبة هذامن الرحم وانما هی ابخرة محتبسة صارت ماء بالاحتقان فهی کالعرق و من ثم ابیح الوطی فی هذا المحل والالم یبح لکونه موضع الاذی کحالة الحیض۔

پس رطوبت مذکورۂ سوال قسم دوم ہے اور اسلئے نجس ہے البتہ اگر محقق ہو جاوے کہ قسم اول ہے تو طاہر ہے یا قسم سوم ہے تو احتیاطاً نجس ہے اور جو نجس ہے ناقض وضو ہے البتہ اگر ہر وقت جاری رہے اس کا حکم معذور کا سا ہے۔

فی الدرالمختار برطوبة الفرج فیکون مفرعاً علی قولهما بنجاستها اما عنده فهی طاهرة کسائر رطوبة البدن جوهره فی ردالمحتار قوله برطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً اه وفی منهاج الإمام النووی رطوبة الفرج لیس بنجسة فی الأصح قال ابن حجرة فی شرحه وهی ماء ابیض مترددبین الأبیض والعرق یخرج من باطن الفرج الذی لا یجب غسله بخلاف مایخرج مما یجب غسله

فانه طاهر قطعاً ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعاً لكل خارج من الباطن كالماء الخارج فى الولد اوقبيله اهـ ج۱ ص ۳۲۲ وما قالوا من طهارة رطوبة الولد الخارج من الرحم فالمراد ماعلى بدنه وهو كالدم الذى على اللحم مع ان الدم السائل نجس فكذلك رطوبة الرحم نجسة ورطوبة الولد طاهرة فافهم۔ ۱۲؍رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳)

سوال (۱۰۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ عورتوں کے رحم سے جو رطوبت رستی ہے وہ ناقض وضو ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فى الدرالمختار اى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهره فى ردالمحتار قوله برطوبة الفرج اى الداخل بدليل قوله اولج واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً اهـ وفى منهاج الإمام النووى رطوبة الفرج ليست بنجسة فى الأصح قال ابن حجر فى شرحه وهى ماء ابيض متردد بين المذى والعرق يخرج من باطن الفرج الذى لايجب غسله بخلاف مايخرج مما يجب غسله فانه طاهر قطعاومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعاككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الوالداو قبيله اهـ ج۱ ص ۳۲۲.

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہاں تین موقع ہیں۔

نمبر (۱) فرج خارج جس کا دھونا غسل میں فرض ہے اس کی رطوبت پاک ہو۔

نمبر (۲) فرج داخل جس کا دھونا غسل میں فرض نہیں ہے اس کی رطوبت میں اختلاف ہے اور احتیاط نجاست میں ہے۔

نمبر (۳) نہ فرج داخل نہ فرج خارج بلکہ فرج داخل سے بھی متجاوز اس کی رطوبت نجس ہے۔

۱۶؍ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۴)

سوال (۱۰۸) بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے۔ یہ پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔فى الدرالمختار رطوبة الفرج طاهرة خلافاً لهما فى ردالمحتار تحت قوله رطوبة الفرج طاهرة مانصه ولذا نقل فى التاترخانية ان رطوبة

الولد عند الولادة طاهرة وكذا السخلة اذا خرجت من امها وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء اذا وقعت فيه لكن يكره التوضى به للاختلاف وكذا الانفحة هو المختار الخ ج۱ ص ۳۶۱).

اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحب کا مذہب ہونے کے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہونے کے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہے اور اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ۱۶رشوال ۲۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۵۷)

(از ترجیح خامس ص ۳۰ در تحقیق وتفصیل رطوبت فرج)

امدادالفتاویٰ حصہ ۴ کے مسئلہ مرقومہ تاریخ ۱۶رشوال ۱۳۳۴ھ میں جو کہ رسالہ الامداد بابت محرم ۱۳۳۵ھ میں شائع ہوا ایک جواب طہارت رطوبت فرج کے متعلق لکھا گیا ہے اس پر ایک دوست صاحب علم کا خط ذیل آیا ایک دوسرا مسئلہ جس میں جمہور کی ظاہراً مخالفت لازم آتی ہے اس پر غور کر کے اشاعت اصلاح ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اس پرچہء مذکورہ کے صفحہ (۳۴) میں جو سوال سفیدی خارج از فرج کا ہے اس سے مراد وہ سفیدی ہے جو مرض سیلان الرحم میں خارج ہوتی ہے جیسا کہ مردوں کو مرض جریان میں ہوتا ہے جسے اصطلاح اطباء وفقہاء میں ودی کہتے ہیں یہ بالاتفاق نجس اور وضو شکن ہے اور درمختار کی جو عبارت آپ نے اس مسئلہ کے جواب میں نقل فرمائی ہے (ص ۳۵) پر اس میں وہ رطوبت مراد ہے جو فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے کہ انسان کے لب پر اور اسی طرح سخلہ وجلد ولد پر جو رطوبت موجود رہتی ہے وہ پاک ہے۔ فتغایرا۔

جواب اس کا یہاں سے لکھا گیا

في شرح الأسباب والعلامات بحث سيلان الرحم انه قد يعرض النساء ان يسيل من ارحامهن دائماً رطوبات وربما عرض لهن سيلان المنى كما يعرض للرجال وتلك الرطوبات اما يكون تولدها فى الرحم نفسه اذا ضعف القوة الغاذية التى فيها واما فضول تصل اليها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والتنقية و فيه ويستدل على المنى بلونه فى البياض وقوامه فى يسير الغلظ وعدم العفونة الى قوله فلذلك يكون (اى المنى السائل) خاليا من العفونة بخلاف الرطوبات الفضلية التى تصرفت فيها الحرارة الغريبة الى

قوله واما سيلان المنى فقد ذكرا اقاسه وفيه قبل ذلك فى تعريف الودى وهو رطوبة لزجة تسيل فى مجرى البول عند ارادته (اى البول) الى قوله وهى اذا كثرت غلظت وسالت بعد البول ايضاً وفيه اما سيلان المنى وخروجه من غير ارادة اى من غير مزاولة جماع فيكون اما لكثرة المنى لقلة الجماع وكثرة تناول مولدات المنى واما لحدة المنى وحراقته واما لاسترخاء اوعية المنى وبرد مزاجها وضعف قوتها الماسكة واما لتشنج و تمددٍ يعرض لعضل اوعية المنى واما لضعف الكلية و ذربان شحمها فى شدة الشهوة اوكثرة الجماع وامالفكر فى الجماع اوسماع من حديثه اهـ ملخصاً وفى ردالمحتار على قول الدرالمختاران رطوبة الفرج طاهرة عنده اهـ مانصه اى الداخل اما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق الى قوله فرطوبته كرطوبة الفم والانف والعرق الخارج من البدن ص ۱۷۲ ج۱

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر(۱) جو رطوبت اکثر اوقات رحم سے سائل ہوتی ہے جس کو اصل سائل نے پوچھا ہے چنانچہ سوال میں اکثر کا لفظ مصرح ہے وہ ودی نہیں ہے جیسا کہ ودی کی تعریف مذکور فی العبارۃ الطبیۃ المذکورہ سے معلوم ہوئی ہے۔

نمبر(۲) وہ رطوبت منی بھی نہیں ہے کہ سیلان منی ایسے اسباب سے ہے جو گاہ گاہ عارض ہوتے ہیں چنانچہ اس کے اسباب مذکورہ فی العبارۃ الطبیۃ المذکورۃ سے معلوم ہوا اور اس رطوبت مسئولہ کا سیلان اکثر ہوتا ہے۔

نمبر(۳) بس جب نہ وہ ودی ہے نہ منی اور ہے رطوبت سائلہ پس یہ وہ ہے جس کو اس عبارت میں ذکر کیا گیا ہے قد یعرض للنساء ان یسیل من ارحامھن دائماً رطوبات اور دائما سے مراد وہی ہے جس کو اصل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں ہے جس کو سائل ثانی نے انسان کے لب سے تشبیہ دی ہے کیونکہ یہ تو بالاتفاق طاہر ہے چنانچہ عبارۃ فقہیہ مذکورہ میں مصرح ہے تو اس کو محل اختلاف کیسے کہہ سکتے ہیں پس یہ نہ جب ودی ہے جیسا سائل متاخر کو شبہ ہوا اور نہ منی ہے اور مذی کا نہ ہونا ظاہر ہے تو اس کے نجس ہونے کے لئے ودی و منی کا نجس ہونا تو کافی ہے نہیں کوئی دوسری دلیل مستقل چاہیے اور نہ وہ

رطوبت ہے جو رطوبت فم کے حکم میں ہے جو کہ بالاتفاق طاہر ہے پس اسی رطوبت مغائرہ للودی والمنی والمذی والتشبیہۃ باللعاب میں امام صاحب وصاحبین مختلف ہیں اور بوجہ ابتلاء کے اصل جواب، میں قول بالطہارۃ پر فتویٰ دیا گیا جس پر سائل ثانی نے اس کے ودی ہونے کی بناء پر شبہ کیا پس جب تقریر بالا میں اس بناء کا منہدم ہونا ثابت ہوگیا تو شبہ کا منعدم ہونا بھی ظاہر ہوگیا۔

(تنبیہ) اصل جواب کے وقت بوجہ طب نہ جاننے کے احقر کا ذہن اس تفصیل سے خالی تھا بعد ورود سوال ثانی کے تردد ہوا تو ایک مہمان دوست کے پتہ دینے پر شرح اسباب کی طرف رجوع کیا تو یہ تحقیق بالا ذہن میں آئی چونکہ عدم مہارت طب کا نقص اب بھی مجھ میں باقی ہے دوسرے علماء سے جواب پر نظر کرالی جاوے جو صحیح جواب معلوم ہو اس پر عمل کیا جاوے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ

از ترجیح خامس ص ۸۸ در تحقیق انتقاض وضو برطوبۃ فرج برتقدیر طہارت او

ایک لفافہ آیا جس میں میرے ایک جواب کی نقل اور دوسرا جواب اس کے خلاف مرقوم تھا وہ ذیل میں ہے۔

سوال۔ بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے یہ پاک ہے یا ناپاک ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار رطوبۃ الفرج طاھرۃ خلافاً لھما فی ردالمحتار تحت قولہ رطوبۃ الفرج طاھرۃ مانصہ ولذا نقل فی التاترخانیۃ ان رطوبۃ الولدعند الولاد طاھرۃ وکذا السخلۃ اذا خرجت من امھا وکذا البیضۃ فلا ینجس لھا الثوب ولا الماء اذا وقعت فیہ لکن یکرہ التوضی بہ للاختلاف وکذا الانفحۃ ھو المختار الخ ج۱ ص ۳۶۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحب کا مذہب ہونے کے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہونے کے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہے اور اس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔

سوال۔ماقولکم دام فضلکم فی رطوبۃ الفرج الداخل ھل ھی طاھرۃ ام لا وعلی الاول فلوخرجت من الداخل ھل ینتقض بھا الوضوء ام لا۔

الجواب۔ رطوبة الفرج الداخل طاهرة عندالإمام لكن ينتقض بها الوضوء لو خرجت منه فى الوقاية وناقضه اى الوضوء ماخرج من السبيلين او من غيره ان كان نجسا فى شرح الوقاية قوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره فى عمدة الرعاية لا بقوله ماخرج من السبيلين فان الخارج من السبيلين ناقض من غيرتقييد و فى البحرالرائق شرح كنزالدقائق تحت قوله لاخروج دودة من جرح بعد كلام ان الدودة حيوان وهو طاهر فى الاصل والشيئى الطاهر اذا خرج من السبيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق وفى منية المصلى وشرحه الكبيرى ان كانت اى المرأة احتشت اى الكرسف فى الفرج الخارج فابتل داخل الحشوانتقض وضوء ها سواء نقد البلل الى خارج الحشو اولم ينفذ للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر فى الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر الى القلفه كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج واما اذا احتشت فى الفرج الداخل فح ان نفذ البلل الى خارجه اى الحشوانتقض الوضوء والا اى وان لم ينفذ الى خارج فلا ينتقض كما فى حشوالإحليل الخ ومن هٰهنا وضح الجواب والله تعالى اعلم بالصواب۔

یہاں مولوی حبیب احمد صاحب نے میرے استفسار پر اس کا یہ جواب لکھا

جناب والا کا فتویٰ عدم انتقاض رطوبۃ الفرج برتقدیر طہارت رطوبۃ مذکورہ بالکل صحیح ہے اور مولوی محمد امین صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جس طرح خروج من غیر السبیلین کی صورت میں انتقاض طہارت کے لئے نجاست خارج ضروری ہے یوں ہی خروج من السبیلین کی صورت میں بھی ضروری ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ریح قبل غیر مفضاۃ کے غیر ناقض ہونے کے متعلق شرح منیہ میں لکھا ہے۔

الذى عول عليه قاضى خان وغيره ان الخلاف انما هو فى الخارجة من قبل المفضاة ولاخلاف فى عدم النقض فى غيرها لانها غير منبعثة عن محل

النجاسة كذا في الهداية وهو يشير الى ان الريح نفسها ليست بنجسة وانما ينجس لمرورها على محل النجاسة ۔اس سے معلوم ہوا کہ خارج من السبیلین کے لئے بھی نجس ہونا ضروری ہے خواہ بنفسہ ہو كالبول والغائط یالغیرہ ھو كالريح المستتبع للنجاسة وعلل صاحب مراقی الفلاح عدم الانتقاض بريح القبل بقوله لانه اختلاج لا ريح وان كان ريح افلا نجاسة فيه و ريح الدبرناقضة لمرورها بالنجاسة كذا في السعاية اورسعایہ میں ہے علل في البدائع كون الدودة ناقضة بالنجاسة لتولدها من النجاسة وذكر الا سبيجدنى ان فيه طريقتين احد انهما ما ذكرنا و ثانيتهما ان الناقض ما عليها واختاره الزيلغي كذا في السعاية یہ روایات نص ہیں اشتراط نجاست پر نیز سعایہ میں ہے ان كانت خارجة (اى الدودة) من قبل المرأة ففيه اختلاف المشايخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة والخلاصة و في التاترخانية الدورة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التى ذكرنا اھ سعايه اس سے بھی ضرورت اشراط ثابت ہے اور شرح مینہ میں ہے۔وكذا الدودة والحصاة اذا خرج من احد هذين الموضعين اى الدبر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع الرطوبة وهي حدث في السبيلين وان قلت بخلاف الريح۔ اس سے بھی اشتراط ثابت ہے۔ لانه قال لاستتباع الرطوبة اذلوكان الخروج مطلقاً ناقضا لم يحتج الى التعليل المذكور۔ عنا يه میں ہے۔ ان قلت الكلية (اى ماخرج من السبيلين ناقض) منتقضة بالريح الخارجة من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين اجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا تنبعث من الذكر وانما اختلاج والقبل محل الوطى وليس فيه نجاسةٌ يتنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف انتهٰى ان تمام تصیصات سے ثابت ہے کہ سبیلین میں بھی غیر سبیلین کی طرح خروج نجس شرط ہے جب یہ معلوم ہوگیا تو برتقدیر رطوبت فرج کے طاہر ہونے کے انتقاض وضو کوئی معنی نہیں رکھتا رہی وہ روایت جو مولوی صاحب نے غنیتہ سے پیش کی ہے سو اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ مبنی ہے قول نجاست رطوبت پر كما يدل عليه دليله المذكور بقوله لاستتباع رطوبة۔ پس اس سے استدلال نہیں ہوسکتا اور البحرالرائق کی جو عبارت ہے

الشیئی الطاهر اذا خرج من السبیلین نقض الوضوء کالریح۔ اس عبارت میں طاہر سے مراد طاہر لذاتہ نجس لغیرہ ہے نہ کہ طاہر مطلقاً۔ چنانچہ عبارات مذکورہ سے ظاہر ہے نیز درمختار میں ہے وخروج غیر نجس مثل ریح اور شامی نے اس کے تحت میں لکھا ہے فانها تنقض لانها منبعثةعن محلالنجاسة لا لان عینها نجسة لان الصحیح ان عینها طاهرة یہ عبارت ہمارے بیان پر دلالت واضحہ رکھتی ہے۔

رہی شرح وقایہ کی عبارت سو اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں نجس سے نجس لذاتہ کالبول والغائط مراد ہے اور چونکہ اس صورت میں ریح خارج ہوتی تھی اس واسطے شارح نے کہا کہ ان کان نجسا او من غیرہ سے متعلق ہے تاکہ اس میں ریح داخل ہوجاوے جوکہ طاهر لذاته اور نجس لغیرہ ہوتی ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ شارح نے کہا ہے والروایة النجس بفتح الجیم وهو عن النجاسة۔ نیز شارح نے لادودة خرجت من جرح کی شرح میں لکھا ہے لانها طاهرة(۱) وما علیها من النجاسة قلیلة (۲) واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القلیل منه ناقض اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خروج طاهر من السبیلین ناقض نہیں ہے ورنہ ان کو چاہئے تھا کہ وہ لان خروج القلیل منه ناقض کے بجائے لان خروجها ناقض مطلقاً کہتے کما لا یخفی علی من له ذوق سلیم ومعرفة باسالیب الکلام پس اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خروج طاہر بھی ناقض ہے بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے وفی عمدة الرعایة صحح صاحب الهدایة والمنیة والمحیط وغیرهم عدم نقضها (ای الریح الخارجة من القبل) قائلین انها اختلاج لاریح وان کانت ریحافلا نجاسة اس عبارت سے بھی اشتراط نجاست ظاہر ہے اور مولوی عبدالحی صاحب نے جو عمدة الرعایة میں فرمایا ہے قوله ان کانت ای الخارج من غیر السبیلین ناقض من غیرتقیید اس کا مطلب یہ ہے کہ من غیر تقیید بهذا القید ای کونه عین النجاسة اور مطلق تقیید کی نفی مقصود نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ انہوں نے شارح کے قول متعلق بقوله اور من غیرہ کے تحت میں لکھا ہے لا بقوله ماخرج من السبیلین والایلزم ان لایکون ریح الدبر ناقضة لانها لیست بنجسة بنفسها اور وجہ دلالت یہ ہے کہ اگر ان کے نزدیک مصنف کا قول ان کان نجساً لعینه و لغیرہ دونوں کو

(۱) فلا تنقض بنفسها ۱۲ منه

(۲) فلا تنقض بغیرها فثبت عدم النقض مطلقا ۱۲ منه

شامل ہوتا باوجود یہ کہ وہ تصریح شارح کے خلاف ہے کیونکہ اس نے اس کو بفتح جیم ضبط کیا ہے اور اس کے معنی عین نجاست بتلائے ہیں تو اس سے برتقدیر اس کے ماخرج من السبیلین کے متعلق ہونے کے ریح دبر کا غیر ناقض ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ گو وہ بنفسہ نجس نہیں ہے مگر بغیرہ نجس ہے۔ وحینئذ بطل قوله الا یلزم ان لایکون ریح الدبر ناقضة وایضا لبطل تعلیله بقوله لانها لیست بنجسة بنفسها لان عدم کونه نجسة بنفسها لایستلزم عدم نقضه لجواز نقضه بالنجاسة المکسبة العرضیة اور اگر بالفرض شارح وقایہ صاحب البحر الرائق کا یہی مسلک ہو کہ خروج من السبیلین مطلقاً ناقض ہے تو یہ دیگر فقہاء پر حجت نہیں ہے جو کہ نجاست کی شرط لگاتے ہیں۔ فلا اعتراض بقولهما فثبت المدعی باحسن وجه وللّٰه الحمد تم الجواب الثالث۔ اب ناظرین علماء سے اس کی تنقید کر لیں۔

از ترجیح خامس ص ۱۳۶ در تفصیل اجمال موہم متعلق رطوبت فرج

سوال۔ بسلسلۂ تتمۂ رابعہ امداد الفتاویٰ پرچہ الامداد ماہ محرم ۱۳۳۵ھ میں شروع صفحہ ۳۵ پر جو جواب ۱۶رشوال ۱۳۳۴ھ کا لکھا ہوا درج ہے وہ مطابق سوال نہیں ہے کیونکہ سوال کیا گیا ہے سفیدی خارج من الفرج سے اور جواب میں جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ ہیں رطوبت فرج کے۔ سفیدی تو بسبب سیلان رحم کے فرج سے آتی ہے جیسا کہ مردوں کے جریان منی کی وجہ سے سفیدی آتی ہے اور رطوبت مذکورہ فی الجواب وہ رطوبت ہے جو مثل رطوبت شفتین کے جلد فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے یہ معنی رطوبت کے میں نے مولانا محمود حسن صاحب مرحوم سے سنا ہے۔ امید کرتا ہوں کہ اس مسئلہ پر نظر ثانی فرما کر اس کی اصلاح شائع فرمادیں۔ آئندہ جو رائے عالی ہو۔

الجواب۔ واقعی میں طب نہ جاننے کے سبب اس رطوبت کو سائل من الرحم نہیں سمجھا جو کہ نجس بھی ہے اور ناقض وضو بھی میں مطلق سمجھ گیا پھر اس مطلق میں غیر سائل من الرحم سمجھ گیا جو کہ امام صاحب کے نزدیک طاہر ہے اور غیر ناقض وضو اور یہ بھی غلطی ہے مطلق سمجھنے کی صورت میں اس تفصیل کی ضرورت تھی جو کہ تتمۂ اولیٰ امداد الفتاویٰ کے صفحہ ۳ پر ایک ایسے ہی سوال کے جواب مرقوم ۱۲رمضان ۱۳۲۷ھ میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں تین موقع ہیں اور ہر موقع کی رطوبت کا جدا حکم ہے فرج خارج کی رطوبت طاہر ہے اور فرج داخل کے باطن یعنی رحم کی رطوبت کا جدا حکم ہے فرج خارج کی رطوبت طاہر ہے اور فرج داخل کے باطن یعنی رحم

کی رطوبت نجس ہے اور خود فرج داخل کی رطوبت مختلف فیہ ہے امام صاحب کے نزدیک طاہر صاحبین کے نزدیک نجس اور اس مقام پر روایات بھی مذکور ہیں۔ پس ناظرین کو چاہئے کہ اس مجمل کو اس تفصیل پر محمول کرلیں گو وہ مفصل تاریخ میں مقدم ہے مگر اس موخر کو ناسخ نہ سمجھیں۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

مینڈک کا پیشاب

سوال (۱۰۹) بول غوک پاک است یا نہ اگر ناپاک کدام ناپاک۔

الجواب۔ فی الدرالمختار فی النجاسة الغليظة وبول غيرماكول۔ پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغو کے کہ درآب می ماند حکم نجاست نکرہ شود للضرورۃ کما فی الدرالمختار مسائل البير ولا نزح فی بول فارة على الاصح فی ردالمحتار ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة۔

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۵)

مینڈک کی پاکی پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۱۱۰) آپ نے بہشتی زیور میں لکھا ہے۔ ''دریائی جانور سوائے مچھلی کے سب حرام ہیں۔'' بہشتی گوہر میں لکھا ہے ''دریائی مینڈک کی چربی پاک ہے'' اگر پاک ہے تو کھانا چاہئے یا استعمال میں اور کھانے میں کچھ فرق ہے اس سے مطلع فرمایئے گا۔

الجواب۔ پاک ہونے کے لئے حلال ہونا لازم نہیں، اس لئے کھانا درست نہیں۔

(تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

جوتا رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے

سوال (۱۱۱) ایک شخص بوٹ جوتہ استعمالی ٹخنوں سے اوپر تک کا باوضو پہن کر شکار میں گیا راستہ میں اس کی تلے پر نجاست گارہ گوبر وغیرہ لگ گئی جب وقت نماز کا ہوا جوتے کے اتارنے میں بہت دقت معلوم ہوئی کہ پٹیاں کھولے اور موزہ اتار کر جوتہ اتارے اس وجہ سے اس نے جوتے کی تلے کو گھاس پر رگڑ کر خوب صاف کرلیا اور جوتہ پہنے ہوئے نماز ادا کی تو اس کی نماز ہوگئی یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار و یطهر خف و نحوه کنعل تنجس بذی جرم هو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیرها کخمرو بول اصابه تراب به یفتی بذلك یزول به اثرها۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں جوتہ پاک ہوجاوے گا۔
۱۳ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۸)

چوہے کی مینگنی گھی میں پک جائے تو اس کا حکم

سوال (۱۱۲) پانچ سیر گھی میں ایک مینگنی چوہے کی جوش ہوگئی جس وقت چھانا تو وہ معلوم ہوئی وہ گھی پاک رہا یانہیں۔

الجواب۔فی ردالمحتار وان خرأها (ای الفارة) لا یفسد مالم یظهر اثره ج۱ص ۲۲۷ اس سے معلوم ہوا کہ وہ گھی پاک ہے۔ ۱۲ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۰)

اعضائے انسانی اشیاءِ غیر منعصرہ میں داخل نہیں

سوال (۱۱۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قاعدہ شرعی یہ ہے کہ جو چیز ناپاک نچڑ نہیں سکتی ہے تو وہ جب پاک ہوتی ہے کہ جب اس کا قطرہ قطرہ ٹپک جاوے تو اب سوال یہ ہے کہ آیا ہاتھ پیر انسان کے اسی قاعدۂ ماسبق میں داخل ہیں یانہیں اگر داخل ہیں تو کوئی شخص بھی ایسا نہیں کرتا ہے یعنی قطرہ قطرہ نہیں ٹپکنے دیتا ہے اور ویسے ہی پے درپے تین دفعہ دھوکر لوٹے وغیرہ کو ہاتھ لگا دیتا ہے تو آیا لوٹے وغیرہ ناپاک ہوجاتے ہیں یانہیں اور اگر داخل نہیں تو کیا قاعدہ ہے۔ اگر نچوڑنے کا قاعدہ ہے تو کوئی شخص بھی نہیں نچوڑتا تو کسی کی بھی نماز وغیرہ نہ ہونا چاہیے۔ جناب تحریر فرمادیں کہ اعضاء انسان میں پاک کرنے کا کیا قاعدہ ہے۔ بینوا توجروا

الجواب۔فی الدرالمختار وقدر بتثلیث جفاف ای انقطاع تقاطر فی غیره ای غیر منعصر یتشرب النجاسة والا فبقلعها فی ردالمحتار قوله والا فبقلعها الی قوله و مثله یتشرب فیه شیئی قلیل کا لبدن والنعل ج۱ص ۳۴۳۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں قاعدہ یہ نہیں۔ ۲۴ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۷)

حرام جانوروں کا چمڑا ذبح کرنے سے پاک ہوجاتا ہے

یہ مسئلہ فصل فی الغسل میں فتاویٰ ہذا کے صفحہ ۲۳ پر پورا لکھا جاچکا ہے۔

دھوپ میں سوکھا ہوا چمڑا تر ہو جانے سے ناپاک نہیں ہوتا

سوال (۱۱۴) اونٹ کے مردار اور کچے چمڑے کے گھی رکھنے کے لئے برتن (کوڑیاں) بنائی جاتی ہیں ایسے برتن میں رکھا ہوا گھی کھایا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ دباغت سے وہ پاک ہو جاتا ہے اور دباغت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ بالکل خشک ہو جاوے اور اس میں ذرا رطوبت باقی نہ رہے پھر وہ تر ہونے سے بھی ناپاک نہیں ہوتا کذا فی ردالمحتار فقط ۲۶/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ صفحہ ۲۰۳)

جونک نجس نہیں

سوال (۱۱۵) خشک جونک گھی یا تیل میں ملا کر اگر کسی عضو پر لگائے تو بغیر دھوئے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جائز ہے کیونکہ وہ حرام ہے نجس نہیں بوجہ دموی نہ ہونے کے۔

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث الفتاویٰ ص ۱۲۵ ج ۱ و ۲)

نجس رنگ سے رنگی ہوئی گھڑیا کا پاک کرنا

سوال (۱۱۶) پانی کے گھڑے دیہات میں ہندو کمہار چھاپ کر بناتے ہیں اور خنزیر کے بالوں کی کونچی سے چھپائی ہوتی ہے آگ میں دینے سے پہلے چھپائی ہوتی ہے اس میں پانی کا استعمال کرنا جائز ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ وہ رنگ ناپاک ہو جاتا ہے اس لئے جب تک وہ رنگ باقی رہے وہ سطح برتن کا ناپاک ہے البتہ اگر اس کو خوب مل کر دھوویں تو پاک ہو جاوے گا مگر اتنا دھوویں کہ پانی صاف نکلنے لگے۔ ۲۷/رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث ص ۱۴۵ ج ۱ و ۲)

منی اور مذی جو رقیق ہو اس کا رگڑ دینا طہارت کے لئے کافی نہیں

سوال (۱۱۷) منی جو اس زمانہ میں ضعف طبائع کے سبب رقیق ہوتی ہے اگر کپڑے پر لگ کر سوکھ جائے تو فرک سے پاک ہو جائے گی یا غسل کی ضرورت ہے اور مذی اگر کپڑے کو لگ جاوے تو فرک کافی ہے یا غسل لازم ہے۔

الجواب۔ في ردالمحتار والنص ورد في مني الرجل و مني المرأة ليس مثله لرقته و غلظ مني الرجل والفرك انما يؤثر في زوال المفروك و تقليله و ذلك فيما له جرم والرقيق المائع لا يحصل من فركه هذا الغرض فيدخل مني المرأة اذا كان غليظا و يخرج مني الرجل اذاكان رقيقا لعارض ج۱ ص ۳۳۲ وفيه قال شمس الائمة الحلواني مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذی ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمنی مستهلك فيه فيجعل تبعاً اهـ ج ۱ ص ۳۲۱۔

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ منی رقیق فرک سے پاک نہ ہوگی۔ اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ مذی کا مطلقاً دھونا واجب ہے۔ والا لم يكن لهذا الإ يراد و الجواب معنی
۸ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۶)

مٹکا جس پر گوبر لگایا گیا ہو آگ میں چلنے کے بعد پاک ہے

سوال (۱۱۸) ایک اور بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مٹکے کی تلے کو بوجہ درازیں ہو جانے کے مٹی اور گوبر سے لیپ کر جس سے وہ درازیں بند ہو جاویں گرم کیا جاوے تو اس پانی سے وضو وغسل جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ چونکہ کچھ پانی اس نجاست تک پہونچے گا اور باقی پانی اس سے متصل ہوگا۔ سب ناپاک ہو جاوے گا لیکن جب وہ گوبر دو چار بار آگ جلانے سے جل جاوے تو انقلاب ماہیت سے وہ پاک ہوگیا پھر پانی بھی پاک رہے گا جلنے کے قبل اس میں پانی گرم کر کے گراتے جاویں اور جلنے کے بعد اس مٹکے کو پاک کر کے پھر استعمال میں لاویں۔
۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۹)

شہد میں چوہا مر گیا تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۱۱۹) ایک مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ بندہ کے یہاں ایک شہد کے پیپہ میں جس میں بائیس سیر شہد تھا چوہا گر کر مر گیا پھولا پھٹا نہیں شہد میں بدبو تک بھی نہیں آئی اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت ہے یا نہیں۔ ایک صاحب کی تجویز ہے کہ پانی ہموزن ملا کر تین دفعہ پکا کر پانی جلاویں تو پاک ہوسکتا ہے جیسے گھی کو لکھا ہے اگر پاک نہ ہو سکے تو چماروں بھنگیوں کے

ہاتھ اس کو بیچ دینا درست ہے یا نہیں جبکہ وہ مردار کھانے کے عادی ہیں۔ یا آب کاری والوں کے ہاتھ بیچ لینا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر شہد سیال ہے تو سب ناپاک ہوگیا پانی ڈال کر جوش دینا اور اس کا جلا دینا بعض کے نزدیک مطہر ہے اس طرح طاہر کر کے کفار کے ہاتھ فروخت کر دیا جاوے اور نجس کا فروخت کرنا بھی درست نہیں۔ ۶/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۵۹)

کتے نے دانتوں سے کپڑا اپھاڑ دیا تو وہ پاک ہے یا ناپاک

سوال (۱۲۰) زید کے گھر میں کتے ہیں حفاظت کے لئے جو کپڑا چارپائی کے نیچے لٹکتا ہے کتے اس کو نوچ ڈالتے ہیں ایک روز صبح زید نے مسجد میں جماعت کی نماز پڑھائی۔ چادر اوڑھ کر بعد نماز معلوم ہوا کہ چادر نوچی ہوئی ہے جس سے قیاس کیا کہ کتوں نے رات میں نوچی ہے چادر میں کتوں کا لعاب ضرور لگا ہوگا کتوں کو نوچتے ہوئے دیکھا نہیں۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ نماز زید کی اور مقتدیوں کی ہوگئی یا لوٹائی جائے۔

الجواب۔ یہ تو ذرا بعید ہے کہ کپڑا کسی اور سبب سے پھٹ گیا ہو اور یہ بھی بعید ہے کہ لعاب نہ لگا ہو مگر یہ بعید نہیں کہ کہ لعاب قدر درہم سے کم لگا ہو خصوص جب کپڑا تھوڑی دور میں سے نچا ہوا ہو اور قدر قلیل مانع صلوٰۃ نہیں اور جب تک کثیر کی کوئی دلیل نہ ہو قلیل ہی پر محمول کیا جاوے گا اس لئے نماز درست ہو جاوے گی۔ ۱۶/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۰۰)

چوہا جس کو ذبح نہ کیا ہو اس کی چربی ناپاک ہے

سوال (۱۲۱) میرے پیر میں چوہے کی چربی ملنے کو لوگ بتاتے ہیں تو کیا یہ نجس ہے نماز ایسی حالت میں درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی اصلاح الطب عن العالمگیریة الجلد الاول فصل مایجوز به التوضی ماطهر جلده بالدباغ طهر جلده بالزكوة وكذلك جميع اجزائه يطهر بالذكوة سوى الدم اھ۔

اس جزئیہ سے معلوم ہوا کہ اگر چوہا بلا ذبح اور کسی طریقہ سے مر جاوے تو اس کی چربی نجس رہے گی اور اس سے نماز درست نہ ہوگی البتہ اگر ضرورت شدید ہو ایسے وقت استعمال کرے کہ نماز کے وقت دھو سکے۔ ۱۳/ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۱۰)

ابتلائے عام کے وقت کپڑوں کی طہارت میں توسع وگنجائش کے احکام

سوال (۱۲۲) یہاں سرکار کی طرف سے دھوبیوں کو کپڑے دھونے کے واسطے سرکاری حوض چھوٹے چھوٹے بنوا دیئے گئے ہیں ان میں وہ لوگ کپڑے دھوتے ہیں پانی ان حوضوں میں کنویں سے بھرا جاتا ہے بہت سے کپڑے یکبارگی ان حوضوں میں دھونے کو ڈالے جاتے ہیں اس میں پاک اور ناپاک سب ہوتے ہیں ایسے حوض کے دھوئے ہوئے کپڑے پاک ہوں گے یا ناپاک اور ان پر نماز ہو جاوے گی یا نہیں۔ دھوبی کا بیان ہے کہ وہ تین مرتبہ پانی بدل کر دھوتا ہے مگر اس سے اطمینان نہیں ہوتا اس کے علاوہ ہندو دھوبی بھی دھوتے ہیں جن کو پاک کرنے کا طریقہ بھی معلوم نہیں۔ ندی یہاں سے تین کوس پر ہے اس وجہ سے بہت کم دھوبی وہاں کپڑے دھونے جاتے ہیں۔ حوض کی پیمائش اتنی ہوتی ہے کہ ان کا شمار قلتین میں ہوسکتا ہے جو کہ شاید امام اعظمؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

الجواب۔ یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے سخت ضرورت میں جیسا کہ صورت مسئولہ میں ہے دوسرے امام کے قول لے لینا جائز ہے اس لئے جو شخص دوسرے طریقہ سے نہ دھلوا سکے اس کے لئے پاکی کا حکم کیا جاوے گا۔ ۲۲ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۴۵)

آنحضرت ﷺ کے فضلات پاک تھے یا نہیں

سوال (۱۲۳) حضور اقدس ﷺ کا جنگ احد میں بعض صحابہ کا خون زخم کا چوسنا اور اس کا ذائقہ حاصل کرنا اور حضور ﷺ کا بول لیجانا روایت معتبرہ سے ثابت ہے درحالیکہ یہ دونوں چیزیں نجس العین ہیں پس اس واقعہ کی تاویل کیا ہے ارشاد فرمایا جاوے۔

الجواب۔ روایت کی تو میں نے تنقید نہیں کی لیکن اگر یہ ثابت بھی ہو تو علماء نے حضور اقدس ﷺ کے ان رطوبات کو طاہر کہا ہے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے پس کچھ بھی اشکال نہیں اور اس کی کوئی دلیل میں نے کسی کے کلام میں منقول نہیں دیکھی لیکن اسی وقت میرے ذہن میں آئی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے ان شاربین پر نکیر نہیں فرمایا اور آپ کا نکیر نہ فرمانا حجۃ شرعیہ بالاجماع ہے۔ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۳۸)

سوال (۱۲۴) ایک واعظ صاحب یہاں تشریف لائے تھے انہوں نے حسب ذیل روایات بیان کیں جن کے متعلق یہاں اکثر اصحاب اختلاف کرتے ہیں حضور براہ کرم برائے

اطمینان اہل اسلام ان روایات کے متعلق تحریر فرمادیں کہ وہ صحیح ہیں یا غلط اور اگر تکلیف نہ ہو تو کسی کتاب کا حوالہ بھی تحریر فرمادیں۔

روایات

نمبر (۱) انبیاء علیہم السلام کا بول و براز پاک ہوتا ہے اور خصوصاً ہمارے رسول اکرم ﷺ کے فضلات بالکل پاک تھے کیونکہ آپ سراپا نور تھے۔

نمبر (۲) انبیاء علیہم السلام کے بول و براز کو زمین فوراً ہضم کر جاتی ہے۔

الجواب۔ خواہ مخواہ انہوں نے ایسی باتیں بیان کر کے مسلمانوں کو پریشان کیا جو نہ عقائد ضروریہ میں سے ہیں نہ احکام میں سے بیان کرنے کی چیز عقائد و احکام ہیں نہ کہ ایسی روایات جن پر دوسری اقوام بھی ہنسیں ایسی روایات بعض غیر معتبر کتابوں میں آئی ہیں جن کی نہ تصدیق واجب ہے کیونکہ سند صحیح نہیں اور نہ تکذیب واجب ہے اس لئے کہ فی نفسہ ممکن ہیں اسلئے ایسے امور میں مشغول ہی نہ ہونا چاہئے نہ تصدیقاً نہ تکذیباً اور ایسے واعظوں کا واعظ ہی کیوں سنا جاتا ہے اور ان سے مطالبہ سند کا کیوں نہ کیا گیا اسی جلسہ میں حقیقت کھل جاتی۔

۸ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور رمضان ۱۳۵۰ھ ص ۱۰)

اس کے بعد اسکے متعلق دوسرا خط آیا جو ذیل میں منقول ہے

السوال۔ جناب ماسٹر محمد شریف خاں صاحب نے حال میں ایک استفتاء خدمت عالی میں پیش کیا جو ہمرشتہ عریضہ ہذا ہے جواب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ روایات مذکورہ ضعیف ہیں اور ان کی کوئی سند نہیں حسب اتفاق ایک صاحب کو نشر الطیب میں انہیں روایات کو دیکھنے کا اتفاق پیش آ گیا انہوں نے نشر الطیب کے صفحات ۱۳۵ و ۱۳۶ مجھ کو دکھلائے اب وہ فتویٰ اور یہ تحریر متضاد معلوم ہوتی ہیں۔ نشر الطیب میں روایت بقول حضرت عائشہ صدیقہؓ بیان کی گئی ہے جواب جلد عطا فرمایئے تا کہ تسکین ہو۔ ۲۲ر اگست ۱۹۳۱ء

الجواب۔ ضعیف بلا سند نہیں ہوتی بلکہ سند ضعیف ہوتی ہے جو عقائد میں حجت نہیں فضائل میں کھپ جاتی ہے میں نے تحریر سابق میں یہی لکھا ہے کہ سند صحیح نہیں تو دونوں تحریروں میں تضاد نہیں کیونکہ ضعیف کی نفی نہیں کی اور اس ضعف سند ہی سے ایسی کتابوں کو غیر معتبر بتلایا تھا کیونکہ معتبر صحیح کو کہتے ہیں باقی یہ کہ پھر کتاب میں کیوں لکھا سو کتاب تو فضائل میں ہے عقائد و احکام

میں نہیں اگر شاذ و نادر ایسی بھی کوئی روایت لکھی جائے کھپت ہو جاتی ہے بخلاف وعظ کے کہ وہ عقائد و احکام کی تعلیم کیلئے ہوتا ہے اس میں ایسے مضامین نہیں کھپتے دوسرے وعظ سننے والے اکثر کم فہم ہوتے ہیں اور کتاب پڑھنے والے اکثر فہیم۔ ۸ ربیع الثانی ۵۰ھ

اضافہ۔ بعد تحریر جواب ہذا شرح الشفا لملا علی القاری میں یہ بحث نظر سے گزری انہوں نے فصل نظافۃ جسم نبوی میں اس پر بہت مبسوط لکھا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ بعض روایات کا تو ثبوت مقدوح ہے اور بعض کی دلالت اور بعض روایات میں شارحین کا یہ قول مذکور ہے شربته وانا لا اعلم یالا اشعر اور ایک روایت میں حضور ﷺ کا اس کے متعلق نہی فرمانا مذکور ہے اور وہ یہ ہے۔

روی ابن عبد البران سالم بن ابی الحجاج حجمه صلی الله علیه وسلم ثم ازدرد ای ابتلع فقال اما علمت ان الدم کله حرام و فی روایة لا تعد فان الدم کله حرام۔ پس مسئلہ بالکل منقح ہو گیا کہ طہارت کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔

۸ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور شوال ۵۰ھ ص ۷)

تفصیل در حکم اسپرٹ

سوال (۱۲۵) انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرٹ ملائی جاتی ہے (یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کا ست ہے) تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ اسپرٹ اگر عنب و زبیب و رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے للاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابع ص ۶۲)

خفاش کا بول اور بیٹ پاک ہے

سوال (۱۲۶) چمگادڑ کا پیشاب اور بیٹ پاک ہے یا نہیں؟

الجواب۔ خفاش کا بول اور بیٹ پاک ہے۔

فی الدرالمختار وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الا بول الخفاش و خرأه فطاهر و فی ردالمحتار عن البدائع و غیره لیس بنجس لتعذر صیانة الثوب والأوانی عنها ثم بعد اسطر کان الاولی ان یقول فمعفو عنه اهـ باب الأنجاس۔ ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۸ رمضان ۴۹ھ)

کورے کپڑے کی نجاست طہارت کی تحقیق

سوال (۱۲۷) کورا کپڑا ابزاز کے یہاں بغیر دھلائے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار ثیاب الفسقة و اھل الذمة طاھرة جلد اص ۳۶۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ کورا بدرجہ اولیٰ پاک ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۷۹ ج ۲)

سوال (۱۲۸) آئے دن یہاں اخباروں میں ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کو مسئلہ شرعی سے تعلق ہے جب سے میں نے اس مضمون کو پڑھا ہے دل میں خلش ہوگئی ہے اس لئے اپنے اطمینان کے لئے گوش گزار کرتا ہوں وہ یہ کہ حکومت بمبئی کی جانب سے تردید کی گئی ہے کہ ہندوستان میں ولائتی پارچہ کے متعلق جو یہ خبر مشہور کی گئی ہے کہ اس کو جلاء دینے کے لئے سور اور گائے کی چربی کا استعمال ہوتا ہے یہ غلط ہے اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اسلئے یہ چربی استعمال نہیں کی جاتی بلکہ دوسرے جانوروں کی چربی استعمال کی جاتی ہے اس مضمون سے سور اور گائے کی چربی کے استعمال کی تردید تو ہوتی ہے مگر چربی کا استعمال ثابت ہے، یورپ میں ذبیحہ کا طریقہ رائج نہیں۔ اس صورت میں کسی مردار جانور کی چربی بھی نجس ٹھہری اور اس سے جلا دیا ہوا پارچہ پہن کر نماز جائز ہوگی یا نہیں براہ کرم مطلع فرماویں دیگر یہ کہ اکثر مردوں کو ولائتی کپڑے ہی کا کفن دیا جاتا ہے اگر دراصل چربی کے استعمال سے کپڑا انجس ہوجاتا ہے تو یہ کس قدر افسوس کی بات ہے۔　　۲۵ شوال ۱۳۵۰ھ۔

الجواب۔ چونکہ مسئلہ باب طہارت ونجاست سے ہے اسلئے قاعدہ شرعیہ سے ایسی روایت جب تک اس کا تواتر ثابت نہ ہوجائے خواہ تواتر بالذات ہو خواہ لعارض قرائن حافہ ہو یا اگر متواتر نہ ہو تو جب تک سند متصل مسلمان راویوں کی ثابت نہ ہوجاوے حجت نہیں نیز اس کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ خالص چربی کا استعمال کیا جاتا ہے یا کسی کے ساتھ ترکیب دے کر اور دوسری صورت میں آیا اس ترکیب سے چربی کا استحالہ ہوجاتا ہے جیسے صابون میں نجس تیل کا استحالہ ہوجاتا ہے یا استحالہ نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی کو پھر بھی شبہ ہو تو دھو کر استعمال کرلیا جائے۔

۲۹ شوال ۱۳۵۰ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ص ۷)

سوال (۱۲۹) زید کہتا ہے کہ ولائتی جدید کپڑے میں بدون غسل نماز جائز نہیں ہے کیونکہ جس وقت ہندوستان میں یہ خبر شہرت پذیر ہوئی تھی کہ اس کی دھلائی میں اور استری میں سور کی چربی ملائی جاتی ہے اس وقت کارخانوں کے منتظمین اور شریک داروں کی طرف سے اعلان ہوا

تھا کہ ہم چربی سور کی نہیں ملاتے کیونکہ وہ گراں چیز ہے گائے کی چربی ملاتے ہیں لیکن یہ معلوم ہے کہ وہاں مشین کے ذریعہ سے ذبح ہوتے ہیں اور ذابحین غیر مسلم بھی ہیں اس لئے مردار کی چربی کا استعمال اس کے اندر ضرور ہوتا ہے لہذا وہ کپڑے ناپاک ہوئے۔

كما في بدائع الصنائع ص ٨١ ج اول و قالوافي الديباج الذى ينسجه اهل فارس انه لا يجوز الصلوٰة فيه لانهم يستعملون فيه البول عند النسج يزعمون انه يزيد في بريقه ثم لا يغسلون لان الغسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شك انه لا تجوز الصلوٰة معه اهـ عمرو کہتا ہے کہ اليقين لايزول بالشك۔ کپڑے جدید اہل الذمہ کا ہمیشہ قرون اولی سے استعمال چلا آرہا ہے لہذا اس کو طہارت کا حکم دیا جاوے كما في بدائع الصنائع ص ٨١ ج ١ ولاباس بلبس ثياب اهل الذمة والصلوٰة فيها الا الإ زار والسراويل فانه تكره الصلوٰة فيهما و تجوز اما الجواز فلان الاصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك ولان التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلوٰة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل ۔ اور طہارت و نجاست دیانات سے ہے۔

اور دیانات میں فاسق اور کافر کی خبر معتبر نہیں ہے اس لئے جب تک مسلم عادل اس کی خبر نہ دے کپڑے کو نجس نہیں کہہ سکتے۔ پس سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں کس کا قول صحیح قابل عمل ہے۔ زید عمرو دونوں حضور کے فیصلہ کو ماننے کے لئے تیار ہیں۔ یہ سبب اعتماد کے بے چون وچرا مان لیں گے۔

الجواب۔ زید کی دلیل میں فان صح خود دلیل کا جواب ہے باقی عمرو کی دلیل میں ایک شق کی کمی ہے اگر یہ خبر متواتر ہو صورۃً یا معنیً تو متواتر میں اسلام اور عدالت شرط نہیں۔ اب مدار حکم کا اس خبر کی شان پر رہا سو اس کی تحقیق سائل بھی کر سکتے ہیں۔

۱۹ رصفر ۱۳۵۱ھ (النور شوال ۱۳۵۱ھ ص ۷)

(تتمہ) اور اگر اس چربی کا استحالہ ہو جاتا ہے تو فقہاء نے ایسے صابون کی طہارت کی تصریح فرمائی ہے۔

مرغی کو ذبح کر کے آلائش صاف کئے بدون پانی میں جوش دیدیا تو وہ ناپاک ہے بحوالہ شامی

سوال (۱۳۰) بہشتی گوہر ص ۹ مطبوعہ گورکھپور میں تحریر ہے۔" مرغی یا کوئی پرند پیٹ

چاک کرنے اور اس کی آلائش نکالنے سے پہلے پانی میں جوش دی جائے جیسا کہ آج کل انگریزوں اور ان کی ہم منش ہندوستانیوں کا دستور ہے تو وہ کسی طرح پاک نہیں ہو سکتی'' انتہیٰ اب دریافت طلب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کس کتاب کے کس باب سے نقل کیا گیا ہے۔ میں نے شامی کی ''کتاب الطہارت'' ''کتاب الذبائح'' پوری اور اکثر حصہ الحظر والاباحۃ کا دیکھا ہے۔ مجھ کو یہ جزئیہ کہیں نہیں ملتا مجھ کو اس مسئلہ میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ دوسروں کو تسکین دینے کی ضرورت ہے۔

ثانیاً۔ معروض ہے کہ وہ پرند صورت مسئولہ میں مکروہ تحریمی ہوگا یا حرام اس اطراف میں دستور ہے کہ مرغی کو ذبح کر کے سرد ہونے کی بعد آگ پر جھلس لیتے ہیں۔ اس صورت میں اس مرغی کا کیا حکم ہے۔ پہلی صورت میں بغیر چاک کئے تو تلوث کی وجہ سے ناپاک رہی۔ اور اس صورت میں تلوث بظاہر نہیں ہے اگر اس کا پیٹ چاک کر کے جھلسا جائے تو پھر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی امید ہے کہ ان تمام باتوں کا جواب مع حوالہ کتاب بقید ص و باب روانہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

الجواب۔ بہشتی گوہر میں تو اس وقت دیکھ نہیں سکا مگر شامی میں وہ جزئیہ مل گیا۔ اس کی عبارت نقل کرتا ہوں۔

في الدرالمختار وكذا دجاجة ملقاة حالة على الماء للنتف قبل شقها فتح. في ردالمحتار قوله و كذا دجاجة قال في الفتح انها لا تطهر ابدالكن على قول ابي يوسفؒ تطهر والعلة والله اعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان اهـ ص ۲۴۵ مطبوعه مصر ۱۲۹۹ قبيل فصل الا ستنجاء۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور منع کو اس لئے ترجیح ہے کہ اس کی نظیر مذکور فیما یستقبل متصلا میں عدم طہارت کو مفتی بہ کہا ہے۔ اور اس کو امام صاحب کا قول بتلایا ہے اور مانعین جب اس کو نجس کہتے ہیں تو حرام بھی کہیں گے۔ باقی جھلسناً اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس سے نجس کا اثر زائل ہو جاوے تو طاہر ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔

في ردالمحتار تحت قوله و ناركما لواحرق موضع الدم من رأس الشاة (بحر) وله نظائر تاتي قريباً ولا تظن ان كل مادخلته النار يطهر كما بلغني عن بعض الناس انه توهم ذلك بل المراد ان ماستحالت به النجاسة بالناراو زال اثرهابها يطهر ولذا قيد ذلك في المنية بقوله في مواضع اهـ۔

۷ رذی قعدہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۴)

فصل فی الاستنجاء

جواز استقبال واستدبار بوقت آبدست

سوال (۱۳۱) بول اور براز قبلہ کی طرف منہ اور پشت کر کے ممنوع ہے اور استنجاء کرنا یعنی آبدست لینا قبلہ کی طرف منہ یا پشت کر کے کیسا ہے۔

الجواب۔ چونکہ کوئی دلیل نہی کی نہیں اس لئے جائز ہے۔

(مگر نہ کرنا موجب ثواب ہے۔ کما فی المنیة ان ترکه ادب الخ شامی ص ۳۵۳ ج اول۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کو ان مسائل میں درج کیا گیا ہے جن کے متعلق مشائخ پر بعض علماء نے تنبیہ فرمائی ہے۔ دیکھو ملحقات تتمۂ اولیٰ امدادالفتاویٰ ص ۳۳۰)

نوٹ...... یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص ا سے کیا گیا ہے۔　　۱۵ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳ ج ۱)

از ملحقات تتمۂ اولیٰ ص (۳۳۰)

خلاصۂ سوال۔ از روئے بقبلہ بوقت استنجاء

خلاصۂ جواب۔ جائز ہے۔

تسامح۔ شان کعبہ وقبلہ را مدنظر داشتہ کہ عین مقصود اہل اسلام است ضروری بود کہ جواب ایں طور دادند۔

الجواب۔ ترک ادب است نباید کرد فلو للاستقبال لم یکره ۱۲ الدرالمختار قوله (لم یکره) ای تحریما فی المنیة ان ترکه ادب ولما مر فی الغسل ان من ادابه ان لایستقبل القبلة لانه غالبا یکون مع کشف العورة ولقولهم یکره مدالرجلین الی القبلة فی النوم وغیره عمداً و کذا فی حال مواقعته اهله ۱۲ ردالمحتار ص ۳۵۳۔

جواز استقبال شمس بوقت بول بحال مستور شدن شمس در ابر

سوال (۱۳۲) اگر آفتاب ابر کی آڑ میں ہو اور دکھائی نہ دیتا ہو تو اس طرف کو منھ کر کے پیشاب کرے یا نہیں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار والذی یظهران المراد استقبال عینهمامطلقالا جهتهما ولاضوء هما وانه لوكان ساترا يمنع عن العين ولو سحابا فلاكراهة وان الكراهة اذالم يكن فی كبد السماء ج ا ص ۳۵٤ باب الاستنجاء اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں ادھر منھ کر کے پیشاب کرنا درست ہے۔

۲۴ رجمادی الاخری ۲۲ھ (امداد ص ۵ ج ۱)

حکم یاد آمدن استنجاء در نماز

سوال (۱۳۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ امام کو اندر نماز بعد تحریم یاد آیا کہ استنجاء ڈھیلے سے کیا پانی نہیں لیا تو اب کیا کرے۔

الجواب۔ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہیں ہوئی تو استنجاء پانی سے سنت ہے اور اگر متجاوز ہوگئی تو اگر قدر درہم سے زائد نہیں ہوئی تو دھونا واجب ہے اور اگر زائد ہوگئی تو دھونا فرض ہے۔ اور اگر نماز میں یاد آیا تو صورت اخیرہ میں نماز باطل ہو جائے گی۔ اور دوسری صورت میں مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور پہلی (۱) میں مکروہ تنزیہی۔

والغسل سنة و يجب ان جاوز المخرج نجس درمختار و فی موضع اٰخرمنه وعفی عن قدردرهم وان كره تحريما فيجب غسله وما دونه تنزيها فليسن وفوقه مبطل فيفرض اھ والله اعلم (امداد ص ١٤ ج ١)

عدم جواز استنجاء بکاغذ جاذب

سوال (۱۳۴) جاذب کاغذ سے روشنائی خشک کی جاتی ہے یہی کام اب تک خشک مٹی

(۱) پس صورت اخیرہ میں نماز توڑ دے اور دوسری میں پوری کر کے اعادہ کر لے اور پہلی میں اعادہ بھی ضروری نہیں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ جاذب کاغذ سے استنجاء کا عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ وہ آلات علم و کتابت میں سے ہو یا معتد بہ قیمت رکھتا ہو اس سے معلوم ہوا وہ کاغذ جو آج کل خاص استنجاء ہی کے لئے بنایا جاتا ہے اور ایک مرتبہ کے استعمال میں جتنا خرچ ہوتا ہے اس کی کوئی معتد بہ قیمت نہیں ہوئی اس میں استنجاء میں مضائقہ نہیں البتہ مٹی سے استنجاء بوجہ سنت ہونے کے افضل ہے۔ بندہ محمد شفیع عفااللہ عنہ۔ ۱۶ رصفر ۱۳۸۲

سے بھی لیا جاتا ہے۔خشک مٹی سے استنجاء جائز ہے۔کیا جاذب کاغذ سے بھی استنجاء جائز ہے۔سفر میں بھی آرام دے سکتا ہے کاغذ اس کو برائے نام کہتے ہیں وہ لکھنے کے کام میں نہیں لایا جاتا ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ذکره تحریماً الٰی قوله و شیئ محترم فی ردالمحتار واما الشیئ المحترم فلما ثبت فی الصحیحین من النهی عن اضاعة المال قوله و شیئ محترم ای ماله احترام واعتبار شرعا فیدخل فیه کل متقوم الا الماء کما قدمنا ه والظاهرانه یصدق بما یساوی فلساًلکراهة اتلافه کما مرثم قال و یدخل ایضاً الورق قال فی السراج قیل انه ورق الکتابة و قیل ورق الشجرو ایهما کان فانه مکروه اهـ واقره فی البحر وغیره و انظر ماالعلة فی ورق الشجر ولعلها کونه علفا للدواب الخ ثم قال واذا کانت العلة فی الابیض کونه اٰلة للکتابة کما ذکرناه یوخذ منها عدم الکراهیة فیما لا یصلح لها اذا کان قالعا للنجاسة غیر متقوم کما قد مناه من جوازه بالخرق البوالی وهل اذا کان متقوما ثم قطع منه قطعة لاقیمة لها بعد القطع یکره الاستنجاء بها ام لا الظاهر الثانی انه لم یستنج بمتقوم نعم قطعه لذلك الظاهر کراهیة لو بلاعذر بان وجد غیره لان نفس القطع اتلاف جلد۱ ص ۳۵۱ و ۳۵۲۔

ان روایات سے معلوم ومفہوم ہوا کہ بعض کاغذات سے بوجہ آلہ علم وکتابت ہونے کے اور بعض سے بوجہ ان کے قیمتی چیز ہونے کے کہ ادنیٰ اس کا ایک پیسہ ہے استنجاء کرنا جہاں کلوخ وغیرہ میسر ہوں مکروہ تحریمی ہے بوجہ اضاعت مال کے اور اگر چہ وہ ٹکڑا اتنی قیمت کا نہ ہو مگر اتنی قیمت والی چیز میں سے کسی حصہ کا قطع کرنا اس کا اتلاف ہے اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے بہر حال صورت مسئولہ نادرست ہے اور مٹی پر قیاس اسلئے جائز نہیں کہ نہ وہ آلات علم سے ہے اور نہ وہ متقوم ہے۔ ۶ / جمادی الاولی ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۶)

جواز جواب سلام درحالت استنجاء

سوال (۱۳۵) استنجاء خشک کرنے میں سلام کرنا یا سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ جائز ہے مگر استنجاء ایسے موقع پر خشک کرنا کہ گزرنے والوں کا مواجہہ ہو خلاف انسانیت ہے۔ ۱۹ / ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (حوادث خامس ص ۳۷)

تحقیق سلام بوقت استنجاء

سوال (۱۳۶) استبراء کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود کرنا چاہئے یا نہیں۔ حدیث شریف میں تو اذا یبول کا لفظ آیا ہے پھر لوگ استنجاء کرتے وقت سلام کا جواب کیوں نہیں دیتے ہیں آیا یہ ان کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے۔ علاوہ بریں حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ حائضہ بھی سلام کرتیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاطر مانع تحیہ نہیں۔

الجواب۔ **في الدرالمختار اول باب مفسدات الصلوٰة سلامك مكروه علي من ستسمع الي قوله فهذاختام و الزيادة تنفع۔**

ان ابیات میں مواضع کراہت سلام کو شمار کیا گیا ہے۔ مگر اس میں یہ حالت معدود نہیں اور تامل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی۔ پس ظاہراً یہ بلا سند محض رسم پڑ گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال متعلق جواب بالا

بخدمت جناب مولانا صاحب دام شرفہ بعد از سلام نیاز واضح آنکہ علماء ایں تحریر شمارا طعن زنی می کنند می گویند گناہ است چنیں کار کردن کہ بر استبرا سلام داون لہذا درخدمت عالی ہمت نوشتہ می آید باید کہ بدیدن نیاز نامہ ہذا جواب ایں تحریر از کتب معتبرہ فقہ وحدیث تحریر نمودہ عنایت فرمایند کہ لیسے عین احسان متصور خواہد شد۔

الجواب۔ عن السوال الاخیرہ در جواب من دلیل از حدیث وفقہ موجود است اکنوں از چیز استفسار است وکدام چیز را انتظار است۔ ۹ ج ۲ ۱۳۲۳ھ (ترجیح خامس ص ۵۴)

استنجاء بعد البول بکلوخ

سوال (۱۳۷) مذہب اہل تسنن میں چھوٹے اور بڑے استنجے کی صفائی اول ڈھیلوں سے کیوں ہوتی ہے۔ آیا یہ طریقہ معمولی ہے یا کسی حدیث کے موافق ہے مہربانی فرما کر اس کے متعلق جو آپ کی رائے ہو اس سے مطلع فرمائیے۔

الجواب۔ **فی نیرالاوطار باب وجوب الاستنجاء بالحجر اوالماء عن عائشةؓ ان رسول الله ﷺ قال اذا ذهب احدكم الي الغائط فليستطب بثلثة احجار فانها تجزئ عنه رواه احمد والنسائي وابوداؤد والدر قطني وقال اسناد**

صحیح حسن قال المصنف وھو دلیل لمن قال بکفایۃ الاحجاروعدم وجوب الاستنجاء بالماء ص ۸۸ ج ۱۔

اس حدیث سے جب بعض احوال میں صرف کلوخ لینے پر اکتفا کرنے کا جواز ثابت ہوا اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں جب پانی نہ لیا اور موضع پیشاب کا بھی نجس ہوا ہی تھا جس کا پاک کرنا دلائل شرعیہ سے واجب ہے کقولہ علیہ السلام استنزھوا من البول تو بجز کلوخ اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اس سے چھوٹا استنجاء کلوخ سے صاف ثابت ہوا اور بڑا استنجاء تو اصل غرض ہی ہے کلوخ لینے سے پس دونوں مدعا ثابت ہو گئے اور اس کے بعد پانی لینے کی اولویت دوسری احادیث میں منصوص ہے۔ ۲۷ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۱)

سوال (۱۳۸) بعد بول ڈھیلا لینے کے متعلق حدیث سے حضرت والا نے استنباط فرمایا ہے وہ کون سی حدیث ہے۔ دریافت کرنے کو جی چاہتا ہے اگر چہ بعد قضائے حاجت حضور ﷺ کا باہر تشریف لا کر استنجاء کرنا اس سے تو ڈھیلا لینے کا استنباط ہو سکتا ہے مگر اس سے اصرح مطلوب ہے ازالۃ الخفاء میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے۔

ابوبکر عن یسار بن نمیر کان عمر اذا بال مسح ذکرہ بحائط او بحجرو لم یمسہ ماء قلت اجمع علی ذلک علماء اھل السنۃ ولیس فیہ حدیث مرفوع وانما ھو مذھب عمر قیاسا علی الاستنجاء من الغائط اطبق علی تقلیدہ العلماء۔

الجواب۔ مجھ کو یاد نہیں استنباط کے متعلق میں نے کسی جگہ لکھا ہے شاید اس مقام کی عبارت سے زیادہ یاد آ جاتا۔ بعض اوقات استنزھوا من البول سے تقریر کیا کرتا ہوں کہ استنزاہ کی یہ بھی ایک صورت ہے وصحح الحدیث ابن خزیمہ وغیرہ کذا فی فتح الباری اس عموم کے اعتبار سے اس کو مرفوع کہہ سکتے ہیں اور مرفوعیۃ میں اس سے اصرح مجمع الزوائد میں یہ حدیث ہے۔

عن عمر بن الخطاب انہ بال فمسح ذکرہ بالتراب ثم التفت الینا فقال ھکذا علمنا رواہ الطبرانی فی الاوسط و فیہ روح بن الجناح وھو ضعیف اھ علمنا۔

رفع میں صریح ہے رہا روح الجناح کا ضعف سو بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے کما فی التھذیب والمیزان تو حدیث حسن ہوئی تو ممکن ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر سے یہ زیادت نہ گزری ہو یا ضعف کے سبب اس کا اعتبار نہ کیا ہو مگر اس ضعف کا درجہ معلوم ہو گیا اس لئے صالح للاحتجاج ہے۔ خصوص بلا تعارض دوسری مؤیدات کے ہوتے ہوئے واللہ اعلم والروایات کلھا من احیاء السنن واستدراکہ۔ ۱۶ ر جمادی الاخریٰ ۵۳ھ (النور ص ۱۰ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ)

پیشاب کرنے کے وقت کوئی مستقل دعا نہیں بلکہ بول و براز دونوں کے لئے ایک ہی دعا ہے

سوال (۱۳۹) پاخانہ جانے کی جس طرح دعا ہے پیشاب کے وقت کی بھی کوئی دعا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ مستقل نہیں وہی دعا مشترک ہے لاطلاق اللفظ واشتراکھما فی اکثر الاحکام الفقھیۃ کما فی الدرالمختار احکام الاستنجاء۔

۱۳ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۰۵)

مسائل منثورہ متعلقہ بکتاب الطھارت

تحقیق مس بلاوضوء پلیٹ حاکی قرآن را

سوال (۱۴۰) فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے اس میں تقاریر نغمات موسیقی اور قراء سے رکوعات قرآن مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں اور پھر وہی اصوات تنہائی میں مجالس میں تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کو رکھ کر سنتے ہیں اس طرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں۔ اور فونوگراف باجا ہے یا کیا ہے اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں والقرآن فی المصاحف مکتوب و فی القلوب محفوظ و علی الالسن مقرو یہ تعریف آواز مذکور پر نفی میں صادق آئے گی یا اثبات میں بھی یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ جس آلہ سے اس کے پلیٹ پر صوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط دوائر کے طور پر بن جاتے ہیں اور جب اس کا مشین چلایا جاتا ہے تو اس کا ایک پرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کنی لگی ہوتی ہے وہ کنی اس دوائر پر گشت کرتی ہے اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے وہ خطوط آپس میں کچھ ممتاز نہیں معلوم ہوتے بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط یکساں سے معلوم ہوتے ہیں ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تمایز ہو لیکن محسوس نہیں ہوتا چلانے والے کو یاد رکھنا پڑتا ہے کہ اس ہیت پر فلاں چیز منقش ہے اور اس پر دوسری چیز پس ان نقوش کا کیا حکم ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آلہ لہو ہے نہ تذکر اس لئے بھرنا اور سننا خلاف ادب قرآنی ہے لیکن اگر کوئی بھر دے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہے یا

نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آلہ خود باجا نہیں ہے بلکہ محض نقل صوت کرتا ہے اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے ورنہ جو بھرا جائے اس لئے مطلقاً باجہ نہیں کہا جا سکتا۔ بہرحال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے۔

الجواب۔ ان نقوش میں جب تک پڑھے جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو حروف مکتوبہ کے حکم میں نہیں اسلئے ان کا مس کرنا محدث وجنب کو جائز ہے جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے البتہ اگر وہ پڑھے جانے لگیں تو اس وقت دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی وجہ سے ان کا حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائے گا یہ حکم تو نقوش کا ہے اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہے مشابہ صوت طیر اور صدا کے پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے بلکہ تابع ہوگا محکی عنہ کے جواز وعدم میں لیکن چونکہ مقصود اس سے تلہّی ہے اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنا اس میں جائز نہ ہوگا اس طرح سننا بھی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

٢٧رشوال ١٣٢٥ھ (امداد ص ١٨٣ ج ٢ حوادث ص ٨١ ج ١ و ٢)

تفسیر وترجمہ کا بے وضو مس کرنا

سوال (١۴١) اردو کلام مجید کا مس بے وضو جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ مکروہ ہے۔ کذا فی ردالمحتار تحت قول الدر المختار والتفسیر کمصحف قبیل باب المیاہ (تتمۂ اولی ص ١٠)

سوال (١۴٢) کتب تفسیر میں جس موقع پر آیت مکتوب ہے اس موقع کو بغیر وضو مس کرنا مکروہ ہے یا محرم۔

الجواب۔ فی غنیۃ المستملی و یکرہ ایضاً للمحدث و نحوہ مس تفسیر القراٰن و کتب الفقہ و کذا آکتب السنن الٰی قولہ والاصح انہ لا یکرہ عند ابی حنیفۃؒ ص ٥٧ اس سے معلوم ہوا کہ جب غیر قرآن کی عبارت غالب ہو اس کا مس مطلقاً کما ھو الظاھر امام صاحب کے نزدیک درست ہے و فی الاخذبہ سھولۃ۔

١٧رصفر ١٣٣٣ھ (تتمۂ ثالثہ ص ١٩)

حکم مس قربات عند اللہ بلا وضوء و ہر کتابے کہ آیات قرآنیہ درو باشد

سوال (۱۴۳) قربات عند اللہ وصلوات الرسول جو آپ کا مؤلفہ ہے چونکہ اوّل منزل اس کی اکثر آیات قرآن شریف ہے اس لئے عرض ہے کہ اس کو بے وضو مس کرنا جنبی اور حائضہ کو مس کرنا اور پڑھنا جائز ہے یا نہ۔

الجواب۔ خاص اس حصہ کو بے وضو مس کرنا جائز نہیں۔ اور جنب و حائضہ کے پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ بہ نیت قرآن کے پڑھنا جائز نہیں بہ نیت دعا کے پڑھنا جائز ہے۔

۶ / ذی قعدہ ۱۳۲۱ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۴۵)

سوال (۱۴۴) آپ کے مواعظ میں اکثر قرآن مجید کی آیات ہیں اور میں اکثر وقت فرصت کے مواعظ دیکھا کرتا ہوں مگر قرآن مجید بغیر وضو چھونا جائز نہیں ہے مواعظ کی بابت کیا حکم ہے۔ بلا وضو پڑھنا چھونا اس کتاب کو جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وقدجوز اصحابنا مس کتب التفسیر للمحدث ولم یفصلوا بین کون الاکثر تفسیراً و قرانا ولو قیل به اعتبارا للغالب لکان حسنا الخ فی ردالمحتار عن السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لا یجوز من موضع القرآن منها وله ان یمس غیره و کذا کتب الفقه اذا کان فیها شیئ من القرآن بخلاف المصحف فان الکل فیه تبع للقراٰن اھ الٰی قوله قال و مافی السراج اوفق بالقواعداھ ج ص ۱۸۲۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ چونکہ مواعظ نہ تفسیر کی کتابیں ہیں نہ ان میں قرآن کی آیات دوسری عبارات پر غالب ہیں لہٰذا ان کا مس بلا وضو جائز ہے اسی طرح پڑھنا بدرجہ اولیٰ البتہ جس مقام پر آیت لکھی ہوئی ہے خاص اس مقام کو بلا وضو مس نہ کرے۔ ۸ / رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۷۱)

جواب شبہ بر استدلال بر حرمت مسّ مصحف بدون طہارت

سوال (۱۴۵) استدلوا علی عدم جواز مس القراٰن المجید للمحدث لقوله تعالی لایمسه الا المطهرون والحال انه محتمل التفاسیر کما ذکروا فی التفاسیر فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال واما حدیث لایمس القراٰن الاطاهر فهو ضعیف لا یحتج به و کذلك حدیث لایمس المصحف الاعلی

طهارة كما جزم بذلك فيهما النوویؒ وابن كثيرؒ على ان بعضهم قال ان المراد بالطاهر المومن او الطاهر من النجاسة الحقيقية والمروى عن ابن عباس والشعبى والضحاك وداؤد جواز مس المصحف للمحدث والجمهور اتفقوا على عدم جواز مس المصحف للجنب ولكن لم يعرف للجمهور دليل۔

الجواب۔ اليس اتفاق الجمهور علامة لكون الحديث له اصل قوى وان طرء عليه الضعف لعارض السند وان اشتقتم الى التفصيل فعليكم بالرجوع الى احياء السنن۔ ۱۳ ربیع الثانی ۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۸۳)

حکم نوشتن آیات قرآنیہ بلا وضو بطوریکہ مس کاغذ نہ شود

سوال (۱۴۶) بلا وضو جو کلام مجید کی کوئی آیت بھی نہ لکھے تو ایک مولوی صاحب نے یہ بتایا کہ اگر بلا وضو کوئی آیت قرآنی لکھنے کی ضرورت ہو تو اس کاغذ کو ہاتھ نہ لگے جس پر آیت قرآنی لکھے تو یہ صحیح ہے یا غلط۔

الجواب۔ اختلاف ہے۔ اس کی بھی گنجائش ہے۔

و فى الدرالمختار ولا تكره كتابة قرآن والصحيفة واللوح على الارض عندالثانى خلا فالمحمد وينبغى ان يقال ان وضع على الصحيفة وما يحول بينها وبين يده يوخذ بقول الثانى والافبقول الثالث قاله الحلبیؒ ج۱ ص ۱۸۰۔

۲۸ رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۷۷)

☆☆☆

کتابُ الصَّلوٰۃ

بَابُ المواقیت

حکم نماز وغیرہ میان عصر ومغرب

سوال (۱۴۷) اس مسئلہ میں علماء دین کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ درمیان عصر ومغرب سجدۂ تلاوت ونماز جنازہ وقضاء فرض یا اور کوئی نماز کسی طرح کی ادا کرنا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ درمیان عصر ومغرب قبل تغیر شمس سجدۂ تلاوت ونماز جنازہ وقضاء فرض ووتر جائز ہے اور نوافل وسنن ممنوع ہیں اور وقت تغیر شمس کے یہ سب چیزیں (۱) ممنوع ہیں۔

تسعة اوقات یکره فیها النوافل وما فی معناها الاالفرائض هکذا فی النهایة و الکفایة فیجوز فیها قضاء الفائتة وصلوٰة الجنازة و سجدة التلاوة کذا فی فتاویٰ قاضی خان (قال بعد اسطر) منها مابعد صلوة العصر قبل التغیر هکذا فی النهایة و الکفایة ۱۲عالمگیری جلد اول ص ۵۱ ثلث ساعات لایجوز فیها المکتوبة ولا صلوٰة الجنازة ولاسجدة التلاوة اذا طلعت الشمس حتی ترتفع و عند الانتصاب الی ان تزول وعند احمرارها الیٰ ان تغیب عالمگیری جلد اول والله اعلم (امداد ص ۱۷ ج ۱)

بیان وقت عشاء

سوال (۱۴۸) کس قدر حصہ رات کا گزرنے سے وقت نماز عشاء شروع ہوتا ہے۔

الجواب۔ غروب (۲) سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد عشاء کا وقت آجاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۴ ج ۱)

---

(۱) لیکن اسی روز کی عصر کی نماز پڑھ لینا چاہیے ۱۲ منہ

(۲) اس فتوے میں غیبوبت شفق ابیض کا اعتبار کیا گیا ہے اور بہشتی زیور میں غروب شفق احمر کا پس وجہ تطبیق یہ ہے کہ بہشتی زیور میں حکم تحقیقی کا بیان ہے اور یہاں حکم احتیاطی کا لیکن اس میں شبہ یہ ہے کہ اس سے عشاء میں تو احتیاط ہوگئی لیکن مغرب میں احتیاط نہ رہی اس لئے عبارت میں یوں تغییر ہونی چاہیے۔ عشاء کا اتفاقی وقت ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے اس لئے عشاء کی نماز واذان ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد مناسب ہے۔ یہ مضمون تصحیح الاغلاط ص ۹ سے لکھا گیا۔

وقت عصر

سوال (۱۴۹) کس قدر حصہ دن کا گزرنے سے وقت نماز عصر شروع ہوتا ہے۔

الجواب۔ عصر کے متعلق کسی خاص حصہ دن کی نہ مجھ کو تحقیق ہے نہ تجربہ ہے اتنی پہچان معلوم ہے کہ ٹھیک دوپہر کے وقت ایک لکڑی ہموار زمین میں کھڑی کر کے اس کا سایہ ناپ لیں وہ مقدار سایہ کی اور اس لکڑی سے دو حصہ اور سایہ جب ہو جاوے عصر کا وقت آ گیا۔ ہر موسم میں یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۴ ج ۱)

سوال (۱۵۰) مثلین کے بعد جو نماز عصر بمذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ادا کرتے ہیں از روئے روایات اور فقہ کے یہ قوی قول ہے یا ایک مثل کی روایت اور جو امام ایک مثل پر نماز عصر ادا کرتا ہے اور اس کے پیچھے بعضے مقتدی اس کے ہم خیال ہیں کہ وہ ایک مثل پر نماز عصر کو جائز سمجھتے ہیں اور بعضے مقتدی کا عقیدہ اور تحقیق مثلین کی ہے اور وہ اس کے پیچھے بوجہ نادانستگی وقت یا بوجہ فساد نہ ہونے کے پڑھتے ہیں ان .... کی نماز عصر ادا ہوگی یا اعادہ فرض ہوگا اور یہ نفل ہوں گی اور ایسا امام ایسے دوقسم کے لوگوں کی مسجد میں امامت کرنے سے گنہگار تو نہیں ہوگا یا مقتدی اس کو امامت سے علیحدہ کر کے دوسرا امام کہ جو مثلین کے بعد نماز عصر پڑھایا کرے مقرر کریں تاکہ یقیناً سب کی نماز ہو جاوے یہ کرنا ان کے یا متولی مسجد کے ذمہ ضروری ہوگا اور ایسا انتظام نہ کرنے سے گنہگار ہوگا یا نہیں بدلائل و بحوالہ کتب معتبرہ حدیث وفقہ ارقام فرمائیں۔

الجواب۔ متون کی روایت مثلین کی ہے اور اصل مذہب متون ہی میں ہوتا ہے۔ کما ھو مقرر ومصرح اور گو بعض نے مثل درمختار وغیرہ کے ایک مثل کو ترجیح دی ہے مگر محققین نے اس ترجیح کو نہیں مانا چنانچہ علامہ شامی نے ردالمحتار میں اس پر کلام مبسوط کیا ہے ج ۱ ص ۲۷۱ میں اور نیز براءۃ ذمہ یقینی بھی اسی میں ہے پس یہی احوط بھی ہوا اور عصر ایک مثل پر پڑھنے سے اس کی صحت اختلافی ہوگی اس لئے فساد یا وجوب اعادہ کا یقینی حکم تو نہیں کر سکتے اسی طرح اس امام پر حکم عاصی ہونے کا یقیناً نہیں لگا سکتے اسی طرح اسکے وجوب عزل کا بذمہ متولی یا جماعت کے یقینی حکم نہیں کر سکتے کہ اختلافیات میں بخصوص جبکہ ایک ہی مذہب کے اقوال مختلفہ ہوں اور دونوں جانب میں اکابر ہوں۔ ایسے احکام کا قطع مشکل ہے البتہ ایسی عصر کے اعادہ کا اولیٰ ہونا۔ اسی طرح ایسے امام کے لئے تاخیر کا امر کرنا اور درصورت عدم امتثال دوسرے امام کا معین کر دینا یہ سب احکام درجہ احوط و افضل میں ضرور ہیں۔ چنانچہ ردالمحتار کی یہ روایت اس کی مؤید صریح ہے۔

وانظر هل اذالزم من تاخيره العصر الى المثلين قوة الجماعة يكون الاولىٰ التاخير ام لا والظاهر الاول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تامل ثم رأيت في اخر شرح المنية ناقلاً عن بعض الفتاوىٰ انه لو كان امام محلته يصلي العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل ان يصليها وحده بعد البياض ج۱ ص ۳۷۲ ۔ والله اعلم ۳ محرم ۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰)

توضیح وقت کراہت عصر

سوال (۱۵۱) احقر جب دورہ حدیث میں تھا اس وقت موسم جاڑہ میں ترمذی شریف بعد عصر ہوتی تھی اس وقت حضرت استاذ نا مولانا صاحب مدظلہ العالی کوکئی روز یہ فرماتے ہوئے سنا کہ عصر کی نماز میں تاخیر ہو جاتی ہے بسا اوقات خیال ہوتا ہے کہ حد اصفرار کو پہنچ گیا۔ اس وجہ سے میں اکثر...... کی مسجد میں عصر پڑھتا ہوں وہاں...... کی مسجد سے قبل نماز ہوتی ہے حضرت والا جس وقت...... کی مسجد میں نماز ہوتی تھی بعد فراغ صلوٰۃ کم وبیش ایک گھنٹہ یا کچھ زیادہ دن رہتا تھا۔ اس سے شبہ ہوتا تھا کہ اب اصفرار کیسے ہوگا۔ مگر یہ سمجھ کر کہ...... صاحب کو پہچان زیادہ ہے عصر کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے پڑھ لیتا تھا اگر تاخیر ہو جاتی تو ایک بے چینی ہوتی تھی (اور چونکہ یہاں پر جب نمازی آ جاتے ہیں جماعت ہو جاتی ہے۔ کوئی وقت گھڑی کے حساب سے مقرر نہیں ہے) اور اگر مصلی سب نہ آئے ہوں یا دو چار آدمی وضو سے رہ گئے ہوں ان کا انتظار نہ کئے نماز شروع کر دیتا تھا اس خیال سے کہ کبھی وقت اصفرار نہ آ جائے اور نماز مکروہ تحریمی نہ ہو جائے۔ اب ایک صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا قدس سرہ سے سنا کہ وقت اصفرار قبیل غروب ہوتا ہے جب ٹیکہ آفتاب پر اچھی طرح نظر کر سکے۔ اب اس سے تردد ہو گیا اب حضرت والا ارشاد فرماویں کہ جب دن چھوٹا ہوتا ہے جیسے آج کل کے دن ہیں اس وقت غروب سے کتنا پہلے وقت اصفرار شروع ہوتا ہے گھڑی کے حساب سے تخمینہ کر کے بتلاویں تا کہ اس پر عمل کرے۔

الجواب۔ في الدرالمختار مالم يتغير ذكاء بان لا تحار العين فيها على الاصح في ردالمحتار صححه في الهداية وغيرها و في الظهيرية ان امكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوىٰ و في النصاب غيره وبه ناخذ وهو قول ائمتنا الثلاثة و مشائخ بلخ وغيرهم كذافي الفتاوىٰ الصوفية اهـ و في المسئلة اقوال اخر ايضاً۔

اس عبارت میں تغیر کی جو حد ہے کہ آفتاب کی طرف دیکھنے سے یا دیر تک دیکھنے سے چشم

خیرہ نہ ہو وہ ایک امر محسوس ہے اس میں گھنٹہ گھڑی پوچھنے کی کیا ضرورت ہے۔ اس تغیر کے قبل عصر سے فارغ ہوجانا چاہیے۔ ۹۔ج ۲ ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۶۵)

طریق معرفت وقت ظہر و عصر و مغرب

سوال (۱۵۲) یہاں ظہر عصر کے درمیان اور مغرب اور عشاء کے درمیان وقت تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ سورج کی بلندی اور مغرب کے بعد روشنی کا خیال کیا جائے۔ ورنہ گھڑی کے اتباع سے تو کوئی مشکل نہیں۔ مثلاً دوپہر کے وقت سورج کی اونچائی افق سے ایک نیزہ برابر ہوتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دن غروب ہونے میں ایک گھنٹہ بھر رہ گیا ہے۔ آج کل پونے چار بجے سورج غروب ہوتا ہے۔ ایک دو بجے کے وقت جس کو ظہر کا وقت سمجھنا چاہیے سورج اتنا نیچا معلوم ہوتا ہے جیسے عصر کا آخر وقت ہو تو ایسی حالت میں اگر ظہر اور عصر میں فاصلہ کرنا ضروری ہے تو ظہر کس وقت پڑھی جائے اور عصر کتنی دیر اس کے بعد۔

الجواب۔ اس کے لئے ایک دن یا دو دن تھوڑا وقت صرف کرنا پڑے گا گھڑی بھی اسی کے بعد رہبری کے لئے کافی ہوسکتی ہے وہ کام یہ ہے کہ کسی دن جب فرصت ہو اور دھوپ ہو دوپہر سے پہلے بالشت دو بالشت کی برابر زمین کی سطح ہموار کر کے اس پر ایک خط مستقیم جنوباً شمالاً کھینچ دیا جائے۔ قطب نما جو کہ شمالی سمت کو بتلاتا ہے یہ اس کے لئے کافی ہو جاوے گا۔ اس کے بعد اس خط کے جنوبی نقطہ پر ایک باریک اور سیدھی لکڑی یا سینک یا لوہے کا تار سیدھا کھڑا کر دیا جاوے چونکہ دوپہر سے پہلے کا وقت ہوگا۔ سایہ اس لکڑی کا عین خط پر نہ ہوگا بلکہ اس خط سے مغرب کی طرف قدرے مائل ہوگا۔ پھر وقتاً فوقتاً خط کی طرف آنا شروع ہوگا۔ حتیٰ کہ بالکل اس خط پر منطبق ہو جاوے گا۔ اس وقت اس سایہ کے منتہا پر ایک نشان بنا کر اس سایہ کو کسی اور لکڑی وغیرہ سے ناپ لیا جاوے اور اس پیمانہ کو محفوظ رکھا جاوے یہ وقت عین دوپہر کا ہے۔ اس کے بعد وہ سایہ مشرق کی طرف مائل ہونے لگے گا یہ ظہر کا اول وقت ہے۔ پھر تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اس لکڑی کا جس کا سایہ ناپا تھا اس سطح پر سیدھا کھڑا کر کے دیکھتے رہیں اور جتنا سایہ عین دوپہر کے وقت تھا جس کا پیمانہ آپ کے پاس محفوظ ہے اس پیمانہ کی برابر سایہ چھوڑ کر بقیہ سایہ کو دیکھئے خود اس سایہ دار لکڑی کی برابر ہو گیا یا نہیں۔ اگر نہ ہوا ہو پھر تھوڑی دیر میں دیکھئے جب برابر ہو جاوے یہ عصر کا اول وقت ہے امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک۔ اور جب اس پیمانہ کے برابر سایہ چھوڑ کر اس سایہ دار لکڑی سے دوگنا سایہ ہو جاوے وہ اول وقت عصر کا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے

نزدیک ۔اور آپ کو گنجائش ہے ۔خواہ امام شافعی کے وقت میں عصر پڑھ لیں ۔خواہ امام ابوحنیفہ کے وقت میں جس وقت فرصت اور موقع ملے ۔اوران اوقات مذکورہ میں اپنی گھڑی میں وقت دیکھتے رہیے ۔پھراسی کے مطابق گھڑی دیکھ کرنمازیں ادا کرتے رہیے ۔پھرایک مہینے کے بعد اسی طرح سایہ دیکھ لیا جاوے کچھ تفاوت ہوجاوے گا۔اس کو بقید ماہ شمسی ضبط کرتے رہیے ۔آپ کے پاس ایک مفیداور کارآمد جنتری ہوجاوے گی ۔یہ عصر کے وقت کی شناخت اور ضبط کا طریقہ ہے ۔(تتمۂ خامسہ ص۴۱۹)

طریق معرفت وقت مغرب

سوال (۱۵۳) جب بادل نہ ہوں تو سورج غروب ہونے کے بعد بہت تھوڑی دیرتک ایک صاف روشنی یعنی (اُجالا) رہتا ہے ۔معلوم ہوتا ہے کہ سورج ابھی غروب ہوا ہے سنا ہے کہ گرمیوں میں تو یہاں سورج غروب ہونے کے بعد گھنٹوں تک ایسا اجالا رہتا ہے جیسے دن ہوتو آیا اس حالت میں مغرب کی نماز کا وقت اس حد تک رہے گا جب تک دھندلے کے آثار ظاہر نہ ہوں سورج غروب ہونے کے بعد کسی حد معین تک وقت شمار کیا جائے گا۔اور عشاء کا وقت کس لحاظ سے شمار ہوگا سورج کے غروب ہونے کے بعد گھنٹوں کے خیال سے یا اُجالے کے زائل ہونے کے بعد۔

الجواب ۔اول یہ سمجھئے کہ غروب آفتاب اور ابتداء وقت عشاء میں اتنا فصل ہوتا ہے جتنا طلوع صبح صادق اور طلوع آفتاب میں ۔اب میں صبح صادق کا قاعدہ بتلاتا ہوں ۔اس کو بھی دیکھنا پڑے گا۔قاعدۃً اکثر یہ ہے کہ قمری مہینہ کی ۲۶ رشب کو طلوع قمر کے ساتھ صبح صادق ہوتی ہے ۔اسی طرح ۱۲ رشب کو غروب کے ساتھ صبح صادق ہوتی ہے ۔ان دوشبوں میں سے جس شب میں دل چاہے صبح صادق کا وقت دیکھ کر گھڑی سے طلوع شمس تک کا فاصلہ دیکھ لیجئے اتنا ہی فاصلہ اس روز غروب شمس اور ابتداء وقت عشاء میں ہوگا اس کو بھی ہرمہینہ دیکھ کر ضبط کرلیجئے ۔اوراس قاعدہ سے جو اوقات منضبط ہوں ان میں تھوڑی سی احتیاط کرلیجئے ۔یعنی عصر بھی اور عشاء بھی عین اول وقت سے دس پندرہ منٹ بعد میں پڑھ لیا کیجئے اور روزہ میں اسی قدر پہلے سحری چھوڑ دیجئے ۔اور بارھویں اور چھبیسوں شب سے مراد وہ ہے جس کی صبح کو بارہویں اور چھبیسویں تاریخ ہوتی ہے ۔میں نے بہت آسان کرکے لکھدیا ہے ۔پھر بھی ذرا غور سے پڑھ لیجئے ۔ (تتمۂ خامسہ ص۴۲۰)

پابندی اوقات مقررہ قوم برائے نماز یا ضبط او بہ گھڑی وغیرہ

سوال (۱۵۴)

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مساجد میں نماز کے واسطے وقت کا مقرر کرنا اور اس وقت مقررہ پر نماز کا پڑھنا یا پڑھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا اشتد الحرفابردوا بالصلوٰة رواه البخاری وعن رافع بن خديج قال كنا نصلی العصر مع رسول الله ﷺ ثم تنحر الجزور فتقسم عشرقسم ثم تطبخ فناكل لحما نضيجا قبل مغيب الشمس متفق عليه و عن رافع بن خديج قال كنا نصلی المغرب مع رسول الله ﷺ فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله متفق عليه وعن النعمان بن بشير ؓ قال انا اعلم بوقت هٰذا الصلوٰة العشاء الاخرة كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة رواه ابوداؤد والدار می وعن رافع بن خديج قال قال رسول الله ﷺ اسفروابالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذی وعن ابی سعيد قال صلينا مع رسول الله ﷺ الحديث وفيه قال ﷺ ولو لا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخرت هٰذه الصلوٰة رواه ابوداؤد والنسائی وعن ام سلمة قالت كان رسول الله ﷺ اشد تعجيلا للظهر منكم وانتم اشد تعجيلا للعصر منه رواه احمد والترمذی وعن انس قال كان رسول الله ﷺ اذاكان الحرابرد بالصلوة واذا كان البرد عجل رواه النسائی وعن ابن مسعود قال كان قدر صلوٰة رسول الله ﷺ الظهر فی الصيف ثلثة اقدام الیٰ خمسة اقدام و فی الشتاء خمسة اقدام الیٰ سبعة اقدام رواه ابوداؤد والنسائی۔

ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے۔ اول باوجود وسیع ہونے اوقات صلوٰۃ کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اکثر اوقات معینہ پر نماز پڑھنے کا تھا اور اس کے خلاف کسی عارض سے ہوتا تھا۔ دوم مدار تعیین فضل وقت اور مقتدیوں کے حال کی رعایت تھا۔ سوم صحابہ میں بھی اسی طرح تعیین معمول یہ تھی پس اب جو مساجد میں تعیین ہوتی ہے اس کا محصل یہی ہے جو روایات مذکورہ سے مستفاد ہوا۔ رہا گھنٹہ گھڑی یعنی انضباط اوقات سے کام لینا سو وہ خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اوقات مخصوصہ ہیں اور وہ محض شناخت اوقات کا ایک آلہ ہے جو سہولت کے لئے معتبر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ بعض اوقات تحری قلب کو معیار قرار دیتے ہیں اصل میں گھنٹہ

گھڑی تحری قلب میں معین ومعاون ہے۔پس یہ طریقہ متعارف بلاتکلف و بلاتردد جائز بلکہ مستحسن وموافق سنت ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۹صفر ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۰ ج ۱)

حکم التزام اوقات صلوٰۃ برگھڑی

سوال (۱۵۵) آج کل بعض مساجد میں گھڑی گھنٹے کی ایسی پابندی کی جاتی ہے کہ جہاں وقت مقرر کردہ ہوا اگر نمازی وضوء کررہے ہوں نماز شروع کردی جاتی ہے اوران کا انتظار نہیں کیا جاتا اوراگر دو نمازی بھی آجاتے ہیں تو وقت مقررہ ہوتے ہی امام کو کھڑا کردیتے ہیں بغیر اور نمازیوں کے آیا ایسی پابندی التزام مالا یلزم میں داخل ہے یا نہیں اور دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہے یا نہیں کیونکہ احادیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نمازی اگر کچھ سویرے آجاتے تھے تو نماز بھی سویرے ہوجاتی تھی اوراگر دیر میں آتے تو دیر سے۔

الجواب۔ یہ انتظام بمصلحت سہولت نمازیوں کے ہے اور غیر ممنوع ہے۔انتظام ممنوع وہ ہے جو دین بکسر دال یا دین بفتح دال کے طور پر ہو۔اور حدیث کا محمل وہ موقع ہے جہاں عدم انتظام میں حرج نہ ہو فقط۔ ۲۳؍جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

سوال (۱۵۶)(الف) گھڑی کے اعتبار پر اذان ہونی چاہیے یا علامات سماویہ پر۔سائل بالا۔

الجواب۔ اصل تو علامات سماویہ ہی ہیں لیکن اگر گھڑی کا مطابق اس کے ساتھ متیقن یا مظنون ہو تو گھڑی پر عمل بھی جائز ہے۔ کطبل السحور۔ ۴؍جمادی الاولیٰ ۱۳۴۹ھ (النور شعبان ۱۳۴۹ھ)

شناخت اوقات نماز گھڑی کے ذریعہ

سوال (۱۵۶) (ب) دیکھا جاتا ہے کہ شناخت اوقات نماز کے لئے آج کل گھڑی کا رکھنا اکثر لوگوں نے لازمی کرلیا ہے۔گھڑی رکھنا کیسا ہے۔اوراحکامات شرعی میں سے گھڑی کا رکھنا کس حکم میں داخل ہے۔

الجواب۔ فی نفسہ مباح اور معین طاعت بننے کی نیت سے موجب اجر بشرطیکہ اور کوئی امر مانع نہ ہو جیسے کیس کا چاندی یا سونے کا ہونا۔

حد جواز صلوٰۃ بعد الطلوع وقبل الغروب

سوال (۱۵۷) طلوع آفتاب سے کتنے منٹ کے بعد وقت مکروہ نکل جاتا ہے اور نماز

اشراق جائز ہو جاتی ہے۔غروب سے کتنے منٹ پہلے کراہت شروع ہو جاتی ہے۔یہاں کے عوام کے لئے تعداد منٹ معلوم ہونے کی ضرورت ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وکره تحریماً الیٰ قوله مع شروق فی ردالمحتار وما دامت العین لاتمارفیها فهی فی حکم الشروق كما تقدم فی الغروب انه الاصح كما فی البحر (ح) اقول ینبغی تصحیح مانقلوه عن الاصل للامام محمدؒ من انه مالم ترتفع الشمس قدررمح فهی فی حکم الطلوع لان اصحاب المتون مشواعلیه فی صلوٰة العید الخ ج۱ ص ۳۸٤ وفیه قدررمح هو اثنا عشر شبراً ج۱ ص ۸۷۰۔

اس سے دوقول ثابت ہوئے اول ایسر ہے ثانی احوط ہے۔ ۲؍رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۸۵)

وقت تکبیر اولیٰ

سوال (۱۵۸) تکبیر اولیٰ کا ثواب کب تک حاصل ہوتا ہے۔یعنی تکبیر اولیٰ میں شریک نہیں ہوا بلکہ فاتحہ یاختم سورہ قبل رکوع کے شریک ہوا تو ثواب تکبیر اولیٰ کا ملے گا یانہیں۔

الجواب۔اس میں کئی قول ہیں۔ایک تو مقارنت تکبیر امام کے یعنی دونوں ساتھ کہیں۔ دوسرے قبل فراغ ثناء امام کے تیسرے اگر مقتدی موجود تھا تو تین آیت پڑھنے سے پہلے اور اگر بعد میں آیا تو سات آیت پڑھنے سے پہلے چوتھے الحمد ختم کرنے سے پہلے پانچویں پہلی رکعت میں شریک ہوجانے سے پہلے۔

وتظهر فائدة الخلاف فی وقت ادراك فضیلة تكبیرة الافتتاح فعنده بالمقارنة و عند هما اذا كبر فی وقت الثناء وقیل بالشروع قبل قراءة ثلث آیات لوكان المقتدی حاضراوقیل سبع لوغائبا وقیل بادراك الركعة الاولیٰ وهذا اوسع وهو الصحیح اھ وقیل بادراك الفاتحة وهو المختار خلاصه ۱۲ شامی والله اعلم۔ (امداد ص۲۱ ج۱)

حکم تاخیر کردن درنماز مغرب بماہ رمضان

سوال (۱۵۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں پر مسجد میں روزہ افطاری کے لئے کھانا لایا جاتا ہے اور لوگ صحن میں اور برآمدہ میں افطاری کے لئے بیٹھتے ہیں۔ مغرب کی اذان کے ساتھ روزہ افطار کر کے کھانے لگتے ہیں جس میں اکثر لوگ تو نیچے بیٹھ کر

روزہ افطار کرتے ہیں اور کتنے حضرات چھت پر روزہ افطار کرتے ہیں۔ اذان ہونے کے بعد دس منٹ کا وقفہ کر کے جماعت نماز کے لئے کھڑی ہوتی ہے جس میں ہر مصلی اطمینان سے افطاری سے فارغ ہوکر جماعت میں شامل ہو جاتا ہے مگر چھت والے حضرات جماعت میں شامل نہیں ہوتے اور بیٹھے کھاتے رہتے ہیں۔ بیڑی پیتے ہیں۔ پان کھاتے ہیں۔ جب نیچے جماعت تمام ہوتی ہے تب یہ حضرات چھت پر دوسری جماعت کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ چھت والے حضرات کا جماعت اولیٰ میں شامل نہ ہونا اور دیر تک کھاتے رہنا اور پھر دوسری جماعت کرنا یہ ازروئے شرع جائز ہے یانہیں۔ اگر نہیں جائز ہے تو ایسا کرنے والوں کے لئے کیا حکم ہے۔

الجواب ۔ **في الد رالمختار كتاب الصلوٰة و (يستحب) تعجيل مغرب مطلقا وتاخيره قدر ركعتين يكره تنزيهاً في ردالمحتار تحت هذا القول ان مافي القنية من استثناء التاخير القليل محمول هي مادون الركعتين وان الزائد على القليل الى اشتباك النجوم مكروه تنزيها وما بعده تحريما الا بعذر قال في شرح المنية والذى اقتضته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور النجوم وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة وان كان المستحب التعجيل اهـ و نحوه ماقدمناه عن الحلية ج١ ص ٣٨٢۔**

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تاخیر مغرب کے تین درجہ ہیں (۱) **ایک** درجہ تو دو رکعت سے کم یہ کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔(۲) **دوسرا** درجہ بقدر دو رکعت کے یا اس سے زائد قبل ظہور نجوم تک یہ درمختار کی روایت پر مکروہ تنزیہی ہے اور شارح منیہ کی تحقیق پر مباح مگر خلاف مستحب اور (۳) **تیسرا** درجہ جس میں نجوم ظاہر ہو جاویں یہ مکروہ تحریمی ہے تو دس منٹ سے زائد تاخیر کرنا امر مکروہ بھی نہ ہو جیسا کہ بعض روایات کا مقتضیٰ ہے تاہم ترک مستحب تو ضرور ہے اور ترک مستحب پر بلاضرورت دوام کرنا ایسا فعل ہے کہ بعض فقہاء نے اس پر مکروہ تنزیہی کا اطلاق کیا ہے چنانچہ ردالمحتار کی عبارت مذکورہ کے بعد ہی یہ عبارت ہے۔ **انه الى ماقبل ذلك مكروه تنزيهاًلترك المستحب هو التعجيل** اور یہ ترک مستحب اس وقت تک رہے گا جب جماعت تاخیر کرے اور اگر جماعت وقت مستحب میں کھڑی ہو جائے تو تخلف عن الجماعت بلاعذر قوی قریب حرام کے ہے اور اس قدر اشتغال اکل وشرب اور اس کے توابع میں اعذار ترک جماعت سے نہیں پس ان لوگوں کا یہ فعل یقیناً شرعاً ناجائز ہے۔

۹ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۵)

بابُ الاذان والاقامۃ

حکم حاضر شدن نمازیاں بر جرس نہ بر اذان

سوال (۱۶۰) توقیر آواز اذان چہ قدر ست مصلیاں چند بمقابلہ جرس سرکاری ہیچ توقیر اذان کہ نقارہ حاکم حقیقی ست نمی کنند تا جرس سرکاری کہ مقرر شدہ است آواز ندہد بمسجد برائے صلوٰۃ نمی آیند چہ حکم ما بین ست مشرح مطلع فرمایند واجر توقیر کردن وتادیب غیر توقیر کردن چہ قدر است بینوا توجروا۔

الجواب۔ بر جرس آمدن و بر اذان نیامدن اگر بنا بر توقیر جرس وعدم توقیر اذان بودے ہر آئینہ امرے بس قبیح وشنیع بود لیکن جائے چنیں دیدہ وشنیدہ نشد بلکہ در اصل مدار نماز بر وقت است واز جملہ معرفات وقت جرس ہم است چوں معرفات وآلات دیگر مثل مقیاس کہ در دائرہ ہندیہ منتصب می باشد وفقہاء نیز اعتبارش کردہ اند پس ہر کہ بر جرس می آید نہ بایں حیثیت کہ مقصودش خصوصیت جرس ست بلکہ بایں حیثیت کہ آواز معرفات وقت ست و بر مسلمانان بدگمانی کردن خود بے توقیری اسلام است کہ از بے توقیری اذان اشد است۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔
۹ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۶ ج ۱) (حوادث ص ۶۹ ج ۱ و ۲)

حکم رفع یدین در دعائے اذان

سوال (۱۶۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفقہاء شرع متین اس مسئلہ میں کہ دعاء مانگنا ہاتھ اٹھا کر بعد اذان کے کیسا ہے۔

الجواب۔ بالتخصیص دعائے اذان میں ہاتھ اٹھانا تو نہیں دیکھا گیا مگر مطلقاً دعا میں ہاتھ اٹھانا احادیث قولیہ فعلیہ مرفوعہ وموقوفہ کثیرہ شہیرہ سے ثابت ہے۔
من غیر تخصیص بدعاء دون دعاء پس دعائے اذان میں بھی ہاتھ اٹھانا سنت (۱)

(۱) یہ مطلب نہیں کہ افضل ہوگا بلکہ یہ مطلب ہے کہ سنت کے خلاف نہ ہوگا باقی ظاہراً افضل عدم رفع معلوم ہوتا ہے لعدم النقل ۱۲ منہ (یہ بیان اس کے معارض ہے جو کہ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ کے الامداد میں بسلسلہ ترجیح الراجح بجواب سوال متعلق بدعا بعد صلوٰۃ العیدین لکھا گیا ہے غور کر لیا جاوے) یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص ۱۷ سے کیا گیا۔

ہوگا۔لاطلاق الدلائل وعن انس قال كان رسول اللهﷺ يرفع يديه في الدعاء حتىٰ يرى بياض إبطيه وعن السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي ﷺ كان اذا دعا فرفع يديه فمسح وجهه بيديه رواهما البيهقي وعن عكرمة عن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع يديك حذومنكبيك او نحوها الحديث رواه ابوداؤد كلها في المشكوة كتاب الدعوات و وراء ها احاديث متكاثرة متوافرة في هذا الباب يفضي ذكرها الى الاطناب۔ ۲۷ رذی الحجہ ۱۳۰۶ھ (امداد ص ۹۸ ج ۱)

سوال (۱۶۲) حضور نے امدادالفتاویٰ جلد اول مطبوعہ ص ۹۸ کے منہیہ میں لکھا ہے کہ اذان کے بعد دعا کے وقت عدم رفع ید افضل ہے حالانکہ کسی حدیث سے عدم رفع ید بوقت دعائے اذان ثابت نہیں ہے نہ قولاً نہ فعلاً اور اگر یہ کہا جائے کہ اذان کی دعاء والی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ اٹھانے کا ثبوت نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اظہار دعائے مسنونہ وفضیلت دعاء بتانا مقصود ہے نہ کیفیت جیسا کہ ترجمۃ الباب اور الفاظ حدیث سے ظاہر ہے۔ اور کیفیت دعا میں مستقل حدیثیں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دعا میں ہاتھ اٹھانا بطریقۂ شرع مستحب وافضل ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ ص ۸۴ باب من كان لايرفع يديه في القنوت میں ہے عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهور هما فاذا فرغت فامسح بهماوجهك بس جبکہ قولی مطلق سے مطلق رفع ید کی فضیلت ثابت ہے تو اگر کسی حدیث فعلی سے عدم رفع ید عندالاذان کی فضیلت ٹھہرائی جائے تو اصول فقہ کے دو قاعدوں سے خلاف لازم آئے گا۔ پہلا قاعدہ تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے جس فعل کی جہت معلوم ہو اس فعل میں اسی جہت کے ساتھ اقتداء کی جائے اور جس کی جہت نہ معلوم ہو اس کو اباحت پر محمول کریں گے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عدم رفع ید کی جہت غیر معلوم ہے لہذا حدیث فعلی سے عدم رفع ید کا مستحب وافضل ہونا ثابت ہوا۔ پہلے قاعدہ کی عبارت نہیں نکل سکی اسلئے اس کو نقل نہیں کرتے اور دوسرے قاعدہ کی یہ عبارت ہے۔

في نورالانوار ص ۲۱۳ مبحث افعال النبي ﷺ والمصنف ترك هذا كله وبين ماهو المختار عنده فقال والصحيح عند نا ان علمنا من افعاله صلى الله عليه وسلم واقعاً على جهة من الوجوب اوالندب أو الإباحة تقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص فماكان واجباً عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوباعليه يكون مند وبا علينا وما كان مباحاً عليه يكون مباحاً

لنا ومالم نعلم علی اية جهة فعله قلنا فعله علی أدنی منازل افعاله وهو الإباحة۔

اب اس صورت میں عدم رفع یدکو افضل سمجھا جائے یا رفع یدکو امید ہے کہ جواب سے خاکسار کے شک کو رفع فرمائیں گے۔

الجواب۔ مجھ کو تتبع روایات کی فرصت نہیں اس لئے درایت سے جو سمجھا ہوں اس کو نقل کرتا ہوں۔ بہتر یہ ہے کہ کسی محقق سے تنقید کرالی جاوے اگر کسی دلیل سے اس کا خطا ہونا معلوم ہو مجھ کو بھی اطلاع کردی جاوے میں یہ سمجھا ہوا کہ دعائیں دو قسم کی ہیں ایک وقتی حاجت مانگنا بدوں توظیف الفاظ کے احادیث رفع یدین اس کے متعلق ہیں دوسری ادعیہ موظفہ خواہ جوامع ہوں خواہ موقت ہوں احادیث رفع اس کے متعلق نہیں الا ماورد فيه بالخصوص اول میں رفع ید افضل ہے اور عدم رفع مباح دوسری میں عدم رفع افضل ہے اور رفع مباح اور ہر دعا میں رفع کو افضل کہنا بہت مستبعد ہے بعض میں تو نفی رفع کی قریب قریب مصرح ہے مثلاً منکوحہ کی اول خلوت میں یا اشتراء رقیق یا دابہ میں وارد ہے۔ فلياخذ بناصيتها وليقل اللهم انی اسألک الخ اخذ ناصیه ظاہر ہے کہ رفع کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا یا مثلاً جماع کے وقت اللهم جنبنا الشيطان الخ اسوقت رفع ید کیسے ہوگا یا مثلاً انزال کیوقت اللهم لا تجعل الشيطان الخ۔ علی هذا والله اعلم۔ ۱۴ رجمادی الاولی ۱۳۴۹ھ (النورص ۸ شعبان ۱۳۴۹ھ)

مواقع مشروعیت اذان

سوال (۱۶۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ کون کون سے مقام و واقعات آندھی وغیرہ میں اذان سنت ہے اور کہاں کہاں بدعت ہے۔

الجواب۔ ان مواقع میں اذان سنت ہے۔ (۱) فرض نماز (۲) بچہ کے کان میں وقت ولادت (۳) آگ لگنے کے وقت (۴) جنگ کفار کے وقت (۵) مسافر کے پیچھے (۶) جب شیاطین ظاہر ہوکر ڈرائیں (۷) غم کے وقت (۸) غضب کے وقت (۹) جب مسافر راہ بھول جائے (۱۰) جب کسی کو مرگی آوے (۱۱) جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہو اس کو صاحب ردالمختار نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے اور بعض بزرگوں کا عمل وقت عموم امراض وخوف غرق کے بھی دیکھا ہے لیکن کوئی روایت (۱) نہیں دیکھی اور آندھی کے وقت تو اذان دیکھی سنی نہیں گئی البتہ فقہاء نے نماز اس وقت لکھی ہے اور دیگر اوقات میں بھی لکھی ہے۔ (۱) کسوف اور (۲) خسوف (۳) آندھی (۴)

(۱) اس لئے نہ چاہیے بالخصوص جبکہ عوام کا اعتقاد اس میں حد فساد تک پہنچا ہوا ہے۔ ۱۲ منہ

تاریکی دن کو (۵) روشنی شدیدرات کو (۶) خوف غنیم (۷) زلزلہ (۸) بجلی (۹) برف (۱۰) بارش جو تھمتی نہ ہو (۱۱) عموم امراض (۱۲) استسقاء اس کو صاحب درمختار نے ذکر کیا ہے اور تعمیم کی ہے کہ جو آیات اللہ موجب تخویف ہوں اس وقت نماز پڑھنا چاہیے ویؤیده قوله علیه السلام اذا رأیتم من هذه الأفزاع شیئا فافزعوا الی الصلوٰة والله اعلم (امداد ص ۹۸ ج ۱)

حکم التفات وقت گفتن حی علی الصلوٰۃ وحی الفلاح در اذان واقامت ودر اذان مولود

سوال (۱۶۴) اذان میں حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح میں رخ یمین وشمال کرتے ہیں تو اقامت میں یا جو بچہ کے کان میں اذان کہتے ہیں ان میں بھی منہ پھیرنا چاہیے یا نہیں۔

الجواب۔ التفات یمین ویسار جیسا اذان میں مسنون ہے ویسا ہی اقامت میں اور ایسے ہی بچہ کے کان میں ویلتفت فیه وکذا فیها مطلقا وقیل ان المحل متسعاً یمینا ویسارا فقط فلا یستدبر القبلة بصلاة وفلاح ولو وحده او لمولود لأنه سنة الاذان مطلقاً درمختار باشامی ج۱ ص ۲۵۹ مورخہ ۱۳/جمادی الاول ۱۳۰۲ھ (امداد ص ۱۰۰ ج ۱)

کراہت بیع باذان اول جمعہ وقت تعدد اذان

سوال (۱۶۵) جمعہ کے روز جس وقت اذان خطبہ کہی جاوے اس وقت تو بیع وفروخت منع ہے آیا کل شہر پر حکم یکساں ہے یا مختلف کیونکہ اذان کسی مسجد میں پیشتر ہوتی ہے کسی میں بعد کو ہر محلہ کی مسجد کے موافق حکم علٰحدہ علٰحدہ ہے یا کل شہر کے لئے حکم یکساں ہے۔

الجواب۔ جو بیع مخل سعی ہو وقت اذان اول جمعہ کے مکروہ ہے اور اگر چند اذان کہی جاوے تو اظہر یہ ہے کہ اذان اول کے ساتھ کراہت ثابت ہو جائیگی۔ اگرچہ اس کی روایت صریحہ احقر نے نہیں دیکھی لیکن تعدد اذان میں اجابت اذان اول کو لکھا ہے۔ اس قیاس پر وجوب سعی وکراہت بیع بھی اذان اول پر چاہیے خواہ مسجد محلہ میں ہو غیر میں ولو تکرر اجاب الاول درمختار قوله اجاب الاول سواء کان مؤذن مسجده او غیره شامی ج۱ ص ۳۶۶۔ اور اس حکم میں سب اہل شہر یکساں ہیں البتہ جن پر جمعہ واجب نہیں وہ مستثنیٰ ہیں ان کو بیع جائز ہے۔ وکره البیع عند الاذان الاول وقد خص منه من لا جمعة علیه درمختار باشامی ج۱ ص ۳۲۱۔

۱۳/جمادی الاول ۱۳۰۳ھ (امداد ص ۱۰۶ ج ۱)

اذان کے جواب دینے کا حکم سب پر ہے

سوال (۱۶۶) اذان جس وقت ہو اور کسی جگہ دس پانچ آدمی بیٹھے ہوں تو ایک کا جواب دینا سب کی جانب سے کافی ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔ لعدم دلیل علیه۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۴ ج ۱)

اذان کے جواب کا استحباب

سوال (۱۶۷) جو آدمی مسجد میں ہوں ان پر جواب اذان کا واجب ہے یا مستحب۔

الجواب۔ مستحب ہے۔ **فی الدر المختار ولو بمسجد لانه اجاب بالحضور الخ ورجح الاستحباب فی ردالمحتار** ۔ (تتمۂ اولی ص ۳٤ ج ۱)

حکم اجابت اذان بوقت شنیدن اذان چند بار

سوال (۱۶۸) چند روز ہوئے ایک عریضہ خدمت شریف میں روانہ کیا تھا اور اس کا ایک سوال یہ بھی تھا جو حسب ذیل معہ جواب بعینہ اسی عبارت میں مذکور ہے۔ (سوال) ایک وقت میں اذان کا جواب ایک ہی دفعہ دینا واجب ہے یا جتنی دفعہ سنے اتنی ہی دفعہ واجب (جواب) خود واجب ہونے کی کیا دلیل۔ اب عرض یہ ہے کہ مجھ میں اتنی بصارت و طاقت نہیں جو حضور کے سامنے کوئی دلیل پیش کروں لیکن بہشتی گوہر کی عبارت نقل کی جاتی ہے بعد ملاحظہ سوال کا جواب برائے کرم اس طرح عنایت فرمایئے جس سے تشفی کامل ہو جاوے۔ عبارت بہشتی گوہر حسب ذیل ہے۔ بہشتی زیور کا گیارھواں حصہ اذان و اقامت کے احکام ص ۲۴ میں مسئلہ جو شخص اذان سنے مرد ہو یا عورت طاہر ہو یا جنب اس پر اذان کا جواب دینا واجب ہے۔

الجواب۔ اجابت واجبہ میں اختلاف ہے کہ بالقدم ہے یا باللسان بہشتی گوہر کا فتویٰ قول ثانی پر مبنی ہے اور دلیل سے راجح قول اول ہے (الشامی) اور اس صورت میں اجابت باللسان مستحب ہوگی۔ پھر اگر کئی اذانیں سنے تو درمختار میں صرف اذان اول کی اجابت کو اختیار کیا ہے خواہ واجب ہو یا مستحب ہو اور شامی کی رائے سب کی اجابت کی ہے۔ **کما فَصَّله' تحت قول الدر المختار ولو تکرر اجاب الاول جلد ۱ ص ۴۱۲**

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۵۸)

سامعین اذان پر سلام کا جواب واجب نہیں

سوال (۱۶۹) سامعین اذان کو خواہ وہ جواب اذان دے رہے ہوں یا سکوت میں ہوں کسی آئندہ شخص کے سلام کا جواب دینا واجب ہے یا نہیں اور کسی شخص کو ایسے مواقع پر سلام کرنا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ ایسے وقت میں سلام نہ چاہئے اور اگر سلام کہا ہو تو جو اذان کا جواب دے رہا ہے اس پر تو اس سلام کا جواب دینا واجب نہیں اور جو ساکت ہے ظاہر یہ ہے کہ اس پر بھی واجب نہیں۔ لان سماع الذکر کالذکر کمافی الدرالمختار مصل وتال ذاکر ومحدث خطیب ومن یصغی الیھم ویسمع فقط (تتمۂ اولی ص ۳۷)

مسجد کی بائیں جانب اذان دینے کا رواج کیسا ہے

سوال (۱۷۰) علی العموم یہ جو رواج ہے کہ منبر جس پر جمعہ کا خطبہ پڑھا جاتا ہے وہ مسجد میں داہنی جانب بنایا جاتا ہے اس کا ثبوت احادیث سے ہے یا محض رواج ہے اگر بائیں جانب منبر بنا کر خطبہ پڑھا جاوے تو درست ہے یا نہیں اور اذان کی نسبت کیا حکم ہے اس کا رواج پنجوقتہ مسجد کے بائیں جانب پڑھنے کا ہے اس کا ثبوت احادیث سے کیا ہے۔

الجواب۔ کوئی اصل یاد نہیں۔ (تتمۂ اولی ص ۴۱)

حکم اذان دادن یک کس در دو مسجد بوقت واحد

سوال (۱۷۱) اگر کوئی مؤذن یا امام بلا کسی طمع کے کئی مسجدوں میں ایک وقت کی اذان کہے تو کیسا ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الاذان یکرہ لہ ان یؤذن فی مسجدین فی ردالمحتار لانہ اذا صلی فی المسجد الاوّل یکون متنفلا بالاذان فی المسجد الثانی والتنفل فی الاذان غیر مشروع ولان الاذان للمکتوبۃ وھو فی المسجد الثانی یصلی النافلۃ فلا ینبغی ان یدعو الناس الی المکتوبۃ وھو لایساعدھم فیھا اھ بدائع ج ۱ ص ۴۱۵۔ ۲۶ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۰)

اوقات نماز آنجا کہ غروب یا طلوع نہ شود

سوال (۱۷۲) حضرت میں نے یہاں آ کر سنا ہے کہ نورو سے جو کہ قطب شمالی کے

قریب ہے ایک ملک ہے یہاں پر جاڑوں کے موسم میں اور گرمیوں کے موسم میں دو مہینے ایسے ہوتے ہیں کہ دو مہینے تک دن ہی دن رہتا ہے اور دو مہینے تک رات ہی رات۔ تو اس صورت میں حضرت نماز کیسے پڑھنا چاہئے۔

الجواب۔ (من الاحقر) کیا ان دو مہینوں میں غروب ہی نہیں ہوتا یا طلوع ہی نہیں ہوتا یا تھوڑی دیر کے لئے ہوتا ہے۔ ہر ایک کا جدا جدا حکم ہے۔

اس کے جواب میں ذیل کا خط آیا

دوسرے سوال کے متعلق یہ عرض ہے کہ دو مہینے تک تو غروب ہی نہیں ہوتا برابر دن رہتا ہے اور سال بھر میں دو مہینے ایسے ہوتے ہیں کہ سورج نکلتا ہی نہیں یہ مجھے یہاں پر آ کر معلوم ہوا ہے۔ میرے پاس یہاں پر کوئی بڑا جغرافیہ نہیں تاکہ میں فوراً اس کر پڑھ کر معلوم کر لیتا یہاں پر اکثر لوگ مذہب کے متعلق سوال کرتے رہتے ہیں تو خیال ہے کہ اگر کسی نے پوچھ لیا کہ ایسے ملک میں جہاں پر سورج نکلتا ہی نہیں یا نکلتا تو ہے غروب ہی نہیں ہوتا تو پھر کیسے نماز پڑھو گے تو میرے پاس اس کا کوئی صحت بخش جواب نہ ہوگا۔ سائل بالا۔

الجواب۔ (من المولوی عبدالکریمؒ) جس موسم میں دن یا رات بہت ہی بڑی ہو جاوے اس وقت یہ حکم ہے کہ اس علاقہ سے قریب ترین علاقہ (جس میں معمولی طور پر غروب ہوتا ہو) اس کے اوقات معلوم کئے جاویں اور نماز روزہ سب اسی حساب سے رکھیں۔ مورخہ ۹؍ جمادی الآخر ۱۳۵۰ھ

اس کا حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ جس مقام میں دو مہینہ کی رات اور دو مہینہ کا دن ہوتا ہے یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کے اطراف کے مقامات میں جو مقامات ایسے ہیں کہ ان ہی دنوں میں وہاں مجموعہ رات دن کا چوبیس گھنٹہ کا ہوتا ہے ان مقامات میں کونسا مقام بہ نسبت دوسرے مقامات کے اس مقام مذکورہ بالا طویل النہار وطویل اللیل کے نسبتاً قریب تر ہے اس معمولی طلوع وغروب والے مقام کے حساب سے اس طویل النہار واللیل کا حساب ہوگا یعنی معمولی مقام میں نماز فجر کے جتنے گھنٹے بعد ظہر کی نماز ہوتی ہے اتنے ہی گھنٹوں بعد اس طویل النہار واللیل مقام میں ظہر پڑھیں گے اسی طرح اور نمازیں بھی اسی حساب سے اس طویل رات یا طویل دن میں دو مہینے کی نمازیں گھنٹوں کے حساب سے پڑھیں گے جس طرح وہاں کے باشندے اپنے اور معاملات نوکری چاکری مزدوری میں اسی قسم کا حساب کرتے ہوں گے یعنی اس طویل دن میں مزدور لوگ ایک دن کی مزدوری نہ لیتے ہوں گے بلکہ دو ماہ کی لیتے ہوں گے اسی طرح اس طویل

شب میں کارخانہ والے لوگ نوکروں کو تعطیل دینے میں ایک شب شمار نہ کرتے ہوں گے بس ایسے ہی حساب نمازوں کا سمجھ لیا جاوے اسی طرح روزہ وافطار گھنٹوں کے حساب سے ہوگا اور یہ قول ہے بعض علماء کا۔ اور میرے نزدیک اس میں سخت دشواری ہے اس لئے دوسرے بعض علماء کے قول کو ترجیح دیتا ہوں یعنی جس موسم میں جتنا بڑا دن اور رات ہو اس دن رات کے مجموعہ میں پانچ ہی نمازیں فرض ہیں یعنی صبح صادق اور طلوع شمس کے درمیان فجر کی نماز پھر دن ڈھلے ظہر وعلیٰ ہذا البقیہ نمازیں۔ اور روزہ ایسے طویل دن میں اداء فرض نہیں بلکہ معمولی دنوں میں قضا رکھا جاوے گا۔ نصف جمادی الاولیٰ ۱۳۰۵ھ

نوٹ نمبر (۱)۔ آئندہ کی اعانت فی الجواب کے لئے مسائل سے حسب ذیل تنقیحات کی گئیں جواب کا انتظار ہے۔ (۱) وہاں کے باشندے اپنے حسابات و معاملات میں ایسے لیل ونہار شمار کرتے ہیں یا دو مہینے کے لیل ونہار۔ (۲) اگر متعدد لیل ونہار شمار کرتے ہیں تو اس کا معیار کیا ہے جس سے منضبط کیا جاتا ہے اور جس کی بناء پر تاریکی کے بعض حصص کو نہار اور روشنی کے بعض حصص کو لیل قرار دیا جاتا ہے (۳) اسی کی فرع یہ ہے کہ وہاں ایک سال بارہ مہینہ کا سمجھا جاتا ہے یا کم کا اسی طرح ہر مہینہ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱ کا شمار ہوتا ہے یا بعض مہینہ کم کا۔

نوٹ نمبر (۲)۔ جواب ہذا کے متعلق ایک نقشہ وہاں کے طلوع وغروب کا ایک ماہرفن سے مرتب کرا کر ملحق کر دیا گیا۔ اشرف علی

طلوع وغروب وشفق وصبح صادق ۔عرض بلد ۵۵ درجہ ۵۳ دقیقہ،
طول بلد ۴ درجہ ۲۳ دقیقہ مشرق ۔ رین فیرو واقع اسکاٹ لینڈ
(از محمد مظہر تھانوی مقیم بھوپال)
(بحساب وقت ریلوے برطانیہ اعظم (اسٹینڈرڈ ٹائم)

	صبح صادق		طلوع		غروب		شفق		
	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	
جنوری ۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۶	۱۸	۱۷	
۱۱	۶	۲۶	۸	۵۴	۱۶	۱۰	۱۸	۲۸	
جنوری ۲۱	۶	۱۹	۸	۳۳	۱۶	۲۸	۱۸	۵۴	
۳۱	۶	۷	۸	۱۷	۱۶	۴۹	۱۹	۰	
فروری ۱۰	۵	۵۰	۷	۵۷	۱۷	۱۱	۱۹	۱۹	
۲۰	۵	۳۰	۷	۳۴	۱۷	۳۳	۱۹	۳۸	
مارچ ۲	۵	۲	۷	۷	۱۷	۵۵	۱۹	۵۹	
۱۲	۴	۴۹	۷	۴۴	۱۸	۱۶	۲۰	۲۱	
۲۱	۴	۹	۶	۱۷	۱۸	۲۶	۲۰	۴۶	
اپریل ۱	۳	۳۶	۵	۵۱	۱۸	۵۶	۲۱	۱۳	
۱۱	۳	۰	۵	۲۵	۱۹	۱۵	۲۱	۴۵	
۲۱	۲	۱۷	۵	۰	۱۹	۳۷	۲۲	۲۴	
مئی ۱	۱	۱۹	۴	۳۶	۱۹	۵۰	۲۳	۲۳	
۱۱			۴	۱۴	۲۰	۱۷			ان دنوں میں تمام رات شفق رہتی ہے
۲۱			۳	۵۶	۲۰	۲۶			
۳۱			۳	۴۲	۲۰	۵۲			
جون ۱۰			۳	۳۳	۲۱	۴			//

	صبح صادق		طلوع		غروب		شفق		
	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	
جون ۲۰			۳	۳۱	۲۱	۱۰			ان دنوں میں
۳۰			۳	۳۵	۲۱	۲۶			تمام رات
جولائی ۱۰			۳	۴۴	۲۱	۳			شفق رہتی ہے
۲۰			۳	۵۹	۲۰	۵۰			//
۳۰			۴	۱۲	۲۰	۳۳			//
اگست ۹			۴	۳۵	۲۰	۱۲			//
۱۹	۱	۲۲	۴	۵۵	۱۹	۴۹	۲۲	۴۲	
۲۹	۲	۴۱	۴	۱۹	۱۹	۲۵	۲۱	۵۵	
ستمبر ۸	۳	۱۴	۵	۳۴	۱۸	۵۹	۲۱	۱۶	
۱۸	۳	۴۲	۵	۵۴	۱۸	۳۲	۲۰	۴۲	
۲۸	۴	۶	۶	۱۳	۱۸	۵	۲۰	۱۱	
اکتوبر ۸	۴	۲۸	۶	۳۳	۱۸	۳۹	۱۹	۵۳	
۱۸	۴	۴۹	۶	۵۴	۱۷	۱۴	۱۹	۱۷	
۲۸	۵	۱۹	۷	۱۵	۱۶	۵۰	۱۹	۱۵	
نومبر ۷	۵	۲۸	۷	۳۶	۱۶	۲۹	۱۸	۳۷	
۱۷	۵	۴۴	۸	۵۷	۱۶	۱۰	۱۸	۲۲	
۲۷	۶	۰	۸	۱۶	۱۶	۵۶	۱۸	۱۲	
دسمبر ۷	۶	۱۳	۸	۲۱	۱۵	۴۷	۱۸	۷	
۱۷	۶	۲۳	۸	۴۴	۱۵	۴۵	۱۸	۷	
۲۷	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۰	۱۸	۱۲	
۳۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۵	۱۸	۱۷	

اوپر کے اعداد وشمار شاہی رصدگاہ واقع گرینیچھ کے شائع کردہ ناٹی گل المنک کی امداد سے تیار کئے گئے ہیں۔

ضمیمئہ نقشہ

از ترتیب دہندہ نقشہ ہذا بذریعہ کارڈ جس کی یہ عبارت ہے کہ طلوع سے غروب تک کا وقت نصف کرنے سے زوال دریافت ہوسکتا ہے اور مقدار شفق سے ایک ربع کم مقدار کے قریب جب غروب میں وقت رہے تو عصر کا وقت شروع ہوگا۔اھ۔ اشرف علی

(النور ص ۳ ذیقعدہ ۵۰ھ تا النور ص ۷ ذی الحجہ ۵۰ھ

سوال ذیل مقام رین فیرو اسکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آیا

بیان فصل درنماز مغرب وعشاء درمقامے کہ علم غروب شمس وطلوع صبح صادق درآنجا دشوار است

سوال (۱۷۳) یہاں پر سورج آج کل ۵ بجے کے قریب نکلتا ہے اور ۹ بجے رات کو غروب ہوتا ہے۔مغرب کی نماز ۹ بجے پڑھتا ہوں اور عشاء ساڑھے دس بجے پڑھتا ہوں لیکن کچھ دنوں میں سورج ساڑھے چار بجے کے قریب نکل آیا کرے گا اور غروب پونے دس بجے ہوگا اس کے متعلق گزارش ہے کہ اس صورت میں عشاء اور مغرب کے درمیان کتنا فصل کم سے کم ہونا چاہیے۔

الجواب۔(من الاحقر) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا ہی غروب سے وقت عشاء تک سو اگر پہلا فصل معلوم ہو سکے تو اتنا ہی دوسرا سمجھا جاوے اور اگر معلوم نہ ہو سکے تو یہی پرچہ پھر واپس کیا جاوے میں اس کی فن دانوں سے تحقیق کر کے اطلاع دوں گا۔

اس کے بعد دوسرا خط آیا

سوال۔آنجناب کے حکم کے بموجب پرچہ واپس کررہا ہوں۔صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل ہے کیونکہ یہاں پر روشنی مثل صبح صادق کے رات کے کبھی ایک بجے تک رہتی ہے اور اس طرف پھر تین بجے کے قریب شروع ہو جاتی ہے۔یہاں پر اوقات بہت جلد جلد بدلتے رہتے ہیں پچھلے دنوں جون کے مہینہ میں سورج کے نکلنے کا وقت چار بجے تک آ گیا تھا اور غروب رات دس بجے ہوتا تھا لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اب طلوع کا وقت چھ بجے ہے اور غروب کا وقت

ساڑھے آٹھ بجے ہوگیا یہ معلوم ہوا ہے کہ دن بدن بڑھتا ہی جائے گا اور یہاں تک پہونچ جائیگا کہ طلوع دن کے نو بجے ہوگا اور غروب تین بجے دن کے پیشتر اس کے کہ یہ صورت ہو حضرت اس صورت میں نماز کے اوقات کس طرح پر قائم کئے جائیں اور اگر رمضان شریف اس زمانہ میں آیا تو روزے اور سحری کے کیا اوقات ہونے چاہئیں۔ (سائل بالا)

الجواب۔ (من المولوی عبدالکریم) صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے یہ صبح کاذب ہے بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہوکر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً جنوباً پھیلتی ہے اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کردینا لازم ہے۔ اور اس کے پھیل جانے پر پھر فجر کی نماز کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور اسی مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے وہ شفق ہے اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جاوے۔ جب یہ روشنی غائب ہوجائے عشاء پڑھ لی جاوے سحری کھا کر روزہ شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب پر افطار کرنا چاہئے خواہ دن چھوٹا ہو یا بڑا اس کا کوئی اعتبار نہیں (البتہ بہت بڑا ہو تو اس کا حکم دوسرا ہے جو سوال نمبر ۱۷۲ کے جواب میں مذکورہ ہے۔) حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل نہیں اسی طرح غروب کے بعد کی سفید روشنی شفق کی معلوم ہونا مشکل نہیں کیونکہ اس کی خاص پہچان یہ ہے یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہوگی وہ بھی ممتاز ہے سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب رہے وہ مغرب کا وقت ہے اور جب یہ غائب ہوجاوے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے اور جب مشرق میں نمودار ہو جاوے وہ صبح صادق ہوگئی نماز کا وقت ہوگیا۔

(النور شوال ۵۰ ۱۳ھ ص ۱۰ و النور ص ۳ ذی قعدہ ۵۰ھ)

نوٹ۔ سوال نمبر ۱۷۲ و ۱۷۳ ایک ہی سائل کے ہیں جو مقام رین فیرو اسکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آئے۔

جواب اقامت فقط مقتدی پر ہے یا سب پر

سوال (۱۷۴) جواب اقامت کا مقتدی اور امام اور فارغ الصلوٰۃ سب دیں یا فقط مقتدی۔

الجواب۔ امام اور مقتدی سب دیں (۱)۔ اور فارغ عن الصلوٰۃ بھی جواب دے۔

فی الدرالمختار ولو تکرر أجاب الاول وفی ردالمحتار ویظھر لی إجابة الکل بالقول لتعدد السبب وھو السماع کما اعتمدہ بعض الشافعیة اھ قلت دل علی سببیة السماع فاذا وجد السماع وجد الإجابة أیّا من کان واللہ تعالی اعلم۔

ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ　　(امداد ص ۶۴ ج ۱)

حکم فصل دراذان ونماز مغرب

سوال (۱۷۵) عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ جب حاضر خدمت ہوا تھا۔ میں نے ایک مسئلہ جناب سے دریافت کیا تھا مگر اس وقت بوجہ تنگی وقت شافی جواب حاصل نہ کرسکا آپ نے فرمایا بھی تھا کہ مسئلہ دیکھ کر بتاؤ سو اس وقت میں نہ دیکھ سکا بعد میں یہاں آکر وہ مسئلہ ہدایہ اولین میں دیکھا اور وہ مسئلہ یہ ہے۔ میں نے دریافت کیا تھا کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ حضرت کے یہاں مغرب کی نماز میں بعد اذان کے کافی دیر ہوتی ہے نیز مجھ کو بھی کئی مرتبہ یہ خیال ہوا تھا مگر دریافت کرنے کا موقع نہ ملا تھا۔ امام اعظم صاحبؒ کا قول وفعل دونوں اسی پر تھا کہ وہ بعد اذان مغرب فوراً اقامت کرتے تھے اور یہ ہدایہ اولین باب الاذان میں ذکر کیا گیا ہے۔ (صفحہ ۷۲ مطبوعہ علیمی دہلی) اور وہ عبارت یوں ہے۔ ویجلس بین الأذان والإقامة إلافی المغرب وھذا عندابی حنیفة اور صفحہ ۷۴ پر (یعقوب) سے روایت ہے جو یوں ہے۔ قال یعقوب رأیت ابا حنیفة یؤذن فی المغرب ویقیم ولا یجلس بین الاذان والإقامة۔ اور اس سے زائد صریح (باب المواقیت) میں بیان کیا ہے اور وہ قول امام شافعیؒ کا ہے (صفحہ ۶۴ باب المواقیت ہدایہ اولین مطبع علیمی دہلی) عبارت یہ ہے۔ وقال الشافعیؒ مقدار

(۱) فی الجواب بحث من وجوہ اما الاول فلان الروایة المنقولة متعلقة بالاذان والسائل یستفتی عن حکم الإقامة وجوابہ انہ استدلال بالنظیر علی النظیر لان الإقامة فی الجواب مثل الاذان وھو ظاھر واما الثانی فلان سببیة السماع فی غیرالفارغین مسلم واما الفارغون فلا۔ لانہ دعاء لغیر الفارغین لاللکل فیکون الجواب علیھم لاعلی الکل وجوابہ ان شرعیة الجواب لمراعاة حسن الأدب مع داعی اللہ وھو لایختص لغیر الفارغین ویؤید ماقلنا ماقال العلامة الشامی فی رد المحتار حیث قال ھل یجیب اذان غیرالصلوة کالاذان للمولودلم ارہ لائمتنا والظاھر نعم ولذا یلتفت فی حیعلته کمامر ھو ظاھر الحدیث الا ان یقال ان ال فیہ للھعداھ مافیہ اقول فإن کان للجنس اوالا ستغراق فظاھر وان کان للعھد فلایضر فی مانحن فیہ لانہ یشمل ح کل اذان للصلوة وفیہ المدعی　(یہ عبارت حاشیہ تصحیح الاغلاط ص ا سے لکھی گئی)

مایصلی ثلث رکعات لان جبرائیل علیہ السلام ام فی یومین فی وقت واحد صرف صاحبینؒ خلاف ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ جلسہ خفیفہ ہونا چاہئے جیسے کہ خطبتین میں کیا جاتا ہے اس کو بھی باب الاذان میں ذکر کیا ہے اب جو کچھ اس کا حاصل ہو اس سے متنبہ فرمائیں میں اس کا جواب اپنے دل میں یوں دیا کرتا تھا کہ شاید یہ مسئلہ کہیں ہو کہ جب امام ایک مسجد میں مقرر ہو اور اس کو کسی وجہ سے مجبوری ہو یا آنے میں دیر ہو تو اس کا انتظار کرنا چاہئے مگر اس سے تشفی نہ ہوتی تھی۔ سو میں نے اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے جناب سے استفسار کیا امید ہے کہ آپ کے جواب سے کافی تشفی ہو جاوے گی۔

الجواب۔ روایات مندرجہ سوال سے صرف عمل ثابت ہوتا ہے اس سے زائد تاخیر کی کراہت ثابت نہیں ہوتی سو عمل استحباب پر بھی مبنی ہوسکتا ہے اور مقصود بالبحث کراہت ہے۔ سو درمختار ورد المحتار میں اس سے بھی تعرض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تاخیر مادون الرکعتین میں تو کراہت نہیں اور اس سے زائد اشتباک نجوم کے قبیل تک شرح المنیہ کی تحقیق پر مباح اور بعض اقوال پر مکروہ تنزیہی اور اشتباک کے بعد تحریمی۔ روایات یہ ہیں۔

فی الدرالمختار والمستحب الیٰ قوله و تعجیل مغرب مطلقاً وتاخیره قدر رکعتین یکره تنزیها۔ فی ردالمحتار افادان المراد بالتعجیل ان لا یفصل بین الاذان والإقامة بغیر جلسة اوسکتةعلی الخلاف وان مافی القنیة من استثناء التاخیر القلیل محمول علی مادون الرکعتین وان الزائد علی القلیل الی اشتباك النجوم مکروه تنزیهاً و بعده تحریماً الا بعذر کما مرقال فی شرح المنیة والذی اقتضته الأخبار کراهة التاخیرالی ظهورالنجوم وماقبله مسکوت عنه فهوعلی الإباحة وان کان المستحب التعجیل اهـ ونحوه ما قدمناه عن الحلیة۔

اور عذر میں کراہت بھی نہیں اور یہاں انتظار امام میں تاخیر دو رکعت سے کم ہوتی ہے وہ بھی احیاناً نہ استمراراً واعتیاداً۔ اور اگر مادون سے قدرے زائد بھی فرض کی جاوے تو ایک تحقیق پر مباح ہے اور قول کراہت تنزیہی پر عذر نافی کراہت ہے۔ اور عذر کی مثال فقہاء نے اکل وسفر سے دی ہے اور حصر کی کوئی دلیل نہیں اور امام کے لئے وضو اور قوم کے لئے انتظار امام راتب خصوص اگر وہ حاضر ہو اکل سے قوی عذر ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۰ محرم ۱۳۵۳ھ (النورص ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

حکم قیام بر حی علی الفلاح وقت اقامت

سوال (۱۷۶) کان پور کی بعض مساجد میں کچھ عرصہ سے تکبیر کے وقت موذن کے علاوہ سب آدمی بیٹھ جاتے ہیں اور جس وقت موذن حی علی الصلوٰۃ کہتا ہے اس وقت سب لوگ کھڑے ہوتے ہیں اور شرح وقایہ کی اس عبارت کا حوالہ دیتے ہیں۔ (ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ ویشرع عند قد قامت الصلوٰۃ) ص ۱۵۵ سطر ۱۲۔ اور جو شخص پہلے سے ہی کھڑا ہو جاوے اس کو بری نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں جناب کی کیا رائے ہے اور اس مسئلہ پر عمل کرنے والے کو بدعتی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور عمل نہ کرنے والے کو وہابی کہتے ہیں۔ فقط

الجواب۔ شرح وقایہ کہ عبارت مبہم ہے کیونکہ اس میں اس عمل کا درجہ بیان نہیں کیا گیا اور دوسری بعض کتابوں میں مفسر ہے۔ اس لئے مبہم کو مفسر کی طرف راجع کریں گے۔ چنانچہ درمختار میں قبیل فصل صفۃ الصلوٰۃ یہ عبارت ہے۔

ولها اداب تركها لايوجب إساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل الیٰ قوله والقيام لإمام وموتم حين قيل حي على الفلاح الخ ثم قال وشروع الإمام الصلوٰة مذقيل قدمامت الصلوٰة ولو اخرحتى اتمهالاباس به اجمالاً وهو قول الثاني والثلاثة وهو (اى التاخير) اعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه وفي القهستاني معز ياللخلاصة انه الأصح اهـ في ردالمحتار قوله انه الاصح لان فيه محافظه على فضيلة متابعة الموذن واعانة له على الشروع مع الإمام اهـ

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) یہ عمل آداب سے ہے جس کا ترک موجب اساءت یا عتاب نہیں تو اس کے تارک پر نکیر کرنا تجاوز عن الحدود ہے جو کہ بدعت کی فرد ہے پس اس کا عامل اگر تارک پر نکیر نہ کرے عامل بالادب ہے اور اگر نکیر کرے مبتدع ہے۔

(۲) منجملہ آداب کے قد قامت الصلوٰۃ کے کہنے کے وقت امام کا نماز شروع کر دینا ہے مگر باوجود اس کے ایک عارض سے تاخیر کو اعدل واصح کہا ہے جو مستلزم ہے افضل ہونے کو اور وہ عارض شروع مع الامام پر موذن کی اعانت ہے ایسے ہی اس میں بھی ایک عارض سے کہ وہ عامۂ ناس کے

اعتبار کی وجہ سے مثل لازم کے ہو گیا ہے گنجائش ہے کہ قبل اقامت کے قیام کو افضل کہا جاوے اور وہ عارض تسویہ ہے صفوف کا جو نہایت مؤکد ہے اس لئے کہ عامہ ء ناس کے عدم اہتمام وقلت مبالات کی وجہ سے مشاہد ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریمہ کے وقت تک صفوف کا تسویہ نہیں ہوسکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے ہو جانے پر بھی اگر تسویہ صفوف کا انتظار کیا جاوے تو اقامت اور تحریمہ امام میں فصل کی ضرورت ہوتی ہے۔

۲۰ رصفر ۱۳۵۰ھ (النور ص ۵ رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ)

سوال (۱۷۷) اذا دخل الرجل عند الإقامة يكره الانتظار قائماً ولكن يقعدثم يقوم اذابلغ المؤذن حی علی الفلاح يفهم منه كراهة القيام ابتداء الاقامة والناس عنه غافلون (طحطاوی علی مراقی الفلاح) طحطاوی کے علاوہ عالمگیری۔ شامی البحر الرائق شرح وقایہ۔ ملتقی الابحر۔ مجمع الانہر مظاہر حق وغیرہ کتب میں تصریح ہے کہ ہمارے ائمہ ءثلاثہ کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ یاحی علی الفلاح (علی اختلاف الاقوال) پر کھڑا ہونا چاہیے اور قدقامت الصلوٰۃ پر نماز شروع کر دینی چاہئے لیکن مراقی الفلاح میں تصریح ہے کہ اگر اقامت ختم ہو جانے کے بعد نماز شروع کی لاباس به فی قولهم جميعاً لیکن اقامت کے شروع میں کھڑے ہونے کی کہیں گنجائش نہیں ملی بلکہ کراہت ثابت ہوتی ہے اکابر کا تعامل دیکھ کر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کوئی امر مانع تعامل ہو جس پر احقر کی نظر نہیں پہونچی اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ ان سوالات کا جواب عنایت فرمایا جائے۔

(۱) ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا مکروہ ہے یا نہیں۔

(۲) اگر مکروہ نہیں ہے تو افضل ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا ہے یاحی علی الصلوٰۃ پر۔

(۳) اگر حی علی الصلوۃ پر کھڑا ہونا افضل ہے تو جمعہ کے روز خطبہ سے فارغ ہو کر امام منبر پر بیٹھا رہے یا مصلے پر یہاں تک کہ موذن حی علی الصلوٰۃ پر پہنچے۔

الجواب۔ مقدمة الروايات يفسر بعضها بعضاً۔ اسکے بعد سمجھنا چاہئے کہ حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو درمختار قبیل فصل صفة الصلوة میں منجملہ آداب کے کہا ہے اور آداب کی صفت میں تصریح کی ہے۔ ترکھا لایوجب إساءة ولا عتاباً لكن فعله افضل الخ اس سے معلوم ہوا کہ یکرہ له الانتظار میں یکرہ سے مراد ترک افضل ہے۔ اس کے بعد منجملہ ایسے آداب کے شروع امام فی الصلوٰۃ اذا قیل قد قامت الصلوٰۃ کو شمار کر

کے کہا ہے۔ولو اخر حتی اتمها لاباس به إجماعاً اس کے بعد اس تاخیر کو اعدل المذاہب اور اصح کہا ہے اور اصح ہونے کی دلیل ردالمحتار میں یہ بیان کی ہے لان فیه محافظة علی فضیلة متابعة المؤذن وإعانة له علی الشروع مع الامام اس قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک ادب کے ترک کو یعنی تاخیر شروع امام کو عارض محافظت واعانت کی وجہ سے ترجیح دی ہے اسی طرح دوسرے ادب یعنی قیام عندحی علی الصلوٰۃ کے ترک کو یعنی تقدیم قیام علی الحیعلتین کو عارض تسویہ صفوف کی وجہ سے راجح کہا جاوے گا اور یہ عارض تسویہ نہایت مؤکد ہے اور عامۂ الناس کے عدم اہتمام وقلت مبالات کی وجہ سے مشاہد ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریمہ کے وقت تک صفوف کا تسویہ نہیں ہوسکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے ہوجانے پر بھی اگر تسویہء صفوف کا انتظار کیا جاوے تو اقامت اور تحریمۂ امام میں فصل کی ضرورت ہوتی ہے پس اس عارض مؤکد کے لئے اس ادب کو ترک کردیں گے اس سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہوگیا۔

اطلاع۔ایک ایسا ہی جواب ۲۰/صفر ۱۳۵۰ھ میں لکھا گیا ہے۔

۲۳/صفر ۱۳۵۱ھ　(النورص۸ شوال ۱۳۵۱ھ)

حکم قیام برحی علی الفلاح

سوال (۱۷۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ جماعت کی نماز کے واسطے سب مقتدی اور امام کو قدقامت الصلوة کے بعد کھڑا ہونا چاہئے۔اگر قدقامت الصلوة کہنے سے کھڑے ہوگئے تو گنہ گار ہوں گے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص وضوکررہا ہواور اقامت شروع ہوگئی اور وضوکرنے والا وضو سے فارغ ایسے وقت ہوا کہ ابھی مکبر لفظ قدقامت الصلوة پرنہیں پہنچا تو وہ شخص بھی پہلے بیٹھ کر پھر نماز میں شریک ہو۔اب سوال یہ کہ قدقامت الصلوة کے بعد نماز کے واسطے کھڑا ہونا واجب ہے یا سنت یا مستحب۔اور قدقامت الصلوة کہنے سے پہلے کھڑے ہونے سے امام یا مقتدی گنہ گار ہوں گے یا نہیں فقط بینوا تواجروا۔

الجواب۔اس میں بہت سے اقوال ہیں مگر سب میں وسعت ہے کسی نے کسی قول کے اختیار کرنے والے کو گنہ گار نہیں کہا۔نہ گناہ کی کوئی دلیل ہے۔اعلاء السنن حصہ چہارم باب وقت قیام الامام والمأمومین للصلوة میں سب اقوال مع ادلہ جو کہ آثار ہیں لکھے ہیں اور

بعض فقہاء ثقات نے ان سب اقوال پر توقیت کا محمل یہ کہا ہے کہ اس سے تاخیر نہ کرے یہ مراد نہیں کہ اس سے تقدیم نہ کرے۔ چنانچہ کتاب مذکور میں ہے۔ وقال العلامۃ الطحطاوی والظاهر انه احترازعن التاخير لاالتقدم حتى لو قام اول الإقامة لاباس وجازاه جیسا کہ ایک ایسے ہی جزئیہ میں وہی شروع الامام فی الصلوٰۃ مذ قیل قد قامت الصلوٰۃ تصریح ہے۔ ولو اخرحتى اتمهالاباس به إجماعا (كذا في الدرالمختار قبيل فصل بيان تاليف الصلوة اور ترمذی کا اپنی سنن باب الجنائز میں یہ فیصلہ ہے۔ الفقهاء هم اعلم بمعاني الأحاديث اھ۔کتبہ اشرف علی ۱۸/ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۷ شعبان ۱۳۵۷ھ)

حکم تعدد اذان فجر در رمضان بوقت سحر وصبح صادق

سوال (۱۷۹) سحری کے لئے اذان کہنا پھر صبح کو اذان کہنا جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے کیا اس پر قرون ثلاثہ میں عملدرآمد رہا۔ ہمارے فقہاء اس کو مواقع اذان سے نہیں لکھتے تو کیا ہمارے یہاں مکروہ ہے۔

الجواب۔ قال مالك في الموطا اخرماجاء في النداء بالصلوٰة مانصه لم تزل الصبح ينادى بها قبل الفجر الخ و في الجزء الثاني من عمدة القارى باب اذان الأعمى في بيان اذان ابن ام مكتوم وبلال في وقت الصبح تحت قوله اصبحت قال عياض والأنه العمل المنقول في سائر الحول بالمدينة اھ۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ سحر کے وقت اذان کہنا خیر القرون میں معمول تھا۔ آگے یہ دوسری بحث ہے کہ اس پر اکتفا کیا جاوے یا نہیں اس میں اختلاف مشہور ہے لیکن یہ اختلاف نفس عمل کی نقل میں مخل وقادح نہیں۔

قال محمد في الموطا باب مايحرم الطعام على الصائم تحت حديث ان بلالاً ينادى بليلٍ فكلوا واشربوا حتىٰ ينادى ابن ام مكتوم و بطريق اٰخر وكان ابن ام مكتوم لاينادى حتى يقال له قد اصبحت مانصه كان بلال ينادى في شهر رمضان لسحور الناس وفي عمدة القارى باب الاذان قبل الفجر تحت قوله وطأطأ مانصه فيه ان الاذان الذى كان يؤذن به بلال کان لرجع القائم وإيقاظ النائم وبه قال ابو حنيفة۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ اس اذان کو مکروہ نہیں فرماتے۔ چنانچہ محمدؒ کا

کراہت کا نقل نہ کرنا اور عینی کا بہ قال ابو حنیفه کہنا اس کی صاف دلیل ہے۔ باقی فقہاء کا نہ لکھنا اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ یہ مقاصد میں سے نہیں۔ لیکن فقہاء کراہت کا بھی حکم نہیں کرتے۔ پس مذہب میں مخیرٌ فیہ رہا۔ لیکن قواعد سے اس کو مقید کیا جائے گا عدم تشویش کے ساتھ واللہ اعلم۔

۱۰رذیقعدہ ۵۵ھ　(النورص ۱۲ ذیقعدہ ۵۶ھ)

باب شروط الصلوٰة وصفتها

فرضیت قیام وقت تحریمہ

سوال (۱۸۰) مدرک جس وقت کہ امام رکوع میں ہے بعد تکبیر تحریمہ فوراً رکوع میں چلا جاوے یا ثنا پڑھ کر یا بقدر ادائے ثنا قیام کر کے رکوع میں جاوے اگر مدرک کو یہ بھی خوف ہے کہ بقدر ادائے ثنا قیام کرنے پر رکوع نہیں پاسکتا تو کیا کرے یعنی یہ قیام فرض ہے یا صرف سنت مستحب۔

الجواب۔ في الدر المختار اول باب صفة الصلوٰة من فرائضها التي لاتصح بدونها التحريمة قائما وفيه في فصل يليه ويشترط كونه قائما فلووجد الإمام راكعا فكبر منحنيا ان الى القيام اقرب صح ولغت نية تكبيرة الركوع وفي هذاالفصل وهو مخير بين قراءة الفاتحة وتسبيح ثلاثاو سكوت قدرها و في النهاية قدر تسبيحة و في ردالمحتار قوله قدرتسبيحة قال شيخنا وهو اليق بالأصول حليه اى لان ركن القيام يحصل بها لما مران الركنية تتعلق بالادنى و فيه في مفسدات الصلوٰة و يفسدها اداء ركن وهو قدر ثلث تسبيحات مع كشف العورة اهـ ۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ میں قیام فرض ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ادنیٰ مقدار رکن کی ایک تسبیح یا تین تسبیح کی قدر ہے پس اس شخص کو تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر کہنا چاہیے اور اتنی دیر کھڑا رہے (۱) کہ ایک بار یا تین بار سبحان اللہ کہہ سکے پھر رکوع میں جاوے اور ثنا پڑھنا یا

(۱) تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر ادا کرنے کے بعد تین یا ایک تسبیح کے برابر کھڑا رہنے کی ضرورت مسبوق کے لئے کسی روایت فقہی سے ثابت نہیں اس کے سوال نمبر ۱۸۱ کے جواب میں جو کچھ حضرتؒ نے تحریر فرمایا ہے وہ اس پر شاہد ہے اور اس میں بحوالہ شامی یہ الفاظ بھی منقول ہیں لو کبر قائماً فركع ولم يقف صح یعنی اگر صرف تکبیر تحریمہ بحالت قیام ادا کر کے رکوع میں چلا گیا اور مزید کچھ قیام نہیں کیا تو نماز صحیح ہوگی۔ اس لئے اس جگہ جو نماز نہ ہونے کا حکم فرمایا ہے اس میں کچھ تسامح ہوا ہے صحیح یہ ہے کہ نماز ہو جاتی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفاء اللہ عنہ۔

ثنا کے قدر کھڑا رہنا ضروری نہیں البتہ یہ جو عادت ہے کہ اللہ اکبر کے ساتھ اول ہی سے رکوع میں پہونچ جاتے ہیں ان لوگوں کی نماز نہیں ہوتی۔ ۱۷/ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۷ ج۱)

حکم تکبیر تحریمہ بدون قیام قبل از رکوع

سوال (۱۸۱) جناب کی کتاب بہشتی گوہر حصہ یازدہم بہشتی زیور ص ۲۷ (بیان تکبیر تحریمہ) میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ (امام جب رکوع میں ہو تو جو لوگ بغیر قیام تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے رکوع میں داخل ہو جاتے ہیں تو ان کی نماز نہیں ہوتی) حالانکہ شامی میں ہے کہ یہ قیام عارضی کافی ہو جاتا ہے نماز اس سے بھی جائز ہو سکتی ہے اگر چہ ایسا فعل اچھا نہیں۔ آپ شامی کو ملاحظہ فرماویں۔

الجواب۔ شامی میں ہے فلو ادرك الإمام راكعافكبر منحنيا لم تصح تحريمته (ج ۱ ص ۴۷) اور اسی میں ہے فلو كبرقائماً فركع و لم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه قنيه في ردالمحتار قوله فركع اى و قرأ في هويه قدر الفرض اوكان اخرس او مقتديا او اخر القرءة (ج ۱ ص ۴۶۳) بہشتی گوہر کی یہ عبارت ہے۔ آتے ہی جھک جاتے ہیں اور اسی حالت میں تکبیر تحریمہ کہتے ہیں۔ الخ یہ عبارت شامی کی پہلی فكبر منحنيا کا صریح ترجمہ ہے شاید سائل کو درمختار کی دوسری عبارت ولم یقف سے شبہ ہو گیا ہو سو یہ وقوف بعد التحريمة للقرءة ہے گو عارض کے سبب قراءت نہ ہو چنانچہ اس قول پر شامی کا قول وقرأ في هويه الخ صریح دلیل ہے تو اس سے قیام للتحریمہ کا انتفاء ضرورت لازم نہیں آتا چنانچہ درمختار میں اس لم یقف کے قبل فكبر قائما اس قیام کی ضرورت کو ثابت کر رہا ہے۔ ۱۰ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۹۵)

حکم گفتن کلمہ (اقتدیت بالقرآن) در نیت صلوٰۃ

سوال (۱۸۲) یہ نیت امام کی جائز ہے یا ناجائز۔ نويت ان اصلى لله تعالى ركعتى صلوٰة الفجرفرض الله تعالى انا امام لمن حضرو لمن لم يحضر اقتديت بالقرآن متوجها الىٰ جهة الكعبة الشريفة الله اكبر یعنی اقتدا کیا قرآن پر اور پڑھا نماز پیچھے رسول اللہ ﷺ کے آیا یہ نیت جائز ہے یا نہیں اور یہ نیت امام کے لئے ضروری ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اس شخص سے دریافت کیا جاوے کہ قرآن کے ساتھ اقتدا کرنے سے اور رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے سے کیا مراد ہے اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ بالمعنی المتعارف قرآن کا یا رسول اللہ ﷺ کا اقتداء کررہا ہوں اور یہ دونوں مجھ کو نماز پڑھا رہے ہیں تب تو اس کا فساد اور بطلان ظاہر ہے قرآن تو امام بن ہی نہیں سکتا اور رسول اللہ ﷺ بالفعل اس کو نماز نہیں پڑھا رہے ہیں پس اس صورت میں خود اس شخص ہی کی نماز نہ ہوگی۔ لان الانفراد فی موضع الاقتداء مفسد کعکسه ص۶۴۳ شامی ولانه نوی الاقتداء بمعدوم وهو لایجوز شامی ص ۴۴۳۔ جب اس کی نماز نہ ہوگی تو اوروں کی بھی اس کے پیچھے نہ ہوگی اور اگر اس شخص کا یہ مطلب ہے کہ میں حسب تعلیم رسول اللہ ﷺ وحسب امر قرآن نماز پڑھتا ہوں تو یہ مطلب صحیح ہے لیکن اس کو نماز کی اقتداء کہنا یہ ایک اصطلاح مخترع ہے اس صورت میں نماز ہوجائے گی لیکن ایسے الفاظ سے خواہ مخواہ شورش ہوتی ہے چھوڑ دینا ان کا واجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۷۳ ج ۱)

حکم تلفظ بالنیۃ در صلوٰۃ وتحقیق قول مجدد صاحب

سوال (۱۸۳) بہشتی زیور حصہ دوم ص ۱۰۸ فصل نماز کی شرطوں کے بیان میں مسئلہ ذیل درج ہے۔

مسئلہ......اگر زبان سے نیت کہنا چاہے تو اتنا کہنا کافی ہے نیت کرتی ہوں میں آج کی ظہر کے فرض کی اللہ اکبر الخ اس سے معلوم ہوا کہ زبان سے اگر نیت کرے تو کچھ حرج نہیں مگر مکتوبات مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ میں تحریر ہے۔ جلد اول مکتوب صد و ہشتاد و ششم نقل بلفظہٖ وہمچنیں است انچہ علماء در نیت نماز مستحسن داشتہ اند کہ باوجود ارادۂ قلب بہ بر زبان نیز باید گفت وحالانکہ ازاں سرور علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام ثابت نشدہ است نہ بروایت صحیح ونہ روایت ضعیف ونہ از اصحاب کرام وتابعین عظام کہ بزبان نیت کردہ باشند بلکہ چوں اقامت می گفتند تکبیر تحریمہ میفر مودند پس نیت بزبان بدعت باشد وایں بدعت را حسنہ گفتہ اند وایں فقیر میداند کہ ایں چہ جائے رفع سنت کہ رفع فرض می نماید چہ در تجویز آں اکثر مردم بزبان اکتفا می نمایند واز غفلت قلبی باک ندارند پس دریں ضمن فرض از فرائض نماز کہ نیت قلبی باشد متروک می گردد وبفساد نماز می رساند۔ وجہ تطبیق ارقام فرمائی جاوے۔

الجواب۔ یہ حضرت مجددؒ کی خاص رائے ہے چنانچہ جملہ ایں فقیر میداند اس میں صریح

ہے دوسرے سب کے لئے منع فرماتے بھی نہیں بلکہ خاص ان کے لئے جو اس پر کفایت کر کے قلب سے بالکل ارادہ ہی نہیں کرتے۔ چنانچہ اخیر کی عبارت اس میں صریح ہے پس قول فقہاء وقول مجدد صاحب میں کوئی تعارض نہ رہا۔ ۱۱ر شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۱)

حکم وضع رکبتین قبل الیدین در سجدہ

سوال (۱۸۴) بعد رکوع سجدہ میں جانے کے وقت پہلے ہاتھ ٹیک کر جاوے۔

الجواب۔ احادیث اس میں مختلف ہیں کہ پہلے سجدہ میں گھٹنے رکھے یا ہاتھ۔ وائل بن حجر سے وضع الرکبتین قبل الیدین مروی ہے اور ابو ہریرہؓ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت مذکورہ دوسرے اس کا عکس امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ کی روایات بوجہ تعارض کے مرتفع ساقط ہوئیں۔ وائل بن حجر کی حدیث تعارض سے سالم رہی للہذا اس کو ترجیح دی گئی اور یہی عمل حنفیہ کا ہے۔ (امداد ص ۹۹ ج ۱)

تحقیق رفع الیتین در سجدہ

سوال (۱۸۵) زید جو مولوی و عالم مشہور ہے جب نوافل وغیرہ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو سجدہ کرتے ہوئے سرین زمین سے نہیں اٹھاتا اپنے معتقد و اتباع کو حکم دیتا ہے کہ نفل بیٹھ کر پڑھو تو سجدہ میں سرین زمین سے نہ اٹھاؤ ورنہ نماز فاسد ہوگی۔ اور صحیح مسلم شریف کی حدیث واقعہ باب جواز النافلۃ قاعداً و قائماً سے استدلال کرتا ہے۔

ان النبی ﷺ اذاصلی قائما رکع وسجد وھو قائم واذا صلی قاعدارکع وسجد وھو قاعد اور عبارت ذیل فقہ کی پیش کرتا ہے من صلی قاعدافسجدلایرفع الیتیہ وان رفع الیتیہ فسدت صلوٰتہ لان الیتیہ فی صلوٰۃ القاعد بمنزلۃ القدمین واذارفع قدمیہ فی صلوٰۃ القائم فسدت الصلوۃ فکذا الیتیہ کذا فی المحیط چلپی والاصل ان المریض اوغیرہ اذا صلی قاعدالایرفع الیتیہ کمالا یرفع رجلیہ فی السجدۃ واذارفع رجلا واحدا والیۃ واحدۃ لاتفسد کذا فی چلپی ابن الملك والمختار ان یقعد کما یقعد فی حالۃ التشھد وھو الذی اختارہ الفقیہ ابو اللیث وشمس الائمۃ السرخسی وقال ابویوسف رحمہ اللہ تعالی

اذاهات(۱) وقت الرکوع والسجود یقعد کما یقعد فی التشهد کذا فی العینی شرح الهدایة ص ۸۶۱ ج۱ انتهی۔

اب سوال یہ ہے کہ حدیث صحیح مسلم کے یہی معنی ہیں جیسے زید نے سمجھے ہیں کہ قائم اور قاعد کو ہیئت سجدہ میں رفع الیتین وعدم رفع الیتین سے فرق کرنا چاہیے اور عبارات فقہ کی تصحیح کریں کہ یوں ہی واقع ہیں یا نہیں اور مفتیٰ بہا ہیں یا نہیں جیسا کہ تعامل علماء اساتذہ اور شیوخ سے رفع الیتین فی السجد مشاہد ہے۔ بینوا باسناد الکتب المعتبرہ عند الحنفیة توجروا یوم الحساب۔

الجواب۔ زید کے قول پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں۔ حدیث مسلم میں اگر سجد وھو قاعد کے یہ معنی ہیں کہ سجدہ کے وقت بھی ہیئت قعود کی رہتی تھی سو اول تو یہ خود مقصود زید کے خلاف ہے کیوں کہ زمین پر سر رکھنے سے ہیئت قعود کی باقی نہیں رہتی اور اگر بعض ہیئت مراد ہے تو وہ رفع الیتین کی حالت میں بھی حاصل ہے دوسرے لازم آتا ہے کہ اسی طریق پر اس حدیث کے اس جزو سجد وھو قائم کے بھی یہ معنی ہوں کہ سجدہ کیوقت قیام بھی رہتا تھا حالانکہ یہ بالاتفاق باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے یہ معنی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اکثر ایسا نہ کرتے تھے کہ رکوع وسجدہ کے قبل کھڑے ہوجاتے ہوں اور پھر قیام سے رکوع میں اور اس کے بعد سجدہ میں جاتے ہوں جیسا کہ گاہ گاہ ایسا بھی کرتے تھے جیسا کہ حدیث مذکور کے بعد ہی دوسری حدیث مسلم میں ہے قلت لعائشه کیف کان یصنع فی الرکعتین وھو جالس قالت کان یقرأ فیھا فاذا اراد ان یرکع قام فرکع رہ گئیں عبارات کتب فقہیہ سو ان میں سے عبارت اولیٰ یعنی من صلی قاعدا اور عبارت ثانیہ یعنی والاصل الخ اول تو محتاج تصحیح نقل ہیں مستدل کو ان عبارتوں کا پورا پتہ بتلانا چاہئے کہ کہاں سے نقل کی ہیں تاکہ ماخذ سے مطابق کیا جاوے دوسرے عبارت اولیٰ میں جو دلیل بیان کی ہے لان الیتیه فی صلوٰۃ القاعد الخ وہ دعویٰ مذکورہ پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ یہ اگر حالت سجدہ کا بیان ہوتا تو دلیل میں بجائے واذا رفع قدمیه فی الصلوٰۃ القائم کے رفع قدمیہ فی السجود ہوتا۔ ورنہ قید فی صلوٰۃ القائم سے لازم آتا ہے کہ صلوٰۃ قاعد میں رفع قدمین فی السجود مفسد صلوٰۃ نہ ہو۔ اور صلوٰۃ قائم میں ہو حالانکہ اطلاق دلائل مبطل تفاوت ہے اس سے غالب ظن یہ ہوتا ہے کہ اس عبارت میں فسجد ناقل یا کاتب کی غلطی ہے اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ حالت قیام حکمی میں رفع الیتین نہ کرے ورنہ وہ ایسا ہوگا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدمین کرے کہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس تقریر پر یہ اس مبحث ہی سے خارج ہے اور

---

(۱) یہ لفظ سمجھ میں نہیں آتا بظاہر حان ہے۔ ۱۲

عبارت ثانیہ میں تو لا یرفع الیتیه کے ساتھ قید فی السجدہ کی بھی مذکور نہیں پس اس سے بھی وہی مراد ہوگی کہ لایرفع الیتیه فی القیام الحکمی اور آگے جو مشبہ بہ کے ساتھ فی السجدۃ مذکور ہے سو وہ محتمل ہے کہ صرف لایرفع رجلیه کے ساتھ متعلق ہو اور تشبیہ محض فساد میں ہو اگر یہ احتمال متعین بھی نہ ہوتا ہم مستدل کو تو مضر ہے لانه اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال تیسرے متون وشروح وفتاوائے مشہورہ میں جو مطلقاً سجدۂ رجال کی ہیئت لکھی ہے وہ اس کے خلاف ہے اور بقاعدۂ رسم المفتی وہ مقدم ہیں پس اگر عبارات مذکورہ کی صحت نقل اور دلالت دونوں مسلم ہوں تب بھی بوجہ تعارض روایات مشہورہ کے غیر مقبول اور غیر معمول بہا ہوں گی اور اخیر عبارت یعنی درالمختار الخ بھی بوجہ موجود نہ ہونے عینی کے منطبق نہیں ہوسکتی غالباً اس کی نقل میں بھی کچھ غلطی رہی ہوگی جیسا کہ ھات کا مہمل ہونا اس پر دال ہے لیکن اس سے قطع نظر کر کے کہا جاتا ہے کہ اس مبحث سے کچھ مس نہیں اس میں صرف کیفیت قعود کا بیان ہے اور احتراز ہے تربع وغیرہ سے بہرحال زید کا نہ دعویٰ درست نہ استدلال صحیح واللہ اعلم۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

تحقیق حکم سجدہ بر تکیہ

سوال (۱۸۶) مسئلہ ذیل اور روایت ذیل میں تعارض معلوم ہوتا ہے اس کی تحقیق مطلوب ہے۔

مسئلہ...... سجدہ کرنے کے لئے تکیہ وغیرہ کوئی اونچی چیز رکھ لینا اور اس پر سجدہ کرنا نہ چاہئے۔ جب سجدہ کی قدرت نہ ہو تو بس اشارہ کرلیا کرے۔ تکیہ کے اوپر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہشتی زیور مطبوعہ الامداد پریس باب صلوٰۃ المریض صفحہ ۶۸ حصہ دوم۔

روایت...... ولا یرفع الی وجهه شیئا یسجدعلیه فانه یکره تحریما درمختار۔قوله فانه یکره تحریما۔قال فی البحرواستدل للکراهة فی المحیط بنهیه علیه الصلوٰة والسلام عنه وهو یدل علی کراهة التحریم اه وتبعه فی النهر اقول هذا محمول علی ماذا کان یحمل الی وجهه شیئا یسجد علیه بخلاف ماذا کان موضوعا علی الارض یدل علیه ما فی الذخیرة حیث نقل عن الاصل الکراهة فی الاول ثم قال فان کانت الوسادة موضوعة علی الارض وکان یسجد علیها جازت صلوٰته فقد صح ان ام سلمةؓ کانت تسجد علی

مرفقة موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه فان مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الارض المرتفع ثم رايت القهستاني صرح بذلك ردالمحتار جلد اول ص ۵۰۹ باب صلوة المريض۔

الجواب۔ في مراتي الفلاح وجعل إيماء ه براسه للسجود اخفض من ايماء براسه للركوع وكذالو عجز عن السجود وقدر على الركوع يومى بهمالان النبي ﷺ عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها ورمى بهافاخذ عو دا ليصلي عليه فرمي به وقال صل على الارض ان استطعت والافأوم إيماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك (رواه البزار والبيهقي عن جابر كذا في نصب الراية ج۱ صفحه ۳۰۴ قال المجيب) الى قوله فان فعل اى وضع شيئا فسجد عليه وخفض راسه للسجود عن ايماء ه للركوع صح اى صحت صلوته لوجود الإيماء لكن مع الإساءة لما روينا ج۱ ص ۲۵۰ وفي حاشية الطحطاوى عليه قوله وجعل إيماء ه للسجود اخفض تمييزا بينهما ولا يلزم أن يبالغ في الانحناء اقصى مايمكنه بل يكفيه ادنى الانحناء فيهما نهر عن المجتبى ص

مذکور بہشتی زیور کی اس میں صریح تائید ہے پس تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ کراہت عدم عذر کی حالت میں ہو اور عدم کراہت عذر کی حالت میں ہو عذر یہ کہ بدون تکیہ کے جھکانے میں تکلیف ہو۔ وفي عبارة الحاشية نفي لماكتب في المكتوب السابق من لزوم اقصى مايمكن من الانحناء فالنص يقضي على الرأ۔ (ترجیح خامس ص ۱۲۵)

تحقيق مذهب حنفية وراديه ماثوره بين السجد تين وغيره

سوال (۱۸۷) عن ابن عباس ان النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين اللهم اغفرلي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني رواه الترمذى ص ۶۸ مطبوعه اصح المطابع۔ حنفیہ نے اس کو نوافل پر محمول کیا ہے اس کی دلیل قوی کیا ہے۔

الجواب۔ روى الشيخان عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا صلى احدكم للناس فليخفف مشكوة باب ماعلى الإمام وفي ردالمحتار

تحت قول الدرالمختار ولیس بینهما ذکر مسنون مانصه بل فيه اشارة الى انه غير مكروه اذلوكان مكروها لنهى عنه وعدم كونه مسنونا لاينافي الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغي ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين الخ و فيه عن الحلية ان ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد والجماعة والماموموں محصورون لا يتثقلون بذلك جلد اول ص ۵۲۷ و ۵۲۸۔

ان روایات کے استیعاب کے بعد معلوم ہو جائے گا کہ حنفیہ مکتوبات میں اور جماعت میں بھی مطلقاً منع نہیں کرتے بلکہ جب قوم پر ثقیل ہو جو خود حدیث متفق علیہ میں مصرح ہے اور سنیت کی نفی سے موکدہ کی نفی مقصود ہے سو اس میں کسی حدیث سے تعارض نہیں واللہ اعلم۔

۱۵ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۶ ج ۱)

جواب شبہ جواز دعاء ماثورہ در قومہ وجلسہ

سوال (۱۸۸) قومہ اور جلسہ کی بابت بھی اسی رسالہ میں دعاء ماثورہ لکھی ہیں اور مسلم کی حدیث کا حوالہ دیا ہے اور امام صاحب فرائض میں منع فرماتے ہیں اگر مناسب ہو تو اس کی وجہ بھی ارشاد فرمائی جاوے۔

الجواب۔ مقدمہ اولیٰ..... فرائض میں اصل جماعت ہے۔ **مقدمہ ثانیہ**۔ بنص حدیث امام کو تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے۔ **مقدمہ ثالثہ**۔ ان اذکار میں تطویل مشاہد ہے۔ پس مجموعۂ ثلثہ مقدمات ثلثہ دلیل ہے حمل علی التطوع کی اور تفصیل دونوں جوابوں کی مطولات میں ہے جس کو بقدر ضرورت اعلاء السنن میں بھی نقل کیا ہے۔ ۲۸ رذی الحجہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۷۷)

نیت امامت

سوال (۱۸۹) اگر امام نیت اقتداء یعنی نماز مقتدیوں کی نہ کرے تو نماز ہوگی یا نہیں اور کس کی نیت کرنا اس پر چاہئے؟

الجواب۔ اگر امامت کی نیت نہ کرے گا تو امامت کا ثواب نہ ملے گا پس حصول ثواب امامت کے لئے تو امامت کی نیت ضرور ہے۔ رہا صحت صلوٰۃ مقتدی کے لئے پس اگر مقتدی مرد ہے تو ضرور نہیں اور اگر عورت ہو تو اگر وہ کسی مرد کے محاذی ہے تب اس کی صحت نماز کے لئے نیت امامت ضروری ہے اور اگر محاذی نہیں تو اس میں اختلاف ہے اور جنازہ میں بالا جماع اور

جمعہ اور عیدین میں بنابر قول صحیح نیت اس کے اقتداء کی شرط نہیں۔

والإمام ینوی صلوته فقط ولا یشترط لصحته الاقتداء نیة امامة المقتدی بل لنیل الثواب لوام رجالاً وان ام نسأ فان اقتدت به المرأة محاذیة لرجل فی غیرصلوة جنازة فلا بد لصحة صلوتها من نیة امامتها وان لم تقتد محاذیة اختلف فیه فقیل یشترط وقیل لاکجنازة إجماعاً وکجمعة وعید علی الأصح۔ درمختار واللہ اعلم۔ (امداد ص ۱۰۲ ج ۱)

تحقیق وجوب قراءۃ دراولین فرض وضم سورۃ دراخریین معہ دیگر متعلقہ بآں

سوال (۱۹۰) اے علمائے دین ومفتیان شرع متین فرض ظہر وعصر میں قرأت شفع اولیٰ میں فرض ہے یااخریٰ میں یامطلق دورکعتوں میں اگر اولیٰ میں فرض ہے تو جس شخص نے اخریٰ میں قرأت قصداً ترک کیا اس کی نماز صحیح ہوگی یانہیں۔ اورجس شخص نے سہواً ترک کیا اس پر سجدۂ سہو واجب ہے یانہیں۔ اگر کسی شخص نے شفع ثانی میں قصداً یاسہواً سورہ بعض سورۂ فاتحہ کے بعد پڑھا تو اس پر کس صورت میں سجدۂ سہو واجب ہے کس صورت میں نہیں۔ اگر کسی شخص نے شفع اولیٰ میں قصداً یا سہواً ضم سورۃ ترک کیا تو وہ شخص کس صورت میں شفع ثانی میں سورۃ قضا کرے گا اور برتقدیر قضا کے نماز سرّی وجہری دونوں میں قضا کرے گا یا ایک میں اور کس صورت میں اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ نماز صبح میں ضم سورہ رکعتین میں واجب ہے یارکعت واحدہ میں نماز ظہر میں ضم سورۂ کن رکعتوں میں واجب ہے جوسنت چار رکعت کی ہے اس میں قرأت چاروں رکعت میں فرض ہے یاشفع اولیٰ یا ثانی یابعض میں اور ضم سورہ کل رکعتوں میں واجب ہے یابعض میں اور کس رکعت میں ترک ضم سورہ سے سجدہ واجب ہوتا ہے۔ جو شخص فرض ظہر یاعصر کی چوتھی رکعت میں شریک ہوا وہ تین رکعت باقی کس طور سے ادا کرے کتنی رکعتوں کے بعد جلسہ کرے کن رکعتوں میں ضم سورہ کرے کونسی رکعت بدون سورہ کے پڑھے اور جو شخص تیسری رکعت میں شریک ہوا وہ رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جو مغرب کی تیسری رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہو اور وہ اپنی دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جلسہ اور ضم سورہ کن رکعت میں کرے فقط جواب بسند کتاب تحریر ہو۔ بینوا عنداللہ توجروا۔؟

الجواب۔ فرض نماز میں دوپہلی رکعتوں میں قرأت واجب ہے اخریین میں اختیار ہے خواہ قرأت پڑھے یاتسبیح کہے یاساکت رہے۔ **والقراء ة فی الفرض واجبة فی الرکعتین وھو**

مخیرفی الاخریین ھدایہ پس اخریین میں اگر قصداً قرأت ترک کرے تو نماز صحیح ہے اور اگر سہواً ترک کرے جب بھی قول راجح پر نماز صحیح ہے اور سجدۂ سہو واجب نہیں و لھذا لایجب السھوبترکھا فی ظاھر الروایۃ ھدایہ۔ اور شفع ثانی میں قصداً یا سہواً فاتحہ کے بعد سورہ یا بعض سورہ کے ملانے سے سجدہ سہو واجب نہیں یہ خلاف اولیٰ ہے واکتفیٰ فیما بعد الاولین بالفاتحۃ فانھا سنۃ فی ظاھر الروایۃ ولو زاد لاباس بہ درمختار۔ فکان الضم خلاف الاولیٰ ردالمحتار۔ اگر شفع اولیٰ میں قصداً ضم سورہ ترک کیا تو ترک واجب عمداً ہوا نماز مکروہ تحریمی ہوگی اعادہ واجب ہوگا اور سجدۂ سہو کافی نہیں اور اگر سہواً ایسا کیا تو اخریین میں بعد فاتحہ کے سورہ پڑھ لے اور جہری نماز میں فاتحہ وسورہ ہر دو جہر سے پڑھے وان قرا الفاتحۃ ولم یزد علیھا قرأ فی الاخریین الفاتحۃ والسورۃ وجھر ویجھر بھما ھدایہ اور سجدہ سہو واجب ہوگا اور سری اور جہری دونوں کا ایک حکم ہے۔ نماز صبح میں دونوں رکعتوں میں قرأت فرض ہے اور ظہر وعصر کے شفعہ اُولیٰ میں فرض ہے لما مر من الھدایۃ ان القراءۃ فی الفرض واجبۃ فی الرکعتین۔ سنن رباعیہ میں چاروں رکعت میں قرأۃ فرض ہے والقرءۃ واجبۃ فی جمیع رکعات النفل۔ ھدایۃ اور ضم سورہ بھی چاروں میں واجب ہے اگر ایک میں بھی سہواً ترک کرے گا سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ جس کی ایک دو رکعت امام کے ساتھ فوت ہوگئی ہو اس کو مسبوق کہتے ہیں اس کی باقی نماز حق قرأۃ میں اول ہوتی ہے اور حق تشہد میں آخر ویقضی اول صلوٰتہ فی حق قرأۃ واٰخرھا فی حق تشہد۔ درمختار۔ پس جو شخص ظہر یا عصر میں چوتھی رکعت میں شریک ہوا بعد فراغ امام کے کھڑا ہو کر ثنا وتعوذ پڑھ کر فاتحہ وسورۂ پڑھے اور یہ رکعت پوری کر کے قعدہ کرے پھر کھڑا ہو وہ رکعت بھی فاتحہ وسورہ سے پڑھ کر پچھلی رکعت فقط فاتحہ سے پڑھکر نماز تمام کرے اور جو تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں رکعتیں فاتحہ وسورہ سے پڑھے اور ان دونوں کے بیچ میں جلسہ نہ کرے دونوں کے بعد قعدۂ اخیرہ کر کے فارغ ہو جو مغرب کی تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں میں فاتحہ وسورہ پڑھے اور ہر رکعت پر بیٹھے۔ واللہ اعلم۔ (امداد ص ۱۰۷ ج ۱)

نماز کے اندر سرین وران اور گھٹنا تین عضو ہیں یا دو

سوال (۱۹۱) مردوں کی ناف سے گھٹنے تک بدن چھپانا فرض اور نماز میں چوتھائی عضو برہنہ ہو جانا مفسد صلوٰۃ ہے تو آیا گھٹنا علیحدہ اور سرین وفخذ وغیرہ علیحدہ عضو ہیں یا یہ سب مجموعہ ایک ہے؟

الجواب۔ سرین ایک عضو ہے اور فخذ ورکبہ ملا کر ایک عضو۔ فقط (تتمۂ اولیٰ ص ۳۵)

کپڑوں پرناپاکی دیکھنے والے کو کتنے وقت کی نماز کا اعادہ کرنا چاہئے

سوال (۱۹۲) ایک شخص نے بروز جمعہ کپڑے بدلے اور بروز شنبہ ان کپڑوں پرناپاکی لگی ہوئی دیکھی تو اس شخص کو کتنی نمازیں لوٹانا ہوں گی؟

الجواب۔ فی الدرالمختار۔ فصل البیرو جد فی ثوبہ منیا الی قولہ اعادہ من اٰخر احتلام ای من اخرنوم۔ کما فی ردالمحتار ۔اس سے معلوم ہوا کہ اخیر سونے سے جو اٹھا ہے اس وقت سے نمازیں لوٹادے۔فقط ۳۰رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۶)

سوال (۱۹۳) ایک شخص رات کو جو کپڑا پہن کر سوتا ہے صبح کو اس کپڑے میں ناپاکی کا اثر پایا گیا اس کو یہ معلوم نہیں کہ کتنے روز سے یہ نہانے کی حاجت ہوئی ہے اب وہ شخص کتنے روز کی نمازیں دہراوے اور وہ شخص بہت پریشان ہے۔

الجواب۔وجدفی ثوبہ منیاًاوبولاً اودماً اعاد من اٰخر احتلام وبول ورعاف کذا فی الدرالمختار وفی ردالمحتار فی بعض النسخ اٰخرنوم وھو المراد بالاحتلام لان النوم سببہ کما نقلہ فی البحر ج ا ص ۲۲۶۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ آخری سونے سے نماز لوٹاوے یعنی اگر سوکر اٹھا فجر کو دیکھا ہے تو یہ سمجھیں گے کہ اسی شب میں احتلام ہوا ہے غسل کرکے فجر پڑھے اور اگر فجر پڑھنے کے بعد دیکھا ہے تو فجر کی نماز لوٹا وے۔ ۲۴رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ

امام کے لئے جہر بالتکبیر سنت ہے واجب نہیں

سوال (۱۹۴) اگر امام کے سہو سے تکبیرات انتقالات میں کسی تکبیر کو جہر سے نہ کہا خفیۃً کہا اس سے سجدۂ سہو لازم آوے گا یا نہیں؟

الجواب۔نہیں کیونکہ امام کو جہر کرنا تکبیرات کا سنت ہے۔کذا فی الدرالمختار فی سنن الصلوۃ حیث قال وجھر الإمام بالتکبیراہ فقط

۱۶رشعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۸)

تشہد کے وقت رفع سبابہ کی حکمت

سوال (۱۹۵) التحیات میں جو انگشت شہادت اٹھائی جاتی ہے اس کی کیا بنیاد ہے۔

شارع اسلام نے کوئی وجہ بیان فرمائی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ توحید کا اشارہ ہے جو شیطان کو بروئے روایات ناگوار ہوتا ہے۔

سوال (۱۹۶) رفع سبابہ کو سلام کے وقت تک رکھنے کی کیا دلیل ہے میں نے بہت تلاش کی مگر نہ ملی بلکہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے التعلیق المجد میں ملا علی قاری کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے۔

والصحيح المختار عندجمهور اصحابنا ان يضع كفيه على فخذيه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصرو يحلق الوسطىٰ والإ بهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي واضعاعند الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند ذلك بلاخلاف ولم يوجد امر بتغيره فالاصل بقاء الشيئى على ماهو عليه۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع سبابہ صرف نفی کے وقت ہونا چاہئے بعدہ اس کا وضع چاہئے اور اسی طرح حلق مع وضع سبابہ اخیر صلوٰۃ تک چاہئے اور جو حدیث ترمذی کے ابواب الداعوات میں ہے اس سے رفع سبابہ الی آخر الصلوٰۃ ظاہر نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبض اصابع وبسط سبابہ اخیر صلوٰۃ تک چاہئے بہر کیف رفع سبابہ الیٰ آخر الصلوٰۃ کی کوئی روایت باوجود سعی کے نظر سے نہ گزری۔؟

الجواب۔ واقعی بقاء اشارہ میں روایت ترمذی کی صریح نہیں گو محتمل ہے اور ملا علی قاریؒ کی عبارت کا مدلول بھی واقعی قبض اصابع وبسط سبابہ ہی کا بقاء ہے نہ کہ اشارہ کا پس بہشتی زیور کے مضمون سے رجوع کرتا ہوں اور اس کو اس طرح بدلتا ہوں تشہد میں لا الہٰ کے وقت انگلی اٹھاوے اور الا اللہ پر جھکاوے مگر عقد اور حلقہ کی ہیئت کو آخر نماز تک باقی رکھے۔ **وجزا کم الله علىٰ هذا التنبيه۔** یکم صفر ۱۳۳۵ھ (ترجیح ص ۵ ج ۲)

سوال (۱۹۷) سائل ......ایک طالب علم سے مسموع ہوا کہ جناب والا نے ابقاء اشارہ الیٰ آخر القعدتین سے رجوع فرمالیا ہے بندہ کو اس میں شبہ ہے جو بغرض حل عرض ہے امید کہ جواب سے سرفراز فرما کر ممنون فرمایا جاوے۔ تقریر شبہ کی یہ ہے کہ رفع عندالنفی و وضع عند الاثبات جسے صاحب محیط وبرہان ودرمختار وعلی متقی وملا علی قاری اور ان کے اتباع میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی ومولانا عبدالحیؒ لکھنوی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا ہے اس کا ثبوت کسی حدیث یا اثر یا روایت عن الائمہ سے نہیں ملتا سوائے اس کے کہ شمس الائمہ حلوانیؒ سے مروی ہے

اورنکتہ رفع للنفی ووضع للاثبات کو متضمن ہے۔

مجیب...... شمس الائمہ حلوانی حسب تصریح شامی فقہاء کے طبقۂ ثالثہ سے ہیں کہ ہمارے لئے ان کا بلکہ ان کے مابعد والوں کا قول بھی حجۃ ہے چنانچہ درمختار میں ہے واما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ الخ۔ پھر دوسرے مصنفین کثیرین کا نقل کرنا دال ہے کہ یہ قول منصور اور معتمد ہے شاذ یا مرجوح نہیں اس لئے صاحب تزئین العبارت نے اس کو جمہور کا قول کہا ہے عبارتہ ھکذا وقالو (ای جمھور علماء نا) یرفع المسبحۃ عند قول لااله ویضعھا عند قول الا الله الخ ص ۳۔ اور ایک جگہ کہا ہے الصحیح المختار عند جمھور اصحابنا انه یضع الی قوله ویشیر المسبحۃ رافعا لھا عندالنفی واضعا لھا عند الإثبات ص ۷ ا۔ پس ہم کو مقلد ہونے کی حیثیت سے ان کی مخالفت یا ان سے مطالبۂ دلیل کی گنجائش نہیں۔ فی ردالمحتار تحت قول الدر المختار کما لوافتونافی حیاتھم مانصه ای کما نتبعھم لو کانوا احیاء وافتونا بذلک فانه لایسعنا مخالفتھم۔ ج ا ص ۸۰۔ البتہ اگر اس کے مقابل مذہب میں دوسرا قول بھی منقول ہوتا تو اس کی ترجیح ممکن تھی یا کوئی صحیح وصریح حدیث اس کے خلاف ہوتو اس قول کا ترک واجب ہوتا اور اگر روایات حدیثیہ میں غور کیا جاوے تو تخصیص اشارہ بوقت تہلیل کا پتہ بھی لگتا ہے فی تزئین العبارۃ عن معاذبن جبل وفیه یشیر باصبعه اذا دعارواہ الطبرانی فی الکبیر ص ۹ اور دعاء کی تفسیر تشہد کے ساتھ مسلم ہے اور ظاہر ہے کلمۂ اذا توقیت کے لئے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشارہ صرف تہلیل کے وقت تھا پس تہلیل کے ختم پر اشارہ بھی ختم ہو جاوے گا۔ اور یہی حاصل ہے رفع عندالنفی ووضع عندالاثبات کا اور ابوداؤد ونسائی کی روایت میں ہے (رافعا اصبعه السبابۃ وقد حناھا شیئا ای امالھا تزئین ص ۸۔ اور اشارہ میں انگلی کا سیدھا ہو جانا مشاہد ہے پس یہ انحناء اس وقت ہوسکتا ہے کہ اشارہ تو نہ رہے لیکن ہیئت عقد کی باقی رہے پس اس سے دوام ثابت ہوئے ایک اشارہ کا آخر تک مستمر نہ رہنا دوسرے عقد کا مستمر رہنا پھر عدم استمرار اشارہ کی تفسیر اوپر کی حدیث اذا دعا سے ہوگئی۔

سائل۔ بخلاف ابقاء اشارہ الیٰ آخر القعدتین کے کہ اس کے ثبوت میں متعدد وجوہ ذہن میں آتے ہیں جن میں چند عرض ہیں۔ وجہ اول روایت ترمذی مندرجہ وجہ ثانی کو ملا علی قاری رحمہ اللہ الباری تزئین العبارۃ میں نقل کر کے فرماتے ہیں وروی ابویعلی نحوہ ای نحو ماروی الترمذی الا فی الوجه الثانی) وقال فیه بدل بسط یشیر بالسبابۃ

انتھیٰ وھکذا نقل الشامی فی رفع التردوعن تزئین العبارۃ ۔ یہ حدیث ابویعلی آنحضرت ﷺ کے اشارہ کو آخر سلام تک باقی رکھنے پر صراحۃ دال ہے۔

مجیب۔اس روایت کی مجھ کو تحقیق نہیں اگر یہ قواعد کے موافق قابل احتجاج ہو تو بے شک اس پر عمل اور اس قول مشہور کا ترک ضروری ہے اور جب تک احتجاج ہونا ثابت نہ ہو تو اس کا وجود کالعدم ہے اور اس قول کے ترک کی کوئی وجہ نہیں تو روایت ابویعلی کے رجال کی تحقیق کرنا چاہئے۔

سائل۔ وجہ ثانی عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن جده قال دخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وھو یصلی وقدوضع یده الیسری علی فخذه الیسریٰ ووضع یده الیمنی وقبض اصابعه وبسط السبابة وھو یقول یامقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك رواه الترمذی ۔ یہ روایت بھی روایت ابویعلی کی موید ہے اس لئے کہ عندالعقد والتحلیق سبابہ ذرا خمیدہ ہو جاتی ہے بسط تام نہیں رہتا تاوقتیکہ ذرا اٹھائی نہ جائے۔

مجیب۔ یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے۔

سائل۔پس اس روایت کا بھی مطابقی نہ سہی التزامی مدلول استمرار اشارہ ہوگا یہی وجہ ہے جو رواۃ ماتحت میں سے کسی نے یشیر بالسبابۃ سے اور کسی نے بسط السبابۃ سے تعبیر کر دیا۔

مجیب۔اس کے مبنیٰ کا خلاف مشاہدہ ہونا مذکور ہو چکا۔

سائل۔وجہ ثالث۔ عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان اذا جلس فی الصلوۃ وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی تلی الإ بهام و دعابها لحدیث رواه مسلم وابوداؤد والترمذی۔ وفی شرح معانی الآثار عن وائل بن حجر الحضرمی۔فلما قعد عقد اصابعه وجعل حلقة بالإبهام والوسطی ثم جعل یدعوبا الاخریٰ ۔

یہ احادیث بھی دعاء کے وقت اشارہ کرنے پر دال ہیں اور اگر احادیث مذکورہ میں دعاء سے دعاء آخر صلوٰۃ نہ مراد لی جاوے اور دعا بمعنی تشہد یا تہلیل مراد لی جاوے تب بھی رفع عندالنفی ووضع عندالاثبات درست نہیں ہوتا اس لئے کہ طحاوی وغیرہ نے ثم جعل یدعوابالاخریٰ روایت کی جو استمرار پر دال ہے اور یہ اس میں مقصود ہے۔

مجیب۔ دلالت علی الاستمرار غیر مسلم ہے۔

سائل۔ وجہ رابع امام طحاویؒ حدیث ثم جعل یدعوا بالاخریٰ سے عدم تورک فی القعدۃ الاخیرۃ پر استدلال کرتے ہیں اور یہ تب ہی مستقیم ہوسکتا ہے کہ حدیث ثم جعل یدعو میں دعا آخر صلوٰۃ مراد ہو پس اس سے طحاوی کا بھی استمرار اشارہ الٰی آخر الصلوٰۃ کا قائل ہونا لازم آئے گا۔ فی شرح معانی الاثار قال ابو جعفر فھذا یوافق ما ذھبوا الیه من ذلك و فی قول وائل ثم عقد اصابعه یدعو دلیل علی انه کان فی اخر الصلوۃ۔

مجیب۔ یدعو کی تفسیر میں طحاوی کا قول حجۃ لازمہ نہیں۔

سائل۔ وجہ خامس۔ عن بشرانه سمع ابن عمر یقول ان رفعکم ایدیکم فی الصلوۃ لبدعة والله مازاد رسول الله ﷺ علی ھذا یعنی باصبعه۔ رواہ ابن ابی شیبة۔ اس اثر سے معلوم ہوا کہ اشارہ فی الصلوٰۃ قائم مقام رفع یدین کے ہے اور ظاہر ہے کہ رفع یدین مع بسطھما سوال کے لئے موضوع ہے نہ کہ تہلیل کے لئے کہ عادۃً سائل مسئول عنہ کی طرف ہاتھ پھیلا کر مانگتا ہے اور شریعت نے بھی اسے آداب دعا میں شمار کیا ہے پس رفع یدین کا محل سوال ہی ہوگا جس سے لازم آئے گا کہ اس کے نائب مناب (اشارہ بالسبابہ) کا محل بھی سوال یعنی دعاء آخر صلوٰۃ ہی ہو۔ یہ اور بات ہے کہ تہلیل مقدمہ دعاء کا ہوکر کالجزء ہوجانے کی وجہ سے وہ بھی محل رفع یدین میں داخل ہوگئی اور اس کے واسطہ سے محل میں اس کے نائب کے بھی داخل ہوگئی اس لئے ابتداء تہلیل ہی سے حکم اشارہ ہوا۔ علاوہ ازیں اشارہ میں جھة نیابة لرفع الیدین کے ساتھ ایک دوسری جہۃ اشارۃ (فعلیہ) الی التوحید والإخلاص کی تھی کہ بیہقی نے روایت کی ان النبی ﷺ کان یشیر بھا للتوحید اور ابن تیمی سے مروی ہے۔ سئل ابن عباس عن تحریک الرجل اصبعه فی الصلوۃ قال ذلک الإخلاص۔ لہٰذا ابتداء تہلیل ہی سے حکم ہوا کہ ادب دعاء ادا ہونے کے ساتھ ایک دوسری غایت یعنی اشارہ الی التوحید والاخلاص بھی حاصل ہوکر قول و فعل میں مطابقت ہوجاوے پھر لطف یہ کہ ان مقصدوں کے ساتھ اور فوائد بھی مثل انقطاع طمع شیطان لا ضلاله العبد وإلقائه فی الشرک۔ ورفع سھو وقمع شیطان و تخویف شیطان بھی مترتب ہوتے ہیں کہ وارد ہوالھی ای الإشارۃ اشد علی الشیطان من الحدید۔ رواہ البیھقی اور وارد ہوا ہی مذبة الشیطان لایسھو احدکم مادام یشیر

باصبعه اور وارد ہوا تحریک الاصابع فی الصلوۃ مذعرۃ الشیطان ۔ رواہ البیھقی ۔الحاصل اشارہ بالمسبحہ قائم مقام رفع یدین للدعاء ہونے کی وجہ سے آخر سلام تک باقی رہے گا۔

مجیب۔ابن عمرؓ کا قول اس میں صریح نہیں یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ حرکت رفع یدین ہیئت صلوٰۃ کے منافی ہے کیونکہ حضور ﷺ سے نماز میں اتنی حرکت سے زیادہ ثابت نہیں پھر خواہ یہ حرکت کسی موقع پر ہو اس سے روایت ساکت ہے اور دوسری روایات مبین ہیں کہ تشہد کے وقت تھی باقی احادیث مذکورہ وجہ ہذا کو اگر ثابت بھی ہوں ماخن فیہ سے کوئی مس نہیں اور حدیث اخیر کو تو ابن حجر نے ضعیف بھی کہا ہے ۔کمافی المرقاۃ جلداول ص ۵۵۵۔اور سائل نے جو تہلیل کو مقدمۂ دعائے اخیر صلوٰۃ ہونے کا سبب محل اشارہ ٹھیرایا ہے اگر یہ امر صحیح ہوتا تو قعدۂ اولیٰ میں اشارہ نہ ہوتا کہ وہاں تہلیل مقدمۂ دعاء نہیں ہے وھو کما تری۔ دوسرے دعائے آخر صلوٰۃ موکد نہیں تو لازم آتا ہے کہ اس کے ترک پر اشارہ عبث ہو وھو کما تریٰ۔

سائل۔وجہ سادس جبکہ احادیث صحیحہ کثیرہ و آثار صحابہؓ سے سنیت اشارہ ثابت ہوگئی اور اس کے مقابلہ میں کوئی حدیث یا اثر صحیح کیا ضعیف بھی ایسا نہیں پایا گیا جو سنیت اشارہ کا رافع ہو تو قیاس جلی یوں چاہتا ہے کہ سنیت اشارہ آخر قعدہ تک یوں ہی مستمر و باقی رہے کہ اصول کا مسئلہ ہے شئے اپنی حالت سابقہ پر باقی رہتی ہے ۔تاوقتیکہ کوئی امر مغیر نہ پایا جاوے پس حکم سنیت اشارہ آخر قعدہ تک مستمر و باقی رہے گا۔

مجیب۔ یہاں مغیر نہ پایا جانا یقینی نہیں طبقۂ ثالثہ کا فتویٰ دلیل ظنی ہے وجود مغیر کی دوسرے ایک قیاس اس کا معارض بھی ہے وہ یہ کہ اصل عدم اشارہ ہے اور اشارہ للعارض ہے پس ارتفاع عارض سے اشارہ مرتفع ہو جاوے گا جیسا رفع یدین کہ اصل نماز میں اس کا عدم ہے مگر عارض انتقال سے اس کا تحقق ہوتا ہے پھر اس کے ارتفاع سے وہ رفع بھی مبدل بوضع یا ارسال ہو جاوے گا۔ ورنہ سائل کے قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مثلاً وتر کی رکعت ثالثہ میں جو بعد قرأت کے رفع یدین کیا جاتا ہے اور اس کے بعد وضع یا ارسال روایات میں منقول نہیں تو چاہیئے کہ وہی ہیئت رفع کی رکوع کے وقت تک مستمر رکھے اور قنوت اسی ہیئت............رفع کی حالت میں پڑھا جاوے۔فافہم ۔ البتہ اس قیاس سے تزئین میں استمرار ہیئت عقد میں کام لیا ہے ویشیر بالمسبحۃ رافعاً لھا عندالنفی وواضعاً لھا عندالإثبات ثم یستمر علی ذلک

ثبت العقد عند الإشارة بلاخلاف ولم یوجد امریغیرہ فالاصل بقاء الشیئی ماھو علیہ۔ واستصحابہ الی اٰخرامرہ ومالہ الیہ ھذا ص ۱۷۔اوراس قیاس کا کوئی معارض بھی نہیں بلکہ ترمذی کی حدیث اس کی مؤید ہے۔پس استمرارعقد میں اس قیاس پر عمل ہوگا۔

سائل۔ وجہ سابع۔ ایسے ہے جب کہ ہمارے ائمہ ثلٰثہ ابوحنیفہ۔صاحبین رحمہم اللہ سے حکم سنّیت اشارہ بروایت معتبرہ ثابت ہوگیا اوراس کے مقابلہ میں کوئی رافع نہیں پایا گیا تو حکم سنّیت اشارہ بنابر مذہب ائمہ کے بھی آخر تک باقی رہے گا۔

مجیب۔ فیہ ماقدمر فی الجواب عن الوجہ السابق۔

التماس۔ (۱) تزئین العبارت اگر وہاں ہو تو تکلیف فرما کر یہاں عاریۃً بھیج دیجئے۔[۱] اس کا مطالعہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔(۲) یہاں کتابیں نہیں ہیں مجھ کو روایت مذکورہ وجہ اول سے کچھ تردد ہوگیا۔اگر وہاں کے حضرات سے سب اجزاء کی تحقیق کر کے اخیر بات طے کر لی جاوے میں اس کا اتباع کروں گا۔ ۱۶/ جمادی الاول ۱۳۳۵ھ (ترجیح ۵ ص ۶)

سوال (۱۹۸) بہشتی زیور حصہ دوم میں لکھا ہے کہ تشہد پڑھتے وقت جب کلمہ پر پہنچے تو بیچ کی انگلی اور انگوٹھے سے حلقہ بنا کر کلمہ کی انگلی کو اٹھا دیوے اور سلام پھیرنے تک اسی طرح اٹھائے رہے لیکن یہاں کے چند ملا صاحبان اس پر معترض ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ طریقہ شافعی مذہب کا ہے حنفی مذہب میں آخر تک انگلی کو اٹھائے رکھنا کسی کتاب میں نہیں ہے چنانچہ ان لوگوں نے اردو کی کئی ایک کتابیں مجھے دکھلائیں (جن میں شامی وکبیری وغیرہ کا حوالہ ہے) جس میں لکھا ہے کہ بروقت کہنے اشھد ان لا الٰہ کے انگلی کلمہ کی اٹھاوے اور جب الا اللہ زبان سے کہے اس وقت انگلی کو گرادے۔

الجواب۔ ذرا جھکا دے یہ معنی ہیں گرانے کے اور حلقہ بنائے رکھے اور بالکلیہ نہ گراوے۔صرح بہ ملا علی القاری فی رسالۃ تزئین العبارۃ بتحسین الإشارۃ۔ ۱۴/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۴)

رفع سبابہ در تشہد زناں را

سوال (۱۹۹) عورتیں تشہد میں رفع سبابہ کریں یا نہ کریں اگر ان کے لئے بھی رفع کا حکم

(۱) چنانچہ وہ رسالہ مل گیا اس کو دیکھ کر جواب ہذا میں کہیں کہیں اضافہ بھی واقع ہوا ہے۔ ۱۲ منہ

ہو جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو بہشتی زیور میں لکھ دینا چاہئے۔ یہ امر زیادت تستر کے ضرور خلاف ہے لیکن کسی نے اس جگہ فرق بین الرجال والنساء نہیں لکھا۔؟

الجواب۔ چونکہ فقہاء نے باب صفۃ الصلوٰۃ میں التزام کیا ہے کہ جن احکام میں مرد اور عورت میں تفاوت ہے اس کی تصریح کر دی ہے اور رفع سبابہ میں اس کی تصریح ہے یہ دلیل ہے اس کی کہ یہ حکم مشترک ہے رہا شبہ زیادت تستر کے خلاف ہونے کا سو ضعیف ہے کیونکہ رفع یدین عند التحریمہ بالاتفاق مشروع ومسنون ہے اور یقیناً اس میں اشارہ بالسبابہ سے زیادہ کشف ہے۔ فقط　　(امداد ص ۱۳۱ ج ۱)

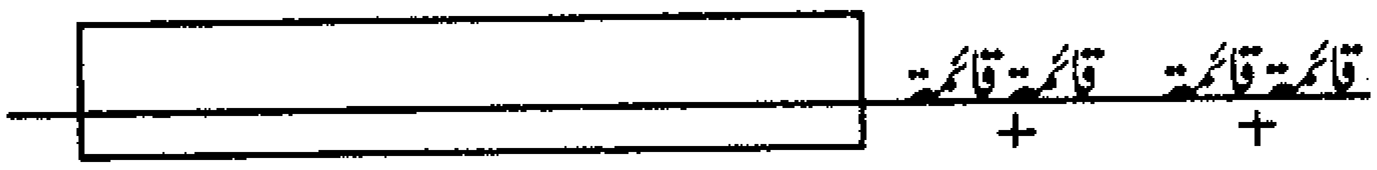
حکم محاذات اقدام در حالت قیام

سوال (۲۰۰) (الف) صفحہ ۲۰۲ جلد ۱۲ الہادی بابت جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ سطر ۸ میں ہے۔ حضرت انسؓ کی روایت سے حوالہ دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تاکید سے سب لوگ صف کو سیدھا کرتے تھے۔ پس ہم میں سے ہر ایک اپنے مونڈھے کو اپنے برابر کے مونڈھے سے ملاتا تھا اور اپنے قدم کو اس کے قدم سے۔ اس کے علاوہ بھی بہت تاکید لکھی ہوئی ہے مگر ہم ہر جگہ دیکھتے ہیں اس کا تہ تو کوئی خیال ہی کرتا ہے اور نہ ہمارے علماء کبھی تاکید کرتے ہیں اگر کوئی بہت محتاط عالم کبھی تاکید بھی کرتے ہیں تو اس سے زیادہ نہیں کہ مونڈھے سے مونڈھا ملا لو قدم کا ذکر کبھی نہیں سنا۔؟

الجواب۔ کیا یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اخیر تک ملا رہتا تھا کیا یہ ممکن نہیں کہ صف سیدھا کرنیکے لئے قدم کو قدم سے ملا کر دیکھتے ہوں پھر اپنی حالت پر چھوڑ دیتے ہوں خلاصہ میرے سوال کا یہ ہے کہ محاذاۃ یا الزاق جو حدیثوں میں آیا ہے اس کا مدلول لغوی محاذاۃ یا الزاق کا حدوث ہے یا ان کا بقاء۔　　۲۷ صفر ۱۳۵۱ھ　(النور ص ۱۰ شوال المکرم ۱۳۵۱ھ)

حد الانحراف عن القبلۃ کہ مفسد صلوٰۃ نباشد

سوال (۲۰۰)



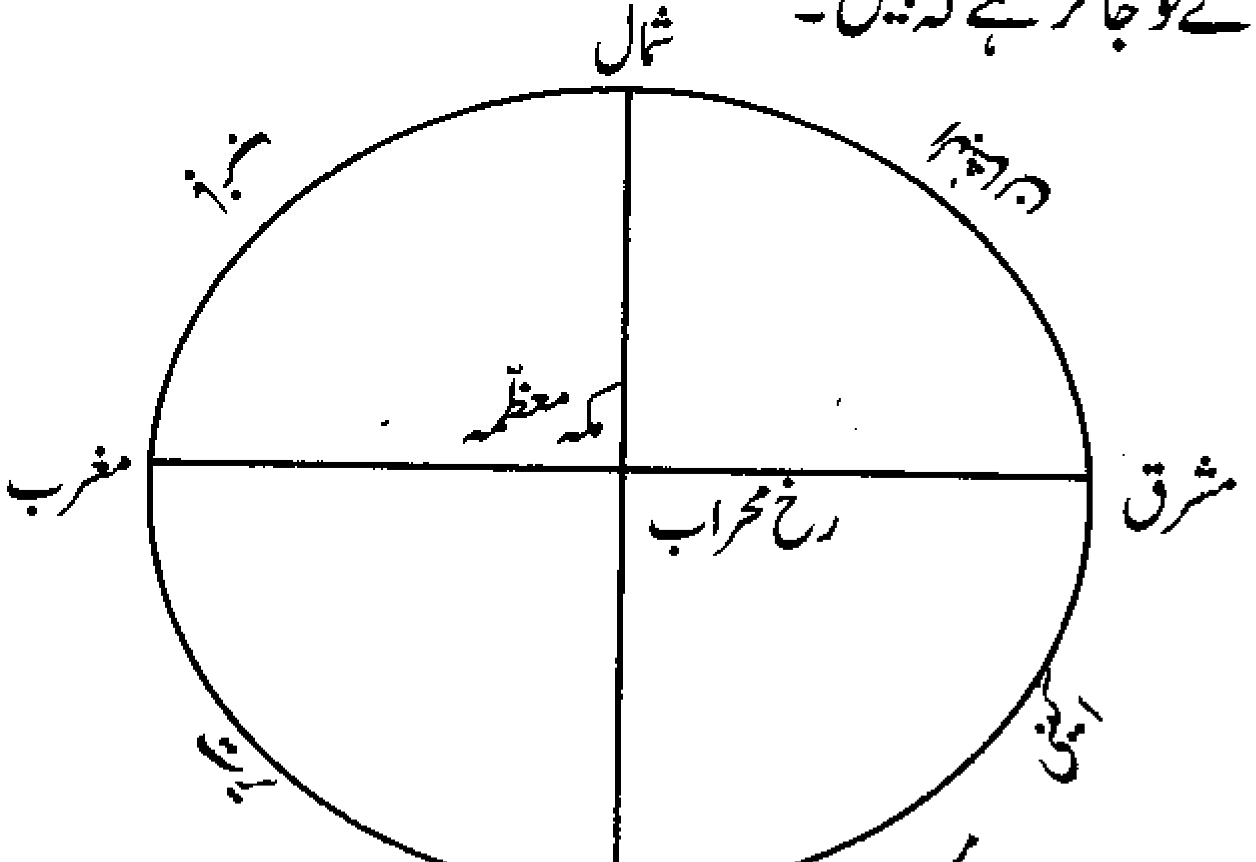
فی ردالمحتار وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامۃ (۱) الی ھذاالخط المار علی الکعبۃ فانہ بھذا الانتقال لاتزول المقابلۃ

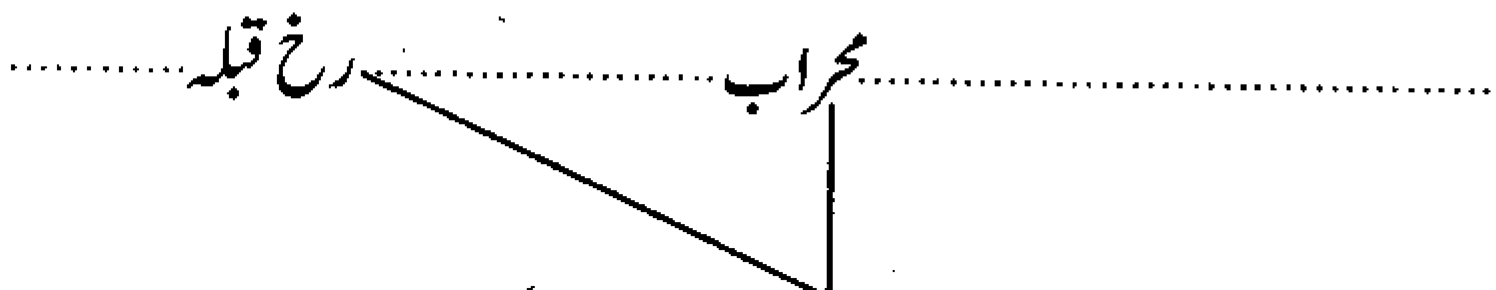
(۱) ای علی زاویتین قائمتین ۱۲

بالكلية لان وجه الانسان مقوس ثم قال المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يميناً اويساراً انه لا يصح لوكانت احدهما حادة والاخرى منفرجة بهذه الصورة | كعبه | مصلي | وفيه الانحراف اليسير لايضر وهوالذى يبقى معه الوجه او شيئى من جوانبه مسامتاً للكبعة اولهوائها بان يخرج الخط من الوجه او من بعد جوانبه ويمر على الكعبة اوهو ائها مستقيماً ولايلزم ان يكون الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلي بل منها اومن جو انبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلي فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان۔ ج ۱ ص ۳۰۰ و ص ۳۰۱ شب ۲۷/ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸)

حدانحراف قبلہ کہ مفسد صلوٰۃ نباشد

(۲۰۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ملک افریقہ میں بمقام شہر بربون واقع ہے۔ حسب نقشہ ذیل لہٰذا اس صورت میں جس جانب کہ رخ محراب کا واقع ہے اگر نماز پڑھی جاوے تو جائز ہے کہ نہیں۔





صورت مسجد کی یہ ہے۔ غلطی سے یہ اس رخ پر بنادی گئی۔ معلوم ہونے سے اب فرق رخ قبلہ کا

اس قدر ہے کہ اوپر جو تمام دنیا کا نقشہ ہے اس میں شہر بربون جس رخ پر واقع ہے وہ بھی ملاحظ میں پیش ہے۔

الجواب۔ سیدھے رخ پر جو خط کھینچا جاوے اگر مصلی کے جبہہ اور جبین کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو پہلے خط سے زاویۂ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہو جاوے گی۔ اور جو کسی جزو سے ایسا خط نہ نکلے تو نماز نہ ہوگی۔ اب اس کو خود دیکھ لیا جاوے۔ دلیل المسئلة [1] مافی ردالمحتار وکان الخط الخ قلت مأخذه قوله تعالیٰ فول وجهک شطر المسجد الحرام حیث امر بتولیة الوجه لاالجبته خاصةً

(تتمۂ ثانیہ ص ۱۸)

ربع دائرہ تک سمت کا اختلاف مضر نہیں

سوال (۲۰۲) پنجاب میں مساجد کی تعمیر کے وقت قبلہ قطب ستارہ سے شمال قائم کر کے اس پر زاویہ قائم کر کے مغرب بناتے ہیں اور ہر مسجد میں سمت کعبہ ٹھیک مغرب کی جانب قائم ہوتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ جب مسلمان حملہ آور اور مبلغ سب سے پہلے ہندوستان میں سندھ آئے تو سورت کے قریب کی بندرگاہ پر اترے جہاں پہلے بت کدہ ہند میں مسجد کی تعمیر ہوئی۔ سورت میں یا وہاں کے قریب تو مسجد کی یہ سمت عین مغرب میں درست ہے لیکن شمالی ہند میں مسجدوں کا رخ سمت کعبہ نہیں رہتا۔ اس کا کیا انتظام کیا جاوے۔ شہر گجرات میں مسجدوں کا بذریعہ کمپاس سمت کا امتحان لیا گیا تو سب میں فرق نکلا۔ کسی میں کم درجہ کا فرق تھا۔ کسی میں زیادہ تین مساجد بھی تو تقریباً تیس مساجد میں سے ایک سمت میں نہیں۔ اسکے لئے حضور کی رائے اور شرعی مسئلہ دریافت طلب ہے۔ کیا یہ غلطی علماء کی کسی کمیٹی سے ہوئی یا مسلمانوں نے ایک دوسرے کی تقلید میں یہ غلطی ہر جگہ کی فقط۔

الجواب۔ ربع دائرہ سے کم اختلاف مضر نہیں۔ سب کی نماز ہو جاتی ہے۔

دوسرا خط پہلے خط کے سلسلہ میں

جواب مندرجہ بالا میں کیا جناب کا فتویٰ ذاتی خیال پر مبنی ہے یا اس کی تائید کسی کتاب کے حوالہ سے بھی ہو سکتی ہے۔

---

(۱) قدمرت هذه العبارة قبل هذا السوال متصلاً ۱۲ منه

الجواب۔ فی ردالمحتار من الدرروجهتها ان یصل الخط الخارج من جبین المصلی الی الخط المار بالکعبة علی استقامةٍ بحیث یحصل قائمتان الی قوله و یؤیده ماقال فی الظهیریة اذا تیامن او تیاسر تجوز لان وجه الانسان مقوس الخ وفیه یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامة خارجاً من جبهة المصلی بل منها او من جوانبها کما دل علیه قول الدرر من جبین المصلی فان الجبین طرف الجبهة وهما جبینان وفیه ولایخفی ان اقوی الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف فی عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاریب القدیمة اذلا یجوز التحری معها کماقد مناه لئلا یلزم تخطیة السلف الصالح وجما هیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفازة فینبغی وجوب اعتبار النجوم و نحوها فی المفازة لتصریح علمائنا و غیرهم بکونها علامة معتبرة اھ (شرائط الصلوٰة)۔

یہ سب عبارات میرے دعوے پر کافی واضح دلیلیں ہیں کہ ربع دائرہ سے کم اختلاف مضر نہیں۔ فقط۔

بقیۃ السوال۔ ہمارے یہاں گورنمنٹ نے ایک احاطہ مسجد کے لئے وقف کیا تھا جو قبلہ رو نہیں۔لیکن اس میں ربع دائرہ سے بہت کم یعنی بقدر ۱/۶ حصہ دائرہ کے فرق ہوسکتا ہے۔کیا وہاں مسجد بنادی جائے۔ کیونکہ قبلہ رو کرنے میں چاروں طرف سے ٹکڑے کاٹ دینے سے رقبہ آدھارہ جاتا ہے۔ اگر اس طرح مسجد بنانے میں اعتراض نہ ہوتو مسجد بہت کشادہ ہوسکتی ہے۔ اورضرورت کی سب چیزیں بن سکتی ہیں۔

الجواب۔ اوپر کی گنجائش بنی ہوئی مساجد کے لئے مذکور ہوئی ہے۔تا کہ جمہور مسلمین کا تخطیہ لازم نہ آئے لیکن قصداً مسجد منحرف بنانا جس میں مفسدہ مذکورہ یعنی تخطیہ سے زیادہ مفاسد ہیں جیسے افتراق بین المسلمین و اطالت لسان معترضین و جسارت عوام علی الخروج عن الحدود واستخفاف حدود وامثالہا خلاف مصلحت ہے۔ نظیره مامر من عدم اعتبار النجوم فی المساجد القدیمة و فی اعتبارها فی المفاوز۔ اس مفاسد کے مقابلہ میں رقبہ کا کم ہوجانا اہون ہے۔ یہ میری رائے ہے بہتر ہوکہ دوسرے حضرات اہل علم سے بھی مشورہ کرلیا جاوے۔ کتبہ اشرف علی۔ ۲۶ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۹ شعبان ۵۷ھ)

تحقیق عورت بودن ظہر کف مرأۃ

سوال (۲۰۳) قبل ازیں یہ لکھا گیا تھا کہ جب عورت پشت کف دست کھول کر نماز پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرنا پڑے گا یا نہیں اس کا جواب جناب عالی نے یہ تحریر فرمایا کہ نماز اس کی صحیح ہے اعادہ نہ کرے۔ اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ جب درمختار میں یہ لکھا ہے فظھر الکف عورۃ علی المذھب تو جب نماز میں ستر عورت نہ ہوا تو نماز نہ ہوئی لہٰذا اس کا اعادہ ضروری ہوا لہٰذا اس تردد کو رفع فرمایئے۔

الجواب۔ ظہر کف کا عورت ہونا چونکہ مختلف فیہ ہے۔ میں نے سہولت وابتلاء عام کے لئے دوسرا قول لے لیا۔　　۲۱ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۹)

وجوب وضع اکثر جبہۃ در سجود

سوال (۲۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز میں حالت سجدہ میں پیشانی کا کس قدر حصہ زمین پر رکھنا واجب ہے اگر تھوڑا حصہ پیشانی کا زمین پر رکھا گیا اور اکثر نہیں رکھا گیا تو نماز بلا کراہت ہو جاوے گی یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وسجدہ بأنفہ وجبھتہ ووضع اکثرھا واجب وقیل فرض کبعضھا وان قل فی ردالمحتار اختلف ھل الفرض وضع اکثر الجبھۃ ام بعضھا وان قل قولان ارجحھما الثانی نعم وضع اکثر الجبھۃ واجب للمواظبۃ کما حررہ فی البحر و فی المعراج وضع جمیع اطراف الجبھۃ لیس بشرط إجماعاً فاذا اقتصر علی بعض الجبھۃ جاز وان قل کذا ذکرہ ابو جعفر فی الخزائن ج۲ ص ۵۲۰۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اکثر حصہ پیشانی کا رکھنا گو علی الاصح فرض اور شرط نہیں لیکن واجب ہے ایسا نہ کرنے سے نماز مکروہ ہوگی۔　　۹ر ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۸)

طریق ادائے نماز کسے کہ نماز خواندن نداند و محتاج تعلیم باشد

سوال (۲۰۵) رمضان میں دو چار آدمی ایسے بھی آتے ہیں کہ نماز پڑھنا نہیں جانتے ہیں اور ایک آدمی ایک ایک لفظ کر کے بتاتا ہے اس کی نماز ہوگی یا نہیں اگر نہیں ہوتی تو کیا کرنا

چاہئے۔ کیونکہ اس طریقہ سے تو وہ نماز بھی پڑھتا ہے مسجد میں آتا ہے اگر نہ بتایا جاوے تو کبھی مسجد میں نہیں آوے گا۔ اس مسئلہ میں معتکف ہو یا غیر معتکف برابر ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ ایسا شخص دوبار نماز پڑھے۔ ایک دفعہ تو اسی طرح یہ تو نماز کی تعلیم ہوگئی اور دوسری بار بلا تعلیم اس طرح ہے کہ نماز کے قبل اس کو بتلا دیا جاوے کہ چونکہ تم کو قرأت واذکار نماز کے یاد نہیں تم ہر رکن میں تین بار سبحان اللہ کہتے رہو یہ نماز اسکی اصلی ہوگی۔

۱۵ شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۲)

سجدہ سے اٹھنے کا مستحسن طریقہ

سوال (۲۰۶) نماز میں سجدہ کے بعد جب کھڑا ہونا چاہیں تو گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر اٹھیں؟

الجواب۔ ہاں! تتمۃ السوال یا زمین سے ہاتھ ٹیک کر کھڑا ہو؟ الجواب نہیں الا بعذر۔

تتمۃ السوال۔ یا کسی جگہ ہاتھ نہ ٹیکے جائیں بہرحال کھڑے ہونے کا مستحسن دستور کیا ہے؟

الجواب۔ اوپر لکھ دیا۔ فی الدرالمختار ۔ ویکبر للنهوض على صدور قدميه بلااعتماد وقعود استراحة في ردالمحتار بلااعتماد اى على الارض ۔ قال في الكفاية اشاربه الى خلاف الشافعي في موضعين احدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الارض الثانى الجلسة الخفيفة الخ (فصل اى فى بيان تاليف الصلوٰة) ۱۹ / ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷ صفر المظفر ۱۳۵۶ھ)

جواز آمین بالجہر

سوال (۲۰۷) آمین بالجہر کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جائز ہے جیسا کہ بالسر بھی جائز ہے اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید۔

۲ صفر ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۳۳)

جواز رفع یدین

سوال (۲۰۸) رفع الیدین فی الصلوٰۃ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جائز ہے جیسا کہ عدم رفع بھی جائز ہے اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید۔ (تاریخ وحوالہ بالا)

حکم الصاق کعبین برائے مردان

سوال (۲۰۹) بہشتی زیور حصہ دوم میں فرض نماز پڑھنے کے طریقے کے بیان میں درج ہے کہ رکوع میں دونوں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر گھٹنوں پر رکھدے اور دونوں باز وخوب ملائے رہے اور دونوں پیر کے ٹخنے بالکل ملا دیوے۔ دو اول الذکر امور میں مردوں کے لئے جو اختلاف ہے وہ تو اسی صفحہ میں درج ہے آخر الذکر امر میں کوئی اختلاف درج نہیں فرمایا گیا۔ پس دریافت طلب یہ ہے کہ کیا مردوں کو بھی دونوں پیر کے ٹخنے بالکل ملا دینا چاہیئے۔ اسکی بابت بہشتی گوہر میں بھی کچھ تذکرہ نہیں۔؟

عورتوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت سے دونوں پیر کے ٹخنے ملانا چاہئے یا صرف رکوع کے وقت؟

مردوں کو اگر دونوں پیر کے ٹخنے نہ ملانا چاہئے تو دونوں پیروں میں کتنا فاصلہ رہنا چاہئے؟

الجواب۔ (۱) ٹخنوں کو رکوع میں ملانے کے متعلق فقہاء کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے یعنی مردوں کیلئے بھی الصاق کعبین کو لکھا ہے مگر حدیث میں کہیں نہیں دیکھا گیا لہٰذا ملانے میں بناءعلی الروایات الفقہیۃ اور نہ ملانے میں بناءعلی عدم النقل فی الاحادیث دونوں میں گنجائش ہے۔

(۲) قیام کی حالت میں ٹخنے ملانا نظر سے نہیں گزرا۔

(۳) جس حالت میں ٹخنے نہیں ملائے جاتے جیسے قیام بس اس میں بمقدار چار انگل ہاتھ کے فاصلہ رکھنا چاہئے۔ فی ردالمحتار بحث القیام وینبغی ان یکون بینهما (ای بین القدمین) مقدار اربع اصابع الیدلانه أقرب الی الخشوع هكذا روی عن ابی نصر الدبوسی انه كان یفعله كذا فی الكبری۔

ج ۱ ص ۲۶۲۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۵۶)

سوال (۲۱۰) بعد از ابدائے سلام مسنون بصد نیاز عارض مدعا ام کہ در النور بابتہ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۳۔ در جواب سوال الصاق کعبین تحریر فرمودہ اند کہ "فقہاء کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے مگر حدیث میں کہیں نہیں دیکھا لہٰذا ملانے اور نہ ملانے دونوں میں گنجائش ہے"۔ انتہی ملتقطا۔ اور مولانا عبدالحی مرحوم در سعایہ بریں مسئلہ بہ بسط تام بحث فرمودہ و آخر کار فرمودہ کہ مراد فقہاء از الصاق محاذات احدی الکعبین است بالآخر نہ الصاق حقیقی۔ نیز

فرمودہ کہ امام کسانیکہ الصاق آوردہ زاہدی ست ونسبت زاہدی درنافع الکبیر وفوائد بہیہ نوشتہ اندوآں کان اماما جلیلا فی الفقہ لکنہ متساہل فی نقل الروایات وایضاً ہومعتزلی الاعتقاد حنفی الفروع قال صاحب ردالمحتار فی تنقیح فتاویٰ الحامدیۃ فی کتاب الاجارۃ الحاوی الزاہدی مشہور بنقل الروایات الضعیفہ ولہٰذا قال ابن وہبان وغیرہ انہ لاعبرۃ بمایقولہ الزاہدی مخالفالغیرہ انتہی ۔ملخصاً معروض خدمت بابرکت آن ست کہ کدام ازسعایہ والنور صحیح ترست براہ کرم تشفی فرمودہ باشند۔

الجواب ۔چوں منطوق قاضی است برمفہوم ومفسر مبہم لہٰذا تحقیق سعایہ درعمل ترجیح دارد وقول من کہ حدیث میں کہیں نہیں دیکھا اشارہ بہمیں خدشہ بود کہ ازقواعد دردل افتادہ بود۔

۵رجب المرجب ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۸)

تحقیق تحمید زن بعد تسمیع

سوال (۲۱۱) جناب والا نے بہشتی زیور کے صفت صلوٰۃ کے بیان میں تحریر فرمایا ہے کہ پھر سمع الله لمن حمده کہتی ہوئی سرکواٹھائے جب خوب سیدھی کھڑی ہوجاوے تو پھر اللہ اکبر کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے تو کیا عورت کو رَبَّنَا لَکَ الْحَمد نہ کہنا چاہئے یا سہو کاتب ہے یا چھاپے کی غلطی ہے مطلع فرماویں۔؟

الجواب ۔عبارت میں کمی رہ گئی ہے یوں ہونا چاہئے جب خوب سیدھی کھڑی ہوجائے تو رَبَّنَا لَکَ الْحَمد کہہ کراللہ اکبر کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے اب یہ معلوم نہیں مؤلف کی غلطی ہے یا کاتب کی ۔عجب نہیں اس کوسمع اللہ کے تابع سمجھ کرمستقلاً لکھنے کا اہتمام نہ کیا ہوزیادہ نظراس پررہی ہو کہ بدون سیدھے کھڑے ہوئے سجدہ میں نہ جاوے جیسا بعض کی عادت ہے۔(ترجیح خامس ص ۱۰۸)

تحقیق سنیت یاوجوب قومہ

سوال (۲۱۲) عرض یہ ہے کہ یہ مسئلہ جوبہشتی زیور حصۂ دوم میں آپ نے تحریرفرمایا ہے کہ مسئلہ کہ اگر رکوع کے بعد اچھی طرح کھڑی نہیں ہوئی ذراسر اٹھاکر کرسجدہ میں چلی گئی تو نماز پھر سے پڑھے اس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ اگرقصداً ایسا کیا ہوتو پھر سے پڑھے اور جوبھول کرکیا تو سجدہ سہوکرے ۔غرض یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ اس صورت میں سجدۂ سہولازم نہیں آتا کیونکہ رکوع کے بعد سیدھا ہوناواجب نہیں سنت موکدہ ہے اس صورت میں سجدۂ سہونہیں ۔اب حضورتحریرفرماویں کہ یہ ٹھیک ہے یاجوبہشتی زیور میں لکھا ہے۔جواب سے مشرف فرماویں۔؟

الجواب ۔ اس کی سنیت ووجوب میں اختلاف ہے ۔ ان مولوی صاحب نے سنیت کی بنا پر یہ فرمایا اور بہشتی زیور کا مضمون اس کے وجوب کی بناء پر ہے اور بہت سے علماء نے وجوب کو ترجیح دی ہے اس لئے بہشتی زیور میں بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے ۔

كما في ردالمحتار عن البحر۔ ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللأمر في حديث المسيئي صلاته ولما ذكره قاضي خان ومن لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا الى قوله والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير الحاج حتىٰ قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه۔ وقال في شرح المنية ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ماتقدم عن فتاوىٰ قاضي خان وفيه عن القنية فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضومنه هذا هو الواجب عند أبي حنيفة و محمد حتى لو تركها اوشيئاً منها ساهيًا يلزم السهو ولو عمداً يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيدالصلوٰة ويكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه ج۱ ص۴۸۳و ص ۴۸۴

۲؍ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۱۰)

جواب شبہ بر جواز توجیہ درنیت قبل تحریمہ

سوال (۲۱۳) بعض رسائل میں احادیث صحیحہ لکھی ہیں کہ نیت کے بعد توجیہ یعنی انی وجھت الخ ہاتھ باندھنے اور تحریمہ کے پہلے ثابت ہے ہمارے امام صاحب منع فرماتے ہیں اس کی وجہ اگر مناسب ہو ارقام فرمائی جاوے ۔؟

الجواب ۔ تحریمہ کے قبل توجیہ کی کوئی حدیث ذہن میں حاضر نہیں اگر ایسا ہے تو امام صاحب کے قول کی وجہ ظاہر ہے کہ بدون دلیل کے کیسے قائل ہو جاوے اور اگر کوئی حدیث ہو تو نقل کی جاوے البتہ بعد تحریمہ کے منقول ہے چنانچہ مسلم میں روایت ہے امام صاحب اس کو نوافل پر محمول فرماتے ہیں چنانچہ نسائی کی روایت میں اس کی تصریح ہے ۔ یہ دونوں حدیثیں مشکوٰۃ باب مایقرأ بعدالتکبیر میں ہے ۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۷)

بابُ القراءۃ

نماز میں دوسورتیں اس طور پر پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت رہ جائے

سوال (۲۱۴) نماز میں دوسورتیں اس طور پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت چھوٹ جائے مثلاً اول میں سورۂ فتح یعنی اذا جاء دوسری میں سورۂ اخلاص پڑھنا کیسا ہے۔

الجواب۔ اگر درمیان میں بڑی سورت چھوٹ جاوے جس (۱) میں دورکعت ہوسکیں جائز ہے چھوٹی ناجائز۔ واللہ اعلم۔ ۶؍رمضان ۱۳۱۹ھ

حکم فصل کردن بآیات درقراءت سورۃ واحدہ دردورکعت

سوال (۲۱۵) امام نے صبح کی نماز میں سورۂ دہر پڑھی اول رکعت میں ھَلْ اَتٰی سے مَشْکُوْرًا تک یعنی ایک رکوع پڑھا دوسری رکعت میں اِنَّ ھٰؤلَاءِ سے ختم سورۃ تک پڑھا درمیان میں چھوٹی چھوٹی تین آیات چھوڑ دیں مقتدیوں میں کسی شخص نے ایک سلام پھیرنے کے بعد تکبیر سجدہ سہو کے واسطے کہی امام نے سجدۂ سہو نہ کیا اور کہا کہ نماز ہوگئی تکبیر کہنے والے نے کہا کہ ہو تو گئی مگر کراہت رہی کیونکہ درمیان میں دوسورت چھوٹی یا بقدر انہیں سورتوں کے عبارت چھوڑنی چاہئے جس میں دورکعت پڑھی جاسکیں۔ امام کہتا ہے کہ دوسورتوں کا چھوڑنا کوئی ضروری بات نہیں اگر ہے تو چھوٹی ہی سورتوں میں ہے بڑی سورت میں جتنا جی چاہے چھوڑ کر پڑھے حتیٰ کہ اگر ایک چھوٹی سی آیت بھی درمیان قراءت دورکعت کے چھوڑ دے تب بھی بلا کراہت نماز ہو جائے گی تکبیر کہنے والے نے کہا کہ میری نماز نہ ہوئی ایک تو اسی وجہ سے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسرے اس وجہ سے کہ امام صاحب کے ٹخنے ازار سے ڈھکے ہوئے تھے اور قبل نماز کے بھی کہا گیا تھا کہ ازار اوپر کو کیجئے خیر اوپر کو کی بھی تو نہ ہوئی یعنی ٹخنے نہ کھلے۔ انہی وجوہات کو مدنظر رکھ کر دوبارہ نماز پڑھی گئی اور تکرار جماعت میں امام صاحب بھی شریک ہوئے۔ آیا صورت مذکورہ بالا میں نماز بلا کراہت ہوئی یا بکراہت اگر با کراہت ہوئی تو یہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی اور درمیان قراءت دورکعت کے عبارت کس قدر چھوڑنی چاہئے جس میں کسی قسم کی کراہت نہ رہے۔ بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب۔؟

---

(۱) یہ میں نے یاد سے لکھا تھا مگر پھر کوئی روایت مساعد نہیں ملی تتبع سے معلوم ہوا کہ مطلب اس کا کہ بڑی سورت کا بیچ میں چھوڑنا جائز ہے یہ ہے کہ وہ سورت پہلے سے بڑی ہو کہ اس کے پڑھنے سے دوسری رکعت پہلی رکعت سے طویل ہو جاوے جیسا اذا جاء کے بعد سورۂ تبت پڑھنے میں یہی امر لازم آتا ہے۔ کذا فی ردالمختار فصل القراءۃ ۱۲ منہ۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ولابأس ان یقرأ فی اولی من محل و فی الثانیة من اٰخر ولو من سورة ان کان بینهما اٰیتان فاکثر و فی ردالمحتار تحت قوله ولو من سورة لکن الاولی ان لایفعل بلاضرورة لانه یوهم الإعراض والترجیح بلا مرجح شرح المنیة ج ۱ ص ۵۷۰۔

روایت ہذا سے ثابت ہوا کہ درمیان میں تین آیتیں چھوڑ دینے سے کراہت نہیں ہوئی البتہ خلاف اولیٰ ہوا لیکن یہ کہنا کہ اگر ایک چھوٹی سے آیت بھی درمیان قراءت دو رکعت کے چھوڑ دی تب بھی بلا کراہت نماز ہو جاوے گی یہ غلط ہے۔ لما مر فی االروایة من قوله ان کان بینهما اٰیتان فاکثر۔ فقط۔ واللہ اعلم۔ ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ صفحہ ۱۵)

دلیل حنفیہ درمسئلہ قراءت خلف الامام

سوال (۲۱۶) (۱) سورۂ فاتحہ مقتدی کو امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں بمذہب امام اعظمؒ۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کونسی آیت شریفہ کے حوالہ سے منع فرمایا ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے الحمد نہ پڑھے۔؟

الجواب۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ممانعت ہے اور گو آیۃ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا سے اس پر استدلال ممکن ہے اور علماء نے کیا ہے مگر اصل استدلال احادیث صحیحہ سے ہے چنانچہ صحیح مسلم میں اذا قرء فانصتوا حدیث صحیح موجود ہے وجہ استدلال اطلاق ہے قراءۃ کا۔ پس جہری سری اور فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے بندہ نے رسالہ اقتصاد میں اور مسئلوں کے ساتھ یہ مسئلہ بھی ذرا تفصیل سے لکھدیا ہے۔ (۱۶ رجب ۱۳۲۴ھ امداد اول صفحہ ۷۹)

حکم قراءۃ فاتحہ درنماز جنازہ ومسح رقبہ دروضو

سوال (۲۱۷) (۲) قرأۃ خلف الامام درنماز ماثور ست یا نہ وحنفیہ از چہ با متناعش کوشیدہ اند۔ ودرنماز جنازہ سورۂ فاتحہ خواندن ہم سنت ست یا مستحب یا مکروہ وممنوع مسح گردن اندروضو مستحب ست یا بدعت۔ بینواتوجروا۔؟

الجواب۔ خلص کلام دریں باب آن ست کہ احادیث باب برسہ نوع منقسم است بعضے

---

(۱) ما یتعلق بالحدیث سے زیادہ اوفق ہے ۱۲ منہ

(۲) یہ تحقیق ما یتعلق بالاحادیث میں لکھنا زیادہ مناسب تھا ۱۲ منہ

دلالت بر وجوب دارد و بعضے دلالت بر جواز ۔ کما فی قولہ لا تقولوا الابام القراٰن و بعضے دلالت بر امتناع وارد کما ذکرہ الامام محمدؒ فی موطاہ رجوع نمودیم باقوال و افعال صحابہ آنہا را مختلف یافتیم رجوع بقیاس نمودیم وجوہ ترجیح و تطبیق علی انحاء شتی برآمد فکل اخذ رأی علماء حنفیہ احادیث وجوب را محمول بر مطلق قراءۃ عام از حقیقیۃ وحکمیۃ یعنی تبعاً للامام داشتند کما ہو مؤید ببعض الروایات مثل قولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ الحدیث او کما قال و حرمت رابرجواز ترجیح دادندکما ہو مقرر فی اصولھم لئلایلزم تکرار النسخ پس عمل بر دلائل وجوب در ضمن قراءۃ امام بدست آمد باقی ماند دلائل جواز و منع اگر جائز را ترک کنیم ملامتی نیست بخلاف ارتکاب ممنوع کہ محل خطرست این ست مسلک حنفیہ ۔ اما کلام در سنیۃ قراءۃ فاتحہ در صلوٰۃ جنازہ پس باید دانست کہ سنت بدو معنی اطلاق کردہ می شود یکے آنکہ احیاناً برائے بیان جواز وغیر آں از مصالح شرعیہ شارع علیہ السلام فعلے کردہ باشند و بدیں معنی سنّیت فاتحہ در صلوٰۃ جنازہ انکار کردہ نمی شود چنانکہ ابن عباسؓ اقعاً را سنت فرمودہ اند دیگر آنکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقصد استحسان آں چیز عمل کردہ باشند چنانکہ اکثر اطلاق ایں لفظ برہمیں معنی است بایں معنی در سنیت فاتحہ کلام ست امام صاحبؒ نفی فرمودہ اند و دیگر فقہاء باثبات کوشیدہ اند و اگر انصاف کنیم وقول ترمذی را بیاد آریم الفقھاء ھم اعلم بمعانی الحدیث ۔ از مجتہدان مطالبہ نمی رسید کہ ایں معنی از کجا تعیین کردند در حق شان استفتاء قلب در شرح صدر کافی ست پس رفتن امام صاحب بسوئے سنیت بالمعنی الاول و دیگر ائمہ بسوئے معنی ثانی گنجایش دارد از ایشاں طلب دلیل بمنزلہ طلب دلیل ست از صیر فیاں در حکم کردن بہ جودۃ و رداءۃ فضہ و ذہب فافہم وانصف علاوہ براں ابن عمرؓ کہ شدید المتفحص والا تباع از سنت رسول اللہ ﷺ بود در جنازہ فاتحہ نمی خواند کما رواہ مالکؒ فی مؤطا ۔ ایں روایت ہم موید ابی حنیفہؒ است مزید براں لفظ حدیث فاخلصوا لہ الدعاء ۔ رواہ ابن ماجہ ۔ مؤید ست مر رائے امام صاحب را کہ اصل صلوٰۃ جنازہ دعاست و اخلصوا چگونہ اشارہ لطیف می کند کہ غیر دعاء بدعاء مشوب نکردہ شود از ہمیں جا اگر بہ نیت ثنا و دعاء خوانند اجازت می فرمایند و فعل شارع اگر برہمیں معنی محمول کردہ شود بجاست بہرحال شرح صدر مجتہدی و فعل ابن عمرؓ و لفظ اخلاص مؤید رائے امام ہمام ست چہ خوشتر کہ اگر خوانند بہ نیت دعا (۱) خوانند عمل بالحدیث ہم میسر شود و از اختلاف کبراء دین ہم بیروں آیند ۔ واللہ اعلم ۔ اما مسح گردن پس علماء بر سہ شعب راہ گرفتند سنیت و استحباب و کراہت

---

(۱) یعنی بلا التزام ۱۲

اقرب الی التحقیق قول ثانی ست روایات حسان دریں باب وارد شدہ کہ مفید استحسان عمل و مثبت فضائل می تواں شد ذکر تلک الروایات وحید عصرہ المولوی عبدالحیٔ اللکھنوی فی رسالۃ تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ ۔ واللہ اعلم فقط ۔ (امداد اول ص ۲۹)

درجہ ادنیٰ قراءت سریہ

سوال (۲۱۸) نماز میں قراءۃ کو قاری نہ سنے نماز نہیں ہوتی بہشتی زیور میں لکھا ہے اس کا کیا مطلب ہے اکثر نمازی اپنے پڑھنے کو بوجہ شوروغل کے نہیں سن سکتا یا بہرا ہے کیونکہ ہر چیز کے دو درجے ہیں ایک اعلیٰ اور ایک ادنیٰ مثلاً جہر کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ قاری کی قراءۃ کو دور کے لوگ بھی سن لیں ۔ اور ادنیٰ یہ کہ قریب جو کھڑا ہے وہ سن سکے ۔ اور سری قراءۃ کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ قاری کی قراءت قاری ہی سنے اور دوسرا نہ سنے اگر چہ برابر کھڑا ہو ۔ اور ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ قاری کی زبان اور حلق کو حرکت ہو اور قاری خود نہ سنے مگر قلبی دھیان رہے کہ میں پڑھ رہا ہوں ۔ چونکہ حنفیہ کرام کے یہاں جن نمازوں میں جہر نہیں ہے بہت آہستہ پڑھنا اولیٰ ہے وہ کونسا درجہ ہے ادنی یا اعلیٰ اور اس طرح سے کہ نمازی کے حلق اور زبان کو حرکت ہو اور کان نہ سنے تو نماز ہو جاویگی یا نہیں ۔؟

الجواب ۔ فی الدرالمختار فصل القراء ۃ وادنی الجھرا سماع غیرہ وادنی المخافتۃ إسماع نفسہ ۔ اور ردالمحتار میں اس قول کو ہندوانی کی طرف منسوب کر کے اصح و ارجح کہا ہے اور چونکہ اس میں احتیاط تھی لہذا بہشتی زیور کے مؤلف نے اس کو اختیار کیا اور ایک قول کرخی کا ہے صرف تصحیح حروف کافی ہے گو خود بھی نہ سنے اور بعض نے اس کی بھی تصحیح کی ہے ۔ کذا فی ردالمحتار ۔ پس احوط تو ہندوانی کا قول ہے باقی نماز کرخی کے قول پر عمل کرنے والے کی بھی ہو جاوے گی ۔ واللہ اعلم ۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد اول ص ۸۸)

حکم زلات عامہ قاری در صلوٰۃ معہ تحقیق متعلق فتویٰ بالا

سوال (۲۱۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں موافق فقہ حنفی کے کہ آج کل عموماً کیا علماء اور کیا عوام جیسا کہ آنجناب پر بھی روشن ہے ۔ علم تجوید سے بالکل ناواقف ہیں یعنی کسی استاذ واقف سے نہیں سیکھتے بلکہ بطور خود بعض حروف میں فرق کر کے بلا خیال مخرج وصفات پڑھتے ہیں مثلاً س و ص کے اندر یات اور ط میں ۔ حالانکہ ماہرین فن تجوید لکھتے ہیں کہ باوجود تمیز کے

حروف اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتے خصوصاً حرف ض کہ یہ تو عموماً خواہ عرب خواہ عجم کوئی بھی اس حرف کو اس کے مخرج سے نہیں نکالتا بعض مشابہ ظا اور بعض مشابہ بالذال پھر بعض صاف دال پڑھتے ہیں بعض دال مفخم بعض کے پڑھنے میں ایک واؤ بھی سمجھ میں آتا ہے تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے۔ آیا یہ لوگ معذورین کے حکم میں ہیں اور حروف کو سیکھنا اور ان کو مخارج مع صفات کے ادا کرنا ان پر فرض اور ترک سے گنہ گار ہیں۔ کیونکہ مخارج حرفوں کے مشترک ہوتے ہیں مگر فرق صفات سے ہوتا ہے یا بوجہ عموم بلوی مطلقاً صحت نماز کا فتویٰ دیا گیا ہے اگر دیا گیا ہے تو دلیل تحریر فرما دیجئے۔ اب ایسی حالت میں اگر کوئی شخص حروف کو عمدہ طریقہ سے مخرج سے نکالے اور حرف ضاد کو بھی مخرج سے نکالے اگر چہ صورت اس کی مشابہ بالظاء ہو تو ایسے شخص کی نماز ان لوگوں مذکورالصدر کے پیچھے کہ جو بطور حروف کو تمیز کر کے پڑھتے ہیں اور حرف ضاد کو دال بسیط یا مفخم کر کے یا مشابہ بالظاء پڑھتے ہیں صحیح ہوگی یا نہیں خاص کر جبکہ یہ شخص جو واقف تجوید ہے واقف مسائل ضروریہ صلوٰۃ بھی ہو اور دوسرا شخص عالم فقہ وحدیث ہو مگر قراءت اس کی موافق قواعد تجوید نہ ہو بلکہ مثل قراءت مروجہ اس زمانہ کے ہو۔ اگر اس واقف تجوید کی نماز صحیح نہ ہوئی تو وقت مقتدی ہونے اس قاری کے امام کی اور بقیہ مقتدیوں کی بھی نماز درست ہوگی یا نہیں جیسا کہ جب امی کی اقتداء قاری کرے اس وقت کسی کی بھی نماز نہیں ہوتی نہ امام کی نہ مقتدیوں کی احقر کو ان عبارات فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم لوگ باوجود اہل علم کہلانے کے امامت کے قابل نہیں اور سیکھنا تجوید کا فرض ہے اور اس کے ترک سے ہر وقت گنہ گار ہیں۔ آیا یہ فہم احقر کا ان عبارات سے صحیح ہے یا نہیں۔

انه بعد بذل جهده دائما ای فی اٰناء اللیل واطراف النهار فمادام فی التصحیح والتعلم ولم یقدر فصلوٰته جائزة وان ترك جهده فصلوٰته فاسدة قال فی الذخیرة وانه مشکل عندی لان ماکان خلقة فالعبد لایقدر علی تعبیره کالامی فلایؤم الامثله ولا تصح صلوته اذا امکنه الاقتداء بمن یحسنه او ترك جهده او وجد قدر الفرض ممالا لثغ فیه هذا هو الصحیح المختار فی حکم الألثغ کذا فی ردالمحتار باب الامامة۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب الثغ جو فطرۃً معذور کیا معنی بلکہ مجبور ہے معاف نہیں کیا گیا بلکہ دواماً اس پر سیکھنا اور کوشش کرنا فرض ہے یہاں تک کہ جب تک سیکھتا رہے گا تو نماز درست ہوگی ورنہ نماز فاسد ہوگی اور بعد کوشش کے بھی وہ امی ہے جب ایسا معذور فطری معذور نہیں تو جو شخص کہ باعتبار فطرت مجبور نہیں فقط اپنے تساہل سے سیکھنے کا قصد نہیں کرتا کیوں معذور شمار کیا

جاوے اور کیوں نماز اس کی صحیح ہو اور کیوں گنہ گار نہ ہو البتہ شامی کا ذخیرہ کی عبارت کا نقل کرنا شبہ پیدا کرتا ہے کہ شاید اس حکم کی تصحیح میں کچھ کلام ہے اگلی عبارت اس سے زائد تصریح کرتی ہے۔

وكذا من لايقد على التلفظ بحرف من الحروف وذلك كالرهمن الرهيم والشيتان الرجيم والآلمين اياك نأبد ونستئين وانأمت فكل ذلك حكمه مامر من بذل الجهد دائما فلا تصح الصلوٰة۔ اب اس حکم میں وہ لوگ بھی داخل ہیں یا نہیں جو حرف ضاد کو مخرج سے نہیں نکالتے اگر نہیں تو کیا دلیل ہے۔ پھر فقہاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حرف ضاد کو ظاء سے زیادہ مناسبت ہے نہ ذال سے جیسا کہ شامی کے زلۃ القاری میں ہے۔

وان لم يمكن الابمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى دوسری جگہ ہے **وفيها اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج و قربه الا ان فيه بلوى العامة كالظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ ۔** قاضی خان میں ہے۔ **لوقرأ الظالين بالظاء بالذال لا تفسد صلوته ولو قرأ الدالين بالدال تفسد۔**

ان عبارتوں سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مشابہ بالدال پڑھنے سے فاسد ہے اور مشابہ بالظاء پڑھنے سے بعض کے نزدیک فاسد نہیں۔ مگر قاعدۂ متقدمین کے مطابق صحیح نہیں تو ایسی صورت میں جو شخص کہ حرف ضاد کو مخرج سے نکالتا ہے اس کی نماز آج کل کے علماء کے پیچھے جو اکثر دواد پڑھتے ہیں صحیح ہوگی یا نہیں اور ایسے شخص کے ہوتے امام کسکو بنانا چاہئے مکرر امور مسئولہ کو مختصراً عرض کرتا ہوں۔ (۱) تجوید واجب کی کیا مقدار ہے آیا مطلقاً تمیز بین الحروف یا اداء الحروف من المخارج مع الصفات۔ (۲) امی عندالشرع کون ہے اور قاری کون ہے۔ (۳) حرف ضاد مخرج سے نہ نکالنے والے خواہ ظاء پڑھیں یا مشابہ بالدال پڑھیں امی ہیں یا نہیں۔ (۴) جو شخص کہ ضاد کو مخرج سے نکالتا ہے اس کی نماز شخص مذکور کے پیچھے ہوگی یا نہیں اگر نہ ہوگی تو وقت مقتدی ہونے اس قاری کے امام دواد پڑھنے والے کی اور مقتدیوں کی نماز بھی ہوگی یا نہیں۔ (۵) دواد پڑھنے والا عالم امام افضل ہے یا قاری جو مسائل ضروریہ صلوٰۃ سے واقف ہو (۶) سائل ایک عبارت رسالہ قراءت کی نقل کرتا ہے کہ جو حوالہ دیتا ہے فتح القدیر اور وسیلۃ السعادۃ کا بدانکہ دانستن وخواندن قرآن بہ تجوید کہ آں عبارت از دادن حروفہا است حق آں حروف فرض عین ولازم ست بر ہر کس کہ قرآن خواند از برائے آنکہ بہ تجوید نازل شدہ ہمچنیں از آنحضرت علیہ السلام بوسائط اساتذہ منقول شد چنانکہ درشرح مقدمۂ جزری آوردہ اگر چہ فقہاء

عظام بسبب آنکہ نماز فرض عین است درزلۃ وخطا کردن از تجوید وسعت کردہ نماز جائز داشتہ اندامابہ ترک امامت ایں چنیں کس فرمودہ اند معلوم است کہ معنی زلت وخطافعلی ناشائستہ بے اختیار از کسے کہ دانائے آں باشد صادرشدن است نہ آنکہ چیزے راکہ ندانند اورا زلۃ گویند چنانکہ در وسیلۃ السعادۃ کہ یکے از کتب فقہ معتبر است آوردہ کسے کہ از ادائے حروف ورعایت قواعد قرآنی عاجز باشد براولازم ست باقی عمر درشب وروز درتعلیم قرآن بکوشد والاّ نمازش جائز نیست۔ کمافی فتح القدیر لابن الہمام۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آجکل جو غافل ازعلم تجوید عالم وجاہل ہورہے ان کی نماز نہیں ہوتی اور امامت تو ہرگز نہ کرے تو امامت ایسے شخص کی جائز ہے یانہیں۔ (۷) قاری عبدالرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ تلفظ الضاد میں تحریر فرماتے ہیں کہ ضاد معجمہ سب حروف سے مخرج جدا رکھتا ہے اگر اپنے مخرج سے نہ نکلا اور کسی حرف کے مخرج سے نکلا ظاء یا دال وغیرہ سے تو وہی ہوگیا نہ کہ ضاد رہا اور اگر حرف معتبرہ سے نہ نکلا تو شمار حروف سے نہ رہا بلکہ مہمل ہوگیا جیسے رضی وغیرہ علماء نے لکھا ہے کہ وہ کلام بالکل مہمل ہوگیا۔ (۸) پھر فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کہ ہر شخص بطور خود جس طرح چاہے قرآن پڑھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے پوچھا کہ ہم قرآن کو اپنی زبان میں ترجمہ کرلیں تاکہ ہم کو پڑھنا آسان ہو۔ فرمایا کہ ہرگز نہیں۔ بلکہ قرآن پاک انہیں حروف منزل پر رہے۔ ہاں تفسیر اپنی زبان میں کرلو حضرت علیؓ نے ترجمہ جائز نہ کہا پھر تبدیل حروف کس طرح جائز ہوگی یہ تحریف صریح قرآن کی ہے جب بہدایت قرآن وحدیث ممانعت پڑھنے لہجہ عجم کی معلوم ہوئی تب بمقابلہ اسکے اقوال بعض مفسرین مثل تفسیر کبیر وغیرہ کے کہ انسان مکلّف ساتھ تمیز حرف ضاد کے غیر اپنے سے نہیں ہے سنا نہ جاوے گا بلکہ اس جگہ قول حضرت علیؓ اور امام ابوعمرؒ دوانی کا کہ امام قراءت اور تجوید کے تھے مقبول ہوگا کہ ان بزرگوں نے کس طرح تاکید تصحیح وتجوید کی فرمائی ہے۔ غرضیکہ فن قراءت جدا ایک فن ہے کہ مدار اس کا محض نقل اور روایت آنحضرت ﷺ سے ہے اور قیاس کو بالکل دخل نہیں اور جو بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ زمانہ صحابہ میں اہتمام تجوید نہ تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ سب صحابہؓ عربی تھے اور بعض صحابہؓ جو عجمی تھے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے صحیح کرلیا تھا اور جو صحابہؓ باوجود تعلیم آنحضرت ﷺ اور ان کی سعی کے ان کی زبان نے مطاوعت نہ کی اور قابو میں نہ آئی وہ معذور تھے۔ غرض ایسے مضمون بزی اور ابوعمرؒ دوانی اور ملا علی قاریؒ کی کتابوں کو دیکھو کہ یہ لوگ قراءۃ کے امام تھے اور محدث مفسر وفقیہہ تھے اور یہ لفظ خاص عرب کا ہے نہ عجم کا اپنی زبان پر جو عجم کو آسان تھا وہ ادا کرلیا اور عرب خاص کے جو دو ایک گھر ہیں وہ اب

تک صحیح پڑھتے ہیں اس وقت کے عرب کا ادائے حروف لائق استدلال نہیں (۹) پھر فرماتے ہیں کہ ضاد کا مخرج چھوڑ کر کے کسی اور حرف کے مخرج سے قصداً ادا کرنا حرام ہے بلکہ بعید نہیں کہ کفر ہو اور اگر قصداً ادا کرنے ضاد صحیح کیا پھر سبقت لسانی سے غلطی ہوگئی۔ اس صورت میں امیدوار معافی حق تعالیٰ کا ہے اور اگر بسبب عدم مطاوعت زبان کے ہے اور زبان قابو میں نہیں ہے تو سیکھنے صحیح ضاد تک اور مشق کر کے صاف کرنے تک معاف ہے اور جو استاد سے سیکھا بھی نہیں اور جان بوجھ کر اسی طرح غلط پڑھتا رہا تو اول گنہ گار غلط خوانی کا۔ اور دوسرا گنہ گار ترک واجب کا اور اگر سیکھا بھی اور صحیح نہ پڑھ سکا تو پھر یہ شخص معذور ہے اور یہ شخص امّی ہوگا۔ اور پہلے سیکھنے سے معذور نہ ہوگا اور روایات فقہیہ جواز نماز کی معذور کے حق میں ہیں نہ کہ کاہل کے (۱۰) پھر فرماتے ہیں جواز صلوٰۃ غلط خواں میں فقہاء میں اختلاف ہے اور اصح عدم جواز موافق اس قاعدہ اصولیہ کے ہے اذا دار الأمر بين الحظر و الإ باحة فالفتوى على الحظر۔ دوسرے یہ کہ سند اور قیاس مسئلہ قراءت کا ساتھ مسئلہ فقہ کے درست نہیں۔ تیسرے یہ کہ جواز وعدم جواز قراءت کے معنی اور ہیں کہ صحت قرآن ہے اور جواز وعدم جواز صلوٰۃ کے معنی اور ہیں کہ براءۃ الذمہ ہے پس جب محمول مختلف ہوا تو قیاس مع الفارق ہوا اور وہ باطل ہے۔ چوتھے یہ کہ جواز وعدم جواز بیچ روایت فقہیہ کے محمول ہے جواز نماز پر غرض ہم سب سے درگزر اور قطع نظر کرتے ہیں کہ قاضی خان اور شامی اور سب روایات کو فقہاء زلۃ القاری اور غلط خواں کے ذکر میں لائے ہیں بسبب عدم مطاوعت زبان اور عموم بلویٰ جواز کا حکم دیا گیا ہے جس نے فتویٰ دیا ہے جواز نماز کا اس شخص کا حکم ہے کہ جس کی زبان قابو میں نہ ہو اور بعد سیکھنے کے غلط پڑھے۔ تمام ہوئی عبارت قاری صاحب کی۔ لہٰذا گزارش ہے کہ ان عبارات کے مخالف جو حدیث یا عبارت فقہ واسطے جواز نماز وامامت ایسے شخص کے ہو تحریر فرماویں فقہاء زمان حال کا فتویٰ تو جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے مگر چونکہ قاری صاحب بھی اس زمانہ کے محدث وفقیہ ومفسر تھے تو قاری صاحب نے کیوں مخالفت کی اس واسطے دلیل کی ضرورت ہے کہ کیونکر نماز ایسے شخصوں کی ہوتی ہے اور گنہگار کس درجہ کے ہوتے ہیں (۱۱) اگر کوئی شخص استاد ماہر سے تجوید سیکھنا شروع کرے تو اثنائے تعلیم میں لائق امامت ہے یا نہیں (۱۲) اگر جواز نماز وامامت ہے اور پھر بھی کوئی شخص ماہر تجوید بوجہ اس کے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اول ہے کہ مقتدمین ومتأخرین میں اختلاف ہے دیگر یہ کہ قاری عبدالرحمٰن صاحب مرحوم ودیگر علماء حال کا اختلاف ہے اس واسطے احتیاط پر عمل کرے اور اوراعادہ اس نماز کا جو امام غیر مجود وقاری کے پیچھے پڑھی ہے کرے بوجہ بچنے اختلاف کے تو یہ

جائز ہے یا نہیں۔(۱۳) اوراعادہ نماز فجر وعصر کا بموجب نمبر مذکورہ کے کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ امراوّل۔ تتبع روایات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زلۃ القاری کے چند اقسام ہیں اوراکثر اقسام میں روایات توسع کی موجود چنانچہ وہ اقسام یہ ہیں۔(۱) خطافی الإعراب۔(۲) ابدال حرف بحرف۔(۳) تخفیف مشدّد۔(۴) تشدید مخفف۔(۵) زیادۃ حرف۔(۶) نقص حرف۔(۷) وصل حرف بکلمہ۔(۸) قطع بعض الکلمۃ عن بعض (۹) وقف وابتداء۔(۱۰) ترک مد۔(۱۱) زیادت کلمہ۔(۱۲) نقص کلمہ۔(۱۳) تقدیم۔(۱۴) تکرارکلمہ۔(۱۵) تبدیل کلمہ۔اورروایات یہ ہیں۔

في ردالمحتار واما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام واسماعيل الزاهد و أبي بكر البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني فاتفقوا على ان الخطأ في الإعراب لا يفسد ولو اعتقاده كفر لان الناس لايميزون بين وجوه الاعراب قال قاضي خان وما قاله المتأخرون اوسع وما قاله المتقدمون أحوط و فيه قال في الخلاصة الأصل فيما اذا ذكر حرفامكان حرف و غير المعنى الى قوله قال القاضي ابو عاصم ان تعمد ذلك يفسد وان جرى على لسانه اولا يعرف التمييز لا تفسدو هو المختار حليه وفي البزازية وهوا أعدل الا قاويل وهو المختار وفيه قوله او تخفيف مشددوقال في الفتح عامة المشائخ على ان ترك المدوالتشديد كالخطاء في الإعراب اه قلت وقد مرعدم الفساد في الخطاء في الإعراب انفاقي الرواية الاولى وفيه قوله وعكسه قال في شرح المنية وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل وفيه قوله او بزيادة حرف قال في البزازية ولوزاد حرفا لا يغير المعنى لا تفسد عندهما وان غيرا فسده بعد أسطر لكن في المنية وينبغي ان لا تفسد ثم قال أقول والظاهران مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتاخرين ايضاً اذلم يذكروا فيه خلافاً وفيه قوله أونقص حرفا اما ان يغير المعنى اولا فان غير تفسد الى قوله وان لم يغير لا يفسد إجماعاً وفيه قوله أوبوصل حرف بكلمة الخ قال في البزازية انه لايفسد وفي المنية لايفسد على قول العامة وفيه۔بعد أسطر واما قطع بعض الكلمة فأفتى الحلواني بانه مفسدو عامتهم قالوالايفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصد ينبغي ان يفسد وبعضهم قالوا ان كان ذكر الكلمة كلها مفسدا فذكر بعضها كذلك والا فلا قال قاضي خان وهو الصحيح والا ولیٰ الاخذ بهذا في العمد و يقول العامة

فی الضرورة و فیه قوله او بوقف وابتداء قال فی البزازية الابتداء ان كان لا يغير المعنى تغييرا فاحشا لايفسد الى قوله وان غير المعنى لا يفسد عند عامة المشائخ لان العوام لا يميزون وفيه قوله الاتشد يد رب عزاه فی الخانية الى ابی علی النسفی ثم قال و عامة المشائخ علی ان ترك التشديد و المد كالخطأ فی الاعراب لا تفسد فی قول المتاخرين وفيه قوله ولوزاد كلمة اعلم ان الكلمة الزائدة ام ان تكون فی القرآن اولاد وعلی كل اما ان تغيراولا فان غيرت افسدت مطلقاً وان لم تغير فان كان فی القرآن لم تفسد فی قولهم والاتفسد و عند ابی یوسفؒ تفسد وفيه قوله أو نقص كلمة قال فی شرح المنية وان ترك كلمة من آية فان لم تغير المعنى لا تفسد وان غيرت فانه يفسد عند العامة و قيل لا والصحيح الاول وفيه قوله او قدمه قال فی الفتح فان غير فسدت والا فلا و فيه قوله وكذا لوكرر كلمة قلت ظاهره ان الفساد منوط بمعرفة ذلك فلو كان لا يعرفه الى قوله ينبغي عدم الفساد وكذا لو لم يقصد شيئا و فی الدرالمختار كما لو بدل كلمة بكلمة و غير المعنی نحوان الفجار لفی جنات اه ای يفسد۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بجز زیادت ونقص حرف یا کلمہ یا تقدیم یا تبدیل کلمہ کے جبکہ یہ سب مغیر معنی ہوں۔ اور جمیع اقسام میں اقوال توسع کے پائے جاتے ہیں امر دوم فی المقدمة الجزرية والأخذ بالتجويد حتم لازم من لم يجود القرآن اثم ۔ وهو إعطاء الحروف حقها من صفة لها و مستحقها ورد كل واحد لاصله واللفظ فی نظيره كمثله۔ شعر اول سے تجوید کا وجوب اور ثانی سے رعایت صفت کا اور ثالث سے رعایت مخارج کا ماہیت تجوید ہونا ثابت ہے پس مجموعہ روایات بالا و اشعار ہذا سے معلوم ہوا کہ جواز بمعنی صحت صلوٰۃ اور جواز بمعنی رفع اثم دونوں متلازم نہیں نہ صحت صلوٰۃ مستلزم رفع اثم کو ہے اور نہ وجود اثم مستلزم فساد صلوٰۃ کو ہے۔

امر سوم فی الدرالمختار ولا غير الألثغ به ای بالا لثغ علی الاصح كما فی البحر من المجتبیٰ وحرر الحلبی وان الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالا مّی فلايؤم الامثله ولا تصح صلوته اذا أمكنه الا قتداء بمن يحسنه فی ردالمحتار ان يحسن مايلثغ هو به او يحسن القران وهذا مبنی علی ان الا می اذا امكنه الاقتداء يلزمه و فيه كلام ستعرفه ثم قال بعد أوراق تحت قول

الدرالمختار بخلاف حضور الامی بعد افتتاح القاری اذالم یقتدبه وصلی منفردا فانها تفسدفی الأصح اه مانصه وهو مخالف لما قبله الذی صححه فی الهدایة فان ماقبله شامل لما اذا شرعا معاً اوافتتح الامی اولاثم القاری او بالعکس الی قوله والتحقیق الاول الذی فی الهدایة الخ۔

اس سے الثغ کا مثل امی کے ہونا اور امی کی نماز کا منفرداً صحیح ہونا علی الراجح معلوم ہوا۔ اب بعد تحقیق امور ثلثہ مؤیدہ بالدلائل والروایات کے جاننا چاہئے کہ حروف کے صحیح نہ ادا کرنے میں ابدال حرف بحرف ہے جس کا حکم بضمن تحقیق امر اول عبارت خلاصہ سے معلوم ہو چکا کہ تغییر معنی کی تقدیر پر تعمد اً موجب فساد صلوٰۃ ہے اور عدم تمیز یا جریان علی اللسان کی صورت میں مفسد نہیں ہے پس جو لوگ بوجہ مشق وریاضت نہ ہونے کے ان میں تمایز نہیں کر سکتے۔ ان کی نماز صحیح ہو جاتی ہے اور بایں معنی معذور ہیں لیکن یہ ضرور نہیں کہ بمعنی عدم اثم بھی معذور ہوں جیسا کہ امر دوم میں بیان کیا گیا بلکہ تصحیح میں سعی کرنا اس کے ذمہ واجب ہے اور ظاہراً (۱) یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحیح ادا کرنے والے کی نماز ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہ ہوگی جبکہ معنی میں تغیر آجاوے گو خود بالمعنی المذکور معذور سمجھا جاوے اور مقتضا قواعد کا یہ ہے کہ اس حالت خاص میں ایسے قاری کے شریک صلوٰۃ ہوتے ہوئے اور مقتدیوں کی نماز بھی اس غلط خواں کے پیچھے صحیح نہ ہوگی جیسا کہ امر سوم سے مفہوم ہوتا ہے لیکن یہ کہنا کہ اگر اس نے تصحیح کی کوشش نہیں کی تو خود اس کی نماز بھی صحیح نہیں غلط ہے جیسا کہ امر سوم میں احقر نے اس کی تصریح کر دی ہے اور ظاہر بھی ہے کیونکہ امی میں کسی نے نہیں کہا کہ اگر وہ سعی نہ کرے تو اسکی نماز صحیح نہیں پس جب یہ شخص مثل امی کے ہے تو اس عدم صحت صلوٰۃ کی کوئی وجہ وجیہ نہیں معلوم ہوتی پس حکم فساد صلوٰۃ کا میرے نزدیک مؤول ہے کسی تاویل مناسب کے ساتھ۔ رہا یہ امر کہ ظالین سے نماز فاسد نہ ہوگی دالین سے ہو جاوے گی اس کا مبنیٰ یہ سمجھنا کہ ظا اور ضاد میں مشابہت ہے اور قاضی خان کے جزئیہ سے اس کو مؤید کرنا اور اور اس بناء پر یہ حکم کرنا کہ ہر جگہ ظاء پڑھنا چاہئے یہ صحیح نہیں کیونکہ قاضی خان ہی میں دوسرے جزئیات اس مبنیٰ کو منہدم کرتے ہیں چنانچہ مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ اس میں غیر المغظوب علیہم اور والعادیات ظبحاً پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ کہا ہے اس وقت کتاب (۲) موجود نہیں ورنہ علی الجزم لکھا جاتا لیکن ایسے جزئیات اس میں بالیقین مذکور ہیں۔ پس اگر مبنیٰ مذکور صحیح ہوتا تو اس باب میں جمیع

(۱) یہ پہلی رائے ہے جو کہ بطور استنباط کے قائم کی گئی تھی اسکے بعد کے فتوے میں جو کہ ص ۱۶۳ پر واقع ہے اس سے رجوع کیا گیا ہے ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۲۰

(۲) یہ روایات اس باب التجوید کے سوال اول کے جواب میں مذکور ہیں اب جزم ہو گیا ۱۲ منہ۔

موارد ضاد کے برابر ہوتے اور اس فرق کی کوئی وجہ نہ ہوتی پس معلوم ہوا کہ اس کی کوئی اور وجہ ہے جس کو احقر نے اپنی بعض تحریرات [1] میں ذکر بھی کر دیا ہے اور فقہاء کا حکم عدم فساد بالظاء کا اس صورت میں ہے جب عمداً نہ ہو چنانچہ وان لم یکن الا بمشقۃ کہنا خود اس کی دلیل ہے اور اگر عمداً ہو تو فساد میں شبہ نہیں چنانچہ دوسری جزئیات [2] قاضی خان کی اس پر مبنی ہیں اور امر اول کی تحقیق میں خلاصہ سے اس کی تصریح کی گئی ہے اور وہ عبارت مطلق ہے کسی حرف کے ساتھ مقید نہیں۔ غرض تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ قصداً ایسا نہ کرے اور اگر بلا قصد بوجہ عدم مشق پڑھا گیا خواہ پھر کچھ ہی ادا ہو تو خود اس کی نماز ہو جاوے گی لیکن صحیح خواں کی امامت نہ کرے بلکہ صحیح خواں جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو وہ احق بالامامت ہے جیسا سب امور مفصل و مدلل بفضلہ تعالیٰ مرقوم ہو چکے اس تقریر سے اجمالاً اکثر سوالات کا جواب نکل آیا مگر سہولت کیلئے سب سوالات باقیہ کا جواب فرادیٰ فرادیٰ لکھا جاتا ہے۔

ا...... اداء الحروف من المخارج مع الصفات کما مر من الجزریۃ۔ (۲) جس کو قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ یاد نہ ہو وہ امّی ہے۔ (۳) اور جس طرح عام طور پر لوگ قرآن پڑھتے ہیں یہ حکم صحتہ صلوٰۃ میں صحیح ہے کما یفھم۔ من الفتویٰ الآتیہ۔ (۳) کالامّی [4] ہیں (۴) نہیں اور نہیں (۵) قاری جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو امامت میں اقدم ہے۔ (۶) خود تو اس کی نماز صحیح ہے کما مر فی الامر الثالث۔ البتہ صحیح خواں کا امام نہ بنے (۷ و ۸ و ۹ و ۱۰) وجوب مسلم ہے اور اس کی ترک سعی میں گناہ بھی ثابت لیکن عدم صحت صلوٰۃ غیر مسلم ہے جیسا امر ثالث میں بیان ہوا اور امر اول میں روایات مذکور ہو چکیں اور جبکہ یہ مسائل اختلافی ہیں تو بعض روایات کو لینے میں نہ قاری صاحب پر ملامت ہے نہ دوسروں پر (۱۱) جب تک صحیح نہ ہو جاوے کالامّی ہے۔ (۱۲) احتیاط جائز ہے۔ (۱۳) جب اس نے روایات عدم صحت پر عمل کیا تو فجر اور عصر کا اعادہ بھی جائز ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۱ صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۱۷ ج ۱)

سوال (۲۲۰) جناب والا احقر نے جب سے کہ اس فتویٰ کو دیکھا ہے جس کو مولوی کفایت حسین صاحب نے دربارہ قراءت حضور والا کے پاس سے منگایا ہے اسی وقت سے سخت پریشان ہوں اگرچہ حکم صاف ہے مگر واسطے تسکین خاطر کے اس کے متعلق چند امور دریافت کرتا ہوں جبکہ یہ بات قرار پائی کہ تجوید فرض ہے اور خاص کر حرف ضاد کو مخرج سے نہ نکالنے والے

---

(۱) اس سے مراد وہی ہے جواب سوال اول اس باب التجوید کا ہے ۱۲ منہ۔

(۲) یہ جزئیات اس باب التجوید کے سوال اول کے جواب میں منقول ہیں ۱۲ منہ۔

(۳) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص ۲۰ سے تغیر کیا گیا ہے ۱۲ منہ۔

(۴) اس سے فتویٰ آئندہ میں رجوع کیا گیا ہے ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۲۰

مثل امّی کے ہیں اور ایسے شخص کی اقتداء اگر قاری جو اس حرف کو مخرج سے نکالتا ہے کرے گا تو نماز کسی کی بھی نہ ہوگی تو اب ایسی حالت میں اگر یہ قاری جماعت علماء میں ہوتو کیا کرے آیا ان کو اطلاع کرے مگر اس میں سخت سوءادبی ہے اور صورت تعلّی ہے اور بعض جگہ اندیشۂ فساد ہے یا اطلاع نہ کرے تو اس میں موافق فتوے کے سب کی نماز فاسد ہے یا یہ شخص جماعت میں شریک نہ ہو اور ترک جماعت کرے غرض کیا کرے حضور مجھ کو تشویش لاحق ہے وہ بہت سخت ہے کہ جس کا زبان تک لانا نہایت گراں ہے۔؟

الجواب۔في الدرالمختارولا غيرالألثغ به اى بالألثغ على الاصح الى قوله وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف اولا يقدر على إخراج الفاء الابتكرارفي ردالمحتار قوله على الأصح اى خلافا لما في الخلاصة عن الفضلي من انها جائزة لان مايقوله صارلغة له ومثله في التاتارخانية وفي الظهيرية وإمامة الألثغ لغيره تجوز وقيل لاونحوه من الخانية عن الفضلي وظاهره اعتماد هم الصحة وكذا اعتمده صاحب الحلية قال لما أطلقه غير واحد من المشائخ من انه ينبغي له ان لايؤم غيره وكما في خزانة الاكمل و تكره إمامته اتفاقاً ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف و فيه بعد اسطر (تتمه) وسئل الخير الرملي اما اذا كانت اللثغة يسيرة فأجاب بانه لم يرها لائمتنا و صرح بها الشافعية بانه لو كانت يسيرة بان ياتي بالحرف غير صاف لم تؤثرقال وقواعد نالاتأباه اه وبمثله أفتي تليمذ الشارح المرحوم اسماعيل الحائك مفتي دمشق شامي ج١ ص ٣٩٢ محتبائى في العالمگيرية وان جرى على لسانه اوكان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الاقاويل المختار هكذا في الو جيز لكردرى ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جس طرح اکثر عوام الناس کہ بہت سے خواص بھی قرآن پڑھتے ہیں۔اس طرح کے پڑھنے والوں کی امامت میں بھی گنجائش ہے اور عموم بلویٰ کی وجہ سے ان روایات پر عمل جائز ہے۔اس لئے میرے نزدیک صورت مسئولہ میں نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امدادص۱۲۵ج ۱)

سورۂ والعصر میں امام کے وعملوا الصالحات کو چھوڑنے کا حکم

سوال (۲۲۱) آج مغرب کی نماز میں پیش امام صاحب سے سورۂ عصر میں وعملوا الصالحات سہواً

چھوٹ گیا تو ایسی حالت میں نماز ہوگئی یا نہیں اور سجدہ سہو بھی نہیں کیا اگر کرتے تو کیا نماز ہو جاتی ؟

الجواب۔صورت مسئولہ میں قراءۃ فرض تو ادا ہوگئی اس لئے فرض نماز بھی ادا ہوگئی لیکن قراءت واجبہ کہ علاوہ سورۂ فاتحہ کے ایک آیۂ طویلہ یا تین آیات قصیرہ ہیں ادا نہیں (۱) ہوئی کیونکہ آخری آیت کے بعض اجزاء رہ جانے سے آیت پوری نہیں ہوئی لہٰذا واجب ترک ہوا۔ جس کا سجدہ سہو سے تدارک ہو جاتا ہے اب وہ نماز واجب الاعادہ ہوئی۔وقت میں اعادہ کرنا بالکل مکمل صلوٰۃ ہوتا اب بھی احوط یہ ہے کہ سب نمازی اس نماز کو الگ الگ دہرالیں۔والسلام۔

۲۰ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۰)

ایک سورت کوئی حصے کر کے نماز میں پڑھنے کا حکم

سوال (۱۲۲) بعض امام جو سورت قرآن کی دو رکعتوں میں دو ٹکڑے کر کے پڑھتے ہیں یا کہیں سے رکوع پڑھ دیتے ہیں یہ سنت ہے یا خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ؟

الجواب۔ فی العالمگیریة الأفضل ان یقرأ فی کل رکعة الفاتحة و سورةً کاملةً فی المکتوبة فان عجز الأن یقرأ السورة فی الرکعتین کذا فی الخلاصة ولو قرأ بعض السورة فی رکعة والبعض فی رکعة قیل یکره وقیل لایکره وهو الصحیح کذا فی الظهیریة ولکن لاینبغی ان یفعل ولو فعل لاباس به کذا فی الخلاصة ولو قرأ فی رکعة من وسط سورة او من اٰخر سورة و قرأ فی الرکعة الأخری من وسط سورة اخری او من اٰخر سورة أخری لاینبغی له ان یفعل ذلك علی ماهو ظاهر الروایة ولکن لو فعل ذلك لاباس به کذا فی الذخیرة فی الحجة لو قرأ فی الرکعة الاولی اٰخر سورة و فی الرکعة الثانیة سورة قصیرة کما لو قرأ آمن الرسول فی رکعة وقل هوالله احد فی رکعة لا یکره کذا فی التاتارخانیة قراء ة اٰخر سورة فی الرکعتین أفضل من قراء ة السورة بتمامها ان کان آخرها أکثر آیة من السورة وان کانت السورة أکثر اٰیة فقراء تها افضل هکذا فی الذخیرة ج ۱ ص ۴۹ فصل رابع فی القراء ة۔

(۱) اس فتویٰ کا مدار اس پر ہے کہ تین آیات قصیرہ پوری نہیں ہوئی لیکن درمختار شامی وغیرہ کی تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ تین آیتیں پورا ہونا شرط نہیں بلکہ چھوٹی سے چھوٹی تین آیتوں کی مقدار ہو جانا کافی ہے جس کی مثال درمختار میں ثم نظر ثم عبس و بسر۔ ثم ادبرو استکبر لکھی ہے اور اس کے بعد لکھا ہے وکذلک لو کانت الآیة او الآیتان تعدل ثلاثا قصاراً ذکره الحلبی۔اور شامی نے مزید توضیح یہ فرمائی کہ ان تین آیتوں میں تیس حرف ہیں اگر کسی نے ایک یا دو آیت ایسی پڑھ لیں جس میں تیس حرف ہوں تو واجب ادا ہوگیا۔اس لئے صورت مندرجہ سوال میں اعادہ واجب معلوم نہیں ہوتا۔

روایات مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں بقول اصح مکروہ نہیں مگر عادۃً اس کے خلاف اولیٰ ہے اور اگر احیاناً ہوتو ایک درجہ میں مسنون بھی ہے۔ لما رواہ مسلم عن ابن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ یقرأ فی رکعتی الفجر قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا۔ والتی فی اٰل عمران قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ ۔ مشکوٰۃ فصل اول من باب القراءۃ فی الصلوٰۃ۔

۳ محرم ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۴)

والعصر میں و التین الخ

سوال (۲۲۳) سورۂ والعصر میں سے وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کی جگہ سے فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ پر انتقال کر کے سہواً سورۂ وَالتین وَالزّیتون کوختم کر کے تو نماز صحیح ہوگی یا معنیٰ بدلے یا نہ؟۔

الجواب۔صحیح ہوگی۔ ۶ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

ترجیح وجوب جہر بقیہ قراءت بعد شرکت مقتدی وعدم وجوب اعادۂ قراءۃ بعد اتمام قراءت بسبب شرکت مقتدی

سوال (۲۲۴) اگر اقتداء کیا نمازی کا کسی نے بعد کل یا جزو پڑھ لینے فاتحہ آہستہ کے تو فاتحہ کو جہر سے اعادہ کرے بحر الرائق میں وجہ اعادہ کرنے کی یہ لکھی ہے کہ دوسرے کی اقتداء کی سبب اس پر جہر واجب ہوگیا اب اگر صرف باقی قراءت کو پکار کے پڑھتا ہے تو ایک رکعت میں آہستہ پڑھنا اور پکار کر پڑھنا جمع ہو جاتا ہے حالانکہ یہ امر برا ہے اور اگر آہستہ پڑھتا ہے تو جہر کے واجب ہونے کے بعد آہستہ پڑھنا واجب کا ترک ہے اس لئے اعادہ جہر سے ضرور ہوا (غایۃ الاوطار) شامی نے اس مسئلہ میں بہت قیل وقال کی ہے جناب ذرا شامی کو ملاحظہ فرما کر تحریر فرمادیں کہ شامی کا قول درست ہے یا غایۃ الاوطار کا۔ اور جس صورت میں کہ اعادہ الحمد کا کیا جاوے گا تو سجدۂ سہو کیا جاوے گا یا نہیں اور اگر سجدۂ سہو کیا جاوے گا تو اس میں یہ خدشہ ہوتا ہے اس صورت میں اعادہ سورۂ فاتحہ کا بالقصد ہے اور سجدۂ سہو بوجہ سہو کے ہوتا ہے۔ مولوی عبدالشکور صاحب لکھنوی نے علم الفقہ میں سجدۂ سہو اس صورت میں لکھا ہے اور شامی کے قول سے بھی سجدہ سہو معلوم ہوتا ہے یہ تو سورۂ فاتحہ کی بابت عرض کیا اور اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھ رہا ہے اور بعد الحمد ختم سورۃ بھی کر چکا اس وقت کسی نے اقتداء کی تو یہ کیا کرے یا اگر بعد الحمد کے سورۃ

پڑھنے میں اقتداء کیا تو کیا کرے۔؟

الجواب۔ میں نے شامی کو دیکھا عدم اعادہ و جہر بالباقی کے متعلق شامی نے یہ لکھا ہے۔

وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار في ركعة على ان كون ذلك الجمع شنيعا غيرمطرد لما ذكره في أخر شرح المنية ان الإمام لوسها فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهربالسورة ولايعيدولو خافت بأية او أكثريتمها جهراولايعيد الٰى قوله فدعوے انه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم ج ۱ ص ۵۵۵ سو یہی میرے جی کو لگتا ہے اور شامی کی رائے بھی اسی کی ترجیح کی معلوم ہوتی ہے کہ بقیہ فاتحہ (۱) جہر سے پڑھ لے وبس۔ اسی طرح اگر سورت پڑھنے میں اقتداء کیا تو جس قدر قراءت اور پڑھنا چاہے وہ جہر سے پڑھ لے اور اگر قراءت ختم کرنے کے بعد کسی نے اقتداء کیا تو اس قرأت کے کسی حصہ کا جہر واجب نہیں۔ ۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۹)

صحت صلوٰۃ بعد تدارک زلۃ القاری

سوال (۲۲۵) اگر کسے اَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُه، فَاُمُّه، هَاوِيَةٌ خواندہ فی الفور صحیحش نمودہ نماز ادا کرد نمازش صحیح باشد یانہ۔؟

الجواب۔ في العالمگيرية ذكر في الفوائد لو قرأفي الصلوٰة بخطاء فاحش ثم رجع و قرأ صحيحاً قال عندى صلوته جائزة وكذلك الإعراب اه ج ۱ ص ۵ قلت و كذلك سمعت شيخي مولانا محمد يعقوب رحمه الله تعالٰى ۔ پس بناء علیہ نماز ایں کس صحیح باشد۔ یکم محرم یوم الثلاثاء ۱۳۳۴ (تتمۂ رابعہ ص ۴)

کراہۃ تعیین سورۃ در ہر نماز

سوال (۲۲۶) ہم چنانکہ تعیین سورت در فرائض مکروہ است آیا در نوافل ہم مکروہ است یانہ۔؟

الجواب۔ في العالمگيرية ويكره ان يوقت شيئا من القرآن بشئى من

(۱) اور یہ سب اس وقت ہے کہ یہ شخص امام ہونے کی نیت بھی کرے ورنہ اگر اب بھی اپنے کو منفرد سمجھتا ہے تو احکام امامت کے کہ ان میں سے جہر بالقراءۃ ہے اس پر واجب نہ ہوں گے اور مقتدی کی نماز بھی صحیح ہو جاوے گی کہ مرد مقتدی کی صحت صلوٰۃ کے لئے امام کی نیت شرط نہیں ۱۲ منہ۔

الصلوٰۃ الخ ج ا ص ۴۹ ازیں روایت معلوم شد کہ فرائض ونوافل دریں حکم برابر ست۔
یکم محرم ۳۴ھ (حوالہ بالا)

حکم بعض اغلاط قرآنیہ در نماز

سوال (۲۲۷) عرض یہ ہے کہ ان مسائل کا جواب ارشاد فرمایئے۔

ا......ایک شخص نے مِیْثَاقَهُ الَّذِیْ وَاثَقَكُمْ جو دوسرے رکوع مائدہ میں ہے کی جگہ مِیْثَاقَهُ الَّذِیْ وَ اَثْقَكُمْ تراویح میں پڑھا ہے۔اب یہ نماز جائز ہے یا نہیں واؤ کو عاطفہ سمجھ کہ ہمزہ پر زبر پڑھا ہے۔

۲......ایک کس نے اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ کی جگہ اَنْعَمْتُ عَلَیْهِمْ زبر کی جگہ پیش پڑھا۔ پھر جب الحمد پورا ہوا اس کو یاد ہوا پس بسبب یاد ہونے کے اَنْعَمْتَ کی تاء پر زبر پڑھی۔ اب یہ نماز جائز ہے یا نہ۔ مہربانی فرما کر جواب تحریر فرمادیں۔

الجواب۔ پہلی غلطی مفسد معنی نہیں بلکہ لفظ کو بے معنی کر دینے والی ہے۔ اس لئے نماز ہوگی۔ اور دوسری جگہ مفسد معنی ہے مگر اس کا جب (۱) تدارک کر دیا گیا تو وہ کالعدم ہوگئی اس لئے اس میں بھی نماز ہوگئی۔ یہ جواب قواعد سے لکھا ہے جزئیہ نہیں دیکھا بہتر ہے کہ کسی محقق سے بھی پوچھ لیا جاوے۔

۲ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۸۲)

رفع شبہ واردہ برنہ بودن قرأت بذمہ مقیم مقتدی بمسافر در باقی نماز

سوال (۲۲۸) جب کہ امام مقیم یا مسافر سلام پھیر دیتا ہے تو باقی نماز رہنے والے مقتدیوں کو امام سے اور امام کو ان مقتدیوں سے کچھ تعلق باقی نہیں رہتا چنانچہ سلام پھیرنے کے بعد امام جو چاہے سو کرے امام کے فعل مقتدیوں کی باقی ماندہ نماز میں کچھ دخل اور اثر نہیں رکھتے اور جب کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدیوں کو اپنی باقی ماندہ نماز کی رکعتوں میں الحمد اور سورت پڑھنا لازم ہے اور حدیثوں میں وارد ہے کہ جس رکعت میں الحمد نہ پڑھی وہ رکعت نہیں گو یہ حدیث امام اور منفرد کے حق میں تکمیل نماز کے واسطے ہے لیکن پھر کیا سبب کے امام مسافر کے سلام پھیرنے کے بعد دو یا ایک رکعت باقی رہنے والا مقتدی اپنی باقی رکعتوں میں الحمد اور سورۃ نہ پڑھے اور تین یا چار رکعت رہنے والا مقتدی یا کوئی رکعت نہ پانے والا قعدہ میں ملنے والا اپنی باقی رکعت میں الحمد

(۱) یہ حکم متقدمین کے ضابطہ کے مطابق ہے اور متاخرین نے تو زیر زبر کی غلطی مفسد معنی کو بھی مفسد صلوٰۃ نہیں قرار دیا۔ ۱۲ محمد شفیع۔

اور سورۃ ضرور پڑھے۔ نہ پڑھنے والے کی نماز صحیح ہونے کی دلیل حدیث صحیح سے ارقام فرمائیے۔

الجواب۔ چونکہ بعد سلام امام مسافر کے مقیم مقتدی لاحق ہے اور لاحق بمنزلہ مؤتم ہی ہے اس لئے اس کے احکام مؤتم کے سے ہوں گے۔ فی الدرالمختار فی أحکام اللاحق و حکمه کمؤتم فلا یاتی بقراء ۃ ولاسھو ولایتغیّرفرضه بنیة اقامته و یبدأ بقضاء ما فاته عکس المسبوق ۔ اور مؤتم کا قرأت نہ کرنا حدیث سے ثابت ہے اور لاحق کا مثل مؤتم ہونا قیاس صحیح سے ثابت ہے۔ یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۵ ج ۱)

کراہت فصل بسورۃ قصیرہ وقرأت خلاف ترتیب بلالزوم سجدۂ سہو

سوال (۲۲۹) (۱) اگر سورۂ کافرون پڑھ کر انا اعطینا یا لایلاف وغیرہ پڑھے تو ترتیب قرآنی کے خلاف پڑھنے میں نماز ہوگی یا نہیں اور اگر سجدۂ سہو کرے تو کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں؟ (۲) اوّل رکعت میں انا اعطینا دوسری رکعت میں اذا جاء پڑھے تو نماز مکروہ ہوگی کہ نہیں اس لئے کہ اس نے چھوٹی سورت...... ایک درمیان میں چھوڑ کر کے پڑھی سجدۂ سہو کرنے سے نماز کی کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں؟ (۳) اول رکعت میں چھوٹی سورت پڑھے دوسری میں بڑی سورت پڑھے تو نماز مکروہ ہوگی کہ نہیں اور سجدۂ سہو سے نماز ٹھیک ہوگی یعنی کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں۔؟

الجواب۔ (۱) فی الدرالمختار فصل القراء ۃ ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ وان یقرء منکوساً ۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز ہوگئی اور سجدۂ سہو لازم نہیں خصوص جبکہ بلاقصد ہوا ہو تو کراہت بھی نہیں؟

لما فی (۱) الرد قوله ثم ذکریتم أفاد ان التنکیس او الفصل بالقصیرۃ انما یکرہ اذا کان عن قصد فلو سھو فلا کما فی شرح المنیة اھ۔ ص ۵۷۱

(۲) فی الدرالمختار ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ فی ردالمختار اما بسورۃ طویلة بحیث یلزم منه إطالة الرکعة الثانیة اطالة کثیرۃ فلا یکرہ شرح المنیة ۔ اس سے معلوم ہوا کہ چھوٹی سورت درمیان میں چھوڑنا جو مکروہ ہے تو اس میں شرط یہ ہے کہ سورت متروکہ اول سورت سے بڑی نہ ہو ورنہ مکروہ نہیں اور چونکہ صورت مسئولہ (۲) میں سورت متروکہ یعنی قل یا ایھا الکافرون سورۃ انااعطیناك الکوثر سے بڑی ہے اس لئے یہ ترک مکروہ نہیں ہوا البتہ

(۱) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص ۱۰ سے عبارت میں اضافہ کیا گیا ہے ۱۲

(۲) اس جگہ بھی تصحیح الاغلاط ص ۱۰ سے عبارت میں ترمیم کی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

دوسری رکعت کا طویل ہونا موجب کراہت ہوا۔ کما فی الدرالمختار إیضاً واطالة الثانیة علی الاولی یکره تنزیهاً لیکن سجدۂ سہو لازم نہیں۔

(۳) مکروہ بمعنی خلاف سنت ہے۔ لما مر فی الجواب عن السوال الثانی لیکن سجدۂ سہو واجب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲؍ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۱۸۰ ج ۱)

تحقیق اعادہ سورت دراخریین بوقت سہو دراولیین

سوال (۲۳۰) نماز ظہر میں سہواً ابتدائی رکعات میں ضم سورت سے قاصر رہا لیکن قعدۂ اولیٰ میں اس کو تنبہ ہوگیا اب بقیہ دو رکعتوں میں اس نے عمداً ضم سورۃ نہ کی اور یہ سمجھا کہ اب کیا ضرورت ہے سجدہ سہو کرلوں گا چنانچہ سجدہ سہو کرلیا تو نماز ہوئی یا نہیں اور بعد سہو خالی رکعات میں ضم سورۃ کرلینا بطور اعادہ کے واجب تھا یا کیا؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ولو ترك سورة اولیی العشاء مثلا ولو عمداً قرأها وجوباً وقیل ندبامع الفاتحة جهراً فی الأخریین الخ فی ردالمحتار تحت قوله مثلاً زاده الی قوله ولیعم الرباعیة السریة فانه یأتی بهاتی الأخریین ایضاً أفاده (ط) وانماخص المصنف العشاء بالذکر لمكان قوله جهراً الخ وتحت قوله وجوباً وقیل ندبا بعد بحث طویل والحاصل ان اختیار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لانه صریح کلام محمد۔ ص ۵۷۸ و ص ۵۵۵ اس سے معلوم ہو اکہ اخریین میں ضم سورۃ مستحب تھا اگر نہ کیا تب بھی درست ہے اور سجدۂ سہو دونوں حال میں ہے لترکه تعیین الاولیین للسورة وکان واجباً۔

۱۰؍رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷۴)

پہلی رکعت میں سورۃ سبح اسم ربک الخ اور دوسری میں سورۃ غاشیہ پڑھنے کا حکم درآں حالیکہ سورۂ غاشیہ کی آیات زائد ہیں

سوال (۲۳۱) سورۂ سبح اسم اور ھل اتاک حدیث الغاشیۃ ان دونوں سورتوں میں سورۂ غاشیہ کی آیات سورۂ اعلیٰ سے زیادہ ہیں نماز میں ان دونوں کو پڑھنے سے کسی قسم کی کراہت تو نہیں۔

الجواب۔[1] لکونه ماثوراً فیستثنیٰ من الکراهة۔ ۲۳؍رجب ۱۳۴۹ھ

(۱) یہ سوال وجواب النور محرم ۱۳۵۰ھ سے لکھا گیا ہے اس میں چند نمبر اور بھی تھے۔ جن کا تبویب میں دوسری جگہ آنا مناسب تھا۔ وہاں درج کردیئے گئے۔ ۱۲ بندہ محمد شفیع عفی عنہ

فصل فی التجوید

تحقیق ضاد وظاء

سوال (۲۳۲) قرآن مجید میں ضاد پڑھنے پرلوگوں نے مختلف ڈھنگ اختیار کئے ہیں بہت لوگ دواد پڑھتے ہیں بہت لوگ صاف دال پڑھتے ہیں بہت لوگ ظاء یا زا پڑھتے ہیں بہت لوگ عجب خلط کرتے ہیں کہ کہیں تو دواد پڑھتے ہیں اور کہیں صاف دال پڑھ دیتے ہیں اور ان خلط کرنے والوں کی تعداد د میں بہت معلوم ہوتی ہے۔ یہی لوگ ہیں جو اپنے پڑھنے کو حنفیوں کے طریقے کے موافق سمجھتے ہیں باقی پڑھنے والوں کو اپنے زعم میں غیر مقلد جانتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ضاد کو دواد یا دال یا ظاء یا زا یا ط دال پڑھنا سب ہی غلط ہیں مگر جو شخص جس طرح پڑھتا ہے اسی کو موافق قواعد تجوید جانتا ہے اور دوسرے طریقے سے پڑھنے والوں کو غلطی پر بتاتا ہے اور اس کی نماز کو فاسد خیال کرتا ہے عوام کی تو کچھ شکایت نہیں ان بیچاروں کا تو شین قاف تک درست نہیں ہوتا یہ بلا آج کل کے حفاظ اور حضرات علماء میں دیکھتا ہوں۔ اعراب کہیں معروف پڑھتے ہیں کہیں مجہول۔ وقف کرتے ہیں اور سانس نہیں توڑتے اظہار اور اخفاء بالکل نہیں کرتے۔ ترقیق و تفخیم کے نام سے بھی اچھی طرح واقف نہیں۔ حروف قلقلہ واستعلاء وغیرہ کسی سے آگاہ نہیں اس پر یہ حال کہ ایک فریق دوسرے فریق کی نماز کو باطل بتارہا ہے اور سارا جھگڑا ہر پھر کر صرف ضاد ہی پر آرہا ہے جس طرح ضاد کو ضاد پڑھنا قواعد تجوید کے موافق ہے اسی طرح اور باتیں بھی ہیں مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اور باتوں میں جھگڑا کیوں نہیں کیا جاتا۔ بعض حضرات علماء یہ فرمادیتے ہیں کہ حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا چاہئے وبس یہ بات بھی جی کو نہیں لگتی کیونکہ جس طرح حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا مامور بہ ہے اسی طرح تجوید کی اور باتیں بھی مامور بہ ہیں۔ پھر صرف ایک قاعدہ پر عمل کرنے اور باقی کو ترک کرنے سے نماز کیوں کر صحیح یا کامل ہوجائے گی شاید دونوں کے مامور بہ ہونے میں کچھ فرق ہو جس کو میں نہیں جانتا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ضاد کو دواد پڑھنے پر اجماع منعقد ہوگیا ہے۔ یہ بات میرے جی کو نہیں لگتی کیونکہ بعض ماہرین فن کو سنا ہے وہ تو دواد نہیں پڑھتے۔ بعض حضرات رتل

القرآن ترتیلا سے فن تجوید سیکھنے کو واجب فرماتے ہیں۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو بڑی مشکل ہے۔ لاکھوں نمازیں برباد ہوئیں۔ اور ہوتی ہیں اور ہوں گی کیونکہ یہ فن سخت مشکل ہے۔ حضرات علماء میں ہزاروں میں کہیں دو چار مجود نکلیں گے مگر جو لوگ واجب فرماتے ہیں یہ نہیں بتاتے کہ کس قدر مقدار واجب ہے بعض زور میں آ کے یہ کہہ دیتے ہیں کہ حروف کے مخارج کا ادا کرنا اتنی مقدار واجب ہے لیکن ان سے اس بات پر اگر کوئی دلیل نقلی طلب کرے تو فضول باتیں بنانے لگتے ہیں اپنی ذاتی رائے کے سوا کچھ جواب نہیں بن آتا۔ امید کرتا ہوں کہ ضاد کے متعلق جو عرض کیا گیا ہے غور سے ملاحظہ فرما کر کافی شافی جواب مرحمت ہو تا کہ قلب کو تسکین ہو اور اس کے مطابق اعتقاد و عمل رکھا جائے۔؟

الجواب۔ (۱) فی فتاویٰ قاضی خان وان ذکرحرفا مکان حرف وغیر المعنی فان أمکن الفصل بین الحرف من غیر مشقة کالطاء مع الصاد فقرء الطالحات مکان الصالحات تفسد صلوته عند الکل وان کان لایکمن الفصل بین الحرفین الابمشقة کالظاء مع الضاد والصاد مع السین والطاء مع التاء اختلف المشائخ فیه قال أکثر هم لا تفسد صلوته اھ وفیها ایضاً ولو قرأ والعادیات ظبحاً بالظاء تفسد صلوته اھ وفیها وکذا لو قرأ غیر المغضوب علیهم بالظاء وبالذال تفسد صلوته ولو قرأ الذالین بالذال لاتفسد صلوته ولو قرأ الدالین تفسد صلوته اھ ولو قرء و نخل طلعها هظیم قرء بالظاء وبالذال تفسد صلوته اھ وفیها ایضاً ولسوف یعطیك ربك فترضی قرء فترظی بالظاء تفسد صلوته اھ۔ وفیها کید هم فی تضلیل قرء بالظاء قال بعضهم لا تصح اھ و فیها ومن یضلل الله قرء بالظاء لا تفسد صلوته اھ وفیها الذی فرض علیك القراٰن قرء بالظاء تفسد صلوته اھ وفیها ائذاضللنا بالظاء ظللنا لا تفسد صلوته وهو قراء ة فمن فرض فیهن الحج قرأ بالظاء فرظ وبالذال تفسد صلوته اھ۔

(۱) اس مقام پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ضاد کو دواد اور ظاء دونوں طرح پڑھنا غلط ہے لیکن ظاء پڑھنے میں علاوہ مفسدۂ غلطی کے ایک بڑا مفسدہ یہ ہے کہ اس میں شبہ بفرق ضالہ مثل روافض وغیر مقلدین اوران کے ہوا کا اتباع ہے برخلاف دواد کے اس میں صرف مفسدۂ غلطی ہے اس لئے عاجز کیلئے بحکم اذا ابتلیت ببلیتین فاختر اھونهما دواد پڑھنے کی اجازت دیدی جائیگی اور ظاء پڑھنے سے روکا جائے گا اسی سے اس کا راز بھی معلوم ہو گیا کہ لوگ ضاد کو ظاء پڑھنے والے پر کیوں زیادہ ملامت کرتے ہیں اور ایسا کرنے پر کیوں شور و شغب کرتے ہیں۔ ۱۲ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط ص ۱۸)

ان روایات میں تدبر کرنے سے چند امور معلوم ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ فساد صلوٰۃ اس وقت ہے جب بلا مشقت دوحرفوں میں تمیز کر سکے اور ضالین کو دال سے پڑھنا مفسد صلوٰۃ اسی بنا پر ہے اور ظاہر ہے کہ جس طرح سے ضالین کو اکثر لوگ پڑھتے ہیں وہ دال نہیں ہے جس سے بلا مشقت امتیاز ممکن ہے البتہ اگر کوئی شخص خالص دال پڑھے گا تو اس کی نماز کو فاسد کہا جاوے گا اور جس طرح سے اکثر پڑھنا اس کا متعارف ہے گو بوجہ مشق نہ کرنے کے وہ صحیح نہیں ہے مگر صحیح حرف کو سننے والا اس امر کو پہچان سکتا ہے کہ یہ طریق متعارف اس کے مشابہ ہے اس طرح کہ تمیز دونوں میں شاق ہے حتیٰ کہ جس شخص کو ضاد کے مخرج صحیح سے مشق کرائی جاتی ہے اور اس کو پڑھ کر سنایا جاتا ہے وہ ادا کرنے کے وقت کبھی کبھی اس متعارف طریق کو ادا کر بیٹھتا ہے اور دونوں میں اس کو تمیز دشوار ہوتی ہے اس لئے اس طریق متعارف کو داخل دال کر کے مفسد صلوٰۃ کہنا بعید ہے۔ دوسرا امر یہ معلوم ہوا کہ ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ عند الاکثر نہ کہنا علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جبکہ بلا عمد ہو ورنہ بھی مفسد صلوٰۃ ہے۔ ورنہ **والعادیات ضبحا** اور **مغضوب علیهم** اور **هضیم** اور **فترضیٰ** اور فرض میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ نہ کہا جاتا چنانچہ مدار عدم فساد کا عدم امکان الفصل الا بمشقۃ کو ٹھیرانا اس کی دلیل ہے کیونکہ عمداً وہی پڑھے گا جو فصل بلا مشقت کر سکتا تھا پس حاصل اس کا یہ ہوگا کہ جس شخص سے بلا مشقت فصل ممکن نہ ہو اور وہ ضاد پڑھنے کا قصد کرتا ہے مگر ظاء نکل گیا اس کی نماز صحیح ہو جاوے گی اور اس کے تعمد کی اجازت کو جزئیات مذکورہ فساد صلوٰۃ کی رد کرتی ہیں فافہم۔ تیسرا امر یہ معلوم ہوا کہ ولا الضالین میں ظاء کا پڑھنا جو مفسد نہیں ہے اس کی بناء یہ نہیں ہے کہ ضاد کی جگہ عمداً ظاء کا پڑھنا جائز ہے ورنہ مغضوب علیہم اور ضالین میں کیا فرق تھا کہ مغضوب علیہم میں تو ظاء کو مفسد بتا رہے ہیں اور ضالین میں غیر مفسد بلکہ مبنیٰ اس کا یہ ہے کہ ضالین میں فساد معنی نہیں ہوتا جیسا قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظل بالظاء کے معنی لیل اور جنح اللیل اور سواد السحاب کے بھی ہیں پس ظالین کے معنی مثلاً داخل فی الظلمات ہوں گے جو حاصل ہے ضلال بالضاد کا یا یہ افعال ناقصہ ظل یظل سے ہوگا بمعنی الکائنین اور خبر مقدر ہوگی فی ضلال یا فی غضب بقرینۃ مغضوب علیہم کے جیسا **ائذا ضللنا** یا بالظاء کی قرأت میں بھی یہ توجیہ ہوگی جیسا آگے مذکور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی خان نے **والعادیات ضبحاً** وغیرہ میں تو ظاء کو مفسد کہا اور جہاں جہاں مادہ ضلال کا آیا ہے جیسے **ومن یضلل الله** اور **ائذا ضللنا** اس میں غیر مفسد کہا ورنہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ہر جگہ عدم فساد اسی مادہ کے ساتھ خاص کیا گیا چنانچہ **ائذا ظللنا** میں خود **ظللنا** بالظاء کا ایک قرأۃ ہونا بھی نقل کیا

ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس قرأۃ کی رعایت سے ہر جگہ اس مادہ میں تاویل صحۃ معنی کی گئی ہے اس وجہ سے مفسد نہیں کہا اور ہر چند کہ تضلیل میں جو اسی مادہ سے ہے بعض کا قول لاتصح نقل کیا ہے مگر اس قول کو اپنی طرف منسوب نہ کرنا بعض مجہول کی طرف نسبت کرنا خود قرینہ ہے کہ یہ ان کا مختار نہیں ہے پس بناء مذکور پر ارجح یہاں بھی عدم فساد ہوگا فتدبر وتشکر اور تجوید کی مقدار واجب صرف تصحیح حروف اور رعایت وقوف ہے اس طرح کہ تغیر مراد نہ ہوجاوے باقی مستحسن۔

فی فتاویٰ قاضی خان و ان تغیر المعنی تغیرا فاحشاً نحوان یقرء لا الٰہ ویقف ثم یبتدئ بقوله الاھو الی قوله قال عامة العلماء لاتفسد صلوته لما قلنا وقال بعضهم تفسد صلوته اھ قلت الاختلاف فی الفساد یوجب الوجوب۔

اس بناء پر اکثر لوگوں نے اس واجب کو حاصل کر رکھا ہے اور بہت سے تارک بھی ہیں مگر نماز ان کی بھی اکثر علماء کے قول پر ہوجاتی ہے البتہ ایسوں کو امامت سے احتراز واجب ہے۔فی فتاویٰ قاضی خان ۔فان کان لاینطق لسانه فی بعض الحروف الی قوله لا یؤم غیره کذا الرجل اذاکان لایقف فی مواضع الوقف اھ واللہ اعلم۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۰۸ ج ۱)

سوال (۲۳۳) ضاد کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور اکثر فقہاء کا قول کیا ہے اور اکثر کتب دینیات میں اس ذکر میں کیا لکھتے ہیں۔؟

الجواب۔ فی الجزریة والضاد من حافته اذولی الأضر اس من أیسر او یمناها

جب مخرج معلوم ہوگیا تو ضاد کے ادا کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اس کے مخرج سے نکالا جاوے۔ اس نکالنے سے بوجہ عدم مہارت خواہ کچھ ہی نکلے عفو ہے اور اگر قصداً دال یا ظاء پڑھے وہ جائز نہیں جیسا کہ بعض نے دال پڑھنے کی عادت کر لی ہے۔اور بعض نے فقہاء کے کلام میں یہ دیکھ کر کہ ضاد مشابہ ظاء ہے ظاء پڑھنا شروع کر دیا حالانکہ مشابہت کی حقیقت صرف مشارکت فی بعض الصفات ہے اور مشارکت فی بعض الصفات سے اتحاد ذات لازم نہیں آتا۔ رہا قاضی خان کی اس جزئی سے کہ لوقرء ولا الظالین لا تفسد صلوته ظاء پڑھنے کی اجازت سمجھ لینا اس کو دوسری جزئیات قاضی خان کی رد کرتی ہیں۔ وھی هذه ولو قرء والعادیات ظبحا بالظاء تفسد صلاته اھ وکذا لوقرء غیر المغظوب علیهم بالظاء او بالذال تفسد صلوته و أمثال ذلک من الفروع المتعددة ۔ واللہ اعلم۔

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۳۶ ج ۱)

سوال (۲۳۴) بخدمت مخدومی مکرمی جناب مولانا دام مجدہم۔ بعد سلام مسنون التماس ہے کمترین بفضلہٖ تعالیٰ بخیریت ہے اور آپ کے مزاج کی خیرت مطلوب ہے یہاں ضاد اور ظاء کا بہت جھگڑا ہے۔ ایک فریق ضاد پڑھتا ہے اور دوسرا ظاء اور اس میں اس قدر غلو ہے کہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا ضاد والے بہت سی فقہ کی روایتوں کے موافق ظاء پڑھنے سے نماز فاسد کہتے ہیں۔ ظاء والے ضاد کو محض غلط حرف اور تراشیدۂ عوام سمجھ کر اس کے پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے عرب میں آپ نے بھی دیکھا ہے کہ سب ضاد پڑھتے ہیں اور ظاء کو کوئی جانتا بھی نہیں۔ پھر یہ بات بھی نہیں کہ عوام اور ناواقف پڑھتے ہوں بلکہ واقفین فن بھی ضاد ہی پڑھتے ہیں۔ چنانچہ اکثر قراء عرب اور مصر وغیرہ اسی طرح پڑھتے ہیں۔ استاذ قاری عبداللہ صاحب جو اس فن سے اچھی طرح واقف ہیں ان کی خدمت میں رہنے کا اتفاق ہوا اور کچھ مشغلہ تجوید کا بھی رہا وہ بھی ضاد ہی پڑھتے ہیں کوئی جھگڑا اس معاملہ میں عرب میں نہیں پایا یہاں آ کر یہ جھگڑا دیکھا تو بعض قرأت اور صرف وغیرہ کی کتابیں دیکھنے کا اتفاق ہوا جس سے ایک خلجان طبیعت میں ہے اس لئے کہ اکثر کتب فقہیہ اور قرأت سے معلوم ہوا کہ ضاد کی صورت ظ اور ز وغیرہ سے مشابہ ہے اور جس طرح پر کہ ہم لوگ اور عرب وغیرہ پڑھتے ہیں اس کا کوئی ثبوت ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اکثر کتب فقہیہ قاضی خاں وغیرہ میں لکھا ہے کہ جن دو حرفوں میں تمیز مشکل ہو جیسا کہ ضاد اور ظ ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھے تو نماز درست ہوتی ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض صورت میں ظ کے مشابہ ہے اور اس کا صحیح تلفظ ظاد ہے۔ پھر انہیں کتب فقہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ بہت جگہ ض کی جگہ ظ یا ظ کی جگہ ض پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں بالکل مغائر ہیں۔ یہ بظاہر تعارض کی صورت معلوم ہوتی ہے مگر اس کا جواب تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عدم جواز صلوٰۃ اس جگہ ہے جہاں پر معنوں میں تغیر فاحش ہوتا ہو اور جہاں پر تغیر نہ ہوتا ہو وہاں نماز درست ہے پھر قرأت کی کتابوں کو دیکھا جاتا ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ میں بہت سی صفتیں مشترک ہیں حرف ض میں استطالت ہے ظ میں نہیں باقی مطبقہ اور مصمتہ اور مستعلیہ رخوہ مجہورہ ہونے میں دونوں مشترک ہیں بخلاف دال کے جس کے مشابہ ض پڑھا جاتا ہے کہ ض اور د میں اکثر صفتیں مخالف ہیں اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ قریب المخرج اور متحد الصوت ہیں اگرچہ قریب المخرج ہونے سے اتحاد صوت لازم نہیں آتا مگر ائمہ قرأت کی تصریحات سے متحد الصوت ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً رعایا میں جو امام ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ مکی کی تصنیف ہے مذکور ہے۔ الضاد حرف یشبه

لفظه في السمع بلفظ الظاء الخ۔ پھر ضاد کا جو مخرج لکھا ہے کہ حافہ لسان اضراس کو لگا کر نکالا جاوے اس سے بھی ظا د نکلتا ہے ض اگر نکالا جاتا ہے تو اطراف لسان ثنایا علیا کو لگ جاتی ہے جولام کا مخرج ہے ٹھیک طور پر مخرج سے نکالا جاتا ہے تو ظاء نکلتا ہے پھر ض کی صفات میں سے ایک ایک رخوت بھی ہے حالانکہ ضاد نکالا جاتا ہے تو رخوت یعنی جریان صوت اس میں پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ اور حروف رخوہ مثلاً س ز ظ وغیرہ میں بلکہ ض کے ادا کرنے میں صوت بند ہو جاتی ہے اور بطور شدیدہ کے ادا ہوتا ہے بخلاف اس کے جس وقت ظا دادا کیا جاتا ہے یعنی ہمزہ مفتوح اس کے اول میں لگا کر جو مخرج کے دریافت کرنے کا طریقہ ہے صوت نکالی جاتی ہے تو اس میں رخوت یعنی جریان صوت برابر ہوتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ ضا د صوت میں مشابہ ظ کے ہے پھر رعایہ میں لکھا ہے۔

فليحفظ بترقيق الذال في اللفظ فان دخلها تفخيم فيؤدي الى الإطباق فيصير عندها ظاء اوضاد الأ نها اخت الظاء في المخرج و قريبة من الظاء ۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ذ اور ظاء صورت میں مشابہ ہیں تفسیر کبیر میں لکھا ہے **الاانه حصل في الضاد انبساط لأجل رخاوتها وبهذه السبب يقرب مخرجه من محرج الظاء** شاہ صاحب تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں۔ بدانکہ فرق میان مخرج ضاد و ظا بسیار مشکل است شرح قصیدۂ نونیہ میں ہے۔ **لان الظاء تشارك الضاد في الأوصاف المذكورة غير الاستطالة فلذلك اشتد شبهة به وعسر التمييز واحتاج القارى في ذالك الى الرياضة لاتصال بين مخرجيهما**۔ پھر تمہید میں لکھا ہے **لولا الاستطالة واختلاف المخرجين لكانت ظاءً** ۔ دوسری جگہ کہتے ہیں۔ **فمثال الذى يجعل الضاد ظاء كالذى يبدل الصاد سينا**۔ ایسے ہی امام محمد مرعشی کے رسالہ اور جہد المقل اور رعایۃ میں صاف تصریح ہے کہ **الضاد والظاء والذال والزاء المعجمات الكل متشاركة في الجهر والرخاوة متشابهة في السمع** شعلہ شرح شاطبی میں لکھا ہے **ان هذه الثلاث اى الضاد والظاء والذال متشابهة في السمع والضاد لا تفترق عن الظاء إلا باختلاف المخرج وزيادة الاستطالة في الضاد ولو لاهما لكانت احدهما عين الأخرى**۔

ان سب سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ض کی آواز ظ کے مشابہ ہے جس طرح پر ہم پڑھتے ہیں جس کو دال مطبقہ کہنا چاہئے اس کا کسی کتاب میں ذکر نہیں ہے طوالت کے خوف سے بہت سے دلائل چھوڑ دیئے ورنہ بہت صاف طور پر سب کتابوں سے واضح ہوتا ہے کہ کہ ض کی

صوت ظ کے مشابہ ہے۔ شاہ صاحب تفسیر عزیزی میں تحریر فرماتے ہیں۔ بدانکہ فرق مخرج ضاد و ظاء بسیار مشکل است یہ اشکال اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ض کو مشابہ ظا پڑھا جاوے اور جس طرح پرا سکا پڑھنا متعارف ہے اس طرح پر اگر پڑھا جاوے تو فرق کرنا کچھ بھی مشکل نہیں۔ شیخ جمال مکی علیہ الرحمۃ اپنے فتوے میں لکھتے ہیں کہ ضاد کو ظاء پڑھنا لغت اکثر اہل عرب کا ہے امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التميز عسيرو واذاثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرالوقع السئوال عنه في زمان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم او في ازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السئوال عن هذه المسئلة علمنا ان التميز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف انتهى مختصراً۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ظ اور ض میں فرق کرنے کی کچھ ضرورت ہی نہیں۔ امام غزالی احیاء العلوم میں فرماتے ہیں

وفرقة اخرىٰ تغلب عليهم الوسوسة في إخراج حروف الفاتحةوسائر الأذكار من مخارجها فلا يزال يحتاط في التشد يدو والفرق بين الضاد والظاء و تصحيح مخارج الحروف في جميع صلوته لا يهمه غيره ولا يتفكر فيما سواه ذاهلا عن معنى القرآن الخ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات کوئی جدید نہیں بلکہ علماء ہمیشہ سے ضاد کو مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں اور ان میں فرق کرنے کو فضول سمجھتے ہیں یہ ضاد مروّج کوئی جدید ایجاد ہے پچھلی کتابوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں آخر یہ کہاں سے آیا اور پھر تمام امت اس غلطی میں کیسے مبتلا ہوئی۔ عامیانہ جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ تمام عرب اور مکہ اور مدینہ والے سب اس طرح پڑھتے ہیں مگر ایک محقق آدمی اس قدر تصریحات کتب جدیدہ وقدیمہ کے سامنے اس امر کو کیسے تسلیم کرسکتا ہے خصوصاً اس وقت کہ عربوں کی زبان نہایت خراب ہوگئی ہے اور بجائے ق کے گ اور اسی طرح بہت سے غلط الفاظ بولتے ہیں اگرچہ قرآن شریف میں عرب لوگ غلطی نہیں کرتے مگر ترکوں کو خود سنا ہے کہ قرآن شریف میں بھی ك کی جگہ چ بولتے ہیں اگر ضاد مروجہ صحیح ہوتو پھر اس کے کیا معنی صاحب نشر لکھتے ہیں۔

ليس في الحروف مايعسر على اللسان مثله فان ألسنة الناس فيه مختلفة وقل من يحسنه فمنهم من يخرجه ظاء و منهم من يمزجه بالذال الخ یہ دشواری اسی

وقت ہوسکتی ہے جس وقت کہ ض کومشابہ ظاء پڑھا جاوے ورنہ ضاد پڑھنے میں کچھ بھی دشواری نہیں۔
صاحب جہد المقل کہتے ہیں ۔ منهم من يجعلها ظاء الخ هذا ليس بعجيب لثبوت التشابه وعسر التمييزبينهما فانه يشارك الظاء في صفاتها كلها ويزيد عليها بالاستطالة فلو لا اختلاف المخرجين والا ستطالة في الضاد لكانت ظاء۔ ملاعلی قاریؒ شرح جزریہ کے اس شعر کے تحت میں والضاد باستطالة ومخرج ميزعن الظاء وكلها تجئى تحریرفرماتے ہیں لماكان تمييزه عن الظاء مشكلة بالنسبة الى غيره امر الناظم بتمييز تطقا ۱۲۔

شرح کیمیائے سعادت میں امام غزالی علیہ الرحمۃ تحریرفرماتے ہیں کہ فرق درمیان ضاد و ظاء بجا آوردو اگرنتو اند روا باشد۔ غرض ان تصریحات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ میں صرف استطالت کا فرق ہے اور مخرج کا ورنہ دونوں متحد الصوت ہیں اور دوسرے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظ اور ض میں ایسا فرق ہے جیسا کہ س اور ص میں اور ت اور ط میں پھر کیا وجہ ہے جو بلوائے عام کے طور پر کوئی بھی اس طرح نہیں پڑھتا بلکہ دمطبقہ پڑھتے ہیں جس کا کہیں پتہ نہیں معلوم ہوتا غیر مقلدین اس طرح پر پڑھتے ہیں اور یہ دلائل ان ہی لوگوں کے ہیں اور بظاہر قوی معلوم ہوتے ہیں میں یہ نہیں عرض کرسکتا کہ واقع میں یہ دلائل قوی ہیں یا ضعیف ہیں میں اپنی محدود واقفیت کی بناء پر عرض کرتا ہوں آپ کو فقط اسی غرض سے لکھتا ہوں کہ آپ اس فن سے بھی واقف ہیں اور کتب فقہ سے خوب واقف ہیں۔ چونکہ ان لوگوں کے یہ دلائل ہیں اور بظاہر قوی معلوم ہوتے ہیں اور ض جس طرح پر کہ ہم اور آپ پڑھتے ہیں اس کا کہیں پتہ نہیں معلوم ہوتا۔ یہ حوالے اکثر کتب قرأۃ کے تھے اب فقہ کی کتابوں کی طرف خیال فرماویں۔ صاحب درمختار لکھتے ہیں۔
ولو زاد كلمة اونقص كلمة اوحرفا او قدمه اوبدله باٰخرالى ان قال اماما يشق تمييز ه كالضاد والظاء فاكثر هم لم يفسدها. فتاویٰ عالمگیر یہ اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے ۔ فان ذكرحرفا مكان حرف و غير المعنى فان كان الفصل بين الحرفين بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد صلوته عند الكل وان كان لايمكن الفصل الا بمشقة كالضاد مع الظاء والصاد مع السين والطاء مع التاء اختلف المشائخ فيه قال أكثرهم لا تفسد ۔
علیٰ ہذا اکثر کتب فقہ سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ جن دوحرفوں میں فرق کرنا آسان ہے ان کے آپس میں بدل جانے سے اگر معنی بگڑ جاویں گے تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہو جاوے گی اور جن میں فرق کرنا مشکل ہے اس کے آپس میں بدل جانے سے نماز نہیں ٹوٹتی ۔ اس

بناء پر اگر ضاد کی جگہ دال پڑھی جاوے جیسا کہ اکثر لوگ پڑھتے ہیں نماز فاسد ہو جانی چاہئے پھر علمائے حرمین شریفین کے بعض فتوے بھی اسی مضمون کے دیکھے گئے۔ چنانچہ شیخ احمد دحلان مرحوم شیخ العلماء مکہ معظمہ تحریر فرماتے ہیں **ولو أبدل الضاد بغير ظاء لم تصح قراء ته قطعا** اسی فتوے میں شیخ جمال حنفی تحریر فرماتے ہیں کہ **محمد بن سلمة قال لا تفسد لانه قل من يفرق بينهما**۔ مفتی عنایت احمد صاحب نے البیان الجزیل فی الترتیل میں لکھا ہے کہ ایک بلائے عام اس زمانہ میں یہ ہوگئی ہے کہ ضاد کو بصورت دال پڑھتے ہیں مشتبہ الصوت دال کا اس کو کردیا ہے کہ دال پر نہیں وہ پر ہے سو یہ بات جملہ کتب قراءۃ اور تفسیر کے خلاف ہے سب کتابوں میں ض کا مشتبہ الصوت ہونا ظاء سے ثابت ہے نہ دال سے مفتی صدرالدین صاحب مرحوم کا ایک فتویٰ ہے اس میں تحریر فرماتے ہیں از مدتے درمیان مسلمانان ایں شہر ومضافات آں نزاع درضاد معجمہ افتادہ است بعضے ضاد معجمہ را مشابہ دال **مفخمه** مے خوانند بعضے مشابہ ظاء معجمہ بلکہ اکثر عوام ہند ضاد معجمہ رادرقرآن بہ نہجے ادامی کنند کہ مشابہ حرف بلکہ عین دال میشود وفرق از دال ایں قدرے کنند کہ ضاد رابصوت دال **مفخمه** وآواز پری برارند وایں خود خطاء وغلطی فاحش است بچند وجوہ۔ اس کے بعد چند وجوہ اس کی غلطی کے لکھ کر فرماتے ہیں پس ازیں صاف و ہویدا اگردید کہ ضاد معجمہ ہمان ست کہ باظاء معجمہ مشابہت دارد نہ آنکہ مخرج آں قریب مخرج دال ست چنانچہ عوام مردم ہندوستان بلکہ بعضے از خواص ہم مے خوانند چہ دال باضاد تخالف وتبائن تمام وارد ودرصفات وفرق درمیان ایں بروسہل است مشکل ودشوار نیست بخلاف ظاء معجمہ الخ۔ اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ ض کو مشابہ ظاء کے پڑھنا چاہئے۔ ایک دوسرا فتویٰ اور ہے جس پر نواب قطب الدین خاں صاحب اور مفتی صدرالدین صاحب کے دستخط ہیں۔ اس میں بھی یہی لکھا ہے۔ چنانچہ مفتی صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔

وساکنان ایں دیار دردال وضاد فرق نمی کنند وجاہل اند وبے تمیز۔ پھر ایک فتویٰ غدر سے پہلے کا ہے جس پر مولوی نوازش علی صاحب اور میر محبوب علی صاحب اور خواجہ ضیاء الدین صاحب اور مولوی عبدالرب صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب کی مہریں ہیں اس میں بھی یہی ہے کہ ض بہت مشابہ ظ سے اور دال کے نہیں۔ ایک فتویٰ مولوی عبدالحئی صاحب کا بھی میں نے دیکھا ہے جس میں لکھا ہے کہ ض کو مشابہ دال پڑھنے سے نماز میں خلل ہوتا ہے اور اس کو مشابہ ظاء پڑھنا صحیح ہے میں نے بہت وقت آپ کا ضائع کیا آپ معاف فرمائیں چونکہ یہاں پر اس کا بہت زیادہ چرچا ہے اور صرف اسی کی وجہ سے عداوت، دشمنی اور پارٹی قائم ہوگئی اور ہر ایک نے دوسرے کے پیچھے نماز ترک کردی اسی وجہ سے محض اپنے اطمینان کے واسطے آپ کو تحریر کیا گیا۔

آپ کو تکلیف تو بے شک ہوگی مگر بہت لوگوں کا نفع ہوگا آپ بہت مفصل اور مدلل جواب اس کا تحریر فرمادیں۔ اگر کوئی رسالہ اس کا مرتب ہو جائے تو غالباً بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا کچھ زیادہ جلدی نہیں بآسانی جب آپ تحریر فرماسکیں مگر بہت محقق اور مدلل بات ہونی چاہئے جس کو مخالف بھی تسلیم کرے میں تو بے شک جو کچھ آپ تحریر فرمائیں گے اس کو تسلیم کروں گا مجھے اب تک اپنے مفید مطلب صرف اس قدر معلوم ہوا ہے کہ شافعیہ جاربردی میں ایسے ضاد کو جو مشابہ ظاء یا بین بین پڑھا جاوے مستہجن اور غیر مصطلح لکھا ہے یہ بات بے شک ایسی تھی کہ دل کو لگتی مگر اس قدر تصریحات اور دلائل قاطعہ کے سامنے یہ بات کیسے پیش کی جاسکتی ہے پھر وہ لوگ کہتے ہیں کہ مستہجن اس وقت ہوسکتا ہے جس وقت اس کے مخرج اور صفات کا پورے طور پر لحاظ نہ کیا جاوے اگر اسکے مخرج اور صفات سے ادا کیا جاوے تو مستہجن نہیں ہوگا اور علی سبیل التسلیم ض مستہجنہ بھی ضاد ہے بخلاف اس کے مشابہ دال پڑھا جاوے اس لئے کہ وہ ضاد ہی نہیں بہر نہج ض مستہجنہ دال اور مشابہ دال سے بہتر ہوگا اگر آپ کے نزدیک بھی مشابہ دال پڑھنا غلط ہے تو جواز صلوٰۃ اس سے بلوائے عام کے بنا پر ہوگا یا کیسے اگر بلوائے عام اس میں ہے تو عوام کے سوا جو لوگ اسکو صحیح پڑھ سکتے ہیں وہ اس کو کس طرح پڑھیں۔ حرمین اور عرب کا اتباع کر کے ضاد پڑھیں یا دلائل قویہ کو دیکھ کر ظاد پڑھیں اگرچہ اس دفتر بے معنی کے پڑھنے میں آپ کا بہت سا وقت خرچ ہوگا مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو اسی کام کے واسطے بنایا ہے کہ آپ خلق اللہ کو ہدایت کریں اس ض اور ظ کی دلدل میں بہت مخلوق پھنسی ہوئی ہے آپ ضرور سہارا لگاویں اور مظلوموں کی مدد کریں بہت سی باتیں میں نے بخوف طوالت چھوڑ دیں جو خود آپ کو ادنیٰ توجہ سے معلوم ہو جائیں گی میں نے اس خلجان رفع کرنے کے واسطے اپنے دل سے بہت مشورہ لیا مگر آپ کے سوا دوسری طرف طبیعت رجوع نہیں ہوئی اس لئے حتی الوسع آپ میرے خلجان کے رفع کرنے میں دریغ نہ فرماویں گے۔ فقط والسلام۔؟

الجواب۔ ضاد کے باب میں عوام کو چھوڑ کر خواص واہل علم کی حالت تتبع کرنے سے بحصر استقرائی چھ صورتیں پائی جاتی ہیں۔ اول ض وظ میں مخرج ہی میں تمیز نہ ہو یعنی ضاد کو صاف مخرج ظاء سے نکالا جاوے۔ دوم مخرج میں تمیز ہو لیکن صوت میں بالکل تمیز نہ ہو یعنی نکالا تو جاوے اپنے مخرج صحیح سے لیکن دونوں کی صوت میں تشابہ تام ہو جس کو اتحاد صوت کہا جاتا ہے۔ سوم مخرج وصوت دونوں میں تمیز ہو مگر اقرب الی الظاء ہو یعنی نکالا بھی جاوے مخرج صحیح سے اور دونوں کی صوت میں تشابہ تام نہ ہو بلکہ من وجہ دون وجہ ہو لیکن غالب مشابہت صوت ظاء کی ہو اور یہ تینوں صورتیں تشبیہ بالظاء کی ہیں۔ چہارم ضاد و دال میں مخرج ہی میں تمیز نہ ہو گو تفخیم کا فرق کرلیا جاوے یعنی ضاد کو صاف مخرج دال سے نکالا جاوے پنجم مخرج میں تمیز نہ ہو لیکن صوت میں

تمیز ہو یعنی نکالا تو جاوے اپنے مخرج صحیح سے لیکن دونوں کی صوت میں تشابہ تام ہو۔ ششم مخرج و صوت دونوں میں تمیز ہو مگر اقرب الی الدال ہو یعنی نکالا بھی جاوے مخرج صحیح سے اور دونوں کی صوت میں تشابہ تام بھی نہ ہو بلکہ من وجہ دون وجہ ہو لیکن غالب مشابہت صوت دال کی ہو اور یہ تینوں صورتیں تشبیہ بالدال کی ہیں۔ اب اختلاف کرنے والوں میں سے اکثر نے تو صورت اول و چہارم کو لیکر اختلاف کر رکھا ہے اور ان دونوں صورتوں کا باطل ہونا ایسا بدیہی ہے کہ محتاج بیان نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک حرف کا دوسرے حرف کے مخرج سے نکلنا عادۃً محال ہے اور بعض نے اختلاف میں صورت دوم اور پنجم کو لے رکھا ہے اور یہ لوگ اہل اختلاف میں محقق شمار کئے جاتے ہیں اور تائل کرنے سے یہ دونوں صورتیں بھی صحیح نہیں معلوم ہوتیں کیونکہ ان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ اور مطلق تشابہ تام میں منحصر نہیں بلکہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہے چنانچہ خود سوال ہی میں جہد المقل سے نقل کیا ہے۔ لثبوت التشابہ وعسر التمییز بینھما اور عسر تمییز خود بتلا رہا ہے کہ تمییز تو ہے مگر عسیر ہے ورنہ عسر تمیز نہ رہے گا بلکہ عدم التمیز ہو جاوے گا۔ ہف۔ اور جب ظاء سے متمیز ہے باوجودیکہ دونوں صفات کثیرہ وقرب مخرج میں متشارک ہیں تو دال سے بدرجہ اولیٰ متمیز ہوگا کیونکہ عسر تمیز کو جہد المقل میں معلل اس علت کے ساتھ کیا ہے۔ **فانه یشارک الظاء فی صفاتها کلها** اور ارتفاع علت علت ہے ارتفاع معلول کی پس عدم مشارکت دال کی صفات میں دلیل ہوگی عدم عسر تمیز کی پس تشابہ تام منفی ہو گیا و ہذا ہو المطلوب اب صورت سوم و ششم باقی رہ گئی جن میں تردد ہو سکتا ہے لیکن سوم حق معلوم ہوتا ہے کہ صوت میں تمیز ہے مگر بہ نسبت دال وغیرہ کے اشبہ بالظاء ہے تمیز کے لئے جہد المقل کا عسر تمیز کا حکم کرنا اور اشبہیۃ کے لئے اس کو متشارک الصفات کہنا دلیل کافی ہے جیسا ابھی دونوں کی تقریر گزر چکی ہے جب ان سب صورتوں میں سے صورت سوم کا حق ہونا متعین ہو گیا تو اب سوال میں جس قدر شبہات لکھے ہیں ان میں سے کوئی اس صورت کو مضر نہیں چنانچہ قاضی خان میں عسر تمیز کو لکھا ہے سو اس میں خود تمیز کا اثبات ہے اور عسر کا سبب اشبہیۃ ہے آگے کتب قراۃ سے اشتراک فی الصفات ثابت کیا ہے اس سے بھی اشبہیۃ ثابت ہوتی ہے نہ کہ اتحاد۔ آگے رعایہ کی عبارت لکھی ہے **یشبه لفظه فی السمع الخ** ۔ سو اس کا تحقق مطلق اشبہیۃ سے بھی ہو سکتا ہے تشابہ تام و اتحاد لازم نہیں آگے مخرج سے نکالنے پر دعویٰ ظاد نکلنے کا کیا ہے یہ مسلم نہیں البتہ اشبہ بالظاء نکلتا ہے آگے رخوت سے استدلال ہے یہ بصوت دال نکالنے کو مضر ہے نہ مطلق تمیز عن الظاء کو آگے رعایہ کی عبارت نقل کی ہے **فلیحفظ الخ** ۔ اس سے بھی مطلق تشابہ ثابت ہوتا ہے نہ اتحاد فی الصوت اور اگر شاید اس تردید سے شبہ ہو فیصیر عندہا ظاء اور ضاد۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر **تفخیم** دال میں مخرج کی پوری

حفاظت کی تب تو ظاء بن جاوے گی اور اور اگر مخرج بھی محفوظ نہ رہا بجائے طرف لسان کے حافہ لسان ہوگیا تو ضاد بن گیا چنانچہ اس تردید کے بعد اس کا یہ کہنا۔ لانها أخت الظاء في المخرج الخ۔ مؤید اس کا ہے۔ آگے تفسیر کبیر کی عبارت ہے الا انه حصل الخ اس میں بھی اتحاد پر کوئی دلالت نہیں اور مشابہت کا انکار نہیں۔ آگے شاہ صاحب کا قول ہے۔ سو عسر تمیز خود مسلم ہے مگر اتحاد کو غیر مستلزم آگے شرح قصیدۂ نونیہ کی عبارت ہے اس میں بھی عسر تمیز و اشتد اد شبہ مذکور ہے جو مضر نہیں۔ آگے تمہید کی عبارت ہے اس میں صرف استطالت و اختلاف مخرجین فارق ہونا بیان کیا ہے سو یہی مبنی ہے تمیز بینہما کا اس سے تمیز فی الصوت کی نفی کہاں ہوئی اسی طرح دوسری عبارت میں مشابہت کا اثبات ہے تمیز کی نفی نہیں۔ آگے مرعشی کا مضمون ہے اس میں بھی مطلق مشابہت کا حکم ہے۔ آگے جہد المقل اور رعایہ سے جو نقل کیا ہے اس میں بھی مطلق تشابہ فی السمع مستلزم نفی تمیز کو نہیں۔ آگے شرح شاطبی کی عبارت ہے اس میں مطلق تشابہ فی السمع افتراق فی المخرج والاستطالت کا اثبات ہے اس سے بھی اتحاد صوت لازم نہیں آتا اور اگر نفی و استثناء دال علی الحصر سے شبہ ہو کہ اس میں افتراق فی الصوت کی بھی نفی ہوگئی ورنہ حصر نہ رہے گا۔ سو جبکہ یہ مسلمات میں سے ہے کہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمه۔ سو جو شخص افتراق فی المخرج کو ملزوم افتراق فی الصوت کا مانے گا وہ کہدے گا کہ اس حصر میں مجموعہ ملزوم ولازم کے غیر کی نفی ہے نہ کہ لازم کی شاہ صاحبؒ کا قول سوال میں مکرر ہوگیا ہے اس کا جواب اوپر گزر چکا۔ آگے شیخ جمال وامام رازی وامام غزالی رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال سے اس پر استدلال کیا ہے کہ ضاد وظاء میں فرق کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اول تو یہ تصریحات کتب فن کے خلاف ہیں چنانچہ خود سوال ہی میں جزریہ کا شعر والضاد الخ منقول ہے جس میں تمیز کا امر کیا ہے۔ ودر منہاج التجوید از رعایہ آوردہ۔ ولا بد للقارى من التحفظ بلفظ الضاد حيث وقعت الى ان قال ومتى فرط ذلك اتى بلفظ الظاء او لذال اھ وازنشر گفتہ فليحذر من قلبه الى الظاء واز احیاء العلوم درربع اول آوردہ و يجتهد في الفرق بين الضاد والظاء واز شرح مقدمہ جزری ان الضاد اعسرا لحروف على السان مثله والسنة الناس فليحسن برعايتها اى تكون مشابهة بالظاء والذال والزاء اھ ملاعلی قاری درشرح مقدمہ جزری گفتہ ليس في الحروف مايعسر على اللسان مثله وألسنة الناس فيه مختلفة فمنهم من يخرجه ظاء ومنهم من يخرجه دالامهملة او معجمة و منهم من يخرجه طاء مهملة ومنهم من يشبهه دالاومنهم من يشبهه بالظاء المعجمة لكن لما كان تمييزه من الظاء مشكلا بالنسبة الى غيره امر الناظم بتمييزه لفظا اھ۔ ان تصریحات کے مقابلہ میں

ان حضرات کا قول کہ خود متابعین اہل فن سے ہیں ایمئہ فن سے نہیں ہیں حجت نہ ہوگا۔

(۱) علاوہ ازیں امام غزالیؒ کا مقصود یہ نہیں کہ ضاد اور ظاء میں تمیز نہ کیا جاوے اور اس کی ضرورت نہیں بلکہ ان کا مقصود ان لوگوں پر انکار ہے جنھوں نے تصحیح حروف ہی کو مقصود نماز بنالیا ہے اور تدبر و تفکر فی المعانی وغیرہ کو جو کہ مغز صلوٰۃ ہیں بالکل چھوڑ دیا ہے اور دلیل اس کی علاوہ ان کے دیگر عبارتوں کے خود یہی عبارت ہے کیونکہ انہوں نے جس طرح فرق بین الضاد والظاء کو قابل اعتراض بتایا ہے یونہی تصحیح مخارج حروف کو محل اعتراض ٹھہرایا ہے پس اگر اعتراض اول کا مقصود یہ ہوگا کہ ضاد اور ظاء میں فرق ضروری نہیں تو اعتراض ثانی کا مقصود یہ ہونا چاہئے کہ جیم اور خاء دال اور سین میں بھی امتیاز ضروری نہیں و لا یقول به احد فثبت ماذکرنا۔

دوسرے آگے سوال میں خود غزالیؒ کا قول نقل کیا ہے فرق درمیان ضاد وظاء بجا آوردہ قول سابق کے معارض ہے تیسرے محمول ہوسکتا ہے معذور پر چنانچہ رازی نے اول لکھا ہے۔ ان المشا بهة شديدة وان التمييز عسير۔ پھر اذا ثبت کہہ کر اس کو متفرع کیا ہے اور کیمیائے سعادت میں عبارت بالا کے بعد کہا ہے۔ واگر نتواند روا باشد۔ آگے نشر اور جہد المقل وغیرہما کی عبارت ہے ان سے یہی عسر تمیز معلوم ہوتا ہے نہ کہ عدم تمیز بلکہ جزریہ میں تو امر بالتمیز کی تصریح ہے آگے دال پڑھنے کی وجہ پوچھی ہے سو ہم خود اس صورت کو صحیح نہیں کہتے ہیں اس لئے ہم کو مضر نہیں آگے غیر مقلدین کے پڑھنے کی نسبت لکھا ہے اگر مقصود ان کے پڑھنے کی تصحیح ہے تب تو جہاں تک دیکھا سنا ہے یہ لوگ اول صورت پڑھتے ہیں یعنی ظاء خالص کے مخرج سے پڑھتے ہیں جس کا غلط ہونا اوپر گزر چکا ہے اور نیز اس کا غلط ہونا قاضی خان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں غیر المغضوب میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ لکھا ہے اور نیز رسالہ محوالفساد ص ۴۴ میں امام ابوعمر دوانی سے نقل کیا ہے۔

وقد كان بعض الفقهاء من أصحابنا لا يقرء الصلوٰة خلف من لم يميز الضاد من الظاء و ذلک كذلک لا نقلاب المعنى وفساد المراد ۔ بلکہ اکثر بجائے مخرج ظاء کے مخرج زا سے پڑھتے ہیں بلکہ خود ظاء کو بھی مخرج زا سے پڑھتے ہیں جس کا غلط ہونا اور زیادہ ظاہر ہے اور اگر مقصود ترجیح دینا ہے سو صورت چہارم پر ترجیح مسلم (۲) ہے اور پنجم و ششم پر غیر مسلم کیونکہ ان دونوں میں مخرج تو صحیح ہے اور ظاء خالصہ میں تو مخرج ہی باقی نہیں رہا۔

---

(۱) یہاں پر، ذکرنا تک تصحیح الاغلاط ص ۲۰ سے اضافہ کیا گیا ہے۔

(۲) یہ تسلیم بالنظر الی الذات ہے ورنہ اگر عارض خارجی یعنی تشبہ بالروافض وغیرہ پر بھی نظر کی جاوے گی تو پھر صورت چہارم ہی راجح ہے کما بینا من قبل ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۲۱۔

اور ظاہر ہے کہ حقیقت حرف میں مخرج کو بہت زیادہ دخل ہے۔ آگے درمختار و عالمگیری و قاضی خان کی عبارتیں ہیں ان میں دو حکم ہیں اول عسر تمیز سو یہ مسلم ہے مگر نفی تمیز کو مستلزم نہیں دوسرا حکم فرق درمیان حروف عسیر التمیز وحروف یسیر التمیز کے صحت وعدم صحت صلوٰۃ میں سو اول تو بعض جزئیات اس کے معارض میں چنانچہ مغضوب علیہم میں ظآء کا مفسد صلوٰۃ ہونا قاضی خان سے گزر چکا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف عسیر التمیز میں بھی تبدیلی مفسد ہے اور نیز قاضی خان میں ہے **ولو قرء یعوذون برجال یعودون بالدال لا تفسد صلوتہ** اور تھوڑی دور بعد ہی **ولو قرء وما ھو علی الغیب بذنین بالذال لاتفسد صلوتہ** جب ضٓ اور ذال بضنین میں عدم فساد میں مساوی ہوئے اور دآل اور ذال یعوذون میں عدم فساد میں مساوی ہوئے اور مساوی کا مساوی مساوی ہے پس دال اور ضآد مساوی ہو گئے پس یہاں حروف یسیر التمیز میں بھی تبدیلی مفسد نہ ہوئی اور قطع نظر قیاس مساوات سے بلا واسطہ بھی یعوذون میں دال اور ذال کی تبدیلی کو مفسد نہ کہنا مستلزم ہے اس حکم کو کہ حرف یسیر التمیز کی تبدیلی بھی مفسد نہیں ہوتی کیونکہ دآل اور ذآل میں تمیز بہت آسان ہے پس یہ جزئیات اس قاعدہ کے سراسر خلاف ہوئیں۔ دوسرے بعض فقہاء نے حروف یسیر التمیز میں بلویٰ عامہ کی وجہ سے فتویٰ جواز کا دیا ہے چنانچہ شامی نے زلۃ القاری میں تصریح کی ہے پس تبدیل ضٓ بالدال میں بھی حکم فساد کا متیقن نہیں ہوسکتا اس کے بعد شیخ احمد دحلان کا قول ہی لم تصح الخ یہ بناء علی بعض الاقوال ہے جس کا التزام لازم نہیں۔ آگے محمد بن سلمہ کا قول ہے اس کا مضر نہ ہونا ظاہر ہے۔ آگے علمائے دہلی ولکھنو کے اقوال ہیں سو صورت سوم کو کچھ مضر نہیں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ رہا قصہ استہجان کا اس پر یہ شبہ تو نہایت ضعیف ہے کہ تصریحات کے سامنے پیش کرنے کے قابل نہیں اگر اس کی دلالت مقصود پر تسلیم کرلی جاوے تو اس شبہ کا جواب بہت صاف ظاہر ہے کہ یہ احکام ماخوذ ہیں ائمہ عربیت سے اور قراء ان احکام میں خود ان ائمہ کے تابع ہیں اور شافیہ و جار بردی وغیرہما میں اقوال ائمہ عربیت کے جمع کئے گئے ہیں اس لئے اس کو سب پر ترجیح ہوگی اور دوسروں کے اقوال کو اس کی طرف راجع کریں گے۔ اسی طرح یہ عذر کہ جب مخرج وصفات کا لحاظ نہ ہوتب مستہجن ہے یہ بھی نہایت بارد ہے کیونکہ اس وقت تو یہ ماہیت ضٓ ہی سے خارج ہو جاوے گا نہ کہ ضٓ مستہجن رہی کیونکہ منجملہ مسلمات ہے۔ **ثبوت الشیئی للشیئی فرع ثبوت المثبت لہ** اور جب ثبت لہ یعنی ضٓ ہی باقی نہ رہا تو اس کے لئے استہجان کیسے ثابت ہوگا اور آخر کا رعذر مبنی ہے عذر اول پر چنانچہ تصریحاً کہا گیا ہے کہ ضٓ مستہجنہ بھی ضٓ ہے الخ سو مبنیٰ کا انہدام ابھی ہو چکا ہے اور اگر تقریر کو اس

طرح بدلا جاوے جس طرح بعضوں نے کہا ہے کہ ظاء کو اس لئے ترجیح ہے کہ وہ کوئی حرف تو ہے اور دال مفخم تو کوئی حرف ہی نہیں ہے یہ البتہ کسی قدر معقول امر ہے لیکن اس کا معارضہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ دال مفخمہ گو کوئی حرف نہیں مگر دوسرے حروف ظاء وغیرہ سے ممتاز تو ہوا اور اس لازم میں ض کا شریک ہے اور ظاء وغیرہ میں تو امتیاز بھی نہیں اور امتیاز خود فی نفسہ مطلوب ہے اس لئے اس کو ظاء پر ترجیح ہوگی تو اس معارضہ کا جواب مرجح اول کے ذمہ رہے گا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ ہم اس کی ترجیح کے قائل ہیں صرف دلیل کا حال دکھلانا مقصود ہے ورنہ ہمارا مسلک تو صورت سوم ہے جیسا اوپر بیان ہوا پس دلیل استحجان پر ان شبہات میں سے کوئی شبہ واقع نہ ہوسکا البتہ خود مجھ کو یہ شبہ ہے کہ شاید بین بین باعتبار مخرج کے ہو یعنی اگر حافہ لسان واضراس سے استطالت کے ساتھ ادا ہو تو ض فصیح ہے اور اگر طرف لسان وثنایا سے ادا ہو تو ظاد ہے اور اگر حافہ واضراس سے بلا استطالت ادا ہو تو ضاد مستہجن ہے کیونکہ اس صورت میں یہ مخرج بین مخرج الضاد والفصیحة وبین مخرج الظاء ہوگا تو یہ بین بین مخرج میں ہوا نہ صوت میں اس لئے مدعاء پر دال نہیں اس شبہ کا جواب میں نے بہت سوچا مگر نہ کوئی کتاب پاس ہے نہ کوئی ماہر فن قریب ہے اور میں خود ماہر نہیں اس لئے اس شبہ کو ماہرین کے حوالہ کرتا ہوں۔ بہر حال اب تک جس قدر نظر وفکر نے کام دیا اس سے صورت ثالثہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے اور عوام کو دال کے مخرج سے پڑھنا اور غیر مقلدین وغیرہم کا ظاء کے مخرج سے پڑھنا محض غلط ثابت ہوتا ہے۔ رہا جواز وفساد صلوٰۃ کا سو ہر چند کہ اس میں روایات فقہیہ سخت متخالف ومتعارض ہیں مگر ظاہراً ان سب کی نماز ہو جاتی ہے کیونکہ قصد سب کا ض ہی ادا کرنے کا ہے صرف غلطی طریق ادا کے سمجھنے میں ہے متاخرین فقہاء کے قول سے اسی طرح کی وسعت معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اپنی قدرت کے موافق مشق تو کرے تیسری صورت کی باقی نماز غیر مشاق کی تو ہر طرح ہو جاتی ہے اور مشاق کی زبان سے بھی اگر بلا قصد غلط نکل گیا اس کی بھی نماز ہو جاتی ہے البتہ اگر مشاق ہو کر اس قصد سے پڑھے کہ میں ظاء پڑھتا ہوں یا دال پڑھتا ہوں اس کی نماز بلا شبہ فاسد ہے۔

في الشامية عن الخزانة الأكمل قال القاضي ابوعاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى على لسانه اولا يعرف التمييز لا تفسد وهو المختار حلية وفي البزازية وهوأ عدل الا قاويل وهو المختار اه۔ والله اعلم وعلمه أتم واحكم۔

۱۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۲۶ ج ۱)

الفتویٰ المتعلقة بالضاد فيه كلام في مواضع

سوال (۲۳۵) الاول قولہ فی الجواب عن السوال الاول ضاد معجمہ را با متیاز مخرج خود مائل بصوت ظاء معجمہ تلفظ باید کرد قلت اگر مراد این ست کہ امتیاز درمیان ایں ہر دو محض باعتبار مخرج است ودرصوت اصلاتمائز نیست فلادلیل علیہ والحکم بالتشابہ فی کتب القرأۃ لایستلزم الحکم بالتشابہ التام بل یمکن تحققہ فی ضمن التشابہ الغیر التام واگر مراد ایں ست کہ درصوت ہم امتیازمی بآید کرد پس عبارت برائے ایں مقصود کافی نیست (۱) بالخصوص باعتبار بعضے عوام کہ شیفتہ ظاء خالصہ خواندن ہستند ایشاں ایں عبارت رابرموافق ہوائے خودمحمول خواہند داشت الثانی قولہ فی الجواب عن السوال الثانی باعث عدم تعسر امتیاز درمیان ہر دو یعنی ضاد ودال بالاتفاق مفسد صلوٰۃ خواہد شد الخ۔

اقول في ردالمحتار مانصه وفي التاتارخانية عن الحاوی حکی عن الصفار انه كان يقول الخطاء اذا دخل في الحروف لايفسد لان فيه بلوى عامة الناس لانهم لا يقيمون الحروف الا بمشقة اه و فيها اذالم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه بلوى العامة كالذال مكان الضاد اوالزای المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشائخ اه قلت فينبغي على هذا عدم الفساد في إبدال الثاء سينا والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا فانهم لا يميزون بينهما ويصعب عليهم جدا كالذال مع الزاء ولا سيما على قول القاضي ابی عاصم وقول الصفار۔

پس درحکایت اتفاق کلام است وشک نیست کہ بعضے عوام چنانچہ درابدال ضاد معجمہ بظاء خالصہ مبتلا ہستند ہمچنیں بعضے بلکہ اکثر درابدالش بدال گرفتار اندلیں عموم بلوی درہر دو جا مشترک است وحسب روایت ردالمحتار ہر دو درعدم فساد متساوی اند واز آنچہ از قاضی خان وغیرہ فساد درابدال بدال نقل کردہ شدہ است خودقاضی خان در مغضوب عليهم والعاديات ضبحاً ابدال ضاد بظاء رامفسد گفتہ فكان الابدالان متساويين الثالث قوله في الجواب عن السوال الثالث بلا قصد واختيار عين ظاء برزبان جاری شود یا فرق نمی شناسد الخ

(۱) فی نفسہ عبارت کافی است زیرا کہ مفتی مائل بصوت ظاء گفتہ نہ کہ بصوت ظاء نعم بمظنۂ غلط فہمی عوام است کہ ایں چنیں بار یکہا رانمی فہمند یا براہ تعصب ازاں غض بصری نمایند بنابریں تخصیص ایں ضروری می بود کہ بصوت ظاء تلفظ نمی باید کرد ۱۲ تصحیح الاغلاط۔

الخ۔ اقول ایں صحیح است لیکن اکتفاء برذکر شق واحد عوام را بایں وجہ مضر است کہ اہل ظاء قصداً واختیاراً ظاء میخوانند ایشاں از قید عدم قصد واختیار قطع نظر کردہ بر ظاء خالصہ خواندن تمسک خواہند کرد آری اگر شق ثانی ہم تصریحاً مذکور بودے کہ درحالت قصد چنانکہ عوام زمان می کنند جائز نیست پس احتمال ایں اضرار نماندی باز فرق نشناختن مشترک است میان دال وظاء از ضاد پس صحت صلوٰۃ حکم مشترک می باید بود وممکن است کہ منشاء ایں ہمہ کلام عدم مہارت احقر در تجوید باشد لیکن برائے دستخط نہ کردن عذری کافی ست۔ قال الله تعالی و لا تقف مالیس لک به علم و قال صلی ﷺ لا تشهد حتی تری مثل الشمس ۔ فقط والله اعلم وعلمه اتم۔

۷ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۲۹ ج ۱)

سوال (۲۳۶) چہ می فرمایند علمائے دین وشرع متین دریں مسئلہ بروز عید الفطر نماز بوجہ نزاع لفظ ض بمشابہ د وض بمشابہ ظ در دو مقام علیحدہ علیحدہ نماز شدہ اعنی دو جماعت اول ض بمشابہ د علیحدہ جماعت دوم ض بمشابہ ظ علیحدہ مابین فریقین نقیض است کہ نماز شما درست نشدہ یکے با دیگری متنازع اند۔ اجیبوا وبینوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب۔ فی قاضی خان وان کان لایمکن الفصل بین الحرفین الا بمشقة كالظاء مع الضاد الخ وفيه لوقرء غير المغظوب بالظاء او بالذال تفسد صلوته ولو قرء الظالين بالظاء او بالذال لاتفسد صلوته ولو قرء الدالين بالدال تفسد صلوته۔

از روایت اولی معلوم شد کہ ضاد اشبہ است بظاء از دال۔ واز روایت ثانیہ مفہوم گشت کہ قصداً ظاء خواندن وہمچناں دال خواندن جائز نیست۔ پس واجب است کہ قصد تصحیحش کردہ شود وباوجود قصد صحیح خواندن غلطی عفوست لعموم البلوی۔ پس مفسدہ نزاع ازیں مفسدہ افتح واشنع است چنیں امور را موجب تفریق بین المسلمین نمودن وبال عظیم است۔ (۱) اما امام را باید کہ از خواندن ظاء احتراز نماید کہ درآں علاوہ غلطی کہ مشترک است میان دال خواندن ہر دو تشبہ با اہل اہواء مثل روافض خذلہم اللہ وغیر مقلدین واتباع ہوائے ایشاں وترویج بدعت ایشاں ست واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۹ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۱۴۰ ج ۱)

سوال (۲۳۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ جو شخص حرف ض معجمہ کو اس کے مخرج

---

(۱) یہاں پر عبارت میں تصحیح الاغلاط ص ۲۱ سے ترمیم کی گئی ہے ۱۲ منہ۔

سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو وہ شخص حرف مذکور کو بصوت ظائی منقوطہ کہ دونوں حرف مفخم اور مشتبہ الصوت ہیں جیسا کہ کتب قرأۃ وتفسیر وفقہ مثل جزری وفتح العزیز واتقان وفتاویٰ قاضی خان و فتح القدیر وغیرہ میں مصرح ہے اور صفات میں بھی مانند رخوہ واستعلاء واطباق وغیرآں متحد کما بحث عنہ فی موضعہ پڑھے یا بصورت دال مہملہ کو جو مرقق وغیر مشتبہ الصوت وبعض صفات متضادہ ضادمعجمہ مثل شدت وانخفاض وانفتاح کے ساتھ متصف ادا کرے جیسا کہ فی زماننا اکثر اشخاص پڑھتے ہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ یہ تو ظاہر ہے کہ تغایر مخارج تغایر حروف خارجہ پر دلالت کرتا ہے اور تغایر مخارج ضاد ودال وذال وظاء مجمع علیہ اور مصرح بہ ہے کما لا یخفیٰ۔ پس یہ دلیل ہے اس پر کہ ذات ضاد اور ہے اور ذات ظاء ودال اور۔ جب تغایر ذاتی ثابت ہوگیا تو اب ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے جیسا با کو تا، ثا کو جیم حا کو خا، وہذا باطل بالاجماع فکذاذلک۔ اور اتحاد صفات سے اتحاد موصوف لازم نہیں جیسا جیم اور دال کو صفات جہر وشدت وانفتاح وانخفاض واصمات وقلقلہ میں متحد ہیں باوجود اتحاد اوصاف مذکورہ کے پھر ان دونوں میں زمین آسمان کا تفاوت ہے وعلی ہذاالقیاس اور علاوہ ازیں یہ کہ جیسا ضاد وظاء میں تشابہ تام ہے اور صرف تغائر فی المخرج واستطالت فارق ہے۔ اسی طرح ضاد ودال میں تقارب بلیغ ہے کہ محض(۱) تغایر فی المخرج واطباق فاصل ہے۔ کما صرح به فی المفتاح الرحمانی فی علم القراءة لولاالاطباق فیها لکان الصاد سینا والطاء تاءً والظاء ذالاًوالضاد دالاً انتهی۔ اس سے ثابت ہوا کہ ظا کو ذال کے ساتھ اور ضاد کو دال کے ساتھ قرب تام ہے کہ فقط اطباق ممیّز ہے بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے جیسا شافیہ میں ہے۔

والضاد المعجمة اول حافة اللسان وما یلیها من الأضراس واللام مادون طرف اللسان الی منتهاه وما فوقه والراء منهما مایلیها والنون منهما ما یلیها والطاء والدال المهملتین والتاء المثناة طرف اللسان وأصول الثنایا العلیا والصاد والزاء والسین طرف اللسان والثنایا السفلی والظاء والذال والثاء طرف اللسان و طرف الثنایا العلیا إلی ان قال کل مخرج قدم ذکره فهو أقرب الی الصدر مما بعده وکذا کل حرف سبق ذکره فهو أقرب الیه مما بعده انتهی۔

پس جس وقت ضاد کے بعد دال کا ذکر کیا اور دونوں کے درمیان چار حرف یعنی لام راء

(۱) حصر اضافی ہے پس اس سے نفی استطالت کی نہ سمجھی جاوے۔ ۱۲ منہ۔

نون طاء مذکور ہیں۔ اور ظاء کا سب کے بعد ذکر کیا اور درمیان اس کے اور ضاد کے تو حرف یعنی لام، را، نون، ظاء، دال۔ تا۔ ضاد۔ زا۔ سین مذکور ہیں معلوم ہوا کہ ضاد و دال (۱) میں زیادہ قرب ہے بہ نسبت ضاد و ظاء کے پس محقق ہوا کہ جیسا ضاد کو ظاء کے ساتھ تشابہ ہے ویسا ہی یا زیادہ دال کے ساتھ ہے اور جیسا دال کے ساتھ تغایر ذاتی ہے ویسا ہی ظاء کے ساتھ پس ضاد کو ظاء و دال دونوں کے ساتھ اقل درجہ برابر نسبت ہوئی اور دونوں جواز و عدم جواز میں متساوی (۲) الاقدام ہیں اگر ضاد کو ظاء پڑھنا جائز تو دال بھی پڑھنا جائز اور اگر دال پڑھنا جائز نہیں تو ظاء پڑھنا بھی جائز نہیں اور اول یعنی ضاد کو بصوت دال و ظاء پڑھنا بالاجماع باطل ہے پس ثانی متعین ہوگیا کہ کسی کی صوت میں پڑھنا جائز نہیں و نیز بتصریح ائمہ قرأت یہ ضاد محض مشابہت (۳) ظاء سے حروف مستہجنہ میں سے ہو جاتا ہے۔

فی الشافیة و الضاد الضعیفة فمستهجنة انتهی وفی النظامیة شرح الشافیة والضاد الضعیفة ای التی تکون بین الضاد والظاء و قال فی الکفایة شرح الشافیة والضاد والضعیفة بین الضاد والظاء انتهی۔ اور حروف مستہجنہ کا قرآن شریف میں پڑھنا جائز نہیں۔ کما فی رسالة تبعید الضاد عن صوت الظاء کانت تلك الضاد ضعیفة مستهجنة محرمة فی القراء ة والتلاوة انتهی۔ پس ہرگاہ بوجہ استہجان کے مشابہ ظاء کے پڑھنا جائز نہیں تو بعینہ ظاء پڑھنا کیونکر جائز ہوگا بلکہ اگر عمداً پڑھے گا تو اس کی نماز کی صحت و فساد میں اختلاف ہے اور مفتیٰ بہ فساد صلوٰۃ ہے۔ قال فی الخانیة والخلاصة الأصل فیما اذ ذکر حر فامکان حرف وغیر المعنی ان امکن الفصل بینهما بلا مشقة تفسد والا یمکن الا بمشقة کالظاء مع الضاد المعجمتین والضاد مع السین المهملتین والطاء مع التاء قال أکثرهم لا تفسد وفی خزانة الاکمل قال القاضی ابوعاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جری علی لسانه اولا یعرف التمییز لا تفسد وهوالمختار حلیة و فی البزازیة وهو أعدل الا قاویل وهو المختار انتهی۔

پس تحقیق مذکور سے واضح ہوگیا کہ ضاد کو دال یا ظاء پڑھنا ناجائز و تحریف صریح ہے۔ وقدوردفیه ما ورد قال الله تعالی یحرفون الکلم عن مواضعه الآیة۔ بلکہ حتی الوسع اس

(۱) یعنی باعتبار اداء تعمداً کے ۱۲ منہ۔

(۲) یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات و صوت کے ۱۲ منہ۔

(۳) یعنی مشابہت مع تبدیل مخرج سے ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صوت لازم ہے ۱۲ منہ۔

کے مخرج سے نکالنے کا قصد کرے خواہ نکلے صحیح یا نہ نکلے صحیح نکلے یا غلط طاء نکلے یا دال مہملہ یا غیران دونوں کا شرعاً وہ معذور اور مصیب ہوگا لقوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا الآیة۔ بلکہ باوجود تکلف اور مشقت کے اگر ادا نہ ہوگا تب بھی دو اجر ملیں گے اجر مشقت و اجر قراءت عن عائشه رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذى يقرأ القرآن و يتتعتع فيه وهو عليه شاق له اجران متفق عليه۔ لیکن اس کے سیکھنے میں کوشش کرنا ہمیشہ واجب ہے۔ لقوله تعالىٰ وَرَتِّلِ القرآن تَرْتِيلا۔ درتفسیر حسینی تحت ایں آیت آوردہ واز مرتضٰی علی رضی اللہ عنہ نقل کردہ اند کہ مراد بترتیل حفظ وقوف ست وادائے حروف انتہیٰ۔ اور رتل وجوب کے لئے ہے۔ اس کی تعمیل میں سعی کرنا واجب ہے اور اگر جہد وطلب میں کوتاہی کرے گا گنہ گار ہوگا۔

لمامرمن الأمر المذكور ولما فى الدرالمختار فى بحث عدم جواز اقتداء غير الالثغ بالألثغ هكذا وحرر الحلبى وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالامي وفى الشامى قوله دائما اى فى اٰناء الليل وأطراف النهار فما دام فى التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلا ته جائزة وان ترك جهده فصلا ته فاسدة كما في المحيط وغيره قوله حتما اى بدلا حتما فهو مفروض عليه انتهي۔ یہ حکم تھا لثغ کا جو قادر نہ ہو تکلم سین وراء پر اور یہی حکم ہے اس شخص کا جو کسی خاص حرف مثل ضاد وغیرہ کے تلفظ پر قادر نہ ہو۔ لما فى الدرالمختار وكذا من لايقدر على التلفظ بحرف من الحروف اھ۔ وفى الكلام سعة لايتحمله المقام۔ والله الهادى الى الصواب وهو المنعام۔فقط۔ ۲۶ رجب روز یکشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ص ۱۴۲ ج ۱)

سوال (۲۳۸) تجوید کی رو سے حرف ضاد کا مخرج حافتی اللسان اور دونوں ڈاڑھوں میں سے ہے اگر ضاد اصل مخرج سے نکالا جاتا ہے تو ضاد بصوت ظاء ادا کیا جاتا ہے اور مخرج مروجہ سے یعنی اگلے دانتوں کے مسوڑھے سے یعنی دال کے مخرج سے حسب معمول نکالا جاتا ہے تو ضاد بصوت دال مفخمہ ادا ہوتا ہے کتب فقہاء سلف سے تو ضاد بصورت ظاء ثابت ہوتا ہے اور رواج بصوت دال ہے چونکہ اس کا مخرج درحقیقت دشوار ہے اور تجوید کی رو سے ضاد اور ظاء معجمہ صفات میں یکساں ہیں صرف طول اور قصر کا فرق ہے اور دال سے بہت تفاوت ہے۔ لہذا اب التجاء یہ ہے کہ ہم ناواقفوں کو کیا کرنا چاہئے ضاد بصوت ظاء جائز ہوگا یا ضاد بصوت دال مفخمہ جائز ہوگا۔ چونکہ اس وقت خدا تعالیٰ کے فضل وکرم سے ہمارے علماء موجود ہیں پھر ہم کو

پریشانی اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ جہاتک کتابوں سے تحقیق کیا ہے وہاں تک ضاد بصوت ظاء معلوم ہوا ہے۔ اب آنجناب اس کی تحقیق سے مطلع فرما کر معزز فرمادیں۔

الجواب۔ اس میں جو دو عادتیں ہوگئی ہیں ایک مخرج دال سے نکالنا دوسرے مخرج ظاء سے نکالنا دونوں غلط ہیں مخرج صحیح سے نکالنا چاہئے اس سے صوت مشابہ ظ کی پیدا ہوگی نہ عین ظ کی مشاق کے ادا کرنے میں ذال اور ض اور ظاء میں فرق متمیز ہوتا ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم۔

۲۵ر جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۴)

سوال (۲۳۹) حرف ضاد معجمہ زید مشابہ دال یا ظاء کے پڑھتا ہے اور اگر سیکھے تو صحیح سیکھ سکتا ہے مگر سیکھتا نہیں جیسے غیر مقلد ظاء پڑھتے ہیں اور پنجابی دیہاتی دال موٹا کر کے پڑھتے ہیں اور اگر سیکھیں تو صحیح سیکھ سکتے ہیں۔ جو ضاد کو ادا کر سکتا ہے وہ یوں نہیں کہتا ہے کہ ان کی نماز نہیں ہوتی اور نہ ان کے پیچھے پڑھنی درست ہے۔؟

الجواب۔ اس حرف کو جو غلط بظن صواب وبقصد صواب پڑھیں جیسا ابتلائے عام ہے چونکہ عموم بلویٰ موجبات تیسیر وتخفیف سے ہے اس لئے میرے نزدیک سب کی نماز درست ہو جاتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ صحیح سیکھنے کی کوشش نہ کرنے سے گناہ ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

۶ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۴)

سوال (۲۴۰) ایک سوال آیا تھا جس کا حاصل یہ تھا کہ دالین پڑھنا یا ظالین ہر ایک کو ایک ایک فرقہ مفسد صلوٰۃ کہتا ہے۔ یہاں سے یہ جواب دیا گیا۔؟

الجواب۔ ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی غلط۔ ظاء پڑھنا بھی غلط۔ قصداً غلط پڑھنا گناہ ہے گو بوجہ عموم بلویٰ کے نماز دونوں کی فاسد نہیں ہوتی کسی ماہر تجوید سے مشق کر کے صحیح پڑھنے کی کوشش کرے اس پر بھی اگر غلط نکل جاوے تو معذوری ہے۔ ۱۰ر صفر ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۷۵)

سوال (۲۴۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمدللہ الذی خلق صوت کل حرف من الحروف متخالفاً و متغایراً وان کان اشتراك بعضها مع البعض فی الصفات ظاهراً۔ والصلوة والسلام علی من لا ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحیٰ وعلی صحبه الذین من تابعهم فقد اهتدی و من خالفهم فضلّ وغوی۔ اما بعد فاقول۔

اولاً۔ آنکہ باوجود اختلاف مخارج حروف مع اشتراک بعضی از صفات اتحاد صوت

یا تشابہ آں بیک دیگر لازم می آید یا نہ چنانچہ مخرج دال وجیم کہ مختلف است وبچند صفات مثلاً در جہر وشدۃ وانفتاح وانخفاض واصمات و جرس وقلقلہ مشترک اند۔ وہمچنیں کاف و تائی فوقانیہ مع تخالف مخارج درصفت ہمس وشدت وانفتاح وانخفاض واصمات وجرس وسکونت مشترک الصفات ۔پس آیا صوت دال وجیم و ہکذا صوت کاف وتائی فوقانیہ متحد ویکساں است یا مختلف ودگرگوں۔

ثانیاً ۔آنکہ آنچہ اہل تجوید وارباب قرأت فیما بین مخرج ضاد وظاء تخالف وتفارق بیان فرمودہ اند صحیح ودرست است یا نہ۔

ثالثاً ۔آنکہ حروف مفردۂ تہجی کہ کلام عرب ازانہا ترکیب یافتہ است بحسب انحصار قراء عرب دربست ونہ حروف منحصر اند یا نہ۔

رابعاً ۔آنکہ اگر حرفے از انحصار قراء عرب زائد است چہ نام دارد ومخرجش کدام است۔

خامساً ۔آنکہ باوجود تخالف مخارج وتغائر اصوات حروف اگر کسے عمداً درنماز یک حرف رابصوت دیگر حرف ادامی کند مثلاً و لاالضالین بظاء معجمہ میخواند پس آیا نمازش صحیح ودرست است یا نہ واگر نمازش صحیح است پس آنچہ مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی دررسالہ الدلیل المحکم درصفحہ ۲۱ ارقام فرمودہ است کہ (جناب من جیسے کہ بے کی جگہ تے اور دال کہ جگہ ذال اور حا کے بدلے خا اور شین کے عوض سین اور عین کے مقام غین اور لام کے مکان میم نہ کوئی پڑھتا ہے اور نہ کوئی جائز سمجھتا ہے۔ایسے ہی ضاد کو چھوڑ کر ظاء پڑھنا بھی خلاف عقل ونقل ہے یہ بات عقل ونقل کی رو سے منجملہ تحریف ہے جس کی برائی خود کلام اللہ میں موجود ہے پھر معلوم نہیں آج کل کے عالم کس وجہ سے ایسی نامعقول بات تسلیم کر لیتے ہیں مگر شاید عوام فتووں کی مہروں کو دیکھ کر بچل جاتے ہیں اور یہ کون جانے کہ کتابوں کا سمجھنا ہر کسی کو نہیں آ تا انتہی چہ معنی دارد وقاری ظاء بجائے ضاد عمداً مرتکب کبیرہ است یا نہ۔ وایں چنیں تعلیم او کہ بشاگردان خود مید ہد از روئے شریعت غراء باعث ثواب است یا عقاب۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ الکلی الاجمالی۔ اما عن الاول۔ اتحاد باطل است اجماعاً وتشابہ نہ لازم است نہ ممتنع بلکہ تابع دلیل است ودلیل تشابہ درضاد یا ظاء از ماہرین فن منقول است نہ درضاد یا دال۔

وعن الثانی۔درصحت آں چہ شبہ است۔

وعن الثالث والرابع ۔بدرجہ احتمال ہم باطل است لیکن غرض ایں سوال بذہن نیامدہ تاہم ایں محذور درخواندن ضاد بصورت دال مفخم الزم است نہ درخواندنش بصورت ظاء

اگر چہ محذور دیگر مثلاً تحریف لازم باشد کما سیاتی۔

وعن الخامس ۔صحت وفساد صلوٰۃ تابع صحت وفساد معنی است لیکن معصیت در ہر صورت مشترک وایں حکم مخصوص نیست بتغیر ضاد بظاء معجمہ بلکہ عام است ۔تغیر ضاد بدال راہم وکلام مولاناؒ محمول است بر معصیت چنانچہ آں راں تحریف نامیدند وتعرض بہ فساد صلوٰۃ نہ فرمودند وہر تحریف ناشئی از شبہ مستلزم فساد صلوٰۃ نیست چنانچہ اگر کسے بجائے ذلك الكتب لاريب فيه بسبب شبہ هذا الكتب لاريب خواند نماز فاسد نشود وایں تغیر ضاد ناشئی ست از شبہ باقی تشخیص کبیرہ یا صغیرہ بودن وظیفہ مجتہد ست وظاہر ست کہ تعلیم معصیت نیز معصیت است لیکن ہمچنیں بلادلیل معصیت را بر کسے چسپانیدن وفاعل تشابہ را فاعل اتحاد قرار دادن ہم معصیت است بہر حال ضاد حرف مستقل است نہ عین ظاء است نہ عین دال گو مشابہ الصوت است بظاء لیکن مفہوم مشابہت خود مستلزم است امتیاز راز یرکہ مشابہ بودن چیزے بذات خود معنی ندارد۔مشابہت در متغائرین می باشد۔پس امتیاز صوت را علماً یا عملاً رفع کردن غلو بین است۔اما ایں امتیاز صوت از کتب مدرک نمی شود تعلق بسماع از ماہر دارد۔من از قراء پانی پت کہ درایں فن از دیگراں امتیاز خاص دارند ایں حرف شنیدہ ام درادائے شاں صریح امتیاز محسوس میشود ہم از ظاء وہم از دال ہذا وجواب خامس تتمہ ہم دارد وآں اینکہ حکم بفساد صلوٰۃ برفتویٰ متاخرین عام نیست بلکہ مخصوص است بہ قادر بر ادائے صحیح اما غیر قادر پس نمازش وہمچنیں امامتش صحیح خواں را وغلط خواں را در ہر دو صورت صحیح است خواہ بصوت دال خواند خواہ بصوت ظاء کہ آں لغت اوگشتہ باز در صورت غلط ادا نمودن آیا ترجیح دال مفخم راست کہ اگر چہ غلط است لاکن ممتاز است بخلاف ظاء کہ ممتاز ہم نیست یا ظاء معجمہ راست کہ اگر چہ ممتاز نیست لیکن حرف قرآن ست بخلاف دال ایں کلام دیگر ست در ہر دو جانب جماعت است از اہل علم ولكل وجهة هو موليها۔

۱۳؍جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ)

منع از غلو در قراءۃ سبعہ بوقت احتمال فتنۂ عوام

سوال (۲۴۲) بعض مقامات میں سبعہ قراءۃ کا چرچا حد سے تجاوز کر چلا ہے بعض حفاظ لڑکوں اور جاہلوں کو مختلف روایتیں یاد کرا کے پڑھاتے اور پڑھواتے ہیں اور اس کو صریحاً بغرض ریا پڑھتے پڑھاتے ہیں اور تراویح میں بھی ایسا ہوتا ہے جس سے سوا نمود کے کوئی نفع نہیں ۔کیا اس طرح پڑھنے پڑھانے میں اس زمانۂ پر آشوب میں یہ خوف نہیں ہے کہ

جہال و مخالفین اسلام ان اختلافات کو سنکر مشوش ہوں گے اور خوف فتنہ نہیں ہے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے تو یہ کہا ہے کہ ایک رکعت میں روایت حفص پڑھی دوسری رکعت میں روایت قالون کسی نے ٹوکا تو کہہ دیا کہ تم نہیں جانتے ایسی صورتیں اچھی نہیں معلوم ہوتیں کیا یہ فعل قابل روکنے کے نہیں ہے۔ براہ نوازش اگر قابل ممانعت ہے تو اس کا جواب ذرا تفصیل سے الامداد میں طبع ہو جاوے تو بہتر ہے میرا یہ خیال ہرگز نہیں کہ اس کی تعلیم بند ہو بلکہ زور دیا جاوے کہ تجوید کا نام قراءت ہے اور عوام کو اسی کی ضرورت ہے اگر کوئی لکھا پڑھا آدمی حرف بھی اس کا اچھا ہو تو اس کو سبع پڑھائی جاوے۔ سفہاء اور تنگ خیال لوگوں کو فقط تجوید پڑھائی جاوے اور قرأت جاننے والوں کو چاہئے کہ ہر کس و ناکس کو سوائے روایت حفص اور تجوید کے کچھ نہ پڑھایا کریں۔؟

الجواب۔قال اللہ تعالی ۔ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم ۔ فی تفسیر بیان القرآن۔ اس سے قاعدۂ شرعیہ ثابت ہوا کہ مباح بلکہ مستحب بھی جب حرام کا سبب بن جائے وہ حرام ہو جاتا ہے الخ۔ (وھذا المبحث کلہ صالح لان یلاحظ فیہ ۱۲) وروی البخاری عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ ۔ فی حقیقۃ الطریقۃ بعضے بیباک عوام کے سامنے بے تکلف دقائق بیان کر بیٹھتے ہیں بعض عوام ان کی تکذیب کرتے ہیں اور بعض قواعد مشہورہ شرعیہ کے منکر ہو جاتے ہیں سو ہر حال میں اور اللہ و رسول کی تکذیب کا تحقق ہوا۔ والثانی اشد من الاول۔ اس حدیث میں اس عادت کی ممانعت ہے ۔ وروی مسلم عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال ماانت بمحدث قوما لا یبلغہ عقولھم الاکان لبعضھم فتنۃ ۔ فی حقیقۃ الطریقۃ۔ اس حدیث سے بھی وہی مضمون ثابت ہوتا ہے جو اس کے قبل کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے ۔(ص ۸۲) و فی ردالمختار تحت مسئلۃ کراھۃ تعیین السورۃ فی الصلوۃ من الدرالمختار مانصہ حاصل کلام ھذین الشیخین بیان وجہ الکراھۃ فی المداومۃ وھوانہ ان إن رأی ذلک حتما یکرہ من حیث تغییر المشروع والا یکرہ من حیث ایھام الجاھل ج ۱ ص ۵٦۸

آیت اور حدیث اور فقہ سب سے یہ قاعدہ ثابت ہوا کہ جس عمل سے عوام و جہلاء میں مفسدہ و فتنہ اعتقادیہ یا عملیہ قالیہ یا حالیہ پیدا ہو اس کا ترک خواص پر واجب ہے باقی فتنہ کا حدوث یا عدم حدوث یہ مشاہدہ سے معلوم ہو سکتا ہے سوال میں بعض حالات میں جو فتنہ سبعہ پر مرتب ہوتا ہوا مذکور ہے وہ مشاہدہ ہے پس فتویٰ شرعی ہوگا کہ خاص ان احوال میں سبعہ کا استعمال ممنوع ہوگا اور

اگر اس کے ساتھ قاری کی نیت بھی اظہار علم ودعوائے کمال وریاء وتصنع وتفاخر ہوتو یہ فتنہ اس کے لئے مزید برآں ہے لہٰذا اس باب میں جو مشورہ سوال میں مذکور ہے۔ واجب الاتباع ہے۔
۱۴ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۴۱)

جواب شبہ برعبارت بیان القرآن دربارۂ نقل کردن قرأۃ ابن مسعودؓ وعلی الوارث ذی الرحم الخ بلاسند

سوال (۲۴۳) بیان القرآن کے منہیہ میں ابن مسعودؓ کی قرأۃ وعلی الوارث ذی الرحم بلاسند ذکر کیا ہے۔

الجواب۔ میں نے تفسیر مظہری سے لیا ہے۔ جس کو نقل کرکے مفسر لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی اصل قاعدہ پر عمل کیا کہ ابن مسعودؓ کی قرأت سے کتاب کی تخصیص اور اس پر کچھ زیادتی جائز ہے اور ہدایہ میں بھی اس قرأت کو نقل کیا ہے۔ پس اگر شبہ احقر کی کتاب پر ہے تو اس کا جواب اس قدر کافی ہے کہ اس کا ماخذ فلاں فلاں کتاب ہے۔ اور اگر شبہ ان کتابوں پر ہے تو اس کی تصریح ہونا چاہئے تا کہ دوسرا جواب دیا جائے۔ ۹ رجمادی الاخریٰ ۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۹)

تحقیق اثبات واسقاط الف تثنیہ درذاقاوقالا الحمدوغیرہ

سوال (۲۴۴) (الف) (۱)۔ الف تثنیہ کا جیسے الف ذاقا الشجرۃ وقالا الحمد لله الذی کا اور واؤ جمع کا جیسے وقالوا الحمدلله وافعلوا الخیر کے درج کلام میں ساقط ہوتا ہے یا نہیں اور اس کو پڑھنا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ اس باب میں کوئی معتبر سند میری نظر سے نہیں گزری البتہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ نے اپنے بعض رسائل میں موقع التباس میں الف تثنیہ کے کسی قدر اظہار کو لکھا ہے۔ مگر واؤ جمع میں نہیں لکھا مگر چونکہ اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کی لہٰذا میرا معمول نہیں اور التباس تو بعض جگہ واؤ جمع میں بھی ہے جیسے قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن حالانکہ وہاں کوئی قائل نہیں۔ اور رفع التباس کیلئے قرینہ سیاقیہ کافی ہے واللہ اعلم۔

۲۵ رجب المرجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱۲ ج ۱)

(۱) سہو کاتب سے دوسوال نمبر ۲۴۲ و ۲۴۳ مع ان کے جواب کے کتابت سے رہ گئے تھے تصحیح کے وقت کتابت کراکے ان کو داخل کیا گیا مگر سلسلہ نمبرات کا الف نمبر ۲۴۴ و ب نمبر ۲۴۵ کرکے لکھدیا ہے طبع ثانی میں درست کردیا جائے گا۔ ۱۲

سوال (۲۴۵) (ب) پارہ انیس (۱۹) میں جو رکوع ہے ولقد آتینا داؤد و سلیمان علماً وقالا الحمد لله الذی عرض یہ ہے کہ لفظ قالا الحمد میں الف کھینچا جاویگا یا نہیں قالا ل ہے یا قالل ہے اگر قالل ہے تو صیغہ تثنیہ کا نہ رہے گا اور اگر قالا ل ہے تو اجتماع ساکنین ہوگیا یہاں حافظوں سے معلوم کیا تو اختلاف ہے کوئی قالا ل کہتا ہے اور اکثر قالل کہتے ہیں تو حضور اس کی تصحیح فرمادیں۔؟

الجواب۔ میں الف نہیں پڑھتا ہوں اور نہ آج تک الف پڑھنے کی کوئی دلیل ملی اور یہ شبہ عجیب ہے کہ تثنیہ نہ رہے گا کیا تثنیہ کا الف کسی عارض سے لفظاً ساقط نہیں ہوسکتا ورنہ لازم آتا ہے کہ سورۂ بنی اسرائیل کے آخر میں قل ادعوا الله میں بھی واؤ ظاہر کرکے پڑھا کریں ورنہ جمع نہ رہیگا حالانکہ وہاں و پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں اگر کسی کو شبہ التباس کا ہو تو خصوصیت مقام اس کا دافع ہے ورنہ قل ادعوا الله میں بھی التباس بمفرد کا اعتبار کرنا چاہئے اگر سماع عن القراء سے استدلال کیا جاوے تو اس کے خلاف بھی مسموع عن القراء ہے۔

۲۴ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۳۸ ج ۱)

تحقیق اخفاء

سوال (۲۴۴) کیا یہ صحیح ہے کہ اخفاء میں نون ساکن یا تنوین کو اس طرح ادا کرے کہ کچھ نون ساکن یا تنوین نکلے اور کچھ وہ حرف نکلے جو نون ساکن یا تنوین کے بعد ہے۔ مثلاً رنگوں اور رنگت وغیرہ۔

الجواب۔ صحیح ہے کیونکہ حقیقت اخفاء کی بین الاظہار والادغام ہے اور اظہار میں نون خالص ہوتا ہے اور ادغام میں بالکل نہیں رہتا گو غنہ ہو سو یہ بین بین ہوگا۔ فقط

۲۵ ر رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱۲ ج ۱)

تحقیق ادغام ظاء در اذ ظلموا

سوال (۲۴۵) وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَمُوْا میں کیا ادغام ذال کا ظاء سے ہوگا۔ بعض قرآن میں ظاء پر تشدید ہے۔؟

الجواب۔ اِذْ ظَلَمُوْا میں بالاتفاق ادغام ہے کما فی غیث النفع المدغم اذ ظلموا للجمیع۔ اور چونکہ پہلا حرف ساکن ہے یہ اصطلاح میں ادغام صغیر کہلاتا ہے۔ یہ بھی غیث النفع کے مقدمہ میں ہے اور عبارت سابقہ کے بعد جو لکھا ہے جو رمز ہے ادغام کبیر کا یعنی

جہاں حرف اول متحرک ہو یہ مابعد کے مواقع کے لئے ہے۔ یہ تعریف اور اصطلاح بھی مقدمہ میں ہے۔ (النور ص ۸ محرم ۱۳۵۸ھ)

رفع شبہ بر بعض اوقات

سوال (۲۴۶) اذ یعدون فی السبت اذ ظرف ہے القریہ کا یعنی واسئلهم عن القرية التی كانت حاضرة البحر میں جو قریہ ہے اس میں مضاف محذوف ہے اذ یعدون ظرف ہے اس مضاف کا تو اذ کو قریہ سے فصل کرنا جائز ہوا یعنی بحر کو اذ سے ملا کر پڑھنا چاہئے۔ پھر بحر پر وقف کیا علماء نے بے تحقیق لکھدیا ہے یا کوئی وجہ ہے تو بیان کریں۔ یہ تو سورۂ اعراف میں ہوا اسی طرح سورۂ مومنون میں اعناب پر وقف لازم کہتے ہیں حالانکہ یہ وقف بھی قبیح ہے کیونکہ جنات مفعول ہے انشانا کا یقیناً اور وشجرۃ تخرج معطوف ہے جنات پر معطوف اور معطوف علیہ میں فصل کرنا خصوصاً جب مفردات ہوں جملے نہ ہوں ناجائز ہے تو انشانا سے للآ کلین تک وقف کرنا ناجائز ہوا تو اعناب پر بھی وقف ناجائز ہوا۔ ناجائز کو لازم کہنا معاذ اللہ سخت گناہ بلکہ اگر دیدۂ ودانستہ کہے تو کافر ہو جاوے۔ مثلاً لمس اجنبیہ ناجائز ہے اور اگر کوئی اس کو واجب کہے تو کافر ہو جائے گا باتفاق مسلمین۔؟

الجواب۔ اول چند مقدمات سمجھ لینے چاہئیں۔

مقدمہ اول۔ رؤس آیات کے علاوہ کہ وہ مثل قراءت سبعہ کے توقیفی ہیں اور ان میں جو اختلاف ہے وہ بناء علی اختلاف الروایات ہے اور باقی جتنے اوقاف ہیں سب امور اجتہادیہ وذوقیہ ہیں اور ذوق لسانی سے ہر لغت میں یہ فصل ووصل مواقع مختلفہ میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ان میں اختلاف بناء علی اختلاف التفسیر والتاویل والاعراب ہے مثل اختلاف مسائل قیاسیہ حنفیہ وشافعیہ کے۔ اسی بناء پر اوقاف کے باب میں ائمہ قرأت کی اصطلاح جدا جدا ہیں۔ چنانچہ بعض کے نزدیک یہ انواع ہیں۔ تام۔ اتم۔ کافی۔ اکفی۔ حسن۔ احسن۔ صالح۔ اصلح۔ قبیح۔ اقبح۔ اور امام سجاوندی کی یہ اصطلاحیں ہیں۔ مطلق۔ جائز۔ مجوز۔ مرخص۔ اور اس مطلق کی ایک قسم لازم ہے اور بعض کی یہ اصطلاحیں ہیں۔ تام شبیہہ بتام۔ ناقص۔ شبیہہ بناقص۔ حسن۔ شبیہہ بحسن۔ قبیح۔ شبیہہ۔ بقبیح۔ چنانچہ یہ سب اصطلاحیں منارالہدی میں موجود ہیں جن کے عنوانات ومعنونات ومواضع تعیین سب مختلف ہیں۔

مقدمہ دوم۔ وقف لازم میں لزوم بمعنی وجوب یا فرضیت نہیں ہے بلکہ بمعنی استحسان مؤکد ہے اور مدار اس لزوم کا ایہام پر ہے اگر وصل موہم ارادہ غیر مراد ہو وہاں وقف لازم سمجھا جاتا ہے۔

مقدمہ سوم۔ اسی طرح وقف قبیح میں قبح بمعنی لزوم کفر یا معصیت نہیں بلکہ بمعنی عدم استحسان ہے اور مدار اس قبح کا بھی ایہام پر ہے جہاں فصل موہم ارادہ غیر مراد ہوتا ہے وہاں وقف قبیح سمجھا جاتا ہے چنانچہ ہر دو مقدمہ کی دلیل منار الہدیٰ میں ہے۔

اذا علمت هذا عرفت بطلان قول من قال لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخران يقف على سبعة عشرمو ضعافان وقف عليها وابتدأ ما بعد ها فانه يكفر ولم يفصل والمعتمد ماقاله العلامة النكزاوى انه لا كراهة ان جمع بين القول والمقول لانه تمام قول اليهود والنصارى والواقف على ذلك كله غير معتقد لمعناه انما هو حكاية قول قائلها حكاها الله عنهم ووعيد ألحقه الله بالكفار والمدار فى ذلك كله على القصد وعدمه ومانسب لابن الجزرى من تكفير من وقف على تلك الوقوف ولم يفصل ففى ذلك نظر نعم ان صح عنه ذلك حمل على ما اذا وقف عليها معتقدامعناه فانه يكفر سواء وقف ام لاالى اخرما قال و اطال و فيه ايضا القبيح وهو ماشتد تعلقه بما قبله لفظا ومعنى ويكون بعضه أقبح من بعض نحو ان الله لا يستحى فويل للمصلين فانه يوهم غير ما اراده الله تعالى فانه يوهم و صفا لا يليق بالبارى سبحانه تعالى ويوهم ان الوعيد بالويل للفريقين وهو لطائفة مذكورين بعده الى آخر ماقال وأطال وفى الجزرية وليس فى القرآن من وقف واجب ولا حرام غير ماله سبب وقال الملا على قارى فى شرح البيت و حاصل معنى البيت بكماله إنّه ليس فى القرآن وقف واجب يا ثم القارى بتركه ولا وقف حرام يا ثم بوقفه لانهما لايدلان على معنى فيختل بذها بهما الا ان يكون لذلك سبب يستدعى تحريمه وموجب يقتضى تحريمه وكان يقصد على مامن اله وانى كفرت ونحوهما كما سبق من غير ضرورة اذلا يقصد ذلك مسلم واقف على معناه واذا لم يقصد لايحرم عليه لا الوصل ولا الوقف فى مبناه ۔اور بناء علی المقدمۃ الاولیٰ ممکن ہے کہ اس ایہام میں آراء قراء مختلف ہوں۔

مقدمہ چہارم۔ امور اجتہادیہ میں اختلاف کرنے سے تضلیل یا تفسیق نہیں ہوسکتی ورنہ تمام مجتہدین پر عافیت تنگ ہوجاوے گی۔

مقدمہ پنجم۔ فی منارالھدی یظلمون کافٍ شرعًا جائزو فیه ایضا واعناب جائز و مثله کثیرة ومنھا تاکلون کاف علی ان قوله و شجرة منصوب بفعل مضمرتقدیره و انشانا شجرة و انبتنا شجرة ولیس بوقف ان عطفت شجرة علی جنات و حینئذٍ لایوقف علی واعناب ولا علی کثیرة ولاعلی تاکلون۔

مقدمہ ششم۔ [1] اذ یعدون فی السبت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اذ ظرف ہو عامل مقدر کا اور یہ کلام مستانف ہو یعنی جبکہ یہ کہا گیا واسئلھم عن القریة التی کانت حاضرة البحر۔ ماکان حالھم تواس پر قدرۃً یہ سوال پیدا ہوا کہ متی اس کا جواب دیا گیا اذ یعدون فی السبت ۔ ای کانت تلك الحال اذ یعدون فی السبت اور یہی احتمال سجاوندی کے ذہن میں راجح ہے۔

مقدمہ ہفتم ۔ لکم فیھا فواکه میں بھی استئناف کا احتمال قوی ہے کیونکہ جب بطور انعام کے یہ کہا گیا فأنشأنا لکم به جنّٰتٍ میں نخیل واعناب تو یہاں سوال پیدا ہوا ای نعمة کان لنافی إنشائھا اس کا جواب دیا گیا لکم فیھا فواکه کثیرة ومنھا تاکلون ۔سجاوندی نے اسی احتمال کو اختیار کیا ہے۔

مقدمہ ہشتم۔ چونکہ علم وقوف نہایت دقیق علم ہے جس میں بہت سے علوم کی ضرورت ہے اس لئے بدوں جمع ان آلات وعلوم کے محض تھوڑی سی مناسبت درسی علوم کے سبب اس میں کلام جائز نہیں جیسا جمیع اجتہادیات کا حال ہے بعد تمہید ان مقدمات کے جواب سمجھنا چاہئے کہ سوال کے دونوں موقعوں میں جو وقف لازم ہے وہ سجاوندی کے قول پر ہے جس کی وجہ ہے کہ وصل میں ایہام اذ کے واسئل کے متعلقات میں سے ہونے کا اور وہ سجاوندی کے ذہن

---

(۱) اصل کتاب مطبوعہ مجتبائی دہلی میں اس جگہ دس مقدمات تحریر ہیں لیکن اسی کے ساتھ ضمیمہ بنام تصحیح الاغلاط میں اس مقام سے مقدمہ ہشتم نہم کو حذف کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اور باقی مقدمات میں اور پھر اصل جواب میں جابجا ترمیم واصلاح فرمائی گئی ہے۔ احقر نے تصحیح الاغلاط کی ہدایات کے موافق دونوں مقدموں کو حذف کر کے آٹھ باقی رکھے اور دوسرے مقامات پر بھی قابل ترمیم عبارات میں حضرت کی تحریر کردہ ترمیم درج کردی صرف تین مقامات ایسے تھے کہ ان میں ضرورت ترمیم کا تو حضرت نے اظہار فرمایا مگر بعد ترمیم جو عبارت رکھی جائے وہ تحریر نہیں فرمائی اس لئے ان مقامات کو بعینہ قائم رکھ کر حضرت کی تحریر کو ان مقامات پر بطور حاشیہ لکھدیا ہے۔ ۱۲ **محمد شفیع دیوبندی عفااللہ عنہ**۔

میں یہ خلاف مراد قرآنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ جملہ مستأنفہ ہے جیسا کہ مقدمۂ ششم میں ظاہر کیا گیا اس لئے انہوں نے بحر پر وقف کیا اور ایہام اعناب کے موصوف اور جملہ لکم فیہا فواکہ کثیرۃ کی صفت ہونے کا الخ یہ ایہام وقف سے مرتفع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وقف کسی طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ اعناب کی صفت نہیں ہے بلکہ نخیل واعناب مجموعہ کی یا جنات کی صفت ہے لہٰذا استدلال یوں کرنا چاہئے کہ سجاوندی کے نزدیک یہ کلام مستأنف ہے جیسا کہ مقدمۂ ہفتم میں ظاہر کیا گیا ہے اور وصل میں شبہ تھا جنات یا نخیل واعناب کی صفت ہونے کا جو کہ ان کے نزدیک خلاف مراد قرآنی تھا اس لئے انہوں نے وقف کیا۔ رہا شبہ وقف کے قبیح ہونے کا سووہ بیان بالا سے مندفع ہوگیا کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ عدم وقف میں سجاوندی کے نزدیک ایہام خلاف مراد ہے اسلئے وقف ضروری ہوا نہ کہ قبیح اور اگر محض فصل کو موجب قبح کہا جاوے سو اول تو یہ تفسیر قبیح کی کسی نے کی نہیں اور اگر اس جدید اصطلاح کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو وقف (۱) کرنے ہی پر کیا موقوف ہے خود موضع ثانی میں فاصل ہوتا اتنے بڑے کلام کا لکم فیها فواکه کثیرة ومنها تاکلون لزوم قبح کے لئے کافی ہونا چاہئے (بحکم مقدمۂ ہشتم) بلکہ ایسا قبح (۲) تو قرآن مجید میں صدہا جگہ لازم آئے گا مثلاً آیۃ مذکورہ وقیله میں کہ بنا بر قرأت نصب کے جو کہ قرأت متواترہ ہے حسب اختیار اخفش جو نحو میں امام جلیل ہے قیله کا عطف سرهم ونجواهم پر تجویز کیا گیا ہے کہ جس میں عامل ومعمول میں سات آیات توقیفیہ (جماعیہ فاصل ہیں اور حسب قول زجاج ساعۃ پر عطف تجویز کیا گیا ہے کہ جس میں روایات کا فصل ہے (بحکم مقدمۂ نہم) پس اگر فصل مطلقاً موجب قبح ہو تو ان ائمہ اجلہ نے اتنی قبائح کا لزوم قرآن میں کیسے گوارا کیا۔ علاوہ (۳) اس کے جو بناء شبہات کی ہے کہ اذیعدون میں اذ ظرف ہے اس مضاف کا الخ یا شجرۃ

---

(۱) یہ اعتراض سائل پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ وہ لکم فیها کو جنات وغیرہ کی صفت کہتا ہے یہ فصل بالاجنبی نہیں ہے لہٰذا اس اعتراض کو ساقط ہونا چاہئے ۱۲ منہ۔ تصحیح الاغلاط میں اس جگہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کو ساقط لکھا ہے مگر عبارت کتاب کی تغییر کی صورت نہیں لکھی اسلئے احقر نے عبارت کو بعینہٖ قائم رکھ کر تصحیح کی عبارت کو حاشیہ بنا دیا اسی طرح اس صفحہ کے دوسرے حواشی کا حال ہے ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ۔

(۲) یہ اعتراض بھی سائل پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ جملہ معترضہ کا فصل فصل نہیں سمجھا جاتا برخلاف لازم کے اس کی توضیح اس سے ہوسکتی ہے قتلت اليهود لعنهم الله تعالىٰ واذاقهم عذاب الحريق۔ الانبياء بالاتفاق جائز ہے اور قتلت اليهود الانبياء میں یہود پر وقف لازم صحیح نہیں لہٰذا اس اعتراض کو ساقط ہونا چاہئے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۱۹ ج ا)

(۳) یہ صحیح ہے مگر اس میں اتنا اضافہ اور ہونا چاہئے کہ سجاوندی نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے اور اسی بنا پر وقف لازم کیا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے ۱۲ منہ۔ تصحیح الاغلاط ص ۳۰ ج ا)

مفعول ہے انشانا کا الخ اس میں خود کلام ہوسکتا ہے اس لئے یہ توجیہ بھی ممکن ہے کہ عامل اذ کا محذوف ہو مثلاً کانت حاضرۃ یا وقعت القصہ یا مثل اس کے جیسا کہ قرآن میں اس کے نظائر بکثرت موجود ہیں۔ پس بہرحال لزوم قبح کا کوئی مبنیٰ نہیں پایا جاتا ہے اور بعد اللتیا واللتی اگر خواہ مخواہ کوئی قبح کا قائل ہی ہو اور کسی کو اس میں شرح صدر ہی ہو تو اس کی یہ تحقیق اپنے نفس پر حجۃ ہوسکتی ہے۔ قائلین باللزوم پر جن کا مستند دلیل صحیح ہے حجت نہیں (بحکم مقدمہ اول) پھر لمس اجنبیہ پر جو حرام قطعی اجماعی ہے قیاس کرنا امر اختلافی اجتہادی کا اول تو غفلت ہے معنی لازم وقبیح سے پھر بوجہ فارق قطعیت واجتہادیت کے کس طرح صحیح ہوگا (بحکم مقدمہ چہارم) چنانچہ صاحب منار نے کانت حاضرۃ البحر پر وقف ہی قرار نہیں دیا اور اعناب پر وقف جائز مانا (بحکم مقدمہ پنجم) لیکن اس قسم کا اختلاف جیسا صاحب منار نے امام سجاوندی کے ساتھ کیا ہے ہم جیسوں کو نہ اس قدر علم ہے اور نہ وہ ذکاء نہ وہ سلامت نظر جائز نہیں (بحکم مقدمہ وہم)۔ فقط واللہ اعلم۔

یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱۳ ج ۱)

تحقیق وجوب علم تجوید وقراءت

سوال (۲۴۷) مدرسہ قرأت کی خدمت میں کیا کیا فضیلتیں رکھی ہیں اور یہ علم آیا واجب ہے یا مستحب۔؟

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ و تعاونوا علی البر والتقویٰ۔ اس سے ہر امر خیر کی اعانت کا امر اور فضل ثابت ہے البتہ احیاناً خیر میں شر منضم ہوجاتا ہے اس کی اصلاح واجب ہے اور اس علم کے تین شعبے ہیں تصحیح حروف بقدر امکان ورعایت وقوف بایں معنی کہ جہاں وقف کرنے سے معنی میں فساد واختلال ہو وہاں وقف نہ کرے اور اضطرار میں عفو ہے لیکن ایک دو کلمہ کا اعادہ کرلینا احوط ہے یہ دونوں امر تو واجب ہیں علی العین۔ اور جس کو سعی کرنے پر بھی حصول سے یاس ہوجاوے وہ معذور ہے اور ایک شعبہ اختلاف قرأت ہے یہ مجموع امت پر واجب علی الکفایہ ہے۔ اگر بعض جاننے والے موجود ہوں یا بعض ایک قرأت کے حافظ ہوں بعض دوسری قرأت کے تو یہ واجب سب کے ذمہ سے ادا ہوجاتا ہے۔ ایک شعبہ ادغام و تفخیم واظہار واخفاء وغیرہا کی رعایت ہے یہ مستحب ہے۔ یظھر ھذا کلہ من المراجعۃ الی کتب الفقہ والقراءۃ۔ فقط واللہ اعلم

۱۲ ذی قعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۴۰ ج ۱)

ثبوت اوقاف کلام مجید

سوال (۲۴۸) یہ جو رموز اوقاف قرآن شریف میں موجود ہیں اور معمول بہا قراء کے ہیں ان کا کہیں سے ثبوت مثل آیت وسنت واجماع وقیاس ہے یا نہیں اور جو شخص ان پر قصداً عمل نہ کرے اس کے حق میں کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ (۱) آیات و اوقات کلام مجید کے کتاب وسنت واجماع و قیاس سے ثابت ہیں۔ اماالکتاب فقال الله تعالی ورتل القرآن ترتیلا فرمایا حضرت مرتضیٰ علی کرم اللہ وجہہ نے کہ معنی ترتیل کے یہ ہیں کہ تجوید حروف کی اور پہچاننا وقفوں کا ازمختصر التجوید مصنفہ قاری قادر بخش مرحوم فی الصراح ترتیل ہموار خواندن وآرمیدہ وپیدا خواندن۔ وقال اللہ تعالیٰ۔ولقد آتیناک سبعاً سبع آیات۔(۲)۔

وهي الفاتحة بيضاوی ۱۲ اما السنة فعن أم سلمة رضی الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يقطع قرائة يقرء۔ اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ط ثم يقف الرَّحمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ ثم يقف ترمذی ج۲ ص۱۳ وعن أبی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ ان سورة من القرآن ثلاثون اٰية شفعت لرجل حتىٰ غفرله وهي تبارك الذی بيده الملك ترمذی جلد ۲ ص ۱۲٦ وفی الحديث(۳) من ضمن أن يقف علی عشر مواضع فی القرآن ضمنت له بالجنة كذا فی الدرة۔

از نہایات البیان مصنفہ قاری سید محمدی دہلوی مرحوم۔ اور اجماع اس لئے کہ آج تک سلف وخلف میں سے کسی نے اس میں خلاف نہیں کیا بلکہ ہمیشہ اس فن میں تصنیفات فرماتے رہے کما یعلم من مطالعۃ رسائل القرأۃ اور قیاس یہ کہ کلام میں مواضع ومواقع وصل وفصل ہوا کرتے ہیں تو منجملہ رعایات حسن کلام کے اس کی بھی رعایت ہے مگر اتنا فرق ہے کہ اہل زبان کو اس میں کچھ تکلف اور مشقت نہیں ہوتی اور غیر زبان والے کو دشواری پڑتی ہے۔ اس لئے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو حاجت اس کی تعلیم وتعلم کی نہ تھی جب قرآن شریف تمام ملکوں میں پھیلا اور ان کی زبان عربی نہ تھی اس لئے خلط ملط کرنے لگے اور بے موقع اور غلط پڑھنے لگے ان کے لئے علماء

(۱) اس بحث میں احقر کی ایک تحریر مبسوط ہے جو رسالہ اثبات وقف لازم کے اخیر میں چھپی ہے ۱۲ منہ۔
(۲) آیت بھی وقف بالمعنی الاعم میں داخل ہے ۱۲ منہ۔
(۳) یہ حدیث کتب حدیث میں نظر سے نہیں گزری ۱۲ منہ۔

سلف نے اعراب قرآن ورموز اوقاف تجویز فرمائے اور ضبط کئے تا کہ ان کوسہولت ہو پس ثبوت اس کا ادلۂ اربعہ شرعیہ سے ہے اور حتی الوسع اس کی رعایت ضروری ہے کہ بعض جا خلاف کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں چنانچہ سورۂ براۃ میں آیۃ واللہ **لا یھدی القوم الظالمین** پر ٹھیرنا لازم ہے اور اگر یہاں نہ ٹھہریں اور **الذین امنوا وھاجروا** کے ساتھ ملاویں تو بالکل معنی فاسد ہوجاویں گے **کما لایخفیٰ وکفی قدوۃ بما قال النبی** ﷺ۔**مارأہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن**۔ اور جوقصداً اسکے خلاف کرے وہ مخالف جماعت ہے۔ واللہ اعلم۔

محرم ۱۳۱۰ھ (امداد ص ۱۴۱ ج ۱)

سوال (۲۴۹) صرف یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں یہ (لا) علامت ہو اس جگہ وقف کرنا یا نہ کرنا حضرت رسالتمآب ﷺ وقف فرماتے تھے یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہے لیکن علماء وحفاظ گجرات وقف سے یہاں منع کرتے ہیں لہٰذا حضور سے دریافت کیا گیا۔

الجواب۔ نہ کرنا اولیٰ ہے مگر جہاں منقول ہو وہاں کرنا اولیٰ ہے۔

۹ رذی قعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۷)

موضع وقف میں وقف نہ کرنا

سوال (۲۵۰) وقف قرأت قرآن مجید مواضع اوقاف میں بجز اسکان حروف موقوف علیہا بلاقطع انفاس گزر جانا جیسے کہ عادت اکثر حفاظ کی ہے جائز ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ شرعاً جائز ہے یعنی گناہ نہیں لیکن عربیت وفن قرأت کے خلاف ہے۔ فقط

۹ رمحرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۲)

حرف مشدّد پر وقف کرنے کا طریقہ

سوال (۲۵۱) حروف مشدّد پر وقف سکون کے ساتھ کیا جائے یا باشارہ تشدید اور اس حکم میں را ونون اور باقی حروف میں کچھ فرق ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ قدرے تشدید کا اثر ظاہر ہونا چاہئے خواہ کوئی حرف ہو۔ فقط

۹ رمحرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۲)

سورۂ انعام کی دو آیتوں کے وقف پر شبہ کا جواب (۱)

سوال (۲۵۲) اوقاف سجاوندی میں اکثر خلجان ہوتا ہے پہلے بھی عرض کیا ہے اس وقت دو جگہ خلجان ہے اگر خیال مبارک میں کوئی توجیہ آوے یا کسی کتاب میں نظر پڑے تو اعلام فرماویں۔ واقسموا باللہ جھد أیمانھم لئن جائتھم اٰیۃ لیؤمنن بھا قل انما الأیات عنداللہ وما یشعرکم انھا اذا جاء ت لایؤمنون ۔ جملہ وما یشعرکم تا لایؤمنون برقرأۃ انّ مفتوحہ ماقبل سے منقطع ہے داخل مقولہ قول نہیں معلوم ہوتا اور درصورت عدم وقف شبہ ہوسکتا ہے کہ داخل مقولہ ہو لہٰذا بظاہر عنداللہ پر وقف لازم ہو مگر کسی قرآن یا کتاب میں وقف نہیں لکھا۔ حضرت نے اپنی تفسیر شریف میں اس آیت کے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بھی تحریر فرماویں تو بہت ہی اچھا ہو۔ (۲) الاانھم من افکھم لیقولون ولداللہ وانھم لکاذبون چونکہ بظاہر جملہ وانھم لکاذبون ماقبل سے بالکل منقطع ہے اور داخل قول نہیں لہٰذا وقف لازم ہے حالانکہ سجاوندی میں ''لا'' لکھا ہے تعجب ہے ہاں اگر قول کے نیچے داخل کریں اور خلاف سیاق ضمیر وانھم مرسلین کی طرف پھیریں تو مضائقہ نہیں مگر نہایت بعید معلوم ہوتا ہے اور منار الہدیٰ میں اس جگہ جائز لکھا ہے۔

الاجوبۃ۔ اول مکررہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا کہ ابن عامر اور حمزہ نے قراء سبعہ میں سے انھا بفتح أن اور لاتومنون بصیغۂ خطاب پڑھا ہے تو اس صورت میں جملہ وما یشعرکم داخل مقولہ ہوسکتا ہے ویکون المعنی مایشعرکم ای لا تعلمون بل یعلم اللہ تعالیٰ انھا اذا جاء ت لا تؤمنون ۔ پس ممکن ہے سجاوندی کی یہی قرأت ہو اور بقیہ قرأت پر بھی ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ قل کا مقول لہ کفار نہ ہوں بلکہ کفار کی قسم سنکر جن مسلمانوں کو ان کے ایمان کی طمع اور اس طمع سے تمنا ظہور آیات کی پیدا ہوگئی تھی اُن کو دونوں جملوں سے یعنی انما الأیات سے بھی اور وما یشعرکم سے بھی فہمایش کی گئی ہو اور کفار کو بوجہ ان کے معاند ہونے کے قابل خطاب نہ قرار دیا گیا۔ واللہ اعلم۔

دوم اس وقت اور بھی چند مواقع یاد آئے کہ جہاں کفار کا قول نقل کر کے اس کو رد کیا ہے اور دونوں کے درمیان وقف لازم نہیں ہے سو اس میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اصل سے عدول کسی نکتہ

---

(۱) اصل کتاب میں یہ عنوان لکھا ہوا ہے الاسئلۃ الموصولۃ من بعض الاخلاء الاجلۃ۔ مدفیوضہم ۱۲

ے المراد بمسمّی سیدنا الخلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ۱۲ منہ

خاصہ کی وجہ سے ہوتو مضائقہ نہیں اور یہاں اصل وقف ہی تھا مگر نکتہ کی وجہ سے عدول کیا گیا اور وہ نکتہ وہی ہو جو شاید جناب نے ایک بار فرمایا تھا کہ تعجیل تنزیہ حق و تعجیل ابطال باطل مقصود ہے۔ واللہ اعلم۔ علاوہ اس کے یہ اوقاف اجتہادی ہیں والا جتہاد یحتمل الخطاء والصواب۔ اور یہ (۱) بھی کہا جا سکتا ہے کہ وقف لازم وہاں ہوگا جہاں وقف نہ کرنا موہم خلاف مقصود ہو اور یہاں قرینہ عقلیہ اس ایہام کا قاطع ہے۔ کیونکہ عقل اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایک ہی شخص ایک امر کا دعویٰ کرے اور خود ہی ساتھ ساتھ تصریحاً والتزاماً اس کا ابطال کرے یہ عادۃً ممتنع ہے۔ پس یہاں وانھم لکاذبون میں ضمیر تو یقیناً ان ہی قائلین کی طرف ہے۔ پس بنا مذکور پر یہ ممتنع ہے کہ وہ لوگ ولد اللہ بھی کہیں اور اپنے کو اس میں کاذب بھی کہیں۔ علیٰ ہذا آیہ وقالوا اتخذ اللہ ولداً سبحٰنہ میں بناء مذکور پر یہ ممتنع ہے کہ وہ لوگ اتخذ اللہ ولداً بھی کہیں اور تنزیہ بھی کریں۔ پس چونکہ ایہام خلاف مقصود کا نہ تھا۔ لہٰذا ان مواقع پر وقف لازم نہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

۴ر شوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۲)

جواب شبہ بر عبارت رسالہ الامداد در بارۂ ضرورت سبعہ قرأت

سوال (۲۵۳) رسالہ الامداد ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ کے صفحہ ۱۷ کے مضمون کو جو آنحضور نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے پیش کر کے ایک صاحب بہت معترض ہوئے کہ لوتم کہتے ہو کہ فن سبعہ قرأت کا سیکھنا فرض کفایہ ہے اور سب لوگوں کو کم وبیش ضرور سیکھنا چاہئے تا کہ اس علم دین کے فقدان وانعدام کا گناہ سب پر نہ ہو میں نے ان کو جواب دیا ہے مگر ان کے نزدیک جواب اس درجہ کا نہیں ہے کہ قابل اطمینان سمجھا جاوے احقر کو بھی اس مضمون کے دیکھنے سے ایک درجے میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب یہ علم دین ہے خاص کر قرآن پاک کا علم ہے جب عوام کی تشویش کے خیال سے اس کو ترک کیا جائے گا تو پھر یہ کیونکر قائم ورائج ہوسکتا ہے یہاں مجمع کثیر اہل علم کا ہے مگر وجہ ناواقفی ہی استعجاب تو درکنار اکثر استہزاء وانکار ہی کیا جاتا ہے تو پھر کیونکر اس کی بقاء واجراء کا طریقہ اختیار کیا جائے مثلاً بعض مقام پر تشہد میں اشارۂ سبابہ کو بہت برا سمجھتے ہیں تو ان کی اصلاح کی جاتی ہے اور اور اس کو مسنون ہی ظاہر کیا جاتا ہے۔ رہا اس جواب کے سوال میں جو خرابیاں ظاہر کی گئی ہیں بیشک وہ ضرور واجب الاصلاح ہیں نہ یہ کہ اس کی

---

(۱) اور نیز غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وقف لازم میں ایہام کفر سے بچنے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ سو اگر کفار کوئی بات ایمان کی کہیں تو یہ کفر نہیں اس لئے ایسے مقام پر وقف لازم کا التزام نہیں کیا گیا ۱۲ منہ

تعلیم وتعلم کا سلسلہ ہی محذور قرار دیا جائے۔قریب قریب ان معترض کے اعتراضوں کا یہی ماحصل ہے احقر اپنے کمال اطمینان قلبی کے لئے یہ عریضہ ارسال کررہا ہے۔؟

الجواب۔سائل کے کلام میں صریح مشورہ ہے اور جواب میں اس کی تقریر بھی کی گئی ہے کہ اگر کوئی لکھا پڑھا آدمی حرف بھی اس کا اچھا ہو تو اس کو سبعہ پڑھائی جاوے سفہاء اور تنگ خیال لوگوں کو فقط تجوید پڑھائی جاوے الخ اور یہی حال اکثر فروض کفایہ کا ہے مثلاً تبحر فی العلوم الشرعیہ کہ فرض کفایہ ہے لیکن اس کے ساتھ یہ حدیث بھی ہے کہ **واضع العلم فی غیر اهله کمقلد الخنازیر لوء لوو الجواهر او کما قال**۔اور مشاہدہ بھی ہے کہ بعض لوگ جو بدطینت ہیں اور تحصیل علوم کر کے مقتداء بن گئے ان سے کیا کیا مفاسد پیدا ہو گئے ہیں اور ان مفاسد کا انسداد بجز اس کے کیا ہے کہ نااہلوں کو اس رتبہ پر نہ پہنچایا جاوے یا منصب قضاء کہ احادیث میں اس پر کس قدر وعیدیں آئی ہیں باوجودیکہ فرض کفایہ ہے۔ **وفی حدیث ابی داؤد مرفوعاً العرافة حق (ای واجب ولو علی الکفایة) ولکن العرفاء فی النار (اذا کانوا غیر اهل لها)** اور جو لوگ اس فن کے آج کل مخالف ہیں وہ تو نفس فن ہی کو فضول بتلاتے ہیں ہر ایک کے لئے حتیٰ کہ اہل فہم کے لئے بھی اور ہر شعبہ کو حتیٰ کو تجوید کو بھی **فشتان بینهما** غرض منکرین مدعی دوکلیہ کے ہیں اور اس جواب میں التزام کیا گیا ہے دو جزئیہ کا اور ظاہر ہے کی کہ جزئیہ مستلزم کلیہ کو نہیں ہوتا اور سبعہ کی فرضیت عامہ کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے جبکہ خود ایک قرأت سے بھی اتمام قرآن کا فرض عین نہیں اور یہ ظاہر ہے۔ شوال ۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۷)

قرآن میں لفظ ابراہیم میں (یا) نہ لکھنے کی وجہ

سوال (۲۵۴) قرآن شریف فرقان حمید میں سورۂ بقر میں جتنی جگہ لفظ ابراہیم آیا ہے اس میں (ی) نہیں لکھا ہوا ہے صرف کھڑا زیر (ابراہیم) دیا ہوا ہے اور علاوہ سورۂ بقر کے جس قدر تمام قرآن میں لفظ ابراہیم آیا ہے اس میں (ی) لکھا ہوا ہے عجب مخمصے میں ہوں آیا معنی میں کچھ تفاوت ہے یا قرأت کا باعث ہے۔امید کہ اس خادم الناس کو جواب سے سرفراز فرما کر ان کے بھید سے آگاہ فرمائیے۔؟

الجواب۔مخمصہ کی کوئی بات نہیں بعض مواقع میں ہشام کی قرأت ابراہام ہے سو بعض جگہ اس کی رعایت سے (ی) نہیں لکھی کہ دونوں قرأت کی رعایت ہو جاوے۔رہا یہ کہ سب مواقع میں یہ رعایت کیوں نہیں سو نکتہ کا اطراد ضروری نہیں۔فقط ۱۹؍ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۴)

سوال (۲۵۵) بندہ کو اکثر کلام مجید کی تلاوت کرتے خیال ہوا اور ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا اسم مبارک تمام کلام مجید میں ۱۷۷ جگہ پر آیا ہے منجملہ ۱۷۷ کے ۷ مقام پر زیر کے ساتھ مرقوم ہے اور ۱۷۰ جگہ یا کے ساتھ ابتداء میں خیال ہوا کہ کاتب نے اسی طرح لکھا۔ دس پانچ کلام مجید اور بھی دیکھے سب میں اسی طرح پایا۔ اب حیران ہوں کہ ضرور اس کی وجہ خاص ہوگی۔؟

الجواب۔ رسم خط سلف سے یوں ہی چلی آتی ہے جہاں (یا) نہیں ہے بعض کی قرأت ابراہام ہے عجب نہیں کہ اس کی رعایت سے ابراہیم لکھا ہوتا کہ دونوں طرح پڑھ سکیں ابراہیم اور ابراھم۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۷)

سورۂ نور میں رجال لا تلهيهم کے رجال پر وقف کی تحقیق

سوال (۲۵۶) سورۂ نور رکوع پنجم يسبّح له فيها بالغدو والاٰصال تا ذکر الله۔ ایک شخص نے لکھا ہے کہ رجال کے بعد سجاوندی نے وقف ط لکھا ہے۔ اور اکثر قرآن شریف مطبوعہ میں (لا) بنا ہے یہ غلط ہے ابوبکر وغیرہ جو لوگ يسبح بصیغہ مجہول پڑھتے ہیں ان کے نزدیک الآصال پر ط ہونا چاہئے اور رجال پر لا اور جو معروف پڑھتے ہیں ان کے نزدیک رجال پر ط ہونا چاہئے اور الاصال پر لا حفص کی قراءت میں رجال پر لا لکھنا غلط اور سہو کاتب ہے میں کہتا ہوں کہ اکثر قرآن شریف میں رجال پر لا لکھا ہے اور بعض میں کچھ نہیں جو قریب المعنی ہے لا کے اور تبادر معنی بھی مشعر ہے کہ رجال پر حفظ کے لئے بھی وقف قبیح ہو جس کی علامت لا ہے اس لئے کہ جملہ لا تلہیہم صفت ہے لہٰذا رجال پر وقف کرنے سے فصل بین الموصوف والصفت ہوگا جو قبیح ہے اور آیت بھی نہیں ہے بس رجال پر ط بنانا مناسب ہے یا لا بہرحال تمام قرآن شریف مطبوعہ کا اتفاق موافق قیاس کے معتبر ہوگا اور رسالہ سجاوندی میں رجال پر وقف مطلق سہو کاتب یا اختلاف نسخہ وغیرہ کا محمول ہوگا یا رسالہ سجاوندی معتبر ہوگا۔؟

الجواب۔ میرے نزدیک دونوں توجیہ صحیح ہوسکتی ہیں مشہور مصاحف کی تقدیر پر تو ظاہر ہے اور سجاوندی کی تقدیر پر اس طرح کہ رجال کو موصوف نہ کہا جاوے بلکہ بمعنی بعض کے لیکر کلام کو ختم کردیا جائے۔ آگے جملہ استینافیہ بطور سوال کے کہا جاوے کہ وہ رجال کیسے ہیں ایسے ایسے ہیں۔ فارتفع الاشکال۔ ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ یوم دوشنبہ (تتمہ اولیٰ ص ۴۵)

سورۂ یٰسین شریف میں مرقدنا پر وقف لازم صحیح ہے یا سکتہ

سوال (۲۵۷) سورۂ یٰسین میں من مرقدنا پر اکثر قرآن شریف میں وقف لازم وغیرہ لکھا ہے اور حفصؒ سے سکتہ منقول ہے تو سکتہ لکھنا صحیح ہے یا وقف لازم بصورت اختلاف رسالہء سجاوندی اور منار الہدیٰ کون زیادہ قابل اعتبار ہے۔؟

الجواب۔ میرے نزدیک دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ وقف لازم کا حاصل یہ ہے کہ وہاں فصل ہونا چاہئے بوجہ اسکے کہ وصل سے ایہام فساد معنی ہوتا ہے اور یہ غرض سکتہ سے بھی حاصل ہو جاتی ہے پس وقف باعتبار قطع نفس کے ضروری نہ ہوگا اس طور پر تعارض نہ رہا۔
۱۳ رذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہء اولیٰ ص ۴۵)

فکانت سرابا میں ادغام کی تحقیق

سوال (۲۵۸) فکانت سرابا۔ اس آیت شریفہ کی قرأت کس طرح پر ہے یعنی فکانت کی ت ساکن رہتی ہے یا نہیں یا سین مشدد ہوتی ہے اور ت موقوف ہو جاتی ہے۔؟

الجواب۔ ابوعمرو وحمزہ وکسائی کے نزدیک تؔ کانت کی سؔ سرابا میں مدغم کرکے پڑھی جاتی ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک جن میں امام عاصم بھی ہیں جن کی قرأت ہندوستان میں پڑھی جاتی ہے بلا ادغام پڑھی جاتی ہے۔ کذا فی المکرّرہ۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۶)

جواب شبہ برعبارت تنشیط الطبع ووجوہ المثانی در بارۂ مد در حرف لین کہ ماقبل او مفتوح باشد

سوال (۲۵۹) رسالہ تنشیط الطبع و وجوہ المثانی کے متعلق ایک طالب علم کی یہ تحریر آئی کہ تنشیط الطبع اور وجوہ المثانی میں مجھے کچھ شبہ ہے وہ یہ کہ تنشیط الطبع ص ۷ یائی مقدم اور لین موخر کے بیان میں یہ لکھا ہے کہ یائی میں فتحہ ہو تو لین میں طول ہوگا حالانکہ غیث النفع ص ۱۵ پر وعسیٰ ان تکرھوا شئیا کے تحت میں یوں لکھا ہے (یأتی علی الفتح فی عسی التوسط والطویل فی شئی ویأتیان ایضاً علی التقلیل) اور وجوہ المثانی ص ۱۲۸ باب الھمزتین من کلمۃ میں یہ لکھا ہے ہمزہ اول مفتوح ہو اور ثانی مکسور ہو تو قالون وبصری کیلئے ادخال الف ہوگا حالانکہ شاطبیؒ نے ہشام کے لئے بھی خلف کے ساتھ لکھا ہے جیسے کہ

ومدك قبل الفتح والكسر حجة بهالذ و قبل الكسر خلف له ولا

فرمایا ہے شرح ابن القاصح ص ۶۱۔ فقط

الجواب۔ یہ دیا گیا کتاب مقدم ہے یا دیا سرسری مطالعہ پر دونوں مقام کی اصلاح مسلم ہے اگر کوئی صاحب ان رسالوں کو پھر چھاپیں وہاں حاشیہ پر متنبہ کر دیں اور مطلب غیث النفع کا تو ظاہر ہے اور شاطبیہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہمزہ ثانیہ مفتوحہ یا مکسورہ ہو تو بصری و قالون و ہشام جن کے ناموں کی طرف حا و با و لام سے اشارہ کیا گیا ہے اسکے اور ہمزۂ اولیٰ کے درمیان میں بقدر ایک الف کے مد کرتی ہیں مگر ہشام سے خاص ہمزۂ ثانیہ مکسورہ کی صورت میں ترک مد بھی مروی ہے۔ ۲؍رجب یوم جمعہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابع ص ۷۷)

تحقیق شبہ نقص حسنات بر بعض قرأت

سوال (۲۶۰) فلاں مولوی صاحب نے اپنی کتاب میں بھی لکھا ہے اور وعظ میں بھی فرمایا ہے کہ ابوعبداللہ محمد ابن شجاع ثلجی سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں کہ میری عادت الحمد شریف پڑھنے میں **مالک یوم الدین** والی قرأت پڑھنے کی تھی ایک دن میں نے ایک بڑے عربی داں ادیب فاضل عالم سے سنا کہ وہ **ملك یوم الدین** بے الف والی قرأت پڑھتے تھے اور یہ فرماتے تھے کہ یہ بے الف والی قرأت نہایت فصیح بلیغ قرأت ہے اس دن سے میں بھی **ملك یوم الدین** پڑھنے لگا وہ قرأت جس میں ایک الف زیادہ تھا موقوف کر دی ایک رات خواب میں دیکھا کہ ہاتف غیب مجھے پکارتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اے بندے تو نے ایک حرف قرآن شریف کا کیوں چھوڑا دس نیکیاں تیری کم ہو گئیں کیا تو نے فرمان عالی شان جناب سید المرسلین ﷺ کا نہیں سنا ہے کہ قرآن مجید پڑھنے والے کو ہر حرف کے بدلے دس دس نیکیاں ملتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ وہ قرأت جس میں **ملك یوم الدین** ہے نہیں پڑھنی چاہئے کیوں اپنی دس نیکیاں کم کرے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے۔ اگر واقعی کم ہوں تو اس کو پڑھنا چاہئے یا نہیں۔ دوسری گزارش یہ ہے کہ **قل ھو اللہ احد** کو **اللہ الصمد** سے ملا کر اگر پڑھے یا **نستعین** کو **اھدنا الصراط** سے پڑھے یعنی وصل کر کے پڑھے تو نیکیاں کم ہوں گی بوجہ ہمزہ گرنے کے دونوں جگہ سے یا نہیں۔؟

الجواب۔ قرأتیں ساتوں متواتر اور منقول عن النبی ﷺ ہیں منقول کے اتباع میں کسی قسم کا نقصان نہیں ہوتا حدیث میں احرف قرآنیہ کے باب میں ہے **کلھا شاف** شاف رہا شبہ

نقص ثواب بنقص بناء علی الحدیث سونقص فی الکم سے نقص فی الکیف لازم نہیں آتا کیا معلوم نہیں کہ ایک دونی باوجود دوانّی سے ناقص فی العدد ہونے کے کیف وکمیت میں برابر ہیں۔ رہا خواب سواول تو وہ حجت نہیں۔ دوسرے ان کو تنبیہ اس لئے کی گئی کہ ایک قرأت کو مفضول سمجھ کر انہوں نے چھوڑا تھا سو ایک اعتبار سے اس کا فاضل ہونا بتلادیا۔ رہا وصل میں ہمزہ وصل کا کم ہو جانا سو اول تو اس کا وہی جواب ہے جو ابھی لکھا گیا۔ دوسرے ممکن ہے کہ وہ حکماً ملفوظ ہونے کے سبب مکتوب الاجر ہو۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی ۴ رشوال ۵ ۳ ھ تتمہ خامسہ ص ۳۴)

رسالہ ضیاء الشمس فی اداء الھمس

ازقاری محمد یامین صاحب مدرس تجوید مدرسہ امدادالعلوم تھانہ بھون

کیفیت اداءِ ہمس در تاوکاف

سوال (۲۶۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وقراءِ قرآن مبین اس مسئلہ میں کہ حرف کاف وتا جو حروف مہموسہ سے ہیں ان کی صفت ہمس کے کیا معنی ہیں اور کس طرح ادا کی جاتی ہے۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ کاف وتا کی صفت ہمس کسی کو ادا کرنی نہیں آتی اور وہ خود اس طرح ادا کرتے ہیں کہ کاف وتا ساکن ومتحرک میں ہاءِ ہوز کی آواز سنائی دیتی ہے آیا یہ آواز صحیح ہے یا نہیں نیز وہ صاحب اپنی کیفیت اداء کی تائید میں کتاب جہد المقل کی عبارت ذیل پیش کرتے ہیں۔

واما الشدید المھموس فھی حرفان الکاف والتاء المثناۃ الفوقیۃ فلشد تھما یحتبس صوتھما بالکلیۃ بل نفسھما ایضاً حین احتباس صوتھما لان احتباس الصوت بالکلیۃ لایکون الا باحتباس النفس بالکلیۃ لان حقیقۃ الصوت ھی النفس ثم ینفتح مخرجاھما و یجری فیھما نفس کثیر مع صوت ضعیف لیحصل الھمس اھ ۔ آیا اس عبارت سے ان صاحب کی اداء کی تائید ہوتی ہے یا نہیں اگر ہوتی ہے تو یہ قول قابل عمل ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ ہمس مقابل ہے جہر کا۔ جہر لغت میں آواز قوی وبلند کو کہتے ہیں اور ہمس آواز ضعیف وخفی کو کہتے ہیں اور اصطلاح قراء میں یہ دس حروف جن کا مجموعہ فحثہ شخص سکت ہے حروف ہمس اور مہموسہ کہلاتے ہیں کیونکہ ان حروف کے ادا کرتے وقت آواز انکے مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ سانس جاری رہتا ہے اور آواز ضعیف وخفی ہوتی ہے اسی سے جہر کی تعریف اور حروف بھی مقابلۃً معلوم ہو گئے۔

كما قال العلامة على القارى الهمس في اللغة الخفاء وسميت حروفة مهموسة بجريان النفس معها لضعفها ولضعف الاعتماد عليها عند خروجها وضدها المجهورة اه منح الفكرية على متن الجزرية مطبوعه مصر ص ۲۰۔

اورحروف مہموسہ میں سے دوحروف کاف وتا، شدیدہ ہیں اور باقی رخوہ ہیں شدت کے معنی لغۃً قوت وسختی کے ہیں اور اصطلاحاً یہ آٹھ حروف جن کا مجموعہ اجد ک قطبت ہے حروف شدت اور شدیدہ کہلاتے ہیں کیونکہ ان کی اداء کے وقت آواز ان کے مخرج پر ایسی قوت کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ بند ہو جاتی ہے اور آواز میں قوت وسختی پیدا ہوتی ہے اور چونکہ شدت مقابل ہے رخوت کے لہٰذا شدت کے معنی لغوی وعرفی سے مقابلۃً رخوۃ کے معنی بھی معلوم ہو گئے اور علاوہ حروف شدیدہ مذکورہ اور پانچ حروف متوسط لن عمر کے باقی سولہ حروف رخوہ کہلاتے ہیں پس تمہید مذکور سے معلوم ہوا کہ کاف وتا، مہموسہ بھی ہیں اور شدیدہ بھی ہیں لیکن بناء برتعریف مذکور ہمس وشدت کے اجتماع میں بظاہر اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ ہمس کی تعریف میں ضعف اعتماد وصوت وجریان نفس مذکور ہے اور شدت کی تعریف میں قوت اعتماد وصوت اور احتباس صوت ماخود ہے حالانکہ یہ امور ایک دوسرے کے مخالف وضد ہیں لیکن درحقیقت کچھ اشکال نہیں اس لئے کہ ہمس وجہر، شدت ورخوت کی تعریف میں جوقوت وضعف اعتماد وصوت اور جریان واحتباس نفس وصوت کہا جاتا ہے یہ امور اضافی واعتباری ہیں یعنی ہر ایک صفت میں اس کے مقابل صفت کی نسبت سے قوت وضعف وجریان واحتباس پایا جاتا ہے پس کاف وتاء میں من حیث الہمس جو ضعف اعتماد وصوت اور جریان نفس ہے وہ باعتبار حروف مجہورہ کے ہے اور من حیث الشدت جو قوت اعتماد وصوت اور احتباس صوت ہے وہ حروف رخوہ کی نسبت سے ہے فارتفع الاشكال ۔ نیز ہر ایک صفت کے حروف میں باہم بھی قوت وضعف وجریان واحتباس نفس وصوت کا تفاوت پایا جاتا ہے بوجہ دیگر صفات قویہ یا ضعیفہ کی آمیزش کے۔ پس کاف وتا بہ نسبت صاد ضعیف ہیں کیونکہ صاد میں تین تین صفت قوی اطباق واستعلاء وصفیر موجود ہیں اور بہ نسبت تا، وحاوخاوسین وشین وفا وہا قوی ہیں اور بہ نسبت دیگر حروف شدیدہ ضعیف وخفی الصوت ہیں مگر صفت شدت کی وجہ سے ان میں جریان نفس کمتر ہے بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ کے لانه في الشدة يوجد احتباس الصوت واحتباس الصوت يستلزم احتباس النفس كما في جهد المقل۔ پس تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا کہ کاف وتاء میں ہمس حقیقی یعنی ضعف وخفاء صوت تو بہر حیثیت پایا جاتا ہے مگر جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا اور چونکہ بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ ان میں جریان نفس

بہت کم ہوتا ہے اسی وجہ سے بعض علماء نے ان کے مہموسہ ہونے میں خلاف کیا ہے اور ان کو مجہورہ کہا ہے کیونکہ ایسے جریان نفس قلیل سے تو حروف مجہور بھی خالی نہیں چنانچہ ملا علی قاریؒ نے اس خلاف کو منح الفکریہ شرح جزریہ میں شافیہ ابن حاجب سے نقل کیا ہے نیز دیگر محققین فن تجوید و قرأت کے اقوال سے بھی یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کاف وتاء میں جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا۔ یا کم ہوتا ہے دیگر حروف مہموسہ سے چنانچہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی تحریر فرماتے ہیں ''لیکن جریان نفس در کاف وتاء خوب معلوم نمی شود گو ضعف صوت ہست'' لہٰذا بعض علماء در مہموسہ بودن اینہا خلاف کردہ اند آہ۔ تحفہ نذریہ مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ ص ۱۹ حضرت قاری محمد علی خاں صاحب جلال آبادی تحریر فرماتے ہیں'' اما جریان نفس در کاف وتاء کمتر است و در بواقی اکمل آہ حجۃ القاری مطبوعہ محمود المطابع کانپور ص ۱۶ '' نیز یہ بھی واضح ہو کہ قوت اعتماد یا ضعف اعتماد اور جہر الصوت یا خفی الصوت ہونا تو حروف میں ہر حال میں پایا جائے گا خواہ متحرک ہوں یا ساکن کیونکہ یہ امور صفات حروف کی تعریف میں منجملہ ذاتیات کے ہیں لیکن جریان یا احتباس نفس یا جریان یا احتباس صوت یہ امور منجملہ عرضیات کے ہیں کہ حالات سکون میں ان کا ظہور ہوتا ہے اور جب حروف متحرک ہوں تو جریان واحتباس نفس وصوت غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے کما قال صاحب الرعاية ان جرى النفس فى الهمس وحبس النفس فى الجهر فى الساكن زايد من المتحرك وفى الوقف أزيد من الساكن اه هكذا قال الجار بردى و ذكر الجار بردى ان جريان الصوت وعدم جريه عند إسكان الحرف أبين منهما عند تحريكه الخ پس کاف وتاء اگر متحرک ہوں گے تو چونکہ حرف کی ادائیگی انفتاح مخرج کے ساتھ ہوتی ہے لہٰذا انفتاح کی وجہ سے فی الجملہ صوت کا جریان ضرور ہوگا جب جریان صوت ہوگا تو اس کے ساتھ جریان نفس بھی ضرور ہوگا بموجب قاعدہ مسلمہ جريان الصوت يستلزم جريان النفس كذا فى الجهد مگر یہ جریان نفس اول تو بوجہ تحریک حرف کے دوسرے بوجہ صفت شدت قوی کے غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے کہ خود قاری کو بھی اس کا پتہ نہیں لگتا بلکہ معدوم کہنا چاہئے جیسا کہ بقول بعض حروف قلقلہ سے بحالت حرکت بھی صفت قلقلہ منفک نہیں ہوتی اور نون ومیم متحرک بھی صفت غنہ سے خالی نہیں مگر بوجہ عدم ظہور وغیر محسوس ہونے کے قلقلہ وغنہ کالعدم ہوتے ہیں اسی طرح کاف وتاء متحرک میں بھی گو جریان نفس ہوتا ہے مگر بوجہ عدم ظہور وغیر محسوس ہونے کے لايعبأ به ہے یہ تفصیل تو کاف وتاء متحرک کے متعلق تھی اور اگر کاف وتاء، ساکن ہوں تو چونکہ حرف ساکن کی ادائیگی استقرا صوت والتصاق مخرج کے ساتھ

ہوتی ہے بالخصوص حروف شدیدہ میں کہ ان میں تصادم جسمین بالقوہ ہوتا ہے لہٰذا شدت اتصال جس میں کی وجہ سے جب صوت محتبس ہوگی تو نفس بھی ضرور محتبس ہوگا (کما ذکرہ صاحب الجہد) پس جب صوت ونفس دونوں بند ہوگئے تو جب تک مخرج کو جنبش نہ ہوتب تک کوئی حرف سنائی نہیں دے سکتا اسی لئے حرف شدیدہ میں سے حروف قطب جدٍ میں بوجہ صفت جہر قوی کے بحالت سکون صفت قلقلہ یعنی مخرج میں جنبش قوت کے ساتھ رکھی گئی تا کہ آواز میں قوت جہر پیدا ہو اس قدر کہ سامع قریب بھی محسوس کر سکے لان أدنی الجهر إسماع الغير (مگر ہمزہ کو اکثر نے قلقلہ سے خارج کیا ہے و توجیهه مذکور في المطولات) اور دو حرف کاف وتاء ساکن میں بوجہ صفت ہمس ضعیف کے جنبش نہایت ضعف ونرمی کے ساتھ رکھی گئی تا کہ آواز میں ضعف وخفاء قائم رہے اس قدر کہ خود قاری اس کو محسوس کر سکے لان ادنى المخافة إسماع نفسه مگر اس جنبش ضعیف سے کہ (صفت ہمس کے اداء کی غرض سے کی جاتی ہے) جو نفس جاری ہوتا ہے اس کے ساتھ کسی قسم کی صوت جاری نہ ہونا چاہئے کیونکہ ہمس کی تعریف میں جریان نفس ماخوذ ہے نہ کہ جریان صوت اور نفس اور صوت میں یہی فرق ہے کہ ہوا خارج از داخل انسان اگر مسموع ہو تو صوت ہے اور اگر غیر مسموع ہو تو نفس ہے۔

كما قال صاحب الجهد المقل اعلم ان النفس الذى هو الهواء الخارج من داخل الانسان ان كان مسموعاً فهو صوت والا فلا انتهى ص ۲۷ وقال مؤلف حقيقة التجويد في رسالته المذكورة فالتنفس يوجد في كل صوت و لا يوجد صوت في كل تنفس بل بعضه مع الإرادة واذا خرج الحرف من فم الانسان بغير إرادته فلا يطلق عليه الحرف ولا يرادمنه المعنى فالصوت على قسمين جهرى وخفى والجهرى مايسمعه الغير والخفى مايسمعه النفس كما قال الفقهاء وادنى الجهر مايسمعه الغير وأدنى المخافة مايسمعه النفس في القراء ة والطلاق والعتاق والبيع والاستثناء والتسمية على الذبح ووجوب السجدة بتلاوة اٰية السجدة و غيرها والمراد من الادنى حد الجهر والخفى اھ.ص ۱۲

پس خلاصہ تقریر مذکور کا یہ ہوا کہ اول تو کاف وتاء میں مطلقاً خواہ متحرک ہوں خواہ ساکن جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا اور دیگر حروف مہموسہ سے بہت کم ہوتا ہے اور بالخصوص متحرک میں ساکن سے بھی کم ہوتا ہے جیسا کہ دلائل وشواہد اقوال محققین سے ثابت کیا گیا۔ دوسرے صفت ہمس کے اداء کی غرض سے کاف وتاء متحرک میں انفتاح مخرج کے ساتھ اور ساکن میں

جنبش ضعیف و خفی کے ساتھ جو کچھ نفس کا جریان ہوتا بھی ہے اس کے صوت کا جاری ہونا ضروری بھی نہیں کیونکہ نفس عام ہے اور صوت خاص اور عام کے تحقق کے ساتھ خاص کا تحقق لازم نہیں۔

نیز صوت کا جاری کرنا درست بھی نہیں نہ عقلاً نہ نقلاً عقلاً اس وجہ سے کہ اگر صوت جاری کی جاوے گی تو کاف و تا شدیدہ نہ رہیں گے بلکہ رخوہ ہو جائیں گے کیونکہ جریان صوت رخوہ میں ہوتا ہے نہ کہ شدیدہ میں اور یہ بات ادنیٰ تامل سے ظاہر ہوتی ہے کہ جو شدت باری اور جاری کے با اور جیم میں ہے وہ بھاری اور جھاری کے با اور جیم میں نہیں ہو سکتی۔ اسی قیاس میں جو شدت کانا اور تانا کے کاف و تا میں ہے وہ کھانا اور تھانا کے کاف و تاء میں نہیں پائی جاتی تو ایک صفت ہمس جو مختلف فیہ ہے اس کے ادا کرنے کی وجہ سے صفت شدت جو کہ متفق علیہ ہے مفقود ہو جاوے گی اور یہ جائز نہیں۔ اور نقلاً اس وجہ سے کہ امام جزریؒ سے کتاب النشر فی القرأت العشر میں اور ملا علی قاری سے منح الفکریہ علی متن الجزریہ میں اس کا عدم جواز و غلط ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ کتاب النشر فی القرأت العشر میں ہے۔

والتاء يتحفظ بما فيها من الشدة والهمس لئلا تصير رخوة كما ينطق بعض الناس والكاف فليعن بما فيها من الشدة والهمس لئلا يذهب الى الكاف الصماء الثابتة في بعض لغات العجم فان ذلك غير جائز في لغات العرب وليحذر من إجراء الصوت معها كما يفعله بعض الأعاجم.

اس سے صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ اجراء صوت اداء اعاجم ہے جو کہ ممنوع و قابل احتراز ہے نیز ملا علی قاری منح الفکریہ علی متن الجزریہ ص ۲۰ میں فرماتے ہیں۔

ثم إنَّ النفس الخارج الذی هو صفت حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوی كان الحرف مجهورا وان بقي بعضه بلا صوت يجری مع الحرف كان الحرف مهموسا وايضا وان انحصر الصوت في مخرجه انحصاراً تاماً فلا يجری جرياناً سهلا يسمى شديد اوا ماذا جری جريانا تاما ولا ينحصر اصلا يسمى رخوة.

اس عبارت سے بھی ثابت ہو گیا کہ مہموس من حیث ہو مہموس میں نفس بلا صوت یعنی غیر مسموع کا جریان ہوتا ہے اور فلا یجری جریاناً سہلاً سے شدیدہ میں جریان صوت ضعیف کی بھی نفی ہو گئی پس چونکہ جہد المقل کی عبارت مذکورہ فی السوال کا مفہوم بظاہر معارض ہے کتاب النشر فی القرأت العشر اور منح الفکریہ کی عبارات مذکورہ کے لہذا امام جزری اور ملا علی قاری کے مقابل

صاحب جہد المقل کے قول کا اعتبار نہ کیا جاوے گا۔ علاوہ ازیں جہد المقل کی عبارت میں کاف و تا متحرک مراد ہے ساکن یا مطلقاً متحرک تو مراد ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اول تو خود جہد المقل کی عبارت ص ۶۰ میں حاصله انهما ناقصان عند تحريك الحرف اس کے معارض ہے۔ دوسرے یہ کہ حرکت خود انفتاح مخرج سے پیدا ہوتی ہے پھر ثم ينفتح کے کوئی معنی نہیں بنتے۔ اور اسی سے مطلق کی بھی نفی ہوگئی کیونکہ متحرک کو بھی شامل ہے پس لامحالہ مراد جہد المقل کی عبارت مذکورہ کاف و تا ساکن ہے پس اگر جہد المقل کی عبارت کے موافق تلفظ کیا جاوے تو کاف و تاء ساکن کے بعد صوت جاری رکھنا چاہئے۔ کیونکہ حرف ثم تعقیب وتراخی کے لئے ہے اب اگر یہ صوت کسی حرف کی ہے تو زیادتی فی القرآن لازم آئے گی۔ اور اگر صوت مسموع غیر حرفی ہے تو اس کا عدم جواز اداء اعاجم ہونا نشر و منح سے ثابت ہوگیا۔ پس حکم یہ ہے کہ اگر صوت حرفی پیدا ہو تو لحن جلی ہوگا۔ اور اگر غیر حرفی ہو تو لحن خفی ہوگا۔ اور اگر جری صوت کا وہم وشبہ ہو تو یہ ادا مطابق اداء محققین کے ہے اور یہی ہونا چاہئے۔ اور غالباً مراد جہد المقل کی یہی ہے۔ لہذا اکثر جگہ ان کے کلام کی تاویل کرنا پڑے گی۔ اور یا یہ کہا جاوے کہ ان پر عجمیت غالب تھی۔ اور اس مقام پر اور نیز دیگر مقامات پر جہاں کہیں جریان نفس کثیر وصوت ضعیف کہا ہے یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ مراد جہد المقل کی جریان نفس کثیر سے کثیر بہ نسبت حروف مجہورہ کے ہے۔ گو دیگر حروف مہموسہ کے اعتبار سے قلیل ہو اور مراد صوت ضعیف سے صوت خفی غیر مسموع ہے۔ لان أدنى المخافة هو إسماع نفسه تو اس توجیہ پر جہد المقل کی عبارت سے یہ صوت مخصوص یعنی کاف و تا مخلوط بہاء ہوز بھی ثابت نہ ہوئی، پس کاف و تاء کے جریان نفس میں اس قدر مبالغہ کرنا جس سے ہا، ہوز کی یا کسی اور حرف کی آواز پیدا ہو (جیسا کہ بعض سین مہملہ کی اور بعض تاء مثلثہ کی آواز نکالتے ہیں) اور حروف عربی مخلوط التلفظ حروف عجمی ہو جاویں کانا کو کھانا اور ابتر کو ابتھر پڑھنا نَقَلْتُ کو نَقَلْتَهُ اور ذِكرَكَ کو ذكر كه پڑھنا۔ اس طرح کی صفت ہمس ادا کرنا بالکل غلط و بے اصل ہے نہ کسی ماہر و محقق قاری سے سنا۔ نہ محققین کی کتب معتبرہ میں اس کا ذکر ہے۔ البتہ بعض اعاجم مثل اہل خراسان وترکستان وایران یا بعض اعراب عرب مثل اہل نجد ویمن وغیرہ سے اس قسم کی ادا سنی ہے۔ اور کتب ائمہ فن مثل شیخ جزری وملا علی قاری سے اس قسم کی اداء کی تغلیط ثابت ہوتی ہے کما ذکر۔ اس قسم کی اداء مخترع و بے اصل ہے تو ان بعض علماء کے قول پر عمل کرنا بہتر ہے جو کہ کاف و تاء کو مجہورہ کہتے ہیں۔ نیز دیگر محققین قراء کے اقوال سے بھی اس قسم کی ادا کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی تحفہ نذریہ میں تحریر فرماتے

ہیں'' و پیدا ماد کہ در مقامہ صفات حروف چناں فساد برپا کردہ کہ اگر بطور قواعد مخترعہ او کلام اللہ خواندہ شود ضرور است کہ کلام اللہ محرف گردد چہ می گوید در وقف مہموسہ بعد سکون تاء و کاف آواز دیگر پیدا شدد چوں معنے ایں قول از تلامذۂ او پرسیدند گفتند کہ در لفظ خُلِقَتْ خُلِقتس باید گفت یعنی بعد سکون تاء آواز سین ساکن باید برآورد کہ اجتماع ساکنین شود بدون آں صفت ہمس حاصل نمی شود ہمچنیں در کاف ساکن در وقف بعد سکون کاف یک سین ساکن با آواز خفیف باید گفت وہمچنیں در حروف قلقلہ و دیگر صفات فساد با اختراع کردہ تعلیم مردم ساختہ سبحان اللہ در عبارات کتب قرأت چہ غلط فہمی کردو کدام علم شریف را بجہل مرکب خود فاسد ساختہ انتہی بقدر الحاجۃ ص ۸ ''تحفہ نذریہ بلالی پریس ساڈھورہ۔ نیز رسالہ مذکورہ میں دوسرے مقام پر صفحہ ۳۲ میں فرماتے ہیں کاف را احتیاط کند تا کاف فارسی کہ آں را کاف صماء گویند نگردد خصوصاً وقتے کہ مکرر باشد مانند بشرككم وما قبل مهموسه آید مانند تستكثروا بسیار احتیاط کند کہ صوت دراں جاری نہ شود چنانچہ لغت بعضے عجمیا نست آھ حضرت قاری محمد علی صاحبؒ جلال آبادی حجۃ القاری مطبوعہ محمود المطابع کان پورص ۳۵ میں فرماتے ہیں کاف با کاف فارسی نیامیزد و ہائے ہوز ہم درو پیدا نشود خاصۃ وقتے کہ پیش از حرف مہموسہ در آید نحو تستکثروا ہمچنیں اگر مکرر باشد نحو بشرككم آہ وقال العلامة الجزری فی مقدمته ؎

وراع شدة بكاف وبتاء كشرككم وتتوفى فتنتا

فقط والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحكم۔

کتبہ العبد المسکین محمد یامین عفی عنہ رب العالمین معلم التجوید فی مدرسۃ امداد العلوم تھانہ بھون اوائل صفر ۱۳۳۸ھ

جواب نہایت صحیح و مدلل اور متقدمین و متاخرین کی کتب واداء کے مطابق ہے۔

عبدالرحمٰن المکی ثم الالہ بادی عفی عنہ

حضرت مولانا و مرشدنا تھانوی افاض اللہ تعالیٰ برکاتہم نے احقر کو یہ فتویٰ دکھلایا۔ احقر حرف بحرف اس جواب سے متفق ہے۔ احقر سے اکثر لوگوں نے اس قسم کے سوالات کئے تھے جن کے مختلف طور سے جوابات دئے گئے۔ جو بفضلہ تعالیٰ اس جواب میں مع شے زائد سب مضامین موجود ہیں احقر بوجہ عدم فرصتی و بے سامانی اس حد تک نہیں کرسکا۔ اس تکمیل سے نہایت مسرت ہے۔

کمترین خلائق عبدالوحید الہٰ آبادی عفا اللہ عنہ۔ خادم درجہ قرأت مدرسہ عالیہ دیوبند ضلع سہارن پور۔

میں مدت سے ایسی تحقیق کا شائق تھا اس رسالہ کو دیکھ کر جوش مسرت میں یہ شعر بیساختہ قلب میں آیا ؎

للہ الحمد ہر آں چیز کہ خاطر میخواست   آخر آمد ز پسِ پردۂ تقدیر پدید

جزی اللہ تعالی مؤلفها خیر الجزاء

اشرف علی ۷ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۷)

ضمیمہ جمال القرآن نوشتہ قاری محمد یامین صاحب

جواب سوالات بر جمال القرآن

سوال (۲۶۲) نمبر ۱...... جمال القرآن میں ایک مقام سمجھ میں نہیں آتا۔ معلوم نہیں مطبع کی غلطی ہے یا سمجھ ناقص۔ خویدم کی ص ۴۳ و ۴۴ قاعدہ نمبر ۷ لئن بسطت اور احطت اور فرطتم الم نخلقکم میں الخ ص ۷۴ تصحیح اول کے چار لفظوں میں ادغام ناتمام متعین اور پانچویں الخ اس میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ صفحہ ۴۳ و ۴۴ پر کل صرف ۴ ہی لفظ ہیں۔ پس چار اور پانچویں کا جو تصحیح میں ہے کیا مطلب ہوگا۔

سوال نمبر ۲...... مخرج ضؔ میں حافہء لسان کو مجموعہ بیسوں اضراس سے ملانا چاہئے یا ضواحک وطواحن ونواجذ میں کسی ایک کے ساتھ تماس حافۂ لسان کافی ہے۔

الجواب۔ جواب شبہ اول۔ صفحہ ۴۳ و ۴۴ قاعدہ نمبر ۷ میں غالباً مطبع کی غلطی سے مافرطتم کے بعد اور مافرطت رہ گیا ہے پس لفظ مذکور کو ملا کر چار لفظ ہو گئے کہ ان میں ادغام ناتمام متعین ہے۔ اور الم نخلقکم پانچواں لفظ ہے کہ اس میں ادغام تام بہتر ہے۔

جواب شبہ دوم۔ ضاد کے مخرج میں حافہء لسان کو اوپر کی پانچوں ڈاڑھوں (ضاحک اور ہر سہ طواحن اور ناجذ داہنی یا بائیں طرف) کی جڑوں سے ملانا چاہئے۔ صرف ایک دو کے ساتھ ملانا کافی نہیں اور نیچے کے اضراس سے ملانا غلط ہے۔

۲۷ شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۵)

جواب سوال متعلق قرأت ضعف بالضم واقعہ سورۂ روم [1]

ازمولانا قاری عبدالسلام صاحب پانی پتی عباسی

سوال (۲۶۳) امابعد سورۃ الروم کے اخیر کے رکوع میں من ضُعْفٍ کے ضاد کو ضمہ حفص کی روایت میں لکھا ہے امام عاصم اس ضاد کو فتح پڑھتے ہیں جبکہ حفص ان کے راوی ضمہ پڑھیں گے، تو ہر دو روایت کا خلط ملط ہو جاوے گا۔ اور خلط ملط ایک روایت کا دوسری روایت میں ناجائز ہے اگر ناجائز نہیں ہے تو مطلع فرمائیں۔

الجواب۔ امام حفص کی روایت اپنے استاد امام عاصم سے فتح ہے۔ اور دوسری روایت امام عاصم کے علاوہ ضمہ ہے تو گویا حفص ہر دو روایت ہے۔ اور یہ پڑھنا درست ہے۔ اس سے خلط روایت نہیں ہوتا۔

فان قلت هل يقرء الحفص بهذا الاختيار لانه وان لم يروه عن عاصم فقد رواه عن غيره و ثبت قرائته به اولايقرء به لانه خالف شيخه وخرج عن طريقه وروايته قلت المشهور المعروف جواز القراء ة به بذلك قال الذانى واختيارى فى رواية حفص منه طريق عمرو عبيد الاخذ بالوجهين بالفتح والضم فاتابع بذلك عاصما على قرأته واوافق به حفصاً على الاختيار وقال المحقق وبالوجهين قرأة له وبهما اخذغيث النفع سورة روم (محمد عبدالسلام عباسی

(تتمه ٥ ص ٣٦٧)

رساله التدقيق الجلى فى تحقيق النون الخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

سوال (۲۶۴) **الحمدللّٰه الذى هو نعم الوكيل والصلٰوة والسلام علىٰ رسوله النبى الجليل واٰله و صحبه الذين هم اولو البروالصبر الجميل۔**

---

(۱) فائدہ متعلقہ بجواب ہذا سورۂ روم میں جو تین جگہ لفظ "ضعف" واقع ہے اس کے ضاد کا حفص نے ضمہ اختیار کیا ہے حالانکہ عاصم کی قرأت فتح ہے اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ جب دونوں قرأت متواتر ہیں تو ایک کو ترجیح کی کیا وجہ ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمہ کو لغت قریش ہونے کی وجہ سے ترجیح ہو سکتی ہے۔ وفی المصباح الضعف بفتح الضاد فی لغت تمیم وبضمہا فی لغت قریش خلاف القوۃ والصحۃ (جمل سورۂ روم) کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۲۳ شعبان ۴۴ھ

امابعد نون مخفی کی ادا میں کتابوں سے جہاں تک پتہ چلتا ہے تقریباً نصف صدی سے اب تک قراء اس طرح سے ادا کرتے ہیں اور لکھتے چلے آرہے ہیں کہ نون کا مخرج بالکل ادا نہ ہو صرف غنّہ مابعد کے حرف سے ممزوج ہوکر نکلے۔ جیسے اردو میں پنکھا جنگ وسنگ اور یہ ادا اتنی شائع ذائع ہوئی کہ عرب وعجم مہرہ وغیر مہرہ سب اس میں مبتلا ہو گئے حالانکہ اس ادائیگی میں اور ادغام ناقص کی ادا میں مثل من یقول من وال کے کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ مجھے اس اداء اخفاء میں تحصیل تجوید کے ایام ہی سے برابر اشکال رہا۔ لیکن اللہ کریم کا صدلاکھ شکر کہ امام العصر وحید الدہر رئیس القراء استاذ الاساتذہ الحضرت شیخی وسیدی مولانا الحاج الحافظ المقری عبدالرحمٰن المکی الالہ آبادی مدظلہم العالی کو نہ معلوم کیسے توجہ ہوئی کہ یکا یک ایک مضمون ارقام فرمایا کہ جس میں یہ ثابت کیا گیا کہ اداء اخفاء مروجہ (جو اس طرح ہوتی ہے کہ زبان کو ذرہ بھر دخل نہیں ہوتا۔ صرف صوت خیشومی مابعد کے حرف سے مل کر ادا ہوتی ہے) صحیح نہیں۔ بلکہ اس طرح ہونی چاہئے کہ نوک زبان نون ہی کے مخرج میں نہایت ضعف کے ساتھ لگے یعنی اتصال جس میں نہایت ہی ضعیف ہو۔ چنانچہ اس کا اثبات مع دلائل وعلل فرما کر اس مضمون عالی کو اپنے اس ناچیز خادم کے پاس بھی ارسال فرمایا۔ وہ مضمون عالی بتمامہ نہایت ہی معمولی توضیح وتشریح اور مختصر تغیر لفظی کے ساتھ اور وہ بھی ملتقطاً حسب ذیل ہے۔

لایقال لابد من عمل اللسان فی النون والشفتین فی المیم مطلقاًحتی فی حالة الإخفاء والإدغام بغنة وكذا للخيشوم عمل حتى فى حالة التحريك والإظهار فلم هٰذا التخصيص لانهم نظروللأغلب فحكموا له بانه المخرج فلما كان الأغلب فی حالة إخفائهما اوإدغامهما بغنة عمل الخيشوم جعلوا مخرجهما حينئذ وان عمل اللسان والشفتان ايضا ولما كان الأغلب فى حالة التحريك والاظهار عمل اللسان والشفتان جعلوا هما المخرج وان عمل الخيشوم حينئذ ايضا كما أفاده البعض عن العلامة الشبرا ملسی اور ان کے ارشد تلامذہ علامہ احمد دمیاطی اپنی کتاب اتحاف فی القرآت الاربعۃ عشر میں لکھتے ہیں۔ يجب على القارى ان يحترز من المد عند إخفاء النون فى نحوان كنتم وعند الإتيان بالغنة فی النون والميم فی نحوان الذين واما فداء وهو خطاء قبيح و تحريف و ليتحرز ايضا من إلصاق اللسان فوق الثنا يا العليا عند إخفاء النون فهو خطاء وطريق الخلاص منه ان تتجافى اللسان قليلا من ذلك الخ مع الاختصار اور

نہایۃ القول المفید میں ہے قال فی المرعشی یجب علی ان یحترز فی حالة إخفاء النون من ان یشبع الضمة والفتحة والکسرة ولیحترز ایضا من المدعند الإتیان بالغنة فی النون والمیم فی نحوان واما فان ذلك خطأصریح و زیادة فی کلام الله تعالی ولیحترز ایضاً من إلصاق اللسان فوق الثنایا العلیا عند إخفاء النون فهو خطأایضاً و طریق الخلاص منه ان یجا فی اللسان قلیلا من ذلك انتهی مع الاختصار۔ اور امام جزری نشر فی القرأت العشر میں لکھتے ہیں المخرج السابع عشر وهوالغنة وهی تکون فی النون والمیم الساکنین حالة الإخفاء اوما فی خفا حکمه من الإدغام بالغنة فان مخرج هذین الحرفین یتحول فی هذه الحالة عن مخرجها الأ صلی علی القول الصحیح کما یتحول مخرج حروف المدمن مخرجها الی الجوف علی الصواب۔ پھرآ گے احکام النون الساکنہ والتنوین کی تنبیہات میں لکھتے ہیں الاول مخرج النون والتنوین مع حروف الاخفاء الخمسة عشر من الخیشوم فقط ولاحظاهما معهن فی الفم لا نه لاعمل للسان فیهما کعمله فیهما مع ما یظهران او یدغمان لغنة ۔ اور ملاعلی قاری منح الفکریہ میں لکھتے ہیں وان النون المخفاة مرکبة من مخرج الذات ومن تحقق الصفة اور امام مکی کتاب الرعایہ میں لکھتے ہیں الإخفاء انما هو ان تخفی الحروف فی نفسه لا فی غیره والإدغام انما هو ان تدغم الحروف فی غیره لا فی نفسه فتقول خفیف النون عند السین واخفیت النون عند السین ولا تقول خفیت فی السین ولا اخفیتها فی السین و تقول ادغمت النون فی الواوولا تقول ادغمتها عند الواو۔

امام شبراملسی، احمد دمیاطی، مرعشی، امام جزری، ملاعلی قاری، امام محمد مکی ان سب ائمہ کے اقوال سے ثابت ہوگیا کہ نون مخفی میں اصلی مخرج کو دخل ہے لیکن ضعیف اعتماد کے ساتھ جس کو کہ ہر ایک نے مختلف عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً شبراملسی نے مقلوب سے دمیاطی اور مرعشی نے تجافی قلیل سے اور جزری نے کعملہ کی قید سے اور پہلے قول میں یتحول کے لفظ سے اور محمد مکی نے فی نفسہ لا فی غیرہ سے اور ملاعلی قاری نے مرکبۃ من مخرج الذات سے۔ اب جبکہ کلام ائمہ کے سیاق وسباق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صوت خیشومی بدون اعتماد محقق بایں قدر کہ پیدا نہیں ہوسکتی اور پہلے یہ لوگ یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ نون مخفی اپنے اصلی مخرج سے خیشوم کی طرف متحول ہو جاتا ہے اور ذات نون باطل ہوجاتی ہے۔ اور الصاق لسان سے بھی احتراز کا حکم ہے۔ تو لامحالہ اس سے تولید حرف مدلازم آوے گی۔ کیونکہ جب نہ تو ذات نون باقی اور نہ زبان کا کسی مقام پر

الصاق تو صوت خیشومی محض جوف سے ادا ہوئی اور یہی تولید مدّہ ہے جو کہ محذور اور ممنوع ہے۔اور زیادۃ فی کلام اللہ ہے............تو پھر اس سے خلاص کا طریقہ اور چھٹکارا کہ نون خفی بھی ادا ہو جاوے اور تولید حرف مدّہ بھی نہ ہو اور الصاق لسان بھی نہ ہو یہی ہے کہ اعتماد اپنے مخرج اصلی پر ضعیف ہو جس کو ہر ایک نے مختلف عنوان سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ اوپر گزرا۔اب تعارض بین الاقوال بھی نہ رہا۔اور اختلاف حقیقی کی صورت بھی رفع ہوگئی۔صرف نزاع لفظی کی صورت ہوگئی۔اب جبکہ یہ امر ثابت ہو گیا کہ نون مخفی میں مخرج اصلی کو دخل ہے اور اس پر اعتماد ضعیف ہوتا ہے تو نون خفی کے ادا کرتے وقت مابعد کے حرف کے مخرج پر اعتماد کرنا مثل سنگ و جنگ وغیرہ کے بالکل باطل ہو گیا۔اور اس کی کوئی اصل نہیں۔حالانکہ ہم لوگ عموماً وخصوصاً اس میں مبتلا ہیں۔
ثانیاً یہ کہ اگر اعتماد مابعد کی کچھ اصل ہوتی تو تحول الی الخیشوم لکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔بلکہ تحول الی مخرج مابعد الحرف لکھتے۔علاوہ بریں نون مخفی کے عندالجمہور پندرہ حرف ہیں اور امام جعفرؒ کے نزدیک سترہ ہیں تو تعجب ہے کہ اہل فن ذرہ ذرہ تجوید کے دقائق اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں مگر اتنے مخارج والے حرف کو چھوڑ دیتے اور کہیں اشارتاً بھی اعتماد مابعد الحروف کو ذکر نہ کرتے۔
ثالثاً یہ کہ چونکہ نون مخفی کی اداء میں تولید حرف مدہ کا مظنہ ہوتا ہے۔لہٰذا اگر لسان کو یعنی مخرج اصلی کو کچھ دخل نہ ہو تو حرف مدہ پیدا ہونا چاہئے۔جیسے کہ ماسبق کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔حالانکہ اعتماد مخرج مابعد سے اس کا مظنہ بھی نہیں ہوتا۔پس مظنہ تولید مدہ سے معلوم ہوا کہ اعتماد ما بعدالحرف پر صحیح نہیں ہے۔

سوال۔اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ تولید حرف مدہ تو مبالغہ فی الغنہ کے لئے ہوتی ہے جیسا کہ لکھتے ہیں ویبالغ فی الغنہ۔

جواب۔اس کا یہ ہے کہ حرف مدہ سے غنہ کے تقویت نہیں ہوتی بلکہ اور مانع عن الغنہ ہوتا ہے۔جیسا کہ اکثر غیر مشاق سے اتحاجونی وغیرہ میں غنہ ادا نہیں ہوتا۔اگر مدّہ غنہ کا مؤید ہوتا تو یہ دقت نہ ہوتی۔تو عبارت مذکور کا مطلب یہ ہے کہ ان یبالغ الغنہ ای فی اخراج حرف الغنہ من الخیشوم۔رابعاً یہ کہ جہد المقل میں ہے۔فلیحذر القاری عن إطباق أقصی اللسان الی الحنك عند التلفظ بالغنة قبل القاف والکاف اس تحذیر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ غنہ یعنی نون مخفی قبل القاف والکاف کے ادا کرتے وقت اقصیٰ لسان کا حنک اعلیٰ سے اطباق نہ ہونا چاہئے۔جیسا کہ اردو میں پنکھا اور سنگ وغیرہ میں ہم لوگ کرتے ہیں۔خامساً یہ کہ امام جعفر کے یہاں خاء اور غین میں بھی اخفاء ہوتا ہے۔اور یہاں اعتماد مخرج مابعد کی کوئی صورت

نہیں۔ سوائے اس کے کہ ادنی حلق سے صوت خیشومی مفخم نہایت دقت سے ادا ہو بلکہ اس میں غین وخاء کی کچھ بو وشائبہ بھی مسموع ہو اس کی کیا خصوصیت ہے بلکہ اکثر حروف میں نون مخفی کے ادا کرتے وقت آئندہ والے حرف کا شائبہ ہوتا ہے۔ خصوصاً حروف مستعلیہ میں غنہ مفخم ادا ہوتا ہے۔ اور ممنوع ومنہی عنہ ہے۔ جیسا کہ نہایۃ القول میں حروف فرعیہ کے بیان میں ہے قال الحلبی وزاد القاضی اللّامام والنون المخفاة وهو وهم اذليس فيهما شائبة حرف آخر ولم يقعا بين مخرجين۔ اور ملاعلی قاری شرح شاطبی میں لکھتے ہیں وان النون المخفاة ليس فيها شائبة حرف آخر ولم تقع بين مخرجين و كونها ذات مخرجين لايلزم بينيتها۔ حلبی اور ملاعلی قاری نے تصریح کر دی کہ نون خفی میں شائبہ دوسرے حرف کا نہیں ہوتا اور نہ دو مخرج سے ادا ہوتا ہے۔ کیونکہ مخرج تو خیشوم قرار دیا گیا ہے۔ اور مخرج اصلی بوجہ اعتماد ضعیف اور تجافی قلیل کے کالعدم سمجھا گیا تو اب دوسرا مخرج کہاں جو نون خفی کو حرف فرعی کہا جاوے اور اگر اعتماد مابعد کے حرف پر صحیح ہوتا تو لم یقع بین مخرجین نہ لکھتے بلکہ وقع بین مخرجین لکھتے۔ اور نون کو حرف فرعیہ میں داخل کرتے کیونکہ نون خفی کے لئے ایک مخرج تو خیشوم تھا ہی۔ دوسرا حرف مابعد کا مخرج ہو جاتا۔ پس حرف فرعی کی تعریف ماتردد بین المخرجین صادق ہو جاتی۔

سوال۔ چونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ نون خفی کا مخرج خیشوم ہے۔ اور زبان کو بھی دخل ہے تو حرف فرعی کی تعریف ماتردد بین المخرجین تو صادق آ گئی تو پھر حلبی اور ملاعلی قاری نے لم یقع بین مخرجین کیوں لکھا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں صفت محذوف ہے یعنی لم یقع بین مخرجین متغائرین حرفا ہما اور حرف مابعد کے اعتماد یعنی مثل سنگ کی ادائیگی پر صادق آوے گا وقع بین مخرجین متغائرین حرفا ہما اور وقوع بین مخرجین متغائرین حرفا ہما کو لازم ہے تردد بین المخرجین جیسا کہ الف ممالہ، صاد مشمّہ، ہمزۂ مسہلہ ہوتا ہے حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ نون خفی میں دوسرے حرف کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔ پس اسی واسطے حلبی نے اس کی فرعیت سے انکار کر دیا۔ لیکن چونکہ ملاعلی قاری نے حرف فرعی کی تعریف ہی دوسری لکھی ہے۔ یعنی ماعدل عن مخرجه الأصلي او الصفة الذاتية لہذا اس تعریف کے بموجب نون خفی ولام مفخم بھی فرعی ہی رہے گا۔ سادساً یہ کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی درۃ الفرید میں اخفاء کی تعریف وغیرہ کے بعد لکھتے ہیں کہ ولا يخفى ما فيه من اللطف والدقة۔ اگر یہی اعتماد مابعد الحرف معتبر ہوتا یعنی مثل پنکھا وغیرہ کی ادا کے تو دقت کیا تھی دقت اس میں ہے کہ اظہار والا بھی اعتماد نہ ہو اور ادغام والا بھی اعتماد نہ ہو۔ علاوہ برایں

شیخ کو اخفاء ہی کے لئے یہ کہنے کی کیا خصوصیت تھی جبکہ ادغام ناقص اور اخفاء میں کوئی فرق نہیں تھا۔ سابعاً یہ کہ جمیع اہل فن سلفا وخلفا یہ لکھتے ہیں کہ مخفی میں تشدید نہیں ہوتی اور مدغم میں تشدید ہوتی ہے۔ یہ فرق سب لکھتے ہیں۔ اور تشدید کی یہ تعریف کرتے ہیں ھو شدۃ اتصال الحرفین مع امتزاجھما فی السمع بحیث یرتفع اللسان ارتفاعاً واحدا۔ اب ہم لوگ جو مابعد کے حرف پر زور دے کر اخفاء ادا کرتے ہیں اس میں تشدید پیدا ہو جاتی ہے۔ اور تعریف مذکور صادق آجاتی ہے۔ مگر تشدید ناقص جیسا کہ احطت اور بسطت کے ادغام میں تشدید ناقص ہوتی ہے۔ ثامناً یہ کہ مرعشی وغیرہ لکھتے ہیں کہ جو حروف اخفاء نون سے بعید المخرج ہیں ان میں نون اقرب الی الاظہار ہوگا۔ اور اقرب الی الاظہار جب ہی ادا ہوگا جب نون کو اپنی اصلی مخرج سے تعلق ہو۔ اور اعتماد زیادہ ہو حالانکہ اخفاء کی مروجہ ادا میں حرف فا، وقاف وکاف میں مخرج اصلی کو کچھ ذرہ بھر بھی دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان تمام ادلہ اور نقول سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہ اعتماد مابعد الحرف اور اداء مروجہ باطل اور بے اصل ہے۔ اور اس کے رواج کی وجہ محض مہرہ تجوید کی بے توجہی اور قلت ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ اصعب میں اسہل جذب ہوجاتا ہے کیونکہ طبیعت کا اہتمام اصعب کی طرف ہوتا ہے جس سے اسہل میں خرابی آجاتی ہے تو چونکہ نون ساکن قبل حروف اخفاء ثقیل علی اللسان ہے۔ اس واسطے نون ساکن مابعد کے حرف میں جو سہل الخروج ہے جذب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا یہ اعتماد مابعد الحرف مروج ہوگیا۔

سوال۔ اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ اخفاء کی تعریف ہے حالۃ بین الإظھار والإدغام عار من التشدید اور بینیۃ جب ہی ہوگی جب مابعد سے بھی لگاؤ ہو۔

جواب یہ ہے کہ عار من التشدید بمنزلہ فصل کے ہے اور اس لگاؤ یعنی اعتماد سے مثل ادغام ناقص کے ہو جاوے گا جس میں کہ تشدید بھی ناقص ہوتی ہے۔ حالانکہ اخفاء میں کسی قسم کی تشدید بھی نہیں ہوتی۔ دوسرے یہ کہ نون مخفی ونون مدغم وغیرہ قسم ہیں نون مطلق کی اور مقسم کی قسموں میں تباین ہوتا ہے۔ اور اس اعتماد سے مخفی ومدغم بادغام ناقص میں مثل من یقول کے کچھ تھوڑا ہی سا فرق ہوتا ہے جس سے ادغام کی تعریف صادق آجاتی ہے۔

حالت بین الاظہار والادغام کے معنی یہ لکھتے ہیں لا إظھار فیه ولا إدغام اظہار کے معنی ہیں اپنے مخرج اصلی اور صفات اصلیہ کے ساتھ ادا کرنا۔ اور ادغام کے معنی ہیں خلط حرف بحرف بحیث یرتفع اللسان ارتفاعاً واحداً مع شدۃ الاتصال فیھما اور خلط کی تین صورتیں ہیں یا تو خلط ساتھ قلب ذات مع جمیع صفات کے ہوتا ہے جیسے قل رب میں ہے یا

قلب ذات مع بقاء صفت غنہ کے جیسے من یقول و من وال میں ہے یا خلط مع شدۃ الاتصال ساتھ انعدام بعض صفت کے جیسے احطت میں ہوتا ہے۔اب تعریف مذکور کا مطلب سمجھ لیجئے۔ اخفاء میں ذات نون کامل طور پر اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتی۔اس لئے اظہار نہ ہوا۔اور چونکہ کچھ مخرج کو بھی دخل ہے۔اور صفت غنہ بھی باقی ہے۔لہذا کچھ اظہار بھی ہوا اور ادغام میں سَتر ذات یا صفت کا ہوتا ہے۔اور یہ سَتر اخفاء میں بھی ہے۔مگر ادغام خلط اور شدۃ الاتصال کے ساتھ ہوتا ہے اور اخفاء میں یہ بات نہ ہونی چاہئے۔لہٰذا اب اخفاء کی تعریف بین الاظہار والادغام بھی صادق آ گئی۔اور لا اظہار والا دغام بھی صادق آ گیا۔اسی واسطے تو محققین نے ادغام اخفاء کی یوں تفریق بیان کی ہے۔ الاخفاء إخفاء حرف فی نفسه عند غیره لافی غیره فی نفسہ کے معنی اے فی مخرجہ اور عند غیرہ کے معنی اے عند حروف الاخفاء لا غیر۔لا فی غیرہ کے معنی اے لا فی مخرج غیرہ۔اور ادغام میں لکھتے ہیں هو إخفاء حرف فی غیره ای فی مخرج غیره۔اس تفریق کے بعد معلوم ہو گیا کہ اعتماد مابعد سے لازم آوے گا إخفاء الحرف فی غیره وهذا خلاف ما صر حوابه۔

سوال۔دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام سخاوی وامام دانی نے یا،اور واؤ میں ادغام ناقص کو لکھا ہے کہ حقیقت ادغام نہیں بلکہ وہ اخفاء ہے۔

جواب۔یہ ہے کہ ان حضرات نے مطلقاً ادغام کی کہیں نفی نہیں کہ بلکہ تمام کی نفی کی ہے۔ کیونکہ تیسیر میں لکھتے ہیں والباقون یدغمون فیهما ای فی الواو والیاء لکن القلب الصحیح ممتنع فیهما۔اس آخری جملہ سے معلوم ہو گیا کہ نفی قلب کامل کی ہے۔باقی ادغام ناقص کو اخفاء لکھنا اس کا یہ منشاء ہے کہ اخفاء کی تعریف ہے حالۃ بین الاظہار والادغام اس تعریف سے اخفاء اور ادغام میں جو کہ باہم قسیم ہیں چونکہ قدر مشترک ثابت ہوتی ہے لہٰذا ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا گیا۔ورنہ حقیقۃً دونوں جدا جدا مستقل ہیں اور متبائن کیونکہ اتنی عبارت بین الاظہار والادغام تو بمنزلہ جنس کے ہے اور اس سے آگے کی عبارت عار من التشدید بطور قید کے جس کی دانی وسخاوی نے بھی تصریح کی ہے یہ بمنزلہ فصل کے ہے اس قید سے اخفاء ادغام سے نکل جاتا ہے۔بلکہ اخفاء اور ادغام کی تعریف جو اوپر بیان کی گئی ہے اس سے تو اخفاء کو ادغام سے چاہے ناقص ہی کیوں نہ ہو۔کچھ مناسبت ہی نہیں ہے۔صرف لغوی معنی میں اشتراک ہے۔یعنی محض مطلقاً استتار اسی واسطے امام جزری اور ملا علی قاری وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ اطلاق دانی و سخاوی کا ادغام ناقص کو اخفاء لکھنا صحیح نہیں ہے۔یا یہ کہا جاوے کہ ان حضرات کی اصطلاح ہی جدا

ہے۔جیسا کہ لکھتے ہیں۔الاخفاء مابقیت معہ الغنۃ۔اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے حرف کا جہاں کچھ اثر باقی رہے وہ اخفاء ہے مگر پھر تفصیل بھی ان ہی کے اقوال سے ثابت ہوتی ہے کہ اخفاء کے اقسام میں کہیں بلا قلب وخلط وبلاتشدید جیسا کہ حروف اخفاء میں ہوتا ہے اور کہیں مع القلب والخلط والتشدید مع الغنہ جیسا کہ من یقول اورمن وال میں ہوتا ہے۔اور کہیں خلط بلا قلب مع التشدید جیسا کی احطت میں ہوتا ہے اب ان ہی کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ادغام ناقص اوراخفاء دونوں غیر ہیں۔اوروہ اطلاق محض اصطلاحی ہے۔

حاصل ساری تحریر کا یہ ہے کہ نون مخفاۃ نون مظہر کے مخرج سے ساتھ قرع ضعیف کے ادا کیا جائے اور مابعد کے حرف کا اس میں شائبہ بھی نہ ہو نہ اس کے مخرج پر اعتماد ہو۔

واٰخر دعوانا ان الحمدللہ رب العلمین۔ فقط

تصدیق از استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب الہٰ آبادی

ان ھذا لھو الحق والحق احق ان یتبع عبدالرحمن بن محمد بشیر خان الالٰہ آبادی

(تتمہ خامسہ ص ۶۶۰)

اصلاح بعض عبارات جمال القرآن ودفع تعارض ظاہری باعبارات زینۃ القرآن

سوال (۲۶۴) جمال القرآن صفحہ ۲۰ قاعدہ ۵ ۴ میں لکھا ہے،نون ساکن اورتنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس باء کو میم سے بدل کرالخ پس اگر باء کو میم سے بدل دیا جاوے تو من بعد سے من معدہو جاوے گا۔اور کتابوں میں لکھا ہے کہ نون ساکن اورتنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس نون ساکن اورتنوین کو میم سے بدل دیا جاوے تو اس صورت میں ایسا ہوگا یعنی من بعد سے مم بعدہو جاوے گا۔آیا عبارت جمال القرآن کی صحیح ہے یا میری کم فہمی کے سبب سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب۔واقعی جمال القرآن کی عبارت میں لغزش ہوئی۔یوں لکھنا چاہئے تھا کہ اس نون کو میم سے بدل کر۔'' ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص ۶)

سوال (۲۶۵) گزارش یہ ہے کہ احقر نے رسالہ زینۃ القاری اردو کا مطالعہ کیا بعض مضامین رسالہ جمال القرآن کے خلاف پائے۔لہٰذا جناب والا سے استفسار کرتا ہوں۔امید

ہے کہ جواب شافی سے ممنون فرماویں گے۔ فی الحال صرف تین سوال ارسال خدمت ہیں۔ چونکہ جناب کا قاعدہ مقررہ ہے کہ دو تین سوال سے زائد ایک بار میں دریافت نہ کئے جاویں للہٰذا باقی سوال آئندہ انشاء اللہ ارسال کروں گا۔

الجواب۔ السلام علیکم۔ چونکہ فن قرأت کے متعلق سوالات تھے اس لئے میں نے جواب کے لئے قاری محمد یامین صاحب مدرس مدرسہ ہذا کے سپرد کر دیئے چنانچہ ذیل میں منقول ہیں۔

سوال (۱) جمال القرآن میں لحن جلی کی صورتوں میں سے ایک یہ لکھی ہے کہ ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھ دیا۔ اور لحن خفی کی تعریف میں لکھا ہے کہ حرفوں کے حسین ہونے کے جو قاعدے مقرر کئے ہیں ان کے خلاف پڑھنا (صفحہ ۳ و ۴ لمعہ ۲) اور زینۃ القاری میں صورت مذکورہ کو لحن جلی میں نہیں لکھا بلکہ یہ لکھا ہے کہ لحن جلی کہتے ہیں اعراب چوکنے کو یا لفظ میں اس کے اصل سے کچھ زیادہ کم کرنے کو۔ اور لحن خفی کہتے ہیں حرف کے مخرج چھوڑنے کو اس طرح پر کہ حرف اپنے مخرج سے نہ ادا ہوا انتہی (ص ۱۰ مطبوعہ مجیدی کان پور) پھر بعض مشتبہ الصوت حروف کی مثالیں لکھی ہیں۔ پس مشتبہ الصوت میں ایک کی جگہ دوسرا پڑھنے سے جمال القرآن کے مطابق لحن جلی ہوگا۔ اور زینۃ القاری کے مطابق خفی اور خلاف قواعد حسن پڑھنے کو لحن نہیں لکھا۔ سو محقق امر سے مطلع فرماویں۔

الجواب۔ یہ امر ظاہر و مسلم ہے کہ متعارض اقوال میں اسی قول کو ترجیح ہوگی جس کے مؤید و موافق علماء اکابر و سلف معتبرین کے اقوال ہوں۔ اس بناء پر جمال القرآن کا قول محقق و درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ ملا علی قاری شارح مقدمۃ الجزریہ اور مرعشی صاحب جہد المقل یہ دونوں حضرات فن تجوید و قرأۃ کے بڑے محقق و ماہر و مستند و عالم اور مسلم ہیں۔ ان دونوں کے کلام کا خلاصہ لحن جلی و خفی کے متعلق نہایۃ القول المفید فی علم التجوید مطبوعہ مصر (کہ فن تجوید میں بہتر تصنیف ہے۔ اور مقبول و متداول بین القراء والمجودین ہے) ص ۲۲ میں اس طرح منقول ہے۔

وهو (اى اللحن) نوعان جلي وخفي ولكل احد منهما حديخصه و حقيقة يمتازبها عن صاحبه فاما الجلي فهو خطاء يطرأ على الألفاظ فيخل بالعرف اعنى عرف القراء و سواء أخل بالمعنى ام لم يخل وانما سمى جليا لانّه يخل إخلا لا ظاهراً يشترك في معرفته علماء القراء ة وغيرهم وهو يكون في المبنى اوالحركة اوالسكون والمراد من المبنى حروف الكلمة ومن

الخطاء فيه تبديل حرف بآخر كتبديل الطاء و الابترك إطباقها و استعلائها او تاء يتركهما وبإعطائها همسا و اما اللحن الخفي فهو خطأ يطرأ على اللفظ فيخل بالعرف و لايخل بالمعنى و انما سمي خفياً لا نه يختص بمعرفته علماء القراء ة واهل الأداء وهو يكون في صفات الحروف كذا أطلق لكن ينبغي ان يقيد الخطاء بمالا يؤدى الى تبديل حرف بآخر كترك الادغام واما اذا أدى اليه كترك الإطباق في الطاء وترك استعلائها فهو من اللحن الجلي۔

پس اس عبارت کا مدلول مطابق ہے جمال القرآن کی مدلول کے۔ دوسری بات یہ ہے کہ لحن جلی کی تعریف میں فیما بین جمال القرآن و زینۃ القاری کچھ تعارض نہیں کیونکہ زینۃ القاری میں لحن جلی کی چار صورتوں میں سے تین بیان کی گئی ہیں۔ اور ایک چھوٹ گئی سو ایک کے چھوڑ دینے سے تعارض نہیں ہوسکتا۔ اور لحن خفی کی تعریف خود مصنف زینۃ القاری مولانا کرامت علی صاحب جونپوری اپنے دوسرے رسالہ شرح ہندی جزری میں جمال القرآن کے مطابق بیان کررہے ہیں ص ۲۴ پر لکھتے ہیں۔ دوسرا طور یہ کہ معنی نہیں بدلتا۔ جیسے باریک کو پُر کیا یا پُر کو باریک یا اظہار کے مقام میں ادغام کیا یا اخفاء کیا اس کو لحن خفی کہتے ہیں۔ اس غلطی سے معنی تو نہیں بدلتے مگر قرآن کی رونق میں خلل ڈالتی ہے اور اس کی خوبی و دلچسپی کو کھو دیتی ہے۔

سوال (۲) جمال القرآن میں لؔ نؔ رؔ کو ذلقیہ اور ظؔ ذؔ ثؔ کو لثویہ لکھا ہے (ص ۹ لمعہ ۴) اور زینت القاری میں لکھا ہے حروف ذلقیہ یعنی جو زبان کی تیزی سے یعنی نوک سے نکلتے ہیں ظؔ، ذ، ث اور لثویہ یعنی جو مسوڑھوں سے نکلتے ہیں لؔ، ر، ن انتہی (ص ۱۷ و ۱۸) یہ بالکل عکس ہے سو کون سی بات ٹھیک ہے۔ تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب۔ جمال القرآن کا قول ٹھیک ہے۔ کیونکہ فن تجوید و قرأۃ کتب متداولہ مذکورہ و شرح ملاعلی قاری علی المقدمۃ الجزریہ المسمی بمنح الفکریۃ و دیگر کتب متندہ زینۃ القاری کی موافقت نہیں کرتیں۔ غالبًا ناسخین کی یہ غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اور جمال القرآن کا قول تمام کتب تجوید کے موافق ہے۔ فظهر الامر للمقدمة المذكورة۔

سوال (۳) جمال القرآن میں راء کی صفت تکریر کے متعلق لکھا ہے کہ اس سے بچنا چاہئے۔ اگرچہ اس پر تشدید بھی ہوالخ۔ (ص ۷ المعہ ۵) اور زینۃ القاری میں لکھا ہے راء کو ایسا ادا کرے کہ اس کے صفت تکرار کی نہ جاتی رہے پُر بھی ہو اور صفت تکرار کی بھی باقی رہے۔ خاص کر جب مشدد ہو۔ (ص ۱۲) یہ تو صریح تعارض ہے۔ امید کہ جواب شافی سے جلد مشرف

فرمائیں گے تاکہ دوسرے سوالات جلد ارسال خدمت کرسکوں۔

الجواب۔ جمال القرآن کا قول محقق ہے۔

كما قال المحقق ملّا على فى منح الفكرية على المقدمة الجزرية المطبوعة فى مصر ص ٢٣ مانصه فى شرح قول المتن و بتكرير جعل والمعنى ان الراء يوصف بالتكرار ايضا كما وصف بالانحراف والتكرار إعادة الشئى وأقله مرة على الصحيح و معنى قولهم ان الراء مكرر هو ان الراء له قبول التكرار لار تعاد اللسان به عند تلفظه۔ كقولهم لغير الضاحك انسان ضاحك يعنى انه قابل للضحك و فى الجعل إشارة الى ذلك ولهذا قال ابن الحاجب لما تحسه من شبه ترديد اللسان فى مخرجه واما قوله ولذالك جرى مجرى حرفين فى أحكام متعددة فليس كذلك بل تكريره لحن فيجب معرفة التحفظ عنه للتحفظ به وهذا كمعرفة السحر ليجتنب عن تضرره و ليعرف وجه رفعه قال الجعبرى و طريقة السلامة ان يلصق اللّافظ ظهر لسانه بأعلى حنكه لصقا محكما مرة واحدة و متى ارتعد حدث فى كل مرة راء قال مكى لا بد فى القراء ة من إخفاء التكرير وقال واجب على القارى ان يخفى تكريره و متى أظهر فقد جعل من الحرف المشدد حرفاً ومن المخفف حرفين ۔ انتهى والله تعالى اعلم۔ (ترجیح خامس ص ۱۰۵)

تحقیق قرأت درکلمہ الصراط در ہر دو مقام سورۃ فاتحہ۔

سوال (۲٦٦) احقر اس وقت تیسیر کا مطالعہ کررہا تھا۔ ایک مقام میں شک واقع ہوا۔ فدوی نے اس مقام کو وجوہ المثانی میں نکال کر دیکھا لیکن اطمینان نہیں ہوا اس وجہ سے حضور کی خدمت میں عرض ہے کہ حضور والا جواب تحریر فرمائیں کہ کس عبارت پر عمل کیا جاوے شک یہ ہے۔ مطلب عبارت تیسیر الصّراط میں خلف الصاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں ۔ اور خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ میں صاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں مطلب عبارت وجوہ المثانی الصراط میں صاد کو خلف باشمام الزائے پڑھتے ہیں۔ اور قنبل بالسین اور باقی قراء صاد خالص پڑھتے ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلاد بھی اس کو صاد پڑھتے ہیں حالانکہ خلاد خاص کر اس میں اشمام بالزائے کرتے ہیں۔ یعنی سورۂ فاتحہ میں۔ امید ہے کہ حضور جواب باصواب سے معزز وممتاز فرمائیں گے۔

الجواب۔ میں نے مکررہ سے یہ رسالہ مرتب کیا ہے۔ اس وقت میں نے اسکی طرف مراجعت کی۔ معلوم ہوا کہ اس کی عبارت میں اس وقت غور سے کام نہیں لیا گیا تھا۔ اس کا اور تیسیر کا ایک ہی مطلب ہے۔ چنانچہ میرے رسالہ تنشیط میں تیسیر کے موافق ہے۔ اب اس کی عبارت میں اس طرح ترمیم کرتا ہوں۔

قوله تعالى الصراط الاول المعروف فيه قراء ت الاولى بالإشمام وهو ان ينطق القارى بحرف متولد بين الصاد والزائے لخمرة والثانية بالسين لقنبل كجميع القراٰن والثالثة بالصاد الخالصة للباقين كالجميع قوله تعالى صراط المثانى المنكر فيه قراء تان الأولى بالإشمام لخلف كجميع القران والثانية بالسين لقنبل كما ذكر والثا لثة بالصاد الخالصة للباقين (ومنهم خلاد)

اگر اس عبارت میں بھی شبہ ہو تو میں زیادہ غور کر کے مکرر درست کر دوں۔ اگر شبہ نہ ہو تو حاجت جواب نہیں۔ مکرر آنکہ سوال کی عبارت قابل توضیح ہے اس طرح قوله خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ میں صاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں الخ یہ اس طرح ہونا چاہئے خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ کے لفظ الصراط بلام التعریف میں الخ وكذا قوله۔ حالانکہ خلاد خاص کر اس میں الى قوله یعنی سورۂ فاتحہ میں الخ یہ اس طرح ہونا چاہئے خاص کر اس میں یعنی سورۂ فاتحہ کے الصراط اول میں۔

۲۴ رجب ۱۳۴۹ھ (ترجیح خامس ص ۲۲)

تحقیق مزلقہ ومصمتہ

سوال (۲۶۷) بفضلہ تعالیٰ جمال القرآن کا ترجمہ سندھی زبان میں کر چکا ہوں۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے چاہا تو اس کے فضل سے چھپنے کا بھی بندوبست ہو جاوے گا۔

جمال القرآن کے ص ۱۵ صفت ۱۰ میں ارقام ہے کہ (مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ وہ حروف زبان اور ہونٹ کے کنارے سے نہ ادا ہوں گے۔ اور مزلقہ کے سوا سب حروف مصمتہ ہیں) معروض یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ حروف مصمتہ میں زبان اور ہونٹ کے کنارے کا دخل نہ ہوگا۔ حالانکہ اوپر ص ۹ میں مرقوم ہے کہ (مخرج ۱۳ ظا اور ذال اور ثاء کا ہے۔ اور وہ زبان کا کنارہ اور ثنایا علیا کا سرا ہے) اس سے معلوم ہوا کہ مخرج ۱۳ میں زبان کے کنارہ کا دخل ہے حالانکہ یہ حروف مصمتہ ہیں نہ مذلقہ۔ حضرتا یہ میرا شبہ صحیح ہے یا غلط میری اصلاح فرمادیں۔

الجواب۔ مجھ کو اس فن کے مسائل مستحضر نہیں۔ کہیں سے دیکھ کر لکھا ہوگا۔ اب کسی ماہر سے

مستقل تحقیق کر کے اسی کو اصل سمجھیں۔ (ترجیح خامس ص ۸۳)

تحقیق بسملہ درابتداء سورۂ توبہ

سوال (۲۶۸) سیدی ومولائی دام ظلکم العالی۔ السلام علیکم۔ عرض یہ ہے کہ جناب نے ترک بسملہ کو ابتداء تلاوت براء ۃ سے ہوا غلاط العوام میں داخل کیا ہے۔ اور مکررہ میں ہے وأجمع القراء علی ترک البسملة فی اول براء ۃ سواء ابتدأبها او وصلها بالأنفال ایسا ہی شاطبیہ میں ہے۔ لہٰذا جناب کے قول اور مکررہ میں جو صورت تطبیق ہو تحریر فرمائیں۔

الجواب۔ واقع میں ان دونوں قولوں میں تطبیق نہیں ہو سکتی۔ مگر یہ مسئلہ فن قرأت کا نہیں اس لئے میرے نزدیک اس میں قاری کا قول حجت نہیں۔ قواعد کا مقتضا میرے نزدیک وہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ بعد تحریر سطور ہذا ایک وجہ تطبیق کی جو مجھ کو بہت لطیف معلوم ہوتی ہے خیال میں آ گئی وہ یہ ہے کہ ابتداء بسورۃ توبہ میں بسم اللہ پڑھنے کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت ابتداء بمطلق القرأۃ کی دوسری حیثیت ابتداء بالسورۃ کی پس اغلاط العوام میں اول کا اثبات ہے۔ اور مکررہ وشاطبیہ میں ثانی کی نفی ہے۔ فلا تعارض واللہ اعلم۔ (ترجیح خامس ص ۱۰۳)

رفع تعارض درمیان قول عاصم وامام صاحبؒ دربارۂ جزئیت تسمیہ

سوال (۲۶۹) خاکسار نے الامداد میں ایک عبارت بعنوان سوال وجواب بسم اللہ کے بارہ میں دیکھی تھی جس کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ مبسملین کے یہاں جزو ہر سورت نہیں۔ اور شاطبی کا جو شعر ہے ۔

وبسمل بین السورتین بسنته رجال نموها دریة وتحملا

اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ مبسملین کے یہاں جزو ہر سورت ہے، بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے ہر سورۃ کے پہلے بسم اللہ پڑھی ہے۔ بے شک یہ توضیح ہے۔ لیکن شاطبی پشاوری جس کے حاشیہ پر دو شرحیں چڑھی ہیں منجملہ ان کے شرح کنز المعانی بھی ہے۔ کنز المعانی کے صفحہ ۳۸ پر اسی شعر کی شرح کی ہے۔ ثم المبسملون بعضهم عدها اٰية من كل سورة سوی براء ۃ وهم غير قالون وعدها حمزة من التاركين آية من الفاتحة فقط۔ اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن کثیر اور امام عاصم اور امام کسائی کے یہاں بسم اللہ

ہر سورۃ کا جزو ہے۔ جناب اس کا جواب تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ مجھ کو بھی اس عبارت سے اپنے جواب میں تردد واقع ہوگیا۔ اور جس سوال کا میں نے جواب دیا تھا وہ پھر محتاج جواب ہوگیا۔ میرے پاس نہ کتب ہیں نہ وقت۔ دوسرے علماء وقراء سے رجوع کیا جاوے۔ اور کوئی شافی جواب ملے بشرط مہلت مجھ کو بھی اطلاع دیجئے میں اپنے کسی رسالے میں نقل کردوں گا۔ ایک توجیہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ ہر سورت کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا نہ پڑھنا تو روایت کے متعلق ہے۔ اور جزو ہونا نہ ہونا اجتہاد کے متعلق ہے۔ روایت میں عاصم کا قول حجت ہوگا۔ اور اجتہاد میں امام صاحبؒ کا پس میرا اصلی جواب سالم رہا۔ ۱۲رشوال ۱۳۲۹ھ

مخدوم مکرم دامت فیوضہم بعد سلام بصد تعظیم کے عرض یہ ہے کہ کہ والا نامہ صادر ہوا۔ جناب قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث انصاری پانی پتی تسمیہ کے بارہ میں ائمہءفقہ کے اقوال نقل کر کے یوں لکھتے ہیں'' وہمہ اقوال حق اند واز قبیل اختلاف قرأت ہستند۔'' اور اسی عبارت پر خود ہی منہیہ لکھتے ہیں وہ یہ ہے۔'' بدانکہ چوں در جزو بودن ونبودن بسم اللہ از ہر سورۃ اختلاف قرأت است پس بر قاری قرأۃ مبسملین در تراویح قرأۃ بسملہ برسر ہر سورۃ جہراً واجب شد والا ترک یک صد و چہاردہ آیت در ختم لازم آید۔ وآں جائز نیست و معمول دیار حنفی المذہب برخلاف آن است پس سبب اہل ترک وغفلت معلوم نیست۔'' اور دوسرے رسالہ میں جو خاص اس مسئلہ میں ہے یوں لکھتے ہیں۔'' تسمیہ کا مسئلہ اجتہادی بھی نہیں۔ چونکہ منصوصات میں اجتہاد جائز نہیں۔ لہٰذا ہم چونکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقلد مسائل اجتہادیہ میں ہیں نہ مسائل منصوصہ میں تو ہم کو اس بات کا قائل ہونا پڑا کہ ہم مسائل فقہیہ میں تو امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں۔ کیونکہ وہ امام اور مجتہد مطلق تھے۔ اور قرأۃ میں مقلد ائمہءقرآن اور راویان قرأت کے ہیں۔ کیونکہ وہ ہر ہر حرف اور ہر ہر نقطہ کی سند متصل اور متواتر آں حضرت (ﷺ) تک رکھتے ہیں۔ اور قرأۃ میں ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ بھی مقلد راویان قرآن کے تھے۔ اور احتمال اجتہاد اس مسئلہ میں قابل پذیرائی نہیں ہوسکتا۔ اور آگے جاکے لکھتے ہیں دلائل مبسملین اور تارکین دونوں کے احادیث صحیحہ ہیں۔ یہاں اجتہاد کا کیا دخل ہے۔ دونوں قرآن میں اجتہاد کو دخل نہیں دیتے اگر دخل دیتے ہیں تو بتلاؤ نشان اجتہاد عاصم اور ابوحنیفہؒ کا اگر اجتہاد سے مراد فرض وتحسین ہے تو مقبول نہیں ہوگا۔ اور اگر مراد قیاس فقہی ہے تو یہاں مقیس اور مقیس علیہ اور وصف مشترک اور نص اور پر علیّت وصف اشتراک کے کیا ہے۔ انتہی۔

الجواب۔ فی غیث النفع بعد نقل بعض الاختلافات فی البسملة تحت

عنوان البسملة وسورة الفاتحة مانصه وايضاً فان المحققين من الشافعية وعزاه الماوردى الى الجمهور على انها اٰية حكما لا قطعا قال النووى والصحيح انها قراٰن على سبيل الحكم ولو كانت قراٰنا على سبيل القطع لكفرنا فيها وهو خلاف الإجماع وقال المحلى عند قول المنهاج فقههم والبسملة منها اى من الفاتحة عملاً لانه صلى الله عليه وسلم عدها اٰية منها صححه ابن خزيمة والحاكم ويكفى فى ثبوتها من حيث العمل الظن انتهى۔ ومعنى الحكم والعمل انه لا تصح صلوة من لم يأت بها فى اول الفاتحة وهو نظير كون الحِجر من البيت اى فى الحكم باعتبارا لطواف والصلوٰة فيه لاله لاباعتبارانه من البيت اذلم يثبت ذلك بقاطع واذا قلنا انها اٰية قطعا لا حكما كما هو ظاهر عبارة كثير فيكون من باب اختلاف القراء فى إسقاط بعض الكلمات واثباتها وكل قرأبما تواترعنده والفقهاء تبع للقراء فى هذا وكل علم يسأل عنه اهله والمسئلة طويلة الذيل وما ذكرناه لب كلامهم وتحقيقه ص ١٩۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ میرا قول بھی گنجائش رکھتا ہے اور قاری صاحب کا بھی دوسرا امر قابل غور یہ ہے کہ اگر قاری صاحب کے سب مقدمات تسلیم کر لئے جاویں تو تراویح کی کیا تخصیص ہے یہ مقدمات تو قراءت فی الفرض میں بھی جاری ہیں تو کیا احناف وجوب جہر بالبسملۃ فی الفرائض کا التزام کریں گے۔ ۲۰ رشوال ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۱۹)

ایضاً......سوال (۲۷۰) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ کہ باب البسملۃ میں امام عاصمؒ کے نزدیک بین السورتین بسملہ ضروری ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں تراویح کے اندر ہر سورۃ پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی تو اب اس صورت میں بروایۃ حفص عن العاصم الکوفیؒ ختم کلام مجید پورے طور پر کیونکر ہوگا اس لئے بسم اللہ ایک غیر معین سورۃ کے اول میں پڑھی جاتی ہے اور باقی ایک سوتیرہ سورۃ کے اول میں نہیں پڑھی جاتی۔ ختم کلام مجید میں امام عاصم کے قول پر عمل کرنا ضروری ہے اور اگر امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر عمل کیا جائے تو ختم کلام مجید ناقص ختم ہوتا ہے خارج از نماز امام عاصمؒ کے قول پر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں اندر نماز کے بسم اللہ پڑھنا احناف کے نزدیک پکار کر ہر سورت کے شروع میں جائز ہے یا نہیں اگر احناف کے نزدیک جائز ہے تو اس پر عمل کرنا فی زمانا کوئی حرج تو نہیں۔؟

الجواب۔ بسم اللہ کے باب میں ایک مسئلہ قراءۃ کے متعلق ہے اور ایک مسئلہ فقہ کے متعلق عاصمؒ کا قول اول مسئلہ کی تحقیق ہے اور امام ابوحنیفہؒ کا قول دوسرے مسئلہ کی تحقیق حاصل مسئلہء اولیٰ کا یہ ہے کہ گو بسم اللہ ہر سورۃ کا جزو نہ ہو۔ مگر باوجود عدم جزئیت روایۃً اس کا پڑھنا ہر سورت پر منقول ہے۔ پس اگر کوئی شخص ہر سورت پر نہ پڑھے تو اس کی قرأت اس روایت کے موافق نہ ہوئی گو کوئی جزو متروک نہ ہوا ہو جب کہ کم از کم ایک سورۃ پر پڑھ لے اور دوسرے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ گو روایۃً ہر سورت پر بسم اللہ منقول ہو لیکن ہر سورت کا جزو نہیں ہے بلکہ جزو مطلق قرآن کا ہے اگر ایک جگہ بھی پڑھے تو قرآن پورا ختم ہو جاوے گا گو اس روایت کے موافق اس کی قرأت نہ ہو پس امام عاصم اور امام ابوحنیفہؒ کے قول میں کوئی تخالف نہیں کیونکہ دونوں کی نفی اور اثبات کی حیثیتیں جدا جدا ہیں اور حیثیات کے بدلنے سے تعارض جاتا رہتا ہے یہ جب ہے کہ ہر سورت پر بسم اللہ نہ پڑھے اور اگر پڑھ لے تو شبہ کی گنجائش ہی نہیں اور امام صاحب کے بھی خلاف نہیں کیونکہ امام صاحب تسمیہ کو ہر سورت پر ضروری نہیں کہتے یہ نہیں کہ جائز نہیں کہتے درمختار یا ردمختار میں ہر سورت پر تسمیہ کو حسن کہا ہے رہا ہر جگہ پکار کر پڑھنا یہ بلاشبہ احناف کے خلاف ہے اور امام عاصم بھی جہر کو ضروری نہیں کہتے صرف تسمیہ کو ضروری کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۶/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد اول ص ۲۷)

بابُ الامامة والجماعة

حکم امامت زائر عالم معہ حکم نماز برفرش دوتو

سوال (۲۷۱) کیا فرماتے ہیں علماء شرع متین ان مسئلوں میں (۱) کہ مسجد میں اگر دوہرا فرش مع مقتدیوں وامام کے ہوتو درست ہے یانہیں۔؟ (۲) ایک امام جامع مسجد ہے اور وہ نماز کے فرائض اور واجبات وسنن وشکنندہ وغیرہ بخوبی جانتا ہے اور قرآن شریف صحیح خواں ہے مگر عالم نہیں۔ ایک عالم وارد ہوا تو نماز وہ امام حی جو ہمیشہ قدیم سے موجود ہے پڑھاوے یا وہ عالم نووارد پڑھاوے اور وہ عالم بلا اجازت امام حی کے نماز پڑھاوے درست ہے یانہیں اور نماز بغیر اجازت امام حی کے موجود ہوتے عالم کو پڑھانی درست ہے یانہیں۔ یا امام حی کو بلا اجازت عالم کے نماز پڑھانی درست ہے یانہیں اور اس صورت خاص میں نماز ہوجاتی ہے یانہیں۔؟

الجواب للسؤال الاول۔ دوہرے فرش پر نماز درست ہے۔

وان یجد حجم الأرض درمختار تفسیرہ ان الساجد لو بالغ لایتسفل رأسه أبلغ من ذلك فصح علی طنفسة وحصیر وحنطةوشعیر وسریر طحطاوی جلد اول ص ۲۲۲۔

الجواب للسؤال الثانی۔ صورت مذکورہ میں استحقاق امامت کا امام حی کو ہے وہی نماز پڑھاوے اس کو عالم کی اجازت کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں اور اس عالم کو بغیر اجازت امام حی کے نماز پڑھانا نہ چاہئے۔ اور اگر پڑھادے تو نماز جائز ہوجاوے گی[1]۔ باقی استحقاق امام حی کو ہے۔

فی سنن ابی داؤد قال رسول اللّٰه ﷺ ولایؤم الرجل فی بیته ولا فی سلطانه ولا یجلس علی تکرمته الا باذنه ص۸۷ وفیه ایضاً قال علیه السلام من زارقوما فلایؤمهم ولیؤمهم رجل منهم ص ۸۹ دخل المسجد من هو اولی بالا مامة من امام المحلة فامام المحلة اولی کذا فی القنیة۔

(عالمگیری ج۱ص۸۲) واللہ اعلم (امداد ص۱۷ج۱)

---

(۱) یعنی مع الکراہۃ البتہ اگر یہ امام حی قرآن غلط پڑھتا ہو اور عالم صحیح پڑھتا ہو تو امام حی کی امامت درست نہیں اور وہ عالم پڑھاوے

وتر بجماعت خواندن متخلف فرض را

سوال (۲۷۲) چہ حکم است اندریں صورت کہ دوسہ مردم بعد ادائے نماز فرض کہ امام بجماعت تراویح مشغول است درآں مسجد حاضر شد آں اشخاص نماز فرض بجماعت ادا نمایند یا علیحدہ علیحدہ خواندہ شامل جماعۃ تراویح شوند و بازش نماز وتر باامام بخوانند یا تنہا چونکہ امام را بجماعت فرض نیافتہ است۔؟

الجواب۔ اگر دوسہ مردم بعد ادائے جماعت فرض کہ امام بتراویح مشغول است درمسجد آمدند فرادیٰ فرض گزاردہ شامل امام شوند و نماز وتر باامام خوانند اگرچہ فرض باامام نیافتند۔

ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لانها تبع فمصلّيه وحده يصليها معه درمختار اما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله ان يصليها مع ذلك الإمام شافعيؒ جلداول ص ٤٧٦ ولولم يصلها التراويح بالإمام اوصلاها مع غيره له ان يصلى الوترمعه بقى لوتركها الكل هل يصلون الوترجماعة فليراجع درمختار قوله فليراجع قضية التعليل فى المسئلة السابقة بقولهم لانها تبع ان يصلى الوتر جماعة فى هذه الصورة لانه ليس بتبع للتراويح ولا للعشاء عند الامام رحمة الله عليه ۔ انتهىٰ چلپى طحطاوى مصرى جلد اول ص ٢٩٧۔

ازیں روایت معلوم شد کہ ہرگاہ نماز تراویح کہ تابع فرض است متخلف جماعت فرض را بجماعت گزاردن جائز است پس وتر کہ نا تابع تراویح و نہ تابع عشاء بجماعت گزاردن چگونہ روا نباشد[1] (امداد ج ۱ ص ۲۰)

حکم اقتداء بعد یک سلام امام

سوال (۲۷۳) زید بعد ایک سلام امام کے شریک ہوا تو باقی نماز کے واسطے کب کھڑا ہوکر شروع کرے اور بعد لفظ سلام کے شرکت جماعت کی جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ صورت مسئولہ میں شرکت امام کے ساتھ صحیح نہیں ہوئی۔ پس تحریمہ از سر نو کہہ کر

---

(۱) ولہذا در صغریٰ بعبارت صریحہ ہمیں حکم مذکور ست وہو ہذا واذالم يصل الفرض مع الامام قيل لايتبعه فى التراويح ولافى الوتر وكذا لم يصل معه التراويح لا يتبعه فى الوتر والصحيح انه يجوزان يتبعه فى ذلك كله ۱۲ منه

اپنی نماز تنہا پوری کرے۔ تحریمہ اولیٰ باطل ہوگیا کیونکہ اقتداء موضع انفراد میں مفسد نماز ہے اور یہ موضع انفراد کا تھا۔ **کما فی الدرالمختار فی واجبات الصلوۃ وتنقضی قدرۃ بالاول قبل علیکم علی المشہور عندنا وعلیہ الشافعیۃ واللہ اعلم۔**

(امداد ج ۱ ص ۲۱)

تحقیق اعادۂ صلوٰۃ کہ خلف امام فاسق گذاردہ شود

سوال (۲۷۴) ہماری کتب فقہ میں ہے کہ اگر فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز کا اعادہ ضروری ہے لیکن جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں بلوہ ہوا اور حضرات صحابہ نے بلوائیوں کے پیچھے نماز پڑھنے کو حضرت عثمانؓ سے پوچھا تو آپ نے اجازت دی اور یہ نہیں فرمایا کہ پڑھ کے پھر اعادہ کرلیا کرو حالانکہ بلوائیوں سے زیادہ اور کون فاسق اور بدعتی ہوگا۔ خصوص ایسے بلوائی جنھوں نے خلیفہ برحق امیر المومنین داماد رسول مقبول ﷺ داخل عشرہ مبشرہ پر بلوہ کیا ہو؟

الجواب۔ یہ روایت مجھ کو نہیں ملی اگر حوالہ لکھا جاوے تو تحقیق کی جاوے البتہ درمختار میں یہ قاعدہ لکھا ہے واجبات صلوٰۃ میں **کل صلوۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب إعادتھا** اور ردالمحتار میں اس کے عموم پر ایک قوی اعتراض کر کے تصحیح کے لئے یہ توجیہ کی ہے **الا ان یدعی تخصیصھا بان مرادھم بالواجب والسنۃ التی تعادبترکہ ماکان من ماھیۃالصلوٰۃ واجزائھا**۔ پس صلوٰۃ خلف الفاسق ونحوہ میں اول تو کوئی امر اجزائے صلوٰۃ میں سے مختل نہیں ہوا اس لئے قاعدہ وجوب اعادہ کا جاری نہ ہوگا دوسرے انفراد سے ان کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے اور اعادہ میں جو غالباً علی الانفراد ہوگا اولیٰ سے غیر اولیٰ کی طرف آنا ہے۔ **فی الدرالمختار۔ صلی خلف فاسق اومبتدع نال فضل الجماعۃ فی ردالمحتار أفادان الصلوۃ خلفھا اولی من الإفراد۔** فقط ۲۷ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۱ ص ۷۴)

تحقیق کراہت اقتداء خلف صاحب اخلاق ذمیمہ

سوال (۲۷۵) ڈاڑھی منڈانا یا سود کھانا وغیرہ وغیرہ تو ایسے فسق ہیں کہ جو صورت دیکھتے ہی یا سننے یا معاملہ سے معلوم ہوجاتے ہیں۔ مگر اخلاق ذمیمہ مثلاً۔ ریا۔ بخل۔ عجب۔ حسد۔ حب جاہ۔ حب مال۔ بغض وغیرہ کا پتہ دوسروں کو مشکلوں سے چلتا ہے اور یہ اخلاق ذمیمہ بھی یقیناً فسق ہیں کیا اگر کسی شخص میں ان اخلاق ذمیمہ میں سے کوئی خلق ذمیم ہو اور کسی مقتدی کو اس کا

پتہ چل جاوے تو مقتدی کو نماز کا اعادہ واجب ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ اعادہ میں تو (۱) اوپر کلام ہو چکا البتہ کراہت کا سوال کرنا چاہیئے سو یہ صفات ذووجہین ہیں اس لئے ان کے موصوف کا فسق یقیناً معلوم نہیں ہوسکتا ہے۔ اور اصل مومن میں عدم فسق ہے لہٰذا ان کی امامت مکروہ نہیں۔ ۲۷ رمحرم ۱۳۲۲ھ (امدادص ۸۴ ج ۱)

وتر بجماعت خواندن متخلف فرض را

سوال (۲۷۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے فرض عشاء تنہا پڑھی ہو۔ اس حالت میں وہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں۔ یا اگر ایک شخص ایسے وقت مسجد میں پہنچا کہ فرض عشاء کی جماعت ہو چکی ہو وہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا علیحدہ تنہا۔

بہشتی گوہر میں یہ مسئلہ ایسا ہے تراویح کے بیان میں۔ **مسئلہ** اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ عشاء کی نماز ہو چکی ہو تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھ لے۔ پھر تراویح میں شریک ہو اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جائیں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (درمختار وصغیری)۔ لیکن غایۃ الاوطار ترجمہ اردو، الدرالمختار میں باب الوتر والنوافل میں یوں لکھا ہے۔ ''اور اگر لوگوں نے جماعت فرض میں نہ کی ہو تو تراویح کو جماعت سے نہ پڑھیں۔ اس لئے کہ جماعت تراویح کی تابع ہے جماعت فرض کے تو جس شخص نے فرض تنہا پڑھے ہوں وہ تراویح کو امام کے ساتھ پڑھے۔ اور اگر نہ پڑھا تراویح کو امام کے ساتھ یا تراویح کو دوسرے امام کے ساتھ پڑھا تو نمازی کو جائز ہے کہ وتر کو امام کے ساتھ پڑھے۔'' مراد اس سے یہ ہے کہ فرض کو جماعت کے ساتھ پڑھا اور تراویح کو جماعت سے نہیں پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے۔ لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے۔'' کذا فی الشامی، یہ عبارت ہے تو اب کیا کرنا چاہئے یعنی فرض جماعت سے نہ پڑھے ہوں تو وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں۔

الجواب۔ جس شخص کو فرض کی جماعت نہ ملی ہو ایک قول یہ ہے کہ وہ وتر جماعت سے پڑھے۔

فی الصغیری۔ شرح المنیة واذالم یصل الفرض مع الإمام قیل لایتبعه

(۱) یعنی اوپر کے سوال کے جواب میں ۱۲ منہ

فی التراويح ولافی الوتر وكذا اذا لم يصل معه التراويح لايتبعه فی الوترو الصحيح انه يجوز ان يتبعه فی ذلك كله كذا كتب الی بعض ثقات أحبابی۔

اور ایک قول یہ ہے کہ وتر جماعت سے نہ پڑھے۔ كما مرمن قوله قيل لايتبع فی التراويح و لا فی الوتر۔ اور ظاہر عبارت درمختار کی قول اول کے موافق ہے۔ چنانچہ شامی نے تحت قول درمختار فمصليه وحده يصيلها معه کہا ہے وبه ظهران التعليل المذكور (بقوله لانها تبع فيما ترک القوم الجماعة فی الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لايشمل المصلی وحده فظهر صحة التفريع بقوله فمصليه وحده الخ۔ لیکن درمختار کے آئندہ قول ولو لم يصلها الخ کے تحت میں قہستانی سے ایک جزئیہ لكنه اذالم يصل الفرض معه لايتبعه فی الوتر نقل کر کے درمختار کے قول ولولم يصلها میں تاویل کی ہے۔ ای وقد صلی الفرض معه البتہ اسمیں تعمیم کی ہے کہ خواہ اس امام کے ساتھ فرض پڑھا ہو یا کسی دوسرے امام کے ساتھ لیکن اگر تمام قوم نے فرض بلا جماعت پڑھا ہو اس میں سب کے نزدیک تراویح اور وتر بلا جماعت پڑھے صرف اختلاف ایک دو شخص کے جماعت فرض رہ جانے میں ہے لیکن صغیری میں قول اول کو صحیح کہا ہے۔ کمامر منه۔ لہٰذا اس کو ترجیح ہوگی۔

۲۲ ر رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۰۵)

حکم اقتدائے آں کس کہ زنش بے پردہ باشد

سوال (۲۷۷) جس شخص کی زوجہ یا دختر یا والدہ اور خواہر بلا حجاب و نقاب بازار میں جاتی ہیں آیا ایسے شخصوں کے ساتھ مشاربت ومواکلت کرنا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنا شرعاً بلاکراہت جائز ہے یا نہیں اور حجاب عامہ مومنات کے حق میں بھی واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے۔ فقط۔؟

الجواب۔ کتب فقہیہ میں مصرح ہے کہ حرہ کا تمام بدن بجز وجہ اور کفین اور قدمین کے فی نفسہ اور وجہ وغیرہ بعارض فتنہ واجب الستر ہے اور ترک واجب معصیت ہے اور معصیت پر باوجود قدرت منع کے سکوت وتسامح فسق ہے اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے تحریماً علی الارجح۔ پس جس شخص کو اپنے جن اقارب پر اس قدر قدرت ہو اور وہ منع نہ کرے تو وہ اس حکم میں داخل ہو جاوے گا اور اگر قدرت نہیں یا اس کی زوجہ وخواہر وغیرہ سن رسیدہ ہیں کہ کشف وجہ سے خوف فتنہ نہیں یا کپڑا چہرہ پر لٹکا کر نکلتی ہیں تو چونکہ اس طرح نکلنا حوائج کے لئے جائز ہے اس لئے منع

واجب نہیں اور ترک منع فسق نہیں اس لئے امامت میں کچھ حرج نہیں اور یاد رکھنا چاہئے کہ جو صورتیں فسق کی اوپر مرقوم ہوئی ہیں کچھ باہر نکلنے والیوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ان پردہ نشینوں کے حق میں بھی عام ہیں جو اپنے نامحرم اقارب کے روبرو بے حجاب سامنے آتی ہیں وہذا کلہ ظاہر فقط۔

۲۶ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۴ ج ۲)

سوال (۲۷۸) جس شخص کے یہاں پردہ نہیں ہے اس کے پیچھے نماز درست ہے یا کسی قدر کراہت ہے اور پردہ واجب ہے یا فرض اور پردے کا نہ کرنے والا کس درجہ کا گنہگار ہوگا۔؟

الجواب۔ جتنا پردہ فرض وواجب ہے اس کے ترک سے گناہ اور اس میں بے پروائی کرنے سے امامت میں کراہت ہے ورنہ نہیں اور تفصیل اس کی فقہ کے اردو رسائل میں موجود ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷)

حکم تقدیم امام راتب بر دیگراں

سوال (۲۷۹) ایک مقام پر شاہی زمانہ کی تعمیر جامع مسجد ہے جس کو بادشاہی صوبہ حاکم وقت نے شہر کے آباد کرنے کے ساتھ تعمیر کرایا تھا اور بعد ختم تعمیر جامع مسجد منصب امامت کو ایک مرد صالح کے سپرد فرمایا تھا چنانچہ اس زمانہ سے آج تک اسی امام کی اولاد میں پشت در پشت امامت منتقل ہو کر آئی ہے مگر عرصہ پانچ سات سال کا تخمیناً گزرتا ہے کہ امام وقت نے کسی اخبار میں کچھ مضامین بہ نسبت انتظامی قواعد طاعون شکایتی چھپوائے تھے جس کو بعض افسران سرکاری نے دریافت کر کے بعض رؤسا شہر کو ہدایت فرمائی کہ امام مسجد کو بہتر ہوگا کہ علیحدہ کر دیا جاوے چنانچہ حسب مصلحت وقت ان کی جگہ ان کے حقیقی چچازاد بھائی کو منصب امامت پر مقرر کر دیا چند سال انہوں نے بھی کام کیا لیکن کچھ عرصہ کے بعد اس کو اپنے حوائج ضروریہ کی وجہ سے اتفاقاً سفر درپیش ہوا جس کی وجہ سے اپنی جگہ پر ایک مولوی صاحب کو قائم مقام مقرر کر دیا لہٰذا اب چند سال سے مولوی صاحب موصوف امامت کرتے ہیں۔ اب کچھ عرصہ کے بعد امام صاحب جامع مسجد نے جنھوں نے مولوی صاحب کو اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا کسی جمعہ کو قصداً امامت کیا تو یہ امر مولوی صاحب کو سخت ناگوار ہوا جس پر انہوں نے اپنے چند معتقدین کے ذریعہ سے اس امر کی کوشش کی اور اب تک کر رہے ہیں کہ یہ امامت ہم سے نہ نکلے اور ہمارے لئے ہمیشہ کو قائم رہے۔ لیکن اکثر اہل شہر اپنے امام قدیم کو چھوڑنے اور مولوی صاحب کی امامت قبول کرنے سے ناراض ہیں اور کسی طرح اس کو پسند نہیں کرتے گو مولوی صاحب کو بمقابلہ امام قدیم کے علم میں

زیادتی ضرور ہے لیکن ان کے نزدیک سوائے اپنے چند ہم خیالوں کے سلف سے اب تک جتنے عالم سنت نبوی علیہ السلام کے اتباع کرنے والے گزرے ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور نیز ان کے پیرو عام مسلمان سب وہابی و بے دین ہیں خاص کر آخر زمانہ کے عالم مثل مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ اور مولانا اسماعیل صاحب شہید دہلوی اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور علمائے دیوبند اور ندوہ کی شرکت کرنے والے عالموں کو ناجائز الفاظ سے یاد کرنا وظیفہ ہے اور باوجود ان سب باتوں کے بعض صاحبوں نے بنظر رفع شر مولوی صاحب کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ ایک جمعہ کی نماز امام صاحب کے پیچھے پڑھ لیجئے اور آئندہ حسب دستور امام قدیمی کی جانب سے پڑھاتے رہئے اس کو پسند نہیں کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہم کو یزیدی بیعت نہیں ہے حالانکہ امام صاحب کے عقائد اہلسنت والجماعت کے عقیدہ کے خلاف نہیں ہیں پس ایسی صورت میں استحقاق امامت امام قدیم کا ہے یا امامت کے طالب مولوی صاحب کا حق ہے چونکہ اس بارہ میں دونوں طرف سے کوشش ہورہی ہے کون فرقہ خطا پر ہے اور کون حق پر۔ فقط؟

الجواب۔ اول تو جب امام اول کے حقیقی چچازاد بھائی کو شہر کے اہل حل وعقد نے منصب امامت پر مقرر کر دیا تھا تاوقتیکہ وہ معزول نہ کئے جاویں اور معزول کرنے والے بھی شہر کے اہل حل وعقد ہی ہوں اس وقت تک اگر یہ امام ثانی بمقابلہ ان عالم صاحب یعنی امام ثالث کے باعتبار صفات کے اولیٰ بالامامۃ بھی نہ ہوتے تب بھی بوجہ اسبق فی النصب ہونے کے مستحق للامامۃ یہی تھے کیونکہ اعتبار ان صفات کا وقت نصب کے ہے نہ بعد نصب کے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے **قوله اعتبر اکثرهم لایظهر هذا الا فی النصب**۔ اور کسی کو نائب بنانے سے اصل معزول نہیں ہوتا۔ دوسرے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ثالث بہت سے علمائے حقانی متبعین سنت کو برا کہتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ثالث عقائد میں سنت کے خلاف ہیں یعنی مبتدع ہیں اور برا کہنا خود عمل فسق ہے اور فاسق اور مبتدع کی امامت مکروہ ہے۔ **فی الدرالمختار و فاسق واعمیٰ ونحوالا غشی نهر الان یکون ای الفاسق أعلم القوم فهو الاولی ومبتدع ای صاحب بدعة وهی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لابمعاندة بل بنوع شبهة**۔ تیسرے سوال سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اہل شہر مولوی صاحب کی امامت سے ناراض ہیں اور کسی طرح اس کو پسند نہیں کرتے اور وجہ دوم سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مولوی صاحب میں ناراضی کے وجوہ بھی شرعی ہیں تو خود ایسی صورت میں امامت کرنا مکروہ ہے۔

فی الدرالمختار ولوأم قوماً وهم له کارهون ان الکراهة لفساد فیه

اولانهم أحق بالإمامة منه يكره له ذلك تحريما لحديث ابی داؤد لايقبل الله صلوٰة من تقدم وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم۔

چوتھے اگر امام ثالث میں کوئی خرابی نہ بھی ہوتی تب بھی چونکہ اکثر لوگ امام سابق کی طرف ہیں ایسی صورت میں اکثر ہی کا اعتبار ہے۔ فی الدرالمختار فان استووا يقرع بين المستويين اوالخيار الى القوم فان اختلفوا اعتبرا كثرهم۔ رہا امام ثالث کا عالم ہونا سو محض عالم ہونا موجب احقیت امامیت نہیں بلکہ اس میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ شخص مطعون فی الدین نہ ہو ورنہ وہ احق للامامۃ نہیں۔ فی الدرالمختار والأحق بالإمامة الاعلم باحكام الصلوٰة فی ردالمحتار الأعلم بالسنة اولى الا ان يطعن عليه فی دينه لان الناس لايرغبون فی الاقتداء به ۔ لہٰذا صورت مسئولہ میں استحقاق امامت کا امام قدیم کو حاصل ہے ان مولوی صاحب طالب امامت کا کچھ حق نہیں۔ واللہ اعلم ۲ رشعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۳ ج ۱)

سوال (۲۸۰) ایک شخص حافظ سید شریف النسب کسی محلّہ کی مسجد کا امام مقرر ہے اس کی موجودگی میں اس کی بلا اجازت کوئی دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے یا نہیں۔ اگر پڑھائے گا تو نماز بلا کراہت جائز ہوگی یا نہیں اور بلطائف الحیل امام مذکور کی آمدنی جو بموقع شادیات وغیرہ پر مقرر ہیں یہ شخص لے لے اور امام مذکورہ محروم رہ جاوے تو یہ آمدنی اس شخص کو لینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار واعلم ان صاحب البيت ومثله إمام المسجد الراتب أولى بالامامة من غيره مطلقاً الخ فی ردالمحتار قوله مطلقاً ای وان كان غيره من ألحاضرين من هو اعلم وأقرأمنه الى قوله فان قدم واحدا منهم لعلمه و كبره فهو أفضل واذا تقدم احدهم جاز (ج ۱ ص ٥٨٤) ۔ اس سے معلوم ہوا کہ بلا اذن امام راتب کے کسی کا امام بننا مکروہ ہے اور ان لطائف الحیل کی تفصیل لکھی جاوے تو حکم معلوم ہوسکتا ہے۔ ۶ ررمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷۰)

حکم صلوٰۃ خلف امرد و نابالغ

سوال (۲۸۱) امرد لڑکے کے پیچھے نماز فرائض ہوسکتی ہے یا نہیں مراد یہ ہے کہ بالغ تو ہوگیا مگر ڈاڑھی مونچھ کچھ نہیں آئی خواہ حافظ ہو یا علم دین کا پڑھنے والا ہو اور مقتدیوں کو بوجہ لڑکپن کے اس کے امام ہونے میں اختلاف ہے۔

الجواب۔ اگر وہ خوب صورت ہے اور اس کو نگاہ شہوت سے لوگوں کے دیکھنے کا احتمال ہے تب تو وہ اگر حافظ یا طالب علم بھی ہو تب بھی مکروہ ہے اور اگر یہ بات نہیں ہے صرف عوام کی ناپسندیدگی ہے تو اگر وہ سب مقتدیوں سے علم وقرآن میں اچھا ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں اور اگر اتنی عمر ہوگئی ہے کہ اب ڈاڑھی بھرنے کی امید نہیں رہی تو وہ امرد نہیں رہا۔

فی الدرالمختار باب الامامة و وکذا تکرہ خلف أمرد فی ردالمحتار انها تنزیهیة ایضاً والظاهر کما قال الرحمتی ان المرادبه صبیح الوجه لانه محل الفتنة وهل یقال ههنا ایضا اذاکان أعلم القوم تنتفی الکراهة فان کانت علة الکراهة خشیة الشهوة وهو الأظهر فلاوان کانت غلبة الجهل اونفرة الناس من الصلوٰة خلفه فتعم فتامل و فیه عن حاشیة المدنی شخص بلغ من السن عشرین سنة و تجاوز حد الإنبات ولم ینبت عذاره فهل یخرج بذلك عن حد الأمردیة الی قوله فاجاب بالجواز من غیر کراهة اھ۔ فقط واللہ تعالی اعلم۔

۲۵رشعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ص۵۶ ج۱)

سوال (۲۸۲) ریاست بھوپال میں تقریباً ۷۵ سال سے یہ سلسلہ جاری ہے کہ ۹......۱۰ سال کے لڑکے کے پیچھے صرف تراویح پڑھی جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس دوران میں بہ لحاظ آبادی بھوپال میں حفظ قرآن کا خاص ذوق رہا علماء سابقین مولانا ایوب صاحب مرحوم، مولانا عبدالقیوم صاحب مرحوم و دیگر قضاۃ و مفتیان بھوپال نے ہمیشہ اس فعل کو مستحسن خیال فرمایا موجودہ زمانہ میں بھی جناب قاضی صاحب ریاست کا فتویٰ جواز بایں الفاظ شائع ہوا۔ ”نابالغ تمیز دار پسر کی اقتداء تراویح میں اختلافی مسئلہ ہے اس میں مشائخ فقہائے متاخرین جواز کے قائل ہوئے ہیں اور عاجز و جناب والد صاحب مرحوم و جناب مولانا عبدالقیوم صاحب مرحوم کا مسلک بھی فتوائے جواز کا ہمیشہ رہا ہے البتہ دیگر علماء اس کے ساتھ متفق نہیں ہیں بچوں کے حفظ قرآن وغیرہ کی ترغیب میں رکاوٹیں نہ ہو جانے کا بھی حسب اصول شرعیہ اسی میں لحاظ ہے۔ دستخط جناب قاضی صاحب۔

اس لئے عرض ہے کہ جناب معظم بھی توجہ عالی مبذول فرما کر مفصل جواب سے شکر گزار فرماویں اور یہ بھی واضح فرمادیا جائے کہ حد بلوغ فقہائے احناف علیہم الرضوان کے نزدیک کیا ہے اور اگر ۹ سال لیکر ۱۳۔ ۱۴ سال تک کے لڑکے کے پیچھے صرف تراویح پڑھی جائیں تو کیا حسب قواعد شرعیہ ومتاخرین فقہائے احناف جائز ہے۔ فقط ۱۰رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ۔

الجواب۔ الرواية الاولی۔ فی الدرالمختار ولا يصح اقتداء رجل بأمرأة اوخنثیٰ اوصبی مطلقا ولوفی جنازة و نفل علی الاصح فی ردالمحتار قال فی الهداية وفی التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا الی قوله والمختار انه لا يجوز فی الصلوات كلها اھ۔

الرواية الثانيه۔ ايضا فی الدرالمختار ويكره تحريما جماعة النساء و فی التراويح ۔ الرواية الثالثة۔ فی الدرالمختار فی تعليل عدم صحة بعض الاقتداء البناء القوی علی الضعيف۔

روایت اولیٰ میں تصریح ہے کہ باوجود اختلاف کے ترجیح عدم جواز کو ہے ۔ اور روایت ثالثہ میں اس ترجیح کا اصول سے مؤید ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ صبی کی تراویح نفل محض ہے اور بالغ کی سنت مؤکدہ ہے ۔ دوسرے صبی کی نفل شروع سے واجب نہیں ہوتی اور بالغ کی واجب ہوجاتی ہے پس صبی کی نماز ضعیف ہوئی اس پر بالغ کی قوی نماز کا مبنی کرنا خلاف اصول ہونے کے سبب جائز نہیں اور روایت ثانیہ میں جواب ہے مصلحت مذکورہ فی السوال کا کیونکہ اس میں عورتوں کے لئے حفظ قرآن کی ترغیب میں رکاوٹیں پیدا ہونے کا احتمال ہے ۔ اصل یہ ہے کہ احکام کی بناء دلائل پر ہے مصالح پر نہیں ۔ علاوہ اس کے یہ ہے کہ صبی میں ان مصالح کے ساتھ مفاسد بھی ہیں کہ اکثر وہ احکام طہارت وصلوٰۃ سے ناواقف اور متساہل بھی ہوتے ہیں پس اس کی تجویز میں بالغین کی نمازوں کا فساد بہت غالب ہے پھر بجائے تراویح کے نوافل میں ان کا پڑھ لینا اس محتمل رکاوٹ کا تدارک ہے چنانچہ اس کا کافی ہونا مشاہد ہے اور بلوغ کی اگر کوئی علامت نہ دیکھی جاوے تو بقول مفتیٰ بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کردیا جاتا ہے اس وقت اس کے پیچھے تراویح میں اقتداء جائز ہے ۔ واللہ اعلم ۔ ۱۰ ررمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النورص ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ)

حکم امامت با اجرت

سوال (۲۸۳) امام مسجد کے واسطے مقتدی کچھ مقرر کریں بطور مشاہرہ یا سالیانہ یا بلا تقرر وتعین کچھ دیا کریں تو نماز ایسے امام کے پیچھے جائز ہوگی یا مکروہ ۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الإجارة الفاسدة ويفتی اليوم بصحتها لتعليم القرآن والإ مامة والا ذان ۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام کو شرط کر کے بھی دینا درست

ہے اور بلاشرط بدرجہ اولیٰ درست ہے پس نماز اس کے پیچھے مکروہ نہ ہوگی۔ فقط۔ واللہ اعلم۔
۲؍ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶۴ ج۱)

حکم عدم متابعت امام در قیام الی الخامسۃ

سوال (۲۸۴) اگر کوئی شخص جماعت میں امام کے پیچھے دوسری تیسری چوتھی رکعت میں آ کر ملا تھا اور امام کو اتفاقاً چار رکعت پوری ہونے کے بعد سہو ہوگیا اور پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا اور مقتدیوں کو بھی یاد نہ آیا کسی نے لقمہ نہ دیا اور سب کھڑے ہوگئے اب اس امام کے یاد آنے تک وہ شخص جو بعد میں کسی رکعت میں آ کر ملا تھا اس امام کی متابعت کرے یا اپنی پوری رکعتیں کر کے فارغ ہو۔

الجواب۔ في الدرالمختار باب سجود السهو وان قعد في الرابعة مثلا قدر التشهد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائما صح ثم الأصح ان القوم ينظرونه فان عادتبعوه وان سجد للخامسة سلموا لانه تم فرضه اذلم يبق عليه الاالسلام اهـ۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر امام رابعہ پر بیٹھ کر کھڑا ہوا ہے تو مسبوق منتظر رہے اگر وہ لوٹ آوے تو اس کے ساتھ سلام تک رہے ورنہ پوری نماز پوری کرے اور اگر وہ رابعہ پر نہیں بیٹھا تو بھی انتظار کرے اگر قبل سجدۂ خامسہ کے لوٹ آوے تو بھی سلام تک رہے اور اگر نہ لوٹا تو سب کی نماز باطل ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۹؍صفر ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۶۹ ج۱)

تحقیق کراہۃ وعدم کراہۃ جماعت ثانیہ در مسجد شارع عام

سوال (۲۸۵) قول محقق اور معتبر باعتبار موافقت فقہ وحدیث دربارۂ جماعۃ ثانیہ آپ کے نزدیک کیا ہے مگر بحوالہ احادیث اور اقوال فقہاء و نیز بحوالہ کتب تحریر ہو اور نیز قطع نظر حالت موجودہ لوگوں کے بلکہ نفس مسئلہ محقق ہو اور اگر حالت موجودہ لوگوں کے اعتبار سے جماعۃ ثانیہ کی کراہۃ یا عدم کراہۃ ہو تو اس کے لئے علیحدہ ارقام ہو ہندوستان کے محقق علماء مثل حضرت مولانا مولوی شیخ محمد صاحب تھانوی وحضرت مولانا مولوی احمد علی صاحب سہارنپوری وحضرت مولانا مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری و جناب مولانا مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی و جناب مولوی مشتاق احمد صاحب سہارن پوری و جناب مولوی سید جمال الدین صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین بلاکراہت جائز فرماتے تھے مگر غالب گمان یہ ہے کہ جو لوگ جماعۃ اولیٰ کے

پابند ہوں ان کے لئے بلا کراہت فرماتے تھے۔؟

الجواب۔ فی جامع الاثار لهذا العبد الحقير هكذا كراهة تكرار الجماعة في المسجد عن ابى بكرة ان رسول الله ﷺ قبل من نواحي المدينة يريد الصلوة وقد صلوا فمال الى منزله فجمع اهله فصلى بهم رواه الطبرانى فى الكبيروالاوسط وقال الهيثمي رجاله ثقات قلت ولولم يكره لماترك المسجد وعن ابراهيم النخعى قال قال عمرؓ لا يصلى بعد صلوٰة مثلها رواه ابن ابى شيبة قلت واقرب تفاسيره حمله على تكرار الجماعة فى المسجد وعن خرشة الحران عمرؓ كان يكره ان يصلى بعد صلوٰة الجمعة مثلها رواه الطحاوى واسناده صحيح قلت دل على كراهة تكرار الجماعة خاصة و فى حاشيته تابع الأثار وما ورد من قوله عليه السلام من يتصدق لا يدل على جواز التكرار المتكلم فيه وهو اقتداء المفترض بالمفترض اذ الثابت به اقتداء المتنفل بالمفترض ولا يحكم بكراهته بل ورد فى جوازه حديث اٰخر من قوله عليه السلام اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما صلوٰة قوم فصليا معهم واجعلا صلوٰتكما معهم سبحة كما هو ظاهر وما هو رواه البخارى تعليقا عن انسؓ محمول على مسجد الطريق او نحوه لما نقل فيه انهؓ اذن واقام وهو مكروه عند العامة اھ اماّ الروايات الفقهية فى هذا الباب ففى الدرالمختار ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة فى مسجد محلة لا فى مسجد طريق او مسجد لاامام له ولا مؤذن فى ردالمحتار قوله ويكره اى تحريما لقول الكافى لايجوز والمجمع لايباح و شرح الجامع الصغير انه بدعة كما فى رسالة السندى قوله باذان و اقامة عبارته فى الخزائن اجمع مما ههنا و نصها يكره تكرار الجماعة فى مسجد محلة باذان واقامة الااذاصلى بهما فيه اولاً غير اهله او اهله لكن بمخافته الاذان ولو كرر اهله بدونهما اوكان مسجد طريق جاز إجماعاً كما فى مسجد ليس له امام ولامؤذن ويصلى الناس فيه فوجاً فوجاًفان الافضل ان يصلى كل فريق باذان واقامة على حدة كما فى امالى قاضى خان اھ و نحوه فى الدررو المراد بمسجد المحلة ماله امام وجماعة معلومون كما فى الدرر وغيرهما الى ان قال ولان فى الإطلاق هكذا تقليل

الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون اذا علموا انها لا تفو تهم ثم قال بعد سطر و مقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار فى مسجد المحلة ولو بدون اذان و يؤيده ما فى الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعدما صلى فيه اهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه وهذا مخالف لحكاية الاجماع المارة ج۱ ص ۵۷۷ وفيه ما نصه و فى اٰخر شرح المنية وعن ابى حنيفةؒ لو كانت الجماعة اكثر من ثلٰثة يكره التكرار والا فلا وعن ابى يوسفؒ اذالم تكن على الهيئة الاولىٰ لا تكره والاتكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية و فى التاتارخانية عن الولوالجية وبه ناخذ ج ۱ ص ۴۱۰ و فيه قوله الا فى المسجد على طريق هو ماليس له امام و مؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه باذان واقامة بل هو الافضل خانية۔ج ا ص ۴۱۰ روایات فقہیہ مذکورہ سے چند صورتیں اوران کے احکام معلوم ہوئے۔

صورۃ اولیٰ مسجد محلّہ میں غیر اہل نے نماز پڑھ لی ہو۔صورۃ ثانیہ مسجد محلّہ میں اہلِ نے بلا اعلان اذان یا بلا اذان بدرجہء اولیٰ نماز پڑھی ہو۔صورۃ ثالثہ وہ مسجد طریق پر ہو۔صورۃ رابعہ اس مسجد میں امام ومؤذن معین نہ ہوں۔صورۃ خامسہ محلّہ ہو یعنی اس کے نمازی اور امام معین ہوں اور انہوں نے اس میں اعلان اذان کی صورت سے نماز پڑھی ہو۔پس صور اربعہ اولیٰ میں تو بالاتفاق جماعۃ ثانیہ جائز بلکہ افضل ہے جیسا کہ افضلیت کی تصریح موجود ہے اورصورت خامسہ میں اگر جماعۃ ثانیہ بہیئت اولیٰ ہوتب بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ درمختار میں تحریمی ہونے کی تصریح ہے اور اگر ہیئت اولیٰ پر نہ ہو پس یہ محل کلام ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے جیسا ظہیریہ میں اس کا ظاہر روایت ہونا مصرح ہے۔البتہ ایک روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ اگر تین سے زیادہ آدمی ہوں مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ۔ یہ تو خلاصہ ہوا روایات کے مدلول ظاہری کا ۔ اب آگے دو مسلک ہیں یا تو امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے اقوال کو متعارض کہا جاوے یا دونوں میں تطبیق دی جاوے اگر متعارض کہا جاوے تو حسب رسم المفتی واختلف فيما اختلفوا فيه والأصح كما فى السراجية وغيرها انه يفتى بقول الإمام على الإطلاق ثم يقول الثانى الى قوله و صحح فى الحاوى القدسى قوة المدرک الخ هكذا فى الدرالمختار ۔ امام صاحب کے قول پر عمل ہوگا اگر سراجیہ کے قاعدہ کو ترجیح دی جاوے تب تو ظاہر ہے ۔ اور اگر حاوی قدسی کے قاعدہ کو ترجیح دی

جاوے تب بھی امام صاحب کی دلیل نقلی حدیث ہے جو اول نقل ہوئی ہے اور دلیل قیاسی رد المختار سے ولان فی الاطلاق الخ معلوم ہو چکی ہے جس کی قوت ظاہر ہے اور جو حدیثیں امام صاحب کی دلیل سے ظاہراً متعارض ہیں ان سب کا جواب کافی شافی تابع الآثار سے گزر چکا ہے اور اگر (۱) بعض کی حکایت اجماع (۲) علی الجواز سے شبہ ہو کہ امام صاحب نے حکم بالکراہۃ سے رجوع کر لیا ہوگا تو شامی نے بعد نقل روایۃ ظہیریہ کے عدم ثبوت اجماع کی تصریح کر دی ہے پس یہ استدلال قطع ہو گیا اور اگر امام صاحبؒ اور ابو یوسفؒ کے اقوال میں تطبیق دی جاوے تو وجہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے اور امام صاحب تو کراہۃ تنزیہیہ کے مثبت ہیں اور امام ابو یوسف کراہۃ تحریمہ کے نافی ہیں قرینہ اس کا یہ ہے کہ درمختار میں جو مسجد محلّہ میں اذان کے ساتھ جماعۃ ثانیہ کو مکروہ کہا ہے اس میں شامی نے تصریح کر دی کہ کراہۃ تحریمہ مراد ہے پس اس کے مقابلہ میں جو دوسری صورتوں میں عدم کراہۃ کا حکم ہوگا اسی کراہۃ مذکورہ کی نفی ہوگی پس کراہۃ تنزیہیہ کی نفی محتاج دلیل مستقل ہے جیسا کہ صور اربعہ اولیٰ میں افضلیت کی تصریح بالاستقلال کراہۃ تنزیہیہ کی نفی پر دال ہے پس صور اربعہ اولیٰ میں نفی کراہت سے کراہت تحریمیہ منتفی ہوگئی اور حکم افضلیت سے کراہۃ تنزیہیہ منتفی ہوگئی اور مندوبیت ثابت ہوگئی بخلاف صورۃ متکلم فیہا کے کہ اس میں انتفاء کراہۃ تحریمیہ کی دلیل تو قائم ہے لیکن انتفاء کراہۃ تنزیہیہ کی کوئی دلیل نہیں۔ اور ظاہر روایت میں کراہت کا اثبات ہے

---

(۱) اولاً یہ شبہ بے محل ہے کیونکہ محل نزاع میں اجماع منقول نہیں ہوا بلکہ ان صورتوں میں ہوا ہے جس کی نسبت فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ بالاتفاق نماز جائز بلکہ افضل ہے اور ثانیاً اس کا جواب کہ شامی نے بعد نقل روایت ظہیریہ کے عدم ثبوت اجماع کی تصریح کر دی ہے نامناسب ہے کیونکہ اگر اس تصریح کو مان لیا جاوے تو یہ فتویٰ کے اس دعوے کے مخالف ہوگی جو کہ ان الفاظ سے کیا گیا ہے پس صور اربعہ اولیٰ میں تو بالاتفاق جماعت ثانیہ جائز بلکہ افضل ہوگی آہ۔ کیونکہ صور اربعہ جن کی نسبت اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے ان میں ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسجد محلہ میں اہل محلّہ نے بلا اعلان اذان یا بلا اذان بدرجہ اولیٰ نماز پڑھ لی ہو اور ظہیریہ سے ان صورتوں کی کراہت ثابت ہوتی ہے پس دعویٰ اجماع صحیح نہ ہوا۔ الحاصل جواب شبہ دعویٰ سابقہ کے مخالف ہے اسلئے یہ جواب مناسب نہیں پس اس صورت میں شبہ اور جواب دونوں کو ساقط ہونا چاہئے نیز جن چار صورتوں میں عدم کراہت پر اتفاق نقل کیا ہے ان میں سے دوسری صورت میں اختلاف نقل ہونا چاہئے یا شامی کے قول و مقتضی هذا الاستدلال الخ کو رد کرنا چاہئے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۱۱۔

(۲) اس جگہ مولانا رشید احمد صاحب مدرس دار العلوم کراچی نے ایک حاشیہ لکھا ہے وہ درج کیا جاتا ہے وھو هذا ولو کرر اهله بدونهما کو جائز بالاجماع کہا گیا ہے حالانکہ اس صورت میں اگر ہیئت اولیٰ پر تکرار ہے یعنی عدول عن المحراب نہیں کیا تو بالاتفاق مکروہ ہے اور عدول عن المحراب کی حالت میں محل نزاع ہے پس یہ قول کہ محل نزاع میں اجماع منقول نہیں ہوا صحیح نہیں۔ نیز یہ قول کہ ظہیریہ سے صور اربعہ اولیٰ میں سے ثانیہ صورت کی کراہت ثابت ہوتی ہے صحیح نہیں۔ صورت ثانیہ یہ ہے کہ جماعت اولیٰ بلا اذان یا بغیر اعلان اذان کے ہوئی۔ اور ظہیریہ میں اس کی کراہت مذکور ہے کہ جماعت ثانیہ بلا اذان ہوئی ہو۔ غرض اصل جواب کی عبارت صحیح ہے اور تصحیح الاغلاط کی عبارت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم انتہی ۱۲ محمد شفیع

پس کراہۃ تحریم منتفی ہوئی اور کراہۃ تنزیہیہ ثابت رہی۔ پس امام صاحب کے اثبات اور امام ابو یوسفؒ کی نفی میں کوئی تعارض نہ رہا اور اگر یہ شبہ ہو کہ جاز اور یباح وغیرہ عبارات سے کراہۃ تنزیہیہ منتفی معلوم ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ جائز کبھی مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ کذا فی ردالمحتار ص ۱۲۵ ج ا۔ اور جیسا درمختار میں اذان صبی کو جائز بلا کراہت کہا ہے اور شامی نے کہا ہے کہ مراد نفی کراہت تحریمیہ کی ہے اور تنزیہی ثابت ہے۔ صفحہ ۴۰۶ ج ا۔ ونیز حکایت اجماع جس میں تقدیر تعارض پر کلام ہوا ہے۔ اس تقریر تطبیق پر بحالہا رہ سکتی ہے کہ نفی کراہۃ تحریمیہ پر اجماع ہے اور اگر ثبوت کراہۃ تنزیہیہ سے قطع نظر بھی کی جاوے اور اباحۃ بالمعنی المتبادر مان لی جاوے تب بھی چونکہ ندب واستحباب نہ دلیل سے ثابت نہ ابو یوسفؒ سے منقول اس لئے نفی کراہۃ سے ثبوت ثواب کا لازم نہ آوے گا جیسا ردالمحتار میں جماعۃ فی التطوع میں صرف مسنون نہ ہونے سے ثواب کی نفی کی ہے گو بعض صورتوں میں مباح بھی ہے صفحہ ۴۱۷ ج ا۔ پس غایۃ مافی الباب ایک فعل مباح ہوا جس میں نہ ثواب نہ عقاب اور امام صاحب کراہۃ کے قائل تب بھی اسلم اور احوط اس کا ترک ہی ہوا کیونکہ فعل میں تو احتمال کراہت کا ہے اور ترک میں کوئی ضرر محتمل نہیں حتیٰ کہ حرمان ثواب بھی نہیں۔ پس ترک ہی راجح ہوا یہ سب تحقیق ہے باعتبار حکم فی نفسہ کے اور اگر مفاسد اس کے امام ابو یوسفؒ کے روبرو پیش کئے جاتے تو یقیناً کراہۃ شدیدہ کا حکم فرماتے لیکن چونکہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور علماء کے فتوے بھی مختلف ہیں اس لئے کسی کو کسی پر نکیر شدید وطعن زیبا نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۰؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۳ ج ا)

جماعت ثانیہ

سوال (۲۸۶) حنفیہ کے نزدیک جماعۃ ثانیہ مکروہ ہے اور حدیث میں ہے۔

عن ابی سعیدؓ قال جاء نی رجل وقد صلی رسول اللہ ﷺ فقال ایکم یتحر علی ھذا فقام رجل وصلی معہ رواہ الترمذی (ص ۱۵۹ صح المطابع) **و فی البخاری عن انس تعلیقا وابی یعلی موصولاً انہ جاء انس الی مسجد قد صلی فیہ فاذن واقام و صلی جماعۃ** لہٰذا اس حدیث کا کیا جواب ہے اور مسجد محلّہ اور مسجد بازار اس حکم میں برابر ہیں یا کچھ فرق ہے اگر فرق ہے تو اس کی کیا دلیل ہے۔؟

الجواب۔ ابوسعیدؓ کی حدیث میں متنفل نے مفترض کی اقتداء کی اور کلام اس جماعت ثانیہ میں ہے جہاں دونوں مفترض ہوں فلا حاجۃ فیہ۔ اور انسؓ کا فعل ممکن ہے کہ مسجد طریق میں ہو

۔ چنانچہ تکرار اذان اس کا قرینہ ہے کیونکہ مجوزین جماعۃ ثانیہ بھی تکرار اذان کو منع کرتے ہیں۔ فقط
(امداد ص ۸۶ ج ۱)

سوال (۲۸۷) بعض صاحبان کا یہ قول ہے کہ اگر اندرون مسجد قریب محراب جماعت ہوگئی ہو تو کچھ آدمی اگر باقی رہ جایا کریں تو جماعۃ ثانیہ صحن مسجد میں کرلیا کریں تو کسی نوع سے مکروہ نہ ہوگا کیونکہ یہاں کی ہر ایک مسجد دو مسجد ہے ایک صیفی یعنی صحن مسجد دوسری شتوی یعنی اندرون مسجد جو اکثر مسقف ہوتی ہے یالداؤ کی اور درمختار میں جماعت کے بارے میں و لو فاتتہ ندب طلبها في مسجد الخ ظاہر ہے کہ صحن مسجد مسجد آخر ہے لہٰذا اس میں جماعت ثانیہ کسی نوع سے مکروہ نہ ہوگی جواب دیا گیا کہ یہاں کی مسجدوں میں صحن مسجد دوسری مسجد نہیں حقیقت میں یہاں کی مسجدیں ایک ایک مسجد ہیں کیونکہ عرف میں بھی ایک ہی مسجد سے تعبیر کرتے ہیں اور نہ بانیین مسجد کی نیت دو مسجدوں کی ہوتی ہے بلکہ ایک ہی مسجد کی ہوتی ہے صحن کو صحن مسجد اور فناء مسجد سے تعبیر کرتے ہیں دیکھو نفائس اللغات لغت انگنائی بمعنی صحن خانہ بعربی ساحت وسرح وفناء پس اگر خانہ کی طرف اضافت ہوگی تو صحن خانہ اور مسجد کی طرف اضافت ہوگی تو صحن مسجد وفناء مسجد بولیں گے اور فقہاء بھی اس صحن کو صحن مسجد وفناء مسجد سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ واقفین پر ظاہر ہے واقف علم ظاہری و باطنی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے کراہت جماعت ثانیہ یہاں کی مسجدوں کے بارے میں ایک رسالہ تحریر فرمایا اگر یہاں کی مسجدیں دو مسجدیں ہوتیں تو کراہت جماعت ثانیہ آپ مکروہ نہ فرماتے بلکہ جماعت ثانیہ کا ہونا مکروہ فرماتے اور تصریح بھی کردیتے کہ صحن مسجد دوسری مسجد ہے و نیز حاجیان سے معلوم ہوا کہ مسجد رسول اکرم ﷺ اور مسجد حرام میں بھی صحن ہے کیونکہ حضور پرنور ﷺ نے ثواب صلوٰۃ اپنی مسجد اور مسجد حرام میں في مسجدي هذا و مسجد الحرام فرمایا ۔ في مسجدي هذين و في مسجدي الحرام نہیں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحن مسجد دوسری مسجد نہیں اور صیفی وشتوی مسجدیں اور طرز کی ہوتی ہیں یعنی ان میں ہر ایک کی محراب جداگانہ ہوتی ہے ایک دوسرے کے جنب میں واقع ہوتی ہے اور درمیان دیوار قصیر مقدار ایک دو ذراع کے اس میں فرجہ ہوتا ہے جیسا کہ قاضی خان کے صفحہ ۴۶ سے معلوم ہوتا ہے۔ محمول علی ماکان الحائط قصیرا اسد مقدار فرجة بين الصفين ذراع اوزراعين كما يكون بين المسجد الصيفي والشتوي۔ لہٰذا حضور والا کو تکلیف دی جاتی ہے کہ جواب مسائل مفصلہ ذیل صاف تحریر فرماکر خاکسار کو ممنون ومشکور فرمائیں۔ (۱) یہ کہ یہاں کی ہر ایک مسجد حقیقۃً صیفی وشتوی ہے یا نہیں؟

(۲) یہ کہ محراب مسجد اصل میں کس جگہ ہے۔ آیا وہ طاق یعنی محراب جو جانب قبلہ دیوار غربی مسجد میں ہوتی ہے یا دوسری جگہ (۳) والسنة ان یقوم الإمام فی المحراب قول شامی منقول ازمعراج فی تحت قوله یقف وسطاً صفحہ ۳۹۹ مطبوعہ مصر وقول شامی منقول از تاتارخانیہ یکره للامام ان یقف فی غیر المحراب الالضرورة صفحہ ۴۵۳۔ تحت قوله لان العبرة للقدم کا کیا مطلب ہے آیا اس ظرفیت سے کمال قرب محراب مراد ہے یا محاذ محراب خواہ قریب ہو یا بعید اگر محاذ مذکور مراد ہے تو فی کا کیا موقع اور اس میں کیا نکتہ یا حقیقت میں عین محراب میں کھڑا ہونا مراد ہے جیسا کہ ظاہر میں فی کا مقتضیٰ ہے بعض صاحبان کا خیال ہے کہ حقیقت میں کھڑا ہونا محراب کا مراد ہے کیونکہ اصح مذہب طحاوی اور سرخسی رحمہما اللہ کا ہے کہ علت کراہت قیام فی المحراب خفاء امام ہے نہ مشابہت اہل کتاب اگر خفا ہوگا تو کراہت ہوگی ورنہ نہ ہوگی گو مختار سرخسی اول میں مشابہت اہل کتاب کی تھی۔ (۴) گرمی میں یہاں کی مسجدوں میں درآں صورتیکہ مسجد صیفی و شتوی نہ ہوں ترک محراب کی ضرورت ہوسکتی ہے (جیسا کہ مسجد صیفی و شتوی میں ہوتا ہے کہ گرمی کی وجہ سے صیفی میں آجاتے ہیں اور سردی کی وجہ سے شتوی میں چلے جاتے ہیں) یا نہیں اور یہاں کی مسجدوں میں عمل درآمد ان کا کہ جب گرمی ہوتی ہے تو صحن مسجد میں امام بلانکیر پڑھا دیتا ہے صحیح ہے یا نہیں اور یہ عمل درآمد کس بناء پر ہے۔

الجواب۔ ان بعض صاحبان کا قول غلط ہے مجیب کا جواب بالکل درست ہے البتہ مجیب کی تقریر میں لفظ فناء کی تفسیر میں تسامح ہے کیونکہ فناء اس جگہ کو کہتے ہیں جو مضاف الیہ سے خارج ہو اس کا جزو نہ ہو اور صحن مسجد جزو مسجد ہے۔ باقی سب تقریر نہایت صحیح اور کافی ہے یہ تمہید کے متعلق عرض کیا گیا۔ اب جزئی سوالات کے جواب کے متعلق لکھا جاتا ہے (۱) نہیں۔ (۲) وہ بھی اور اس کے محاذات جو مسقف درجہ کے مؤخر میں اور غیر مسقف کے مقدم میں ہوتی ہے وہ بھی۔ (۳) یہاں فی المحراب عبارت ہے فی الوسط سے کیونکہ محاریب وسط میں ہوتی ہیں جب محراب سے مراد وسط ہوا تو فی اپنے حقیقی معنی پر رہا صرف مجاز لفظ محراب میں رہا سو عندالقرینہ کچھ مضائقہ نہیں اور قرینہ لفظ وسطاً صاف ہے۔ (۴) جب محراب سے مراد وسط ہے تو عدول عن المحراب لازم ہی نہیں آیا۔ واللہ اعلم۔ ۲۳؍رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۰)

سوال (۲۸۸) یہاں بازار میں ایک مسجد ہے جس میں جمعہ بھی ہوتا ہے اور جماعت کا بھی معقول انتظام ہے یعنی امام و نائب امام اور مؤذن تنخواہ دار مقرر ہیں ایسی مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ بعض عبارتوں سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

في الدرالمختار ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق او مسجد لاامام له ولامؤذن في ردالمحتار ولوكرراهله بدونهما اوكان مسجد طريق جاز إجماعا كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن الخ و فيه والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع الخ و فيه وامامسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق اه و مثله في البدائع وغيرها ومقتضى هذا الا ستدل كراهة التكرار في مسجد المحلة ولو بدون اذان ويؤيده ما في الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ماصلى فيه اهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اھ وهذا مخالف لحكاية الإجماع المارة اه قال الناقل ولمْ يتعرض الشامي لمسجدالطريق فبقى حكمه المذكور سالماً عن الخلاف وفيه لكن يشكل عليه ان نحوالمسجد المكي اوالمدني ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه انه مسجد محلة بل هو كمسجد شارع وقدمرانه لاكراهية في تكرار الجماعة فيه اجماعاً اه (ج۱ص۵۷۷و۵۷۸) قال الناقل بنى الشامي الجواب على كونهما مسجد شارع مع ان لهما اماماً ومؤذناً معيناً ۔ والله اعلم ۲۳/رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۶)

سوال (۲۸۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد بازار وشارع عام وغیر آبادی وغیرہ کے سوا آبادی کی مسجد جیسے محلّہ کی مسجد یا جامع مسجد میں جماعت ثانی کا ہونا کیسے ہے۔

الجواب۔ اختلاف ہے۔ ۱۳۳۸ھ (حوادث خامس صفحہ ۳۶)

حکم بودن مقتدیان بر جانماز دون الامام وعکس آں

سوال (۲۹۰) مقتدیوں کے نیچے جائے نماز اور امام کے نیچے نہ ہو نماز کیسی ہے اور برعکس اس کے ہوتو نماز کیسی ہے۔؟

الجواب۔ جزئی نظر سے نہیں گزری البتہ امام نیچا اور مقتدی اونچے کھڑے ہوں اس کو مکروہ تنزیہی کہنے کی وجہ امام کی بے توقیری کو لکھا ہے اس علت کے اشتراک سے صورت مسئولہ کی شق اول میں بھی کراہت کا گمان ہوتا ہے لیکن اگر کوئی عذر ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔

۲۰/جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ص۷۸ ج۱)

حکم جماعت نوافل

سوال (۲۹۱) بلا اہتمام نوافل کے جماعت علاوہ تراویح جائز ہے یا نہیں اور اس میں آدمیوں کی کچھ تعداد شرط ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ولا یصلی الوتر ولا التطوع بجماعۃ خارج رمضان ای یکرہ ذلک لو علی سبیل التداعی بان یقتدی اربعۃ لواحد وفی ردالمحتار اما اقتداء واحد بواحد اواثنین بواحد فلا یکرہ و ثلثۃ بواحد فیہ خلاف بحر اھ۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر مقتدی ایک یا دو ہوں تو کراہت نہیں اگر چار ہوں تو مکروہ ہے اور اگر تین ہوں تو اختلاف ہے۔ ۱۲؍رمضان ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۸۰ ج ۱)

سوال (۲۹۲) آپ کی کتاب بہشتی گوہر مطبوعہ بلالی واقع ساڈھورہ کے عنوان ''جمعہ کی نماز کے صحیح ہونے کی شرطیں'' کے تحت میں یہ عبارت موجود ہے کہ اگر کوئی شخص باوجود نہ پائے جانے ان شرائط کے نماز جمعہ پڑھے تو اسکی نماز نہ ہوگی۔ نماز ظہر پھر اس کو پڑھنا ہوگی اور چونکہ یہ نماز نفل ہوگی اور نفل کا اس اہتمام سے پڑھنا مکروہ ہے لہٰذا ایسی حالت میں نماز جمعہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے (درمختار)

اس عبارت سے تردد اور خلجان دل کو اس وجہ سے ہوا ہے کہ اس سے تعمیم معلوم ہوتی ہے کہ خواہ کسی مہینے میں اس اہتمام سے نماز جمعہ ادا کی جاوے۔ رمضان ہو یا غیر رمضان عدم شرائط جمعہ کی تقدیر پر نماز جمعہ کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہی ہوگا۔ اور مندرجہ ذیل عبارت سے بظاہر اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے فی الھدایۃ۔ ولایصلی الوتربجماعۃ فی غیرشھر رمضان علیہ إجماع المسلمین واللہ اعلم تحتہ فی فتح القدیر لانہ نفل من وجہ والجماعۃ فی النفل فی غیر رمضان مکروہ فالاحتیاط ترکھا فیہ۔ اس شبہ کا جواب بھی مفصل دیں۔ اس واسطے کہ بعض عالم بہت ہی چھوٹے چھوٹے گاؤں میں جمعہ کی نماز حنفی المذہب ہوتے ہوئے پڑھتے ہیں۔ اور جب ان سے کہتے ہیں تو وہ ان ہی عباروں کو لیکر جواب دیتے ہیں کہ ہم تو نفل پڑھتے ہیں اور نفل رمضان شریف کے مہینہ میں جماعت سے پڑھنے میں کوئی قباحت وکراہت نہیں۔؟

الجواب۔ فتح القدیر کی عبارت والجماعۃ فی النفل الخ سے مقصود جواز رمضان کا ایجاب کلی نہیں بلکہ جواز فی غیر رمضان کا سلب کلی ہے۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ رمضان میں ہر نفل

جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ غیر رمضان میں کوئی نفل جائز نہیں اور رمضان میں بعض نوافل جائز ہیں گو وہ من وجہ ہی نوافل ہوں جیسے وتر اور تراویح۔ ۲۶ رمضان ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۴)

حکم اقتداء خلف غیر مقلد و مبتدع و مخالف مذہب مقتدی

سوال (۲۹۳) غیر مقلد کے پیچھے حنفی کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں اور کیسی ہوتی ہے ؟

الجواب۔ غیر مقلد بہت طرح کے ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ چونکہ پورا حال معلوم ہونا فی الفور مشکل ہے اسلئے احتیاط یہی ہے کہ ان کے پیچھے نماز نہ پڑھی جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۴ رجمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۰ ج ۱)

سوال (۲۹۴) بعض موحد مومن نیت پیچھے بدعتی کے نہیں کرتے یہ کسا ہے اور بعض کا قول ہے کہ پڑھ لیوے مگر دوبارہ نماز اپنی اعادہ کر لیوے۔؟

الجواب۔ ہر چند کہ مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے کما فی الدر المختار و مبتدع مگر تنہا پڑھنے سے جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے و فی النھر صلی خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة درمختار وفی ردالمحتار افادان الصلوٰة خلفھما اولیٰ من الانفراد اھ اور اعادہ ہر چند کہ وقت ترک سنت کے مستحب ہے لیکن بشرطیکہ (۱) اعادہ میں ترک سنت لازم نہ آوے۔ اور یہاں اعادہ میں ترک جماعت کہ سنت ہے لازم آتا ہے پس اعادہ کچھ ضرور نہیں۔ (امداد ص ۱۰۲ ج ۱)

سوال (۲۹۵) اگر بعد اذان مغرب کے باوجود (۲) موجود ہونے امام کے چھ سات منٹ توقف کیا جاوے بعذر یا بغیر عذر کے آیا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ تخلف جماعت سے خواہ مغرب میں ہو یا دوسرے وقت میں بے عذر بہت برا ہے۔ کما ورد لایتخلف عنھما الاالمنافق البتہ اگر کوئی عذر شرعی ہو یا امام موافق

---

(۱) اس وقت یہی ذہن میں آیا اور اصل دلیل یہ ہے کہ جو سنت نماز میں داخل ہے اس کے ترک سے اعادہ ہے یہاں ایسا نہیں۔ ۱۲ منہ

(۲) عبارت واضح نہیں اس وقت مطلب یہ سمجھا گیا تھا کہ امام نماز شروع کرادے پھر بھی کوئی شخص علیحدہ بیٹھا رہے یہ کیسا ہے۔ جواب اسی پر منطبق ہے۔ اور اگر سوال کا یہ مطلب ہو کہ امام اور جماعت سب کے سب کسی وجہ سے ٹھیرے رہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک وقت مستحب باقی رہے تاخیر جائز ہے۔ مغرب میں بھی اذان سے نماز کا اتصال واجب نہیں ۱۲ منہ مگر اس جواب پر بھی بعض علماء نے کلام کیا ہے جو کہ ملخصات تتمۂ اولیٰ میں درج ہے اور ہم نے اصلاحات میں اس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں حکم جواز سے مطلقاً کراہت کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ کراہت تحریمی کی نفی مقصود ہے ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۱۷۔

المذہب کا انتظار ہوتو جائز ہے۔مثلاً شافعی امام پہلے پڑھتا ہے اگر حنفی کے انتظار میں بیٹھا ہے کچھ حرج نہیں (۱)

ولو كان لكل مذهب إمام كما في زماننا فالأ فضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم او تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين و عمل به جمهور المؤمنين من اهل الحرمين والدمشق و مصر والشام ولا عبرة بمن شذ منهم۔

شامی ج ۱ ص ۷۹ ۳ واللہ اعلم۔ ۱۳ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۳ھ (امداد جلد اول صفحہ ۱۰۶)

اقتداء بغیر مقلد

سوال (۲۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ کی بابت کہ آمین بالجہر ورفع الیدین اور نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے والے و نیز امام کے پیچھے الحمد پڑھنے والوں کے پیچھے ہم اہلسنت جماعت کو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ جواب قرآن شریف وحدیث سے ہو؟

الجواب۔ ان لوگوں کا اختلاف حنفیہ کے ساتھ صرف ان ہی مسائل فرعیہ میں ہے یا عقائد میں بھی اور یہ لوگ امام ہونے کی حالت میں آیا مسائل طہارت میں مراعات خلاف کی کرتے ہیں یا نہیں۔ ۲۸ ر شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ صفحہ ۹۰)

سوال (۲۹۷) تمہید۔ مسئلہ اقتداء بالمخالف کے باب میں ایک قول کی نسبت علم الفقہ میں یہ عبارت ہے۔ درحقیقت یہ قول بالکل بے دلیل اور نہایت نفرت کی نظر سے دیکھنے کے قابل ہے۔ اگر اس قول پر عمل کیا جاوے تو آپس میں سخت افتراق پڑ جائے گا اور بڑی مشکل پیش آئے گی۔ آھ اس پر غلاۃ فی البدعات نے غیر مہذب عنوان سے رد لکھا۔ اور مؤلف کے حق میں یہ الفاظ لکھے۔ نہ سنی ہے نہ حنفی نہ اسے امام بنانا حلال نہ اس کے پیچھے نماز جائز ہے نہ اس کا وعظ سننا روا (وہ) خودرائے ہے اور کج فہم۔ وبے ادب ائمہ کے ساتھ گستاخ۔ اور مسائل شرعیہ کی توہین کرنے والا اور خود اپنے اقرار سے فاسق، معلن۔ وہابی غیر مقلد ہے۔ اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہئے اور نہ اس کا وعظ سننا چاہئے۔ وہ عوام الناس کو گمراہ کرتا ہے اس کے نزدیک ہرگز نہ جانا چاہئے۔ ایسے گندم نما جوفروش سے اجتناب چاہئے۔ اس کو فاسق سمجھیں اس کی مدح نہ کریں کہ

(۱) یہ ایک قول ہے جو اس وقت راجح معلوم ہوا اور بہت سے محققین اس انتظار کو منع کرتے ہیں البتہ انتظار اس وقت ہے جب وہ شافعی مراعات خلافیات کی نہ کرتا ہو ۱۲ منہ۔

فاسق کی مدح سے غضب ذوالجلال اترتا ہے۔ غیر مقلدین کے بعض عقائد کو اچھا سمجھنے کے سبب مستحق کفر ہے۔ آھ۔ مؤلف کی جماعت نے خانقاہ کی تحریر چاہی اولاً عذر کردیا گیا ثانیاً مکرر استدعا پر جواب ذیل دیا گیا۔

مکرمی سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ لفافہ حاملہ تین قطعات مطبوعہ اور کارڈ موصول ہوئے مجھ کو جواب تحریر کرنے کا مکرر مشورہ دیا گیا ہے۔ امتثالاً للامر کچھ لکھتا ہوں (اور اگر رائے ہو میری طرف سے اس کی اشاعت کی بھی اجازت ہے) جس کے ملاحظہ سے معلوم ہو جائے گا کہ میں جواب کس عذر کے سبب نہ لکھتا تھا۔ حاصل اس عذر کا یہ ہے کہ میرا جواب اصل مسئلہ کو من کل الوجوہ مفید نہیں۔ اور میری کیا تخصیص ہے شاید کسی حنفی سے ایسا جواب ملنے کی توقع نہ ہوگی جو من کل الوجوہ مفید اور موافق ہو۔ گو من وجہ جو ایک اعتبار سے اصل مقصود ہے ضرور مفید ہے۔

امر اوّل...... اس لئے کہ اس مسئلہ فرعیہ میں منجملہ اقوال مختلفہ کے میرے نزدیک احوط وہ تفصیل ہے جو درمختار میں بحر سے نقل کی ہے۔ بقوله ان يتفق المراعات لم يكره او عدمها لم يصح وان شك كره اور جس کی ترجیح ردالمختار میں حلبی سے نقل کی ہے۔ بقوله هذا هو المعتمد لان المحققين جنحوا اليه وقواعد المذهب شاهدة عليه الخ البتہ اس تفصیل کے جزو ثالث کو میں ماؤل ومقید سمجھتا ہوں تاویل یہ کہ مراد کراہت سے خلاف اولیٰ ہے تقیید یہ کہ اپنے مذہب کا امام بدون ارتکاب کسی محذور واعراض عن الجماعۃ وغیرہ کے میسر ہو۔

ومبنى التاويل مانقله في ردالمحتار عن حاشية الرملي على الاشباه الذى يميل اليه خاطرى القول بعدم الكراهة اذالم يتحقق منه مفسد اه ووجه التقييد ظاهر۔ نیز مراعات کا محل صرف فرائض ہیں۔ كما في ردالمحتار اى المراعات في الفرائض من شروط واركان في تلك الصلوة وان لم يراع في الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر وظاهر كلام شرح المنية ايضاً حيث قال واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز مالم يعلم منه مايفسد الصلوٰة على اعتقاد المقتدى عليه الإجماع انما اختلف في الكراهة اه قلت و في التمثيل بالشافعي الذى الاصل فيه عدم التعصب خرج من الحكم القائلون بحرمة التقليد المدعون للاجتهاد لانفسهم الذين الغالب فيهم التعصب وقد صرحوا بكراهة الاقتداء بالمتعصب۔

اور چونکہ میں اس کو احوط سمجھتا ہوں اور احتیاط شرعاً محمود ومطلوب ہے چنانچہ زمعہ کا قصہ

صحاح میں مذکور ہے کہ آپ نے ولد کو فراش کا حق فرمایا۔ اور باوجود اس کے حضرت سودہؓ کو اس مولود سے احتجاب کا حکم دیا جس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر اس قول کا غیر راجح ہونا بھی ثابت ہو جاوے وانی لاخذ ذلك تب بھی احتیاط کے لئے اس کو اخذ کرنا احفظ للدین ہوگا۔ اس لئے اس قول احوط کو بے دلیل اور نہایت نفرت کی نظر سے دیکھنے کے قابل اور موجب افتراق شدید و اشکال عظیم قرار دینے کو میں پسند نہیں کرتا۔ بلکہ کسی مسئلہ مجتہد فیہا پر بھی ہم جیسوں کا ایسا حکم کرنا غیر مرضی ہے۔ خصوص جب کہ سلف سے ایسا جزئیہ منقول بھی ہو۔ چنانچہ مدوّنہ مالکؒ میں ہے۔

قال وسئل مالك عمن صلى خلف رجل يقرأ بقراء ة ابن مسعودؓ قال يخرج ويدعه ولا ياثم به قال و قال مالكؒ من صلى خلف رجل يقرأ بقراء ة ابن مسعودؓ فليخرج وليتركه قلت فهل عليه ان يعيد اذا صلى خلفه في قول مالك قال ابن القاسم ان قال لنايخرج فأرى انه يعيد في الوقت وبعده ص ۸۴ قلت وظاهر ان من كان يقرء بقراء ة ابن مسعودؓ فهو يعتقدها قرانا و مع ذلك لم يجوز مالك الصلوٰة خلفه والمسئلة مجتهد فيها كما يظهرمن مراجعة نيل الأوطار باب الحجة في الصلوٰة بقراء ة ابن مسعودؓ الخ ۔ اور اس قول کا علم الفقہ کے قول مختار کے ساتھ مغائر ہونا ظاہر ہے۔ اس سے امر اول ثابت ہوگیا کہ میرا جواب اصل مسئلہ کو من کل الوجوہ مفید نہیں۔

امر ثانی...... کا بیان یہ ہے کہ میں باوجود علم الفقہ کے قول کے قائل نہ ہونے کے اور قول مقابل کی نسبت رائے مذکور پسند نہ کرنے کے پھر بھی صاحب قول مذکور و رائے مذکور کی شان میں ایسے فتووں کو اور ایسے الفاظ کو جو کہ اشتہار واجب الاظہار میں نقل کئے گئے ہیں معصیت اور حرام اور غلو اور تعصب سمجھتا ہوں جس کا نہ اعتقاد جائز نہ نقل جائز الاللرد خصوص ان کے محاسن و فضائل و خدمات دینیہ پر نظر کرتے ہوئے ان کے کلام کا محمل صحیح پر حمل واجب ہے بعض محامل اشتہار واجب الاظہار کے جواب میں معہ نظائر پیش بھی کئے گئے ہیں ۱۲ اگر جواب کی ضرورت ہی تھی تو اتنا کافی تھا کہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور ہمارے نزدیک دوسرا قول راجح ہے اور مجتہد فیہ کی نسبت ایسے الفاظ زیبا نہیں اس لئے مشورہ دیا جاتا ہے کہ گو فتوے سے رجوع نہ کریں۔ گو اولی واوفق بالمصالح العامہ یہ بھی ہے لیکن ایسے الفاظ سے ضرور رجوع فرمالیں کہ اقرب الی ادب الاحکام والبعد عن تشویش العوام ہے او نحو ذلك اس سے امر ثانی ثابت ہوگیا کہ میرا جواب اصل مقصد کے اعتبار سے (کہ وجوب کف لسان ہے مؤلف علم الفقہ کے سب و شتم سے) مفید ہے۔ وفي هذا كفاية انشاء الله

تعالی لمن انصف ولم یتعسف واللہ اعلم والسلام مع الاکرام خیر ختام۔ ۱۶؍ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۴۳۵)

سوال (۲۹۸) مقلد غیر مقلد امام کے پیچھے از روئے مسئلہ حنفی کسی حالت میں نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں اگر پڑھ سکتا ہے تو کس حالت میں اگر نہیں پڑھ سکتا ہے اور ناواقفیت میں پڑھ لیا تو نماز مقلد مقتدی کی ہوگی یا نہیں اگر نماز نہیں ہوئی تو اعادہ کی ضرورت ہوگی یا نہیں۔ فقط؟

الجواب۔ نماز حسب قواعد فقہیہ صحیح ہوگئی مگر احتیاط اعادہ میں ہے۔

۲۴؍ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۴)

سوال (۲۹۹) ما قولکم رحمهم الله تعالى فى هذه المسئلة ۔ اقتدأ الحنفي خلف غير المقلد جائز ام لا بينوا بالدليل۔؟

الجواب۔ مبسملاً وحامداً ومصليا اقول التفصيل عندى ان غير المقلدين هم اصناف شتى فمنهم من يختلف مع المقلدين فى الفروع الاجتهادية فقط فحكمهم فى جواز الاقتداء بهم للحنفية كالشافعيه حيث يجوز بشرط المراعات فى الخلافيات الصلوٰتية وفاقاً وعند عدم المراعاة خلافاً وبالاولٰ أفتى الجمهور فان امر الصلوٰة مما ينبغى ان يحاط فيه ۔ ومنهم من يختلف معهم فى الإجما عيات عند اهل السنة كتجويز النكاح مافوق الاربع و تجويز المتعة و تجويز سب السلف وامثال ذلك وحكمهم كاهل البدعة حيث يكره الاقتداء بهم تحريماً عند الاختيار و تنز يهاً عند الاضطرار وحيث يشتبه الحال فالاولى ان يقتدى بهم دفعاً للفتنة ثم يعيد اخذاً بالاحوط ولو كانت الفتنة فى الاقتداء فلا يقتدى صوناً للمسلمين عن التخليط فى الدين والتجرء على الشرع المتين ۔ والله تعالىٰ اعلم وعنده علم اليقين والحق المبين ثانى يوم النفر من ذى الحجه ۱۳۲۹ھ من الهجرة المقدسة۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۹)

حکم اقتداء پابند نماز خلف غیر پابند

سوال (۳۰۰) ایک حافظ قرآن صحیح پڑھتا ہے مگر نماز کا پابند نہ تھا کبھی پڑھ لیتا تھا اور اکثر چھوڑ دیا کرتا تھا۔ اب وہ ماہ رمضان میں تراویح کی نماز پڑھانا چاہتا ہے ایسے حافظ کے پیچھے ان لوگوں کی نماز جو برابر نماز کے پابند ہیں بلا کراہت ہوگی یا بکراہت اگر مکروہ ہوتی ہو اور وہ

اس وقت توبہ کرے کہ اب نماز ہم نہیں چھوڑیں گے اور جتنی نمازیں قضا ہوگئی ہیں ان کی قضا پڑھ لیں گے تو کراہت زائل ہوسکتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ توبہ سے کراہت زائل ہو جاوے گی کیونکہ علت کراہت کی فسق ہے اور توبہ سے فسق زائل ہو جاتا ہے اور مطالب بالحقوق رہنا موجب فسق نہیں۔ وہذا ظاہر۔ فقط۔

۲۴؍شعبان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۰ ج ۱)

حکم امامت شخصے کہ ثنایا علیا نہ دارد

سوال (۳۰۱) کسی عالم یا حافظ کے ثنایا ہائے علوی نہ رہیں جو مخرج تا طا اور دال کا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔ برتقدیر اول مع الکراہت یا بلا کراہت جواب مسائل ہذا مع سند کتاب معتبرہ تحریر فرمودہ رفع شک واختلاف فرمادیں اگر درست نہ ہو تو جو شخص ان کی اقتداء کرے اس کا اعادہ لازم ہوگا یا نہ۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ اختلاف ہے۔ احوط عدم صحت ہے اور اوسع صحت ہے میرے نزدیک اس زمانہ میں صحت کو ترجیح ہو جانا چاہئے۔ ۱۵؍شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۵۶)

حکم امامت الثغ

سوال (۳۰۲) ایک حافظ الثغ ہے اور نماز کی پابندی کے باب میں اس کا حال بھی مثل حافظ مذکور الصدر[۱] کی ہے بجائے چھوٹے سین کے بڑے شین اور بجائے جیم کے زیا ذیا بالعکس ان کی زبان سے ادا ہوتے ہیں۔ باوجود کوشش مزید کے وہ ادائے حروف مذکورہ پر قادر نہیں ایسے حافظ کے پیچھے نماز تراویح قرآن صحیح پڑھنے والوں کی درست ہوگی یا نہیں۔؟

الجواب۔ امامت الثغ کی غیر الثغ کے لئے مختلف فیہ ہے۔ کما فی الحاشیة الشامیة پس احقر کے نزدیک فرائض و وتر میں عدم جواز کا حکم احوط ہے اور تراویح میں جواز کا حکم اوسع ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۴؍شعبان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۱ ج ۱)

حکم امامت شخصے کہ بر تلفظ راء قادر نباشد

سوال (۳۰۳) جس شخص سے راء نہ نکلتی ہو اس کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں۔؟

---

(۱) یعنی جو کہ سوال سابق میں مذکور ہوا ہے۔ یعنی وہ حافظ جو صحیح پڑھتا ہے مگر نماز کا پابند نہیں ہے ۱۲۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ولا غیر الألثغ به ای بالالثغ علی الأصح۔ فی ردالمحتار ای خلافا لمافی الخلاصة عن الفضلی من انها جائزة الی قوله وظاهره اعتماد هم الصحة ثم قال ولکن الاحوط عدم الصحة و فیه هو الذی یتحول لسانه من السین الی الثاء و قیل من الراء الی الغین او اللام او الیاء زاد فی القاموس او من حرف الی حرف و فیه انه (ای اللثغة) ان کانت یسیرةً بان اتی بالحرف غیر صاف لم تؤ ثر الخ۔ ج۱ص۶۰۸و ص۶۰۹

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) اگر راء نکلتی ہے لیکن صاف نہیں تو معتبر نہیں اور اگر لام وغیرہ سے بدل جاتی ہے تو اختلاف ہے لیکن جہاں بلوی ہو صحت کا حکم مناسب ہے۔

۱۰؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص۱۶۱)

حکم جذب مقتدی مسبوق را از وسط صف بعد اتمام صف

سوال (۳۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مثلاً ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور نماز با جماعت قائم ہے اور پہلی صف تمام ہو چکی ہے۔ اب یہ شخص صف میں کس مقام سے مصلی کو کھینچ کر اپنے ساتھ ملاوے اور وسط صف سے کھینچے تو بظاہر ولا تذروا فرجات للشیطان کا خلاف لازم آتا ہے۔ اور جو کنارہ صف سے کھینچے اور وہیں کھڑا ہو جاوے تو توسطوا الامام کا خلاف ہوتا ہے اور جو کنارہ صف سے وسط صف میں لاوے تو حرکت زیادہ ہوتی ہے اور نیت باندھ کر کھینچنا بہتر ہے یا خارج نماز سے کھینچے۔ فقط؟

الجواب۔ تصریح تو ملی نہیں لیکن بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وسط صف میں سے کھینچ لے رہا یہ کہ لاتذروا الخ کے خلاف لازم آتا ہے سو فرجات بند کرنے کا حکم اصطفاف کیوقت ہے اور اثنائے صلوٰۃ اگر کسی عارض ضروری سے درمیان میں فرجہ ہو جاوے تو ایسے فرجات کی کراہت کی کوئی دلیل نہیں چنانچہ امام کا اگر وضو ٹوٹ جاوے اور اس کو استخلاف کی حاجت ہو یا کسی مقتدی کا وضو ٹوٹ جاوے اور وہ چلا جاوے ظاہر ہے کہ اس صورت میں فرجہ موجب کراہت نہیں اسی طرح صورت مسئولہ میں بھی وہ عارض ضروری اقامت ہے سنت کی اور تحرز ہے قیام خلف الصّف وحدہ سے لہٰذا کراہت نہ ہوگی البتہ جو شخص اسکے بعد جماعت میں حاضر ہو اس کو چاہئے کہ اس فرجہ کو بند کردے گو مرور پیش مصلی لازم آوے کیونکہ ضرورت شرعی کے وقت یہ بھی مکروہ نہیں یہ تو تحقیق ہے اس حکم جذب المصلی کی لیکن درمختار و ردالمحتار میں مصرح ہے لکن قالوا فی زماننا

ترکہ اولی لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلوته اھ ج ا ص ۶۷۶ اور کھینچنا نیت باندھ کر اور قبل نیت باندھنے کے ہر طرح درست ہے۔

في العالمگیریة الفصل الخامس من الباب الخامس من كتاب الصلوٰة فجاء ثالث وجذب المؤتم الى نفسه قبل ان يكبر الافتتاح حكى عن الشيخ الإمام أبى بكر بن طرخان انه لايفسد صلوٰة المؤتم جذبه الثالث قبل التكبير او بعده الخ۔ واللہ اعلم ۲۲ رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۳ ج ۱)

حکم شرکت در جماعت صلوٰۃ آں را کہ نماز گزاردہ باشد

سوال (۳۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ مقتدی کو بعد ادائے فرائض نماز کے کب تک شرکت مستحب ہے؟

الجواب۔ بعد ادائے فرائض کے اگر جماعت پاوے ظہر وعشاء میں شرکت بہتر ہے اور فجر اور عصر اور مغرب میں نہ چاہئے۔ في الدرالمختار و من صلى الفجر والعصر والمغرب مرة فيخرج مطلقاً وان أقيمت لكراهة النفل بعد الأولیین و فی المغرب أحد المحظورين البتيراء او مخالفة الإمام اھ (امداد ص ۹۹ ج ۱)

حکم امامت بغیر عمامہ معہ ذکر عبارات کتاب نفع المفتی وفتاویٰ اشرفیہ وغیرہ

سوال (۳۰۶) اگر امام کے سر پر عمامہ نہ ہو اور مقتدی کے سر پر عمامہ ہو تو نماز میں کراہت ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ کراہت نہیں۔ (تتمہ اول ص ۱۷)

سوال (۳۰۷) مشہور ہے کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ عمامہ موجود ہوتے ہوئے بدون عمامہ کے نماز مکروہ ہے۔ صحیح ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ صحیح نہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص بدون عمامہ کے گھر سے نہ نکلتا ہو تو ایسے شخص کے لئے خود نماز ہی بلا عمامہ مکروہ ہے خواہ امام ہو یا نہ ہو۔ في الدر المختار و صلوته في ثياب بذلة يلبسها في بيته۔ ۱۲ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۴)

سوال (۳۰۸) اگر کسی کا یہ خیال ہو کہ نماز میں عمامہ کو ضروری خیال کرلیا گیا ہے اور

ایسا ضروری نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے عمامہ موجود ہوتے ہوئے نہیں باندھتا ہو تو اس کا یہ فعل برا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔گاہ گاہ ہو تو برا نہیں۔ نظیرہ ما فی ردالمحتار فی تعیین السور فان إیھام اللزوم ینتفی بالترك احیاناً ۔ج ا ص ۵۶۸۔ ۱۲رشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۵)

ایک خط مشتمل بر سوال و جواب ذیل آیا

(۳۰۹) چہ فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ نماز بکلاہ بدون عمامہ مکروہ است یا نہ؟

الجواب۔مکروہ است در فتاوی غرائب می آرد رجل صلی مع قلنسوة ولیس فوقھا عمامة او شئی اخر یکرہ ۱۲۔ وعمامہ برسر بستن مسنون ست خصوصاً در نماز۔ ملا علی قاری در مقالہ عذبہ روایت می کند انه صلی الله علیه وسلم کان یلبس القلانس تحت العمائم وبغیر العمائم ودر فردوس دیلمی از جابر مرویست رکعتان بعمامة خیر من سبعین رکعة بلاعمامة و ابن عمر آوردہ صلوة تطوع او فریضة بعمامة خمسمائة و عشرین صلوٰة بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعین جمعة بلاعمامة و نیز در مقالہ مذکورہ می گوید اماما احدثه فقھاء زماننا من انھم یأتون المسجد بعمامة کبیرة ثم یضعونھا ویلفونھا بلفافة صغیرة و یصلون بغیر عمامة فمکروھة غایة الکراھة انتھی واللہ الموفق

تتمۂ سوال۔ جناب عالی گزارش آنکہ مذکورہ جواب سوال کے لئے فتاویٰ سعدیہ میں مسطورۂ بالا کے موافق ہے لیکن فتاویٰ رشیدیہ میں مذکور مسئلہ کی نسبت مولانا گنگوہیؒ جائز فرماتے ہیں اس میں کیا بات ہے۔ دیگر عرض یہ ہے کہ جن کپڑوں سے باہر جانا انسان معیوب سمجھتا ہے اگر اسی سے وہ شخص نماز پڑھاوے تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟

یہاں سے اس کا یہ جواب لکھا گیا۔ دونوں فتووں میں تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ کراہت اس کے لئے ہے جو بلا عمامہ مجامع میں نہ جاتا ہو اور عدم کراہت اس کے لئے جو مجامع میں بلا عمامہ جاسکتا ہو اسی سے اخیر سوال کا جواب معلوم ہوگیا کہ مکروہ ہے۔

۲۷رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۴)

سوال (۳۱۰) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ رسالہ الامامة بالعمامہ کی تحریر سے ٹوپی رکھ کر نماز

پڑھانا یا پڑھنا مکروہ تحریمی معلوم ہوتا ہے اور کتاب نفع المفتی صفحہ ۸۸ سے مکروہ معلوم نہیں ہوتا ایسا ہی فتاویٰ اشرفیہ تتمہ جلد اول صفحہ ۱۷ جو جناب کا تصنیف کردہ ہے میں بھی مکروہ نہیں بتایا۔ مذکورہ ہر دو اول رسائل پیش خدمت کئے جاتے ہیں ملاحظہ فرما کر جواب باصواب سے مشرف فرماویں تا کہ تسلی ہوجاوے اور جناب اجر پاویں۔؟

الجواب۔ میں نے پورا رسالہ پڑھا کسی دلیل سے کراہت ثابت نہیں ہوتی چنانچہ بعض استدلات کا جواب مولانا عبدالحی صاحب کے کلام میں مصرح ہے اور بعض کا جواب ظاہر ہے میں ہر استدلال کا جواب کہاں تک لکھوں ایک رسالہ بن جاوے گا۔ آپ کو جو دلیل موجب مدعا معلوم ہوتی ہے اس کو پوچھ لیجئے جس کا جواب مولوی عبدالحی صاحب کی تحریر میں نہ ہو ان سطور کے لکھنے کے بعد درمختار میں یہ روایات مکروہات صلوٰۃ میں نظر پڑی وصلوته حاسرا ای کاشفا رأسه للتكاسل ولاباس للتذلل واما لإهانتها فكفر ولو سقطت قلنسوته فاعادتها افضل الخ فی ردالمحتار عن الدرر عن التاتارخانيه والظاهر ان افضلية اعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على مامر ج۱ ص ۶۷۰۔ اس سے کئی امر مستفاد ہوئے ایک یہ کہ بالکل برہنہ سر نماز پڑھنا بھی مکروہ نہیں جب براہ تکاسل نہ ہو تو ٹوپی پر اکتفا کرنے کو جب کہ براہ تکاسل نہ ہو محض بر سبیل عادۃ ہو کیسے مکروہ ہوگا البتہ اگر کوئی شخص صرف ٹوپی سے اسواق ومجمع احباب میں نہ جاتا ہو تو اس کے لئے صرف ٹوپی پر اکتفا کرنا نماز میں مکروہ ہوگا جس میں انفراد اور اقتداء اور امامت سب برابر ہیں امام کی تخصیص نہیں کیونکہ ایسے شخص کے لئے صرف ٹوپی ثیاب بذلہ ومہنہ سے ہے جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر عمامہ کی وسعت نہ ہو تو پھر ایسے شخص کے لئے مکروہ نہیں۔ دوسرا امر اس سے یہ مستفاد ہوا کہ ٹوپی کے گر جانے پر اعادہ افضل ہے لیکن اگر قصد تذلل ہو تو اعادہ نہ کرنا افضل ہے۔ یہ جزئیہ اس شخص کے حق میں ہوسکتا ہے جو صرف قلنسوہ یعنی کلاہ سے نماز پڑھ رہا تھا پھر اس جزئیہ کو ذکر کر کے اس کے ساتھ یہ نہ کہنا الا انه يكره بقاعدة والسكوت عن البيان في موضع الضرورة بيان دلیل واضح ہے عدم کراہۃ کی۔

۱۱ رجب ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۲۱)

عدم جواز ترک جماعت بتوہم قلت رعب از قلوب رعایا۔

سوال (۳۱۱) حضرت اب تک میں اس امر کی تعمیل نہ کرسکا کہ مسجد جا کر نماز پڑھوں یہیں جماعت سے بدستور نماز پڑھ رہا ہوں مسجد تھانہ سے کوئی قریب سو قدم کے یا اس سے کچھ زیادہ فاصلہ پر ہے راستہ میں جو لوگ رہتے ہیں ان کو میرے آنے جانے کی وجہ سے تکلیف ہوتی

ہے بار بار کھڑے ہوتے ہیں منع کرتا ہوں نہیں مانتے دن میں جب کہ پانچ مرتبہ جاؤں گا تو غالباً وہ بالکل بےحجاب ہوجائیں گے اس سے عہدہ کا جو اثر ورعب رعایا پر ہے وہ کم ہو جائے گا اس سے کام میں خرابی ہوگی اگر چہ خود اپنی تعظیم یا بڑائی قطعی مقصود نہیں ہے صرف یہی خیال کہ عہدہ کا وقار جائے گا اور اس عہدہ کا جب تک رعایا پر اثر نہ ہو انتظام و کام ٹھیک نہیں ہوتا اس وجہ سے مسجد نہیں جاتا ہوں آئندہ جو حکم ہو۔ اب تو صرف جمعہ کے روز اور آجکل روازنہ تراویح کو جاتا ہوں؟

الجواب۔ آپ جیسے سلیم الفہم دانشمند سے ایسا خیال عجیب ہے اول تو یہ محض توہم ہے جو تجربہ ومشاہدہ کے خلاف ہے۔ بلکہ اس سے وقار بڑھ جاتا ہے۔ اول تو دینداری کی یہ خاصیت ہے خاص کر جب ممتاز شخص میں دینداری ہو زبانوں پر اس کی مدح اور قلوب میں اس کی عظمت ہوتی ہے پہلے تو ہیبت مع الوحشت والنفرت تھی پھر ہیبت مع الانس والمحبۃ ہو جاتی ہے پھر اس کی ایک لم بھی ہے جو حدیث میں وارد ہے **من هاب الله هابه كل شيء** ان سب کے علاوہ اگر کسی مقام پر عوام اس خیال کے ہوں کہ ڈاڑھی منڈانے سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت ڈاڑھی رکھنے کے یا کفار کے لباس سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت اسلامی لباس کے یا اس سے بڑھ کر عیسائی ہونے سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت مسلمان ہونے کے تو کیا اس مصلحت کی رعایت اس حد تک وسیع ہو سکے گی۔ ۱۳ رمضان ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۹۰)

امام وخطیب کی بعض کوتاہیوں کے احکام

سوال (۳۱۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ یہاں کی جامع مسجد میں یہاں کی دوسری مسجدوں کے مطابق یہ دستور چلا آتا ہے کہ بروز جمعہ اذان اول کے بعد اتنا وقفہ کیا جاتا ہے کہ چار سنتیں باطمینان پڑھ لی جائیں یعنی تقریباً دس منٹ کے بعد خطبہ بزبان عربی شروع ہوتا ہے۔ جامع مسجد مذکور کے امام صاحب کی بابت مقتدیوں کو خطبہ کی طوالت کی شکایت پہلے سے تھی اور اس سے ان کو گرانی تھی۔ مزید براں انہوں نے کئی جمعہ سے یہ نیا طریقہ اختیار کیا کہ چار سنتوں کے بعد وقت مقرر پر خطبہ شروع کرنے کے بجائے پہلے اردو زبان میں مضمون خطبہ کے علاوہ دوسری تقریریں شامل کر کے بیان کرنا شروع کیا۔ جس میں مقتدیوں نے یہ محسوس کیا کہ ان تقریروں میں مسلمانوں پر چوٹ اور طنزیہ جملے وغیرہ ذاتی جذبات نفسانیہ کا بھی شمول ہے۔ ان تقریروں کے بعد اذان ثانی ہو کر ممدوح نے خطبہ عربی پڑھا۔ متولیان مسجد وغیرہ کو پہلے ایک دو دفعہ کچھ خیال نہ ہوا۔ لیکن بعد میں انہوں نے دیکھا کہ

مقتدیوں میں اس کا چرچا ہونے لگا ہے اوران کوقوی اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہورفتہ رفتہ آئندہ خطبہ عربی کے بجائے خطبہ اردو جاری کردیں اس کے علاوہ چونکہ نمازیوں کی بہت سی تعداد بہت پہلے سے آجاتی ہے اور بعد فراغ جمعہ کھانا کھاتی ہے۔اس لئے بنا بر تاخیر وطوالت ان کو اور بھی زیادہ گرانی ہونے لگی۔طوالت خطبہ کی بابت متولیوں نے امام صاحب موصوف کو پہلے ہی توجہ دلائی تھی کہ خطبہ جولمبا پڑھتے ہیں اس کومسنون طریقہ کے مطابق مختصر فرمادیں اور خطبہ اورتقریروں میں اپنے جذبات سے کام لیتے ہوئے کسی مسلمان پرحملہ اورطنز نہ کریں اوراب یہ صورت حال دیکھتے ہوئے اور مذکورہ وجوہ پرنظر رکھتے ہوئے ہدایت کی کہ آئندہ اذان اول کے بعد قدیمی دستور پرعمل کرتے ہوئے محض خطبہ عربی پرقناعت کریں کہ یہ نیا طریقہ مسجد موصوف کے نمازیوں میں تفرقہ اور جھگڑے کا باعث بن جائے گا اس لئے گرانی مذکور کے علاوہ غیرزبان عربی میں خطبہ پڑھنے کے قائلین کی تعداد بھی یہاں بہت کم اور برائے نام ہے متولیوں کی طرف سے امام صاحب کواس کی بھی اطلاع دیدی گئی کہ اگر نمازیوں کے سامنے کچھ بیان فرمانا چاہتے ہیں تو شب جمعہ کے بعدنماز عشاء کہ جس میں بھی صدہا نمازیوں کی تعداد ہوتی ہے صحیح صحیح خطبہ کا مطلب سادگی کے ساتھ بیان فرمادیا کریں اورمتولیوں نے یہ بھی آپس میں قرار دے لیا تھا کہ اگر امام صاحبؒ کی خواہش ہوگی تو ان کو بعدفراغ جمعہ بیان کرنے کا موقع دیدیا جائے گا اس صورت میں بہت پہلے سے آنے والے اوربھوک سے گھبرا جانے والے جو چاہیں گے جاسکیں گے ان پر کوئی جبرنہیں پڑے گا۔برخلاف ان کی اختیارکردہ صورت کے کہ اس میں سب کو بخیال ادائے جمعہ خواہ مخواہ مجبوراً رکنا پڑتا ہے پس ارشاد ہو کہ صورت مسئولہ میں متولیان مسجد کا امام موصوف کوعمل مذکورہ سے روک دینا شرعاً درست ہے یا نہیں۔فقط بینوا توجروا؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب۔سوال میں امام جمعہ کی چند کوتاہیوں کا ذکر کیا گیا ہے سب کی سب احکام شریعت کے خلاف ہیں وہ احکام ان روایات میں ہیں۔

الاولی۔عن عمار قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان طول صلوة الرجل و قصر خطبة مئنة من فقهه فاطيلوا الصلوٰة واقصروا الخطبة الحديث رواه مسلم (باب الخطبة والصلوٰة) قلت معنى قوله عليه السلام طول صلوٰة الرجل يعنى بالإضافة الى الخطبة فان الطول الثقيل قد نهى عنه كما سيأتى عنقريب۔

الثانية۔ فى الدرالمختار باب الجمعة ويسن خطبتان خفيفتان وتكره

زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل في ردالمحتار عن القهستانى وزيادة التطويل مكروهة اه قلت والتقدير بسورة من الطوال يرادبه التطويل الغير الثقيل كما في الدرالمختار باب التراويح عن المجتبى عن الإمام لو قرء ثلاثا قصارا وآية طويلة في الفرض فقد احسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح اه وبالجملة رعاية الخفيف واجبة على كل حال ۔

الثالثة۔ عن ابى هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير واذا صلى احد كم لنفسه فيطول ما شاء متفق عليه عن قيس بن أبى حازم في حديث طويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منكم منفرين الحديث متفق عليه(باب ما على الإمام)

الرابعة۔ في الدرالمختار باب الإمامة ويكره تحريما تطويل الصلوة على القوم زادعمل اعلى قدر السنة في قراء ة واذا كار الخ قلت أنظر ما قد سبق تحت الرواية الثانية و في الدرالمختار فصل الإمامة في مقدا رالقراء ة المسنونة واختار في البدائع عدم التقدير وانه يختلف بالوقت والقوم والإمام و في ردالمحتار عن البدائع والجملة فيه انه ينبغى للامام ان يقرء مقد ارما يخف على القوم و لايثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة اه

الخامسة۔ عن النعمان بن بشير في حديث طويل قال رسول الله ﷺ فمن اتقى الشبهات استبراء لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الحديث متفق عليه۔

السادسة۔ في الدرالمختار فصل في القراء ة ويكره التعيين كالسجدة و هل اتى بفجر كل جمعة بل يندب قراء تهما احياناً في ردالمحتار تحت قوله بل يندب بعد كلام طويل حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو انه ان راى ذلك حتما يكره من حيث تغيير الشرع والا يكره من حيث إيهام الجاهل الخ۔

السابعة۔ فی الدرالمختار باب سجود التلاوة و سجدة الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکره بعد الصلوٰة لان الجهلة یعتقدونها سنة اوواجبة فکل مباح یؤدی الیه فمکروه اه فی ردالمحتار تحت قوله فمکروه الظاهر انها تحریمة لانه یدخل فی الدین مالیس منه والأحادیث کلها من المشکوٰة۔

ان روایات حدیثیہ وفقہیہ سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

(۱) خطبہ کا نماز سے زیادہ طویل کرنا خلاف سنت ہے اور خلاف سنت پر دوام کرنا کراہت کو شدید کردیتا ہے۔(۲) امام کو ایسا فعل کرنا جس سے جماعت کو تنگی وگرانی ہو سخت مذموم ہے۔(۳) کوئی ایسا کام کرنا کہ فی نفسہ مباح ہو مگر بظن غالب وہ مفضی ہو جاوے کسی منکر شرعی کی طرف سخت قبیح ہے۔ جب امام کے افعال کا ان احکام کیخلاف ہونا ثابت ہوگیا اور صاحب قدرت کو بالعمل روکنا واجب ہے جیسا نصوص میں تصریح ہے اور متولیان مسجد صاحب قدرت ہیں لہٰذا ان پر واجب ہے کہ ان منکرات کا انسداد کریں۔ واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی ۲؍ذی الحجہ ۱۳۵۷ھ (النور شعبان ۵۸ھ ص ۸)

لنگڑے کی امامت کا حکم

سوال (۳۱۳) لنگڑے کی امامت جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر پاؤں سیدھا نہ کھڑا ہوتا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ کذا فی ردالمحتار۔

یکم صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۳)

بعذر اکڑو بیٹھنے والے کی امامت

سوال (۳۱۴) ایک شخص حافظ قرآن بھی ہیں اور علم بھی اس قدر رکھتے ہیں کہ مقتدیوں میں ان کے برابر کوئی نہیں۔ اور سن رسیدہ اور صاحب تقویٰ بھی ہیں مگر گھٹنے میں درد کے سبب تشہد پڑھنے کیلئے بیٹھتے وقت اکڑو ہوکر بیٹھتے ہیں اس طرح پر کہ دونوں ران ساقوں سے الگ رہتی ہیں مگر دونوں ہاتھ بدستور رانوں پر رکھتے ہیں اور باقی رکنوں وواجبات وسنن ومستحبات کو بدستور ادا کرتے ہیں اس شخص کی امامت باوجود مقتدیوں میں تندرست ونیز حافظ قرآن لوگ موجود رہتے ہوئے درست ہے یا نہیں یا مکروہ ہوگی اور اگر مکروہ ہو تو کون سی مکروہ تحریمی یا تنزیہی اور اگر مکروہ بھی نہ ہو تو ترک اولیٰ ہے یا نہیں اور مقتدیوں میں جو حافظ لوگ موجود ہیں ان میں کوئی بھی شخص مذکور کے علم وفضل میں برابر نہیں ہے اور سن میں بھی کم ہیں بعض بھتیجے ہیں بعض برادر خورد ہیں۔؟

الجواب۔ اس شخص کی امامت بلاکراہت درست ہے۔ فی الدرالمختار و قائم باحدب الی قوله وکذا باعرج وغیره اولی باب الامامة ۔
۵ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۱)

جواز امامت قاعد کہ برقیام قادر نباشد مع استحباب ترک امامت آں

سوال (۳۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ میں ایک روز مسجد میں تھا اور وقت مغرب کا ہوگیا اذان ہورہی تھی کہ حافظ صاحب بھی آ گئے مگر استنجاء اور وضو کرتے ہوئے ان کو دیر بہت ہوگئی مسجد کے ملاّ نے مجھے نماز پڑھانے کو کہا پہلے تو میں نے عذر کیا پھر وقت کے تنگ ہونے کی وجہ سے نماز پڑھانے کو بیٹھ (۱) گیا تکبیر ہورہی تھی کہ ایک شخص نے کہا کہ نماز اس کے پیچھے جائز نہیں کیونکہ دوسرا حافظ تندرست موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض دفعہ کمترین کو بے پڑھے آدمی تنگ کرتے ہیں نماز پڑھانے کو لاچار ہوکر نماز پڑھانی پڑتی ہے۔ اب امیدوار ہوں کہ جائز ہوتب بھی ناجائز ہوتب بھی آنجناب کے دستخط درکار ہیں کیونکہ سب کھٹکا جاتا رہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وقائم بقاعدیر کع ویسجد وقائم بأحدب وان بلغ حدبه الرکوع علی المعتمد وکذا بأعرج وغیره أولی اھ باب الإمامة۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ تمہاری امامت جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ جب تک دوسرا اچھا امام میسر ہو جب تک نہ پڑھاؤ۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۵)

پابندیٔ جماعت کے لئے بالغ لڑکے کو مارنے کا حکم

سوال (۳۱۶) ایسا لڑکا بالغ جو پابند جماعت نماز نہیں یعنی کبھی تو شریک ہوتا ہے اور کبھی ناغہ بھی کردیتا ہے اس کی تاکید پابندی میں مارنا شرعاً کیسا ہوگا شبہ یوں ہوگیا کہ جناب رسول مقبول ﷺ کی عادۃ شریفہ تھی اختار أیسر الأمر ین مالم یکن اثماً۔؟

الجواب۔ اگر اس حدیث کے یہ معنی ہوتے تو فاضربوھم علی الصلوٰة وھم أبناء عشر سنین نہ فرماتے اور جماعت بھی واجب ہے جو عملاً مساوی فرض کے ہے اور ضرب احکام عملیہ سے ہے۔ فقط۔ ۴ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۲)

---

(۱) یہ سائل معذور ہے کھڑا نہیں ہوسکتا ۱۲ منہ

تعدیہ کراہت صلوٰۃ امام بمقتدی

سوال (۳۱۷) امام کی اگر نماز مکروہ ہوگی تو مقتدی اس کراہت سے بچیں گے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس باب میں کوئی روایت نہیں ملی لیکن قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کراہت کسی فعل داخل فی الصلوٰۃ سے ہے مثلاً ترک واجب یا فعل زائد تب تو وہ کراہت صلوٰۃ مقتدی تک متعدی ہوگی کیونکہ اس صورت میں اس کی نماز ہی مکروہ ہوئی وصلوته متضمنة لصلوٰة المقتدی اور اگر کسی امر خارج عن الصلوٰۃ سے ہے جیسے کسی ہیئت غیر مشروعہ سے تو وہ متعدی نہ ہوگی کیونکہ اس وقت نماز مکروہ نہیں ہوئی ایک جداگانہ فعل مکروہ ہے گو ایسے شخص کا امام بنانا مکروہ ہو۔
۱۲ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۴)

حکم امامت معذور بوقت انقطاع عذر

سوال (۳۱۸) معذور شرعی کو باوجود شرط معذوریت بوقت افاقہ اس قدر کہ نماز ادا کرسکتا ہے امامت جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الإمامة ولاطاهر بمعذور هذا إن قارن الوضوء الحدث اوطرأ بعده وصح لو توضأ وصلى كذلك اھ۔ اس سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں امامت جائز ہے۔ ۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۰)

حکم اقتداء مرامام راچوں امام قبل از تمام مؤتم تشہد قیام کند یا سلام دہد

سوال (۳۱۹) اگر مسبوق قعدۂ اولیٰ میں شریک جماعت ہو اور جیسے وہ شریک ہو ویسے ہی امام تیسری رکعت کے لئے اٹھ بیٹھے تو مسبوق کو بھی امام کی متابعت کرنا چاہئے یا نہیں اور اگر مسبوق نے التحیات شروع کردی تھی تو التحیات کو ختم کر کے اٹھے یا فوراً امام کے ساتھ اٹھ بیٹھے۔؟

الجواب۔ تشہد ختم کر کے اٹھے۔ فی الدرالمختار فصل صفة الصلوٰة بخلاف سلامه اوقيامه لثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لايتابعه بل يتمه لوجوبه فی ردالمحتار و شمل بإطلاقهما مالو اقتدى به فی أثناء التشهد الاول أوالأخير فحين قعد قام إمامه اوسلم الى قوله ثم رأيته فی الأخيرة ناقلا عن ابی الليث الخ ج۱ ص ۵۱۷۔ ۶ر رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۵۱)

حکم سلام مقتدی قبل سلام امام

سوال (۳۲۰) مقتدی آخری قعدہ میں آدھی التحیات کے بعد اور امام کے سلام پھیرنے کے پہلے وضو جانے کے خوف سے یا اس کے درمیان میں مرغوں کے غلہ کو کھایا یا کسی اور چیز کا نقصان ہوا امام کے پہلے سلام پھیرنے سے نماز صحیح اور درست ہوگی یا نہیں۔؟

الجواب۔ قعدۂ اخیرہ بقدر تشہد کے فرض ہے جب اس نے آدھی التحیات پر سلام پھیر دیا بوجہ ترک فرض کے نماز فاسد ہوگئی اور اگر پوری التحیات کے بعد مگر قبل امام سلام پھیر دیا تو فرض نماز تو ادا ہوگئی لیکن بلاعذر ایسا کیا تو مکروہ کا ارتکاب کیا بوجہ ترک متابعت واجبہ کے اور اگر بعذر ایسا کیا تو کراہتہ بھی نہیں اور خوف حدث عذر ہے اور نقصان چیز کا اس باب میں عذر ہونا مصرح نہیں دیکھا۔

في ردالمحتار لو أتم المؤتم التشهد بان أشرع فيه وفرغ منه قبل إتمام إمامه فأتي بما يخرجه من الصلوٰة كسلام او كلام اوقيام جاز أي صحت صلاته لحصوله بعد تمام الأركان الى قوله وانما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الإمام بلاعذر فلوبه كخوف حدث اوخروج و قت جمعة اومرورمار بين يديه فلاكراهة ج۱ ص ۵۴ ۱۰ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۱)

حکم اقتداء بہ احدب

سوال (۳۲۱) کوزپشت امام کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جائز ہے ۔ لما في الكنز وقائم بقاعد وبأحدب وبسط القول فيه في البحر الرائق ج ۱ ص ۳۸۶ وص ۳۸۷۔ ۱۲ر ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۸)

حکم امامت ولدالزنا کہ عالم باشد

سوال (۳۲۲) امامت ولدالزنا، طوائف زادہ کی عندالشرع بلاکراہت جائز ہے یا نہیں۔ شخص مسئول عنہ تائب ہوکر علوم دینیہ سے فارغ ہوا ہے لیکن اہل شہر اس سے بوجہ علم اس بات کے کہ وہ طوائف زادہ ہے اور ایک عرصہ تک اس نے اسی شہر میں مزامیر وغیرہ ہمراہ طوائف کیا ہے اس کی امامت سے نفرت کرتے ہیں اور نہ اس کو اپنا امام بناتے ہیں تاہم ایسی حالت میں عبارت مذکورۂ ہدایہ تنفیر جماعت عندالشرع موجود سمجھی جاوے گی یا نہیں یا عوام الناس کی تنفیر جو

کہ اس کی اصلیت سے پوری واقفیت رکھتے ہیں قابل اعتبار نہ ہو کہ بلا کراہت امامت ہوسکتی ہے یانہیں اور بوقت موجودگی ایک شریف النسب کے (جوضروری مسائل دینیہ سے پورا واقف ہے) افضلیت تقدیم کس کو ہے۔آیا ولدالزنا کی جس سے لوگ نفرت کرتے ہیں تقدیم افضل ہے یا اس شخص شریف النسب کی جس سے لوگ خوش ہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویکره إمامة عبد الی قوله الا ان یکون ای غیر الفاسق أعلم القوم فهو اولیٰ فی ردالمحتار قوله ای غیر الفاسق تبع فی ذلك صاحب البحر حیث قال قید کراهة إمامة الأعمی فی المحیط وغیره بان لایکون أفضل القوم فان کان أفضلهم فهو اولی اه ثم ذکرانه ینبغی جریان هذا القید فی العبد والأعرابی وولد الزنا ونازعه فی النهر بانه فی الهدایة علل الکراهة بغلبة الجهل فیهم وبان فی تقدیمهم تنفیر الجماعة ومقتضی الثانیة ثبوت الکراهة مع انتقاء الجهل وفیه بعد السطر لکن مابحثه فی البحر صرح به فی الاختیار حیث قال ولو عدمت ای علة الکراهة بان کان الاعرابی أفضل من الحضری والعبد من الحرو ولدالزنا من ولد الرشدة والأ عمی من البصیر فالحکم بالضد اه ونحوه فی شرح الملتقی وشرح دررالبحار ولعل وجهه ان تنفیر الجماعة بتقدیمه۔ یزول اذاکان افضل من غیره بل التنفیر یکون فی تقدیم غیره الخ۔ (ج۱ص۵۸۵)۔

اس عبارت سے مفہوم ہوا کہ جہاں ولدالزنا کی امامت سے جماعت کونفرت نہ ہو در صورت اس کے افضل ہونے کے وہ احق بالامامۃ ہے اور جہاں باوجود اس کے افضل ہونے کے بھی نفرت رہے تو علت کراہت یعنی نفرت کے بقاء کے سبب اس کی امامت مکروہ ہے۔حیث علل کون الحکم بالضد بزوال التنفیر فحیث لم یزل التنفیر لایکون الحکم بالضد بل یحکم بالاصل ای الکراهة پس صورت مسئولہ میں تقدیم شریف النسب کی افضل ہوگی۔ ۶؍رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۸)

کراہت طویل کردن امام صلوٰۃ را۔

سوال (۳۲۳) ایک امام رکوع وسجود میں اس قدر دیر لگاتا ہے کہ مقتدی ۱۳ سے ۱۷ تک تسبیح رکوع وسجود پڑھ لیتے ہیں اور تشہد میں اس قدر تاخیر کرتا ہے کہ مقتدی التحیات و درود

وغیرہ سے فارغ ہوکر اس سے زیادہ بہت دیر تک خاموش بیٹھے رہتے ہیں مقتدی بیوپاری اور پیشہ ورلوگ ہیں اس لئے یہ تاخیر مقتدیوں پر گراں اور شاق گزرتی ہے اور جب امام صاحب کو کہا جاتا ہے تو جواب اس کا یہ دیا جاتا ہے کہ نماز خشوع اور خضوع سے ہونی چاہئے۔ آیا یہ نماز بلاکراہت جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویکره تحریما تطویل الصلوة علی القوم زائدا علی قدر السنة فی قراءة واذکار رضی القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفیف (نہر) وفی ردالمحتار وقد تبع الشارح فی ذلك صاحب البحر واعترضه الشیخ اسماعیل بان تعلیل الامربما ذکر یفید عدم الکراهة اذا رضی القوم اذاکانوا محصورین ویمکن حمل کلام البحر علی غیر المحصورین تامل (ج۱ص۵۸۶)۔

اس سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں امام کی تطویل مکروہ تحریمی ہے اور خشوع وخضوع تطویل کو نہیں کہتے بلکہ اس تطویل سے تو مقتدیوں کا خشوع وخضوع فوت ہوجاتا ہے۔

۶رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷۰)

تحقیق عذر بودن خوف ضیاع مال در ترک جماعت احیاناً

سوال (۳۲۴) بندہ نے تجارت چرم شروع کی ہے مگر بندہ کو اس کا علم نہیں اس وجہ سے ایک دوسرا شخص جو اس کام سے خوب واقف ہے بغیر اصل مال کے محنت کا شریک کرلیا ہے۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ بعض وقت نماز جماعت ادا نہیں ہوسکتی اس واسطے اگر بندہ نماز کے واسطے مسجد میں گیا اور بعد میں اس نے کچھ مال فروخت کردیا اور قیمت دام اپنے پاس رکھ لئے اور بندہ کو نہ کہا اس عذر سے جماعت ترک کرنا اور اس قسم کی تجارت کرنا جائز ہے یا نہیں چونکہ بہشتی گوہر میں لکھا ہے کہ اگر عذر سے جماعت میں شامل نہ ہو تو جائز ہے اور یہ بظاہر ہمارے خیال میں ایک طرح کا عذر ہے لہٰذا حضور سے دریافت کیا جاتا ہے کہ جس کام سے کسی وقت کی جماعت اکثر فوت ہو تو وہ کام کرنا کیسا ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار فی اعذار ترك الجماعة اوخوف علی ماله فی ردالمحتار ای من لص ونحوه اذالم یمکنه غلق الدکان اوالبیت مثلا ج ص۵۸۱ وفی العالمگیریة اویخاف ضیاع ماله ج۱ص ۵۲۔ ان روایات سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے مگر اس کی عادت نہ کرے جب کوئی انتظام نہ کرسکے اس وقت معذور ہوسکتا ہے ورنہ اگر ممکن

ہو دکان بند کر کے جماعت میں حاضر ہو۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۵)

احوط بودن شرکت باز اعادہ برائے مقتدی صحیح خواں خلف امام غلط خواں بمجبوری وعذر شرعی

سوال (۳۲۵) ایک شخص قرآن صحیح پڑھتا ہے مگر بوجہ عذر ناسور (جو ہر وقت جاری رہتا ہے) وعدم قدرت علی القیام والجلوس موافق سنت امامت نہیں کر سکتا اور سب اس کے دیہ کے رہنے والے بقدر جواز صلوٰۃ قرآن نہیں پڑھ سکتے اب وہ کیا کرے ان کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتا ہے تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور وہ نماز پڑھا نہیں سکتا اس کو تقاعد عن الجماعۃ جائز ہے یا ناجائز۔؟

الجواب۔ چونکہ عموم ابتلاء کے سبب بعض علماء ایسی اقتداء کو صحیح بتلاتے ہیں پس بنا بر احتمال صحت تخلف عن الجماعۃ محل وعید ہے اور بعض غیر صحیح بتلاتے ہیں اس بنا پر عدم صحت صلوٰۃ محل وعید ہے پس جمعاً بین الادلۃ احتیاط یہ ہے کہ جماعت سے تقاعد نہ کرے اور بعد میں اپنی نماز کا اعادہ کر لے۔ ۶ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۲۱)

سوال (۳۲۶) بکر ایک مسجد کا امام ہے اور حافظ قرآن بھی ہے مگر قرآن بہت غلط پڑھتا ہے بعض الفاظ ایسے لپیٹ کے پڑھتا ہے کہ اگر کسی کو پہلے سے وہ الفاظ یاد نہ ہوں تو سمجھ میں نہ آئیں اس کے علاوہ بعض جگہ زبر کو ایسا بڑھا دیتا ہے کہ الف پیدا ہو جاتا ہے مثلاً فعقروا کو فعاقروا اور قدافلح کو قدافلحاوغیرہ پڑھ جاتا ہے بعض جگہ ساکن کو متحرک پڑھ دیتا ہے مثلاً اهدنا الصراط المستقیم کو اهدنابکسر هاء بعض جگہ متحرک کو ساکن پڑھ دیتا ہے مثلاً اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ کو اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعْلَ بسکون عین پڑھتا ہے۔ اس کے علاوہ جابجا درمیان میں وقف کر دیتا ہے اور وقف کے وقت آخر لفظ کو ساکن نہیں پڑھتا بلکہ ہمیشہ متحرک پڑھتا ہے اور پھر آگے چلتا ہے جس لفظ پر وقف کیا ہے اس کو دوبارہ نہیں پڑھ لیتا۔ ایسے حافظ قرآن کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے اگر اس کے پیچھے نماز مکروہ یا ناجائز ہو مگر لوگ اس کو امام بنائیں تو اس شخص کو کیا ترک جماعت کرنا چاہیئے جو اس قسم کی سب غلطیوں سے بچتا ہو۔؟

الجواب۔ في فتاویٰ قاضي خان۔ اما الخطأ في الاعراب اذالم یغیر المعنی لاتفسد الصلوۃ عند الکل وان غیر المعنی تغیرفا احشا فسدت صلوته في قول المتقدمین واختلف المتاخرون في ذلك وماقاله المتقدمون احوط وما

قاله المتاخرون اوسع انتھیٰ مختصراً وفیھا ایضاً واما ترك المد ان لم یغیر المعنی كما فی قوله انا انزلناه انا اعطیناك لاتفسد صلوته اھ۔ قلت وكذا المدفیما لیس فیه كما هو ظاهر۔ پس جوغلطیاں سوال میں مذکور ہیں چونکہ مغیرمعنی نہیں اس لئے نماز ہوجاوے گی جوشخص ایسی غلطیوں سے محفوظ ہے اس کوترک جماعت نہ چاہئے۔ واللہ اعلم۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امدادص ۱۱۱ ج ۱)

معنی تراص والزاق درنماز باجماعت

سوال (۳۲۷) آج کل یہاں غیرمقلدی کا بہت زورشور ہورہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا ملاکر کھڑے ہوا کرو اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔؟

الجواب۔ فی المشكوة باب تسویة الصف عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم رصوا صفوفكم وقاربوابینھا وحاذوا بالاعنا ق الحدیث رواه ابوداؤد وعن ابی امامة فی حدیث طویل قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم سووا صفوفكم وحاذوابین مناكبكم الحدیث رواه احمد۔

حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے۔ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنی مماست اقدام وغیرہ لیا جاوے تو قاربوا کے منافی ہوگا کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماسۃ کو جیسا کہ ظاہر ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقارت ہے اسی کو مبالغۃ تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرما دیا اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اسی کی تفسیر ہے اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوابین مناکبکم سے تعبیر کیا ہے۔ وھذا ظاهر جدا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۹ رمضان ۱۳۲۳ھ (امدادص ۷ ج ۴)

سوال (۳۲۸) یہاں ایک مولوی صاحب جو اپنا شمار اہل حدیث میں کرتے ہیں لیکن ایک بزرگ وسنجیدہ آدمی ہیں آج کل تشریف لائے ہیں نماز جماعت مسجد میں وہی پڑھاتے ہیں انہوں نے صف بندی میں الزاق الکعب بالکعب کو بہت رواج دیا ہے ہرشخص جماعت میں پیر کو اپنے پاس والے کے پیر سے چسپاں کرتا ہے اس میں چندفتور ہوتے ہیں اول درمیان دونوں پیر ایک آدمی کے فصل زیادہ ہوجاتا ہے دوسرے جس کا پیر چھوٹا ہے اورصف سے پیچھے معلوم ہوتا ہے یعنی اس کا مونڈھا مونڈھے سے نہیں ملتا تیسرے جب سجدہ میں جاتے ہیں تو سب کے پیر

اپنے مقام سے ہٹ جاتے ہیں پھر جب دوسری رکعت میں کھڑے ہوتے ہیں تو پیروں کی طرف ملتفت ہوکر ان کو دونوں طرف بڑھا کر ایک دوسرے سے ملاتے ہیں اس التفات وحرکت غیر مامور بہا کو مکروہ خیال کر کے اپنے طریق پر قائم رہا اور ہوں بعض حضرات نے مجھ سے کہا تو میں نے جواب دے دیا کہ میرے فعل سے آپ کو کیا بحث لیکن ایک روز مولوی صاحب ممدوح نے اس پر مجھے ملامت کی اور کہا کہ تم تارک سنت مؤکدہ ہو میں نے کہا کہ اس کا سنت ہونا غیر ثابت ہے پس آپ مجھ پر افتراء کرتے ہیں یہ آپ کو مناسب نہیں۔ انہوں نے ثبوت میں روایت نعمان بن بشیرؓ کی جس کا جزو یہ ہے رأیت الرجل منایلزق منکبه بمنکب صاحبه و کعبه بکعبه اور روایت حضرت انسؓ کی فکان احدنا یلزق منکبه بمنکب صاحبه و قدمه بقدمه فی الصف رواه البخاری۔ پیش کی میں نے کہا حدیث اول سے مواظبت نہیں نکلتی اور حدیث ثانی سے الزاق الکعب کا استدلال صحیح نہیں بہت ناراض ہوئے پھر کہلا بھیجا کہ اپنے شبہات تحریراً پیش کرو میں آپ کا اطمینان کردونگا میں نے ایک جزو میں تقریر لکھ کر بھیجدی جواب آج تک نہیں دیا اس شبہ میں تمام لوگ پھر الزاق الکعب کے تارک ہو گئے۔ اب آپ سے عرض ہے کہ اس بیان کو مفصلاً تحریر فرمائیے کہ میرا اور لوگوں کا اطمینان ہو جاوے۔؟

الجواب۔ اس باب میں مختلف الفاظ سے روایات آئی ہیں بخاری کے الفاظ تو سوال ہی میں مذکور ہیں اور سنن ابوداؤد میں نعمان بن بشیرؓ سے یہ الفاظ آئے ہیں۔ قال فرأیت الرجل یلزق منکبه بمنکب صاحبه و رکبته برکبة صاحبه و کعبه بکعبه۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً یہ الفاظ ہیں قاربوا بینهما و حاذوا بالاعناق اور عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً یہ الفاظ ہیں۔ حاذوا بالمناکب اور یہ امر یقینی ہے کہ ان سب عبارات کا معبر عنہ ایک ہی ہے اسی کو کہیں الزاق سے تعبیر کر دیا کہیں مقاربت سے کہیں محاذاۃ سے اس سے معلوم ہوا کہ محاذاۃ و مقاربت ہی کو الزاق کہہ دیا ہے مبالغۃً فی المقاربۃ دوسرے اگر الزاق کے معنی حقیقی لئے جاویں تو الزاق المناکب اور الزاق الکعب اس صورت متعارفہ معتادہ میں مجتمع نہیں ہو سکتے کہ مصلّی اپنے قدمین میں خوب انفراج رکھے کیونکہ اس میں الزاق الکعاب تو ہوگا لیکن الزاق المناکب نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر اور مشاہد ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ الزاق الکعب کو مقصود سمجھا جاوے اور الزاق المناکب کی رعایت نہ کی جاوے کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ الزاق المناکب اصل ہے اور الزاق الکعاب غیر مقصود۔ تیسرے الزاق الکعاب کی جو صورت بھی لی جاوے الزاق الرکب کے ساتھ اسکے تحقیق کی کوئی صورت نہیں کیونکہ رکبہ بمعنی زانو کا الزاق دوسرے رکبہ سے جب

ہوسکتا ہے کہ دو شخص باہم متقابل اور متواجہ ہوں جیسا کہ ظاہر ہے البتہ محاذاۃ رکب میں ہر حال میں ممکن ہے ان وجوہ سے ثابت ہوا کہ جس الزاق کا دعویٰ کیا جاتا ہے حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ فرجات چھوڑنے کی ممانعت سے اس کی نفی ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۹ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۸ ج ۴)

تحقیق صحت اقتداء در مسجد کبیر باوجود فصل کثیر

سوال (۳۲۹) گزارش خدمت میں یہ ہے کہ بہشتی گوہر مطبع مجتبائی ص ۵۵ کے مسئلہ نمبر ۷ میں ہے اگر مسجد بہت بڑی ہو اور اسی طرح اگر گھر بہت بڑا یا جنگل ہو اور امام ومقتدی کے درمیان اتنا خالی میدان ہو کہ جس میں دو صفیں ہوسکیں تو یہ دونوں مقام یعنی جہاں مقتدی کھڑا ہے۔ اور جہاں امام ہے مختلف سمجھے جائیں گے۔ اور اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گرمی کے موسم میں جو خانہ کعبہ کے متصل پورب کی طرف امام کھڑا ہوتا ہے۔ دو ایک صف بھی ان کے ساتھ کھڑی ہوتی ہے۔ ان کی اقتداء تو صحیح ہوجاتی ہے۔ اور بہت سی صفیں بیس پچیس صف کے فاصلہ پر کھڑی ہوتی ہیں۔ درمیان میں خالی جگہ پڑی رہتی ہے ان کی اقتداء صحیح نہیں ہوتی ہے اب مقصود سوال یہ ہے کہ چند سال تک بندہ کا وہاں قیام رہا۔ اور نماز فاصلہ والی جماعت میں شرکت کرکے پڑھی ہے۔ اب اگر وہ اقتداء صحیح نہ ہو تو نماز درست ہوئی یا نہیں۔ اگر درست نہ ہوئی تو کیا کرنا چاہئے۔ ڈھاکہ کے بعض علماء سے دریافت کیا تھا تشفی بخش جواب نہیں ملا۔ حضرت جو فرمادیں اس کو انشاء اللہ کام میں لاؤں گا۔

الجواب۔ بہت بڑی مسجد کی مثال درمختار وغیرہ میں مسجد قدس لکھی ہے۔ سو مسجد حرام اتنی بڑی نہیں ہے۔ اس لئے وہاں کوئی اشکال نہیں اور ردالمحتار میں نوازل سے جامع قدیم خوارزم کو بھی مثال میں لائے ہیں۔ اور اس کا وصف یہ لکھا ہے۔ **فان ربعه کان علی اربعة آلاف اسطوانة** اور جامع قدس کی تفسیر میں لکھا ہے **اعنی مایشمل علی المساجد الثلاثة الاقصیٰ والصخرة والبیضاء کذا فی البزازیة**۔ اس پر بھی وہی تفریع ہے واللہ اعلم اور عالمگیریہ باب خامس فی الامامۃ کے فصل رابع میں مسجد میں علی الاطلاق فصل کو غیر مانع عن الاقتداء کہا ہے۔ گو کتنی ہی بڑی مسجد ہو۔ عبارتها **والمسجد وان کبر لایمنع الفاصل فیه کذا فی الوجیز للکدوری**۔ سو بہشتی گوہر کا مسئلہ ایک روایت پر محتاج تفصیل اور دوسری روایت پر غیر معمول بہ ہے۔ اشرف علی ۲۳ ر رمضان ۵۶ھ (النور ص ۱۰) جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ

حکم جواز صلوٰۃ خلف امام فاسق وعدم کراہت در حالت اضطرار

سوال (۳۳۰) پیش امام جامع مسجد کہ ہزار ہا مخلوق در آنجا نماز می کنند مرد جاہل در بواخوار و بخیل و بے تقویٰ و متعلق وکاذب وحارس وغیرہ وغیرہ ہست در جماعت عالم وفاضل وزاہد وعابد وقاری ومتقی داخل اند پس آں نماز ایشاں چگونہ است اکثر قوم ناراض اند صرف از طرف حکومت بطریق وراثت آں پیش امامے مقرر شدہ است ہمہ مردمان از طرف حکومت مجبور اند شرعاً چہ باید کرد۔؟

الجواب۔صبر باید کرد مخالفت با حکومت نازیباست وچوں مقتدیان برعزل امام قادر نیستند پس ایں ہمہ کراہت برامام خواہد بود نماز مقتدیان بلاکراہت صحیح خواہد ماند (تتمۂ اولیٰ ص ۳۱۵)

جواز تقدیم مقتدی از خود وقت حدث امام در نماز

سوال (۳۳۱) زید امام نے نماز پڑھائی کسی رکعت میں اس کو حدث ہوا چونکہ اس کی پشت کے پیچھے کوئی مقتدی نماز پڑھانے کے لائق نہ تھا اسلئے اس نے نماز چھوڑ کر علیحدہ ہونا چاہا جماعت کے داہنے بائیں طرف امام سے دس پندرہ نمازیوں سے پرے ایک شخص نماز پڑھانے کے لائق کھڑا تھا وہ یہ دیکھ کر کہ امام کا وضو ٹوٹ گیا سب نمازیوں کے سامنے کو گزر کر امام کی جگہ آ کھڑا ہوا اور نماز پڑھائی۔کیا اس صورت میں نماز سب کی صحیح ہوئی یا نہیں۔فقط۔؟

الجواب۔صحیح ہوگئی۔ فی الدرالمختار باب الاستخلاف ولم یتقدم احد ولو بنفسه فی ردالمحتار اشار الی انه یصیر خلیفة اذا قدمه الامام او احد القوم اوتقدم بنفسه کما قدمناه عن النهر۔ فقط کیم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۰ ج ۱)

تفصیل حکم دعاء کردن در سجدہ وغیرہ بزبان غیر عربی برائے غرض دنیوی واخروی

سوال (۳۳۲) ایک خط در بارۂ دعا اندرون نماز ایک صاحب کے پاس ایک عالم کے یہاں سے آیا ہے جو ہمرشتۂ عریضہ ہذا ارسال خدمت کرتا ہوں چونکہ مجھ کو اس کے مضمون میں شک ہے لہٰذا مکلّف خدمت عالی ہوں کہ سوالات ذیل کے جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔(۱) فرض یا سنت نماز میں سجدہ یا کسی دوسرے رکن میں عربی یا کسی دوسری زبان میں کوئی دعاء غیر منقول دنیا و آخرت کے لئے مانگنا جائز ہے یا نہیں۔؟ (۲) دوران نماز میں مطلقاً

کوئی دعاء مفسد نماز ہے یا نہیں خاص کر سجدہ میں بعد تسبیح (اس خط کی نقل یہ ہے) سجدہ میں دعا کرنے کے متعلق صاف حدیثیں ہیں ہاں یہ سچ ہے کہ تسبیح کے علاوہ یہ ہیں اور تسبیح مقدم ہے مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ باب السجود میں ہے۔

کان النبی صلّی الله علیه وسلم یقول فی سجوده اللهم اغفرلی ذنبی کله دقه وجله واوله واخره وعلانیته وسره رواه مسلم اور مسلم میں ہے (دیکھو مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ باب السجود) قال قال رسول الله ﷺ اقرب مایکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء۔ یہاں سجدوں میں خصوصیت سے کثرت دعاء کا حکم دیا ہے اس کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں مگر یہ دو کافی ہیں رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی ہے کہ دعاء سجدۂ میں علاوہ تسبیحات ماثورہ کے مانگتے تھے اور یہ حکم بھی ہے کہ دعاء سجدہ میں بہت مانگا کرو جب دعاء کا حکم ہے تو جس زبان میں انسان چاہے مانگے ایک شخص عربی نہیں جانتا تو وہ اپنی زبان میں ہی دعاء مانگ کر اس حکم کو پورا کرسکتا ہے مسلمانوں کی نمازیں اسی لئے بے اثر ہوگئی ہیں کہ نمازیں اور بالخصوص سجدوں میں کثرت دعاء سے کام نہیں لیتے آھ۔؟

الجواب۔ ومنہ الصدق والصواب۔ اولاً مقدمات ذیل معروض ہیں مع ان کے دلائل کے (۱) دعاء کا اطلاق حمد پر بھی آیا ہے۔ عن جابر قال قال رسول الله ﷺ افضل الذکر لااله الاالله وافضل الدعاء الحمدلله رواه الترمذی وابن ماجة مشکوٰۃ ج۱ ص ۱۹۲۔ (۲) اصل نماز فرض میں جماعت ہے واصل جماعت میں تخفیف ہے۔ عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ اذا صلی احدکم للناس فلیخفف فان فیهم السقیم والضعیف والکبیر واذا صلی احدکم لنفسه فلیطول ماشاء متفق علیه مشکوٰۃ ج۱ ص ۹۳۔ (۳) تطویل صلوٰۃ وادعیۂ طویلہ بقرینۂ مقدمہ نمبر ۲ نوافل کے ساتھ مخصوص ہے۔ ویؤیده ماروی عن محمد بن مسلمة قال ان رسول الله ﷺ اذاقام یصلی تطوعاً قال الله اکبر الی قوله اللهم انت الملك لااله الاانت سبحانك وبحمدك ثم یقرأ رواه النسائی مشکوٰۃ ج۱ ص ۷۰ (۴) اصل اور سنت مستمرہ رکوع اور سجود میں تسبیح ہے۔ عن حذیفة انه صلی مع النبی ﷺ وکان یقول فی رکوعه سبحان ربی العظیم وفی سجوده سبحان ربی الاعلی الحدیث رواه الترمذی وابو داؤد والدارمی والنسائی وابن ماجة ص ۷۵ ج۱ مشکوٰۃ۔ (۵) اصل محل دعاء کا نماز میں قعدہ کی حالت ہے بعد درود شریف کے عن فضالة بن عبید قال بینمارسول الله ﷺ قاعد اذ

دخل رجل فصلی فقال اللهم اغفرلی وارحمنی فقال رسول الله ﷺ عجلت ایها المصلی اذا صلیت فقعدت فاحمد الله بما هو اهله وصل علی ثم ادعه قال ثم صلی رجل اخربعد ذلک فحمد الله و صلی علی النبی ﷺ فقال له النبی ﷺ ایها المصلی ادع تجب رواه الترمذی وروی ابوداؤد والنسائی نحوه مشکوٰۃ ج۱ ص۷۸۔

ان مقدمات میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریضہ کے سجدہ میں دعاء کی عادت کرنا خلاف قواعد سنت ہے کئی وجہ سے اول وہ موجب ہے تطویل صلوٰۃ کو جو فریضہ میں حالت جماعت میں ناپسند ہے اور ترک جماعت خود ناپسند ہے خصوص جب کہ دعاء کے اس ادب کو بھی ملحوظ رکھا جاوے جس کا اہتمام وارد ہے کہ اس کے قبل درود شریف بھی ہو یہ سب ملکر تو بہت ہی تطویل ہو جاوے گی۔ دوسرے تغیر ہے محل دعاء کی کہ حالت قعود کی ہے۔ تیسرے عدول ہے اصل وظیفۂ سجود سے کہ اکتفاء ہے تسبیح پر جیسا ظاہر نصوص کا مقتضا ہے اور سنن مؤکدہ بہت احکام میں مشابہ فرض کے ہیں تو اس میں بھی احتیاطاً اس کے ساتھ ملحق کہی جاویں گی۔ پس جن احادیث میں دعاء فی السجود وارد ہے یا تو محمول ہے فعل احیاناً پر اور یا نوافل پر اور بعض محمول ہو سکتی ہیں مطلق حمد وثناء و تسبیح پر تا کہ نصوص وروایات اور ان کے مقتضیات وقواعد میں تعارض نہ ہو تو یہ گفتگو تھی مطلق دعاء میں اب خصوصیت سے باقی رہی بحث دعاء بغیر العربیہ فی الصلوٰۃ کی سو فقہاء نے اس سے مع نقل اثر کے تعرض کیا ہے چنانچہ درمختار میں ہے۔ ودعا بالعربیة وحرم بغیرها نهر۔ ردالمختار میں ہے قال فی غرر الأفکار شرح دررالبحار فی هذا المحل وکره الدعاء بالعجمیة لان عمرؓ نهی عن رطانة الاعاجم اه الی قوله ولا یبعد ان یکون الدعاء بالفارسیة مکروها تحریما فی الصلوة وتنزیها خارجها ج۱ ص ۵۴۳۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ نماز کے اندر غیر زبان عربی میں دعاء کرنا یا حرام ہے یا مکروہ تحریمی اور حضرت عمرؓ کا اثر اسی پر محمول ہے اور نیز یہ وجہ بھی ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کسی عجمی کو اس کی اجازت نہیں دی اور راز یہ کہ بے سمجھے دعاء میں حضور نہ ہوگا سوا ایسی مختصر دعاؤں کا جو کہ نماز میں اپنے محل پر پڑھی جاتی ہیں کسی سے پوچھ کر ترجمہ یا اس کا حاصل معلوم کر لینا اور اس کا استحضار کیا دشوار ہے ورنہ اسی عذر سے شدہ شدہ بجائے قرآن مجید کے اس کا ترجمہ نماز میں پڑھنے کی رائے دی جانے لگے گی۔ ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۲۷)

عدم کراہت امامت در نماز فجر و ظہر و عشاء بدون اداء سنن قبلیہ

سوال (۳۳۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وقت فجر و ظہر و عصر یا عشاء قبل فرض مقتدی سنتیں پڑھ چکے ہوں اور امام صاحب نے بے سبب کسی عذر یا بلا عذر نہ پڑھی ہو جماعت میں کوئی شبہ کراہت تو نہ ہوگا۔؟

الجواب۔ نہیں۔ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (حوادث خامسہ ص ۷۳)

جامع مسجد کی فضیلت

سوال (۳۳۴) (۱) جامع مسجد میں پنج وقتی نماز با جماعت پڑھنا افضل ہے یا محلّہ کی مسجد میں پڑھنا باجماعت افضل ہے۔ (۲) اور یہ فضیلت مختص بصلوٰۃ جمعہ ہے (۳) یا عام ہے۔

الجواب۔ (۱) محلّہ کی مسجد میں (۲) ہاں غیر اہل محلّہ کے لئے (۳) ہاں اہل محلّہ کے لئے۔ فقط۔ ۲ رمضان ۱۳۳۰ھ۔

حکم خواندن نمازیان را برائے ادائیگی نماز در مسجد

سوال (۳۳۵) ہمارے محلّہ میں یہ انتظام ہوا ہے کہ پنج وقتہ ہر آدمی کو نماز کے واسطے بلایا جاوے اس کے لئے چودہ آدمی مقرر کر دیے ہیں جس وقت اذان ہوئی اسی وقت یہ سب آدمی آوازیں محلّہ میں لگاتے ہیں کہ چلو نمازیوں نماز تیار ہے مسجد میں اذان ہوئی اور وہ اپنے اپنے گھروں سے نکل کر آدمیوں کو بلاتے ہوئے مسجد میں آجاتے ہیں ایسا کرنا درست ہے یا نہیں ایک مولوی صاحب نے فرمایا کہ یہ بدعت و مکروہ ہے۔

الجواب۔ مجھ کو بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ ۱۳۳۹ھ

سوال نمبر ۲۔ اور اگر بعد اذان کے مسجد ہی میں سے مؤذن یا اور آدمی نمازیوں کو بلانے جاوے تو بھی جائز ہے یا نہیں اور جائز ہے تو مکروہ وغیرہ تو نہیں ہے۔

الجواب۔ وہی حکم ہے۔ تاریخ بالا۔

باب مایفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

حکم تغنی بالقرآن درنماز

سوال (۳۳۶) اگر کوئی شخص قرآن شریف بطور راگ ادا کرے اس کے پیچھے نماز درست ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ اگر وہ پڑھنے والا محض تحسین صوت کرتا ہے تو عین خوبی ہے اور ایسے کے پیچھے نماز جائز بلکہ افضل ہے ۔عن البراء بن عازب قال سمعت رسول الله ﷺ یقول حسنوا القرآن باصواتکم فان الصوت الحسن تزید القرآن حسنا رواہ الدارمی اور اگر حرف اس قدر گھٹا تا بڑھاتا ہے کہ جس سے الفاظ ومعانی متغیر وغلط ہو جاویں تو ایسے کی نماز خود بھی نہیں (۱) ہوتی مقتدیوں کی تو اس کے پیچھے کس طور ہوگی۔ عن حذیفة قال قال رسول الله ﷺ اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتها وایاکم ولحون اهل العشق ولحون اهل الکتابین وسیجیئ بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح لایجاوز حنا جرهم مفتونة قلوبهم و قلوب الذین یعجبهم شانهم رواہ البیهقی فی شعب الإیمان ورزین فی کتابه ۱۲ من المشکوۃ فی کتاب فضائل القرآن۔ والله اعلم (امداد ص۱۶ ج۱)

معنی کراہت قیام امام درمحراب

سوال (۳۳۷) محراب مسجد کے علاوہ صحن مسجد میں محاذی محراب کھڑا ہو کر امام راتب کو جماعت کرانا جائز بلا کراہت ہے یانہیں اور فقہاء کرام جو قیام محراب کو مکروہ لکھتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں اور گرمی تبدل جماعت کے لئے عذر شرعی ہوسکتی ہے یانہیں آنحضرت ﷺ سے

---

(۱) یعنی جبکہ معنی میں بھی تغیر اور فساد ہو جاوے۔ اور اگر صرف حروف گھٹ بڑھ جاویں اور معنی میں فساد نہ ہو تو گو نماز ہو جاوے گی مگر کراہت شدید ہوگی۔ ۱۲منہ

گرمیوں کے ایام میں صحن مسجد میں جماعت کرانا ثابت ہے یا نہیں بعض علماء میں رسم ہے کہ محراب مسجد میں کھڑے ہوکر جماعت کرانا ضروری جانتے ہیں خواہ کیسی ہی تکلیف ہو اور طبیعت با قاعدہ نماز کی طرف متوجہ ہو یا نہ ہو اس کی کوئی سند ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار (تنبیہ) یفھم من قولہ اوالیٰ ساریة کراھة قیام الإمام فی غیر المحراب ویؤیدہ قولہ قبلہ السنة ان یقوم فی المحراب وکذا قولہ فی موضع اٰخرالسنة ان یقوم فی المحراب و کذا قولہ وسط الصف الاتری ان المحاریب مانصبت الاوسط المساجد وھی قد عینت لمقام الإمام اھ و الظاھر ان ھذا فی الإمام الراتب لجماعة کثیرة اھ لئلایلزم عدم قیامه فی الوسط فلولم یلزم ذلك لایکرہ تامل۔

اس (۱) عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ محاذی محراب صحن میں کھڑا ہونا بلا کراہت جائز ہے بلکہ عبارت اخیرہ سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے اگر محراب کے محاذ بھی نہ ہو مگر صف کا وسط ہو تب بھی جائز ہے پس معلوم ہوا کہ قول فقہاء میں محراب سے مراد وسط مساجد یا وسط صف ہے اب گرمی کا تبدل مکان کے لئے عذر ہونا محتاج استفسار نہ رہا اور اس باب میں کوئی حدیث فعلی مرفوع نظر سے نہیں گزری البتہ قولی حدیث غالباً ابوداؤد میں ہے **توسطوا الإمام وسدوا الخلل** اس سے بھی تائید حکم مذکور ہوتی ہے اور اگر حضور ﷺ کے غیر مسجد میں بحالت سفر نماز پڑھنے سے استدلال کیا جاوے کہ وہاں محراب ہی نہ تھی تو گنجائش ہے اور اس تقریر سے رسم مذکور فی السوال کا بے اصل ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔ (امداد ص ۵۳ ج ۱)

سوال (۳۳۸) مسجد کے در میں بوقت جماعت لوگوں کا کھڑا ہونا کیسا ہے اور جب محراب ایسی گہری ہو کہ امام بالکل اس میں چھپ جاوے تو امام کا ایسی محراب میں کھڑا ہونا کیسا ہے۔؟

---

(۱) شامی ص ۶۷۵ باب الامامة میں مذکور ہے۔ تنبیہ فی معراج الدرایة من باب الامامة الاصح ماروی عن ابی حنیفة انہ قال اکرہ للامام ان یقوم بین الساریتین اوزاویة اوناحیة المسجد اوالی ساریة لانہ بخلاف عمل الامة اھ وفیہ ایضاً السنة ان یقوم الامام ازاء وسط الصف الاتری ان المحاریب مانصبت الاوسط المساجد وہی قد عینت مقام الامام اھ وفی التتارخانیة ویکرہ ان یقوم فی غیرالمحراب الابضرورة آہ ومقتضاہ ان الامام لوترک المحراب وقام فی غیرہ یکرہ لوکان قیامہ وسط الصف لانہ خلاف عمل الامة و ہوظاہر فی الامام الراتب دون غیرہ فاغتنم ہذہ الفائدة فانہ وقع السوال عنہا ولم یوجد نص فیہا آہ یہ عبارت عبارت منقولہ فی الجواب کے معارض ہے اس لئے جواب میں اس کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے۔ ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص ۷)

الجواب۔فی الدرالمختار فی مکروہات الصلوۃ وقیام الامام فی المحراب لاسجودہ فیہ وقدماہ خارجة لان العبرۃ للقدم مطلقاً وان لم یشتبہ حال الإمام ان علل بالتشبہ وان بالاشتباہ ولااشتباہ فلا اشتباہ فی نفی الکراھة و فی ردالمحتار سواء کان المحراب من المسجد کما ھو العادۃ المستمرۃ اولا کما فی البحروفیہ عن الولوالجیة اذالم یضق المسجد بمن خلف الإمام لا ینبغی لہ ذلک لانہ یشبہ بتباین المکانین وفیہ بعد صفحة وحکی الحلوانی عن ابی اللیث لا یکرہ قیام الإمام فی الطاق عند الضرورۃ بان ضاق المسجد علی القوم و فی ردالمحتار باب الإمامة فی الکلام علی الصف الاول ھکذا ویعلم منہ باولی ان مقصورۃ دمشق التی ھی فی وسط المسجد خارج الحائط القبلی یکون الصف الاول فیہا ما یلی الإمام فی داخلہا وما اتصل بہ من طرفیہا خارجا عنہا من اول الجدار الٰی اٰخرہ فلا ینقطع الصف ببنائہا کما لا ینقطع بالمنبر الذی ھو داخلہا فیما یظہر اھ۔ ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے اول امام کا محراب کے اندر کھڑا ہونا کہ قدم بھی اندر ہیں مکروہ ہے۔دوم یہ کہ اگر ضرورت ہوتو مکروہ نہیں۔ تیسرے یہ کہ انقطاع صف موجب کراہت ہے پس جماعت کا دروں کے اندر کھڑا ہونا موجب انقطاع صف ہے اس لئے مکروہ ہوگا۔یتأید بحدیث رواہ الترمذی عن عبدالحمید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطرنا الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک کنا نتقی ھذا علی عہد رسول اللہ ﷺ ۔ لیکن ضرورت میں یہ بھی جائز ہوگا۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۷ رذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۷۶ ج ۱)

قیام امام در محراب

سوال (۳۳۹) مسجد کے در میں امام کو کھڑا ہونا کیسا ہے دلیل سے بیان فرمادیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار مکروھات الصلوۃ وقیام الإمام فی المحراب لاسجودہ فیہ وقدماہ خارجة لان العبرۃ للقدم مطلقاً وان لم یشتبہ حال الإمام الخ وفی ردالمحتار اقتصر علیہ فی الھدایة واختارہ الإمام السرخسی وقال انہ الاوجہ الخ ج۱ ص ۶۷۵ امام کا مسجد کے اندر در میں اس طرح کھڑا ہونا کہ پاؤں بھی اندر

ہوں مکروہ ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۷ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص۸۹ ج۱)

محراب میں نماز کا حکم

سوال (۳۴۰) محراب داخل مسجد ہے یا نہیں اگر فقط محراب ہی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھائی جاوے صحیح ہوگی یا نہیں بہر صورت صورت صحت کیا ہے۔؟ فقط

الجواب۔ في الدرالمختار باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها الإمام في المحراب لاسجوده فيه و قدماه خارجة الخ اس سے ثابت ہوا کہ محراب میں کھڑے ہو کر نماز پڑھانا مکروہ ہے گو محراب داخل مسجد ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص۱۸)

حکم غیر مفسد بودن فتح بر امام اگر چہ بعد سہ آیات باشد

سوال (۳۴۱) بعد پڑھے جانے تین آیت کے نماز فرائض میں امام کو اگر لقمہ لگے اور مقتدی لقمہ دیدے تو نماز فاسد یا مکروہ تو نہیں ہوتی اور اگر فاسد ہوئی تو کس کی ہوئی اب مکرر پڑھنی چاہئے۔؟

الجواب۔ فوراً بتلا دینا یا امام کو منتظر رہنا کہ مجھ کو کوئی بتلا دے تو یہ بہتر نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ دوسری جگہ سے پڑھنا شروع کر دے یا اگر بقدر کافی پڑھ چکا ہو تو رکوع کر دے لیکن پھر بھی اگر مقتدی نے بتلا دیا اور امام نے لے لیا تو نماز میں کسی کی خلل نہیں۔

في الدرالمختارباب مايفسد الصلوة بخلاف فتحه على إمام فانه لايفسد مطلقاالفاتح واخذبكل حال في ردالمحتار قوله بكل حال اى سواء قرأ الإمام قدرما تجوز الصلوة ام لاانتقل الٰى اية اخرى ام لاتكرر الفتح ام لاهو الاصح نهر ثم قال بعد اسطر تتمه يكره أن يفتح من ساعته كما يكره للامام ان يلجئه اليه بل ينتقل الٰى اية اخرىٰ لايلزم من وصلها ما يفسد الصلوٰة اوالٰى سورة اخرى اويركع اذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره وفي رواية قدر المستحب كما حجه الكمال بانه الظاهر من الدليل واقره في البحر والنهر۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵ رشعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ص۵۵ ج۱)

سوال (۳۴۲) اگر امام تین آیت سے زیادہ پڑھکر بھول جائے مقتدی اس کو لقمہ دے تو

امام لے لے یا نہ لے مشہور یہ ہے کہ اگر امام لقمہ لے لے تو نماز نہیں ہوتی پھر دوبارہ نماز پڑھنا ضرور ہے اگر امام نے لقمہ نہیں لیا تو بتلانے والے کو پھر دوبارہ نماز پڑھنا چاہئے میں نے کہا نماز ہو جاتی ہے۔ ایک صاحب بولے کہ شافعی مذہب میں ہو جاتی ہوگی مگر حنفی مذہب میں نہیں ہوتی۔ کیا حنفی مذہب میں اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے۔؟

الجواب۔ ہاں اختلاف ہے مگر صحیح یہی ہے کہ نہ مقتدی کی نماز فاسد ہوگی نہ امام کی۔

في العالمگيرية باب مفسدات الصلوة ومكروهاتها. وان فتح على إمامه لم تفسد الٰى قوله قالواهذا اذا ارتج عليه قبل ان يقرأ قدرما يجوز به الصلوة اوبعدما قرأولم يتحول الٰى اية اخرى واما اذا قرأ او تحول ففتح عليه تفسد صلوٰة الفاتح و الصحيح انه لاتفسد صلوة الفاتح بكل حال ولا صلوة الإمام لو اخذ منه على الصحيح هكذا في الكافي۔ ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۵۷)

حکم تنحنح درنماز

سوال (۳۴۳) نماز میں مطلقاً تنحنح جائز بلا کراہت ہے یا نہیں اور تحسین صوت کے لئے امام اور مقتدی تنحنح کریں تو کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار والتنحنح بحرفين بلاعذر امابه بان نشأ من طبعه فلا او بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته اوليهتدى امامه اولاعلام انه في الصلوة فلا فساد على الصحيح (جلداول ص ۶۴۶ باب المفسدات)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر تنحنح بلا اختیار ہوتو بھی جائز ہے اگر تحسین صوت کے لئے ہوتو بھی درست ہے اور امام اور غیر امام اس میں برابر ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۰ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۶ ج ۱)

حکم تأوّہ درنماز

سوال (۳۴۴) گزارش یہ ہے جناب والا بہشتی زیور کی ایک جگہ میں ایک مسئلہ کم فہمی کی وجہ سے سمجھ میں نہیں آتا ہے مہربانی فرما کر اس کا مطلب تحریر فرمادیں۔ بہشتی زیور حصہ دوم صفحہ تین میں مسئلہ نماز میں آہ یا اوہ یا اُف یا ہائے کہے یا زور سے روئے تو نماز جاتی رہتی ہے البتہ اگر جنت دوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا اور زور سے آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی ۱۲۔ اس

عبارت کے معنی میں یہ سمجھا ہوں اگر نماز میں آہ یا اوہ یا اف یا ہائے کہے یا زور سے روئے تو نماز جاتی رہتی ہے اور جنت دوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا اور زور سے رونے کی آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی اور آہ یا اف یا ہائے کہے تو بھی نماز جاتی رہتی ہے۔ میری یہ سمجھ صحیح ہے یا غلط تحریر فرمادیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار والانین والتأوّہ والتافیف والبکاء بصوت یحصل بہ حروف موجع او مصیبۃ قید للاربعۃ الالمریض لایملک نفسہ عن انین وتأوہ لانہ حینئذٍ کعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورۃ لالذکرجنۃ اونارفی ردالمحتار لالذکرجنۃ او نار لان الانین و نحوہ اذاکان بذکرھما صار کانہ قال اللھم انی اسئلك الجنۃ وان کان من وجع او مصیبۃ صارکانہ یقول انا مصاب فعزُّونی کذا فی الکافی اھ ملخصاً ج۱ص۶۴۷۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جنت ودوزخ کی یاد سے اگر آہ یا اف وغیرہ بھی منہ سے نکل جاوے تب بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ پس عبارت بہشتی زیور کی صاف نہیں ہے جہاں اس میں یہ ہے کہ زور سے آواز نکل پڑے وہاں یہ بھی بڑھانا چاہئے تھا کہ یا آہ وغیرہ نکل گیا (ترجیح خامس ص۱۳۱)

حک بدن درنماز

سوال (۳۴۵) نماز میں کھجلانا درست ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وکرہ کفہ ای رفعہ ولو لتراب کمشمرکمٍ او ذیل وعبثہ بہ ای بثوبہ وبجسدہ للنھی الالحاجۃ فی ردالمحتار قولہ لحاجۃ کحك بدنہ شیئ کلہ واضرہ وسلت عرق یؤلمہ ویشغل قلبہ وھذا لوبدون عمل کثیر قال فی الفیض الحك بید واحدۃ فی رکن ثلث مرات یفسد الصلوۃ ان رفع یدہ فی کل مرۃ اھ وفی الجوھرۃ عن الفتاویٰ اختلفوا فی الحك ھل الذھاب والرجوع مرۃ اوالذھاب مرۃ والرجوع اخری) جلد۱ص۶۶۹ مکروھات

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ضرورت سے کھجلانا جائز ہے جبکہ عمل کثیر تک نوبت نہ پہنچ جاوے اور عمل کثیر کی تفسیر میں اختلاف مشہور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰؍رمضان ۱۳۲۸ھ (امداد ص۷۵ ج۱)

دامن چیدن درنماز

سوال (۳۴۶) تشمیر ذیل یا پائجامہ بحفاظت دریدگی از تنگی یا عموماً جائز ہے یا نہ ؟

الجواب۔ غالباً سوال کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بعض آدمیوں کی عادت ہوتی ہے کہ اکثر سجدہ میں جاتے ہوئے یا اس سے کھڑے ہوتے ہوئے پائچے دامن وغیرہ کو سمیٹتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں پس اگر یہی مطلب ہے تو جواب یہ ہے کہ اگر عمل کثیر تک نوبت نہ پہنچے تو مکروہ ہے۔ البتہ اگر حاجت شدید ہو تو کراہت نہیں دلیله ما مر فی الجواب عن السوال السابق۔ اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو بیان کرنے پر جواب ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۰ ررمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۷۵ ج۱)

کراہت نماز درلباس متبذل مرداجدرا

سوال (۳۴۷) جو اکثر کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس قمیص اور ازار اور عمامہ موجود ہو تو اس کو صرف ازار یا صرف قمیص سے نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ مسئلہ فقہ حنفی میں موجود ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وصلاته فی ثیاب بذلة یلبسها فی بیته ومهنته ای خدمته ان له غیرها والا لاوفسرها فی ردالمحتار عن شرح الوقایة بما یلبسه فی بیتة ولا یذهب به الی الاکابر والظاهر ان الکراهة تنزیهیة۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جیسے لباس سے اہل وجاہت لوگوں کے پاس کوئی جا سکتا ہے اس سے نماز پڑھنا مکروہ نہیں اور اس سے کم حیثیت میں کراہت ہے لیکن تنزیہی ہے۔ واللہ اعلم

۲۱ ر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۲ ج۱)

دلیل کراہت استعانت بالرکب درغیر نفل

سوال (۳۴۸) عن ابی هریرة ؓ قال اشتکی اصحاب النبی ﷺ الی النبی ﷺ مشقة السجود علیهم اذاتفرجوا قال استعینوا بالرکب۔ حنفیہ اس کو نوافل پر محمول کرتے ہیں اس کی کیا دلیل ہے۔ رواه الترمذی ص ۶۸ مطبوعہ اصح المطابع۔؟

الجواب۔ روی مسلم عن البراء بن عازب ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا

سجدت فضع کفیك وارفع مرفقیك وعن عائشۃؓ قالت کان النبی ﷺ اذا سجدؔ لو شاء ت بھیمۃ ان تمربین یدیہ لمرت۔ مشکوۃ باب السجود ۔

یہ دونوں حدیثیں صاف نفی کر رہی ہیں استعانت بالرکب کی پس تطبیق کے لئے واجب ہوگا کہ نوافل پر محمول کیا جاوے۔ یا ضرورت و مشقت پر چنانچہ خود حدیث میں اس کا قرینہ واضح ہے۔ فقط ۱۵ / ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۷۸ ج ۱)

حکم مفسد نہ بودن جلسۂ استراحت بعد السجدتین

سوال (۳۴۹) جلسۂ استراحت مبطل نماز ہے پس حنفی کی نماز جلسۂ استراحت کرنے والے کے پیچھے ہوگی یا نہ۔؟

الجواب۔ اس کا مفسد نماز ہونا میری نظر سے نہیں گزرا لہٰذا مانع صحت اقتداء نہیں البتہ جو لوگ اس وقت تارک تقلید ائمہ ہیں بوجہ عدم مراعات خلافیات کے نواقض وضوء میں و نیز (۱) تعدیہ افساد کے عوام میں ان کی اقتداء خلاف مصلحت وخلاف احتیاط ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔
۲۱ شوال ۱۳۳۳ھ (امداد ص ۶۶)

(۲) کراہت فصل بسورۃ قصیرہ وقرأت خلاف ترتیب بلالزوم سجدۂ سہو

سوال (۳۵۰) مسند احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ یوتربتسع سور من المفصل قال اسود یقرأ فی الرکعۃ الاولی الھاکم التکاثر وانا انزلناہ فی لیلۃ القدر واذ ازلزلت الارض و فی الرکعۃ الثانیۃ والعصرواذا جاء نصراللہ والفتح وانا اعطیناك الکوثر و فی الرکعۃ الثالثۃ قل یا ایھاالکافرون و تبت یدا ابی الھب و قل ھو اللہ احد۔

جس ترتیب سے اس میں سورتیں ذکر کی گئی ہیں اس ترتیب سے پڑھنا درست ہے یا مقدم اور مؤخر کرنا درست ہے اس طور پر کہ پہلی میں نمبر ۲ و ۳ و ا دوسری میں نمبر ۴ و ۶ و ۵ تیسری میں

(۱) و نیز اس لئے کہ یہ حضرات اکثر پیشاب کر کے کلوخ نہیں لیتے اور بوجہ ضعف قوت ماسکہ کے قطرہ آ جانا غالب ہے جس کی بعض اوقات خبر بھی نہیں ہوتی پس چار پانچ بار میں ظن غالب یہ ہے کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ پائجامہ میں لگ جاتی ہوگی جو مانع صلوٰۃ ہونے کی وجہ سے منافی صحت امامۃ بھی ہے ۱۲

(۲) یہ سوال وجواب ص ۱۵۸ ص ۲۳۳ پر آ چکا ہے (امداد ص ۶۸)

موافق حدیث یا اسی طرح پڑھنا مسنون رہے گا۔؟

الجواب۔ قبل جمع قرآن ترتیب سور اختیاری تھی یہی وجہ ہے کہ صحابہ میں اس میں اختلاف تھا یہ خود دلیل ہے کہ کسی خاص ترتیب کی رعایت واجب نہ تھی ورنہ صحابہ اس کو نہ چھوڑتے اس کے بعد ترتیب موجودہ پر صحابہ کا اجماع ہوگیا اور اجماع کا اتباع ضروری ہے اب اس کی مخالفت نہ چاہئے اور مقرر ہے کہ عمل مرفوع کے خلاف پر اجماع ہوجانا علامت ہے اس مرفوع کی منسوخیت کی اس لئے اب اگر یہ سورتیں پڑھیں بہ ترتیب حال پڑھیں۔ ۱۹ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۰۶)

صرف ازار ورداء پہن کر نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۳۵۱) ایک استفتاء کے متعلق مدرسہ سبحانیہ جو یہاں ایک مدرسہ ہے اس کے مدرسین نے عجیب باتیں تحریر کی ہیں سائل نے یہ سوال کیا کہ چادر اور لنگی پہن کر نماز پڑھنا باوجودیکہ پاجامہ وغیرہ موجود ہو نماز درست ہے یا نہیں۔ جواب یہ لکھا گیا کہ مکروہ ہوگی جب عمدہ لباس موجود ہے تو امراء کے یہاں تو عمدہ لباس پہن کر جاویں اور خدا کے سامنے ردی لباس یہ نہ ہونا چاہئے۔ جناب مولانا منیر الدین صاحب نے جو میرے مدرسہ میں ہیں اس کا جواب تحریر فرمایا کہ یہ لباس فعل رسول ہے جب کپڑا صاف ہو تو یہ ثیاب بذلہ جس کو فقہاء رحمہم اللہ نے مکروہ لکھا ہے نہ ہوگا ثیاب بذلہ وہی ہوگا جو ردی ہو جس میں بدبو وغیرہ موجود ہو۔ چادر اور لنگی جب صاف ہے تو یہ عمدہ لباس ہے اس سے نماز مکروہ نہیں ہوسکتی جناب مولانا محی الدین صاحب نے اس کی تصدیق کی جس کو جناب مولانا منیر الدین صاحب نے تحریر فرمایا تھا اور مولانا ولایت حسین نے بھی اسی کی تصدیق کی کہ نماز مکروہ نہیں ہوسکتی اس کا رد مدرسہ سبحانیہ کے مدرسین نے بڑے زور وشور سے کیا۔ رد یہ تھا کہ فقہاء رحمہم اللہ نے ثیاب بذلہ کی عام تعریف کی ہے وہ یہ **لایذھب بتلک الثیاب الی الامراء** جب عادت لوگوں کی اس طرح پر ہے کہ چادر اور لنگی پہن کر امراء کے پاس نہیں جاتے معیوب سمجھتے ہیں تو بالضرور یہ ثیاب بذلہ ہوگا اور نماز مکروہ ہوگی اور ہر فعل رسول اللہ ﷺ سے جواز بلا کراہت پر استدلال کرنا جائز نہیں اور جہاں کہیں فقہ میں خدمت کا کپڑا ہو یا بدبودار ہو یہ لکھا ہے وہ فرد ثیاب بذلہ ہے تعریف عام وہی ہے جو لایذہب **بتلك الثیاب الی الامراء** سے ثابت ہے۔ آنحضور اس کے متعلق کچھ تصریح کے ساتھ تحریر فرمائیں کہ لایذہب **بتلك الثیاب الی الامراء** کا کیا مطلب ہے محض رواج یا عادت سے لوگوں کی چادر اور لنگی ثیاب بذلہ میں جاوے گا اور نماز مکروہ ہوگی اور حضور ﷺ نے اس لباس

کو ہمیشہ پہنا یا نہیں یا جامہ وغیرہ یہ فعل رسول اللہ ﷺ ہے یا نہیں یا صرف پسند فرمایا تھا۔؟

الجواب۔ میرے نزدیک محقق اس میں تفصیل ہے کہ جس شخص نے رداء وازار سے نماز پڑھی آیا سنت سمجھ کر پڑھی ہے یا لباس معتاد کے پہننے سے کسل کر کے پڑھی ہے اول صورت میں کراہت نہیں کیونکہ ایسا شخص اس لباس سے دوسرے مجمع میں بھی بے تکلف چلا جائے گا کہ وہ اس کولباس محترم سمجھتا ہے اور دوسری صورت میں کراہت ہوگی کہ خود وہ لباس اس کی نظر میں غیر وقیع ہے۔ اس تفصیل سے متنازعین کے سب دلائل درست رہے اور نزاع لفظی ہوگیا موضوع کے بدلنے سے محمول بدل گیا۔ اشرف علی ۲۵ رشعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۷)

صلوٰۃ بین الساریتین کا حکم

سوال (۳۵۲) (۱) باب الامامۃ فتح القدیر اور ردالمحتار کی اس عبارت سے الاصح ماروی عن ابی حنیفه انه قال اکرہ للامام ان یقوم بین الساریتین اوزاویة اوناحیة المسجد اوالیٰ ساریة لانه خلاف عمل الامة اھ۔ بقول وتحقیق حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بلا ضرورت امام کا بحالت امامت مسجد کے در میں جو بین الساریتین ہو کھڑے ہونے کی کراہت ثابت ہوتی ہے یا نہیں (۲) بصورت ثبوت حکم کراہت صحیحین وغیرہما کی وہ حدیثیں قول امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے معارض ہوسکتی ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ کا بقول حضرت بلال رضی اللہ عنہ کعبہ کے اندر بین العمودین کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ثابت ہے یا بوجہ منفرد ہونے حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معارضۂ مذکور قیاس مع الفارق وباطل ہوگا (۳) بدائع کی یہ عبارت الافضل للامام ان یقف فی مقام ابراهیم (جس کو شامی نے حواشی درمختار کے باب الامامۃ وباب الصلوٰۃ فی الکعبہ میں نقل کیا ہے) معارض قول امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (بوجہ وقوع مقام ابراہیم بین الساریتین) ہے یا نہیں۔ بصورت ثانی تعارض ظاہری کے دفع کی کیا تقریر وتنقیح ہے۔؟

الجواب۔ (۱) کراہت ثابت ہوتی ہے کما ہو ظاہر۔ (۲) قیاس مع الفارق ہے للوجہ المذکور فی السوال (۳) یہ مقام ابراہیم کہنا ایسا ہے جیسا باب الامامۃ میں اس کے ذرا قبل کی عبارت میں السنة ان یقوم فی المحراب الخ ۔ فی المحراب کہنا۔ مگر دوسری دلیل سے فی المحراب یقیناً مقید ہے خروج قدمین کے ساتھ فی مکروهات الصلوة من الدر المختار و قیام الامام فی المحراب لاسجوده فیه وقدماه خارجة۔ پس اسی طرح فی مقام

ابراہیم بھی مقید ہے اسی قید کے ساتھ اس لئے کچھ تعارض نہ رہا۔

۲۱؍ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳)

حکم قیام امام اور صحن مسجد بمقابلہ محراب

سوال (۳۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے احناف اس مسئلہ میں کہ (۱) مسجد کے صحن میں یا آگے کے درجہ میں یا سائبان میں محراب کی سیدھ میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے یا نہیں اور محراب سے علیحدہ ہونا کب متصور ہوتا ہے اور مکروہ ہونے پر فرض اور تراویح اور وتر وغیرہ کا حکم ایک ہے یا الگ الگ اور کیوں (۲) مقتدی کو یا منفرد کو یا امام کو مسجد کے دروں میں سائبان کے ستونوں کے درمیان کھڑا ہونا خواہ وہ ستون لکڑی کے یا لوہے کے یا پتھر کے یا پختہ عمارت کے ہوں اور ان پر گول ڈاٹ ہو یا نہ ہو جیسے کہ محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے ان میں بھی مکروہ ہے یا نہیں اور سب کا ایک حکم ہے یا الگ الگ۔؟

الجواب۔ (۱) ردالمحتار جلد ۱ ص ۵۹۳ وص ۵۹۴ میں اول معراج سے **السنة ان يقوم في المحراب** اور اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے **ليعتدل الطرفان** اسکے بعد امام صاحب کا قول نقل کیا ہے **اكره ان يقوم بين الساريتين اوفي زاوية او في ناحية المسجد اوالى سارية لانه خلاف عمل الامة** اور اس پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے **توسطوا الإمام** اس کے بعد اس کی تائید اس طرح کی ہے **الاترى ان المحاريب ما نصبت الاوسط المساجد وهي قد عينت لمقام الإمام**۔ اس سب سے ظاہر ہے کہ مقصود محراب نہیں بلکہ توسط امام ہے اور ترک محراب سے جبکہ ایک ناحیہ زاویہ میں ہو توسط کا ترک لازم آتا ہے یہی وجہ ہے کہ کراہت میں قیام بین الساریتین وقیام فی زاویۃ وقیام فی ناحیۃ کا ذکر کیا۔ قیام فی الصحن کا ذکر نہیں کیا کیوں کہ قیام فی الصحن مستلزم ترک توسط کو نہیں ہے چنانچہ اس کے بعد تصریح کردی۔ **والظاهر ان هذا في الإمام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه في الوسط فلو لم يلتزم ذلك لايكره تامل**۔ اور ان احکام کو مطلقاً امام کے لئے کہا گیا ہے فرض وغیر فرض میں کسی نے فرق نہیں لکھا۔ اور اگر کسی کو ردالمحتار کی اس عبارت سے شبہ واقع ہو **و في التاتارخانيه و يكره ان يقوم في غير المحراب الالضرورة اه ومقتضاه ان الإمام لو ترك المحراب و قام في غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف لا نه خلاف عمل الامة**۔ اس کا جواب یہ ہے کہ غیر محراب سے مراد غیر وسط

مسجد ہے چنانچہ اس سے اوپر کی عبارت اس کا قرینہ ہے۔ السنة ان يقوم الإمام بازاء وسط الصف الاترى ان المحاريب ما نصبت الاوسط المساجدوهى قد عينت لمقام الإمام ص ٦٧٥ ج ١۔ وجہ یہ کہ وسط مسجد کو چھوڑنے سے جب مسجد میں پوری صف ہوگی تو ایک طرف مقتدی کم ہوں گے دوسری طرف زیادہ۔ (۲) امام کو مکروہ ہے لا شتراک العلة اور مقتدی کو انقطاع صف کی حالت میں اور منفرد کو مکروہ نہیں۔ لانتفاء علة الكراهة۔

۲۰ رمضان ۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ۳۶۹)

تخلل ستون ہا در صف

سوال (۳۵۴) در دیار پنجاب وخراسان بوقت ساختن مساجد در صفی وشتوی زیر صف میان ہر دو جدار ستون مید ہند و بوقت صف بستن مصلیان آں ستونہا میان می آیند و جائے یک مصلی میگیرند بعض علماء فرمایند کہ ایں حائل کعدم الحائل ست پس فرجات الشیطان متحقق شدد ویدخل فيه الشيطين كانها خذف برو مطلق وبعض مے سرایند کہ حیلولت ستون درمیان صف مثل ایستادن مصلے شدو در فرجات شیطان داخل نشد چہ دخول شیطان برآں صورت است کہ قصداً فرجہ در صف میان دو کس گزاشتہ شودوایں آمدن ستون حالت اضطراری ست نہ اختیاری چہ ایں قدر دراز چوب کہ سربسر برجدران نہادہ شودنا در الوجود ست والضرورات تبیح المحظورات دریں امر ہرچہ ارشاد شود واجب العمل خواہد شد اگر قول بعض اول درست شود تا ستونہا را از مساجد کشیدہ صورتے دیگر کردہ شودواگر قول بعض ثانی درست شود ما از وسواس وعید ایمن باشیم امادریں صورت جزئیہ نوشتہ شود بحوالہ کتاب وصفحہ وباب تا کہ برمخالف حجت قوی گردد۔؟

الجواب۔ ایں[۱] جزئیہ تصریحاً از نظر نہ گزشتہ ونہ ذخیرہ کتب نزد خود دارم کہ دراں تتبع نمایم لیکن انچہ از کلیات ونظائر فہمیدہ ام آن ست کہ اگر از آمدن ستونہا میان صف تحرز بوجہے ممکن باشد تحرز باید کرد زیرا کہ مراصة درصفوف مامور بہ است وحیلولۃ سواری مفوت مراصة است واگر تحرز ممکن نباشد پس امر واسع است۔ كما فى ردالمحتار المجلد الاول ص ٥٩٥

(۱) مولوی خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی نے تنشیط الاذھان میں مبسوط سرخسی سے نقل فرمایا ہے والإصطفاف بين الاسطوانتين غير مكروه لانه صف فى حق كل فريق وان لم يكن طويلا و تخلل الاسطوانتين بين الصف كتخلل متاع موضوع او كفرجة بين رجلين وذلك لا يمنع صحة الاقتداء آه۔ اس عبارت کے ظاہر سے ضرورت وعدم دونوں میں عدم کراہت کا حکم مفہوم ہوتا ہے لاشتراک العلة۔ لیکن حدیث انس رضی اللہ عنہ اس کی معارض ہے فالحق ہوالتفصیل المذکور فی الجواب۔ ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص ۱۳)

(۱) قال فی البحر تکلموا فی الصف الاول قیل ھو خلف الإمام فی المقصورۃ وقیل مایلی المقصورۃ وبه اخذ الفقیه ابو اللیث لانه یمنع العامة عن الدخول فی المقصورۃ فلا تتوصل العامة الی نیل فضیلة الصف الاول ثم قال ویعلم منه بالاولیٰ ان مثل مقصورۃ دمشق التی ھی فی وسط المسجد خارج

(۱) اس نقل میں اختصار مخل ہے اسلئے اول پوری عبارت نقل کی جاتی ہے اس کے بعد ضروری تحقیق لکھی جائے گی۔ شامی ص ۵۹۵ میں ہے۔

قال فی البحر فی اخرباب الجمعة تکلموا فی الصف الاول قیل ھو خلف الإمام فی المقصورۃ وقیل مایلی المقصورۃ وبه اخذ الفقیه ابو اللیث لانه یمنع العامة عن الدخول فی المقصورۃ فلا تتوصل العامة الی نیل فضیلة الصف الاول اھ اقول والظاھر ان المقصورۃ فی زمانھم اسم لبیت فی داخل الجدار القبلی من المسجد کان یصلی فیھا الامراء الجمعة ویمنعون الناس من دخولھا خوفا من العدو فعلی ھذا اختلف فی الصف الاول ھل ھو مایلی الإمام من داخلھا ام مایلی المقصورۃ من خارجھا فاخذ الفقیه بالثانی توسعة علی العامة کی لا تفوتھم الفضیلة ویعلم منه بالاولی ان مثل مقصورۃ دمشق التی ھی فی وسط المسجدخارج الحائط القبلی یکون الصف الاول فیھا مایلی الإمام فی داخلھا وما اتصل به من طرفیھا خارجا عنھا من اول الجدار الی اخرہ فلا ینقطع الصف ببنائھا کما لا ینقطع بالمنبر الذی ھو داخلھا فیما یظھر وصرح به الشافعیة وعلیه الفتویٰ فلو وقف فی الصف الثانی داخلھا قبل استکمال الصف الاول من خارجھا مایکون مکروھا ویوخذ من تعریف الصف الاول بما ھو خلف الامام ای لا خلف مقتد آخران من قام فی الصف الثانی بحذاء باب المنبر یکون من الصف الاول لانه لیس خلف مقتد آخر والله تعالیٰ اعلم آہ۔

اس عبارت میں علامہ شامی نے اول تعیین صف اول میں علماء کا اختلاف دکھلایا ہے کہ بعض اس صف کو اول کہتے ہیں جو کہ امام کے پیچھے مقصورہ کے اندر ہوتی ہے اور بعض اس صف کو جو کہ مقصورہ کے قریب اس کے باہر ہوتی ہے۔ اس کے بعد علامہ موصوف نے ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ظاہر کی ہے کہ وہ اس غرض سے کہ عوام صف اول کی فضیلت سے محروم نہ ہو جائیں قول ثانی کو اختیار کرتے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے استنباط کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابو اللیث کے فتوے سے یہ امر بالاولیٰ معلوم ہوتا ہے کہ جامع دمشق جس میں مقصورہ حائط قبلی سے باہر اور مسجد کے درمیان میں واقع ہے اس میں صف اول وہ ہے جو کہ مقصورہ کے اندر واقع ہے اور جو لوگ مقصورہ سے باہر صف مذکور کے دونوں پہلوؤں میں کھڑے ہیں وہ صف اول میں داخل ہیں اور مقصورہ کی دیواروں کے بیچ میں حائل ہونے سے صف منقطع نہیں ہوتی جیسا کہ مقصورہ کے اندر منبر کے حائل ہونے سے صف منقطع نہیں ہوتی اور گو علامہ موصوف نے اس استنباط کی وجہ نہیں بیان کی ہے مگر میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ جب امام ابو اللیث عوام کی فضیلت صف اول کو حاصل کرنے کے لئے اس صف کو صف اول کہتے ہیں جو کہ صف واقع فی المقصورہ کے پیچھے ہے تو جو صفیں کہ اس کے دونوں پہلوؤں میں ہیں۔ وہ تو بالاولیٰ صف اول میں داخل ہوں گی اور جبکہ وہ صف اول میں داخل ہوئیں تو اب پچھلی صف کو صف اول کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا صف اول وہ صف ہوگی جو کہ مقصورہ کے اندر اور اس کے دونوں پہلوؤں میں واقع ہے اور جبکہ صف اول صف مذکور قرار پائی تو اب دیوار ہائے مقصورہ قاطع صف نہ ہوں گی یہ تقریر تھی وجہ استنباط کی لیکن مجھے اس میں کلام ہے اولاً اس لئے کہ حصول فضیلت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

الحائط القبلي يكون الصف الاول فيها مايلي الإمام في داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجا عنها من اول الجدارالیٰ اٰخره فلا ينقطع الصف ببنائها كمالا ينقطع بالمنبر الذى هو داخلها فيما يظهر و صرح به الشافعية اھ

(۱) قلت وقد ثبت بهذه الرواية ان القاطع في محل الضرورة ليس بقاطع ويؤيده ماروى الترمذى في باب كراهة الصف بين السوارى عن عبدالحميد بن محمود قال صلينا خلف اميرمن الامراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال انس بن مالك كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ الحديث فلينظر في قوله اضطرنا وقوله نتقي يحصل التفصيل الذى ذكر۔

(امدادص ۸۰ جلداول)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صف اول کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ صف ثانی کوصف اول کہاجاوے بلکہ اس کے لئے قرب امام کی امکانی کوشش کافی ہے کما لا یخفی علی العارف بقواعد الشرع اورثانیاً اس لئیے کہ اگرصف خارج مقصورہ کوصف اول مان بھی لیا جاوے اور یہ بھی مان لیا جاوے کہ جولوگ صف واقع فی المقصورہ کے پہلوؤں میں ہوں۔ وہ صف اول میں داخل ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مقصورہ کی دیواریں قاطع صف نہ ہوں یہ ممکن ہے کہ نمازیوں کوقطع صف کا گناہ نہ ہو کیونکہ اس سے بچنا ان کے اختیار سے باہر ہے مگر بانیان مقصورہ کا گناہ سے محفوظ رہنا دشوار ہے کیونکہ وہ اس قطع کا سبب اپنے اختیار سے بنے ہیں اورثالثاً اس لئے کہ امام ابواللیث کے صف خارج مقصورہ کوصف اول کہنے سے یہ لازم بھی نہیں آتا کہ صف واقع فی المقصورہ دمشق صف اول ہو اور جولوگ اس کے پہلوؤں میں کھڑے ہیں وہ صف اول میں داخل ہوں کیونکہ جس ضرورت سے امام ابواللیث نے صف خارج کوصف اول کیا تھا وہ ہنوز موجود ہے اسلئے کہ انہوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی تھی کہ اگر صف مقصورہ کوصف اول کہاجاوے گا تو عوام فضیلت صف اول سے محروم ہو جاویں گے کیونکہ عوام حجرہ میں داخل نہیں ہوسکتے۔ اب میں کہتا ہوں کہ اگر جامع دمشق میں صف اول صف واقع فی المقصورہ کوکہا جاوے گا تو وہ لوگ فضیلت صف اول سے محروم ہو جاویں گے کیونکہ مقصورہ میں داخل ہونے سے حکومت مانع ہے اور اس کے پہلوؤں میں کھڑے ہونے سے شریعت مانع ہے للزوم القطع۔ پس ضرور ہے کہ صف خارج کوصف اول کہاجاوے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نہ امام ابواللیث رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک قوی ہے نہ علامہ شامی کا اس سے یہ استنباط کرنا کہ جامع دمشق میں صف اول فی المقصورہ ہوگی اور جولوگ اس کے دونوں پہلوؤں میں کھڑے ہیں وہ صف اول میں داخل ہوں گے اور جدران مقصورہ قاطع صف نہ ہوں گے جب یہ تمہیدی مضمون معلوم ہوگیا تو اب سمجھو کہ غالباً اس روایت سے استدلال کی وجہ یہ تھی کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حائل بوقت ضرورت کالعدم ہے سو یہ مضمون صحیح ہے اور مدعی پر اس سے استدلال درست ہے گو یہ امر کہ جامع دمشق میں دیوار ہائے مقصورہ قاطع صف نہیں ہیں محل کلام ہے کما تبین ویؤید ماقلنا تصریح ابن الحاج المالکی بلزوم قطع الصفوف ببناء المقاصر لیکن اس کا اثر اصل مقصود پر کچھ نہیں پڑتا۔ پس یہ عبارت برمحل ہے اور اس کی بے متعلقی مقام کا شبہ مندفع ہوگیا۔ جو کہ اول نظر میں احقر کو ہوا تھا ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص ۱۲)

(۱) (حاشیہ صفحہ ہذا) یہاں پر عبارت میں تصحیح الاغلاط ص ۱۵ سے تغیر کیا گیا ہے ۱۲۔

تحقیق حکم صلوٰۃ بحالت اطلاق ازار (گھنڈیاں بٹن وغیرہ)

سوال (۳۵۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں۔(۱) کرتہ اور اچکن کی گھنڈیاں یا بوتام اور انگرکھہ کا بند کھول کر نماز پڑھنا یا پڑھانا مکروہ ہے یا نہیں۔؟

(۲) رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کرام سے کرتہ کی گھنڈی کھول کر نماز پڑھنا ثابت ہوا ہے یا نہیں۔؟(۳) بہشتی گوہر کے صفحہ ۵۸ باب مکروہات نماز میں یہ مسئلہ ہے (حالت نماز میں کپڑے کا خلاف دستور پہننا یعنی جو طریقہ اس کے پہننے کا ہو اور جس طریقہ سے اس کو اہل تہذیب پہنتے ہوں اس کے خلاف اس کا استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے) اس میں یہ صورت داخل ہوتی ہے یا نہیں کیونکہ تمام مہذب لوگ گھنڈی اور بوتام لگانے اور بند باندھنے کو عملاً داخل تہذیب سمجھتے ہیں۔؟

الجواب۔ عن الثالث وھو یغنی عن الجواب عن الاولین۔اصل میں کراہت کا حکم سدل میں منقول ہے۔اور اس کی تفسیر ارسال ثواب بلا لبس معتاد ہے۔کذا فی الدرالمختار وحواشیہ خواہ کل ثوب میں ہو یا جزو میں مثل آستین وغیرہ بعض نے اس میں توسیع کر کے مطلق لبس غیر معتاد کو بھی اس میں داخل کر دیا۔ چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔قال فی الخزائن بل ذکر ابو جعفر انہ لو ادخل یدیہ فی کمیہ ولم یشد وسطہ اولم یزرازرارہ فھو مسیئ لانہ یشبہ السدل اھ۔عجب نہیں علم فقہ میں جو کہ اصل ہے بہشتی گوہر کی (جس کے انتخاب کی کیفیت اس کے خطبہ میں مذکور ہے جس کی بناء پر مسئلہ کی نسبت میری طرف تام بھی نہیں) اس قول کو لے لیا ہو لیکن خود شامی ہی نے اس قول کا رد بھی اس کے بعد ہی نقل کر دیا ہے۔ ونصہ قلت لکن قال فی الحلیۃ فیہ نظر ظاھر بعد ان یکون تحتہ قمیص او نحوہ مما یستر البدن الخ۔جلد ا ص ۶۶۸ وص ۶۶۹ اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ عدم لبس معتاد سدل کی حقیقت نہیں۔ بلکہ ایک قید ہے اس کی حقیقت یعنی ارسال کی اور وجود قید مستلزم نہیں وجود مقید کو نیز اس کا لبس غیر معتاد ہونا بھی مسلم نہیں۔صدہا صلحاء ومتواضعین میں یہ معتاد ہے اس لئے جتنی ناتمام نسبت اس مسئلہ کی میری طرف ہے اس بناء پر میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔

ذی الحجہ ۳۲ھ (ترجیح ص ۱۴۸ ج ۵)

نماز میں عورتوں کا کہنیوں تک ہاتھ کھولنے یا ٹخنے کھولنے کا حکم

سوال (۳۵۶) کشف دست زنان تامرفق درنماز ونیز کشف کعبین ایشاں مفسد آں نماز است یانہ۔؟

الجواب۔ ذراع تا مرفق عضو کامل است کشف او مفسد است اگر بقدر سہ تسبیح باشد و کعبین عضو کامل نیست کشفش مفسد نیست ردالمختار ج۱ ص ۴۲۳ و ۴۲۴۔ حصہ اخیر۔

۱۱/صفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۰)

نماز میں رونے کا حکم

سوال (۳۵۷) ایک شخص جماعت میں نماز پڑھ رہا ہے اور وہ یک بیک از خود رو پڑا یا بآواز بلند لفظ (الله یا حق یا اه یا هو هو) کہہ کر کانپ اٹھا اور ہم کو یہ علم نہیں کہ یہ بذوق الٰہی کہتا ہے یا بغیر ذوق الٰہی کے۔ دریں صورتہائے مرقومہ شخص مذکور کی نماز درست ہوگی یا نہیں اور قرب وجوار کے آدمیوں کی نماز ہوگی یا فاسد ہو جائے گی۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار مفسدات الصلوة والانین والتاوه والتافیف و البكاء بصوت لوجع او مصيبة قيد للاربعة الالمريض لا يملك نفسه عن انين او تاوه الى قوله لالذكر جنة او نارالخ باب الإمامة اما ماتعارفوه (عن رفع المؤذنين اصواتهم) في زماننا فلا يبعد انه مفسد اذالصياح ملحق بالكلام فتح وبسط القول فيه في ردالمحتار ج۱ ص۶۱۶

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر اس نے شوق ومحبت الٰہی میں ایسا کیا اس کی نماز درست ہوگئی ورنہ نہیں۔ یہ تفصیل تو خود اس کی نماز میں ہے لیکن پاس والوں کی نماز میں کسی حال میں فساد نہیں آتا۔ ۲۸/ذی الحجہ ۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۲)

بطلان نماز بکشف ربع عضو

سوال (۳۵۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ کس قدر ستر مصلی اندر نماز کے مکشوف ہو جاوے تو نماز باطل ہوتی ہے۔؟

الجواب۔ ربع عضو اگر کھل جاوے اور بقدر ادائے ایک رکن کے کھلا رہے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ یہ تو جب ہے کہ ایک جگہ سے اس قدر کھل جائے اور اگر دو جگہ سے تھوڑا تھوڑا کھل جائے تو اگر ایک عضو میں دو جگہ کھلا ہے تو اگر دونوں کو ملا کر بقدر ربع اس عضو کے ہو جاوے تب بھی نماز باطل ہو جاوے گی اور اگر ایک عضو میں ایک جگہ سے دوسرے عضو میں دوسری جگہ سے تھوڑا تھوڑا کھل رہا ہے تو ان دونوں عضو میں جو چھوٹا عضو ہے اگر اس کے ربع کے برابر دونوں

جگہ ملا کر ہوگئی تب بھی نماز باطل ہوگئی۔ ویمنع کشف ربع عضو قدر اداء رکن بلا صنعه و تجمع بالاجزاء لو فی عضو واحد والاقبا لقدر فان بلغ ربع ادنا ھاکاذن منع۔ درمختار مختصراً۔ واللہ اعلم (امداد ص ۱۰۱ ج ۱)۔

نماز میں عینک لگانے کا حکم

سوال (۳۵۹) حالت نماز میں عینک لگائے رکھنا جائز ہے یا نہیں برتقدیر ثانی کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی فقہائے متقدمین میں سے کسی نے اس مسئلہ کی تصریح کی ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ عینک لگانے کی عادت مستحدث ہے اس لئے امید نہیں کہ کسی کے کلام میں اس کی تصریح ملے مگر قواعد سے یہ جواب ہے کہ فی نفسہ جائز ہے لیکن فعل عبث ہے اور عبث نماز میں مکروہ ہے اس عارض کے سبب یہ فعل مکروہ ہوگا۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۱)

مکروہ تحریمی بودن نماز برسجادۂ کہ دراں برجائے سجدہ تصویر جاندار باشد

سوال (۳۶۰) اگر کسی سجادہ پر سجدہ کی جگہ تصویر انسانی یا حیوانی ہو مذہب امام شافعی و حنفی کے علماء اس پر نماز کا حکم دیتے ہیں یا نہیں ہر دو مذہب کے مسئلہ کے حل سے بحدیث صحیح و بآیات قرآنیہ یا بہ نص پورے طور سے واضح و خلاصہ تحریر فرماویں کہ اس سجادہ پر نماز درست یا مکروہ یا واجب جو کچھ حل حرمت سے ہو بنظر عنایت رحمت آگاہی بخشیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار مکروھات الصلوۃ وان یکون فوق رأسه و بین یدیه او بحذائه یمنة او یسرۃ او محل سجودہ تمثال الخ و فیه اولھا ذکرہ ھذہ نعم التنزیھیة التی مرجعھا خلاف الاولی فالفارق الدلیل فانھا ظنی الثبوت ولا صارف فتحریمیة والافتنزیھیة۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز مکروہ ہوگی اور کراہت بھی تحریمی ہوگی جو حکم حرام میں ہے۔ اور میرے پاس مذہب شافعیؒ کی کتاب نہیں ہے۔ ۲۷ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۸۱)

حکم استقبال مصلی نقشۂ روضۂ مطہر را

سوال (۳۶۱) مسئلہ مدینہ منورہ کا نقشہ جس میں حضور ﷺ کے مزار کا قبہ بھی ہے اگر

نماز میں سامنے لٹکا ہوتو نماز میں کچھ خرابی تو نہ ہوگی۔؟

الجواب۔فی ردالمحتار عن الحلیة وتکرہ الصلوۃ علیہ (ای علی القبر) والیه لورود النھی عن ذلك ج۱ص ۹۴۵ وفی الدرالمختار اولغیر ذی روح لایکرہ لانھا لاتعبد فی ردالمحتار فعلی ھذا ینبغی ان یکرہ استقبال عین ھذہ الاشیاء (ای الشمس والقمر والکواکب والشجرۃ الخضراء) معراج لا نھا عین ماعبد بخلاف مالو صورھا واستقبل صورتھا ۔ (ج۱ص۶۷۸)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر چہ قبر کا نماز کے سامنے ہونا مکروہ ہے لیکن قبر کے نقشہ کا سامنے ہونا کچھ حرج نہیں کیونکہ نقشہ قبر کی کوئی پرستش نہیں کرتا البتہ اگر کسی قوم کی یہ رسم بھی ثابت ہو جاوے تو پھر اس میں بھی کراہت ہو جاوے گی۔ ۷رشوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۳)

حکم مشی درصلوٰۃ بعذر مطر

سوال (۳۶۲) امام نے اپنے مقتدیوں سے کہا کہ دیکھو اگر پانی برسنے لگے تو میں مسجد کے اندر ہو لوں گا اور تم لوگ میرے پیچھے آ جانا مگر رخ قبلہ سے نہ پھرنے پاوے چنانچہ امام اور مقتدیوں نے ایسا کیا بھی تو ایسی صورت میں نماز میں فساد آ ویگا یا نہیں خصوصاً جبکہ فاصلہ امام کے پہلے مقام اور دوسرے مقام کا اس مقدار سے کہیں زیادہ ہے جتنے میں دوصفیں قائم ہوسکتی ہیں شامی میں تلاش کیا عذر مطر کی تخصیص ایسی صورت میں تو ملی نہیں اگر بحوالۂ شامی جواب عنایت ہو تو زیادہ سہولت ہوگی حدث وخوف کے علاوہ اعذار میں بشرط عدم تحویل قبلہ تو عدم فساد صلوٰۃ کی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے مگر شبہ یہ ہے کہ مطر عذر بھی ہے یا نہیں کیونکہ معمول علماء کا ایسا نہیں دیکھا کہ پانی برسنے کے وقت نماز ہی میں مسجد کے اندر چلے جاتے ہوں خیر دلیل شرعی ہونا ضروری ہے۔؟

الجواب۔حدیث میں نص ہے اقتلوا الاسودین فی الصلوۃ الحیة والعقرب اور باوجود اس کے اس قتل کو عمل کثیر مفسد صلوٰۃ علی الاصح کہا گیا ہے ۔ کما فی الشامی قوله لکن صحح الحلبی الفساد حیث قال تبعاً لابن الھمام فالحق فیما یظھر ھو الفساد والامر بالقتل لا یستلزم صحة الصلوۃ مع وجودہ کما فی صلوۃ الخوف بل الامر فی مثله لاباحة مباشرته وان کان مفسدا للصلوۃ اھ ونقل کلام ابن الھمام فی الحلیة والبحر والنھر واقروہ علیه و قالو ان ماذکرہ السرخسی

(من انه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث بحر) رده في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الاسلام من ان الكثير لايباح اه ج ۱ ص ۶۸۱۔ اور مطر تو ہر طرح اس سے اخف ہے کہ نہ اس میں کوئی ایسی نص ہے اور نہ اس میں ایسا خوف ضرر ہے اس لئے اس کے سبب سے مشی بدرجہ اولیٰ مفسد صلوٰۃ ہوگی البتہ اگر درمیان میں وقفات ہوتے جائیں تو اس کو عمل کثیر نہ کہا جاوے گا۔ كما في العالمگيرية المشي في الصلوة اذاكان مستقبل القلبة لا يفسد اذا لَمْ يكُنْ متلاحقا الٰى قوله لو مشى في صلاته مقدار صف واحد لم تفسد صلوته ولوكان مقدار صفين ان مشى دفعة واحدة فسدت صلوته وان مشى الٰى صف ووقف ثم الٰى صف لا تفسد كذا في فتاوىٰ قاضي خان ج۱ ص۶۵ والله اعلم ۲۷؍رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۲)۔

حکم خواندن نماز سر برہنہ

سوال (۳۶۳) ٹوپی کے اوپر دستار باندھی اور دستار کے بیچ کے درمیان سے ٹوپی نظر آوے یعنی سر کی سطح اعلیٰ پر جو ٹوپی ہے وہ نظر آوے اس صورت میں نماز مکروہ تحریمی ہوگی یا نہ کہ ننگے سر پر دستار باندھی اور سر کی سطح اعلیٰ دیکھی گئی نماز اس صورت میں مکروہ ہوگی اس بارہ میں بھی اختلاف بہت ہو رہا ہے جواب باصواب ارقام فرمادیں۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار مكروهات الصلوة وصلوته حاسرا اى كاشفا رأسه للتكاسل ولا بأس به للتذلل واما للاهانة بها فكفرو لو سقطت قلنسوته فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكويرا وعمل كثير مع ردالمحتار ج۱ ص ۶۷۰۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر ٹوپی نظر آوے تو کراہت نہیں ہے۔ لانه ليس بحاسر كيف واذا جاز الاكتفاء بالقلنسوة كما يدل عليه قوله ولو سقطت قلنسوته الخ فكيف اذا كانت على بعضها العمامة ايضاً۔ اور اگر سر نظر آوے تو کراہت ہے۔ لانہ حاسر۔ فقط واللہ اعلم ۱۶؍شوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۸۹)

شبہ بر عبارت تذکرۃ الرشید در بارۂ فساد صلوٰۃ از ختم کردن مقتدی سلام اول را قبل امام خود

سوال (۳۶۴) قطب الاقطاب حضرت مولانا گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا ایک فتویٰ

مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی تذکرۃ الرشید جلد اول میں ارقام فرماتے ہیں وہ یہ ہے'' کہ مقتدی اپنے پہلے سلام کو امام سے پہلے ختم کرے تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جاوے گی۔ اکثر لوگ اس سے غافل ہیں سننے والا دوسروں کو سنادے۔'' اس عبارت میں اور درمختار کی اس عبارت میں تعارض ہے۔ **ولو اتمه قبل امامه فتکلم جاز وکره فلو عرض مناف تفسد صلوة الامام**۔ فقط درمختار ص ۸۷ ج ۱) مطبوعہ مطبع مجتبائی دھلی صاحب درمختار کے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز فاسد نہیں ہونے کی۔ قول فیصل اس بارہ میں کیا ہے۔ فقط؟

الجواب۔ یہی شبہ مجھ کو بھی ہوا تھا اور ہے میرا گمان یہ ہے کہ حضرتؒ نے کراہت فرمایا ہوگا ناقلین نے فساد نقل کر دیا۔ اگر خود جامع تذکرہ سے تحقیق کی جاوے شاید وہ کچھ زیادہ تفصیل لکھ سکیں۔ فقط۔ ۲۴ رصفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۲)

کیا چادر ورضائی کا لٹکانا اسبال میں داخل ہے

سوال (۳۶۵) کرتا۔ انگرکھا۔ پائجامہ ٹخنے سے نیچے لٹکانا مردوں کو جائز نہیں۔ آیا اس میں چادر رضائی داخل ہوگی جبکہ اس کا آنچل کندھے پر نہ ڈالا جاوے اور ٹخنوں سے نیچے لٹک جاوے اوڑھنے کی حالت میں۔؟

الجواب۔ چادر، رضائی کا لٹک جانا اس میں داخل نہیں کیونکہ وہ موضوع اس لئے نہیں ہیں کہ ٹخنے سے نیچے رہے محض اتفاقی امر ہے۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۸)

قراءۃ لفظ عطاء درمحل عذاب

سوال (۳۶۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لفظ عطآء جو قرآن میں آیا ہے وہ موقع انعام وجزائے اعمال صالحہ میں آیا ہے اگر کوئی شخص اس لفظ کو غلطی سے موقع عذاب میں پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہ اعادۂ نماز مستحب ہوگا یا نہ۔؟

الجواب۔ **فی فتاویٰ قاضی خان وان تغیر المعنی بان قرأ ان الأبرار لفی حجیم و ان الفجار لفی نعیم او قرأ ان الذین امنوا وعملوا الصلحٰت اولئك هم شرالبریه اوقرأ وجوه یومئذٍ علیها غبرة اولئك هم المؤمنون حقا تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبرالله به**۔ چونکہ صورت مسئولہ میں بھی ظاہراً تغیر فاحش

ہو گیا لہذا اقتضاء قاعدہ کا فساد ہے لیکن احقر کے نزدیک اس کی یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ اس کو تہکم پر محمول کیا جاوے جیسے فبشر ھم بعذاب الیم اور اس کا مقتضا عدم فساد ہے اول کا مقتضا وجوب اعادہ ہے نہ کہ ثانی کا والاول احوط والثانی اوسع۔　　۲۱؍رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۲ ج ۱)

مسجد کی چھت پر نماز مکروہ ہے

سوال (۳۶۷) ہم مصلیان مسجد میر محمود صاحب مرحوم مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر دریافت کرتے ہیں کہ مسجد کی چھت پر نماز جماعت سے پڑھ سکتے ہیں یا نہیں۔ (۱) مسجد پست بنی ہے۔ (۲) در چھوٹے اور موٹے کولوں کے ہیں اور اندرون مسجد ہوا کی آمد و رفت کم ہے جس کے باعث نماز میں گرمی کی شدت سے طبیعت پریشان ہوتی ہے۔ (۳) مسجد کی وضع قطع کے ماتحت یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ مسجد بناتے وقت چھت پر نماز پڑھنا بھی مقصود تھا زینہ بہت عرصہ کے بعد بنالیا گیا ہے۔ (۴) کسی مکان کی بے پردگی نہیں ہوتی ہے۔؟

الجواب۔ فی العالمگیریة الباب الخامس من الکراهیة الصعود علی سطح کل مسجد مکروہ ولهذا اذا اشتد الحر یکرہ ان یصلوا بالجماعة فوقا الا اذاضاق المسجد فحینئذ لا یکرہ الصعود علی سطحه للضرورة کذا فی الغرائب۔ اس میں تصریح ہے کہ صورت مسئول عنہا میں چھت پر جماعت کرنا مکروہ ہے۔

۱۴؍صفر ۵۴ھ (النور محرم ۱۳۵۵ھ ص ۹)

(نوٹ) ہوا اور گرمی کا علاج دیوار قبلہ یا یمین وشمال میں دریچہ کھولنے سے ہوسکتا ہے۔ اشرف علی

مواضع غضب وعذاب میں ممانعت نماز اور اس کی حکمت

سوال (۳۶۸) کئی ایام سے ایک شبہ دل میں واقع ہو رہا ہے اب تک بدستور ہے اس لئے عرض کر کے حل چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ بندہ چونکہ ضعیف و ناتواں ہے ایک ضد سے تاثر کے وقت دوسری ضد کا تحمل نہیں کرسکتا۔ مگر حق تعالیٰ چونکہ قادر مطلق ہیں وہ متاثر و منفعل نہیں ہوتے۔ پھر مواضع غضب وعذاب میں جانے آنے یا نماز پڑھنے سے نہی کیوں فرمائی گئی ہے۔ چنانچہ اصحاب حجر کے متعلق ارشاد ہے لاتدخلوا علی ھؤلاءِ الا ان تکونوا باکین فان لم تکونوا باکین فلا تدخلوا علیھم ان یصیبکم مثل ما اصابھم الحدیث اس کی حکمت ارشاد فرمادی جاوے؟

الجواب۔ ایک توجیہ یہ خیال میں آئی تھی مگر اس احتمال پر کہ شاید کسی نے اس سے اچھی توجیہ لکھی ہو کتابوں کا مطالعہ کیا بحمداللہ تعالیٰ فتح الباری میں بتغیر الفاظ وہی توجیہ نکلی جو خیال میں آئی تھی اس میں شبہ مذکورہ فی السوال کا جواب بھی ہے اس لئے اس کو نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

فقال وجه هذه الخشية ان البكاء يبعثه على التفكر والا عتبار فكانه امر لهم بالتفكر في احوالٍ توجب البكاء من تقدير الله تعالٰى على اولئك بالكفر مع تمكينه لهم في الارض وامها لهم مدة طويلة ثم ايقاع نقمته بهم و شدة عذابه وهو سبحانه مقلب القلوب فلايأمن المؤمن ان تكون عاقبته الٰى مثل ذلك والتفكر ايضاً في مقابلة اولئك نعمة الله بالكفرواهمالهم اعمال عقولهم فيما يوجب الإيمان به والطاعة له فمن مرَّ عليهم ولم يتفكر فيما يوجب البكاء اعتباراً باحوالهم فقد شابههم في الاهمال ودل على قساوة قلبه وعدم خشوعه فلا يامن ان يجره ذلك الٰى العمل بمثل اعمالهم فيصيب ما اصابهم وبهذا يندفع اعتراض من قال كيف يصيب عذاب الظالمين من ليس بظالم لانه بهذا التقرير لايامن ان يصيرظالماً فيعذب بظلمه اه (جلداول باب الصلوٰۃ فی مواضع الخسف والعذاب)

میری توجیہ کے یہ الفاظ ہیں کہ جس طرح مواضع طاعت میں نور ہوتا ہے اور وہ نور حامل ہوتا ہے طاعات پر۔ اسی طرح مواضع معصیت میں ظلمت ہوتی ہے اور وہ ظلمت حامل ہوتی ہے معاصی پر تو ایسے مواضع سے تلبس سبب ہوسکتا ہے قساوت وغفلت ومعصیت کا۔ اور اس پر نزول عذاب مرتب ہوسکتا ہے اور بکاء وخشیت اس اثر سے مانع ہوجاتا ہے پس یہ اصابت متلبسین کو اپنے اعمال سے مسبب ہوگی نہ کہ ان کے اعمال سے **ولعل هذا العنوان السهل ۔ فكانّ في قولهٖ عليه السلام ان يصيبكم مثل ما اصابهم دون ان يقول يصيبكم مااصابهم اشارة واضحة الٰى ذلك۔** واللہ اعلم۔ اشرف علی ۶ رمحرم ۱۳۵۶ھ

نماز میں دونوں پاؤں پر برابر زور دے کر کھڑا ہونا مکروہ ہے یا ایک ایک پیر پر زور دیکر کھڑا ہونا۔

سوال (۳۶۹) **نحمده ونصلي على رسوله الكريم**۔ حضرت حکیم الامت۔ السلام علیکم۔ آج میں نے اعلاء السنن جلد خامس میں ایک حدیث دیکھی وہ اس بیان میں ہے کہ نماز میں دونوں پاؤں پر برابر زور دینا مکروہ ہے کبھی ایک پاؤں پر اور کبھی دوسرے پر

زور دینا مستحب ہے۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے اور ہم کو ایسا ہی کرنا چاہئے۔؟ یہ عبارت ترجمہ کی ہے)

عن ابن مسعود انه رأى رجلاً صافا اوصافنا قدميه فقال اخطأ هذا السنة۔ اخرجه سعيد بن منصور كذا فی تخريج الإحياء للعراقی وسكت عنه واخرجه عبدالرزاق بلفظ مرابن مسعود برجل صاف بين قدمية فقال اما هذا فقد اخطأ السنة لو راوح بينهما كان احب الیٰ كذا فی كنز العمال وقال الطحاوی فی معانی الاثار كمن قام فی الصلوة امران يراوح بين قدمه وقدروی ذلك عن ابن مسعود اه ذكره محتجابه علی ان تفريق الاعضاء اولی من الصاق بعضها ببعض واحتجاج المحدث الحافظ الناقد بحديث دليل علی صلاحيته له ۔ احیاء السنن جلد خامس ص ۸۶۔

میں نے مولوی رونق علی صاحب سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اب سے پہلے یہ حدیث نہیں دیکھی۔ تم حضرت حکیم الامت سے دریافت کرلو تب اس پر کاربند ہونا۔ فقط۔

الجواب۔ السلام علیکم۔ حدیث کا درجہ باعتبار سند کے تو اعلاء السنن میں بتلا دیا گیا ہے کہ طحاوی نے اس سے احتجاج کیا ہے اور مذہب کے اعتبار سے حاشیہ میں بتلا دیا گیا ہے کہ (تراوح بین القدمین) حنفیہ کے نزدیک افضل ہے طحاوی نے ظہیریہ سے نقل کیا ہے نص الإمام علی ذلك امام صاحب نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور بعض کتب فتاویٰ میں جو کراہت تراوح مذکور ہے اس میں محمل تمایل علی سبيل التعاقب بغير تخلل سكون ہے۔ ظفر احمد بامر سیدی حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب دام مجدہم از تھانہ بھون ۱۵؍ جمادی الاول ۱۳۵۷ھ

تنبیہ ۔ اعلاء السنن میں صف القدمین کو مکروہ کہا گیا ہے اس سے مراد وصل القدمین ہے جو مقابل تفریج کا ہے۔ جیسا آگے چل کر امام مالکؒ سے قرن القدمین کی کراہت نقل کی گئی ہے اور نصب القدمین جو مقابل تراوح بین القدمین کا ہے مکروہ نہیں کیونکہ تراوح کا صرف افضل ہونا منقول ہے۔ اس کی ضد کا مکروہ ہونا منقول نہیں۔ پس مؤلف اعلاء السنن کا صف القدمین کی تفسیر نصب القدمين سے کرنا مسامحت ہے۔

نیز تراوح کی افضلیت کو جس علت سے معلل کیا گیا ہے وهوانه ايسروامكن لطول القيام۔ یہ علت قیام قصیر میں ظاہر نہیں۔ پس قیام قصیر میں تراوح اور نصب القدمين دونوں برابر ہیں۔ قال الطحطاوی " ثم ان هذه العلة لا تظهر فيما اذاكان القيام قصيراً۔"

(ص ۱۵۳ مراقی الفلاح) تراوح اور صفن میں فرق ہے۔ صفن یہ ہے کہ ایک قدم پر زور دے کر دوسرے قدم کو اس طرح ڈھیلا چھوڑ دیا جائے کہ وہ کسی قدر مڑ جاوے۔ جیسا گھوڑا ایک پیر کو ڈھیلا چھوڑ دیتا ہے یہ مکروہ ہے۔ جیسا ابن مسعودؓ کے قول سے ظاہر ہے۔ تراوح میں ایک قدم پر زور دیا جاتا ہے دوسرے پر زور نہیں دیا جاتا مگر اُس کو بالکل ڈھیلا بھی نہیں چھوڑا جاتا کہ مڑ جاوے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

وفی مجمع البحار کان یراوح بین قدمیه من طول القیام ای یعتمد علی احدٰهما مرة وعلی الاخری مرة لیوصل الراحة الیٰ کل منهما ص ۴۳ ج ۲ فیه ایضاً حدیث نهی عن الصلوة الصافن ای من یجمع بین قدمیه وقیل من یثنی قدمه الیٰ ورائه کفعل الفرس اذاثنی حافره ص ۵۴ ج ۲۔ ۲ ربیع الاول ۵۷ھ (النور ص ۱۰)

تحقیق صحت وعدم صحت صلوٰۃ باستعمال خف ساختہ از صوف حیوان غیر مذبوح

سوال (۳۷۰) اگر اون غیر ذبیحہ سے موزہ بنایا جاوے تو اس کو پہن کر نماز جائز ہوگی یا نہیں خواہ جانور حلال ہو یا حرام۔؟

الجواب۔ نماز جائز ہے اور وہ طاہر ہے بجز خنزیر[1] کے۔ فی الدرالمختار وشعر المیتة غیر الخنزیر علی المذهب و عظمها وعصبها وحافرها و قرنها الیٰ قوله طاهر اھ۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۹)

حکم ترک قعدہ اخیرہ در سنن یا تراویح

سوال (۳۷۱) اگر سنت مؤکدہ کے قعدۂ اخیرہ کو فراموش کر کے پانچویں رکعت کا سجدہ کرلیا تو یہ سنتیں مؤکدہ مبدل بنفل ہو جاویں گی یا نہ جیسا کہ فرائض میں اگر قعدہ اخیرہ اور ایک رکعت اور پڑھ لی تو فرائض مبدل بنفل ہو جاتے ہیں اور اعادۂ نماز ضروری ہوگا۔ یا مثلاً کسی نے دو تراویح میں قعدۂ اخیرہ نہ کیا بلکہ بھول سے تیسری رکعت ملالی بعد کو یاد آیا اور چوتھی رکعت پڑھ کر سجدہ سہو کیا تو اب یہ دو رکعت تراویح مبدل بنفل ہو جاویں گی اور ان کا اعادہ ہوگا یا نہ۔ مع حوالہ فقہ ارقام ہو۔؟

الجواب۔ فی فتاویٰ قاضی خان المجلد الاول صفحه ۱۱۵ اذا صلی الإمام اربع رکعات بتسلیمة واحدة ولم یقعد فی الثانیة فی القیاس تفسد صلوته

(۱) اور انسان کے بالوں کا استعمال بوجہ تکرم کے حرام ہے۔ ۱۲ منہ

وهو قول محمد وزفر رحمهما الله ويلزمه قضاء هذه التسليمة وهو رواية عن ابى حنيفةؒ وفى الا ستحسان وهو اظهر روايتين عن ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ لاتفسد واذالم تفسد اختلفوا فى قول ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ انها تنوب عن تنسد تسليمة او تسليمتين قال الفقيه ابو الليثؒ تنوب عن تسليمتين لان الاربع لما جا زوجب ان تنوب عن تسليمتين كمن اوجب على نفسه ان يصلى اربع ركعات بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة واحدة ذكر فى الإمالى عن ابى يوسف انه يجوز فكذا هٰهنا وكذا لوصلى الاربع قبل الظهر ولم يقعد على رأس الركعتين جاز استحسانا اه قلت ويلزمه سجد تا السهو۔ اس روایت سے معلوم ہوگیا کہ سنت مؤکدہ اور تراویح ہر دوصحیح ہوگئیں۔واللہ اعلم ۔۲۱رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۲ ج ۱)

حکم لحن فی الاعراب درنماز

سوال (۳۷۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے نماز میں سبح اسم ربك میں اسم کے میم کوزیر پڑھ دیا۔آیا نماز درست ہوئی یا فاسد؟

الجواب۔جس غلطی سے قرآن کے معنی میں تغیر فاحش آجاوے اس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے ورنہ نہیں ہوتی تو اسم کے میم کو زیر پڑھنے سے معنی میں کوئی فساد نہیں ہوا اس لئے نماز درست ہوگئی۔اذا لحن فى الإعراب لحنا لايغير المعنى بان قرأ لا ترفعوا اصو اتكم برفع التاء لاتفسد صلوته بالإجماع ۔عالمگیری ج ۱ ص ۸۰ فقط واللہ اعلم۔(امداد ص ۱۰۵ ج ۱)

حکم فتح امام درتکبیر قنوت

سوال (۳۷۳) تراویح پڑھنے کے بعد وتروں میں یہ واقع پیش آیا کہ امام تیسری رکعت میں بلا تکبیر کہے ہوئے اور رفع یدین کیے ہوئے دعائے قنوت پڑھنے لگا کسی مقتدی نے اسے اللہ اکبر کہہ کر آگاہ کیا چنانچہ اس نے اللہ اکبر کہہ کر اور رفع یدین کر کے پھر قنوت پڑھی اور نماز تمام کر کے سجدۂ سہو کیا تو نماز میں کوئی خرابی تو نہ رہی۔

الجواب۔ فى الدرالمختار فى واجبات الصلوة وقراء ة قنوت الوتر وهو مطلق الدعأ وكذا تكبير قنوته فى ردالمحتار اى الوتر قال فى البحر فى باب سجود السهو ماالحق به اى بالقنوت تكبيره و جزم الزيلعى بوجوب السجود بتركه الٰى قوله و ينبغى ترجيح عدم الوجوب الخ ج ۱ ص ۴۸۸۔

پس روایت وجوب پر تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ بتلانا ٹھیک ہوا اور دوسری روایت یعنی عدم وجوب پر بتلانا زائد ہوا مگر مفسد صلوٰۃ نہیں ہے اور نماز ہر حال میں صحیح ہوگئی جیسے قراءت میں بلا حاجت بتلانے سے نماز صحیح ہوجاتی ہے اگرچہ امام لقمہ لے لے اور چونکہ کوئی امر موجب سجدۂ سہو کا نہیں پایا گیا اس لئے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔ ۸/رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷۳)

حکم قطرہ آمدن وقت سجدہ

سوال (۳۷۴) مجھ کو مرض ہے کہ اکثر قطرہ خطا ہوجاتا ہے۔ جس وقت سجدہ میں جاتا ہوں اس وقت بھی اکثر ایسی حالت ہوجاتی ہے اس کے لئے کیا کیا جاوے۔؟

الجواب۔ اگر لنگوٹ باندھنے سے رک جاوے باندھنا چاہئے اور اگر اس سے نہ رکے تو دیکھنا چاہئے کہ سجدہ میں جانے سے اگر گاہ گاہ قطرہ آتا ہے تب تو جب آوے وضو کرے اور اگر ہمیشہ آتا ہے تو بجائے سجدہ کے اشارہ کرلیا کرے۔ فی ردالمحتار عن الذخیرة رجل بحلقه خراج ان سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة الخ ج ۱ ص ۷۹۳۔ ۶/شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۲)

مفسد نہ بودن فتح علی الامام در ہر حال

سوال (۳۷۵) امام ومقتدی درحین نماز بودند یکے از مقتدی در قیام رکعت سوم کہ امام برخاست سبحان اللہ گفت بخیال آنکہ ایں رکعت چہارم است چونکہ امام رایقین بود کہ ایں رکعت سوم است گوش نہ کرد قیام فرمودہ رکعت چہارم راختم کردہ نماز خود ومقتدیان راتمام کرد دریں صورت نماز آں مقتدی کہ سبحان اللہ گفت بلاشبہ تمام شد یا بسبب کلام لغو نماز آں فاسد شد صورت مسئلہ چیست درمذہب حضرت امام اعظم چیست ودر مذہب حضرت امام شافعی چہ حکم دارد ودر مذہب امام شافعی کدام کتاب کہ مثل ایں مسئلہ جزئیات درآں بسیار باشد اگر بحضرتم معلوم باشد ایماء فرمائید۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار مفسدات الصلوة بخلاف فتحه على إمامه فانه لايفسد مطلقا لفاتح وآخذ بكل حال۔ چوں درصورت مسئولہ ایں سبحان اللہ گفتن بہ نیت فتح علی الامام است وخود از کلام ناس نیست لہٰذا نماز امام ومقتدی ہر دو صحیح است و مذہب شافعی مرا معلوم نیست ونہ کتابے در مذہب شاں مرا معلوم است۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۱۲)

بابُ صلوٰۃ الوتر

حکم تعیین سورۂ مخصوصہ درنماز وتر

سوال (۳۷۶) نمبر (۱) نماز وتر میں سورۂ قدر و کافرون و اخلاص واسطے مرض بواسیر کے مجرب بتلاتے ہیں اگر اس کو التزام کے ساتھ پڑھا جاوے تو کوئی قباحت تو نہیں۔؟

(۲) دانتوں کی پائیداری کے واسطے وتروں میں :۔ سورۂ نصر ولھب واخلاص کا پڑھنا مجرب بتلاتے ہیں۔؟

الجواب۔ (عن کلا السوالین) اس میں منشاء سوال یہ ہے کہ طاعت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا غرض دنیوی کا۔ سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا دو قسم ہے ایک بلا واسطہ جیسے عاملوں کا طریقہ ہے کہ ادعیہ وکلمات سے خاص اغراض مقاصد دنیویہ ہی ہوتے ہیں اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعات سے اولاً برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے پھر اس برکت دینیہ کو مؤثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے احادیث میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض دنیویہ وارد ہیں وہ اس دوسری قسم سے ہیں جیسے سورۂ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تصبہ فاقۃ اور یہ دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں پس عمل مذکورہ فی السوال بطریق اول نماز کی وضع کے خلاف ہے اور بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔

۱۶ر رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۱۸)

رمضان میں وتروں کا تہجد کے ساتھ پڑھنا افضل ہے یا جماعت کے ساتھ تراویح کے بعد

سوال (۳۷۷) جو شخص نماز تہجد میں وتر ہمیشہ پڑھتا تھا وہ رمضان میں وتروں کو بجماعت ادا کرے یا بوقت تہجد ادا کیا کرے۔؟

الجواب۔ جماعت کے ساتھ بہتر ہے کہ جماعت کی رعایت اولویت وقت کی رعایت سے مقدم ہے۔ و نیز اعراض عن الجماعت کی صورت سے تحرز ضروری ہے۔

۲۲ر رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۸)

سوال (۳۷۸) ایک امر دریافت طلب ہے کہ بعد نماز عشاء بیس رکعت تراویح پڑھنے

کے بعد وتر پڑھ لئے جاویں اور پھر سحر کے وقت تہجد پڑھا جاوے یا نہیں ۔؟

الجواب ۔ ہاں یہی افضل ہے۔ ۲۸/شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۰)

سوال (۳۷۹) ایک شخص تہجد کے وقت وتر کو ادا کرتا ہے اور رمضان شریف میں وتر کی جماعت ہوتی ہے سو وہ جماعت کو ترک کر کے پچھلے کے وقت اس کے لئے وتر کا ادا کرنا افضل ہے یا اس کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا چاہئے اور جماعت کا ثواب ترک نہ کرنا چاہئے ۔؟

الجواب ۔ ہاں ایسا ہی چاہئے یعنی جماعت ترک نہ کرے اگر چہ تنہا بھی جائز ہے۔

فی الدرالمختاروفیه ای فی رمضان یصلی الوترو قیامه بها وهل الافضل فی الوتر الجماعة اوالمنزل فی ردالمحتار رجح الکمال الجماعة الیٰ قوله و فی شرح المنیة والصحیح ان الجماعة فیها افضل الاان سنیتها لیست کسنیة جماعة التراویح ج۱ص ۴۴۲ ۶/شوال ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۵)

جواز جہر وعدم جہر در وتر بماہ رمضان

سوال (۳۸۰) وتر جب اکیلا نماز رمضان شریف میں پڑھتا ہو قرأت جہر سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں ۔؟

الجواب ۔ دونوں جائز ہیں یعنی جہر بھی اور اخفا بھی ۔ کیونکہ وتر رمضان میں جہریات میں سے ہے اور جہریات میں منفرد جہر وعدم جہر میں مخیّر ہوتا ہے۔

دلیل المقدمة الاولی ما فی ردالمحتاران الجهر یجب علی الامام فیما یجهرفیه وهو صلوة الصبح والاولیان من المغرب والعشاء وصلوة العیدین والجمعة والتراوح و الوتر فی رمضان الخ ج۱ص۴۸۸ و دلیل المقدمة الثانیة ما فی العالمگیریة وان کان منفردا ان کانت صلوٰة یخافت فیها بخافت حتما هو الصحیح وان کانت صلوة یجهر فیها فهو بالخیار والجهر افضل (ج۱ص۴۴۰) قلت هذا هو المشهور وان اختلف بعضهم فی التقیید بقوله فی رمضان کما فی ردالمحتار لکن یرد علیه انه یقتضی انه لو صلی الوتر جماعة فی غیر رمضان انه لا یجهربه وان لم یکن علی سبیل التداعی ویحتاج الی نقل صریح واطلاق الزیلعی یخالفه وکذا ما یاتی من المتنفل باللیل لوام جهر فتامل ج۱ص

۵۵۶ لکنه لا یضر الحکم بجهر المنفرد فی رمضان وانما یفیدعدم تخصیص هذا الحکم برمضان ۔ والله اعلم۔ ۶ رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۴)

وتر بعد تہجد یا بعد تراویح

سوال (۳۸۱) اگر تہجد پڑھا جاوے گا تو وتروں کا بعد تراویح پڑھنا اچھا ہے یا بعد تہجد۔

الجواب۔ بعد تراویح کیونکہ جماعت کی افضلیت زیادہ مہتم بالشان ہے وقت کی فضیلت سے۔

حکم خواندن وتر با جماعت در غیر رمضان ومخصوص بودن جماعت وتر بماہ رمضان بشروط

سوال (۳۸۲) نماز وتر بجماعت وجہر در ہر رکعت مخصوص در رمضان است یا نہ۔؟

الجواب۔ جماعت وتر بتداعی مخصوص برمضان است وخارج آں مکروہ اگر تداعی نباشد احیاناً خارج رمضان ہم مکروہ نیست وزیادہ از سہ داخل تداعی است اگر جماعت کند جہر برامام واجب است ومنفرد مخیّر است خواہ رمضان باشد یا غیر رمضان۔ ۱۶ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۰)

حکم انفراد در وتر تارکین جماعت تراویح را

سوال (۳۸۳) رمضان شریف میں اگر عشاء کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی اور تراویح کو بالکل تمام آدمیوں نے ترک کردیا تو اس صورت میں وتر باجماعت جائز ہیں یا نہ۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار بقی لو ترکها(ای جماعة التراویح) الکل هل یصلون الوتر بجماعة فلیراجع فی ردالمحتار تحت قوله بقی الذی یظهر ان جماعة الوتر تبع لجماعة التراویح وان کان الوتر نفسه اصلافی ذاته لان سنة الجماعة فی الوتر انماعرفت بالاثرتابعة للتراویح علی انهم اختلفوافی افضلیة صلوتها بالجماعة بعد التراویح کما یاتی اھ ۔ ج ا ص ۴۷۱

اس سے معلوم ہوا کہ قواعد سے اسی کو ترجیح ہے کہ اس صورت میں یہ جماعت وتر بھی فرادیٰ فرادیٰ پڑھیں۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۶)

حکم لفظ واجب گفتن یا نہ گفتن در نیت وتر

سوال (۳۸۴) عالمگیری میں لکھا ہے وفی الوتر ینوی صلوة الوتر کذا فی

الزاهدی و فی الغاية انه لاینوی فیه واجبا للاختلاف فیه کذا فی التبیین۔ مولوی کرامت علی جونپوری ومولوی امانت اللہ غازیپوری نے اپنے رسالہ میں عربی نیت کے بیچ واجب اللہ تعالیٰ لکھا اب میں کیا کروں بندہ کے پاس کتابیں بھی زیادہ نہیں ہیں۔ اور بنگالہ میں مولوی کرامت علی کا غلبہ زوروشور سے ہے سب واجب اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ فی الحال عرض فدوی کی یہ ہے کہ واجب کہنے سے نماز ہوگی یا نہ اور واجب کہنا افضل ہے یا نہ۔ اور واجب کہنے سے نماز میں خلل ہوگا یا نہ حضور از روئے مہربانی تحریر فرماویں۔؟

الجواب۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ایک مذہب کے مقلد کو دوسرے مذہب کی رعایت خلافیات میں اولیٰ ہے واجب نہیں پس غایۃ میں جو علت لکھی ہے اس کا حاصل یہی رعایت مذہب نفاۃ وجوب ہے پس اس کی رعایت واجب نہیں۔ اس لئے واجب کہنے سے بھی نماز ہو جاوے گی اور نماز میں کچھ خلل نہ ہوگا۔ ۱۶ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۵ ج ۱)

سوال (۳۸۵) نماز وتر کی نیت میں لفظ واجب کہا جاوے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار بحث النية ولا بدمن التعيين عند النية لفرض او واجب انه وترالخ۔ وفی ردالمحتار ای لایلزمه تعيين الوجوب ثم اعلم ان مافی شرح العینی من قوله واما الوتر فالا صح انه يكفيه مطلق النية مشكل لان ظاهره انه يكفيه نية مطلق الصلوة كالنفل الاان يحمل على ماذكرناه من اطلاق نية الوتر الخ۔

اس سے معلوم ہوا کہ نیت وتر میں اگر تعیین بعنوان واجب نہ ہوتا ہم یہ تعیین ضرور ہے کہ یہ وتر ہے اور مطلق صلوٰۃ کی نیت کافی نہیں۔ فقط ۲۰ر صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۶)

تحقیق معنی نخلع ونترک من یفجرک در قنوت وتر

سوال (۳۸۶) ہم لوگ ہر روز قنوت میں پڑھتے ہیں و نخلع ونترک من یفجرک۔ اب فرمائیے اگر بیٹا فاجر ہے تو باپ کیا کرے اور اگر باپ فاجر ہے تو بیٹا کیا کرے۔؟

الجواب۔ یہ جملہ خبر یہ نہیں بلکہ انشائیہ ہے پس اس میں کذب نہیں دوسرے فجور سے مراد کفر ہے اور ترک سے مراد مخالفت اعتقادی۔ وہوحاصل۔ ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

قنوت نازلہ میں رفع یدین وغیرہ کے احکام

سوال (۳۸۷) یہاں سے کانپور ایک سوال کے جواب میں قنوت نازلہ میں ارسال یدین پر عمل کرنے کو لکھا گیا تھا۔ وہاں سے ایک عالم کا ایک طویل خط وضع یدین کی ترجیح کے اثبات میں آیا جس کا خلاصہ خود جواب سے معلوم ہوسکتا ہے جو یہاں سے لکھا گیا۔ اور جو درج ذیل ہے۔

الجواب۔ مولانا! السلام علیکم۔

مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ دلائل سے دونوں طرف گنجائش ہے۔ اور ممکن ہے کہ ترجیح قواعد سے وضع کو ہو **کما هو مقتضى مذهب الشيخين** لیکن عارض التباس وتشویش عوام کی وجہ سے ارسال کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ **کما هو مقتضى مذهب محمد** اور ثناء وصلوٰۃ جنازہ وقنوت وتر میں یہ عارض نہیں ہے اس لئے وہاں راجح پر عمل کیا گیا اور اس عارض کی قوت کا اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ مجمع عظیم میں سجود سہو کو باوجود اس کے وجوب کے ترک کردیا جاتا ہے اور وضع تو درجہ سجود سہو سے بہت ادنیٰ ہے **فهو احق بالترك**۔ اور التباس کا ارتفاع اخفاء قنوت سے اس لئے نہیں ہوسکتا کہ سہو پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ جہر قرأت میں امام کو سہو ہوگیا۔ اور اسی طرح اس کے بعد سجدہ میں چلے جانے سے بھی اس کا ارتفاع نہیں ہوسکتا کہ اس سے پہلے التباس ہوچکے گا۔ پھر سجدہ میں جانے سے تشویش بڑھے گی کہ رکوع کیوں نہیں کیا ورنہ ایسا ارتفاع تو سجدہ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھنے سے پھر بعد میں مکرر سلام پھیرنے سے بھی مرتفع ہوسکتا تھا۔ مگر فقہاء نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اس لئے کہ عوام غلبۂ جہل سے ان قرائن سے کیا استدلال کرسکتے ہیں اور اپنی نماز کو تباہ کرتے ہیں۔ واللہ اعلم باقی دوسری جانب میں بھی مجھ کو تنگی نہیں۔

۲۴ رمضان ۵۶ھ (النور ص ۷ شعبان ۵۷ھ)

☆☆☆

بابُ النوافل

حکم افضلیت قیام در نوافل بعد وتر و بعد ظہر و مغرب و عشاء

سوال (۳۸۸) عوام الناس بعد نماز ظہر اور بعد نماز مغرب اور بعد نماز عشاء دو رکعت نفل بیٹھ کر پڑھتے ہیں اور بیٹھ کر ادا کرنے کو بہ نسبت کھڑے ہو کر ادا کرنے کے افضل اور بہتر سمجھتے ہیں یہ صحیح ہے یا غلط۔؟

الجواب ۔في الدرالمختار عن البحراجر غير النبي صلى الله عليه وسلم على النصف الابعذر اھ ص ٩٤ احكام النوافل ۔ اس روایت کے اطلاق سے سب نوافل کا کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ثابت ہوتا ہے اسلئے عوام الناس کا سمجھنا غلط ہے۔

۴ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۲ ج۱)

سوال (۳۸۹) امداد الفتاویٰ دیکھتے ہوئے آج کل وتر کے بعد دو رکعتیں جالساً پڑھنے کو خطا قرار دیا ہے اور حدیث ابن ماجہ کی جو سنن ابی داؤد میں بھی نقل کی ہے کہ آپ نفس قرأۃ جالساً کر کے پھر کھڑے ہو جاتے تھے حالانکہ سنن ابی داؤد میں دوسری روایت (اگر اس کی ضرورت ہوئی تو نقل کر کے بھیج دوں گا) حضرت عائشہؓ سے ہی یہ ہے کہ قرأت اور رکوع وغیرہ سب جالساً کرتے تھے یہاں تک کہ اس پر آپ کی وفات ہوگئی اس سے آخر تک کا عمل تصریحاً معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی اپنے اساتذہ سے اب تک سنا ہے اور گو قاعدہ کے اعتبار سے اجر اس میں غیر نبی کریم ﷺ کے واسطے نصف ہونا چاہئے۔ لیکن حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہ سے منقول ہے کہ اگر اس نیت سے بیٹھ کر پڑھے گا کہ آپ سے یونہی منقول ہے تو اس نیت سے ان شاء اللہ تعالیٰ عجب نہیں کہ ثواب میں بھی کمی نہ رہے۔ واللہ اعلم۔ بہرحال مسئلہ کچھ ہو مگر معمول نبوی تو یہی معلوم ہوتا ہے قرأت اور رکوع کی تفریق میں فقط یہی ایک روایت ہے جس کے معارض دوسری روایت موجود ہے اور سنن کی ان روایات متعارضہ سے علیحدہ ہو کر دیکھا جائے تو صحیحین کی روایات میں مطلق صلى جالساً کا لفظ موجود ہے۔ جس سے باطلاقہ متبادر یہ ہے کہ رکوع وغیرہ اور قرأت

میں کوئی فرق نہ تھا شاید رواۃ سے اس ابن ماجہ کی روایت میں کچھ اختلاط وغیرہ ہوا ہو اور انہوں نے بعض رکعات تہجد کو جو آپ اس طرح پڑھتے تھے کہ قرأت تو بیٹھ کر اور رکوع کھڑے ہو کر ان دو رکعتوں کیساتھ لگا دیا ہو بہرکیف معمول نبوی ﷺ کے متعلق بظاہر وہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔؟

الجواب۔ مجھ کو تو تعارض نہیں معلوم ہوتا کہ ترجیح یا احتمال اختلاط کا قائل ہونا پڑے روایت ابن ماجہ کو مطلق صلی جالساً کی تفسیر کیوں نہ کہی جاوے اور جس روایت میں رکوع جالساً کی تصریح ہو اس کو محمول اختلاف اوقات پر کیا جاوے پھر قول مطلق ہے فعل کو اس پر منطبق کرنا اچھا ہے تخصیص کے قائل ہونے سے اور مسئلہ ظنیہ ہے جانبین میں گنجائش ہے۔

۲۳ ررمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۱)

وتر کے بعد دو نفل

سوال (۳۹۰) وتر کے بعد نفل دو رکعتیں بیٹھ کر ادا کرنا افضل اور بہتر ہے یا کھڑے ہو کر اور ان دونوں میں سنت کیا ہے۔

الجواب۔ فی سنن ابن ماجة باب ماجاء فی الرکعتین بعد الوتر جالسا عن ابی سلمة قال حدثتنی عائشة قالت کان رسول اللہ ﷺ یوتر بواحدة ثم یرکع رکعتین یقرء فیھما وھو جالس فاذا اراد ان یرکع قام فرکع اس حدیث سے بالتخصیص ان نوافل بعد الوتر میں قیام رسول اللہ ﷺ کا ثابت ہوا، رہا یہ کہ رکوع کے قبل جلوس فرماتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ قرأت طویل پڑھتے تھے اور آخر عمر میں ضعف بڑھ گیا تھا یہ جلوس اس عارض کی وجہ سے تھا اور جب قرب رکوع کا ہوتا تھا تو چونکہ وہ عارض مرتفع ہو جاتا تھا تو پھر کھڑے ہو جاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ مقصود اصل میں قیام تھا ورنہ جو لوگ بیٹھ کر پڑھنے کو افضل کہتے ہیں وہ اس قیام کے بھی قائل نہیں اور روایت مذکورہ کا اطلاق بھی اس کا مؤید ہے۔ غرض عوام بلکہ خواص میں جو اس کے خلاف مشہور ہے اس کی کوئی دلیل نہیں اور بعض رسائل اردو فارسی میں جو لکھدیا ہے وہ کسی معتبر جگہ سے نقل نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔ ۴ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۱) بعد وتر نماز عشاء کے نفلوں کا حضور نے بہشتی زیور میں تحریر فرمایا ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھنا چاہئے اور ایک وعظ میں ارشاد ہے۔ ''وعظ عود العبد ص ۱۴'' میں کہ بعض اکابر کا قول ہے چونکہ بعد وتر کے دو رکعت حضور سے بیٹھ کر ہی پڑھنا منقول ہے اور قواعد شرعیہ سے بیٹھ

کر پڑھنے میں نصف ثواب کا استحقاق ہوتا ہے مگر چونکہ حضور ﷺ نے بیٹھ کر پڑھی ہیں۔ اس لئے ہم کو بیٹھ کر پسند ہے۔ خادم کے واسطے جس طرح ارشاد ہو تعمیل کرے۔؟

الجواب۔ یہ قول چونکہ مشعر اتباع تھا اس لئے نقل کیا چنانچہ اوپر کے مضمون کے ملانے سے یہ امر واضح ہے۔ لیکن یہ عمل موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت بھی ہو۔ حالانکہ حضور ﷺ سے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی منقول ہے۔ اس لئے اب افضل یہی ہے کہ آپ کھڑے ہو کر پڑھئے۔ یہاں تو صرف بعض اکابر کے اس قول کا مبنیٰ بیان کیا تھا۔ ۱۵ رمحرم ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۷)

حکم ادائے سنت فجر بعد اقامت فرض

سوال (۳۹۲) ایک شخص وضو کر کے آیا تو دیکھا کہ جماعت صبح کی کھڑی ہو گئی ہے اور مسجد اتنی بڑی نہیں ہے کہ اگر ایک گوشہ میں سنتیں پڑھی جاویں تو قرأت امام کی آواز نہ سنائی دے تاکہ تعمیل آیت واذا قرئ القران الأیۃ کی ہو۔ اب اس آدمی کو کیا کرنا چاہئے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ طریقہ بیان فرمایا ہے کہ اگر فجر کی سنتوں سے کسی کو بوجہ فضائل کثیرہ کے شوق ہو تو اسے چاہئے کہ حالت مذکور میں سنت کی نیت کر کے توڑ دے بعدہ جماعت میں داخل ہو جاوے بعد ادائے فرض فی الفور سنتیں بوجہ فرض ہو جانے کے پڑھ لیوے آیا یہ کہنا ان کا غلط ہے یا صحیح اور حالت مذکورہ میں شخص مذکور کو کیا کرنا چاہئے۔؟

الجواب۔ ایسی حالت میں اگر مسجد کے دو درجے ہوں تو امام جس درجہ میں ہو تو یہ شخص دوسرے درجہ میں ادا کرے اور اگر ایسا موقع بھی نہ ہو تو کسی علیحدہ جگہ میں جس قدر دوری صف سے ممکن ہو وہاں پڑھ لے اور یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے بالکل ناجائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمۃ پر تہمت ہے۔

فی ردالمحتار باب إدراك الفريضة والحاصل ان السنة فی سنة الفجر ان یاتی بهافی بیته والافان کان عند باب المسجد مکان صلاهافیه والاصلاها فی الشتوی اوالصیفی ان کان للمسجد موضعان والا فخلف الصفوف عند ساریة اه و فی الدرالمختار الباب المذکور ثم قیل یشرع فیها ثم یکبر للفریضة او ثم یقطعها او یقضیها مردود بان درء المفسدة مقدم علی جلب المصلحة وفی ردالمحتار تحت هذا القول ان ماوجب بالشروع لیس باقوی مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا یؤدی بعد الفجر قبل الطلوع اه۔

۱۱ ررجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۳)

حکم سنت فجر ہنگام جماعت

سوال (۳۹۳) خالد مسجد میں نماز صبح پڑھنے آیا آگے مسجد میں جماعت ہو رہی ہے خالد سنت پڑھ کر جماعت میں شامل ہووے یا امام کو جس رکن میں پاوے شامل ہو جاوے مفتی بہ مسئلہ بحوالہ فقہ ثقہ ومزین بمہر خود ابلاغ فرماویں۔؟

الجواب۔ ہم حنفیہ کا مذہب یہی ہے کہ اگر فرض ملنے کی توقع ہو تو سنت نہ چھوڑے۔ كذا في الكتب المذهبية۔ ۲۶ر ذی الحجہ ۱۳۳۱؁ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۰۵)

سوال (۳۹۴) سوال اول عرض یہ ہے کہ مندرجہ ذیل کتابوں کی عبارت کی وجہ سے مجھے تردد ہے کہ حضرت کے بہشتی گوہر مطبوعہ بلالی واقع ساڈھورہ میں جو مسئلہ موجود ہے وہ صحیح ہے یا ان مندرجہ ذیل کتابوں سے ظاہراً جو مسئلہ سمجھ میں آتا ہے وہ صحیح ہے اور وہ مسئلہ آپ کی کتاب بہشتی گوہر مطبوعہ مذکور کے عنوان (جماعت میں شامل ہونے نہ ہونے کے مسائل ص ۱۷) میں درج ہے۔

مسئلہ: فرض ہونے کی حالت میں جو سنتیں پڑھی جائیں خواہ فجر کی ہوں یا کسی اور وقت کی وہ ایسے مقام پر پڑھی جائیں جو مسجد سے علیحدہ ہو اس لئے کہ جہاں فرض نماز ہوتی ہو پھر کوئی دوسری نماز وہاں پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر کوئی ایسی جگہ نہ ملے تو صف سے علیحدہ مسجد کے کسی گوشہ میں پڑھ لے۔ (درمختار وغیرہ)

لفظ (خواہ فجر کی ہوں یا کسی اور وقت کی) اس سے تعمیم معلوم ہوتی ہے۔ اور مندرجہ ذیل کتب کی عبارتوں سے تخصیص بالفجر معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے آپ سے نہایت مؤدبانہ طور سے التجا ہے کہ آپ مجھے کافی شافی جواب سے اس ظلمت سے نکالیں جس میں اس وقت میں ہوں اور وہ عبارت موعودہ یہ ہے۔

" في مراقي الفلاح ص ۳۴ مطبوعہ مصر فصل في الأوقات المكروهة ويكره (التنفل) عند الإقامة لكل فريضة الاسنة الفجر اذا امن فوت الجماعة وفي الكتاب المذكور في ص ۸٦ في باب ادراك الفريضة ومن حضروكان الإمام في صلوة الفرض اقتدى به ولا يشتغل عنه بالسنة في المسجدولولم يفته شيئى وان كان خارج المسجدوخاف فوت ركعة اقتدى والاصلى السنة ثم اقتدى لامكان جمعه بين الفضيلتين الا في الفجر فانه يصلى سنته ولوفي المسجد بعيداعن

الصف ان امن فوته ولو بادراكه في التشهد وقوله ﷺ اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة محمول على غير صلوة الفجر لما قدّمناه في سنة الفجرو في الهداية ومن انتهى الى الإمام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان يفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتها دخل مع الإمام لان ثواب الجماعة اعظم والو عيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح ۔

اوراسی طرح درمختار میں بھی موجود ہے۔عبارت کی طوالت کی وجہ سے انہیں دو کتابوں کی عبارت کو نقل کیا ورنہ اور بہت سی کتابوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

الجواب۔اور کتابوں سے جو مفہوم ہوتا ہے وہی صحیح ہے۔معلوم نہیں علم الفقہ میں جو کہ بہشتی گوہر کی اصل ہے تعمیم کیسے لکھدی۔بہشتی گوہر اس سے اس طرح منتخب کیا گیا ہے۔کہ سرسری نظر سے مضامین کے اول وآخر پرنشان بنادیا کاتب نے نقل کرلیا۔ایک ایک لفظ نہیں دیکھا گیا بوجہ اعتماد کے۔ (ترجیح خامس ص ۱۴۲)

حکم تکبیر شدن دراثنائے سنت

سوال (۳۹۵) مردے نیت چار رکعت سنت خواہ نفل نمودہ یک رکعت باتمام رسانیدہ باداۓ رکعت دوم برخاست دریں ضمن کسے تکبیر نماز فرض گفت اداکنندۂ نفل وسنت ہر چہار رکعت تمام نماید یا بردو رکعت اکتفا سازد ودو رکعت باقی را قضا کند یانے۔؟

الجواب۔اگر دراثنائے سنت یا نفل تکبیر شد بردو رکعت سلام دادہ درجماعت داخل شود راجح (۱) واشہر ہمیں ست۔

والشارع في نفل لايقطع مطلقا ويتمه ركعتين وكذا سنة الظهرو سنة الجمعة اذا اقيمت اوخطب الإمام يتمها اربعا على القول الراجح لانها صلوة واحدة وليس القطع للإكمال بل للإطال خلافا لما رجحه الكمال درمختار قوله خلافا لما رجحه الكمال حيث قال وقيل يقطع على رأس الركعتين وهو

(۱) لیکن اگر کسے برقول دیگر کہ اتمام اربع است درسنن عمل کند گنجائش دارد ۱۲ منہ

الراجح لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولاإبطال فی التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب الخ اقول وظاهر الهداية اختياره وعليه مشى فی الملتقى و نورالإيضاح والمواهب وجمعة الدررو الفيض وعزاه في الشرنبلالية الى البرهان وذكر فی الفتح حكى عن السغدى انه رجع اليه لما راٰه في النوادر عن ابى حنيفة وانه مال اليه السرخسی والبقالی وفی البزازية انه رجع اليه القاضی السفی و ظاهر كلام المقدسی الميل اليه ونقل فی الحلية كلام شيخه ابن كمال ثم قال وهو كما قال هذا وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجی وصاحب المبتغی والمحيط ثم الشمنی و فی جمعة الشرنبلالية وعليه الفتوىٰ شامی مجتبائی جلد اول ص ۶۷۹۔ پس بعد نماز فرض اگر سنت بود ہر چہار قضا کند و اگر نفل بود ہیچ لازم نیاید وقضی ركعتين لو نوى اربعا غير مؤكدة على اختيار الحلبی وغيره ونقض فی خلال الشفع الاول او الثانی ای و تشهد للاول ولايفسد الكل اتفاقاً درمختار باطحطاوی مصری ص ۲۹۰ ج ا واللہ اعلم۔ (امداد ص ۸۱ ج ۱)

اہمیت اشتغال بالقضاء از نوافل

سوال (۳۹۶) نوافل پڑھنا بہتر ہے یا قضا نمازیں۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار عن المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت اولىٰ واهم من النوافل الاسنن المفروضة وصلوة الضحى وصلوة التسبيح والصلوة التی رويت فيها الاخبار ای كتحية المسجد والاربع قبل العصر والست بعد المغرب ج ا ص ۶۷۸۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضا نمازیں پڑھنا نفل سے بہتر ہیں بجز سنن مؤکدہ اوران نوافل کے جن کا ذکر اوپر کی عبارت میں ہے۔فقط

۱۴ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۳ ج ۱)

حکم تحیۃ الوضوء در مسجد بعد خواندن سنت فجر در منزل

سوال (۳۹۷) نماز سنت فجر مکان میں پڑھ کر مسجد میں نماز فجر کے لئے جاتا ہوں اس وقت نماز تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہوں یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس وقت نہ تحیۃ الوضوء ہے نہ تحیۃ المسجد ہے نیز ان سنتوں کا مسجد میں پڑھنا افضل ہے بلکہ جمیع سنن مؤکدہ کا تاکہ اتہام یا تشبہ با اہل بدعت سے محفوظ رہے جو کہ تارکین ان سنن کے ہیں۔ ۱۰/رجب ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۷)

ثبوت دو رکعت نفل بعد فرض عشاء علاوہ دو رکعت متواترہ

سوال (۳۹۸) ہمارے علاقہ پنجاب میں عشاء کی دو سنتوں کے بعد جو مؤکدہ ہیں دو رکعت نماز نفل اکثر لوگ بیٹھ کر پڑھتے ہیں اس دو رکعت نماز نفل کا کسی حدیث صحیح حسن یا ضعیف سے کچھ ثبوت ہے یا کہ بدعت ہے۔؟

الجواب۔ عن عائشہؓ قال ماصلی النبی ﷺ العشاء قط فدخل علی الاصلی اربع رکعات اوست رکعات۔ رواہ احمد وابوداؤد واسنادہ صحیح کذافی اٰثار السنن ص ۲۳ ج ۲ ۲۲/صفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۰)

دلیل دوازدہ رکعت در تہجد

سوال (۳۹۹) .شامی مصری جلد نمبرا ص ۵۰۶ میں ہے۔ قولہ واقلھا علی مافی الجوھرۃ ثمان الٰی قولہ واللہ اعلم۔ اس مجموعی عبارت سے نماز تہجد کا بارہ رکعت ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف آٹھ رکعتیں تو بہشتی زیور مدلل و مکمل حصہ دوم ص ۴۳ کی عبارت اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں اس کا کیا مطلب اور کہاں سے لکھا گیا کچھ پتہ نہیں لگتا۔؟

الجواب۔ فی مالابدمنہ للقاضی ثناء اللہ الپانی پتی المسلم فی التحدیث الملقب عند الشاہ عبدالعزیز الدھلوی بیھقی الوقت مانصہ دوازدہ رکعت زیادہ ہم بہ ثبوت نہ پیوستہ الٰی قولہ پیغمبر ﷺ گاہے تہجد مع وتر ہفت رکعت خواندہ وگاہے یازدہ وگاہے سیزدہ وگاہے پانزدہ الخ ویتأید بما فی صحیح البخاری عن ابن عباس الحدیث بطولہ وفیہ ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم اوتر الخ وفی ھامشہ فیہ دلیل علی ان صلوٰۃ اللیل اثنا عشر رکعت اھ۔ اور ثمان کو جنھوں نے اکثر کہا ہے وہ باعتبار اکثر عادت نبویہ کے ہے ورنہ اس قول کا صحاح کے خلاف ہونا لازم آوے گا اور اگر مقصود سوال سے اس کی تحقیق ہے کہ شامی کا حوالہ کیوں دیا گیا۔ اس کا جواب اصل میں بذمہ حوالہ دہندہ ہے جن کا نام شروع کتاب میں ہے مگر تبرعاً جواب میں

دیتا ہوں کہ حوالہ باعتبار اہم اجزاء کے ہے۔ ۱۹؍ذی قعدہ ۱۳۲۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۳۷)

حقیقت صلوٰۃ معکوس

سوال (۴۰۰) بعض کتابوں میں نماز معکوس کی اصطلاح نظر سے گزری ہے لیکن اس کی تفصیل سمجھ میں نہیں آئی ایسی حالت میں رکوع وسجود وقعدہ وغیرہ ارکان نماز کیونکر ممکن ہوں گے دوسرے اس کا ثبوت بھی حضور ﷺ اور صحابہ کرام کی زندگی سے حدیث وسیر کی عام ومتداول کتابوں میں نظر سے نہیں گزرا۔ حضرت محبوب الٰہی کے ملفوظات فوائد الفوائد کے شروع میں البتہ یہ تذکرہ موجود ہے کہ سلطان ابوسعید ابوالخیر نے اتباع سنت میں یہ نماز پڑھی تھی اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے القول الجمیل میں اسے اشغال چشتیہ کے ذیل میں درج فرمایا ہے لیکن یہ بھی فرمادیا ہے کہ سنت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ اس باب میں جناب کی تحقیق سے مستفید ہونا چاہتا ہوں۔؟

الجواب۔ اس کو صلوٰۃ مجازاً کہہ دیا جاتا ہے۔ اصل میں یہ ایک مجاہدہ ہے اور مجاہدہ ایک معالجہ ہے اور معالجہ کے لئے منقول وماثور ہونا ضروری نہیں۔ ہاں منہی عنہ نہ ہونا ضروری ہے سو یہ منہی عنہ نہیں لیکن اس وقت امزجہ اس کے متحمل نہیں ہوسکتے لہٰذا مشائخ نے اس کو ترک فرمادیا ہے۔ تاریخ ۳۰؍ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۵۸)

تحقیق چار رکعت قبل العشاء

سوال (۴۰۱) قبل از عشاء چار رکعت سنت کس حدیث سے ثابت ہیں شیخ دہلویؒ نے لمعات میں لکھا ہے کہ میں نے کوئی حدیث اس مضمون کی نہیں دیکھی فقہاء نے اس کو کہاں سے ثابت کیا۔؟

الجواب۔ (۱) شاید ظہر یا عصر پر قیاس کیا ہو۔ فقط واللہ اعلم ۱۵؍ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

---

(۱) اس تحریر کے بعد صغیری دیکھنے سے اس مسئلہ کا جواب جو عبارت ذیل منقولہ عن الصغیری سے ظاہر ہوتا ہے معلوم ہوا وہ عبارت یہ ہے وقال الحلبیؒ فی الغنیة اما الاربع قبل العشاء فلم یذکر فی خصوصها حدیث لکن یستدل بعموم مارواه الجماعة انه ﷺ قال بین کل اذانین صلوٰة بین کل اذانین صلوٰة ثم قال بعد الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المنافی من التنفل قبلها یفید الاستحباب لکن کونها ربعا یتمشیٰ علی قول ابی حنیفةؒ لا نها الافضل عنده ۱۲ منه

فصل فی التراویح

حکم تعدد تراویح در یک مسجد

سوال (۴۰۲) ایک جامع مسجد کہ جس کا طول ۲۸ گز اور عرض ۲۱ گز ہے اگر چاہیں کہ قرآن شریف دو جگہ مسجد مذکور میں دو حافظ بیچ تراویح کے پڑھیں اور درمیان میں کوئی آڑ ررک ایسی کردی جائے کہ ایک دوسرے کی آواز سے حرج واقع نہ ہو۔ آیا یہ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ ایک مسجد میں دو جگہ تراویح پڑھنا بشرطیکہ ازراہ نفسانیت نہ ہو اور ایک کا دوسرے سے حرج نہ ہو جائز ہے مگر افضل یہی ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب پڑھیں۔

فی البخاری عن عبدالرحمن ابن عبدالقاری انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة فی رمضان الی المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلی الرجل لنفسه ويصلی الرجل ويصلی بصلوته الرهط فقال انی اری لوجمعت هؤلاء علی قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن كعب الحديث (جلد اول ص ۲۶۹)

اس روایت [۱] سے ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح متفرق پڑھنے والوں پر تشنیع نہیں فرمائی۔ پس معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے اور ایک امام کے ساتھ پڑھنے کو افضل فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ افضل یہی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۴ رذی الحجہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص ۱۹ ج ۱)

جواز تراویح بر دابۃ بحال عُذر

سوال (۴۰۳) رمضان شریف میں کوچ کے دن کوچ شب کو ہوگا تراویح کیونکر پڑھیں آیا نوافل کی طرح سواری پر پڑھ سکتے ہیں۔ سواری ہاتھی کی ہوگی۔؟

الجواب۔ پڑھ سکتے ہیں۔ فی ردالمحتار بخلاف سنة التراويح لانها دونها

(۱) اس استنباط میں تامل ہے کیونکہ یہ حالت اس وقت کی تھی جبکہ جماعت کا اہتمام نہ تھا اور وجہ عدم تشنیع کی بھی یہی عدم اہتمام تھا اس سے حکم مذکور کا استنباط مشکل ہے بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ اس سے وہ مقصود فوت ہوتا جس کے لئے حضرت عمرؓ نے یہ اہتمام فرمایا ہو۔ (تصحیح الاغلاط ص ۵)

فی التاکد فیصح قاعداً وان خالف المتوارث وعمل السلف کما فی البحر قلت وافادت المخالفة الکراهة وتجبر بالعذرفی الدرالمختار فھی صلوة علی الدابة فتجوز فی حالة العذر الی قوله وذھاب الرفقاء۔

۱۵ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۷۳ ج ۱)

عدم تنقیص عدد رکعات تراویح

سوال (۴۰۴) اگر کوچ آٹھ نو بجے رات کو شروع کریں تو تراویح تعداد میں کم پڑھ سکتے ہیں یانہیں اور کہاں تک کمی ہوسکتی ہے۔؟

الجواب۔ جب سواری پر جائز ہے پھر کم کرنے کی ضرورت نہیں جس قدر کوچ سے پہلے پڑھ سکیں اس کا بقیہ سواری پر پڑھ لیں۔ فقط تاریخ بالا۔ (امداد ص ۳۸ ج ۱)

حکم استماع قرآن در تراویح از حافظ اجیر معہ بیان صور مختلفہ

سوال (۴۰۵) ہمارے ملک میں چند سال سے رواج ہوگیا ہے کہ اکثر حفاظ تراویح میں ختم پڑھنے کیلئے مساجد میں رمضان شریف میں مبلغ مقرر کر کے ختم کرتے ہیں اگر کسی جا پر زیادہ مبلغ ملنے کی امید ہے تو بلامقرر پڑھ دیتے ہیں اور یہ معلوم ہوجاوے کہ یہاں زنہار مبلغ حاصل نہ ہوگا بالکل اقبال نہیں فرماتے۔ یہ امر اجرت علی الطاعة جس کی حرمت ومنع شرع میں وارد ہے اسی میں داخل ہے یانہیں اور بعض علماء فقط کراہۃً ہی کہتے ہیں۔ اور بعض علماء جائز بتلاتے ہیں۔ فقہاء متاخرین امور اربعہ یعنی امامت واذان وتعلیم ووعظ میں ضرورۃً جائز ہی کہتے ہیں سو اس ختم کو اسی باب امامت میں داخل کر کے امامت تراویح بھی جس میں ختم ہوا امامت سے خارج نہیں کہتے ہیں فقہاء کی عبارات سے یا اور کتب سے حرمت اجرت ختم قرآن پر تراویح کی تصریح کہیں پائی نہ گئی سوائے قواعد وقیاس کے اگر نظر فیض منظر میں گزری ہے تو ترقیم فرمانا کیونکہ ایصال ثواب قرأۃ کے منع میں جو اجرت سے واقع ہو فقہاء نے اس کے منع میں تشدد کئے ہیں تراویح میں جو ایصال نہیں محل تامل ہے کہتے ہیں اور تعلیل فقہاء کی ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن کی جو تعلیم قرآن کی ہے حفظ قرآن میں بھی جاری ہے کہتے ہیں کیونکہ ختم تراویح ترک کریں تو حفظ میں فتور وقصور واقع ہوگا کبھی شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ سے جو تعلیم قرآن میں کہتے ہیں "درخانہ کسے رفتن واز صبح تا شام نشستن الخ" کو محل اجارہ

ٹھہرانے سے اس کی اجرت کے لینے میں کسی طرح کا خلاف نہیں کہتے ہیں اور کہتے ہیں گو کہ مبلغ کا دینا واقع ہو مگر بطریق تبادل وتعارض نہ ہو بطریق صدقہ یا ہدیہ ہو جو چاہے سو دے سکتے ہیں۔ اور یہ للہ پڑھ سکتے ہیں اور اس کو اس طرح سے زبان سے تصریح کر دینے میں دوسرے احتمالات منعدم ہو جاتے ہیں انتہیٰ۔ ان صورتوں میں حق اور مطابق واقع اور صحیح وجہ مدلل مطلوب ہے اور ان امور کے سوائے اکثر پڑھنے والوں کی عادت یہ ہے کہ ترتیل اور قواعد تجوید سے عاری جلد طے کرنے کے طالب اور متعدد مقاموں میں غلطی بتلانے والے جابجا ٹوکتے ہیں تو وے کبھی لیتے یا گٹر بڑاتے یا وقفہ کر لیتے ہیں پھر اپنے خیال میں آئے بعد مقام معین تک پڑھ لیکر نماز بلا سہو تمام کر دینا اور اعراب والفاظ میں کلمات کفر کا لحاظ نہ رکھنا ایسے ختم میں امید اجر ہے یا موجب وزر۔ بینوا توجروا۔

تتمۃ السوال۔ الفصل الثالث امور مبتدعة باطلة لااصل لها فی الشريعة اكب الناس عليها علی ظن انها قربة مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الأوقاف ای النقود لتلاوة القرآن العظيم فی اجراء قرآنية عين الواقف قرأتها فی مكان مخصوص اولم يعين له مكانا اولان يصلی نوافل اولان يسبح ای يقول له سبحان الله كذا كذااوكان يهلل اولان يصلی اواطلق فی ذلك كله ولم يذكر عدداويعطی ثوابها لروح الواقف اولروح من ارداه واصل المسئلة صحيح فيمن قرأ القرآن اوسبح اوهلل اوصلی كذا ركعة واهدی ثواب ذالك لفلان الحی اوالميت قال الوالدؒ فی شرحه علی شرح الدرر فی بيان الحج عن الغير علم ان الإنسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلٰوةً اوصوماً او صدقة او قراء ة قرآناً اوذكرا اوطوافا او حجاً اوعمرة او غير ذلك عند اصحابنا كذا فی البحر اما قوله عليه الصلوٰة والسلام لا يصلی احد من احدو لايصوم احد عن احد فهو فی حق الخروج عن العهدة لا فی حق الثواب فان من صام اوصلی اوتصدق وجعل ثوابه لغيره للأموات والأحياء جاز ويصل اليهم ثوابه عند اهل السنة والجماعة كذا فی البدائع ثم فی البحر وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا اوحيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوی به عندالفعل للغير اويفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لإ طلاق كلامهم ولم ارحكم من اخذ شيئا من الدنيا فيجعل شيئا عبادته للمعطی و ينبغی ان لا يصح ذلك قال الوالدرحمه الله ففيه نظربل إطلاق ما سبق

يقتضي الصحة انتهى ووجهه ان اخذ الدراهم صدقة من المعطي, واخذ الصدقة لا يمنع الثواب للمعطي ووجه الاول في المتن ان ثواب العبادة لايدخل تحت عقد البيع لان ذلك مخصوص بالاعواض الدنيوية بهذا السبب يبطل الوقف المشروط فيه ذلك لان بدل اخذ المعلوم من الوقف في مقابلة فعل الشرط الذي شرطها الواقف فهو كالبيع للثواب وان اعتبرنا وجه كو نه صدقة على من يقرأ الواقف القرآن او يصلي له الى اخره لاان ذلك المعلوم عوض عن تلك القربة و ثمن لثوابها ولكنه بمنزلة ما اذاكان الواقف على امام الجامع او الخطيب ونحوذلك فانها شروط على من اتصف بذلك فهي صدقة من الواقف على صاحب هذه الوصف المذكور لان الوقف ليفعل الموقوف عليه ذلك في مقابلة اخذه للمعلوم المعين له ومنها الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعدها و باعطاء دراهم معدودة لمن يطلب القرآن لروحه اويسبح له او يهلل اوبان يبيت عند قبره اربعين ليلة اواكثر اواقل اوبان يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرة اى انكرها الشرع لمخالفتها لمقتضاه حيث اشتملت على بيع ثواب الطاعة واخذ الشيئى من الدنيا في مقابلته والوقف والوصية باطلان والماخوذ منهما حرام للاخذ وهوعاص بالتلاوة والذكر لاجل الدنيا والمفهوم منه ان الذى ياخذ ذلك لوتلي القرآن اوذكرالله تعالى اوصلى كذاركعة اوهلل اوكبرو نحو ذلك من انواع القربات لالاجل مايأخذه من المعلوم المعين له في الوقف لمن فعل ذلك بل لوجه الله تعالى واخذ المعلوم صدقة عليه من الواقف جاز وصح الوقف حيئذٍ وهوماذهبنا اليه فيماتقدم في حق جميع الوظائف في الأوقاف كلها وليس الامر مخصوصاً لهذا النوع منهما انتهى۔ حدیقۃ الندیہ شرح طریقۂ محمدیہ۔ ۱۲ عالمگیری کی عبارت یہ ہے واختلفوا في الإستيجار على قراء ة القرآن على القبر مدة معلومة قال بعضهم يجوز كذا في سراج الوهاج جلد ثالث في كتاب الاجارة ص ۱۱۳۵ ۔ ردالمختار میں اس عبارت کی توجیہ علیٰ قرأۃ القرآن کی جائے پر علیٰ تعلیم قراءۃ القرآن کی ضرور ہے کہا ہے ورنہ جمیع فقہاء کی تصریح کا خلاف ہی کہا ہے۔

مدارس کے فاضل مولوی صاحب صورۃ جواز کی اس طرح ترقیم فرماتے ہیں۔ نزدفقہاءمتقدمین

حنفیہ اجارہ عبادات باطل ست لیکن متاخرین دراز ان وامامت وتعلیم قرآن وغیرہ جائز داشتہ اند امامت شامل میشود امامت نماز پنچگانہ وعیدین وتراویح راو براخراج امامت تراویح راو براخراج امامت تراویح راو براخراج امامت تراویح سندے یافتہ نمی شود وانچہ فقہاء در تعلیل جواز تعلیم قرآن میگویند کہ لظهور التوانی فی الامور الدینیة ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن در امامت تراویح نیز جاری میشود کہ برائے امامت تراویح قرآن راخوب حفظ می کنند وبدون حفظ جید امامت آں نمی توانند ومعائنہ می شود کہ حفاظے کہ امامت تراویح نمی کنند یا ترک کردہ اندر حفظ آنہا قصوری باشد پس از مانع جواز شوند ہرگز امامت تراویح نخواہند کرد وقصور در حفظ قرآن خواہند شد بلکہ ترک حفظ خواہند نمود ایں وقتیست کہ امامت براجارہ واقع شود لیکن اگر اجارہ برامور دیگر ورائے امامت واقع شود وامامت ضمناً واقع شود عدم جوازش وجہے ندارد ودر فتوی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ واقع شدہ است قاعدۂ اجارہ آن است کہ بر شئے واجب ومندوب منعقد نمی شود تعلیم قرآن فرض کفایہ است ومندوب علی العین پس محل اجارہ نیست آرے درخانہ کسے رفتن واز صبح تا شام نشستن واطفال اوراشبانی کردن فعلیست ورائے تعلیم کہ براں اجارہ منعقد می تواند شد انتہی۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب اجارے کی دو قسم کر کے دوسرے جہت میں تعمیم کا خیال ہے۔ واللہ اعلم اور بھی اسی فتوے میں ہے واگر درمیان آنہا عقد اجارہ واقع نشود گو کہ بقاعدۂ المعروف کالمشروط محمول براجارہ خواہد شد لیکن دراں وقت نیت معاوضہ نداشتہ نیت صلہ وصدقہ دارد براجارہ محمول نتواند شد خصوصاً اگر تصریح کند ایں روپیہا بطور صلہ وتبرع است عبارت حدیقۃ الندیہ برہمیں محمولست ودر فتاوی عزیزیہ واقع شدہ است شخصے طلب علم دینی یا حفظ قرآن یا اشتغال بطاعت دیگر میخواہد لیکن از راہ تنگدستی وفقدان وجہ معاش فراغت اشتغال بایں امور ندارد ومردے دیگر صاحب مایہ ذمہ دار ووجہ قوت او شود تا بفراغ بال مشغول بطاعت گردد دریں صورت ہر دو را اجر کامل بر ہر طاعت او حاصل میشود وقال تعالی للفقراء الذین احصروا الخ واعانت برطاعت کہ درحدیث جا بجا ممدوح واقع شدہ ہمین است لیکن ایں را اجرت گفتن مجاز ست۔ انتہیٰ واللہ اعلم۔؟

الجواب۔ قاعدہ کلیہ فقہیہ ہے کل طاعة یختص بها المسلم لا یجوز الاستیجار علیها عندنا اور دلیل نقلی اس کی یہ ہے۔ لقوله علیہ السلام اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به اور عقلی یہ ہے لان القربة متی حصلت وقعت عن الحاصل ولهذا تتعین اهلیته فلایجوز له اخذ الاجرة من غیره كما فی الصوم والصلوة هكذا فی الشامیة المجلد الخامس ص ۵۲ اور متاخرین نے چند فروع کو اس کلیہ سے استحساناً بعلت ضرورت بقاء وحفظ

شعائر دین مستثنیٰ و مخصوص کرلیا ہے فی الدرالمختار باب الإجارة الفاسدة ويفتي اليوم بصحتها لتعليم القرآن و الفقه والإمامة والاذان اھ فی ردالمحتار وقد ذكرنا مسئلة تعليم القرآن على استحسان اھ ۔ يعني للضرورة آه جلد ۵ ص ۵۳۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل مذہب حرمۃ استیجار علی الطاعۃ ہے اور استثناء بعض فروع کا خلاف اصل مذہب بعلت ضرورۃ مذکورہ ہے۔پس ماسواء فروع مذکور کے بقیہ طاعات کا حکم اپنی اصل پر رہے گا۔ قال في الشامية ۔بعيد العبارة الاولى المذكورة وقد اتفقت كلمتهم جميعاعلى التصريح باصل المذهب من عدم الجواز ثم استثنوا بعده ماعلمته فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على ان المفتى به ليس هو جواز الاستيجار على كل طاعة بل على ماذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن اصل المذهب من طرد المنع فان مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم لقب على ماصرح به الاصوليون بل هو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم كما صرحوا به ايضاً اھ۔

عبارت ہذا سے معلوم ہوا کہ ختم فی التراویح کی تصریح بہ خصوصیت نہ پایا جانا (اگر مسلم ہو) مضر حکم حرمۃ استیجار نہیں کیونکہ اولاً مفہوم مخالف روایات فقہیہ میں حجۃ ہے ثانیاً بوجہ عموم صدر کلام کے ماسوی المستثنیٰ کو اس ختم علی الاجرت کی حرمۃ منطوق ومنصوص ہے چنانچہ عبارت مذکورہ آنفاً اس پر دال ہے اور اگر قواعد کلیہ کے بعد بھی ہر جزئی کی تصریح خصوصیت کے ساتھ ضروری ہوا کرے تو کسی مسکر جدید الترکیب کی حرمۃ پر کل مسکر حرام سے استدلال جائز ہوگا وہو باطل دوسری تلاوۃ لایصال الثواب جس کی حرمۃ استیجار بالخصوص مصرح ہے اس کی تعلیل میں حرمۃ کی تقریر میں علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں فرمایا ہے۔

ويمنع القارى للدنيا والآخذ والمعطى اثمان فالحاصل ان ماشاع فى زماننا عن قراء ة الاجزاء بالاجرة لايجوز لان فيه الامر بالقراة واعطاء الثواب للامر والقراء ة لاجل المال فاذالم يكن للقارى ثواب لعدم النية الصحيحة فاين يصل الثواب الى المستاجر لولاالاجرة ماقرأ احد لاحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسباووسيلة الى جمع الدنيا اناالله وانا اليه راجعون اھ كذا فى الشامية ص ۵۳ من المجلد الخامس ۔

اور ظاہر ہے کہ یہ علت ختم فی التراویح میں جاری ہے۔پس اشتراک علت سے یہ ختم بھی

بالخصوص مصرح ہوگیا کیونکہ ختم تراویح میں بھی مقصود ثواب ہی ہے ورنہ فی نفسہ شعائر دین سے نہیں اور لوگوں نے اس کو مکسبہ بنالیا ہے پس اشتراک علت ثابت ہوگیا۔ بہرحال خصوصاً لیا جاوے یا منطوقاً ہر طرح سے حرمت استیجار علی الختم ثابت ہوگئی اور اس سے زائد تصریح نہ ہونے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہ اس وقت رسم فاسد نہ ہوگی ہر مصنف اپنے زمانہ کے مفاسد پر تنبیہ کیا کرتا ہے لیکن جب دلیل حرمۃ کی قائم ہے تو ثبوت حکم متیقن ہے اب باقی رہا جواب توجیہات جواز کا۔ سو جواز ہذا الختم کے لئے ضرورت کی یہ تقریر جو سوال میں مذکور ہے محض فاسد ہے جس کا منشاء سوء تدبر ہے اور بناء برضرورت مزعومہ کے اس کو تعلیم قرآن پر قیاس کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے کیونکہ تعلیم قرآن خود باعتبار اصل وضع کے موقوف علیہ ہے تعلم کا جو موقوف علیہ ہے حفظ کا پس بحسب اس قاعدہ کے کہ موقوف علیہ کا موقوف علیہ موقوف علیہ ہوتا ہے تعلیم موقوف علیہ ہے حفظ کا اور باعتبار عارض عادۃ کے یہ تعلیم موقوف ہے اخذ اجرت موقوف علیہ ہوا حفظ کا، بخلاف ختم مقیس کے کہ وہ باعتبار اصل کے موقوف علیہ نہیں ہے حفظ کا بلکہ معاملہ بالعکس ہے کہ خود حفظ موقوف علیہ ہے ختم کا۔ چنانچہ بدیہی ہے پس حفظ کا توقف ختم پر ثابت نہ ہوا غایت مافی الباب ختم بواسطہ حفظ کے موقوف ہوا تو اس اجرت پر جو بعوض تعلیم لی جاتی ہے سو اس کا جواب مفتیٰ بہ ہے اور ختم بلاواسطہ حفظ گو اسی اجرت پر موقوف ہے جو بمقابلہ ختم لی جاتی ہے لیکن تعلیم پر قیاس اس لئے جائز نہیں کہ ختم مثل حفظ کے مہمات دین سے نہیں چنانچہ فقہاء نے اس کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے بلکہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اگر قوم پر ختم ثقیل ہو تو اس کا ترک افضل ہے۔

في الدرالمختار وردالمحتار والختم مرة سنة ولا يترك لكسل القوم لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر مالايثقل عليهم واقره المصنف وغيره الى قوله ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل قوله الافضل في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة الى قوله ولهذا قال في البحرفالحاصل ان المصحح في المذهب ان الختم سنة لكن لايلزم منه عدم تركه اذالزم منه تنفير القوم و تعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم (مجلداول ص۴۷۹)

ان روایات سے اس کا ضروریات دین سے نہ ہونا ظاہر ہے پس جب ختم ضروریات سے نہ ہوا تو اس کا توقف جس اجرۃ پر بعارض عادت مثبت و مسلم ہو اس کا جواز علت ضرورۃ سے کیسے ثابت ہوسکتا ہے بلکہ ایسی حالت میں اس ختم ہی کا اہتمام چھوڑ دیا جاوے گا چنانچہ قاعدۂ فقہیہ

مقررہ ہے۔ اذا تردد الحکم بین سنة وبدعة کان ترك السنة راجحا علی فعل البدعة کذا فی الشامیة المجلد الاول ص ۱۷۱۔ پس جب اس سنت کے اداء سے ایک بدعت کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے تو اس سنت ہی کو ترک کر دیں گے اور اگر کوئی شخص توقف حفظ علی الختم الموقوف علی الاجرة کی یہ توجیہ کرے کہ مراد توقف الحفظ علی تصور الختم بالاجرة وتوقعه ہے سو اولاً اس عادت کا فاشی اور شائع ہونا غلط ہے۔ ثانیاً تحصیل قرآن وحفظ کے وقت اکثر محصلین کو اس کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا اسی طرح اگر یہ توجیہ کی جاوے کہ بدون اجرت کے ختم نہ کریں گے اور بدون ختم کے محفوظ نہ رہے گا سو اس کا بھی اولاً عادت فاشیہ ہونا غلط ہزاروں بندگان خدا سامعین کو دے کر اپنے بقاء حفظ کیلئے پڑھتے ہیں۔ ثانیاً یہ توقف دونوں توجیہوں میں باعتبار اصل وضع کے نہیں ہے جیسا تعلیم میں تھا بلکہ اپنی سوء طمع سے ہے اگر اس کا اعتبار کیا جاوے تو صوم وصلوٰۃ میں بھی اگر کسی زمان یا مکان میں اشتراط اجرت ہونے لگے اور بدون اس کے کوئی نہ پڑھے تو چاہئے کہ اسی تقریر سے وہاں بھی اخذ اجرت کے جواز کا حکم کر دیا جاوے۔ وھو باطل بالإجماع والتنصیص من الشارع والفقھاء اور تعلیم میں اس عادة کا اعتبار اس لئے کیا کہ تعلیم میں اس قدر مشغولی ہوتی ہے کہ دوسرے طریق سے اکتساب معاش نہیں کر سکتا اور ہر شخص فارغ البال ومرفہ الحال نہیں بخلاف ختم متنازع فیہ کے کہ اس سے معیشت کے دوسرے طرق مختل نہیں ہوتے اس لئے عادة متعلقہ تعلیم شرعاً معتبر ومخفف حکم ہوگی اور عادة متعلقہ ختم معتبر ومخفف حکم نہ ہوگی فافہم۔ اسی طرح اس ختم کو باب امامت میں داخل کرنے کا دعویٰ اور اس بنا پر اس کو مستثنیٰ سمجھنا محض باطل ہے کیونکہ ختم نہ عین امامت ہے نہ اس کا موقوف علیہ جزئیۃً یا لزوماً ہے کیوں کہ امامت بلاختم بھی متحقق ہوتی ہے کما ھو مدرک بالحس پس دعویٰ استثناء کی اس بناء پر گنجائش نہ ہوئی اور شاہ صاحبؒ کے فتوے اولیٰ کو اس سے کچھ بھی مس نہیں کیونکہ یہ توجیہ جس کی مخصوص ہے صورۃ ضرورۃ کے ساتھ اور جہاں ضرورۃ مذکورہ نہ ہو وہاں یہ تاویل مقبول نہیں ورنہ طاعت کی ایک فرد بھی نہ رہے گی جس پر حرمت استیجار کا حکم کیا جاوے کیوں کہ یہ تاویل ہر جگہ چل سکے گی علیٰ ہذا فتویٰ ثانیہ کو اس سے کچھ تعلق نہیں کیونکہ اعانۃ علی الطاعۃ اور چیز ہے گو اس کو مجازاً اجرت کہا جاوے اور اجرت علی الطاعۃ اور چیز ہے اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ اس وقت جو رسم ہے وہ حقیقۃً اجرت ہے کما ھو ظاھر وسیائی قرینته عن الإمام الاستاذ و نیز اجرت کو ماؤل باعانت کرنا معلل ہے ضرورت کے ساتھ اور یہاں ضرورت نہیں کمامر اور یہ تاویل کہ یہ حسبۃً للہ پڑھتے ہیں وہ حسبۃً للہ دیتے ہیں الخ بالکل انکار

حسیات اور تاویل العمل بمالا یرضیٰ بہ العامل ہے جو شخص ان فاعلین کے معاملہ کو دیکھے گا اس کو ہر گز شبہ نہ رہے گا کہ مقصود اصلی اجرۃ ہے اور ایسی تصریح کہ فعل کے خلاف ہو اور متعاقدین کے نزدیک غیر مقصود ہو ہزل محض ہے جو شرعاً بجز مستثنیات معدودہ کے قابل اعتبار نہیں۔قال الإمام الاستاذ لایطیب والمعروف کالمشروط اھ قلت وھذا مما یتعین الاخذبه فی زماننا لعلمهم انهم لایذهبون الاباجرالبتة کذا فی الشامیة المجلد الخامس صفحه ۵۲ فی تقریر مسئلة اخریٰ اوردناها احتجاجاً بالعلة اور بعض بزرگوں سے جو یہ توجیہ نقل کی گئی ہے ان کے زمانے میں ممکن ہے کہ نیات میں اس قدر فساد نہ ہوگا ورنہ اس توجیہ کا غیر مقبول ہونا ظاہر و باہر ہے اور حدیقہ میں جو بحر کی عبارت منقول ہے اسکی نسبت شامی میں رداً منقول ہے وقد اغتربما فی الجوهرة صاحب البحر فی کتاب الوقف وتبعه الشارح فی کتاب الوصایاحیث یشعر کلامهما بجوازالاستیجار علی کل الطاعات ومنها القراء ة وقد رده الشیخ خیر الدین الرملی فی حاشیةالبحر فی کتاب الوقف حیث قال اقول المفتی به جواز الاخذ استحساناً علی تعلیم القرآن لاعلی القراء ة المجردة کما صرح به فی التاتارخانیه الخ(جلد خامس صفحہ ۵۳) اور حسب قواعد رسم المفتی چونکہ یہ قول مرجوح ہے لہذا اس پر عمل جائز نہ ہوگا اور عالمگیری میں جو عبارت ہے اس کے متعلق علامہ شامی نے لکھا ہے والصواب ان یقال علی تعلیم القران فان الخلاف فیه کما علمت لا فی القراء ة المجردة فانه لاضرورة فیها فان کان مافی الجوهرة سبق قلم فلا کلام وان کان عن عمدفهومخالف لکلامهم قاطبة فلا یقبل وقد اطنب فی رده صاحب تبیین المحارم مستند ا الی النقول الصریحة الی اٰخرقال ۔(جلد خامس صفحه ۵۲۔)اسی طرح بعض نے جواز القرأۃ علی القبر سے جواز استیجار پر استدلال کیا ہے اس کی بھی تغلیط محققین نے کی ہے ۔ قال الشامی وفیه ردایضاً علی صاحب البحر حیث علل البطلان بانه مبنی علی القول بکراهة القران علی القبر ولیس کذلك بل لما فیه من شبهة الاستیجار علی القراء ة کماعلمت وصرح به فی الاختیاروغیره ولذاقال فی الوالحیة مانصه ولوزارقبر صدیق اوقریب له وقرء عنده شیئاً من القرآن فهوحسن اما الوصیة بذلك فلا معنی لها ولا معنی ایضاً لصلة القاری لان ذلك یشبه استیجار علی قراء ة القران وذلك باطل ولم یفعل ذلك احد من الخلفاء اھ (جلد خامس

صفحہ ۵۳) ایک مقام پر شامی نے کہا ہے ولا ضرورۃ فی استیجار شخص یقرأ علی القبر او غیرہ اھ (جلد خامس صفحہ ۶۷۷) اس غیرہ کے لفظ میں غیر قرأۃ علی القبر بھی داخل ہے جو تراویح کو بھی شامل ہے۔ حاصل جواب یہ ہوا کہ رواج مذکور فی السوال محض باطل اور مخالف شرع ہے اور ایسا ختم ہرگز موجب ثواب نہیں بلکہ موجب معصیت ہے۔ واللہ اعلم۔

۴ رذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۰ ج ۱)

حکم استماع قرآن در تراویح از حافظ اجیر بطریق مختلفہ

سوال (۴۰۶) سلام مسنون۔ سوالات ذیل بطور استفتاء روانہ خدمت ہیں جواب باصواب سے جلد مطلع فرمائیے۔

(۱) اس قصبہ میں عام طور سے اکثر مساجد میں نماز تراویح با جماعت تمام رمضان المبارک ہوتی ہے لیکن حافظ جو ان تراویحوں میں امام بن کر ختم کلام شریف کرتے ہیں بدون عوض نقدی نہیں ملتے۔

(۲) حفاظ کو معاوضہ دینے کی یہاں دو صورتیں رائج ہیں کہ اکثر تو قبل شروع تراویح معاملہ صاف صاف کر لیتے ہیں لیکن زیادہ تعداد ایسے حافظوں کی ہے جو تعیین عوض نہیں کرتے بلکہ جس روز کلام شریف ختم ہوتا ہے مقتدیان نماز تراویح بطیّب خاطر و برغبت حافظ صاحب کو نقدی ۸ ر پیش کرتے ہیں جس کو حافظ صاحب حلوائے بے دود کی طرح ہضم کر جاتے ہیں۔

(۳) ایک صورت یہ بھی مستعمل ہے کہ محلّہ کا رئیس یا کوئی ذی مقدرت شخص ایک حافظ کو محض ختم کلام شریف کے واسطے اپنی مسجد میں متعین کرتا ہے اور اس کی خدمت نقدی معاوضہ سے اپنی جیب خاص سے پوری کرتا ہے مقتدیوں کو کچھ نہیں دینا پڑتا ہے۔

(۴) رسالہ اصلاح الرسوم مؤلفہ آں مخدوم کے مطالعہ سے صاف ظاہر ہے کہ طاعت الٰہی پر اجرت نہیں ہے۔ للہذا اسئلہ بالا میں کونسی صورت بغرض جواز اقتداء امام ماجور اختیار کی جا سکتی ہے

(۵) جبکہ حفاظ ماجور کی وبا عالمگیر ہو تو محض بیس رکعت نماز تراویح با جماعت جن میں چند سورتیں کلام پاک کی پڑھ لی جایا کریں افضل اور انسب ہے بہ نسبت اقتداء ان حفاظ ماجور کے۔

(۶) اگر حفاظ صاحب سے نہ قبل از تراویح معاملت کی جاوے اور نہ اختتام کلام پاک پر ان کو اجرت دی جاوے بلکہ تمام سال کے اندر بغیر تعین تاریخ ان کی کما حقہ نقدی سے خدمت

کردی جاوے تو کیا یہ نقدی معاوضہ لینا حافظ کو جائز ہے اور ایسے حافظ کی اقتداء کی جا سکتی ہے۔

(۷) ایک محلّہ میں نماز تراویح باجماعت پڑھی جاتی ہے لیکن اس میں ختم کلام شریف حسب رواج نہیں ہوتا لیکن صرف الم ترکیف سے آخر تک کی سورتیں پڑھی جاتی ہیں۔ بس ان دو شخصوں میں سے کس کا فعل افضل ہے آیا اس شخص کا جو اپنے محلّہ کی ایسی نماز تراویح میں شریک ہوتا ہے یا دوسرے شخص کا جو دوسرے محلّہ میں کرایہ دار حافظ کے پیچھے اقتداء کر کے ختم کلام شریف پر فخر کرتا ہے۔

(۸) اگر کسی شہر میں حسن اتفاق سے کسی خاص مسجد میں کوئی حافظ محض بہ نیت ثواب بلا کسی معاوضہ نقدی کے کلام پاک نماز تراویح میں ختم کرتا ہے تو ایسی حالت میں دوسری مساجد میں نماز تراویح صرف الم ترکیف سے باجماعت قائم کرنا جائز ہے یا نہیں۔ (۱) جبکہ وہ مسجد اس محلّہ میں نہ ہو۔ (۲) جبکہ وہ مسجد دوسرے محلّہ میں ہو۔؟

الجواب۔ چونکہ تراویح میں قرآن سننا منجملہ مقاصد دینیہ ہے اور سلف سے اس کا اہتمام متوارث ہے اور وہ آج کل بوجہ فساد زمان کے مخلص ختم سنانے والوں سے کم میسر ہوتا ہے اگر ایسے حفاظ کے ساتھ قرآن نہ سنا جاوے تو یقیناً بعض مقامات پر بعض لوگ عمر بھر استماع ختم قرآن سے محروم رہیں۔ اس لئے سننے والوں کو مضطر سمجھا جاوے گا اور شرعی قاعدہ ہے کہ اضطرار جالب تیسیر ہے اس لئے اگر ممکن ہو تو ان سننے والوں کے حق میں اس فعل کی کچھ تاویل کرنا مناسب ہے اور یہاں یہ تاویل (۱) ممکن ہے کہ اس اجرت کو (خواہ وہ مشروط ہو یا معروف ہو کہ وہ بھی حکم مشروط میں ہے) بمقابلہ امامت کے کہا جاوے گا جس کو متاخرین نے جائز رکھا ہے اور چونکہ ختم سنانے والا مضطر نہیں ہے اس کے حق میں اس تاویل کا اعتبار نہ کیا جاوے گا پس اس کے حق میں یہ اجرت بحالہا نادرست رہے گی۔ اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا اگر کسی خاص صورت پر اس کا انطباق ظاہر نہ ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے۔ (مگر یہ پرچہ بھی واپس آوے)۔

۸ رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۱۶)

---

(۱) اس کے بعد ۱۰ رمضان ۱۳۳۲ھ کو ایک فتویٰ اس کے علی الاطلاق ممنوع ہونے کا لکھا گیا ہے جس میں بناء تاویل کا جواب بھی ہے اور وہ بناء اس ختم کا مقاصد دینیہ سے ہونا ہے اور وہ جواب جو کہ خلاصہ ہے اس فتوے کا یہ ہے کہ جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے۔ وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں الم ترکیف سے پڑھ دے۔ پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطاعۃ کا محذور اس سے بڑھ کر ہے اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاویگا کہ الم ترکیف سے پڑھ لے آ ھ۔ چونکہ یہ فتویٰ بعد کا ہے مجیب کے نزدیک عمل کے لئے یہی متعین ہے باقی فتویٰ سابق کا نقل کر دینا اس خیال سے ہے کہ دوسرے اہل علم بھی دونوں جوابوں کی بناؤں پر غور فرمالیں اور جو راجح ہو اس پر فتویٰ دیں ممکن ہے کہ مجیب احقر کی نظر قاصر رہی ہو ۱۲ منہ عفی عنہ

توضیح مسئلہء مذکورہ از ترجیح الراجح ص ۲۳۴

حوادث الفتاویٰ ۱۳۳۱ھ ص ۱۱۸ میں استماع قرآن ن الحافظ الأجیر کا مسئلہ ہے اس کی سطر ۹ پر ایک حاشیہ(۱) ہے وہ ملاحظہ فرمالیا جاوے اور تتمۂ ثانیہ امدادلفتاویٰ ص ۱۶۲ میں بھی اس مسئلہ(۲) کی تحقیق ہے اس کو بھی دیکھ لیا جاوے۔ (ترجیح ثالث ص ۲۳۴)

سوال (۴۰۷) حافظ جو تراویح میں سنائے اس کو دینا بھی جائز ہے یا لینا دینا دونوں ناجائز۔ (۲) اور اگر بلا اجرت حافظ نہ ملے تو اجرت پر مقرر کرے یا الم ترکیف سے تراویح پڑھ لے۔ (۳) اور جب امامت پر اجرت جائز ہے تو تراویح میں ایک قرآن بھی تو سنت مؤکدہ ہے اس پر اجرت کیوں ناجائز ؟

الجواب۔ (۱) میں تو ناجائز سمجھتا ہوں۔

(۲) میں تو الم ترکیف سے بتلا دیتا ہوں۔

(۳) جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے وہاں پر یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں الم ترکیف وغیرہ سے پڑھ دے پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطاعۃ کا محذور اس سے بڑھکر ہے اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاوے گا کہ الم ترکیف سے پڑھ لے اور اسی سے نمبر ۱ و ۲ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔ ۱۰؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۲)

ابطال حیلہ برائے استیجار بر ختم در تراویح

سوال (۴۰۸) اگر زید کو کوئی شخص بغیر اجرت طے کئے ہوئے اپنی خوشی سے دس پانچ روپیہ دیوے یا ایک ماہ کے لئے امام مقرر کر کے کچھ اجرت دیوے اس طور سے عندالشرع اجرت حلال ہوگی یا نہیں اور امامت کی صورت میں تو حلال ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ علماء متاخرین نے امامت کی اجرت پر فتویٰ دیا ہے آپ کی کیا رائے ہے تفصیل وار تحریر کیجئے۔

الجواب۔ یہ جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو حالانکہ یہاں مقصود ختم تراویح ہے اور یہ محض ایک حیلہ۔ دیانات میں جو کہ معاملہ فی مابین العبد و بین اللہ ہے حیل مفید

---

(۱) یہ حوالہ سوال بالا حاشیہ نمبر ۱ کے متعلق ہے ۱۲۔

(۲) یہ سوال نمبر ۴۰۷ ہے جو اس کے بعد درج کردیا گیا ہے ۱۲ مصحح

جواز واقعی کونہیں ہوتے لہٰذا یہ ناجائز ہوگا۔ ۶ رشوال ۱۳۳۳ھ

اکیلے تراویح اور تہجد میں قرأت جہریہ

سوال (۴۰۹) اسی طور پر جب اکیلا تراویح اور تہجد میں بھی پڑھتا ہوتو قرأت جہر سے پڑھ سکتا ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ پڑھ سکتا ہے و دلیله مامر۔ ۶ رشوال ۱۳۳۷ھ

فیصلہ ومحاکمہ درمیان دوفتویٔ مختلف متعلق شبینہ متعارفہ

حکم شبینہ

سوال (۴۱۰) حامداً ومصلیاً۔ دونوں فتوے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ درحقیقت دونوں میں اختلاف لفظی ہے کیونکہ حکم جواز کا متعلق نفس عمل کے بشرط خلومن المفاسد کے ہے اور حکم منع کا درصورت لزوم واقتران مفاسد کے ہے۔ اور دونوں حکم صحیح ہیں اور حکم واقعی نہایت ظاہر ہے اگر مفاسد نہ ہوں تو جائز ہے اور اگر مفاسد ہوں تو جائز نہیں۔ اب صرف یہ امر باقی رہ گیا کہ آیا اس وقت مفاسد غالب ہیں یانہیں۔ سو یہ امر متعلق ہے مشاہدہ کے اور بنظر انصاف مشاہدہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ مفاسد غالب ہیں مثلاً اگر تراویح کے بعد یہ عمل ہوتو نفل کی جماعت مجمع کثیر کے ساتھ ہونا جو کہ مکروہ ہے اور اگر تراویح میں ہوتو امام کو جو تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے اس کی مخالفت لازم آنا اور قراء کا ترتیل وتجوید کو جلدی کی وجہ سے ترک کرنا اور اکثر فخر ونمود کا قصد ہونا اور کہیں عوض مالی کی امید ہونا اور سامعین کا اکثر استماع قرآن کے آداب کو ضائع کرنا و مثل ذلك مما يطول ذكره اور قاعدۂ فقہیہ ہے کہ جس امر جائز بلکہ مندوب میں جو کہ شرعاً اہتمام کے ساتھ مطلوب نہ ہو مفاسد کا غلبہ ہو اس کو ترک کردیا جاتا ہے خواہ وہ مفاسد فاعلین کے اعتبار سے ہوں یا دوسرے عوام ناظرین کے اعتبار سے ہوں۔ اس لئے اس زمانہ میں اس عمل کا ترک کرنا مناسب بلکہ کہیں کہیں واجب ہے۔ روایات ذیل اس تقریر کی مؤید ہیں۔

في الدرالمختار مكروهات الصلوة وتركها اى قلب الحصى اولى فى ردالمحتار لانه اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة اه وفى الدرالمختار الأفضل فى زماننا قدر مالايثقل عليهم وفيه اى يكره ذلك (اى النفل بالجماعة) لوعلى سبيل التداعى بان يقتدى اربعة

بواحد الی قوله وفی الاشباه عن البزازية يكره الاقتداء فی صلاة رغائب وبراءة وقدروبعيدهذاولاينبغی ان يتكلف كل هذاالتكلف لامرمكروه فی ردالمحتار تحت هذا القول فلوترك امثال هذه الصلوة تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعائر فحسن اھ ظاهره انه بالنذر لم يخرج عن كونه اداء النفل بجماعة و فی الدرالمختار بحث سجدة الشكر لان العامة يعتقد ونها سنة اوواجبة وكل مباح يودی اليه فمكروه اھ و فی هكذا كفاية ان شاء الله تعالی لمن كان له قلب او القی السمع وهو شهيد ۔ والله تعالی اعلم بحقائق الامور ۔ فقط

۱۹؍رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۱ ج ۱)

سوال (۴۱۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کلام مجید شب بھر میں ختم کرنا جس کو عرف میں شبینہ کہتے ہیں خواہ ایک حافظ صرف ختم کرے خواہ چند حفاظ جمع کر کے پورا کریں جائز ہے یا نہیں حسب الشرع موافق مذہب حنفیہ بیان فرماؤ مع سند عبارت فقہاء وغیرہم بینوا توجروا۔؟

الجواب ۔ ظاہر حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے کہ تین روز سے کم میں قرآن ختم کیا جاوے ۔ فی المشكوة عن عبدالله بن عمروان رسول الله ﷺ قال لم يفقه من قرأالقران فی اقل من ثلث رواه الترمذی و ابوداؤد والدارمی ۱۲ اسی بنا پر بعض علماء نے اس شبینہ کو مکروہ فرمایا ہے لیکن عادت سلف کی ختم قرآن میں مختلف منقول ہوئی ہے حتیٰ کہ بعض بزرگوں نے ایک شب وروز میں تین ختم کئے اور بعض نے آٹھ ختم کئے اس لئے مطلقاً تین روز سے کم میں ختم کرنے کو مکروہ کہنا نامناسب ہے بلکہ اقرب الی التحقیق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر شبینہ میں قرآن صاف صاف پڑھا جاوے اور حفاظ کو ریا مقصود نہ ہو کہ فلاں نے اس قدر پڑھا اور فلاں نے اس قدر ۔ اور جماعت کسل مند نہ ہو اور حاجت سے زیادہ روشنی میں تکلف نہ کریں اور تراویح میں پڑھیں اور قصد حصول ثواب کا ہو جائز ہے (۱) اور حدیث مذکور کے معارض نہیں کیونکہ علت منع عدم تفقہ ہے اور جب ایسا صاف پڑھا جائے کہ تفقہ وتدبر ممکن ہو تو ممنوع نہیں ۔ چنانچہ عادت بعض سلف کی تحریر ہو چکی یہ جرأت نہیں ہوسکتی کہ ان کے فعل کو مکروہ کہیں چنانچہ حدیث مذکورہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے ۔

ظاهره المنع من ختم القران فی اقل من هذه المدة ولكنهم قالوا قداختلف عادات السلف فی مدة الختم فمنهم من كان يختم فی كل شهرين ختمةً وآخرون

(۱) یہ حکم ہے فعل کا فی نفسہ لیکن ہمارے زمانہ میں مفاسد عادتاً مثل لازم کے ہوگئے ہیں لہٰذا منع ہی کرنا امر ہے ۱۲ منہ۔

ـِی کل شهرو فی کل عشرو فی اسبوع الی اربع و کثیرون فی ثلث و کثیرون فی یوم ولیلة و جماعة ثلث ختمات فی یوم ولیلة و ختم بعض ثمانی ختمات فی یوم و للیة والمختار انه یکرہ التاخیر فی الختمة اکثر من اربعین یوماً وکذا التعجیل من ثلثة ایام والاولی ان یختم فی الاسبوع والحق ان تختلف باختلاف الأشخصاص ۱۲ط ولمعات مختصراً (۱)

اوراگراتنی جلد پڑھیں کہ حرف تک سمجھ میں نہ آوے نہ زیر کی خبر نہ زبر کی نہ غلطی کا خیال نہ متشابہ کا۔ اور فقط ریا کاری مقصود ہو اور جماعت بھی ادھرادھر گری پڑی ہو یا حاجت سے زیادہ روشنی ہو یا تراویح پڑھ کر جماعت نوافل میں پڑھیں یہ بیشک مکروہ ہے۔ لقوله تعالیٰ ورتل القران ترتیلا ولقوله واذا قاموا الی الصلوٰة قاموٰا کسالی یراؤن الناس الخ ولقوله ان اللّٰه لایحب المسرفین ولقول الفقهاء ان جماعة النوافل مکروهة واللہ اعلم۔

۲۲؍رجب روز جمعہ ۱۳۰۲ھ (امدادص ۱۰۳ ج۱)

سوال (۴۱۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جامع مسجد یا علاوہ جامع مسجد کے اور کوئی مسجد یا علاوہ مسجد کے اور کسی جگہ شبینہ پڑھنا کیسا ہے۔؟

الجواب۔ چند شرائط سے درست ہے مگر عادۃً یہ شرائط کم پائے جاتے ہیں۔(۱) ترتیل نہ چھوٹے (۲) تراویح میں پڑھیں۔(۳) جماعت کے وقت تخلف نہ کریں۔ ۵؍شوال ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۶۵)

کسی خاص شخص کی رعایت سے اس کے فوت شدہ قرآن کو تراویح میں لوٹانا

سوال (۴۱۳) کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس امام کی نسبت کہ کسی خاص شخص کی رعایت سے قرآن شریف کی ترتیب پوری کرنی یعنی اگر اس شخص کا رمضان شریف میں قرآن شریف سننا ترک ہوگیا ہو تو پھر اس کو دوسرے روز انہیں بیس رکعت میں پڑھنا اس حالت میں کہ مقتدیوں کو بار اور تکلیف اور وقت کی تنگی ہو اور امام اس شخص کی اکثر رعایت کرتا ہو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا؟

الجواب۔ نماز تو اس کے پیچھے جائز ہے مگر خود یہ فعل کہ ایک شخص کی رعایت کرے اور دوسروں کو گرانی ہو مکروہ تحریمی ہے البتہ اگر یہ شخص مفسد ہے کہ اس سے اندیشۂ ضرر ہے تو مکروہ بھی نہیں۔

(۱) روی الطحاوی بسندہ عن عبداللہ بن زبیر انہ قرأ القرآن فی رکعۃ وعن سعید بن جبیر انہ قرأ القرآن فی رکعۃ فی البیت انتہی۔ ۱۲

فی الدرالمختار وکرہ تحریماً اطالة الرکوع او قراءة لا دراك الجائی ای اذا عرفه فی رد المحتار الا اذا کان داعرا شریراً، و فی رد المحتار وان لم یعرفه فلا باس الی قوله لکن یطول مقدار مالم یثقل علی القوم ج۱ ص۵۱۶ سطر۔

جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۰)۔

تراویح میں دوسری رکعت پر بیٹھنے کا وجوب

سوال (۴۱۴) تراویح میں اگر دوسری رکعت پر نہ بیٹھے اور کھڑا ہو جاوے تو سیدھا کھڑے ہونے کے بعد بیٹھے یا نہیں اور چوتھی رکعت میں سجدۂ سہو کرے یا نہیں اور نماز تراویح ہوگی یا نفل اور اعادہ کی ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جزئی نہیں دیکھی کلیہ کا مقتضا یہ ہے کہ بیٹھنے کی ضرورت نہیں اخیر میں سجدہ سہو کرے اور تراویح ہوگی اور حاجت اعادہ نہیں فی الدرالمختار والاصل ان کل شفع صلاة الا بعارض اقتداء او نذر او ترك قعود اھ مع رد المحتار ج ۱ ص ۷۱۴ ووجوب سجدة السهو ظاهر، فقط ۱۱رشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۷)

تراویح میں ترویحہ (جلسہ) کی مقدار

سوال (۴۱۵) مقدار ترویحہ جو جلسہ میں توقف کرنے کی مقدار ہے اس ترویحہ سے مراد کیا ہے آیا وہ چار رکعت جن میں قرآن پڑھا گیا ہے یا جتنی دیر میں چار رکعت نفل پڑھیں ادنی ما یجوز بہ الصلوۃ سے؟

الجواب۔ بعد کل اربعۃ بقدر ہا سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ وہ خاص رکعات جتنی دیر میں پڑھی گئی ہیں مگر قول قہستانی فیقال ثلاث مرات سبحان ذی الملك والملکوت الخ اور قول نہر واهل المدینة یصلون اربعاً سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اربعہ مراد ہے وهذا ایسر کذا فی رد المحتار بحث التراویح۔ ۲۵ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۹)

سنت مؤکدہ بودن تراویح برمرداں وزناں

سوال (۴۱۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تراویح سنت کفایہ ہے یا نہیں؟ درمختار میں ہے کہ تراویح سنت کفایہ ہے۔

الجواب ۔تراویح کا سنت کفایہ ہونا کہیں بھی مذکور نہیں اس میں صاف لکھا ہے سنۃ مؤکدۃ للرجال و النساء اجماعاً، یہ صریح ہے سنت علی العین ہونے میں ۔

۳۰ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۰)

قوۃ قول سنت عین بودن جماعت در تراویح وموافقت آں بمصالح دینیہ

سوال (۴۱۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین تراویح کے بابت تراویح کی جماعت سنت کفایہ ہے ۔از عالمگیری؟

الجواب ۔واقعی ایک قول یہ بھی ہے مگر دوسرا قول اس کے خلاف ہے، کما فی ردالمحتار و قیل ان الجماعة فیها (ای التراویح) سنة عین فمن صلاها وحده اساء وان صلیت فی المساجد و به کان یفتی ظهیر الدین (ج ۱ ص ۷۳۸) اور اس وقت مصالح دین پر نظر کر کے اس پر فتویٰ ہونا چاہئے ۔۳۰ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۰)

تحقیق تکرار کردن قل ہواللہ در یک رکعت تراویح

سوال (۴۱۸) جناب کتابیکہ از تالیف حضور فیض گنجور است مسمیٰ بہ گوہر بہشتی وحصۂ یازدہم کہ زیور بہشتی است دراں مکتوب است کہ خواندن قل ہو اللہ در نماز ختم تراویح بہ سہ مرتبہ مکروہ است چناں کہ حافظان ایں زمانہ بروزے کہ ختم آخری شود قل ہو اللہ را بہ سہ مرتبہ در نماز خوانند ایں قسم خواندن مکروہ است یا نہ اگر باشد بچہ وجہ، آیا بوجہ تکرار سورہ یا بوجہ رواج گردانیدن واگر مکروہ باشد کدام مکروہ، جناب ایں قسم خواندن در ملک بنگالہ رواج کثیر شدہ اگر کسے منع کند عالم و جاہل ہمگنان اورا نفرت می کنند و گویند کہ ایں قسم خواندن از زمانۂ جناب مولانا حافظ احمد صاحب جاری شدہ اگر منع بودے او نیز منع کردے آں منع نہ کردن دلیل است بر جواز و بسے مولوی انکار نمودہ و چند مولوی اقرار نمودہ اکنوں فساد برپا شد و در تحقیق آں مشغول شدہ بعد چند روز شخصے از کتاب مفید القاری کہ از تالیفات مولوی عبدالمنان است آوردہ کہ نزد فقیہ ابواللیث خواندن قل ہو اللہ سہ بار جائز است و بعض مستحسن فہمید و بعضے غیر مستحسن و بعد ازاں نوشتہ کہ در شرح منیہ نوشتہ ویکرہ تکرار السورة فی المکتوبة دون النوافل پس باقی ماند کہ نماز تراویح نفل است یا سنت اگر نفل است جائز است باتفاق واگر سنت باشد جائز شود یا نہ واوشاں کتاب جناب دیدند و گفتہ اند کہ از کدام کتاب نقل کردہ آیا کہ معتبر است یا غیر معتبر، هل یجوز تکرار السورة فی السنة والواجب ۔

اگر معتبر باشد وعلمائے متین دستخط کنددر گرفتن آں شکے نماند فلہٰذا امید نزد جناب ایں کہ از روئے شفقت ولرضاء اللہ دو قلم تحریر فرمودہ مکروہ است یا نہ ثابت کردہ وہم از کتاب است عبارتش نوشتہ از چند علمائے فحول مسجل کنانیدہ ایں فساد را دور کنند وثواب دارین حاصل کنند، ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین؟

الجواب۔ بہشتی گوہر ملخص است از علم الفقہ از تالیفات مولوی عبدالشکور صاحب لکھنوی است ندانم کہ از کجا نقل فرمودند وقت تلخیص بسبب وثوق پریشاں تفتیش ماخذ نمودہ شد اگر دل خواہد از وشاں تحقیق نمایند نشان اوشان لکھنوء چوک مدرسہ مولانا عین القضاۃ صاحب کافی است لیکن تبرعاً برائے تحقیق دلیل بندہ ہم بکتب رجوع کردہ روایت ذیل در عالمگیریہ از نظر گزشت و یکرہ تکرار السورۃ فی رکعۃ واحدۃ فی الفرائض ولا بأس فی التطوع کذا فی فتاوی قاضی خان واذاکرر آیۃ واحدۃ مراراً فان کان فی التطوع الذی یصلی وحدہ فذلک غیر مکروہ وان کان فی الصلوۃ المفروضۃ فھو مکروہ الخ (ج ا ص ۶۸) پس ظاہر است کہ تکرار سورت وتکرار آیت متساوی الحکم ہستند ودر عدم کراہت تکرار آیت فی التطوع قید الذی یصلی وحدہ اضافہ فرمودہ پس واضح شد کہ مراد از تطوع در تکرار سورت نیز ہماں تطوع است کہ تنہا گزاردہ می شود وتراویح کہ مثل فرائض بجماعت ادا کردہ میشود دریں حکم مثل فرائض است پس مثل فرائض درآں ہم تکرار سورت مکروہ باشد وعلاوہ بریں ایں چنیں التزام واصرار کہ مردمان اختیار کردہ اند ہم دلیل مستقل است بر کراہت ومقتضائے دلیل اول کراہت تنزیہیہ است ومقتضائے دلیل ثانی تحریمیہ۔ واللہ اعلم۔ ۲۵ رشوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۷۸)

سوال (۴۱۹) عرصہ چند ماہ کا ہوا کہ اس جگہ کچھ جھگڑا ہوا ہے دربارۂ مسئلہ قراءۃ سورۂ اخلاص شریف تراویح میں تین مرتبہ مجوزین فرماتے ہیں کہ کوئی وجہ منع کی نہیں بلکہ یہ موجب ثواب ہے چونکہ تین مرتبہ سورۂ مذکور کو پڑھنا برابر ثواب میں کل قرآن شریف کے ہے اور مانعین فرماتے ہیں کہ تکرار نماز میں نہیں ہے اور چنانچہ حضور والا کے بہشتی زیور کے گیارھویں حصہ بہشتی گوہر میں مرقوم ہے اصح یہ ہے کہ مکروہ ہے جیسا کہ آج کل رواج ہے پس وہ سوال کرتے ہیں کہ اس کے معنی آجکل کا رواج کس طور پر ہے پس جناب والا تکلیف فرما کر جواب باصواب تحریر فرمائیں مع حوالہ کتب۔ فقط؟

الجواب۔ اس وقت خاص اس کا جزئیہ تو جلدی میں ملا نہیں لیکن درمختار کے اس قول پر کہ لا بأس ان یقرأ سورۃ یعیدھا فی الثانیہ، علامہ شامی کا یہ قول ملا، افاد انہ یکرہ تنزیھا

وعلیه یحمل جزم القنیة بالکراهة و یحمل فعله علیه الصلوة والسلام لذلك علی بیان الجواز (ج۱ص۵۷۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک سورۃ کا دو رکعت میں اعادہ کرنا مکروہ ہے تو ایک رکعت میں اس کا اعادہ تکرار تو بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا، اور اگر شبہ ہو کہ اس کے بعد درمختار میں ہے ولا یکرہ فی النفل شیئی من ذلك اس کا جواب یہ ہے کہ ردالمحتار میں فتح سے اس پر نقل کیا ہے، وعندی فی هذه الکلیة نظر الخ پھر ردالمحتار ہی میں حلبی سے نقل کیا ہے انهم نصوا ابان القراءة الخ (ج۱ص۵۷۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اور بوجہ قوت دلیل کے ترجیح کراہت کو معلوم ہوتی ہے یہی حاصل ہے بہشتی گوہر کے مسئلہ کا چنانچہ یہ قول کہ صحیح یہ ہے الخ دال ہے اختلاف پر بھی اور بہشتی گوہر میں جو لکھا ہے کہ جیسا کہ آج کل دستور ہے اس کے معنی ظاہر ہیں کیوں کہ آج کل ایسا کرتے ہیں پھر بعد تحریر اس جواب کا جزئیہ بھی مل گیا جس سے جواب مذکور کی تائید ہوتی ہے اور وہ جزئیہ یہ ہے، درشرح منیہ می آرد قراءة قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القران لم یستحسنها بعض المشائخ وقال الفقیه ابواللیث هذا شیئی استحسنه اهل القران وایمة الامصار فلا بأس به الا ان یکون الختم فی المکتوبة فلا یزیده علی مرة انتهی، ودر ہماں کتاب بجائے دیگر است ویکرہ تکرار قراءة السورة فی الفرض ولا یکرہ تکرار السورة فی التطوع لان باب النفل اوسع ملخصاً فتاویٰ مولانا عبدالحی جلد سوم ص۵۹۔

۱۳؍ ذوالحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۱۱۸)

منع اختصار در عدد رکعات تراویح

سوال (۴۲۰) اگر کوئی شخص بسبب شکایت ضعف جسمانی یا دیگر امراض تراویح کی بیس رکعتیں نہ پڑھ سکے اور صرف ۸ یا ۱۲ پڑھ لے تو گنہگار تو نہ ہوگا؟

الجواب۔ بیس کو سنت مؤکدہ لکھا ہے اس سے کم کا پڑھنے والا سنت مؤکدہ کا تارک ہوگا پس جو عذر ترک سنت مؤکدہ کے لئے معتبر ہے وہ اس میں بھی معتبر ہوگا ورنہ اگر کھڑے ہو کر دشوار ہو تو بقدر دشواری کے بیٹھ کر پڑھ لے ۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۷۳)

تحقیق جہر بسم اللہ درمیان سور در تراویح

سوال (۴۲۱) اگر (مروجہ) حفص کی روایت میں قرآن مجید رمضان المبارک میں

تراویح میں سنایا جائے تو بین السورتین بسم اللہ آواز بلند پڑھنی چاہیے، یا کہ خفی۔ شاطبی میں لکھا ہے کہ قراء سبعہ میں سے ساڑھے تین قراء کے نزدیک بین السور بسم اللہ ہے اور ساڑھے تین کے نزدیک بین السورتین بسم اللہ نہیں فقط اول میں جبکہ حفص کے نزدیک بین السورتین بسم اللہ ہے تو بلند آواز سے نہ پڑھنے کی کیا وجہ؟ امام کا تو قرآن مجید پورا ہو جائے گا لیکن سامعین کے قرآن مجید ختم ہونے میں ۱۱۳ آیات کی کمی رہے گی؟

الجواب۔ بسم اللہ بین السورتین ہونے سے اس کی جزئیت تو لازم نہیں آتی کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بسم اللہ مطلق قرآن کا جزو ہے کسی خاص سورت کا یا ہر سورت کا جز نہیں پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک جگہ ضرور جہر ہو ورنہ سامعین کا قرآن پورا نہ ہوگا، گو قاری کا تو اخفاء بسم اللہ میں بھی ہو جاوے گا کیونکہ بعض اجزاء کا جہر بعض کا اخفاء جائز ہے فن قراءت سے تو اس کا مسئلہ کا صرف اس قدر تعلق ہے آگے فقہ سے تعلق ہے اور اس میں بسم اللہ کا اخفاء ہے۔

۶ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۷)

حکم اجرت بر سماع قرآن

سوال (۴۲۲) سماعت قرآن کی اجرت اور قراءۃ قرآن کی اجرت میں کیا فرق ہے کہ ثانی حرام...... اور اول حلال؟

الجواب۔ سماعت قرآن سے غرض یہ ہے کہ جہاں بھولے گا بتلاوے گا پس یہ تعلیم ہے اور تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے بخلاف قراءۃ کے اس میں تعلیم مقصود نہیں اس لئے کلیہ حرمت اجر علی الطاعت میں داخل رہے گا۔ فقط واللہ اعلم کیم رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۱ ج ۳)

حکم تمیم تراویح بعد وتر بعذر جماعت

سوال (۴۲۳) تراویح کی جماعت قائم ہوئی چار یا چھ رکعت گزارنے کے بعد ایک شخص آیا اور فرض پڑھ کر امام کے ساتھ جماعت تراویح میں داخل ہو گیا جب امام کی نماز تمام ہو جائے گی تو وہ شخص امام کے ساتھ وتر کی جماعت میں شامل ہوگا یا اپنی مافات کو ادا کرے گا؟

الجواب۔ **فی العالمگیریة واذافاتته ترویحة او ترویحتان فلو اشتغل بها یفوته الوتر بالجماعة یشتغل بالوتر ثم یصلی مافاته من التراویح وبه کان یفتی الشیخ الإمام الاستاذ ظهیر الدین کذا فی الخلاصة** (ص ۱۷۵ ج ۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ شخص وتر میں شریک ہو جاوے پھر بقیہ تراویح پڑھ لے۔
یکم محرم ۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۶)

تحقیق حصول ثواب سامعین را از قاری اجیر در تراویح

سوال (۴۲۴) جس جگہ حافظ قرآن اجرت پر بلا کر اس سے کلام اللہ تراویح میں سنتے ہیں معین تو نہیں کرتے مگر رواج عام اس بات پر ہو رہا ہے کہ لوگوں سے چندہ وصول کر کے ختم کے روز حافظ کو دیتے ہیں تو اس صورت میں تراویح سننے کا ثواب ہوگا یا نہیں، اگر ثواب نہ ہو تو کیا کرے آیا گھر پر تنہا پڑھ لیا کرے مگر اس صورت میں جماعت سے محروم ہوگا بلکہ فرضوں کی جماعت کا ترک بھی غالباً ہوگا؟

الجواب۔ سننا جدا عمل ہے اس میں کوئی امر مانع ثواب نہیں اس کا ثواب (۱) ہوگا۔
۱۲ رشعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۳)

حکم چار رکعت کہ بجائے دو در تراویح سہواً یا ترک قعدہ خواندہ شد

سوال (۴۲۵) تراویح میں اگر دو رکعت کی جگہ امام چار پڑھ جاوے اور درمیان میں قعدہ نہ کرے اور آخر میں سجدۂ سہو کرے تو نماز تراویح ہوں گی یا نہیں، اور اگر ہوں گی تو دو ہوں گی یا چار، اور اگر دو ہوں گی تو اول کی دو یا آخر کی اور کونسی رکعات کے قرآن شریف کے اعادہ کی ضرورت ہوگی۔

الجواب۔ فی الفتاوی ولو صلی اربعاً بتسلیمة و لم یقعد فی الثانیة ففی الاستحسان لا تفسد وهو اظهر الروایتین عن ابی حنیفة و ابی یوسفؒ واذا لم تفسد قال محمد بن الفضل تنوب الاربع عن تسلیمة واحدة وهو الصحیح کذا فی السراج الوهاج وهکذا فی فتاوی قاضی خان وعن ابی بکر الإسکاف انه سئل عن رجل قام الی الثالثة فی التراویح ولم یقعد فی الثانیة قال ان تذکر فی القیام ینبغی ان یعود و یقعد ویسلم وان تذکر بعد ما سجد للثالثة فان اضاف الیها رکعة اخری کانت هذه الاربعة عن تسلیمة واحدة وان قعد فی الثالثة قدر التشهد اختلفوا فیه فعلی قول العامة یجوز عن تسلیمتین وهو

(۱) اس میں شرط یہ ہے کہ سننے والا امام کو معاوضہ دینے والوں میں داخل نہ ہو۔ واللہ اعلم ۱۲ محمد شفیع

الصحيح هكذا في فتاویٰ قاضي خان اھ (عالمگيريه ج ۱ ص ۷۵)

اس سے معلوم ہوا کہ قعدہ نہ کرنے سے شفعۂ اولیٰ بھی فاسد نہ ہوگا، البتہ مجموعہ بھی معتبر نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں شفعہ مل کر بجائے ایک شفعہ کے سمجھے جاویں گے اور جب مجموعۂ شفعہ معتبر نہ ہوگا تو ایک شفعہ اور پڑھا جاوے گا، رہا یہ امر کہ کونسے شفعہ کا پڑھا ہوا قرآن معتد بہ ہوگا اور کونسے کا قابل اعادہ۔ تو یہ اس پر موقوف ہے کہ یہ متعین ہو جائے کہ کونسا شفعہ تراویح ہے کہ اس میں پڑھا ہوا قرآن معتد بہ ہو اور کونسا نفل کہ اس میں پڑھا ہوا قابل اعادہ ہو، سو اس میں مجھ کو تردد ہے، دوسرے علماء سے تحقیق کیا جاوے، اور میرے خیال میں اگر صرف اعادۂ قرآن کے حق میں سہولت کے لئے دوسرے قول پر عمل کرلے جو دونوں شفعہ کو معتبر کہتے ہیں تو گنجائش ہے، پس شفعہ تو ایک اور پڑھ لے اور قرآن کا اعادہ نہ کرے۔ ۲۵ ررمضان المبارک ۲۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۰۹)

بحث بر سنیت مؤکدہ ختم قرآن در تراویح وطلب دلیل برآں

سوال (۴۲۶) کل ایک صاحب نے مراد آباد میں یہ روایت بیان کی کہ حضور والا نے ایک مجلس میں جس میں مولانا ...... صاحب اور مولوی ...... صاحب بھی تھے یہ فرمایا کہ مجھے آثار صحابہ وتابعین وتبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے تراویح میں ختم قرآن شریف کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوا، اور اس رمضان میں میں نے تراویح میں ختم قرآن شریف تمام نہیں پڑھوایا، اس کے بعد انہی راوی صاحب کا بیان ہے کہ ...... صاحب کی خدمت میں یہ روایت بیان کی گئی، اس پر ان صاحب نے فرمایا کہ اس صورت میں فتنۂ عظیم کا اندیشہ ہے لوگ کہیں گے کہ ان لوگوں کو ابھی مسائل کی بھی تحقیق نہیں ہوئی کیا معلوم ہے کہیں نماز کے متعلق جدید تحقیق نہ ہونے لگے وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ ہے کہ مراد آباد سے یہ روایت سیوہارہ پہنچی اور مخالفین نے اعتراضات شروع کئے، چونکہ صحیح واقعہ کا علم نہیں اس وجہ سے اپنے علم کے موافق معترضین کو خدام نے جواب دیا میں اس وقت اسی مسئلہ کی تحقیق میں کتابیں دیکھ رہا تھا، خوش قسمتی سے یہی مضمون حجۃ الاسلام سند المحدثین مولانا شاہ محمد عبدالعزیز صاحب قدس سرہ کے فتاویٰ میں نظر سے گزرا فالحمد لله تعالى على ذلك۔ اللہ تعالیٰ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ حضور والا کے ہم خیال سلف صالحین میں بھی موجود ہیں۔ اب اگر حضور کی جانب فتنہ کی نسبت کی جائے گی تو پہلے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی طرف نسبت ہوگی۔ نعوذ بالله تعالىٰ عن ذلك۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ارقام فرماتے ہیں، و نیز ختم قرآن را دریں نماز

سنت می گویند ایں از کجا لغم در حدیث آمدہ کہ آنحضرت ﷺ در ہر رمضان با جبرئیل علیہ السلام مدارست قرآن میکرد ودر رمضان اخیر دوبار کرد از ینجا سنت ختم در رمضان ثابت میشود لیلاً ونہاراً خارج الصلوٰۃ الخ ص ۱۰۹۔ مجموعہ فتاویٰ عزیزی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، امید کہ حضور والا صحیح واقعہ سے مطلع فرمائیں گے؟

الجواب۔ مجھ کو اس معاملہ میں دوتردد تھے ایک یہ کہ آیا ختم کا سنت مؤکدہ ہونا اصل مذہب ہے یا صرف مشائخ کا قول ہے مراجعت کتب فقہیہ سے یہ ثابت ہوا کہ یہ علماء احناف میں مختلف فیہ ہے اکثر کا قول تو تاکد ہی ہے بعض کا قول عدم تاکد بھی ہے اور منشاء اختلاف کا یہ سمجھ میں آیا کہ حسن نے امام صاحب سے اس کی سنیت نقل کی ہے۔ من غیر تصریح بتاکدہ او عدمہ اکثر مشائخ نے اس کو سنت مؤکدہ سے مفسر کیا ہے اور بعض نے تاکد کی دلیل نہ ملنے سے مطلق سنت پر محمول کیا ولو مستحبا، اسی واسطے بعض متون میں اس کی سنیت کو لیا ہے اور بعض میں مثل قدوری کے نہیں لیا پھر قائلین بالتاکد میں بھی متاخرین نے عذر کی حالت میں تاکد کو ساقط کردیا۔

ومنہ کسل القوم او نحوہ، خانقاہ میں گاہ گاہ ختم نہ ہونا اسی قول عدم تاکد پر مبنی ہے خواہ یہ عدم تاکد اصل ہی سے ہو، خواہ کسی عذر سے ہو، اور عذر ہر ایک کا جدا ہے، دوسرا تردد یہ تھا اور ہے کہ قائلین بالتاکد کی دلیل کیا ہے سواسی کو میں متعدد علماء سے استفسار کیا کرتا ہوں جس سے مقصود تاکد کی نفی نہیں بلکہ اس پر طلب دلیل ہے اگر اس پر بھی اعتراض ہے تو اس اعتراض کا حاصل تو یہ ہوا کہ جو امر معلوم نہ ہو اس کو طلب نہ کرنا چاہئے تو اہل انصاف خود ہی غور کرلیں کہ آیا دین میں طلب علم مقصود ہے یا بقاء علی الجہل۔ اشرف علی ۲۴ رشوال ۳۳ھ (ترجیح ۵ ص ۱۶۰)

جن بلاد میں رات یا دن بہت بڑے ہوتے ہیں وہاں نماز، روزہ، زکوٰۃ کے احکام

سوال (۴۲۷) ایک کالج کے طالب علم نے ایک بددین کا اعتراض مجھ سے نقل کیا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ ہماری شریعت بمقتضائے وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ۔ تمام انسانوں کے لئے ہے اور اگر ایسا ہوتا تو چاہئے تھا کہ جملہ مقامات کے انسانوں کے لئے اس میں احکام ہوتے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قطبین کے رہنے والوں کے لئے جہاں چھ چھ ماہ کا رات ودن ہوتا ہے اس میں احکام نہیں، مثلاً روزہ ایسے مقام کے لوگ کیونکر رکھیں اگر چھ ماہ کا حکم دیا جائے تو ناممکن العمل، اور اگر اس سے کم تو قرآن وحدیث میں صاحب مذہب سے کہیں منقول ہونا چاہئے تھا، میں نے اس کا جواب یہ دیا کہ قانون اکثری حالت کے تابع ہوتے ہیں اور چونکہ قطبین پر اول تو

آبادی کا ہونا ثابت نہیں اور اگر ہو بھی تو چونکہ اکثر حصص زمین کی یہ حالت نہیں اس لئے اکثری حالت کے موافق احکام مقرر ہوئے رہا نادر اور مستثنیٰ صورتیں ان کے لئے قیاس کے ذریعہ سے خاص احکام مستنبط کر کے حکم دیا جا سکتا ہے ہر ہر جزئی کا حکم صراحۃً قرآن وحدیث میں ہونا ضروری نہیں بلکہ کثیر الوقوع امور کا حکم صاحب شریعت سے منقول ہے جو بمنزلۂ اصول کے ہو سکتا ہے جیسا کہ ان مقامات کے لئے جہاں کہ شفق تمام رات غائب نہیں ہوتی (کتاب ہیئت دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ۲۲ رمئی سے لے کر ۲۱ رجولائی تک لندن کے افق سے ۱۸ درجے نیچے آفتاب نہیں جاتا لہٰذا اتنے عرصہ تک تمام رات شفق باقی رہتی ہے لندن کا عرض البلد ½۵۱ درجہ ہے) بعض فقہاء نے لکھا کہ وہاں عشاء کا وقت نہیں آتا اور ان سے عشاء کی نماز ساقط ہے۔

بعض فقہاء نے اختلاف بھی کیا ہے ارض بلغار کے متعلق شامی نے بھی اس کا حکم لکھا ہے میں نے یہ جواب تو دیدیا لیکن روزہ کے متعلق عالمگیری میں تلاش کرنے سے بھی کوئی جزئی نہیں ملی یعنی مثلاً لندن کے لوگ کس وقت تک سحر کھا سکتے ہیں اور تراویح جو تابع عشاء کے معلوم ہوتی ہے ادا کریں یا نہ کریں، کیا جناب والا کی نظر سے کوئی جزئی ایسے مقامات پر روزہ اور تراویح کے متعلق گزری ہے یا قیاس کے موافق کیا حکم ہو سکتا ہے نیز میرا جواب غلط یا نامکمل تو نہیں ہے اگر ہو تو تصحیح وتکمیل فرماویں۔

اگر کوئی دوسرا جواب ہو سکتا ہو تو وہ بھی تحریر فرماویں کتاب ہیئت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ لندن میں سب سے بڑا دن ½۱۶ گھنٹہ کا اور سب سے چھوٹی رات ½۴ گھنٹہ کی ہوتی ہے سینٹ پیٹرسبرگ دار السلطنت روس ۶۰ درجہ شمال عرض البلد پر ہے، وہاں تقریباً ۱۹ گھنٹہ کا سب سے بڑا دن ہوتا ہے اتنا طویل روزہ ذرا دشوار معلوم ہوتا ہے، علاوہ بریں بعض ایسے مقامات آباد بھی ہیں جہاں سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ یا اس سے زائد ہوتا ہے یعنی آفتاب بغیر غروب کے حرکت رحوی کرتا نظر آتا ہے چنانچہ ۶۵ درجہ ۵۴ دقیقہ عرض البلد شمالی پر سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ کا اور ۶۶ درجہ ۵۳ دقیقہ پر گرمیوں میں ۳۱ دن تک آفتاب غروب نہیں ہوتا یعنی ایک دن ۳۱ دن کے برابر ہوتا ہے وہاں روزہ کا کیا حکم ہوگا؟

الجواب۔ آپ نے جو جواب دیا بالکل کافی ومکمل ہے تمام سلطنتوں کے قوانین کلیہ پر مقامی حکام کو احکام جزئیہ کی تفریع کرنا پڑتی ہے جن میں سے بعض میں استنباط کی بھی حاجت ہوتی ہے اور وہ سب ان ہی کلیات کے تحت میں داخل اور ان قوانین کو ان کے لئے شامل سمجھا جاتا ہے ان جزئیات مقامیہ کے مصرحاً مذکور فی کتب القانون نہ ہونے سے ان مقامات کے خارج عن اثر السلطنت ہونے

پرکوئی بھی استدلال نہیں کرتا جبکہ اس سلطنت کا احاطہ دلیل صحیح سے ثابت ہواور اگر کوئی استدلال کرنے لگے تو محقق اس استدلال کو دلیل صحیح کے تابع بنادے گا اسی طرح جب دلائل قطعیہ سے عموم بعثت معلوم ہے تو معارض کو دفع کریں گے چنانچہ جیسا اشتمال مثال مذکور میں ہے ایسا ہی اشتمال کلیات شرعیہ میں محقق ہے جس کی بناء پر فقہائے اسلام نے ان مقامات کے احکام سے تعرض بھی کیا ہے گو اس وجہ سے کہ کسی نے کسی کلی میں داخل سمجھا اور کسی نے کسی میں باہم اختلاف بھی ہوگیا لیکن یہ اختلاف ہمارے لئے اصل مقصود میں قادح نہیں کیونکہ ان کلیات کی بناء پر حکم کرنے سے تو یہ ثابت ہوگیا کہ شریعت محمدیہ نے ایسے کلیات مقرر کئے ہیں جو ان مقامات کی ضرورتوں کو حاوی ہیں گو وجہ تطبیق میں آراء مختلف ہوجاویں جیسا ایک عدالت سے ایک حکم ایک قانون کی بناء پر ہوتا ہے اور عدالت اپیل سے دوسرے قانون کی بناء پر اس کے خلاف حکم ہوجاتا ہے، چنانچہ نماز سے فقہاء کا تعرض تو خود سوال ہی میں منقول ہے رہا روزہ اگر بالخصوص اس سے تعرض بھی ہوتا تب بھی وہی دلائل نماز کے یہاں بھی باشتراک اصول روزہ کے لئے بھی کافی ہوتے لیکن فقہاء نے اس پر کفایت نہیں کی بلکہ روزہ سے بلکہ اس کے علاوہ اور اعمال ومعاملات سے بھی تعرض تصریحاً فرمایا ہے۔

فی رد المحتار عن الرملی فی شرح المنهاج و یجری ذلك فیما لو مکثت الشمس عند قوم مدة اھ ح وفیه عن امدادالفتاح قلت وكذلك یقدر لجمیع الأجال كالصوم والزكوة والحج والعدة وآجال البیع والسلم والإجارة و ینظر ابتداء الیوم فیقدر كل فصل من الفصول الاربعة بحسب مایكون كل یوم من الزیادة والنقص كذا فی كتب الائمةالشافعیة ونحن نقول بمثله اذاصل التقدیر مقول به اجماعاً فی الصلوة اھ(ج۱ص۳۷۸)و فیه بعد نصف صفحة لم ار من تعرض عندنالحكم صومهم فیما اذاكان یطلع الفجرعندهم كما تغیب الشمس او بعده بزمان لا یقدر فیه الصائم علی اكل ما یقیم بنیته ولا یمكن ان یقال بوجوب موالاة الصوم علیهم لانه یؤدی الی الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر و هل یقدر لیلهم باقرب البلاد الیهم كما قاله الشافعیة هنا ایضاً ام یقدر لهم بما یسع الاكل والشرب ام یجب علیهم القضاء فقط دون الاداء كل محتمل فلیتأمل ولا یمكن القول هنا بعدم الوجوب اصلاً كالعشاء عند القائل به فیها لان علة عدم الوجوب فیها عند القائل به عدم السبب و فی الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر و طلوع فجر

كل يوم هذا ما ظهر لى و الله اعلم اهـ (ص۳۷۹ ج۱)

اس تقریر سے اس اعتراض کا جواب تو ہوگیا، اب یہ بات کہ ہمارے فقہاء کے اقوال میں کس کوکس پر ترجیح ہے اس تحقیق پر اصل جواب موقوف نہیں ہاں خود ایک مستقل تحقیق ہے جس کی ضرورت مسلم کے لئے ہوگی سواحوط نماز میں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اندازہ کرکے سب نمازیں پڑھا کریں اور روزہ میں جو مقامات ایسے ہیں جہاں بعض ازمنہ میں لیل شرعی نہیں ہوتی رمضان میں روزہ رکھیں کہ شہود شہر پایا گیا اور چونکہ افطار وسحر ونہار شرعی میں واقع ہوا ہے اس لئے شب کے دوسرے زمانہ میں قضاء بھی کرلیں اور جہاں لیل شرعی ہوتی ہے وہاں جس جگہ نہار کا طول بقدر تحمل صوم ہو اور فطرۃً ان کا تحمل ہم سے زائد ہوگا، **لانهم معتادون بطول النهار وطول اكثر الاعمال فيه** وہاں روزہ رکھیں اور ادا بھی ہوجائے گا اور جہاں بقدر تحمل نہ ہو وہاں انداز کرکے عدد پورا کریں اور بعد اداء اگر ایسے ایام مل جاویں جس کا تحمل ہو سکے تو احتیاطاً قضاء بھی کرلیں اور اگر ایسے ایام نہ ملیں تو وہی انداز کے روزے کافی ہوجاویں گے۔

وفي رد المحتار في جواز فطر من لايقدرثم قضاء ه ما نصه و قال الرملي و في جامع الفتاوىٰ ولو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله ان يفطر و يطعم لكل يوم نصف صاع اهـ. اى اذا لم يدرك عدة من ايام اخريمكنه الصوم فيها والاوجب عليه القضاء وعلى هذا الحصاد اذا لم يقدر عليه مع الصوم ويهلك الزرع بالتاخير لا شك فى جواز الفطر و القضاء الٰى اٰخر ما قيده بما اذا لم يكن عنده ما يكفيه و عياله واذا خاف هلاك زرعه او سرقته ولم يجد من يعمل له باجرة المثل وهو يقدر عليها (ج۲ ص۱۸۴)

۲۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص۳۳)

بـاب

ادراك الفريضة و قضاء الفوائت

تحقیق تعریف صاحب ترتیب

سوال (۴۲۸) ایک شخص نے صاحب ترتیب کی تعریف کئی عالموں سے پوچھی جواب مختلف ملے جوابات حضور والا میں گزران کر اطمینان بخش جواب کا طالب ہے؟

الجواب۔(۱) زید نے علی الاتصال چالیس روز تک نماز پڑھی اس کی کچھ نمازیں فوت ہوگئیں فائتہ کو ادا کرنے کے بعد زید صاحب ترتیب ہے۔

(۲) زید زمانہ فرضیت سے نماز برابر پڑھتا رہا اس کی کچھ نمازیں قضاء ہوگئیں قضاء پورا کرنے کے بعد زید صاحب ترتیب ہوا۔

(۳) فقہ سے ثابت ہوا کہ زید کی پانچ یا کم پانچ سے نمازیں فوت ہوگئیں فائتہ کے ادا کرنے کے لئے زید پر ترتیب فرض ہے اس لئے زید صاحب ترتیب ہے یہاں تک کہ زید نے تمام عمر نماز نہیں پڑھی عشاء کے وقت سے نماز پڑھنا اپنے اوپر لازم کیا اسی عشاء کی صبح سے پھر پانچ یا پانچ سے کم نماز چھوٹ گئی چھٹی ہوئی نماز کو ترتیب سے پڑھنا زید پر فرض ہے اور زید اس صورت میں بھی صاحب ترتیب ہے جوابات ثلاثہ بحیثیت شبہات ہیں ملاحظہ فرماتے ہوئے صاحب ترتیب کی جامع و مانع و عام فہم لفظوں میں تعریف ارقام فرما کر مطمئن فرمایئے۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔في الدرالمختارلو فاتت ست اعتقادية الى قوله ولومتفرقة اوقديمة على المعتمد لانه متى اختلف الترجيح يرجح اطلاق المتون بحرو وافقه الشامي ج۱ص ۶۶۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کے ذمہ چھ نمازیں ہوں خواہ پرانی یا نئی مسلسل یا متفرق وہ صاحب ترتیب نہیں اور جس کے ذمہ یہ نہ ہوں اس پر ترتیب واجب ہے۔

۲۴؍جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۵)

تحقیق لزوم تعیین نماز در نیت بوقت قضاء

سوال (۴۲۹) بہشتی زیور حصہ دوم میں مرقوم ہے کہ اگر کئی مہینے یا کئی سال کی نمازیں قضا ہوں تو مہینہ اور سال کا بھی نام لیوے اور کہے کہ فلاں سال کی فلانے مہینہ کی فلاں تاریخ کی فجر کی نماز پڑھتی ہوں بے اس طرح نیت کئے قضا صحیح نہیں ہوتی، کسی کو اس طرح نیت کرنے کا علم نہ تھا اور اس نے دو سال کی قضا نمازیں (صرف اتنا کہہ کر کہ نیت کرتا ہوں میں نماز قضائے عمری کی) پڑھیں تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں اور اس پر صحیح نیت سے جو (بہشتی زیور حصہ دوم میں تحریر ہے) پھر از سرنو کل نمازیں پڑھنی واجب ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ فی ردالمحتار قیل لا یلزمه التعیین الی اخر ما قال واطال (ص ۷۷۰ ج ۱) اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے لہٰذا قضاء پڑھی ہوئی نمازوں میں چونکہ وہ کثیر ہیں دفع حرج کے لئے اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۴)

تحقیق عدم قضاء بارتداد

سوال (۴۳۰) زید مسلمان تھا اس کے بعد مرتد ہو گیا اور پھر مسلمان ہوا ہے اور قبل مرتد ہونے کے حالت اسلام اول میں اس کی چند نمازیں اور روزے قضاء ہو گئے تھے تو اب بعد ارتداد جو اسلام لایا ہے ان نمازوں کی قضاء کرے گا یا نہیں؟

الجواب۔ فی رد المحتار عن البحر عن الخانیة اذا کان علی المرتد قضاء صلوات وصیامات ترکها فی الإسلام ثم اسلم قال شمس الائمة الحلوانی علیه قضاء ما ترك فی الإسلام لان ترك الصیام والصلوٰة معصیة والمعصیة تبقی بعد الردة اهـ فافهم (ج ص ۷۶۹) ۱۳ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۸)

حکم اختصاص قضاء بفرض ووتر

سوال (۴۳۱) کسی وقت کی نماز اگر قضاء ہو جاوے دوسرے وقت قضاء کرتے ہوئے سنت کو ترک کر کے فقط فرض اور وتر پڑھنا بس ہے یا کہ مع سنت کے پڑھنی ہوگی، حضور نے بہشتی زیور کے دوسرے حصہ میں تحریر فرمایا ہے (قضاء فقط فرض نمازوں اور وتر کی پڑھی جاتی ہے سنتوں

کی قضاء نہیں ہے) اور عالمگیری ص ۱۱۹ میں لکھا ہے، والقضأ فرض فی الفرض وواجب فی الواجب و سنة فی السنة۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے سنتوں کی قضا پڑھنا سنت ہے اور حضور فرماتے ہیں سنتوں کی قضا نہیں ہے اس میں کیا راز مخفی ہے بندے کی سمجھ ناقص میں نہیں آتا ہے حضور اس کا فیصلہ فرما دے ویں؟

الجواب۔ بہشتی زیور کا مطلب یہ ہے کہ بعد خروج وقت کے سنت کی قضا نہیں اور عبارت عالمگیری کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے اندر سنت کی قضاء ہے اور وہ بھی سب سنتوں کی نہیں بلکہ جن کی ہوتی ہے جیسے قبل ظہر والی سنت رہ گئی اور بعد فرض کے ادا کیں اس کو بھی مجازاً قضاء کہہ دیتے ہیں اس قضاء کو سنت میں قضاء کہہ رہے ہیں چنانچہ صاحب درمختار کے اس قول پر۔

القضاء فعل الواجب بعد وقته وإطلاقه علي غير الواجب كالتي قبل الظهر مجازاً اهـ۔ علامہ شامی نے کہا ہے قوله و إطلاقه الخ اى كما في قول المصنف الآتي و قضاء الفرض والواجب والسنة الخ و قول الكنز و قضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعة الى قوله اما اذا اتى بها بعده فهي قضاء اذ لا شك انه ليس وقتها وان كانت وقت الظهر فافهم۔

اس کے بعد درمختار کے اس قول پر وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة لف ونشرمرتب الخ۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں : قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب و ليس كذلك فلو قال و ما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم، ردّ ص ۷۵۹ ج ۱۔

وفي الهداية لهماان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب الى قوله واما سائرالسنن سواها لاتقضى بعدالوقت وحدها واختلف المشائخ في قضائها تبعا للفرض وفي الحاشية عن العناية فقال بعضهم يقضيها وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح ج۱ص ۱۳۳۔

ان روایات سے سب شبہات رفع ہو گئے۔ ۱۲؍ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۶)

رفع شبہ در معاف نبودن نماز قضاء از توبہ

سوال (۴۳۲) ایک مسئلہ میں اشکال بظاہر معلوم ہوتا ہے توبہ سے تمام گناہ صغائر کبائر

معاف ہو جاتے ہیں، الاحقوق العباد، مگر ہمارے فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی نماز یا روزہ قضا ہوگیا ہو تو وہ بھی توبہ کرے اور قضاء بھی پڑھے، توبہ سے گناہ معاف ہو جائے گا نماز معاف نہ ہوگی، اشکال یہ آن کر پڑتا ہے جب نماز حقوق اللہ سے ہے تو محض توبہ سے کیوں معاف نہیں ہوتی اور جبکہ توبہ سے گناہ معاف ہوگیا تو پھر قضا نہ پڑھنے پر گرفت کیسی اور گناہ کیسا، یہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ قضاء نہ پڑھنے سے محروم رہے۔ نماز کی فضیلت وتقرب الی اللہ سے مگر گناہگار کیوں ہوگا، اگر یہ کہا جاوے کہ نماز کے اندر دو حیثیت ہیں، ایک نماز کا ادا کرنا دوسرے اس کو عین وقت پر پڑھنا اور توبہ سے تاخیر نماز کا گناہ معاف ہو جاتا ہے نماز معاف نہیں ہوتی تب بھی اشکال وہی رہتا ہے کہ حقوق اللہ میں سے ہے نماز پھر توبہ سے معاف کیوں نہیں ہوتی، اور اگر یہ مانا جاوے کہ نماز من وجہ حقوق العباد سے ہے کیوں کہ اس کا نفع اسی کو پہنچتا ہے اس لئے معاف نہیں ہوتی تو حضور والا اس طرح سے ہر معصیت میں دو حیثیت ہیں، مثلاً کذب ایک حیثیت سے حقوق اللہ سے ہے اور چونکہ اس کے گناہ سے اس کی ذات کو نقصان پہنچتا ہے اس لئے حقوق العباد سے ہوا، اس لئے وہ بھی توبہ سے معاف نہ ہونا چاہئے، مگر کذب معاف ہو جاتا ہے۔

الجواب۔ حقوق اللہ کے معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذنوب معاف ہوتے ہیں نہ کہ طاعات سو نماز طاعات میں سے ہے، اور اس کا بدل ممکن اور مشروع ہے، لہٰذا قضاء واجب ہوئی پھر قضاء کا بدل فدیہ ہے، اگر قضاء پر قدرت نہ ہوئی فدیہ واجب ہوگا یا اس کی وصیت، اگر اس پر بھی قدرت نہ ہوئی یا وسعت نہ ہوئی نہ اس کا کوئی بدل ہے اب یہ کوتاہی ذنب محض رہ گئی یہ توبہ سے معاف ہونے کی امید گاہ ہے، اب سب اشکالات رفع ہو گئے، خلاصۂ مختصرہ یہ ہوا کہ جس عبادت کا شرع میں بدل ہے بدل پر قدرت ہونے تک وہ توبہ سے معاف نہیں ہوتی، بعد عجز وہ بھی معاف ہو جاتی ہے۔ ۹ رشعبان المعظم ۲۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۸۷)

حکم سقوط ترتیب درحق کسے کہ علم فساد نماز ندارد

سوال (۴۳۳) کسی صاحب ترتیب نے صبح کی نماز جماعت سے پڑھی پھر مغرب کے وقت معلوم ہوا کہ امام کی نماز صحیح نہیں ہوئی، تو یہ ظہر اور عصر کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب۔ فی البحر عن المحیط لو صلی العصر ثم تبین له انه صلی الظهر بلاوضوء یعید الظهر فقط لانه بمنزلة الناسی، ردالمحتار باب الفوائت ج ۱ ص ۶۱۷۔ اس

روایت سے معلوم ہوا کہ بعد کی نمازیں سب صحیح ہوگئیں، صرف صبح کی نماز کا قضاء کرنا پڑے گا۔

۹رشعبان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۸۸)

حکم ادراک فرض مغرب بعد سجدہ ہائے رکعت ثانیہ

سوال (۴۳۴) بہشتی گوہر میں جماعت میں شامل ہونے کے مسائل ہیں اور اس میں مغرب کے وقت دوسری رکعت کا سجدہ کرلیا ہوتو دورکعت پر سلام پھیر دے ہے مگر عالمگیریہ و درمختار میں لکھا ہے کہ نماز پوری کرلے؟

الجواب۔ (بقلم المولوی عبدالکریم الگمتھلوی) صحیح یہی ہے کہ اگر مغرب کی دوسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو سلام نہ پھیرے بلکہ نماز تنہا ہی پوری کرلے اور جماعت میں شامل نہ ہو، فی الشامی ص ۷۴۵ ج ۱ ۔او ان فی غیر رباعی قطع واقتدی مالم یسجد للثانية فان سجداتم و لم يقتد اهـ وهكذا في العالمگیریه، اور بہشتی گوہر میں اگر اس کے خلاف ہے وہ غلطی ہے لیکن سوال میں جو عبارت بہشتی گوہر کی طرف منسوب کی ہے وہ عبارت اس میں نہیں نقل میں احتیاط لازم ہے۔ ۹رشوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس)۔

☆☆☆

فصل فی احکام اللاحق والمسبوق

حکم اتمام تشہد مسبوق را کہ درقعدۂ اولیٰ یا اخیرہ شریک شود

سوال (۴۳۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسبوق امام کے ساتھ قعدۂ اولیٰ میں ملا، اور قبل اس کے کہ مسبوق تشہد ختم کرے امام اٹھ گیا تو مسبوق امام کی متابعت کرے یا تشہد ختم کر کے اٹھے؟

الجواب۔ اس صورت میں مسبوق تشہد ختم کر کے اٹھے بدون ختم کرنے تشہد کے نہ اٹھے هکذا فی ردالمحتار عبارته هذا قوله لا یتا بعه الخ ای ولوخاف ان تفوته الرکعة الثالثه مع الإمام کما صرح به فی الظهیریه و شمل بإطلاقه مالو اقتدی به فی اثناء التشهد الاول او الاخیر فحین قعد قام إمامه او سلم و مقتضاه انه یتم التشهد ثم یقوم فقط واللہ اعلم بالصواب (امداد ص ۲۱ ج ۱)

سوال (۴۳۶) مسبوق جو سلام پھیرنے کے قریب آ کر داخل جماعت ہوا ہے التحیات کے دو تین کلمے پڑھنے پایا تھا کہ امام نے سلام پھیر دیا تو یہ مسبوق امام کے سلام پھیرتے ہی باقی نماز پڑھنے کھڑا ہو جائے یا پوری التحیات پڑھ کر کھڑا ہو؟

الجواب۔ پوری التحیات پڑھ کر کھڑا ہو، کذا فی الدرالمختار فصل شروع الصلوة بعد بیان کیفیة الرکوع ۔ یکم صفر ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۳)

حکم تسلیم مسبوق سہواً مع الامام

سوال (۴۳۷) مسبوق نے امام کے ساتھ بھول کر سلام دونوں طرف پھیر دیا اور اپنے یا دوسرے کے کہنے سے اسی وقت یا کچھ توقف کر کے کھڑا ہو گیا، ان چاروں صورتوں میں سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اگر امام سے پہلے یا اس کے ساتھ سہواً سلام پھیرا تو سجدہ سہو لازم نہیں جمیع

صورمندرجۂ سوال میں، کیونکہ یہ ہنوز مؤتم ہے اور سہو موتم سے سجدہ لازم نہیں اور اگر بعد سلام امام کے پھیرا تو سجدۂ سہو لازم ہے علی عموم الصور المذکورۃ و لاسجود عليه ان سلم سهوا قبل الإمام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ بحر ۱۲ شامي في بحث سجود المسبوق سهوا ج۱ص۴۹۹۔

اور اس مسبوق کو قبل کلام وتحویل عن القبلۃ بناء جائز ہے و يسجد للسهو ولو مع سلام للقطع مالم يتحول عن القبلة اويتكلم درمختار باشامی ج۱ص۵۰۵۔ اور دوسرے کے کہنے سے کھڑے ہونے میں احتیاط یہ ہے کہ اس کے کہنے کے ذرا بعد کھڑا ہوتا کہ قیام اپنی رائے سے ہو اس کا امتثال نہ ہو، کیونکہ نمازی کو غیر نمازی کے امتثال کا مفسد وغیر مفسد ہونا مختلف فیہ ہے اگر چہ اصح عدم فساد ہے۔

حتى لو امتثل امر غيره فقيل له تقدم او دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه، قهستاني معزياللزاهدی ومروياتی قنيه در مختار ۱۲ قوله ومر في باب الإمامة عند قوله و يصف الرجال و قدمنا عن الشرنبلالي عدم الفساد و تقدم تمام الكلام هناك ۱۲ شامی۔ ج۱ص۴۱۸ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

طریق اتمام رکعت مسبوق رابعد فراغ امام

سوال (۴۳۸) جو شخص فرض ظہر یا عصر کی چوتھی رکعت میں شریک ہوا وہ تین رکعت باقی کس طور سے ادا کرے، کس رکعت کے بعد جلسہ کریں، اور کن رکعتوں میں ختم سورۃ کرے کونسی رکعت بدون سورۃ کے پڑھے، اور جو شخص تیسری رکعت میں شریک ہوا وہ دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے، جو مغرب کی تیسری رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہوا وہ اپنی دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جلسہ اور ختم سورۃ کن رکعت میں کرے۔ فقط۔

الجواب۔ جس کی کوئی رکعت امام کے ساتھ فوت ہوگئی ہو اس کو مسبوق کہتے ہیں اس کی باقی نماز حق قراءت میں اول ہوتی ہے اور حق تشہد میں آخر ويقضي اول صلوة في حق قراءة و اٰخرها في حق تشهد، درمختار۔

پس جو شخص ظہر یا عصر میں چوتھی رکعت میں شریک ہوا بعد فراغ امام کے کھڑا ہو کر ثناء وتعوذ

پڑھ کر فاتحہ وسورۃ پڑھے اور یہ رکعت پوری کر کے قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر وہ رکعت بھی فاتحہ و سورۃ سے پڑھ کر پچھلی رکعت فقط فاتحہ سے پڑھ کر نماز تمام کرے اور جو تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں رکعتیں فاتحہ وسورۃ سے پڑھے اوران دونوں کے بیچ میں جلسہ نہ کرے دونوں کے بعد قعدۂ اخیرہ کر کے فارغ ہو، جو مغرب کی تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں میں فاتحہ وسورۃ پڑھے اور ہر رکعت پر بیٹھے۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد ص ۲۲ ج ۱)

حکم ثناء وتعوذ درحق مسبوق

سوال۔ (۴۳۹) فتاویٰ اشرفیہ میں ایک شخص نے سوال مسبوق کے متعلق کیا کہ جماعت سے رہی ہوئی باقی رکعتیں کس طرح پوری کرے، حضور نے جواب میں فرمایا کہ بعد سلام امام وہ مسبوق اٹھے اور ثناء وتعوذ وبسم اللہ پڑھ کر الحمد وسورۃ پڑھے نیز بہشتی گوہر کے تتمہ میں حضور نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسبوق کسی وقت یعنی بعد جماعت کے ثناء واعوذ وبسم اللہ نہ پڑھے ثناء ساقط ہوگئی اس میں کیا مصلحت ہے؟

الجواب۔ معلوم ہوتا ہے آپ نے بہشتی زیور کے ضمیمہ کو بالکل نہیں سمجھا اور افسوس ہے کہ عبارت بھی اس کی بعینہ نقل نہیں کی اپنی طرف سے غلط سمجھ کر خلاصہ نکال کر نقل کر دیا ایسا تصرف نقل میں گناہ بھی ہے میں نے جو ثناء کا نہ پڑھنا لکھا ہے تو امام کے ساتھ شریک ہونے کی حالت میں لکھا ہے یعنی نہ نیت باندھ کر پڑھے اور نہ امام کی قراءت کے وقفات میں پڑھے یہ کہاں لکھا ہے کہ جب اپنی بقیہ نماز پڑھنے کھڑا ہو تب بھی نہ پڑھے سائل نے اس کو پوچھا ہی نہیں۔

۱۹ر ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۲۷)

سوال (۴۴۰) مسبوق رکعات جہریہ وخفیہ میں ثناء وتعوذ وتسمیہ تینوں پڑھے یا نہیں اور جب بعد فراغت کے اپنی بقیہ رکعتیں ادا کرنے کے لئے کھڑا ہو تو اس وقت ثناء وتعوذ وتسمیہ تینوں پڑھے یا صرف تعوذ وتسمیہ پر قناعت کرے جو کچھ فرق اس مسئلہ کے متعلق رکعات جہریہ وسریہ میں ہو مطلع فرمایئے گا؟

الجواب۔ فی الدرالمختار قبل باب الاستخلاف والمسبوق منفرد حتی یثنی و یتعوذ ویقرء وان قرأ مع الإمام لعدم الاعتقاد بها لكراهة مفتاح السعادة فيما يقضيه اهـ مختصراً۔ اس روایت سے دو امر مستفاد ہوئے ایک یہ کہ مسبوق امام کے

ساتھ ثنا وتعوذ وتسمیہ نہ پڑھے دوسرے یہ کہ بعد فراغ امام کے جب اپنی بقیہ نماز پڑھنے کھڑا ہو سب چیزیں اور قراءت پڑھے اور جہری وسری اس حکم میں دونوں برابر ہیں لاطلاق الدلیل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۷رذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۶)

مسبوق کو رکعات فائتہ میں جہر کا حکم

سوال (۴۴۱) مسبوق کو اپنی فوت شدہ رکعت نماز جہریہ کی جہر سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں اگر جہر سے پڑھنا جائز ہے (جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے) تو ایک مسبوق ہو خواہ دس بیس ہوں سب کو جہر سے پڑھنا چاہئے یا نہیں۔؟

الجواب۔ مسبوق کو جہر جائز ہے خواہ ایک ہو یا متعدد۔ فی الدرالمختار کمن سبق برکعة من الجمعة فقام یقضیها یجهر قلت وهو باطلاقه یعم الواحد والکثیر۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۷رذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴)

جواب سوالات اربعہ متعلقہ باحکام لاحق ومسبوق (۱)

سوال (۴۴۲) السلام علیکم ....دعوات عبدیت کا حصہ مقالات و مجادلات کے مطالعہ سے مستفیض ہوا، خدا جزائے خیر دے جناب صدیق احمد صاحب اور دیگر مشیعین وضابطین کو کہ ان کی بدولت غائبین بھی فیض صحبت حاصل کر سکتے ہیں، اس رسالہ مقالات کے صفحہ ۹ نمبر ۲۱ میں جو مسئلہ درج ہے اس کے دو جزؤں میں احقر کو کچھ شبہ ہے جس کی تحقیق کے لئے حضرت والا کو تکلیف دینا مناسب سمجھا کہ امر حق واضح ہو اور اسی کے متعلق دو امر اور بھی تحقیق طلب تھے اس لئے مکلف خدمت ہوں کہ ان کو ملاحظہ فرما کر امر حق سے مطلع فرمایا جاوے۔

اوّل رسالہ مذکورہ ص ۹ میں مقیم مقتدی بالمسافر کا دو رکعت کو بلا قراءت پڑھ کر اس رکعت کو جو فوت ہوگئی تھی پڑھنا افضل لکھا ہے اور میری فہم ناقص میں یہ ترتیب واجب ہے اس کے ترک سے نماز صحیح تو ہو جائے گی مگر تارک آثم ہوگا اس لئے کہ مقتدی مذکور مسبوق ہونے کے ساتھ ہی علی الاصح لاحق بھی ہے اور لاحق مسبوق کو قضا مالحق فیہ وماسبق بہ میں ترتیب واجب یہ ہے کہ پہلے مالحق فیہ کو قضا کرے پھر ماسبق بہ کو، اس لئے کہ محل قضا ماسبق بعد الفراغ عن الاقتداء ہے اور وہ بعد قضاء مالحق فیہ ہے، اس لئے کہ لاحق تقدیراً خلف الامام اور حکماً مقتدی ہے پس جن رکعات

---

(۱) اس مسئلے سے متعلق آگے جو بحث آرہی ہے، اس کا آسان خلاصہ ضمیمہ نمبر ۱ ص: ۶۹۷، میں ملاحظہ فرمائیں۔ محمد تقی عثمانی

میں لاحق ہے وہ رتبۃً ان رکعات سے جن میں مسبوق ہے مقدم ہوں گی اور ترتیب بین الرکعات واجب ہے، پس تقدم قضاء مالحق واجب ہوگا اور اس کا تارک آثم ہوگا نیز تاخیر قضاء مالحق کا موجب آثم ہونا درمختار کی اس عبارت ولو عکس صح و اثم لترك الترتيب سے ثابت ہے ایسے ہی ردالمحتار ص ۴۴۰ مطبوعہ مصر کی اس عبارت سے جوکہ تحت میں قول صح و آثم کے ہے وجوب قبلیت قضاء مالحق فیہ ثابت ہے، حيث قال لان الترتيب بين الركعات ليس بفرض لانها فعل مكرر في جميع الصلوٰة وانما هو واجب۔

دوم۔ رسالۂ مذکورہ میں مقیم مقتدی بالمسافر کا بعدفراغ امام کے تین رکعت باقیہ میں سے دو پہلی رکعتیں بلا قعدۂ درمیانی پڑھنے کولکھا ہے، حالانکہ ردالمحتار سے مفہوم ہوتا ہے کہ لاحق قضاء مالحق فیہ میں بترتیب نماز امام بھی تقعد کرے اور بترتیب اپنی نماز کے بھی اس بناء پر صورت ہذا میں مقتدی بعدسلام امام کے پہلی رکعت میں بھی قعدہ کرے، اس لئے کہ وہ اس کی نماز کی ترتیب سے دوسری ہے ملاحظہ ہو عبارت شامی ص ۴۳۹۔

تحت قوله ثم ما سبق به بها الخ فيصلي ركعة مما نام فيه مع الإمام و يقعد متابعة له لانها ثانية إمامه ثم يصلي الاخرى مما نام فيه و يقعد لانها ثانيته (اى المقتدى) الخ۔

سوم۔ پھر میری فہم ناقص میں آتا ہے کہ پہلی رکعت میں جو اس کی دوسری ہے تقعد بقدر تشہد ہو اور صرف التحیات پڑھے اور دوسری جو امام کی چوتھی ہے ایسی ہی تیسری جو اس کی چوتھی ہے اس میں قعدۂ طویلہ اور درود و دعاء بھی پڑھے اس لئے کہ لاحق جبکہ مقدار قیام و رکوع و سجود بلکہ جملہ امور میں امام کا تابع ہے حتی کہ ترک تقعد ساہیاً میں تو مقدار و کیفیت تقعد میں بدرجۂ اولیٰ تابع ہوگا پس جس رکعت میں امام نے قعدۂ طویلہ کیا ہے اور تشہد کے ساتھ درود و دعاء بھی پڑھا ہے اس میں اسے بھی ایسا ہی کرنا چاہئے، اس امر قیاسی کی کہیں صراحت نہیں دیکھی اس لئے استدعاء ہے جو اس میں احقر کی غلطی ہو اصلاح فرمائی جاوے۔

چہارم۔ صلوۃ خوف میں طائفہ اولیٰ کو مطلقاً حکم عدم قراءت ہے اگرچہ بعض رکعات میں وہ مسبوق بھی ہو جیسے ظہر کی دوسری رکعات میں ملنے والا تینوں میں قراءت نہ کرے جیسا کہ ردالمحتار ص ۶۱۵ جوکہ تحت میں قول لانهم لا حقون کے ہے والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من اهل الاولى والا فمن الثانية سے مستفاد ہے ایسے ہی

طائفہ ثانیہ کو مطلقاً حکم قراءت ہے اگرچہ بعض میں لاحق بھی ہو جیسے مقیم مقتدی بالمسافر صلوٰۃ خوف ذی رکعات اربعہ کی دوسری رکعت میں شریک ہو تو تینوں میں قراءت کرے باوجودیکہ دو رکعتوں میں وہ لاحق ہے جیسا کہ عالمگیری ص ۱۲۴ ج ۱ باب العشرون فی صلوۃ الخوف میں ہے وان کان الإمام مسافرا او القوم مقیمین صلی بالطائفة التی معه رکعة ثم انصرفوا بازاء العدووصلی بالطائفة الثانیة رکعة و سلم ثم یجیئی الطائفة الاولی فیصلون ثلث رکعات بغیر قراء ة الخ و تجیئی الطائفة الثانیة الی مکان صلاتهم فیصلون ثلث رکعات الاولی بفاتحة الکتاب وسورة لانهم مسبوقون فیها والاخریین بفاتحة الکتاب۔

حالانکہ قیاس اس بات کو مقتضی ہے کہ طائفۂ اولی جن رکعات میں مسبوق ہے ان میں قرأت کرے اور طائفہ ثانیہ جن میں لاحق ہے ان میں قراءت نہ کرے تو اس اطلاق خلاف قیاس کی کیا وجہ ہے تحریر فرمائی جاوے؟

الجواب عن السوال المذکور۔ واقعی منقول تو وجوب ہی ہے اور اس ترتیب کو افضل کہنا میرا قیاس ہے جس کا مقیس علیہ تو مسبوق کا یہ مسئلہ ہے جو کہ درمختار ورد المحتار میں مذکور ہے۔

وهو منفرد فیما یقضیه ای بعدمتابعته الإمامه الخ متعلق بقوله یقضیه ای ان محل قضائه لما سبق به انما هو بعد متابعته لإمامه فیما ادرکه عکس اللاحق کما مر لکن هنا لوعکس بان قضی ما سبق به ثم تابع إمامه ففیه قولان مصححان الی قوله و فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن جامع الفتاوی یجوز عند المتاخرین وعلیه الفتویٰ اهـ و به جزم فی الفیض ج ۱ ص ۶۲۳۔

پس جس طرح اس جزئیہ میں باوجود لزوم ترتیب خاص کے اس کی تغییر کو متاخرین نے جائز کہا ہے اور اس پر فتوی بھی ہو گیا باوجودیکہ بعض اس صورت میں فساد صلوۃ کے بھی قائل ہیں تو مقیس بدرجۂ اولی اس حکم جواز کا مستحق ہے اس لئے کہ اول تو مقیس علیہ میں بعضے فساد کے بھی قائل ہیں یہاں فساد کا کوئی قائل نہیں تو مقیس میں وجوب اخف ہے بہ نسبت مقیس علیہ کے جب اس اشد میں وسعت ہوگئی تو اخف میں بدرجہ اولی وسعت ہو سکتی ہے۔

دوسرے مقیس علیہ اقل وقوعاً ہے اور عام لوگ اس میں غلطی نہیں کرتے اور مقیس کثیر الوقوع ہے اور عام لوگ اس میں بہت غلطی کرتے ہیں تو یہاں وسعت کرنا احق ہونا چاہئے وجہ قیاس تو یہ ہے، اور وجہ اختیار یہ ہے کہ اس مسئلہ کو بہت کم لوگ جانتے ہیں اور اس غلطی میں

ابتلائے عام ہے اس لئے فتویٰ میں آسانی مناسب ہے، بس یہ منشاء ہے میرے اس قول کا، چنانچہ عوام کو محض اس بے ترتیبی سے اعادہ کا حکم نہیں کرتا ہوں لیکن منقول کے سامنے میری رائے کوئی چیز نہیں دوسرے علماء سے رجوع کیا جائے اگر اس کو غلط بتادیں میں بھی غلط کہوں گا۔

الجواب سوال دوم...... واقعی ردالمحتار میں اسی طرح ہے جس طرح سوال میں نقل کیا گیا ہے لیکن مدت ہوئی اس مقام پر میں نے ایک حاشیہ لکھا ہے اس وقت صرف اس کو نقل کئے دیتا ہوں اس کو بھی دوسرے علماء سے تحقیق فرمالیا جاوے۔

وهي هذه ،قلت هذا لا يصح دراية ولارواية ،اما الاول فلان اللاحق لما كان حكمه كمؤتم فكيف يقعد في الثانية مع انها ثالثة إمامه ومقتضاه عدم القعود و اما الثاني فلعدم صحة النقل عن شرح المنية فان عبارته كما رواه بعض الثقات من احيابي و قال انه راٰه في اصله هكذا ثم يصلي الاخرىٰ ممانام فيه ولا يقعد لانها ثالثته اهـ وهكذا افتي والله اعلم.

جواب سوال سوم...... یہ قیاس میرے خیال میں نہیں آتا اس لئے کہ لاحق حکماً مؤتم ہے اور حکمی مؤتم حقیقی مؤتم سے زیادہ نہیں ہوسکتا اور حقیقی مؤتم جبکہ امام کا قعدۂ اخیرہ ہو اور اس مؤتم کا قعدۂ اخیرہ نہ ہو صرف تشہد پر اکتفاء کرتا ہے تو یہ لاحق کیسے درود و دعا پڑھے گا باقی نہ میں نے کہیں دیکھا اور نہ یہ دعوی کرسکتا ہوں کہ میری اس تقریر پر کوئی خدشہ نہیں ہے اس لئے اس کو بھی دوسرے علماء سے رجوع کرلیا جاوے۔

جواب سوال چہارم...... صریح نقل ملنے سے تو مایوسی تھی وجوہ مختلفہ خیال میں آئے مگر ان کا درجہ نکات و لطائف سے زیادہ نہ معلوم ہوا سب سے اخیر میں جو وجہ ذہن میں آئی اور وہ اور وجوہ سے اقرب معلوم ہوتی ہے وہ عرض کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ یہ نماز خود خلاف قیاس مشروع و منقول ہوئی ہے اس لئے احکام قیاسیہ کا چلنا اس میں ضرور نہیں اور نص قرآنی سے کہ اس باب میں بوجہ اضطراب احادیث کے وہی نص ماخوذ بہ ہے صاف معلوم ہوتا ہے کہ طائفہ اولی لاحق ہے اور طائفہ ثانیہ مسبوق۔

كما يدل على الاول قوله تعالىٰ فلتقم طائفة منهم معك الى قوله فاذا سجد وافليكونوا من ورائكم کی ضمیر طائفہً اولیٰ کی طرف راجع ہونا ظاہر ہے اس میں جو شخص **يكونوا من ورائكم** کے ساتھ متصف ہوگا وہ طائفہ اولی میں داخل ہے چنانچہ اگر ثانی

نماز ہو اور کوئی شخص بعد قومہ کے شریک ہو تو وہ بھی بعد سجدہ کے یکون من ورائکم کا مامور ہونے سے طائفۂ اولیٰ میں داخل ہوگا ورنہ یہ شخص کسی طائفہ میں داخل نہ ہوگا اولیٰ میں تو اس لئے کہ رکعت اولیٰ نہیں ملی اور ثانیہ میں اس لئے کہ اس ثانیہ کے آنے سے پہلے یہ شخص سجدہ سے اٹھ کر ورائکم چلا گیا لظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فامر بكونهم من ورائهم بعد السجدة اور ظاہر ہے کہ یہاں دو ہی طائفہ ہیں پس لامحالہ ایک میں داخل ہونا چاہئے اور اول میں داخل ہونا اس لئے احق ہے کہ وہ یکون من ورائکم کے ساتھ متصف ہے لما مر، پس جس طرح ثنائی میں اس شخص کو اس بناء پر طائفۂ اولیٰ میں داخل کیا کہ وہ مامور ہے۔ یکون من ورائکم۔ کا اسی طرح رباعی میں اس شخص کو جس کو مثلاً ایک رکعت ملی ہو یا بلکہ ایک رکعت بھی نہ ملی ہو مگر تشہد میں مل گیا ہو اسی بناء مذکور پر طائفہ اولیٰ میں داخل کہیں گے اور لاحق کا حکم دیں گے، پس یہ شخص گو حقیقۃً لاحق نہیں مگر حکماً لاحق ہے اسی طرح لم یصلوا کی ضمیر کا طائفہ اخریٰ کی طرف راجع ہونا بوجہ اس کے کہ وہ موصوف وصفت ہیں ظاہر ہے اس میں کہ جو شخص لم يصلوا مع الطائفة الاولى کے ساتھ متصف ہوگا وہ طائفہ اخریٰ میں داخل ہے پس اس بناء پر جس شخص کو رباعیہ کی اخیر ملے وہ حکماً بقیہ میں مسبوق ہوگا اور تینوں میں قراءت کرے گا اور عالمگیریہ کے ایک جزئیہ سے اس تقریر کی من وجہ تائید ہوتی ہے ومن دخل في قسم غيره صار حكمه حكم ذلك الغير الا اذا دخل بعد ما فرغ من نفسه فان صلى الظهر بالطائفة الاولى ركعتين وانصرفوا الارجل بقي حتى صلى الثانية ثم انصرف فصلوٰته تامة لانه وان دخل في قسم الثانية لكن لم يصر منها لانها فرغ من قسم نفسه كذا في محيط السرخسي اهـ۔

لیکن اس تقریر کی صحت موقوف ہے اس پر کہ جزئیات مذکورہ تقریر کا حکم اس کے خلاف کہیں نہ نکل آوے یا کوئی جزئی مستقل جو مستلزم ہو اس کلیہ مذکورۂ تقریر کو منقول نہ نکل آوے، اس لئے اس میں بھی دوسرے علماء سے رجوع ضروری ہے۔ اشرف علی ۲ محرم ۱۳۳۲ھ۔

پھر سوالات ذیل آئے

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

صحیفۂ والا آیا جس سے بہت سی مفید باتیں معلوم ہو کر نہایت مسرت ہوئی لیکن ابھی چند شبہات اپنی کم استعدادی کی وجہ سے باقی ہیں جن کے جواب کے لئے دوبارہ جناب ہی کو تکلیف

دینا مناسب سمجھا اگرچہ جناب کی تکلیف احقر کی کلفت کا باعث ہے اور آپ کے وقت عزیز کا بھی خیال ہے مگر شوق استفادہ غالب ہے اور صحیفۂ والا کے مطالعہ سے لطف ملاقات بھی تکلیف جواب کی طرف آمادہ کرتا ہے، اس لئے عارض مدعا ہوں کہ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی دیکھی بیشک اس میں جیسا کہ جناب نے جواب نمبر ۲ میں تحریر فرمایا ہے۔ لا یقعد لانھا ثالثته اور ایک نسخہ میں لانھا ثانیته ہے جو دلیل منفی ہوسکتی ہے میں اس جزئیہ میں حکم قعود کو درایت و نیز اس اصل کے جو اس کی تعلیل میں خود علامہ شامیؒ نے شرح منیہ سے نقل کیا ہے خلاف ہونے سے متحیر تھا کہ بحمدہ حضرت کی تحریر سے امر حق واضح ہوگیا، اب باقی اجوبہ کے متعلق امور دریافت طلب ہیں عرض ہیں۔

شبہ بر جواب اول...... قیاس میں تو مقیس علیہ کا حکم مقیس کو دیتے ہیں مگر قیاس ہذا میں ایسا نہیں اس لئے کہ مقیس علیہ میں جو متاخرین نے حکم جواز دیا ہے اس سے مراد مع الکراہۃ التحریمہ ہے جیسا کہ کبیری ص ۱۴۴ شرح منیۃ المصلی میں ہے۔

لو ابتدأ بقضاء ما سبق به قیل تفسد صلٰوته والاصح انھا لا تفسد ولکن تکرہ، اور مقیس میں جو جناب کا فتویٰ ہے وہ ترک اُولیٰ ہے پس دونوں کے حکموں میں تغائر ہوگا، دوسرے مقیس علیہ میں جس قول یعنی کراہت تحریمیہ پر جو فتویٰ ہوا ہے اس کی اصحیت کے بعض قائل ہیں اور مقیس میں عدم کراہت کا کوئی قائل ہے ہی نہیں جو مستحق توسیع ہو اور خلاف ہے بھی تو زفرؒ کا جو فساد کے قائل ہیں، تیسرے مقیس علیہ میں عدم فساد مع الکراہۃ کی علت ترک ترتیب واجب ہے اور یہی علت مقیس میں بھی موجود ہے پس یہ بھی حکم کراہت کا مستحق ہوگا۔

شبہ بر جواب (۳)...... اگر مؤتم حقیقی کو جبکہ مسبوق ہو بجائے درود و دعاء کے جس کے بعض قائل ہیں بناء بر قول صحیح ترسل کرنا چاہئے لیکن نفس تقعد زائد علی قدر التشہد میں سوائے چند مواضع عذر کے امام کا تابع ہے جیسا کہ درمختار عالمگیری رسائل الارکان میں ہے کہ مسبوق کا قبل سلام کے کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے پس لاحق کو بھی بوجہ اقتداء حکمی کے نفس تقعد زائد علی قدر تشہد الامام میں اتباع کرنا چاہئے اور اس تقعد طویل میں جیسا کہ مسبوق میں بعض درود و دعاء کے پڑھنے اور بعض سکوت اور بعض تکرار کے قائل ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ترسل کرے ایسے ہی اس میں بھی ہوگا۔

شبہ بر جواب (۴)...... اول جواب آنے کے بعد عالمگیری کی اس عبارت وان عادت الطائفة الثانیة (ای الذین صلوا الرکعة الثانیة من الشفع الاول) صلوا

الركعة الثالثة والرابعة بغير قراء ة ثم يقضون الركعة الاولى بقراء ة(ج ا ص ۱۲۵) پرنظری پڑی جس سے بالکل مطابق قیاس کے ثابت ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز خوف کی دوسری رکعت میں ملنے والا لاحق مسبوق ہے لہذا دو پچھلی رکعتوں میں قراءت نہ کرے اور ایک پہلی رکعت میں قراءت کرے ایسے ہی عالمگیری کے ان دو جزئیوں سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

(۱) ويقضون ركعتين احدٰهما بغير قراء ة والثانية بقراء ة ۔

(۲) ويقضى الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراء ة ۔لیکن عبارت ردالمحتار باب صلوة الخوف مندرجہ سوال۔

(۳) والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من اهل الاولى والا فمن الثانية دلالة۔اس کے معارض ہے تو ان دونوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے۔

دوم...... والا فمن الثانية سے معلوم ہوا کہ قومہ یا تشہد قسم اول میں شریک ہونے والا طائفہ ثانیہ سے ہے پس احکام طائفہ ثانیہ کے اس پر جاری ہوں گے اور اسی قسم ثانی میں امام کے ساتھ شریک ہونا اور بعد اتمام طائفۃ اولی کے قسم اول کو بقراءت قضا کرنا ہوگا اور اگر ایسا نہیں تو پھر والا فمن الثانية کے کیا معنی ہوں گے اور اگر یہی مراد ہے جو عرض کیا گیا تو کیا اس کی تطبیق آیت قرآنی سے یوں صحیح ہوسکتی ہے کہ مراد سجدوا سے اتموا ركعة ہے اور امر بكونهم من ورائهم مشروط بالسجدة اى الركعة ہے پس ایک رکعت سے کم پانے والا (یعنی رکوع رکعت اولی ثنائی یا رکعت ثانیہ غیر ثنائی کے بعد ملنے والا) بوجہ فقدان شرط کے يكون من ورائكم کا مامور نہ ہوگا، اور لم يصلوا الركعة مع الطائفة الاولى کے ساتھ متصف ہونے سے فليصلوا معك کا مامور ہوگا پس اسے بعد ختم قسم اول صلوٰۃ کے مقابل عدو میں جانا ہوگا بلکہ قسم ثانی کو طائفہ ثانیہ کے ساتھ پڑھنا ہوگا۔

سوم......تقریر جواب سے یہ سمجھ میں نہ آیا کہ مثلاً ظہر کی نماز خوف میں امام مسافر ہو اور مقیم دوسری رکعت میں ملے تو عالمگیری وشامی میں مصرح ہے کہ تینوں رکعتوں میں قراءت کرے حالانکہ صلوۃ امن میں ایسا نہیں اس نماز کا خلاف قیاس مشروع ہونے کا یہ نتیجہ ہوسکتا ہے کہ بعض امور میں جس میں نص وارد ہے۔جیسے اثنائے صلوٰۃ میں نماز سے علیحدگی وغیرہ ان میں قیاس کو مجال نہ ہولیکن جن امور میں نص ساکت ہے اور وہ اسی نماز کی کسی صورت میں مثبت بالقیاس ہیں ان کو اسی نماز کی دوسری صورت میں باوجود اشتراک فی العلۃ کے بدون استحسان کے ترک کی کیا وجہ ہے

مثلاً جومسافر خلف المقیم کی ظہر کی دوپہلی رکعتوں میں شریک ہواس کودوپچھلی رکعتوں میں حکم ترک قراءت دیتے ہیں اور جومقیم خلف المسافرظہر کی دوسری رکعت میں شریک ہواس کوتینوں رکعتوں میں حکم قراءت دیا ہےتو پہلی صورت میں جوحکم ترک قراءت فقہاء نے دیا ہے وہ نصی تو ہےنہیں قیاسی ہےجس کی علت اشتراک تقدیری فی الاداء ہےاور یہ علت صورت ثانیہ کی دوپچھلی رکعتوں میں بھی موجود ہےاس لئے کہ اس نے اس کاالتزام کیا تھا کہ باقی نماز امام کے ساتھ ادا کرےلیکن بوجہ عذر (قصر امام) کے یہ حاصل نہ ہوسکا اور یہی معنی اشتراک تقدیری فی الاداء کے ہیں پس جبکہ صلوٰۃ خوف کی ایک صورت میں اس قیاس کو چلایا گیا تو دوسری صورت میں فقہاء کا قیاس ہٰذا کے ترک کی کیا وجہ ہےاگرکوئی استحسان ہےتو وہ معلوم ہواور اگرکوئی اوروجہ ہےتو وہ بیان فرمائی جاوے۔

نیازمند سعیداحمد مہتمم مدرسہ رفاہ المسلمین انگی محلّہ لکھنؤ۔

الجواب عن السوالات المتصلة

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

تائیدوموافقت فی جواب السوال الاول سے مسرور ہوا،بقیہ سوالات کی نسبت عرض کرتا ہوں۔

الجواب من الشبهة على الجواب الاول...... جواز مع الکراہۃ کا شبہ مجھ کوبھی ہوا تھا مگر مراجعت کتب کی فرصت نہ ملنے سے تحقیق نہ کرسکا اب اس شبہ کی قوت آپ کی نقل سے ثابت ہوئی، اصل میں میری رائے کا مبنیٰ ابتلائے عام ہے ایسے امر میں جو بہت سے خواص پر بھی خفی ہے باقی جزئیہ زیادہ تقویت کے لئے لکھدیا تھا اگر یہ مبنیٰ سہولت کا ہوسکتا ہے جیسا فقہاء نے لکھا ہے،ماضاق امر الا اتسع تو میرا حکم صحیح ہے ورنہ غلط،اس سے زیادہ میرے پاس دلیل نہیں اور نہ اپنے فتوی پر اصرار ہے مگر جی چاہتا (۱) ہے کہ آسانی کی جاوے۔

(۱) اس کے بعد یہ واقعہ ہوا کہ ایسی صورت کے متعلق کہ مقیم مقتدی نے ایک رکعت ہوجانے کے بعد خواہ دوسری رکعت میں اور خواہ اس کے بھی بعد مسافر امام کا اقتداء کیا ہو مدرسۂ سہارن پور میں ایک فتویٰ لکھا گیا کہ یہ شخص لاحق نہیں ہے صرف مسبوق ہے تو یہ شخص اپنی نماز میں قرأت والی رکعتوں کو (۱) مقدم کرے۔اور مدرسۂ دیو بند میں یہ فتویٰ لکھا گیا کہ یہ شخص لاحق و مسبوق دونوں ہےاس لئے غیر قراءت والی رکعتوں کومقدم کرے پس جس ترتیب کو بندہ جائز غیراولیٰ کہتا تھا وہ فتویٰ سہارنپور میں واجب ہےاور جس کو بندہ اولیٰ کہتا تھا وہ اس فتویٰ میں ناجائز ہے،اورفتویٰ دیو بند موافق مشہور کے ہے۔ناظرین اس کی مزید تحقیق اپنے موقع اطمینان سے کرلیں اوراگر بعد تحقیق کسی کی ترجیح ثابت نہ ہوتو مثل...... (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)......

(۱) قولہ قرأت والی رکعتوں کوالخ اقول یعنی جن میں قرأت فاتحہ مع السورہ ضروری ہے، اخریین میں صرف فاتحہ مندوب ہے از بندہ رشید احمد مدرس دارالعلوم کراچی

الجواب عن الشبہۃ علی الجواب الثالث...... چونکہ قعدۂ زائد علی التشہد خود امام ہی پر واجب نہیں اس لئے اس کو لازم قرار دے کر درجۂ حکمی میں اس کی رعایت نہ کی جاوے گی جیسا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مسائل اختلافیہ کے کسی جانب پر قصداً یا بوجہ عدم تحقیق اتفاقاً عادۃً عمل کرنے والے پر ملامت نہ کی جائے اور اس کے عمل پر صحت کا حکم لگا دیا جائے اور یہ موافق ہوگا میرے قول اول یعنی ہر دو کے جواز کے جس کے متعلق اس فصل کے مباحث ہیں اور بعد تحقیق تو وہی شق عمل اور تعلیم کے لئے متعین ہو جاوے گی اور ادلہ جانبین کے بعض تو استنباطات میں جو بوجہ دوسری توجیہ کے احتمالات کے حجت نہیں اور بعض صریح ہیں چنانچہ فتویٰ مظاہر علوم کی دلیل عالمگیریہ کی صلوٰۃ الخوف کی وہ روایت ہے جو اس فصل کے سب سے اول کے سوال میں منقول ہے۔ جس میں یہ عبارت ہے **وتجیئی الطائفة الثانية الٰی مکان صلٰوتھم فیصلون ثلث رکعات الاولی بفاتحة الکتاب وسورة لانھم مسبوقون فیھا والاخریین بفاتحة الکتاب**۔ جس سے معلوم ہوا کہ غیر اُولیٰ میں ملنے والا مقیم خلف المسافر صرف مسبوق ہے اور صلوٰۃ الخوف کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں اور دار العلوم کی صریح دلیل شامی کی یہ روایت ہے **و قد یکون (ای المقیم المؤتم بالمسافر) مسبوقاً ایضاً کما اذا فاته اول صلوة إمامه المسافر** ص ۱۶۲ ج ۱۔ احکام المسبوق والمدرک واللاحق)، مگر مظاہر علوم کی دلیل میں نہر کے ایک جزئیہ سے جو فصل ہذا کے سب سے اخیر کے سوال میں منقول ہے جس میں یہ عبارت ہے، **والمسبوق ان ادرک رکعة** [1] **من الشفع الاول فھو من اھل الاولی والا فمن الثانية** (ج ۱ ص ۸۸۶ صلوٰۃ الخوف) یہ شبہ پڑ گیا کہ جیسا نہر کا یہ حکم (کہ شفعۂ اولی کی رکعت ثانیہ پانے والا طائفۂ اولیٰ میں سے قرار دیا گیا اور اس لئے اس قراءت سے منع کیا گیا چنانچہ طائفۂ اولیٰ بقیہ نماز میں قراءت نہیں کیا کرتا ہے (**لانه لاحق حقیقة کمدرک الرکعة الاولی اوحکماً کمدرک الرکعة الثانية من الشفعة الاولی**) اس شخص کے عدم مسبوقیت حقیقیہ کو اور دوسرے مسبوقین کی طرف اس منع قراءت کے تعدیہ کو کسی کے نزدیک مستلزم نہیں ہوا اسی طرح عالمگیریہ کا یہ حکم کہ رکعت ثانیہ کا پانے والا بقیہ میں قراءت کرے اس کے عدم لاحقیت کو اور دوسرے لاحقین کی طرف اس قراءت کے تعدیہ کو بھی مستلزم نہ ہونا چاہئے بلکہ نہر کے جزئیہ میں اس شخص کو حکماً لاحق کہیں گے اور عالمگیریہ کے جزئیہ میں اس شخص کو حکماً مسبوق کہدیں گے اور جب نہر کا حکم صلوٰۃ الخوف کے ساتھ خاص ہوگا لعدم التعدیہ اسی طرح عالمگیریہ کے حکم کو بھی صلوٰۃ الخوف کے ساتھ خاص کہیں گے اور دونوں حکم کسی استحسان پر مبنی ہوں گے جو ہم کو ظاہر نہیں ہوا اور یہ دونوں جزئیے مقیم خلف المسافر صلوٰۃ الخوف سے متعلق ہونے میں مشترک بھی ہیں پس دونوں شقوں کی ایک حالت ہوگی پس وہ مقدمہ کہ صلوٰۃ خوف کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں مخدوش ہوگیا۔ ۱۲۔

(۱) **قوله والمسبوق ان ادرک رکعة** الخ اقول حضرت قدس سرہ نے اس جزئیہ کو مقیم خلف المسافر سے متعلق قرار دیا ہے کما یدل علیہ قولہ'' اور یہ دونوں جملے مقیم خلف المسافر الخ'' اس میں حضرت قدس سرہ سے تسامح ہوا ہے اس لئے کہ خلف المسافر شفعہ ثانیہ میں شرکت تو متصور ہی نہیں ہو سکتی، پس شبہ واقعہ ساقط ہو گیا اور'' فھو من الاولیٰ'' میں یہ کچھ تصریح نہیں کہ یہ شخص رکعات ثلاثہ میں لاحق ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ذہاب وایاب وغیرہ اجمال میں اور اخریین میں ترک قراٗت کے حق میں طائفہ اولی کی طرح ہے نہ کہ رکعت مسبوقہ میں بھی، وھو ظاھر جدا، علاوہ ازیں سہارن پور کے فتویٰ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ نے صلوٰۃ خوف کے جزئیہ کے علاوہ دوسرے بھی بہت سے تحریر فرمائے ہیں جن کا جواب نہیں دیا گیا اور دار العلوم کی دلیل کا جواب تحریر کیا گیا ہے نیز مولانا مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی قدس سرہ کی تحقیق بھی سہارن پور کے فتوے کے مطابق ہے۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل بندہ کے فتاوی مسمی باحسن الفتاویٰ میں ملاحظہ ہو۔ ۱۲

از بندہ رشید احمد مدرس دار العلوم کراچی

خود قیام میں ضروری نہیں کہ فاتحہ کی قدر کھڑا ہو بلکہ بقدر تین تسبیح کے بھی کافی ہے گو امام کے لئے سنت بھی ہے کہ اخریین میں فاتحہ پڑھے۔

الجواب عن الشبہۃ علی الجواب الرابع...... چونکہ اس کے متعلق تقریر میں کچھ پہلے ہی سے شرح صدر نہ تھا اس لئے اس وقت میں نے آپ کے شبہات کو دیکھنے کے قبل ہی وہ پہلا جواب تجویز کرلیا کہ اصل سوال ہی میں دوسرے علماء سے رجوع کرلیا جاوے وما انا من المتکلفین۔ ۲ رصفر ۱۳۳۲ھ (ترجیح ثانی ص ۱۹۰)

حکم عدم انتظار مسبوق سلام امام را وقت خوف عدم طلوع شمس

سوال (۴۴۳) نماز فجر میں اگر کوئی شخص دوسری رکعت میں شریک ہوا تو امام کے ساتھ التحیات وغیرہ میں شریک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تب تو آفتاب نکلنے سے پہلے اپنی نماز پوری نہیں کرسکتا اور اگر امام کو قعدہ میں چھوڑ کر اپنی رکعت پوری کرتا ہے تو طلوع آفتاب سے پہلے فارغ ہو جاوے گا تو دوسری صورت مقتدی کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب......قواعد سے تو جائز معلوم ہوتا ہے۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۱۶)

☆☆☆

باب

السھو فی الصلوٰۃ واحکامہ

حکم سجدۂ سہواز درودخواندن درقعدۂ اولیٰ

سوال (۴۴۴) اگر چار رکعت کے درمیان قعدہ میں سوائے التحیات کے اگر چند لفظ بھی درود شریف کے پڑھے جاویں تو سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔ سہو کا سجدہ واجب ہوگا اگر اس قدر پڑھ لیا۔ **اللھم صل علی محمد** فقط

(امداد صفحہ ۳۵ ج۱)

وجوب سجدۂ سہواز قعود بررکعت ثالثہ بقدر تسبیح

سوال (۴۴۵) منیۃ المصلی میں لکھا ہے کہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت میں بیٹھنے سے سجدۂ سہو لازم ہے اور یہ عبارت ہے **ویجب سجدۃ السھو بمجرد الجلوس** اور صاحب مفتاح الصلوٰۃ نے مقدار ایک تسبیح کی قید لگائی، اور شامی میں مجرد جلوس موجب سہو نہیں لکھا ہے یعنی بقدر جلسۂ استراحت اگر سہواً کوئی شخص جلسہ کرے تو سجدۂ سہو واجب نہیں کیونکہ یہ جلسہ استراحت کا اختلاف بین الشافعیۃ والحنفیہ اختلاف فی السنیۃ وعدم السنیۃ ہے پس جس نے جلسۂ استراحت کے مقدار جلسہ کیا اس نے سنت کے خلاف سہواً کیا اور سجدۂ سہو ترک واجب سے ہوتا ہے نہ ترک سنت سے پس جب اختلاف فقہاء کی عبارات میں ہوتا ہے تو یہاں بھی احتمال ہے اس لئے تحقیق کی درخواست کی خود مجھے ایسا اتفاق ایک مرتبہ ہوگیا میں نے شامی کی رائے کو راجح سمجھکر اس پر عمل کرلیا تھا مگر پھر بھی اپنے جی کو اس مسئلہ میں پورا اطمینان نہیں اس دوسرے مسئلہ میں حضور کی کیا تحقیق ہے۔

الجواب ۔ مجھ کو بھی مدت سے تردد (۱) ہے مگر عمل اس پر ہے کہ بجز دجلوس سجدۂ سہو کرتا ہوں لالانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فی القيام، اور ایک تسبیح کی قدر تو عادۃً جلوس ہو ہی جاتا ہے اس میں ذرا غور کیجئے ۔ ۲۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۰۷)

---

(۱) اس مقام کی تحقیق پر ایک حاشیہ برخوردار مولوی محمد تقی سلمہ نے لکھا ہے جو میرے نزدیک صحیح ہے، محمد شفیع عفی عنہ۔

اقول و بالله استعين :- عبارات ذیل زیر بحث مسئلے میں قابل غور ہیں:-

(۱) قال فی ملتقی الابحر و يجب ان قرأفی ركوع او قعود او قدم ركناً أو اخره أو كرره أو غيرواجبا أو تركه كركوع قبل القراء ة وتاخيرالقيام الٰى الثالثة بزيادة على التشهد وقال شارحه العلامة شيخ زادهؒ واختلفوا فی مقدارالزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف و كلام المصنف يشير الٰى هذا و قال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كما فی اكثر الكتب (مجمع الانہر ص ۱۴۸ ج ۱)

(۲) و قال تحته شارحه العلامة ابن عابدينؒ بقدر ركن (بالحوالة المسطورة)

(۳) قال الإمام ظهير الدين المرغينانیؒ لايجب بقوله اللهم صل علی محمد وانما المعتبر مقدار مايؤدی فيه ركنا كذا فی الظهيرية (برجندی شرح وقایہ ص ۱۴۹ ج ۱)

(٤) قال ابن البزار الكردریؒ سهافی صلوته انها الظهر او العصر او غير ذلك ان تفكر قدر مايؤدی فيه ركن كالركوع لزم وان قليلاً فان شك فی صلوة صلاها الخ (الجامع الوجیز علی ہامش الہندیہ ص ۷۰ ج ۴)۔

ان تمام عبارات سے مشترکہ طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تاخیر واجب کی مقدار اکثر فقہاءؒ نے یہ قرار دی ہے کہ اتنی دیر تاخیر ہو جائے جس میں کوئی رکن نماز مثلاً رکوع یا سجدہ وغیرہ ادا ہو سکے، اور وہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے وقفے میں ہوتا ہے، به صرح الطحطاویؒ فی حاشيته علی المراقی حيث قال و لم يبينوا قدر الركن و علی قياس ما تقدم ان يعتبر الركن مع سنته وهو مقدر بثلاث تسبيحات (طحطاوی ص ۲۵۸ ج ۱)

اس قول کے علاوہ بھی بہت سے اقوال ذکر کئے گئے ہیں جن میں سے یا تو مرجوح ہیں یا وہ کہ جن کا مآل یہی نکلتا ہے، صاحب تنویر الابصار نے اس مسئلہ کو دو جگہ ذکر کیا ہے اور بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، باب صفۃ الصلوٰۃ میں ان کی عبارت یہ ہے (فان زاد عامداً كره) فتجب الاعادة (او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل علی محمد) فقط (علی المذهب) المفتی به لا لخصوص الصلٰوة بل لتاخير القيام (شامی ص ۴۷۷ ج ۱) اس کے تحت علامہ شامیؒ نے کئی اقوال نقل کر کے بحر، زیلعی، شرح منیہ کبیری، وغیرہ سے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، اور علامہ رملی اور شرح منیہ صغیری سے وعلی ال محمد کی زیادتی کا مرجح ہونا ذکر کیا ہے۔

اور باب سجود السہو میں صاحب تنویر فرماتے ہیں (وتاخير قيام الٰى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) صاحب درمختار نے لکھا وقيل بحرف و فی الزيلعی الاصح وجوبه باللهم صل علی محمد، علامہ ابن عابدینؒ نے اس تعارض کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا (قوله والزيلعی الخ) جزم به المصنفؒ فی متنه فی فصل اذا اراد الشروع وقال انه المذهب واختاره فی البحر تبعاً للخلاصة والخانية والظاهرانه لاينا فی قول المصنف هنا بقدر ركن تامل (شامی ص ۶۹۴ ج ۱)

جس سے معلوم ہوا کہ "اللهم صل علی محمد" اور بقدر رکن دونوں اقوال کا حاصل اور مآل ایک ہی نکلتا ہے تو گویا جس جس نے اللهم صل علی محمد کو مقدار تاخیر قرار دیا ہے اس نے بقدر رکن کے قول کے منافی کوئی بات نہیں کہی وبالعکس۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)......

حکم ضم سورت دراخریین بعد ترک کردن ایں ضم دراولین

سوال (۴۴۶) فرض ظہر میں پہلے دونوں رکعتوں میں ضم سورہ نہیں کیا دونوں رکعت اخیرہ میں ضم سورت کرے یا کہ نہیں اور سجدۂ سہو کرے یا نہیں۔ فقط؟

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) رہی وہ عبارت جو منیۃ المصلی میں ہے کہ اگر کوئی شخص پہلی یا تیسری رکعت کے آخر میں بیٹھ جائے تو مطلق بیٹھ جانے ہی سے سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا، خواہ مقدار رکن بیٹھا ہو یا نہیں، اسی طرح اس میں یہ بھی ہے کہ جلسۂ استراحت سے سجدۂ سہو لازم آجائے گا (کبیری ص ۴۳۲)

سواس بارہ میں تحقیق وہ ہے جو درمختار اور ردالمحتار میں لکھی گئی وہو ہٰذا۔

(۱) قال العلامة الحصكفيؒ في واجبات الصلوة و ترك قعود قبل ثانية او رابعة و كل زيادة تتخلل بين الفرضين ۔ و قال الشاميؒ تحته و كذا القعدة في اخر الركعة الاولى او الثالثة فيجب تركها و يلزم من فعلها ايضاً تاخير القيام الى الثانية او الربعة عن محله وهذا اذا كانت القعدة طويلة اما الجلسة الخفيفة التي استحبها الشافعيؒ فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل (شامی ص ۴۳۸ ج ۱)

(۲) قال في الدر المختار و يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد و قعود استراحة و لو فعل لابأس و قال الشاميؒ تحته قال شمس الائمة الحلوانيؒ الخلاف في الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعيؒ ولو فعل كما هو مذهبه لابأس به عندنا كذا في المحيط اهـ قال في الحلية والاشبه انه سنة او مستحب عند عدم العذر و يكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اهـ و تبعه في البحر...... اقول ولا ينافي هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكرمنها ترك قعود قبل ثانية و رابعة لان ذاك محمول على القعود الطويل (ردالمحتار ص ۴۷۳ ج ۱)

اس لئے ان عبارات سے معلوم ہوا کہ دو رکعتوں کے درمیان جلسہ خفیفہ عمداً جائز ہے اور شامیؒ کی تصریح کے مطابق ترک قعود جو واجب ہے، وہ قعود طویل ہے، قصیر نہیں، درایت کا مقتضا بھی یہی ہے کیونکہ یہ فعل عمداً جائز ہے تو سہواً بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہئے، نیز چونکہ یہ قول ''بقدر رکن'' کی تقدیر کے مطابق ہے اس لئے اسی کو ترجیح ہونا چاہئے .... اور جب اس روایت کے ساتھ شامیؒ کی یہ روایت مل گئی تو اس دعویٰ میں مزید قوت پیدا ہوگئی، اور خود علامہ ابراہیم حلبیؒ کی تصریح علامہ شامیؒ نے نقل فرمائی ہے کہ عن شرح المنية انه لا ينبغي ان يعدل عن الدراية، اى الدليل اذا وافقتها رواية۔

خلاصہ ...... یہ کہ جو مقدار جلسۂ استراحت کی شوافع کے یہاں مسنون ہے اس مقدار تک بیٹھنے سے سجدۂ سہو لازم نہ آنا چاہئے۔

هذا ما بدالي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ۔

احقر محمد تقی عثمانی غفر اللہ لہ۔ یکم محرم الحرام ۱۳۸۰ھ

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفی عنہ
۱۔۱۔۸۰ھ

الجواب صحیح
بندہ رشید احمد عفی عنہ
۴۔۱۔۸۰ھ

الجواب ۔ کرنا جائز ہے اور واجب ہونے میں اختلاف ہے لیکن سجدۂ سہو ہر حال میں ہے کیونکہ واجب ترک ہوا۔ فی الدر المختار بحث القراء ة ولو ترك سورة اولی العشاء مثلا قرأها وجوبا و قیل ندبا وفی رد المحتار و یسجد للسهو لو ساهیا ولیعلم الرباعیة السریة اھ ۔ ۱۷؍محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۶۹ ج ۱)

اسی قسم کا ایک مسئلہ ص ۱۲۹ ج ۱ پر گزر چکا ہے (امداد ص ۱۰۷ ج ۱) اسی قسم کا ایک مسئلہ ص ۱۵۸ ج ۱ پر گذر چکا ہے (تتمۂ ثالثہ ص ۴۷)

ترک تعدیل سہواً

سوال (۴۴۷) اگر سہواً تعدیل صلوٰة ترک شود برائے جبر نقصان فقط اعادہ واجب است یا خیار مابین سجدۂ سہو و اعادہ ہست بینوا توجروا؟

الجواب ۔ فی الدر المختار ولها واجبات لا تفسد بتركها و تعاد وجوبا فی العمد والسهو لم یسجد له وان لم یعدها یكون فاسقا اثما و فیه تعدیل الاركان وفی ردالمحتار ج ۱ ص ۴۸۴ فیمكث فی الركوع والسجود وفی القومة بینهما حتی یطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابی حنیفة و محمد رحمهما الله تعالی حتی لو تركها او شیئا منها ساهیا یلزمه السهو اھ ۔

پس ازیں روایات حاصل شد کہ درصورت مسئول عنہا سجدۂ سہو واجب باشد مخیّر درمیان سجدۂ سہو و اعادہ نباشد آرے اگر سجدۂ سہو نہ کرد اعادہ واجب ست علی التعیین ۔ واللہ اعلم ۔
۲۶؍شوال ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۸۱ ج ۱)

حکم عمل امام برقول خارج صلوٰة وتحقیق حدیث ذوالیدین

سوال (۴۴۸) صلوٰة مغرب میں امام نے سہواً دو رکعت پر سلام پھیرا اور سلام ہی پھیرنے میں اس کو شبہ ہوا کہ شاید دو رکعتیں پڑھیں مگر عدم تیقن اور اس شبہ کی مرجوحیت کے باعث توجہ نہ کی سلام پھیرنے کے بعد مقتدی نے کہا دو رکعت ہوئیں، مقتدی کے اس قول سے اس کا شبہ راجح ہوا اور امام فوراً کھڑا ہو گیا سب مقتدی بھی کھڑے ہو گئے اور تیسری رکعت پر سلام پھیر کر سجدۂ سہو کر لیا نماز ہوئی یا نہیں، اگر ہوئی تو اس مقتدی متکلم کی بھی ہوئی یا نہیں ۔ اسی میں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ تکلم عندالاحناف مطلق مفسد صلوٰة ہے خواہ لاصلاح الصلوٰة ہو یا نہیں،

ذوالیدین کی حدیث کس حدیث سے منسوخ ہے۔

الجواب۔ اس قسم کی جزئیات میں فروع مختلف لکھی ہیں، كما يظهر من مطالعة الدر المختار ورد المحتار (صفحہ ۵۹۶ صفحہ ۶۵۰و ۶۷۳) لیکن اس باب میں طحطاوی نے خوب فیصلہ کیا ہے جس سے سب فروع بھی متفق ہوجاتی ہیں، شامی نے صفحہ ۵۹۶ میں اس طرح نقل کیا ہے و قال لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد و بين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا اهـ۔

پس جب(۱) امام کا شبہ راجح ہوگیا تو امر شارع کے سبب سے وہ کھڑا ہوا ہے اس لئے اس کی اور مقتدیوں کی سب کی نماز ہوگئی بجز کلام کرنے والے مقتدی کے کہ اس کی نماز بوجہ کلام کے فاسد ہوگئی جیسا حنفیہ کا مذہب مشہور اور متون میں مذکور ہے اور حدیث کے متعلق بحث اس مسئلہ میں یہ ہے کہ مسلم میں یہ تین حدیثیں نہی عن الکلام میں وارد ہیں ایک معاویہ بن حکم اسلمی کی جس میں یہ ارشاد ہوا ہے۔

ان هذه الصلوة لاتصلح فيها شئى من كلام الناس قلت عموم شيئى لكونه نكرة وقوعه تحت النفى يشتمل كل كلام باى وجه كان عامدا وناسيا اولا صلاح الصلوة ۔ دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشیؓ کے پاس سے آنے کے وقت فقلنا يارسول الله كنا نسلم عليك فى الصلوة قال ان فى الصلوة شغلا تیسری زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی كنا نتكلم فى الصلوة الى قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام قلت اطلاق الكلام فى الحديث الاخير وكذاكونه منا فيالشغل الصلوة كما فى الحديث الذى قبله يعم كل كلام۔

اور یہ تینوں حدیثیں بوجہ اشتمال علی النہی کے حدیث ذوالیدین سے ظاہرا معارض ہیں۔ اب مسلک مشہور علمائے حنفیہ کا یہ ہے کہ قصۂ ذی الیدین کو نہی عن الکلام سے مقدم کہتے ہیں اس لئے قصۂ ذی الیدین کو منسوخ اور نہی عن الکلام کو ناسخ قرار دیتے ہیں اس پر شبہ مشہور ہے کہ رجوع عن الحبشہ ابتداء میں ہوا ہے اور قصۂ ذی الیدین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ موجود تھے اور ان کا اسلام بعد خیبر کے ہوا ہے۔

پس حدیث نہی کی مقدم ہے اور حدیث کلام کی مؤخر ہے پس نسخ صحیح نہیں اور حنفیہ نے

(۱) اس مسئلہ میں مجھے شرح صدر نہیں ہوا غور کرلیا جائے ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۱۵

جواب دیا ہے کہ ابوہریرہؓ کا قصہ میں موجود ہونا مسلم نہیں، اور سند منع یہ ہے کہ ذوالیدین بدر میں شہید ہوئے ہیں اور بدر خیبر سے بہت پہلے ہے تو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس قصہ میں کس طرح موجود ہوسکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کسی اور سے روایت کرتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ قصہ حدیث نہی عن الکلام سے مقدم ہو اور منسوخ ہو باقی ابوہریرہؓ کا یہ قول بینما ان اصلی یا صلی بنایا صلی لنا محمول ہے معنی صلی بالمسلمین اور یہ روایۃ بالمعنی پر پھر اس پر یہ شبہ ہوا ہے کہ مقتول بالبدر ذوالشمالین ہیں نہ کہ ذوالیدین پھر اس کا جواب دیا ہے کہ دونوں نام ایک ہی کے ہیں پھر اس پر شبہ ہوا کہ امکان تقدم سے وقوع تقدم لازم نہیں آتا جواب یہ ہے کہ مبیح اور محرم میں جب تعارض ہوتا ہے بدلیل مذکور فی الاصول مبیح کو مقدم رکھ کر منسوخ کیا جاتا ہے، یہ مختصر کلام ہے جو جانبین سے پیش کیا جاتا ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کرکے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں سے ہوسکتا ہے اور صحابہؓ کا کلام رسول کے ساتھ تھا اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں جیسا کہ بعض علماء نے اس حدیث میں لکھا ہے کہ آپ نے ابی بن کعب کو پکارا تھا پھر بعد نماز کے آپ نے یہ آیت یاددلائی استجیبوا اللہ وللرسول اذا دعاکم الایۃ یا کلام بالایماء ہو جیسا ابوداؤد میں ہے او مئوا ای نعم عدم فساد بالکلام مع الرسول اور ایماء کو نوویؒ نے شرح مسلم صفحہ ۲۱۴ میں نقل کیا ہے۔ واللہ اعلم (امداد ص ۸۱ ج ۱)

حکم اعلام مقتدی امام را در سہو

سوال (۴۴۹) امام کے سہو قعدہ پر مقتدی بجائے سبحان اللہ کے التحیات للہ کہے جو تعلیم ہے یا یوں کہے بیٹھ جاؤ نماز ہوگئی یا نہیں؟

الجواب۔ سبحان اللہ اور التحیات دونوں جائز ہیں اور تعلیم و تلقین التحیات کی نہیں ہے بلکہ تذکیر ہے البتہ یہ کہنا درست نہیں کہ بیٹھ جاؤ اور اگر یہ کلمہ کہد یا تو اس کی نماز تو فاسد ہو جاوے گی اور امام کی نماز میں جواب سوال سابق تفصیل آچکی ہے کہ امر شارع سمجھ کر عمل کیا تو مفسد صلوٰۃ نہیں اور اگر محض اس کی خاطر سے اس کے کہنے پر عمل کرلیا تو مفسد صلوٰۃ ہے۔ (امداد ص ۸۳ ج ۱)

حکم عمل مقتدی بر اعلام امام

سوال (۴۵۰) مسافر امام کے ساتھ مقیم مقتدی سلام پھیر دے اور امام یوں کہے کہ کھڑے ہو جاؤ یا نماز پوری کر واور وہ بلا اعتماد علی ظنہ کھڑا ہو جس کا یہ مطلب ہے کہ محض امام کے

کہنے سے یا برابر والے کے بتلانے اور تعلیم کرنے سے مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب۔ وہی تفصیل ہے جیسے سوال بالا کے جواب میں گزری ہے۔ فقط (امداد ص ۸۳ ج ۱)

تحقیق اعادۂ فاتحہ وعدم اعادہ بعد خفی خواندن اند کے درآں یا عدم وجوب

سوال (۴۵۱) اگر منفرد نے نماز جہری شروع کی تھی اور کچھ قراءت خفی کر چکا تھا کہ کسی نے اس کی اقتداء کی تو جو پڑھ چکا ہے اس کے اعادہ بجہر کرنے میں اختلاف ہے اگر چہ شامی نے عدم اعادہ کو ترجیح دی ہے لیکن درمختار و بحر وغیرہ سے اعادہ مرجح معلوم ہوتا ہے یا کہ امام غلطی سے قراءت خفی تھوڑی کر چکا تھا کہ اس کے بعد خیال آیا تو بھی اختلاف عدم اعادہ کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ سجدۂ سہو صورت اولیٰ میں واجب نہ ہوگا اور صورت ثانیہ میں اگر مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ چکا ہے تو واجب ہوگا لیکن بر تقدیر اعادہ کیا حکم ہے۔

فقہاء نے لکھا ہے جیسا کہ عالمگیری میں تصریح ہے اگر اکثر فاتحہ پڑھ کر اعادہ کرے تو سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے تو آیا سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں صورت اولیٰ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اعادہ بقصد ہوا ہے اس لئے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ سجدۂ سہو قصد سے واجب نہیں ہوتا لیکن صورت ثانیہ میں بھی یہی حکم ہوگا کہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر چہ اعادہ کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا لیکن جب مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ سہواً خفی کر چکا ہے تو سجدۂ سہو واجب ہو چکا ہے اور اس تلافی سے وہ رفع نہ ہوگا یا رفع ہو جائے گا۔

شامی نے عدم اعادہ صورت اولیٰ میں ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اعادۂ فاتحہ سے سجدہ واجب ہوتا ہے اس لئے اعادہ نہ کرنا چاہئے؟

الجواب۔ یہ تو معلوم (۱) ہے کہ دونوں صورتوں میں اعادہ وعدم اعادہ مختلف فیہ ہے پس اگر اعادہ نہیں کیا گیا تو اس وقت دونوں صورتوں میں یہ تفصیل ہے کہ قائلین بعدم اعادہ کے نزدیک نماز کامل رہی اور قائلین بالاعادہ کے نزدیک نماز مکروہ ہوئی لترک الواجب اور چونکہ یہ ترک عمداً واقع ہوا ہے اس لئے سجدۂ سہو اس کا جائز نہیں ہو سکتا اور اعادۂ نماز لازم ہوگا۔ کما ہو مقتضی القواعد۔

اور اگر اعادہ کر لیا تو اس وقت تفصیل یہ ہے کہ قائلین بالاعادہ کے نزدیک نماز کامل ہوگی اور قائلین بعدم الاعادہ کے نزدیک نماز مکروہ ہوگی اور سجدۂ سہو سے جبر نقصان نہ ہو سکے گا۔ لما مر۔ مگر اقرب الی الفقہ عدم وجوب اعادہ ہے۔

(۱) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص ۱۵ سے تغیر کیا گیا ہے۔ ۱۲ مصحح۔

لان فيه التحرز عن تكرار الفاتحة في ركعة وتاخير الواجب عن محله وهو موجب لسجودالسهو فكان مكروها وهواسهل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة على ان كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره اٰخر شرح منية ان الإمام لوسها فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد وخافت باٰية اواكثر يتمها جهرا ولا يعيد و في القهستاني ولا خلاف انه اذا جهر باكثرمن الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي اهـ۔

اى في الصلوة السرية وكون القول نقله في الخلاصة عن الاصل كما في البحروالاصل من كتب ظاهر الرواية لايلزم منه كون الثاني لم يذكر في كتاب اٰخرمن كتب ظاهرالرواية فدعوى انه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم اهـ۔شامي۔

اب رہی یہ بات کہ اگر اعادہ کرلیا تو کیا حکم ہے، سواس کا جواب یہ ہے کہ احتیاطاً اعادہ مناسب ہے للتحرز عن الاختلاف اور اگر اعادہ نہ کرے تو نماز ہوجاوے گی لما فيه من السعة للاختلاف المذكور فيها عالمگیری کا جزئیہ سووہ مطلق نہیں ہے بلکہ مقید بسہو ہے اورصورت ثانیہ میں اعادۂ فاتحہ سے سجدۂ سہو ساقط نہ ہوگا کیونکہ حکم اعادہ جبر نقصان کے لئے نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جمع بین الجہر والمخافتہ لازم نہ آئے ہذا ماعندنا۔ واللہ اعلم۔ فقط۔

۱۶ رمحرم ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۴)

سوال (۴۵۲) منفرد نماز جہریہ کوسری پڑھ رہا ہے کچھ قراءت کرچکا تھا مثلاً فاتحہ اوراس کے پیچھے ایک اور شخص آملا اب یہ اول سے یعنی فاتحہ سے اعادۂ قراءت کرے جیسا کہ درمختار سے مفہوم ہوتا ہے یا جہاں سے پڑھ رہا تھا وہیں سے جہر کرنا شروع کردے؟

الجواب۔ درمختار میں تو دوسرے قول کی طرف بھی اشارہ ہے بلکہ بہ عنوان استدراک لانے سے کسی قدر قول ثانی کی ترجیح مترشح ہوتی ہے اور علامہ شامی کی تحقیق سے بھی قول ثانی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے بخصوص آخر شرح منیہ کے جزئیہ نے اس قول کو بہت قوی کردیا اورشامی نے سب نقل کرکے بعض کی تضعیف کا بھی جواب دیا ہے (ج ۱ ص ۵۵۵ فصل فی القراءۃ۔)

البتہ طحطاوی نے قول اول کو نقل کرکے اس پر کچھ کلام نہیں کیا جس سے ان کا رجحان قول اول کی طرف سمجھنے کی گنجائش ہے لیکن راقم کے نزدیک قول ثانی کو ترجیح ہے لقوة دليله و ضعف دعوى الشناعة في الجميع۔ ۱۴ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۸)

دلیل تشہد در سجدۂ سہو

سوال (۴۵۳) ایک صاحب اکثر سہو کا سجدہ بلا تشہد کرتے ہیں اور تشہد کا ثبوت حدیث صحیح نص صریح سے مانگتے ہیں؟

الجواب۔ فی الحدیث المتفق علیه عن ابن مسعودؓ قال علیه السلام اذا شك احدکم فی صلوته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم لیسلم ثم یسجد سجدتین متفق علیه وایضاً فی المتفق علیه مرفوعاً حتی اذا قضی الصلوٰة وانتظر الناس تسلیمه کبروهو جالس فسجد سجدتین وفی حدیث الترمذی عن عمران بن حصین ان النبی ﷺ صلی بهم فسهی فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم (کذا فی المشکوۃ) حدیث اول میں فلیتم علیه سے تشہد قبل سجدۂ سہو ثابت ہے کیونکہ بدون تشہد کے صلوۃ ناقص ہے اسی طرح حدیث ثانی سے کیونکہ بدون تشہد کے انتظار سلام کا نہیں ہوسکتا اور حدیث ثالث سے تشہد بعد سجدۂ سہو ثابت ہے پس مجموعہ سے مجموعہ ثابت [1] ہوگیا۔ فقط واللہ اعلم۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۹ ج ۱)

حکم تکرار تشہد درصورت سہو بعد تشہد

سوال (۴۵۴) قعدۂ اخیرہ میں بعد تشہد کے امام نے سلام پھیر دیا درود نہیں پڑھا مقتدی نے اللہ اکبر کہا اب امام پھر تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو ادا کرے یا کہ سجدہ سہو نہ کرے؟

الجواب۔ خروج (۲) بفعل مصلی جو کہ فرض ہے اس میں تاخیر ہوئی اس لئے سجدۂ سہو واجب ہے اور اسی طرح واجب ہے جس طرح اس کا طریقہ مشروع ہے یعنی تشہد پڑھا جاچکا ہے وہ قبل سہو ہوا تھا لہٰذا وہ کافی نہ ہوگا۔ فقط۔ یکم ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۴ ج ۱)

---

(۱) پھر رحمت مہداۃ میں ابوداؤد ونسائی کی روایت سے ایک حدیث نظر سے گزری جس میں مجموعہ تشہدین مصرح ہے، عن عبداللہ بن مسعودؓ عن رسول اللہ ﷺ قال اذا کنت فی صلوٰۃ فتشککت فی ثلث او اربع و اکثر ظنك علی اربع تشهدت ثم سجدت سجدین و انت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ایضاً ثم تسلم (ص ۵۳ عنه۔)

(۲) اس جواب میں تسامح ہوا ہے اور غالباً منشاء تسامح یہ ہے کہ بادی النظر سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل کے نزدیک یہ امر متعین ہے کہ امام نے سلام جو پھیرا ہے وہ ناکافی ہے اور اسے دوسرا سلام خروج صلوۃ کے لئے پھیرنا ہوگا، اور تردد اس کو صرف اس امر میں ہے کہ آیا اس صورت میں سجدۂ سہو کرنا چاہئے یا نہیں اگر کرنا چاہئے تو تشہد پڑھ کر یا بلا تشہد اس تعیین سے حضرت مولانا کو دھوکا ہوگیا، اور انہوں نے جواب دیا کہ خروج بفعل مصلی جو کہ فرض ہے اس میں تاخیر ہوئی الخ لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ امام کی نماز تمام ہوگئی اور سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔۔۔۔۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)۔۔۔۔۔

سوال (۴۵۵) بہشتی زیورص ۷۰ اگر چوتھی رکعت پر بیٹھی اور التحیات پڑھ کر کھڑی ہوگئی تو سجدہ کرنے سے پہلے جب یاد آوے بیٹھ جاوے اور التحیات نہ پڑھے بلکہ بیٹھ کر ترت سلام پھیر کر سجدہ کرے۔عبارت درمختار بھی اس کی مؤید ہے وان قعد فی الرابعة مثلا قدر التشهد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائما صح الخ فتاویٰ امدادیہ حصہ دوم ص ۹۴ میں مذکور ہے سجدۂ سہو واجب ہے اور اسی طرح واجب ہے جس طرح اس کا طریقہ مشروع ہے یعنی تشہد کے بعد کیونکہ جو تشہد پڑھا جاچکا ہے وہ قبل سہو ہوا تھا لہٰذا وہ کافی نہ ہوگا، گزارش یہ ہے کہ عبارت مذکور میں تطبیق کس طرح ہوگی؟

الجواب۔ یہ قواعد سے لکھدیا ہوگا جواب اول صحیح ہے۔ ۲۱/رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۴۱)

تحقیق سجدۂ سہو بتکرار تشہد قعدۂ اولی وثانیہ وتکرار سورت دررکعت واحدة

سوال (۴۵۶) کوئی سورت یا التحیات دودفعہ پڑھ لیں تو سجدۂ سہو جائز ہے یا کیا پہلے جواب ذیل لکھا گیا تھا۔

سورۃ کو دودفعہ پڑھنے میں سجدۂ سہو نہیں ہے کیونکہ اس کو تطویل قراءت سمجھا جاوے گا اور تکرار تشہد میں سجدۂ سہو ہوگا کہ فرض میں یعنی خروج عن الصلوۃ میں تاخیر ہوئی، یہ جواب قواعد سے دیا گیا ہے اگر کوئی خاص جزئیہ اس کے خلاف مل جائے تو وہ مقدم ہوگا۔ ۱۸/صفر ۱۳۳۳ھ۔

مگر پھر مولوی ابوالحسن صاحب موی نے اس کے خلاف یہ جزئیہ لکھا۔ فی الطحطاوی شرح مراقی الفلاح صـ۲۶۷ ولوقرأ اٰية بعد التشهد فان كان في الاخيرفلا سهوعليه لعدم ترک واجب لانه موسع له في الدعاء والثناء بعده فيه والقراءة تشتمل عليهما ولو قرأ التشهد مرتين في القعدة الاخيرة او تشهد قائما او راكعا او ساجداً لاسهو عليه منية المصلي۔

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) تنبیہ:۔اس جواب پر کسی شخص نے دوسرے عنوان سے شبہ کیا ہے جس کا جواب حضرت مولانا نے بلامراجعت الی اصل الکتاب دیا ہے وہ سوال وجواب ملحقات (۱) تتمۂ اولیٰ فتاویٰ امدادیہ ص ۳۴۱ میں درج ہیں سو بجائے اس جواب کے جو وہاں درج ہے یہ جواب سمجھنا چاہئے کہ مسئلۂ بہشتی زیور صحیح ہے اور جواب فتاویٰ غلط ہے اور منشاء غلطی عنوان سوال سائل ہے اور صحیح جواب سوال فتاویٰ کا یہ ہے کہ نماز تمام ہوگئی سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں، حضرت مولانا مدظلہم العالی نے ترجیح الراجح حصہ سوم مطبوعہ مطبع کانپور میں اس مسئلہ کے متعلق اپنا تردد ظاہر فرمایا ہے اور تحقیق کا مشورہ دیا ہے جو احقر نے عرض کی ہے ۱۲ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط ص ۱۷)۔

(۱) اب یہ سوال وجواب اسی صفحہ کے سوال نمبر ۴۵۵ میں درج کردیا گیا ہے۔ ۱۲

پس اس صورت مسئولہ کے جواب میں تفصیل ہوگی کہ اگر التحیات قعدۂ اولی میں دوبارہ پڑھی ہے تو سجدہ سہو ہوگا اور اگر قعدۂ اخیرہ میں پڑھی ہے تو سجدۂ سہو نہ ہوگا۔ ۲۰/ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ۔

اسی طرح ایک مسئلہ فتاوی[1] امدادیہ جلد اول ص ۹۴ میں چھپ گیا ہے اس لئے ہمیں بھی شبہ ہوگیا اس کی بھی دوبارہ تحقیق کرلی جاوے، اور وہ سوال اس عبارت سے شروع ہوا ہے، قعدۂ اخیرہ میں بعد تشہد کے الخ، اور جواس عبارت سے شروع ہوا ہے، خروج بفعل مصلی الخ اور اس کی تحریر کی تاریخ یکم ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ ہے۔ فقط (ترجیح ثالث ص۱۹۹)

حکم بیان سجدۂ تلاوت در صلوٰۃ

سوال (۴۵۷) اگر امام نے سجدۂ تلاوت نماز میں سہو کیا اور جب یاد آیا تو اسی رکعت میں یا دوسری رکعت میں ادا کیا پس سجدۂ سہو اس پر واجب ہوا یا نہیں اور اگر سجدۂ تلاوت کے بعد فراغ نماز کے یاد آیا تو جبر اس نقصان کا کس طرح کرے آیا دوسرے شفع تراویح میں سجدۂ تلاوت ادا کرے یا نماز کا مع قراءت وسجدۂ تلاوت اعادہ کرے۔

الجواب۔ سجدۂ تلاوت علی الفور واجب ہے اور معنی علی الفور کے یہ ہیں کہ دو یا تین آیت سے زیادہ فصل نہ ہو پس جب اپنے فعل سے سہواً تاخیر ہوگئی تو جب یاد آوے اسی وقت ادا کرے اور بوجہ ترک واجب کے بناء پر مذہب مختار کے سجدۂ سہو اس پر واجب ہوگا۔

وھی علی التراخی ان لم تکن صلویة فعلی الفور لصیرورتھا جزءً فیھا ویاثم بتاخیرھا ویقضیھا مادام فی حرمة الصلوة ولو بعد السلام فتح اھـ،درمختار، قوله فعلی الفور عدم طول المدة بین التلاوة والسجدة بقراء ة اکثر من اٰیتین او ثلاث علی ماسیاتی حلیة قوله و یأثم بتاخیرھا ولذا کان المختار وجوب سجود السھو لوتذکرھا بعد محلھا کما قد مناه فی بابه عند قوله بترك واجب اھـ۔رد المحتار۔

اور اگر بعد فراغ یاد آیا سو اگر عمداً چھوڑا تھا تو اس کا تدارک بجز استغفار کے کچھ نہیں، اور اگر سہواً چھوٹ گیا تھا سو اگر علی الفور اس شخص نے بعد تلاوت آیت سجدہ کے رکوع کر کے سجدہ نماز کا کیا تھا تب تو سجدۂ تلاوت بھی ادا ہوگیا اگر چہ نیت نہ کی ہو اور اگر اس طرح ادا نہیں ہوا پس اگر

(۱) اب یہ مسئلہ طباعت ثانی کے وقت جلد ہذا کے گذشتہ ص ۴۲۲ سوال نمبر ۴۵۴ میں آ گیا ہے ۱۲۔

کوئی عمل منافی نماز کے ہنوز صادر نہیں ہوا تو اسی وقت ادا کر کے سجدۂ سہو کرے ورنہ بجز استغفار کے کچھ چارہ نہیں اور اعادۂ شفعہ سے کچھ نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس میں سجدہ کیا بھی تو اس شفعۂ اولیٰ سے تو خارج ہے۔

ولو تلاها فی الصلوٰة سجدها فیها لا خارجها لمامر و فی البدائع واذا لم یسجد اثم فتلزمه التوبة درمختار،قوله واذا لم یسجداثم الخ افادانه لا یقضیها قال فی شرح المنیة وکل سجدة و جبت فی الصلوٰة ولم ترد فیها سقطت ای لم یبق السجود لها لفوات محله اهـ اقول وهذا اذا لم یرکع بعدها علی الفور والادخلت فی السجود وان لم ینوها کما سیاتی وهو مقید ایضاً بما اذا ترکها عمداً حتی سلم وخرج من حرمة الصلوة امالوسهواً وتذکرها ولو بعد السلام قبل ان یفعل منافیاً یأتی بها و یسجد للسهو کما قدمناه اهـ ۔ ردالمحتار۔ واللہ اعلم۔

۱۷ ربیع الثانی ۱۳۰۵ھ (امداد ص ۱۰۰ ج ۱)

سورت بھولنے والے کو رکوع سے عود کر جانے کا حکم

سوال (۴۵۸) نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھی اور سورت ملانے کو بھول گیا جب رکوع میں گیا اور تسبیح پڑھنے لگا یا تسبیح پڑھ چکا تب یاد ہوئی کہ سورت نہیں ملائی اب قیام کی طرف عود کرے اور سورت پڑھے اور پھر رکوع کرے تب سجدہ میں جاوے یا بلا سورت ملائے رکوع سے سجدہ میں چلا جائے اولیٰ کیا ہے: بینوا تو جروا۔ فقط؟۔

الجواب۔ اس صورت میں قیام کی طرف عود کرے اور سورت ملائے پھر رکوع کرے تب سجدہ میں جاوے۔ فی الدرالمختار باب سجود السهو کرکوع قبل قراءة الواجب الی قوله فلو تذکر ولو بعد الرفع من الرکوع عادثم اعاد الرکوع اهـ۔

۵ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۴)

تعداد رکعات بھول جانے کی صورت میں امام ومقتدی کے اختلاف کا حکم

سوال (۴۵۹) چار رکعت کی نماز میں امام نے پانچ رکعت پڑھیں اور چوتھی رکعت پر قعدہ نہیں کیا اور پانچویں رکعت پوری پڑھ لی اور سوائے کہنے نمازیوں کے اس کو بذاتہ کوئی شبہ بھی نہیں ہے کہ چار سے زیادہ پڑھی گئی ہیں ایسی حالت میں نماز امام اور مقتدیوں کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب۔ في العالمگيرية ولووقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقال القوم صليت ثلاثاو قال الإمام صليت اربعاً ان كان الإمام على اليقين لا يعيد الصلوة بقولهم وفيها ايضاً ولو كان الإمام استيقن انه صلى ثلاثا وواحد استيقن بالتمام كان عليه ان يعيد بالقوم ولا إعادة على الذى تيقن بالتمام هذا في المحيط ص ٥٩، وفيها من الظهيرية قال محمد بن الحسنؒ اماانا فاعيد بقول واحد عدل بكل حال ص ٨٤۔

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ امام کی نماز ہوگئی اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ مقتدیوں کی نماز نہیں ہوئی اور روایت ثالثہ سے معلوم ہوا کہ امام کے لئے بھی بہتر ہے کہ مقتدیوں کے کہنے سے اعادہ کرے۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۶)

صلوۃ ثنائیہ یا ثلاثیہ میں ایک دورکعت زیادہ ہوجانے کا حکم

سوال (۴۶۰) دورکعت کی نماز میں اگر ایک یا دورکعت پڑھی گئی تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب۔ وہی حکم ہے جو سوال ماقبل کے جواب میں لکھا گیا جبکہ بدون قعدۂ اخیرہ کے ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی۔ (حوالہ بالا)

بصورت ترک قعدۂ اخیرہ ایک رکعت یا زیادہ کے اختلاف کا حکم

سوال (۴۶۱) بعض نمازی ایک رکعت کا بترک قعدۂ اخیرہ کے پڑھا جانا بیان کرتے ہیں اور بعض کو کچھ یاد نہیں ہے جن کو یاد ہے ان کی نماز کی نسبت کیا حکم ہے اور جن کو کچھ یاد نہیں ہے ان کی نماز کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب۔في العالمگيريه ۔ ولو اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثاً و قال بعضهم صلى اربعاً والإمام مع احد الفريقين يوخذ بقول الامام وان كان معه واحدكذا في الخلاصة وفيها ولواستيقن واحدمن القوم انه صلى اربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيئى كذا في الخلاصة ص ٥٩ ۔

بنابر روایات بالاحکم یہ ہے کہ اگر امام کو ایک شق کا یقین ہے تو وہ ہی شق معتبر ہوگی ، علی الروایۃ الاولی اور اگر اس کو بھی شبہ ہے تو جس کو زیادہ ہونا یقیناً یاد ہے وہ اعادہ کریں گے اور جن

کو پورا پڑھنا یقیناً یاد ہے یا شبہ ہے وہ اعادہ نہ کریں گے۔علی الروایۃ الثانیۃ ۔(حوالۂ بالا)

عیدین و جمعہ میں سجدۂ سہو کا حکم

سوال (۴۶۲) اگر عیدین کی تکبیریں تحریمہ کے بعد کی بھول جاوے یا دوسری رکعت میں تکبیریں بھول جاوے اور سجدۂ سہو کا بھی نہ کرے وہ نماز ہو جاوے گی یا نہیں، خلاصہ یہ کہ اگر عیدین میں کوئی واجب ترک ہو جاوے اور سجدہ سہو کا نہ کیا ایسے نماز جائز ہے یا از سرنو پڑھنی چاہئے؟

الجواب۔في الدرالمختاروالسهوفي صلوة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عندالمتأخرين عدمه في الاولين لدفع الفتنة كمافي الجمعة، البحر واقره المصنف و به جزم في الدر اهـ ، في رد المحتار لكنه قيده محشيها الواني بما اذا حضر جمع كثير والافلا داعي الى الترك ۔(ج اص ۷۸۷۔)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر جمعہ وعیدین میں جمع کثیر ہو تو ان میں سجدۂ سہو نہ کرے۔

۳ر شوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱)

امام تارک سجدۂ سہو کے اعادہ کے وقت اقتداء کا حکم

سوال (۴۶۳) کوئی شخص امام تھا سہواً ترک واجب کیا پھر سجدۂ سہو بھی ترک کر دیا، بعدہ استیناف کیا اب مقتدی نو وارد جو پہلے شریک نہ تھا شریک ہونے سے اس کا فرض ادا ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔في ردالمحتارباب الجنائز فاذااعادها(الولی)وقعت فرضاً مكملاً للفرض الاول نظيراعادة الصلوٰة المؤداة بكراهة فان كلا منهما فرض كما حققناه في محله ۔(ج اص ۹۲۳) اس سے ثابت ہوا کہ نو وارد کا فرض شریک ہونے سے ادا ہوگا۔

۲۶ر شوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱)

حکم یاد آمدن سجدۂ تلاوت بعد تشہد اخیر

سوال (۴۶۴) کسی شخص نے اول رکعت میں آیت سجدہ کی پڑھی اور سجدہ کرنا بھول گیا جب قعدۂ اخیرہ میں بیٹھا اس وقت یاد آیا تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب۔اب سجدۂ تلاوت کر کے سجدۂ سہو کرے جس کے قبل و بعد تشہد ہوتا ہے پھر سلام فراغ پھیرے۔

في الدرالمختارولونسي السهواوسجدة صلبية اوتلاوية يلزمه ذلك في

ردالمحتار فاذا تذكر يلزمه ذلك الذى تذكره الى قوله ثم يتشهد و يسلم ثم يسجد للسهو (ج۱ص۷۸۶).وفي الدرالمختار لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية فانها ترفعهما و كذا التلاوية على المختار في ردالمحتار لانهااثر القراء ة وهي ركن فاخذت حكمهابحراى تاخذ حكمها بعد سجودها اما قبله فانها واجبة حتى لو سلم ولم يسجد ها فصلوته صحيحة بخلاف الصلبية فانها ركن اصلى من كل وجه كما سياتى(ص ۷۷۳ ج۱).

۱۲/شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۴)

کسی نے رکعتین اخریین میں سہواً ضم سورت کرلیا اور اس کو موجب سجدۂ سہو سمجھ کر سجدہ کیا تو اس کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں

سوال (۴۶۵) اگر اخریین میں کسی نے ضم سورۃ سہواً کیا اور اس نے سجدۂ سہو اس کو موجب سہو سمجھ کر کرلیا تو نماز ہوجاوے گی یا نہیں آیا سجدہ بے ضرورت کو زیادت فی الرکن قرار دے کر اعادۂ صلوٰۃ لازم قرار دیں گے یا نہیں؟

الجواب.في الدرالمختارواجبات الصلوة ولفظ السلام مرتين فالثاني واجب وفيه قبيل باب الاستخلاف ولو ظن الإمام السهو فسجد له فتابعه (اى المسبوق) فبان ان لاسهو فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد في رد المحتارو في الفيض و قيل لاتفسدوبه يفتي وفي البحرعن الظهيرية قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراء غالب اھ.ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) نماز ہوجاوے گی۔

(۲) اگر دونوں طرف سلام پھیرا ہے تو اعادہ واجب نہیں اور اگر ایک طرف سلام پھیرا ہے تو چونکہ ایک واجب یعنی سلام ثانی ترک کردیا اعادہ واجب ہوگا۔

(۳) اگر یہ شخص امام ہے تو اس کے ساتھ اگر کوئی مسبوق ہو اور اس نے بھی سجدۂ سہو اور اس کے بعد قعدہ میں اس کا اقتداء کیا اس مسبوق کی نماز درمختار کے قول پر اور وہی مقتضاء قواعد کا ہے فاسد ہوگئی لیکن اگر اس کو اس فضول سہو کا پتہ ہی نہ لگا تو یہ معذور ہے اور میرے نزدیک صاحب فیض اور ابواللیث کے حکم عدم فساد کا محمل اسی کو قرار دیا جاوے تو بہتر ہے کہ جب مسبوق کو

پتہ نہ لگے پس دونوں قولوں میں تطبیق ہو جاوے گی۔ فقط۔ ۱۰ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵)

حکم ترک قعدۂ اولیٰ در سنن مؤکدہ

سوال (۴۶۶) ایک شخص نے ظہر کے وقت چار رکعت سنت کی نیت باندھی اور قعدہ اولیٰ فراموش کر کے تیسری رکعت کے لئے اٹھ کھڑا ہوا اور قراءت شروع کر دی تو کیا اس کو یاد آ جانے پر قعدہ کی جانب پھر عود کرنا چاہئے اور نماز تمام کر کے سجدۂ سہو کر لینا چاہئے اور اگر یاد آنے یا نہ آنے پر قعدہ کی طرف نہ عود کرے اور نماز تمام کر لے تو کیا حکم ہے؟

الجواب۔في الد المختار والاصل ان كل شفع صلوة الابعارض الخ في ردالمحتار ينبغي ان يستثني ايضاً من الاصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبي وغيره ۔(ج۱ص۴۲۴) و في الدرالمختار سها عن القعود الاول من الفرض الخ في ردالمحتار اما النفل فيعود الخ جزم به في المعراج والسراج وعلله ابن وهبان بان كل شفع منه صلوة الى قوله قيل يعودو قيل لاوفي الخلاصة والاربع قبل الظهر كالتطوع الخ (ج۱ص۴۷۸) روایت ثانیہ سے اس کا مختلف فیہ ہونا اور روایت اولیٰ سے حلبی وغیرہ کے قول پر عدم عود کا راجح ہونا اور سجدۂ سہو سے نماز کا صحیح ہو جانا معلوم ہوتا ہے، وبہذا افتی انا۔ ۸ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۲)

حکم سقوط سجدۂ سہو صورت وجود مانع بناء

سوال (۴۶۷) قاضی خان نولکشوری ج ۱ ص ۵۹ پر ہے كل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام ليسقط السهو اه کیا سجدۂ سہو ہر صورت میں ساقط ہو جائے گا خواہ مانع بناء سہواً پایا جائے یا عمداً اور خواہ وہ فعل موجب سجدۂ سہو کو موجب سجدہ جانتا ہو یا نہ یا کسی خاص صورت کے ساتھ مخصوص ہے نیز سقوط سجدہ کا کیا مطلب ہے آیا سقوط من هذه الصلوٰة مع وجوب اعادة تلك الصلوٰة یا مطلقاً بلا وجوب اعادة، صلوۃ اگر یہ مطلب ہے کہ سجدۂ ہر صورت میں ساقط ہے خواہ فعل منافی بنا تذکر سجدۂ سہو کے ساتھ کیا ہو یا بحالت سہو یا ایسی صورت میں کہ اس کو وجوب سجدۂ سہو کا ہی علم نہ ہو، اور سقوط کا یہ مطلب ہے کہ اس نماز کا اعادہ بھی ضروری نہیں تو وجوب سجدہ سہو کا ثمرہ صرف عقاب اخروی ہو سکتا ہے وہ بھی بحالت قصداً ترک کرنے کے؟

الجواب ۔في الدرالمختار فلو طلعت الشمس في الفجراواحمرت في القضاء

او وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام سقط عنه فتح و في رد المحتار بقى إذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ماداه اولاوقع ناقصاً بلاجابر والذى ينبغي انه ان سقط بصنعه كحدث عمداً مثلاً يلزم والافلاتأمّل (ج ا ص ۷۷۳ مصريه)۔ اس سے معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو ہر صورت میں ساقط ہو جاوے گا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر وہ مانع بناء عمداً پایا گیا تب تو اعادہ لازم ہے ورنہ نہیں۔

۱۷رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷۷)

حکم اعادہ صلوٰۃ بترک سجدۂ سہو

سوال (۴۶۸) ایک شخص پر نماز میں سجدۂ سہو لازم ہوا لیکن بوجہ مسائل کی ناواقفیت کے اس کو یہ نہ معلوم ہوا کہ اس پر سجدۂ سہو لازم ہے اس لئے اس نے سجدۂ سہو نہ کیا اور سلام کے بعد قصداً کوئی فعل منافی بناء کرلیا اس صورت میں اعادۂ صلوۃ لازم ہے یا نہیں، نیز ایک شخص کو نماز میں سہو ہوا اور سجدۂ سہو لازم ہو گیا مگر سلام کے وقت یاد نہ رہا کہ مجھ پر سجدۂ سہو لازم ہے اس لئے اس نے بخیال تمامی صلوۃ قصداً کوئی فعل منافی بناء کرلیا اس صورت میں بھی اعادہ لازم ہوگا یا نہیں، والذى ينبغى انه ان سقط بصنعه كحدث عمداً مثلا يلزم والافلاتأمل سے ظاہر تو لزوم اعادہ ہے؟

الجواب۔ جی ہاں دونوں صورتوں میں اسی روایت سے لزوم اعادہ سمجھنا صحیح ہے۔

۲۹رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۸۵)

حکم قضاء سجدۂ رکعت اولی دررکعت مابعد

سوال (۴۶۹) مصلی نے ایک رکعت میں ایک ہی سجدہ سہواً کیا یاد آنے پر دوسری رکعت میں تین سجدے قصداً کئے اور آخر میں سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کرلی تو اس کی نماز صحیح ہوگئی یا نہیں۔

الجواب۔في الدر المختار واجبات الصلوة ورعاية الترتيب فيما يتكرر في كل ركعة كالسجدة الخ في رد المحتار الكاف استقصائية اذ لم يتكرر في الركعة سواها ثم قال والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة ثم قال حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام اوركوع اوسجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضاءها مما هو بعدركعتها من قيام اوركوع از

سجود بل يلزمه سجود السهو فقط ۔(ج ا ص ۴۸۱) اس روایت سے ثابت ہوا کہ اس شخص کی نماز درست ہوگئی۔ ۱۰ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۸)

حکم وجوب متابعت امام در قیام رکعت ثالثہ بدون قعدۂ اولیٰ

سوال (۴۷۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ چار رکعت والی نماز میں امام نے بھولے سے قعدۂ اولی نہ کیا اور کھڑا ہوگیا تو مقتدیان قعدۂ اولی میں تشہد پڑھ کر قیام کے واسطے کھڑے ہوں یا بغیر تشہد پڑھنے کے امام کی تابعداری کے لئے قیام کریں؟

الجواب۔في الدرالمختار خمس يتبع فيها الإمام قنوط وقعود اول في ردالمحتار قوله وقعود اول الظاهر انه ينتظر إمامه الى ان يصير الى القيام اقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه لان الامام اذعاد حينئذ تفسد صلوٰته على احد القولين و ياثم على القول الاخر وليس للمقتدى ان يقعد ثم يتابعه لانه يكون فاعلامايحرم على الإمام فعله ومخالفاله في عمل فعلى بخلاف ما ذا قام الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد فانه يتمه ثم يتابعه لان فى اتمامه متابعة لإمامه فيما فعله الامام فافهم ۔(ج ا ص ۷۰۲ و ۷۰۳)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس حالت میں مقتدی تشہد ترک کرکے امام کی متابعت کرے۔
۲۳ رمضان ۱۳۳۹ھ (تتمہ ص ۱۹۶ ج ۵)

وجوب اعادۂ صلوٰۃ از خواندن فاتحہ دو بار

سوال (۴۷۱) زید نے انفراداً مغرب کی نماز میں اول رکعت میں الحمد سری پڑھی کل الحمد پڑھنے کے بعد اس کو خیال آیا کہ جہر سے پڑھنی چاہئے تھی اور دوبارہ اس نے الحمد شریف جہر سے پڑھی اور بغیر سجدۂ سہو کئے ہوئے سلام پھیر دیا، آیا اس صورت میں نماز ادا ہوگئی یا نہیں؟

الجواب۔واجب الاعادہ ہے، کیونکہ اس نے واجب کا ترک کیا اور وہ واجب جہر ہے کیونکہ منفرد پر جہر واجب نہیں بلکہ وہ واجب دو امر ہیں ایک عدم تاخیر سورۃ عن الفاتحہ بمقدار ادائے رکن دوسرا عدم تکرار فاتحہ لان فى التكرار زيادة واجب وهو موجب لسجود السهو في مراقى الفلاح لترك واجب بتقديم اوتاخيراو زيادة اونقص في الطحطاوى وان لايؤخرالسورة عنها بمقدار اداء ركن فيه ولوكررالفاتحة او بعضها في احدى

الاولیین قبل السورۃ سجد للسھو (ص ۲۲۷ تتمہ خامسہ ص ۳۶۶)

حکم سہو کہ بکثرت درنماز واقع شود

سوال (۴۷۲) میری گھر والی نماز میں بھول جانے کی شکایت کرتی ہیں یعنی سجدہ کتنے کئے وغیرہ یاد نہیں رہتے تو کیا کیا جاوے؟

الجواب ۔ جوبات [1] زیادہ آوے اس پر عمل کیا جاوے اور سجدہ سہو نہ کرے البتہ اگر سوچنے میں کچھ دیر لگ گئی ہو اور اس دیر میں قراءت یا رکن میں مشغول نہ رہی تو سجدۂ سہو کرے۔

فی الدرالمختار بعد مانقل عن الفتح وجوب سجود السھو فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری او بنی علی الاقل مانصہ لکن فی السراج انہ یسجد للسھو فی اخذ الاقل مطلقاو فی غلبۃ الظن ان تفکر قدر رکن وفی ردالمحتار قبیل القول المذکور ثم الاصل فی التفکر انہ ان منعہ عن اداء رکن کقراء ۃ اٰیۃ او ثلث او رکوع او سجود او عن اداء واجب کالقعود یلزمہ السھو الی قولہ وان لم یمنعہ عن شیئی من ذلک بان کان یؤدی الارکان و یتفکر لایلزمہ السھو عن الشرح الصغیر للمنیۃ اھ۔

۸؍رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۷۰)

(۱) اصل کتاب میں اسی طرح ہے بظاہر یہاں کچھ لفظ رہ گیا ہے مثلاً (خیال میں) ۱۲ محمد شفیع۔

بـاب

صَلوٰةِ الْمَرِيض

جوازترک کردن صلوٰۃ وقتیکہ صلوٰۃ بالا یماء مضر باشد ومعالج از ومنع کند

سوال (۴۷۳) ایک آنکھ میں پانی اتر رہا ہے بنوانے کی حضور نے اجازت دی لیکن سنا ہے کہ تین دن ہسپتال میں چت لٹا یا جاتا ہے اور کسی طرح کی حرکت کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ فقط دودھ ملتا ہے تو نماز کے بارہ میں حضور کا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وان تعذر الإیماء برأسه و کثرت الفوائت بان زادت علی یوم ولیلة سقط القضاء عنه وان کان یفهم من ظاهر الروایة فی ردالمحتار وقیل لایسقط القضاء بل تؤخرعنه اذاکان یعقل وصححه فی الهدایة الخ وفی الدرالمختار ولم یوم بعینه و قلبه وحاجبه خلافالزفروفیه امره الطبیب بالاستلقاء لبزغ الماء من عینه صلی بالإیماء لان حرمة الاعضاء کحرمة النفس وفی نفع المفتی والسائل ولوکانت امرأة لو اشتغلت بالصلوٰة یبکی ولدها بالجوع ویضر علیه ضرراغالبا وان ارضعته یفوت الوقت جاز لها ان ترضعه و تؤخرالصلوٰة سی ای سیف سائلی شم ای شرف الائمة المکی کذا فی القنیة بأب من یبتلی بامرین یختار اهونهما۔

ان روایات سے مستفاد ہوا کہ اگر اشارۂ سر سے نماز پڑھنا مضر نہ ہوتو اشارہ سے پڑھنا واجب ہے اور اگر اشارہ بھی مضر ہوتو نماز کو قضاء کر دینا بھی جائز ہے۔

۱۰ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷)

باب
فی سجدۃ التلاوۃ

حکم سماع مصلی آیت سجدہ را از غیر مصلی

سوال (۴۷۴) خارج نماز کے کوئی شخص قرآن شریف پڑھتا ہوا اور نمازی سجدہ سنے تو اس پر واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔ ہوگا ۔ خارج صلوٰۃ کے، بعد فراغ صلوٰۃ فی العالمگیریہ ولو سمع المصلی من اجنبی یسجد بعد الفراغ ولو سجد فی الصلوٰۃ لا یجزیہ ولا تفسد صلوٰتہ کذا فی التہذیب ھو الصحیح کذا فی الخلاصۃ (ج۱ ص۸۵)

۲۵ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۱۰)

ثبوت ادائے سجدۂ تلاوت در رکوع یا سجود صلوٰۃ از حدیث موقوف

سوال (۴۷۵) سجدۂ تلاوت رکوع سے ادا ہو جاتا ہے یا نہیں اگر ادا ہو جاتا ہے تو کسی حدیث سے ثبوت ہے یا نہیں دونوں مسئلوں کے متعلق حدیث شریف یا کم از کم اس کتاب کا نام جس میں یہ حدیث مذکور ہے مع حوالۂ باب تحریر فرما کر مشکور فرمائیں؟

الجواب۔ فی فتح الباری المصری (ص ۵۷ ج ۲) واستدل بعض الحنفیۃ من مشروعیۃ السجود عند قولہ وخرراکعا واناب بان الرکوع عندھا ینوب عن السجود فان شاء المصلی رکع بھا وان شاء سجد ثم طردہ فی جمیع سجدات التلاوۃ وبہ قال ابن مسعودؓ اھ ولم ار حدیثا مرفوعا فیہ مع التتبع وقول الصحابی حجۃ عند الإمام الاعظم و یقدم علی القیاس ۔

۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۱)

سوال (۴۷۶) اگر کوئی شخص آیت سجدہ پڑھتے ہی فی الفور رکوع کرے اور اس کے بعد بہ ترتیب تمام ارکان نماز ادا کرے تو اس رکوع میں سجدۂ تلاوت بھی ادا ہو جائے گا یا نہیں اور اگر فی الفور سجدہ نہ کرے بلکہ آیت سجدہ کے ساتھ اور بھی چند آیتیں ملا لیوے اور اس کے بعد رکوع کر کے بترتیب تمام ارکان ادا کرے تو اس صورت میں کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وتودی برکوع صلاۃ اذا کان الرکوع علی الفور من قراء ۃ اٰیۃ او ایتین وکذا الثلاث علی الظاھر کما فی البحران نواہ ای کون الرکوع لسجود التلاوۃ علی الراجح وتودی بسجودھا کذلک ای علی الفور وان لم ینو بالاجماع ولونواھا فی رکوعہ ولم ینوھا المؤتم لم تجزہ الخ فی رد المحتار قولہ علی الفور الخ فلو انقطع الفور لا بدلھا من سجود خاص مادام فی حرمۃ الصلوۃ قولہ علی الظاھر الخ قال بعد اسطر لکن فی البحر عن المجتبی ان الرکوع ینوب عنھا بشرط النیۃ وان لا یفصل بثلاث الا اذا کانت الثلاث من اخر السورۃ اھ ومثل لہ قبلہ کسورۃ الانشقاق وسورۃ بنی اسرائیل۔

ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے۔

(۱) فی الفور رکوع صلاۃ کرنے سے سجدۂ تلاوت اس وقت ادا ہوگا جبکہ اس رکوع میں اس سجدہ کے ادا ہونے کی نیت بھی کرے اگر نیت نہ کی تو ادا نہ ہوگا اس کے لئے خاص (۱) سجدہ کرنا ہوگا۔

(۲) اگر امام نے نیت کر لی اور مقتدی نے نہ کی امام کا ادا ہوگا اور مقتدی کا ادا نہ ہوگا۔

(۳) اگر فی الفور رکوع نہ کیا اور پھر رکوع مع نیت سجدہ کے کیا تو اگر وہ سجدہ ختم سورت کے قریب ہے جیسے سورۂ انشقاق میں یا سورۂ بنی اسرائیل میں ہے تو یہ بھی حکم فور ہی میں ہے اور اگر وسط سورت میں ہے تو فور نہ رہے گا اور اس رکوع میں (۲) ادا نہ ہوگا۔

(۴) اگر رکوع میں نیت نہیں کی تو سجدۂ صلاۃ میں خود ادا ہو جاوے گا خواہ اس میں نیت کرے یا نیت نہ کرے مگر فور شرط ہے۔

(۵) فور کے معنی یہ ہیں کہ آیت سجدہ کے بعد ایک دو آیت سے زیادہ نہ پڑھے اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔ ۲۱ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۴۷)

---

(۱) و (۲) یعنی پھر نماز ہی میں ادا ہوگا کیونکہ جو سجدہ نماز میں واجب ہوتا ہے وہ خارج نماز ادا نہیں ہوتا اور ترک واجب سے گناہ ہوتا ہے جس کا کفارہ صرف استغفار ہے ۱۲ منہ

سوال (۴۷۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ امام صاحب نے فرضوں کی جماعت میں سجدۂ کی آیت پڑھی، پھر ترت رکوع کو چلا گیا پھر رکوع میں جا کر سجدۂ تلاوت کی بھی نیت کر لی، اس طرح پر سجدۂ تلاوت ادا ہو سکتا ہے یا نہیں، پھر نماز میں کس قدر خلل ہوا۔

بہشتی زیور حصہ دوم ص ۷۷ میں اس طرح درج ہے، سجدہ کی آیت پڑھ کر اگر ترت رکوع کو چلی جاوے اور رکوع میں یہ نیت کرے کہ میں سجدہ تلاوت کی جگہ بھی یہی رکوع کرتی ہوں تب بھی وہ سجدہ ادا ہو جاوے گا، کیا یہ حکم عورتوں کے لئے ہے یا امام کا بھی فرضوں میں اسی طرح ادا ہو سکتا ہے؟

الجواب۔ اس طرح پر سجدۂ تلاوت ادا ہو جائے گا، لیکن چونکہ رکوع میں ادا ہونے کے لئے نیت بھی شرط ہے اور امام کی نیت کا ذکر سائل نے کیا ہے تو امام کا سجدہ تو ادا ہو جائے گا لیکن مقتدیوں میں سے جو نیت کرے گا اس کا سجدہ تو ادا ہو گا اور جو نیت نہ کرے گا اس کا سجدہ ادا نہ ہو گا اور اگر رکوع میں نیت نہ کرے تو سجدۂ نماز میں سب کا سجدۂ تلاوت بلا نیت بھی ادا ہو جائے گا بشرطیکہ آیت سجدہ پڑھ کر فوراً رکوع میں چلا گیا ہو اس لئے بہتر یہی ہے کہ رکوع میں نیت نہ کرے۔ ۱۶ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۸۳)

تحقیق سجدۂ ثانیہ سورۂ حج عندالحنفیہ

سوال۔ (۴۷۸) سورۂ حج میں دو سجدے ہیں سجدۂ اولیٰ کو حنفیہ کرتے ہیں اور سجدۂ ثانیہ کو نہیں کرتے چنانچہ کمترین بھی سجدۂ اولیٰ کا سجدہ کرتا ہے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں سجدے کرنا چاہئیں لہٰذا اس کی بابت جیسا ارشاد ہو دونوں سجدے کروں یا صرف سجدۂ اولیٰ کروں؟

الجواب۔ حنفیہ کے نزدیک سجدۂ اولیٰ واجب ہے اور دوسرا سجدہ ثابت نہیں لیکن حنفیہ نے یہ کلیہ لکھا ہے کہ مسائل اختلافیہ میں اختلاف کی مراعاۃ افضل ہے بشرطیکہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آئے سو اس قاعدہ کی بناء پر نماز کے خارج تو دوسرے سجدہ کا کر لینا بھی بہتر ہو گا البتہ نماز کے اندر چونکہ سجدۂ زائدہ بغیر سبب خلاف موضوع صلوٰۃ ہے اس لئے نماز کے اندر نہ کیا جاوے البتہ ایک خاص طریق سے کر لیا جاوے تو اس مکروہ کے ارتکاب سے بھی محفوظ رہے گا اور وہ طریق یہ کہ سجدۂ ثانیہ کی آیت پڑھ کر فوراً رکوع میں چلا جاوے تو سجدۂ صلوۃ میں یہ سجدہ بھی ادا ہو جاوے گا۔ ۱۰ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۸)

سجدۂ تلاوت کرنے کا مستحب طریقہ

سوال (۴۷۹) زید سجدۂ تلاوت اس طرح ادا کرتا ہے اول قیام کر کے اللہ اکبر کہتا ہوا سجدہ میں جاتا ہے اور سبحان ربي الاعلى تین بار کہہ کر اللہ اکبر کہتا ہوا اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور پھر اللہ اکبر کہتا ہوا دوسرے سجدہ کے لئے جاتا ہے اسی طرح زید اپنے ذمہ دس بارہ سجدے ساتھ ہی ادا کرتا ہے اب زید بکر کو کہتا ہے کہ اس طرح سجدے کرنا کثرت ہے یعنی اٹھک بیٹھک کا کرنا ہے تو بکر از روئے شرع ملزم ہے یا نہیں؟

الجواب۔قیام سے سجدہ میں جانا اور پھر قیام کرنا واجب نہیں فقہاء نے مستحب لکھا ہے اس لئے نہ اس کے وجوب کا اعتقاد کرے اور نہ استہزاء کرے۔ فقط ۲۵ رجمادی الاخری ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۵)

حکم وجوب سجدہ بخواندن بعض الفاظ آیۃ درخطبہ ودرس مثنوی وغیرہ

سوال (۴۸۰) کیا فرماتے ہیں علمائے شریعت مسئلہ ہذا میں اگر سجدہ والی آیت کے ایک یا دو لفظ کسی شعر یا مثنوی شریف کے بیت میں تقریر کے موقع پر پڑھے جائیں کیا سجدہ ضروری اور واجب ہوتا ہے جیسا کہ بیت ہذا میں وارد ہے ؎

گفت دا سجدہ اقترب یزداں ما

قرب جاں شد سجدۂ ابدان ما

الجواب۔في ردالمحتار اول باب سجده التلاوة عن السراج الوهاج والصحيح انه اذا قرأ حرف السجده و قبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود و الافلا و قيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر اية السجدة مع حرف السجدة الخ ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں بنا برقول اصح سجدۂ تلاوت پڑھنے والے اور سننے والے پر واجب ہے۔۱۹رشعبان ۱۳۵۰ھ (النور بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

سجدۂ تلاوت سے پہلے اور پیچھے قیام کرنے کی دلیل

سوال (۴۸۱) بہشتی زیور حصہ دوم سجدہ کے بیان میں یہ مسئلہ ہے، کھڑے ہو کر اول اللہ اکبر کہہ کر کھڑا ہو جاوے تو عمرو اس مسئلہ کی حدیث طلب کرتا ہے سو یہ مسئلہ کس حدیث سے ثابت ہے؟

الجواب۔کوئی حدیث نظر سے نہیں گزری مگر احکام شرعیہ جس طرح حدیث سے ثابت ہوتے ہیں اسی طرح قیاس سے بھی جس میں نص نہ ہو اور اس میں گو نص نہیں مگر قیاساً علی المنصوص اس کو ثابت کہہ سکتے ہیں یعنی اس ہیئت سے اس کو مشابہ سجود صلوٰۃ کے قرار دے کر اقرب الی التعظیم سمجھا گیا ہے پھر خود اس (۱) ہیئت کے بعض اجزاء میں اختلاف بھی ہے چنانچہ عدم تکبیر مطلقاً اور تکبیر مخص الوضع اور مخص الرفع ونفی قیام ثانی یہ سب اقوال (۲) بھی منقول ہیں مگر تکبیر میں ظاہر الروایۃ اور قیاس ماخوذ و معمول ہے۔ ۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۶)

سجدۂ تلاوت کی تاخیر کا حکم

سوال (۴۸۲) اگر کوئی شخص تلاوت کے وقت آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ نہ کرے اور ہو بھی باوضو کہ بعد ختم تلاوت کرلیں گے تو اس مدت میں نہ کرنے میں گنہگار رہوگا یا نہیں؟

الجواب۔نہیں۔ لان وجوبها علی التراخي لكن بشرط عدم الفوت۔
(تتمۂ اولیٰ ص ۳۳)

حکم ادا کردن سجدات تلاوت بعد ختم کلام مجید

سوال (۴۸۳) ایک شخص کا معمول ہے کہ جب تمام کلام مجید ختم کرلیتا ہے تب تمام سجدے یکدم کرلیتا ہے یہ کس طرح ہے؟

الجواب:- جائز ہے (تتمۂ اولیٰ ص ۳۳)

تعداد سجدات تلاوت

سوال (۴۸۴) حنفیہ کے نزدیک قرآن مجید میں کس قدر سجدے ہیں؟

الجواب۔ چودہ ہیں (حوالۂ بالا)

طریق ادائے سجدات تلاوت متعددہ

سوال (۴۸۵) سجدۂ تلاوت کے اگر کئی سجدے کرنے ہوں تو ایک ہی مرتبہ بیٹھ کر ان سب کو ادا کرلینا چاہئیں یا بار بار کھڑے ہو ہو کر علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور کانوں تک بھی ہاتھ لے جاوے یا نہیں؟

---

(۱) یعنی یہ ہیئت مذکورہ جس میں یہ اجزاء ہیں قیام تکبیر سجدہ کو جاتے ہوئے تکبیر سجدہ سے اٹھتے ہوئے قیام ثانی ۱۲۔
(۲) یعنی بعض فقہاء کے اقوال ۱۲ منہ

الجواب۔ اگر ایک ہی مرتبہ بیٹھ کر ان سب کو ادا کر لے تو یوں بھی جائز ہے مگر ہاں بہتر[۱] یہی ہے کہ بار بار کھڑے ہو ہو کر علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور ہاتھ کانوں تک لے جانا کچھ ضرور نہیں۔
(امداد ج۱ ص ۳۴)

سجدۂ تلاوت

سوال (۴۸۶) سجدۂ تلاوت اگر امام پڑھے اور دوسرا نمازی نماز پڑھ رہا ہو تو اس پر سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔ في العالمگيرية ولو سمعها من الإمام اجنبي ليس معهم في الصلوٰة ولم يدخل معهم في الصلوٰة لزمه السجود كذا في الجوهرة النيرة وهو الصحيح كذا في الهداية سمع من إمام فدخل معه قبل ان يسجد سجد معه وان دخل في صلوٰة الامام بعدما سجدها الإمام لايسجدها و هذا اذا ادركه في اخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ كذا في الكافي وهكذا في النهاية۔ (ج۱ ص۸۵)

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس شخص پر سجدہ لازم تو ہو گیا، لیکن صرف ایک صورت میں تبعاً ادا ہو گیا، وہ صورت یہ کہ سجدہ سننے کے بعد اور اس کے سجدہ کرنے کے بعد یہ سننے والا اس پڑھنے والے کا اسی رکعت میں مقتدی ہو گیا، اور باقی سب صورتوں میں اس کو مستقل سجدہ کرنا ہوگا۔

میت کے ذمہ سجدۂ تلاوت

سوال (۴۸۷) اگر کسی کے ذمہ سجدۂ تلاوت ہوں اور وہ مرجائے تو ان کا کفارہ کیا دیا جاوے۔

الجواب۔ کچھ نہیں اس کے لئے استغفار کیا جاوے۔

---

(۱) میرے نزدیک بہتر ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ مطلوب سجدہ ہے اور قیام کسی درجہ میں مطلوب نہیں پس اس کو کوئی دخل نہ ہوگا۔ ۱۲ منہ تصحیح الاغلاط ص ۷۔

باب

صلوٰۃ المسافر

معنی بطلان وطن اقامت بسفر

سوال (۴۸۸) کانپور احقر کا وطن اقامت تھا وہاں سے قنوج گیا وہاں سے یہاں (گورکھپور) آیا، حال میں تو اس وجہ سے کچھ تردد پیش نہیں آیا کہ بوجہ نیت اقامت ہو جانے کے وہاں بھی اتمام کرتا رہا لیکن اگر کوئی صورت ایسی ہی فرض کی جائے اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ ایک شخص کانپور وطن اقامت چھوڑ کر اس نیت سے قنوج گیا کہ دو چار دن کے بعد گورکھپور آوے گا۔ اور یہ بھی تسلیم کیا جاوے کہ کانپور سے قنوج مدۃ سفر نہیں تو اب لوٹتے وقت قنوج و کانپور کے مابین قصر ہے یا نہیں۔ احقر کے خیال میں یوں آتا ہے قصر نہ ہونا چاہیئے کیونکہ وطن اقامت یا سفر سے باطل ہوتا ہے یا دوسرے وطن اقامت سے یا وطن سے لہذا قنوج تک جانے سے کانپور کا وطن اقامت ہونا باقی رہا لہذا قنوج سے گو مدۃ سفر کا ارداہ ہے مگر بیچ میں وطن بھی ہے لہذا جب تک اس سے تجاوز نہ ہو تب تک سفر کا حکم نہ ہوگا جیسے کوئی شخص پانچ منزل کا قصد کر کے پہلے اور دو منزل پر اس کا وطن اصلی ملتا ہو تو بلا تجاوز وطن اصلی اس پر مسافر ہونے کا حکم نہ ہوگا جو جناب والا کی رائے ہو اس سے مطلع فرمادیں۔

الجواب۔ (۱) اس مسئلہ میں تصریح تو نہیں ملی مگر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ قنوج تک کا سفر گورکھپور کا جز نہ ہوگا کیونکہ قنوج گورکھپور کے طریق میں واقع نہیں ہے اس لئے قنوج تک قصر نہ ہوگا، ہاں جب قنوج سے گورکھپور جانے کے لئے چلا ہے اس وقت دیکھنا چاہئے کہ کانپور میں داخل ہونے کا قصد ہے یا باہر جانے کا ارادہ ہے پہلی صورت میں کانپور تک قصر نہ ہوگا اور دوسری صورت میں قصر کرنا ہوگا گو اثنائے سفر میں اس کو کانپور میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آئے اور وہ اس میں داخل ہو جاوے چنانچہ شامی میں ہے۔

انشاء السفر یبطل وطن الإقامة اذا کان منه، امالو انشاه من غیره فان لم یکن فیه مرور علی وطن الإقامة او کان ولکن بعد سیر ثلثة ایام فذلك و لو

(۱) یہ جواب تصحیح الاغلاط ص ۶ سے نقل کیا گیا ہے ۱۲ مصحح

قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لان قيام الوطن مانع من صحته۔ اور قاضی خان میں ہے المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع الى الوطن لاجل ذلك الى قوله وان لم يكن وطنا اصليا له فانه يقصر الصلوٰة ما لم ينو الاقامة بها خمسة عشر يومات اهـ۔

اور جو جزئیہ آپ نے پیش کیا ہے اس کا پیش کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس میں وطن اصلی کا بیان ہے اور یہاں وطن اقامت کا ذکر ہے اور وطن اصلی انشاء سفر سے باطل نہیں ہوتا برخلاف وطن اقامت کے واللہ اعلم۔ (امداد ص ۳۰ ج ۱) (تصحیح الاغلاط ص ۶ ج ۱)

سوال (۴۸۹) ایک شخص کا وطن اقامت کانپور ہے وہاں سے وہ سہارنپور کی نیت سے روانہ ہوا لیکن چونکہ کسی ضرورت سے اُناؤ جانا ضروری تھا لہٰذا اوّل اُناؤ گیا وہاں سے کانپور ہوتا ہوا سہارنپور گیا تو اس صورت میں یہ شخص اُناؤ میں اور جاتے آتے اناؤ اور کانپور کے درمیان قصر کرے یا اتمام، میرا خیال یہ ہے کہ اتمام کرے اور جس وقت بعد واپسی از اُناؤ کانپور سے بسوئے سہارنپور روانہ ہوا اس وقت قصر کرے کیونکہ وطن اقامت یا تو وطن اصلی سے ساقط ہوتا ہے یا دوسرے وطن اقامت سے یا سفر سے اور اناؤ نہ تو وطن اصلی ہے نہ وطن اقامت اور وہاں سے کانپور واپسی کا قصد ہے لہٰذا کانپور وطن اقامت باقی رہا۔ اس اُناؤ کی آمد ورفت کا سفر شرعی سفر نہیں ہے۔ واپسی کے وقت راہ میں اور کانپور آ کر قصر نہ کرنا چاہئے؟

الجواب۔ چونکہ نیت[1] اقامت میں یہ شرط ہے کہ وہ موضع صالح اقامت کا ہو اور مفازہ کو غیر صالح کہا گیا ہے لہٰذا یہ دیکھنا چاہئے کہ اناؤ سے واپسی کے وقت کانپور کے اندر داخل ہو کر جاوے گا خواہ ریل سے اتر کر یا ریل ہی شہر کے درمیان میں نکلے گی یا کہ کانپور سے باہر باہر جاوے گا اگر اندر ہو کر جاوے گا تب تو کانپور سے اناؤ چلتے وقت سفر کا ارادہ ہی نہیں ہوا اور اس چلنے سے کانپور کا وطن اقامت ہونا باطل نہیں ہوا جیسا کہ ظاہر ہے اور کانپور سے باہر باہر کو جانے کا ارادہ ہے تو جس وقت کانپور سے اناؤ کو چلا ہے، سفر کا ارادہ متحقق ہو گیا اور کانپور وطن اقامت نہ رہا اور کانپور کو لوٹنا اس لئے اس میں قادح نہیں ہوا کہ مفازہ محل اقامت نہیں اور سفر مبطل لوطن الاقامۃ سے مراد انشاء السفر ہے نہ وجود السفر كما صرح به في الدر المختار۔ فقط واللہ اعلم۔

(امداد ص ۳۱ ج ۱)

---

(۱) احقر کے نزدیک اس جواب میں بھی تغیر کی ضرورت ہے اور جواب وہی ہونا چاہئے جو سفر قنوج و گورکھپور کے باب میں احقر نے دیا ہے ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص ۷)

سوال (۴۹۰) میں اپنی حالت پہلے عرض کر چکا ہوں کہ قیام فتح پور کی بظاہر امید نہیں، نہ میرا کوئی مکان نہ وہاں میرا کوئی اسباب، دار مسکونہ کا ایک ثمن نانی صاحبہ کا ہے جو بطور وصیت مجھ کومل سکتا ہے، وہ بالکل ناکافی، اور چونکہ وہاں کوئی عزیز وقریب نہیں سب غیر ہی غیر ہیں اس لئے مکان خرید کرنا بنوانا ایسا ہی ہے جیسے کہیں پردیس میں بنوانا اس لئے کیا عجب ہے کہ اسی پر رائے قرار پائے کہ قنوج میں مکان تعمیر کیا جائے؟ ابھی تک وہاں کے قیام کی بھی کوئی مستقل رائے قائم نہیں ہوئی، اب دریافت طلب یہ ہے کہ فتح پور میرا وطن رہا یا نہیں اور میں وہاں جا کر قصر کیا کروں یا اتمام، صرف اتنا تعلق میرا باقی ہے کہ نانی صاحبہ وہاں رہتی ہیں وبس۔

نیز نانی صاحبہ کے وہاں نہ ہونے کی صورت میں اگر کسی وجہ سے جانا ہو تو کیا حکم ہے ایسی حالت میں قنوج کا کیا حکم ہے قصر کیا کروں یا اتمام، نکاح کرنے سے فقہاء اتمام کا حکم دیتے ہیں بشرطیکہ وہیں قیام کا ارادہ ہو جائے حتیٰ کہ اگر دو تین جگہ نکاح کر لے اور عورت کو وہاں سے لانے کا ارادہ نہ ہو تینوں جگہ اتمام کا حکم ہے اور میری حالت یہ ہے جو مذکور ہوئی لہٰذا تردد ہی رہا کرتا ہے کہ مجھ پر قصر ہے یا اتمام؟

الجواب (۱) فتح پور یقیناً ایک زمانہ تک آپ کا وطن اصلی رہ چکا ہے اب جبتک دوسرے مقام کو وطن اصلی بنانے کا عزم نہ کیا جاوے گا وہ بدستور وطن اصلی رہے گا اور چونکہ ابھی اس پر آپ کی رائے قرار نہیں پائی لہٰذا فتح پور میں اتمام واجب ہے۔

فی الدرالمختار الوطن الاصلی یبطل بمثله و فیه الاصل ان الشیئی یبطل بمثله و بما فوقه لا بما دونه اھ۔

اور اب تک مجھ کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا، کہ صرف تزوج سے وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جاتا ہے میں سمجھتا ہوں کہ تزوج سے جبکہ اہل کو وہاں سے لے جانے کا ارادہ نہ ہو غالباً اس شخص کا بھی ارادہ اس کو وطن اصلی بنانے کا اور خود ہمیشہ کے لئے بود و باش کرنے کا ہو جاتا ہے اس بناء پر اس کو وطن بنانے کا سبب قرار دیدیا ہے ورنہ مدار خود اس کی نیت اتخاذ وطن اصلی پر ہے اگر میرا یہ سمجھنا صحیح ہے تب تو قنوج ہنوز آپ کا وطن اصلی نہیں بنا اور اگر مطلق تاہل سے وطن اصلی ہو جاتا ہے تو وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے اس کو وطن اصلی ہونے سے فتح پور کا وطن اصلی نہ ہونا لازم نہیں ہوتا قاضی خان کی ایک جزئی میری مؤید ہے۔

المسافر اذا جاوزعمران مصره الی له ان کان ذلك وطنا اصليا بان کان مولده

(۱) اسی مسئلہ کے متعلق ترجیح الراجح حصہ سوم فصل سابع میں علماء سے تحقیق کرنے کا مشورہ دیا ہے ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۷۔

و سکن فیه او لم یکن مولده و لکنه تاهل به و جعله دارا الخ اس میں تاهل کے بعد جعله دارا بڑھا ہے جیسا کہ کان مولده کے بعد و سکن فیه بڑھایا ہے پس جس طرح صرف کان مولده بدون سکن فیه کہ وطن اصلی نہیں بنتا، اسی طرح تاہل بہ سے بدون جعله دارا کے وطن اصلی نہ ہوگا، فافہم۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۲ ج ۱)

ترجیح الراجح متعلقہ مسئلہ مذکورۂ بالا

امدادالفتاویٰ ج ۱ ص ۳۲ میں مسئلہ توطن بتزوج کا ہے اس کو دوسرے علماء سے تحقیق کر لیا جاوے (ترجیح ثالث ص ۲۳۳)

سوال (۴۹۱) زید اپنے مکان و مولد سے سوکوس جا کر پندرہ روز مقیم رہا پھر وہاں سے دوسرے ملک کو جانے کا قصد کیا تو وہاں سے کیا تین منزل کا قصد قصر کے واسطے معتبر ہوگا یا مطلق نکلنا وہاں سے معتبر ہوگا یا مطلق خواہ دو چار کوس ہی جائے تو قصر کرے؟

الجواب۔ مطلق نکلنا معتبر نہیں بلکہ مسافت قصر کی نیت سے نکلنا مبطل قصر ہوگا۔ فی الدرالمختار ویبطل وطن الإقامه الی قوله و بانشاء السفر اه والسفر المعتبر هو السفر الشرعی ، فقط واللہ اعلم۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۵ ج ۱)

حکم افساد صلوٰۃ از سیٹی کردن ریل در حالت سفر

سوال۔ کس مقدار کے نقصان پر فریضہ یا نوافل یا سنن کی نیت توڑ دینی چاہئے اور اگر بعد نیت کر لینے کے ریل سیٹی دیوے روانگی کی تو کیا کرے۔؟

الجواب:- ۴ ر کے نقصان پر نماز کی نیت توڑ دینا درست ہے اور ریل کی سیٹی پر بھی نماز توڑ دینا درست ہے اگر سفر نہ کرنے سے کچھ حرج ہو (حوادث اول ۲ ص ۲۲)

حکم نماز در شغدف

سوال (۴۹۳) شغدف پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار فهی صلوٰة علی الدابة فتجوز فی حالة العذر المذکور فی التیمم لافی غیرها من العذر المطروطین یغیب فیه الوجه و ذهاب الرفقاء و دابة لا ترکب الابعناء الی قوله حتی لو کان مع امه مثلاً فی شقی

محمل و اذا نزل لم تقدر ترکب و حدها جازله ایضاً کما افاده فی البحر فلیحفظ اھ۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ شغدف میں بعذر فرض پڑھنا جائز ہے اور اگر اترنا اور قافلہ کی معیت سب سہل ہو تو شغدف میں پڑھنا جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۰ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ۹۳ ج۱)

حکم نماز در ریل

سوال (۴۹۴) بسواری ریل کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر نماز ادا کرنا چاہئے اگر کھڑے نماز ادا کی جاتی ہے تو چھت ریل کی سر پر لگتی ہے۔

دوم: یہ کہ جو تختہ جانب پورب ہے اور جانب پچھم کے تخت کے درمیان میں فاصلہ اس قدر ہے اور درمیان میں جگہ بھی خالی ہے کہ اندیشہ گرنے کا ہے۔

سوم: یہ کہ بحالت قیام ریل اتر کر نماز ادا کرنے میں یہ خیال ہے کہ ریل روانہ ہو جائے گی اور مال کا بھی نقصان ہوگا اور خود بھی رہ جائیں گے تو ان حالات مذکورہ میں کس طرح پر نماز ادا کرے؟

الجواب۔ نماز پڑھنے کے لئے ریل سے اترنے کی کوئی حاجت نہیں ہے اگر ریل مثل سریر موضوع علی الارض کے ہے تو ظاہر ہے اور یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے وان لم یکن طرف العجلة علی الدابة جازلو واقفة لتعلیلهم انها کالسریر، درمختار قوله لو واقفة کذا قیده فی شرح المنیة ولواره لغیره یعنی اذا کانت العجلة علی الارض ولم یکن شیئی منها علی الدابة وانما لها حبل مثلاً تجرها الدابة تصح الصلٰوة علیها کانها حینئذ کالسریر الموضوع علی الارض ومقتضی هذا التعلیل انها لو کانت سائرة فی هذه الحالة لا تصح الصلوة بلاعذر وفیه تأمل لان جرها بالحبل وهی علی الارض لا تخرج به کونها علی الارض و یفیده عبارة التا تارخانیة عن المحیط وهی لو صلی علی العجلة ان کان طرفها علی الدابة و هی تسیر تجوز فی حالة العذر لا فی غیرها وان لم یکن طرفها علی الدابة جازت وهو بمنزلة الصلٰوة علی السریر اھ فقوله وان لم یکن لها یفید ماقلنا لانه راجع الی اصل المسئلة و قد قیده بقوله وهی تسیر ولو کان الجواز مقیدا بعدم السیر لقیده فتأمل۔ (شامی ج۱ ص۴۷۱)

اور اگر مثل عجلہ محمولہ علی الدابہ کے بھی مانی جاوے تب بھی بوجہ عذر کے اترنے کی کوئی

ضرورت نہیں اور عذر یہی ہے کہ چلتی ریل میں اتر نہیں سکتا کھڑی ریل میں ریل کے چلد ینے یا مال کے تلف ہونے کا اندیشہ ہے۔

واما الصلوٰۃ علی العجلۃ ان کانت طرف العجلۃ علی الدابۃ وھی تسیر اولا تسیر فھی صلوٰۃ علی الدابۃ فتجوزفی (۱)حالۃ العذر المذکور فی التیمم لا فی غیرھا ومن العذر المطروطین یغیب فیہ الوجہ وذھاب الرفقاء ودابۃ لاترکب الابعناء وبمعین، درمختار.فقولہ المذکور فی التیمم بان یخاف علی مالہ او نفسہ او یخاف من فاسق (شامی ج اص ۴۷۰)

اگر چہ یہ بھی امید ہو کہ نماز کے وقت رہنے تک مجھ کو اتر کر پڑھنا ممکن ہے تب بھی ریل میں بہرحال پڑھنا جائز ہوگا کیونکہ عذر وقت شروع نماز کے معتبر ہے اگرچہ آخر وقت میں زوال اس کا متوقع ہے۔

(تنبیہ) بقی شیئی ولم ار من ذکرہ وھو ان المسافر اذاعجز عن النزول لعذر من الاعذار و کان علی رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت کالمسافر مع رکب الحاج الشریف ھل لہ ان یصلی العشاء مثلاً علی الدابۃ والمحمل فی اول الوقت اذا خاف من النزول ام یؤخر الی وقت نزول الحاج فی نصف اللیل لأجل الصلوٰۃ والذی یظھر لی الاول لان المصلی انما یکلف بالارکان والشروط عند ارادۃ الصلوٰۃ والشروع فیھا ولیس لذلک وقت خاص ولذا جازلہ الصلوۃ بالتیمم اول الوقت وان کان یرجووجود الماء قبل خروجہ وعللوہ بانہ قد اداھا بحسب قدرتہ الموجودۃ عند انعقاد سببھا وھو ما اتصل بہ الاداء اھ و مسئلتنا کذلک۔(شامی ج ص ۴۷۱)

البتہ ایسی صورت میں انتظار آخر وقت مستحب تک مستحب ہوگا وندب (۲)لراجیہ رجاء قویا اخر الوقت المستحب ولو لم یؤخر وصلی جاز ان کان بینہ و بین الماء میل والا لا۔ (درمختار مع الشامی ص ۱۶۶)

پس ہرگاہ معلوم ہوا کہ اترنے کی کچھ حاجت نہیں تو اگر قیام پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھنا درست ہے خواہ کسی شکل سے بیٹھے اووجد لقیامہ الما شدیداصلی قاعداکیف شاء

---

(۱)اس عبارت سے ریل میں جواز تیمم بھی ثابت ہوتا ہے ۱۲ منہ۔

(۲)اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ریل میں بھی انتظار پانی کا آخر وقت مستحب تک بہتر ہے ضروری نہیں ۱۲۔منہ

علی المذهب (درمختار ص ۵۰۹)صلی الفرض فی فلك جار قاعدا بلاعذر صح لغلبة العذر واساء وقالا لا یصح الا لعذر وهو الاظهر برهانا ۔(درمختار ص ۵۱۲) اور اگر رکوع و سجود بوجہ زیادتی فصل درمیان شرقی وغربی تختوں کے متعذر رہوں تو اشارۂ سر سے رکوع و سجدہ کرے لیکن معمولی دقت کو تعذر نہ سمجھا جائے اور سجدہ کو رکوع سے ذرا پست کرے۔
وان تعذر اومأ قاعداو یجعل سجوده اخفض من رکوعه ۔ (درمختار ص ۵۰۹ واللہ اعلم)
درمختار ص ۵۰۹ واللہ اعلم ۔ ۲۳ ر شوال ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۵۳ ج ۱)

سوال (۴۹۵) نماز ریل میں کس طرح پڑھنا چاہئے میں بعض مرتبہ کھڑے ہو کر پڑھتا ہوں اس طرح کہ ایک تختہ کی طرف کھڑا ہوتا ہوں اور دوسرے تختہ پر سجدہ کرتا ہوں، ایک صاحب نے یہ اعتراض کیا کہ سجدہ میں گھٹنے پاؤں کے زمین میں نہیں لگتے ہیں، لہٰذا نماز نہیں ہوتی حدیث شریف میں ہے کہ ساری چیزیں زمین میں بوقت سجدہ کے لگنا چاہئے، چنانچہ اول سات میں سے ایک گھٹنے بھی ہیں اور اسی وجہ سے میت کے گھٹنوں میں کافور لگایا جاتا ہے ان کی رائے میں اس طرح پڑھنا چاہئے کہ ایک تختہ پر بیٹھے مثل نماز پڑھنے والے کے اور دوسرے تختہ پر سجدہ کرے مگر اس صورت میں قیام جو فرض ہے ترک ہوتا ہے، لہٰذا جناب کی کیا رائے ہے کیا گھٹنے کا لگنا زمین میں بوقت سجدہ کے لازم ہے؟

الجواب۔ فی ردالمحتار تظافرت الروایات عن ائمتنابان و ضع الیدین و الرکبتین سنة ولم ترد روایة بانه فرض۔ (ج ۱ ص ۵۲۱)
اس روایت سے ثابت ہوا کہ زانو ٹکانا فرض نہیں بلکہ واجب (۱) بھی نہیں اور قیام فرض ہے پس آپ کا طریقہ صحیح ہے اور ان صاحب کا قول بالکل غلط ہے۔علاوہ (۲) مذکورہ بالا وجہ کے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جو خرابی انہوں نے قیام کی حالت میں بتلائی ہے یعنی گھٹنوں کا سجدہ کی حالت میں زمین میں نہ لگنا وہی خرابی قعود کی حالت میں بھی ہے۔فافہم۔واللہ اعلم۔(امداد ص ۹۷ ج ۱)

---

(۱) متون میں عام طور پر یہی ہے لیکن فتح القدیر، بحرالرائق شامی وغیرہ میں ترجیح اس کو دی ہے کہ گھٹنوں کا ٹیکنا سجدہ میں واجب ہے قال الشامی واختار فی الفتح الوجوب لانه مقتضی الحدث مع المواظبة قال فی البحروهو ان شاء الله تعالیٰ اعدل الاقوال لموافقته الاصول انتهی و قال فی موضع اخر، قدمنا الخلاف فی انه سنة او فرض اوواجب وان الاخر اعدل الاقوال انتهی، لیکن ریل میں مذکورہ سوال ضرورت میں جبکہ فرض قیام فوت ہونا لازم آتا ہو اگر اس خاص حالت میں سنت کے قول کو ترجیح دیدی جاوے تو مضائقہ نہیں جیسا کہ حضرت مصنف قدس سرہ نے کیا ہے: واللہ اعلم۔بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

سوال (۴۹۶) ریل کے سفر میں جو مواقع پیش آتے ہیں وہ ذیل میں عرض کئے جاتے ہیں۔ بحالتے کہ ریل چلتی ہوئی ہے اور بیٹھنے کی پٹری موافق رخ قبلہ نہیں ہے یعنی شمال وجنوب ہے اور آئندہ اسٹیشن پہنچنے کے قبل وقت جاتا رہے گا یا اسٹیشن پر اتر کر نماز ادا کرنا بوجہ قلت قیام ممکن نہ ہوگا تو ایک پٹری پر بیٹھ کر اور پاؤں لٹکا کر دوسری پر سجدہ کرنا اس طرح درست ہوگا یا کیا خواہ جماعت ہو یا تنہائی؟

الجواب۔ بیٹھنا بلا عذر درست نہیں ایک پر کھڑا ہو اور دوسری پر سجدہ کرے۔
۱۸ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۶۲)

سوال (۴۹۷) برریل گاڑی نماز فرض خواندن درحالت سیر او بدون عذر جائز است یا نہ بینواتوجروا؟

الجواب۔ جائز است، قال فی ردالمحتار شرح درالمختار (من باب وتر و نوافل) تحت قوله وان لم یکن طرف العجلة علی الدابة جاز لو واقفة الخ كذا قیده فی شرح المنیة ولم اره لغیره یعنی اذا کانت العجلة علی الارض ولم یکن شیئی منها علی الدابة وانمالها حبل مثلاً تجرها الدابة، تصح الصلٰوة علیها لانها حینئذ کالسریر الموضع علی الارض و مقتضی هذا التعلیل انها لو کانت سائرة فی هذه الحالة لا تصح الصلٰوة علیها بلا عذروفیه تامل لان جرها بالحبل وهی علی الارض لاتخرج به عن کونه علی الارض ویفیده عبارة التاتارخانية عن المحيط وهی لو صلی علی العجلة ان کان طرفها علی الدابة وهی تسیر تجوز فی حالة العذر لا فی غیرها وان لم یکن طرفها علی الدابة جازت وهو کالسریر انتهی فقوله وان لم یکن طرفها الخ یفید ما قلنا لانه راجع الی اصل المسئلة وقد قیدها بقوله وهی تسیر ولو کان الجواز مقیداً بعدم السیر یقیده به فتامل انتهی اقول وکذا یقید ما افادنا السید قدس سره عن عبارة المحيط عبارة فتاویٰ قاضی خان وهی اما الصلٰوة علی العجلة ان کان طرف العجلة علی الدابة وهی تسیر اولاتسیر فهی صلٰوة علی الدابة تجوز حالة العذر ولا تجوز فی غیرها وان لم تکن طرف العجلة علی الدابة جاز وهی بمنزله الصلٰوة علی السریر انتهی قبل باب لصلٰوة المریض فلما جازت الصلوة علی العجلة اذا لم یکن شیئی منها علی الدابة وهی تسیر اولا تسیر بدون العذر

وكانت بمنزلة السرير في الحالتين فبالطريق الاولى تجوزعلى المركب الدخاني الذي يجرى على الارض حال كونه سائراً بدون العذر فظهران ما في غاية الأوطار ج۱ ص ۲۳۴۳ تحت قوله ان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفه (في باب الوتر والنوافل) ۔

علمائے ہندمختلف ہیں کہ ریل گاڑی چلتے میں نماز فرض وواجب درست نہیں اور بعضے درست کہتے ہیں الخ منشاء عدم اطلاع الفريقين والمؤلف ايضاً على ماحققه السيد العلامة تحت القول المذكور كما نقلنا هذا واعترض(في باب الوترالنوافل) مفتي المصر على قول السيد قدس سره و فيه تامل لان جرها...... الخ۔

حيث قال وهي وان لم تخرج بالجر بالحبل عن كونها على الارض الا ان هذا القيد لابد منه اذ بدونه يفوته اتحاد مكان الصلوة الذ ى هو شرط لصحتها الابعذر الخ

و يقول العبد الضعيف ان هذا منه عجيب جدا فان مكان الصلوة فيما نحن فيه العجلة ولوح من الواحها دون الارض التي تجتها الاترى ان الصلوٰة على السفينة السائرة جائزة و اعتبار العذر هنا لانها لما كانت على الماء دون الارض فكانت كالدابة لالعدم اتحاد مكان الصلوٰة فان الحكم في السفية المربوطة بالشط اذا كانت على القرار من الماء ولم يكن شيئي منها مستقراً على الارض ايضاً كذلك بهذا ظهران كون السفينة على الماء والماء على الارض مما لا ينتج نتيجة تقيد حكماً من الاحكام ان قيل قد تقرران بعض الائمة اذا صرح بقيد وجب اتباعه قلت هذا اذا كان من اهل الترجيح و ابن امير الحاج شارح المنية ليس من اهل الترجيح (كذا في الحموى شرح الاشباح من الفن الثالث في احكام الخنثيٰ) بل هو من نقلة المذهب فكان عليه عزو القيد المذكور الى كتاب من الكتب المعتبرة و لعل اليه اشار السيد المحقق بقوله ولم اره لغيره بقي هل يجب التوجه الى القبلة وكلما دار المركب الدخاني عنها عند استفتاح الصلوة و في خلال الصلوٰة الظاهر نعم فان لم يمكنه يمكث عن الصلوٰة الا اذا خاف فوت الوقت هذا ما ظهر لي۔ والله تعالىٰ اعلم وعلمه احكم۔

الجواب:- من المولوی حبیب احمد

فی الدرالمختار المربوطة بالشط کالشط فی الاصح اھ وقال فی ردالمحتار قوله المربوطه بالشط کالشط فلا تجوز الصلٰوة فیها قاعداً اتفاقاً وظاهر ما فی الهدایة و غیرها الجواز قائما مطلقاً ای استقرت علی الارض اولا وصرح فی الایضاح بمنعه فی الثانی حیث امکنه الخروج الحاقاً لهابالدابة نهرواختاره فی المحیط والبدائع بحرعزاه فی الإمداد ایضاً الی مجمع الروایات عن المصفی و جزم به فی نور الإیضاح و علی هذه ینبغی ان لا یجوز الصلٰوة فیها سائرة مع امکان الخروج الی البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون ۔شرح المنیة اھ ص ۷۹۷۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفینہ کے مثل دابہ ہونے میں اختلاف ہے صاحب ہدایہ وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کومثل دابہ نہیں سمجھتے اور اس میں نماز بلا عذر جائز ہے اور دیگر علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے، جب یہ معلوم ہوگیا تو اب سمجھنا چاہئے کہ الامداد میں جولکھا گیا ہے (رفع اشتباہ) اس جہاز کومثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر علی الارض ہے اوراس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار ارض پر بالکل ظاہر ہے اھ۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس ظہور استقرار کی وجہ سے اس کو اگر مثل دابہ نہ کہا جاوے بلکہ اس کومثل سریر سمجھا جاوے تو گو یہ مرجوح ہے مگر اس کی گنجائش ہے، جیسا کہ ظاہر ہدایۃ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے برخلاف ہوائی جہاز کے کہ وہاں یہ گنجائش نہیں ۔فاتضح فائدة هذا الکلام و اندفع ما اورد علیه بقوله بهذا ظهران کون السفینة علی الماء والماء علی الارض مما لا ینتج نتیجة تفید حکماً من الاحکام اھ۔

التماس۔۔اب ناظرین علماء سے اس کی تنقید کرلیں فقط ۴رذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (ترجیح خامس ص ۹۲)

تحقیق قصر صلوۃ سیاح را

سوال ۔(۴۹۸) کوئی شخص برابر بارہ سال سے سیاحی کرتا ہے آج اس گاؤں میں کل اس گاؤں میں رہتا ہے تو ہمیشہ قصر پڑھے یا نہیں؟

الجواب ۔اس میں تین صورتیں ہیں ۔

(۱) کسی مقام سے چلنے کے وقت تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد ہے اور کسی جگہ پہنچ کر

پندرہ روز یا زائد قیام کا قصد نہیں اس صورت میں قصر پڑھے۔

(۲) کسی مقام سے چلنے کے وقت تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد ہے اور کسی جگہ پہنچ کر پندرہ روز یا زائد قیام کا قصد ہے اس صورت میں راہ میں قصر پڑھے اور اس جگہ ٹھہرنے میں پوری پڑھے۔

(۳) کسی مقام سے چلنے کے وقت تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد نہیں یعنی جس جگہ سے اب چلا ہے نہ یہاں سے چلنے کے وقت اور نہ اس کے قبل جس جگہ سے چلا تھا اس کے چلنے کے وقت بھی تین منزل کا ارادہ نہیں ہوا تو پوری نماز پڑھے۔

فی الدرالمختار من خرج من عمارة موضع اقامته قاصدا و لو کافرا ومن طاف الدنیا بلا قصد لم یقصد مسیرة ثلثة ایام و لیا لیها صلی الفرض الرباعی رکعتین حتی یدخل موضع مقامه اوینوی اقامة نصف شهر اهـ واللہ تعالیٰ اعلم و علمه اتم۔ ذیقعده ۱۳۲۲ھ (امداد ص ٦٣ ج ١)

صلوٰۃ براسپ

سوال (۴۹۹) اگر گھوڑے پر سوار ہے اور کوئی آدمی ساتھ نہیں اور نہ کوئی باندھنے کی چیز ہے اور خوف فرار بھی یا رات ہو جانے کا خوف ہے تو نماز فرض گھوڑے پر پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ **فی الدر المختار باب النوافل فهی صلوة علی الدابة فتجوز حالة العذر المذکور فی التیمم الی قوله و ذهاب الرفقاء و دابة لا ترکب الابعناء او بمعین و فی رد المحتار بان یخاف علی نفسه او ماله الخ۔**

پس صورت مسئولہ میں جب اترنے سے گھوڑے کے بھاگ جانے کا خوف ہے اور رات ہو جانے سے جان کا اندیشہ ہے تو فرض نماز گھوڑے پر درست ہے، یہ حکم تو اس صورت میں ہے کہ گھوڑے کے چلے جانے کا بہت غالب گمان ہو اور اگر ویسے ہی شبہ ہے تو گھوڑے پر نماز نہ پڑھے بلکہ زمین پر اتر کر شروع کرے پھر اگر گھوڑا بھاگنے کو ہو تو نماز قطع کر کے اس کو پکڑے۔ **مکروهات الصلوة ویباح قطعها لنحو قتل حیّةو ندّ دابّة و فور قدرو ضیاع م قیمته درهم له او لغیره اهـ** واللہ تعالیٰ اعلم۔ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ٦٣ ج ١)

حکم نیت اقامۃ درمواضع متفرقہ

سوال (۵۰۰) زید پنجاب سے بارادۂ سیاحی بنگالہ کو آیا اور ایک پرگنہ میں بارادۂ اقامت چھ ماہ ٹھہرا اس صورت سے کہ دو روز ایک موضع میں وعظ کیا دو روز دوسرے میں، اس

صورت سے پانچ چھ ماہ ایک پرگنہ میں جو دس بارہ کوس کی وسعت میں ہے گزارتا ہے کیا اس صورت میں قصر کرے گا یا نہ؟

الجواب۔ قصر کرے گا، فی الدرالمختار فیقصرالی قولہ اونوی فیه لکن بموضعین مستقلین کمکة و منی الخ، واللہ اعلم۔ ۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۴ ج۱)

محل صالح اقامت نہ بودن کشتی

سوال (۵۰۱) زید آبی ملک میں ایک مسقف کشتی میں مع اپنے نوکر چاکر و اہل و عیال کے رہتا ہے اور جس گاؤں میں وعظ کرتا ہے اس کے قریب دریا میں کشتی جا لگاتا ہے دن میں وعظ کر کے رات کو واپس کشتی میں آتا ہے اور کبھی کشتی سے باہر موضع میں بھی پانچ سات روز گزارتا ہے مگر مقیم کشتی ہی میں رہتا ہے تو کیا اس صورت میں اہل اخبیہ میں داخل ہو کر پوری نماز پڑھے گا یا قصر، مالابد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری نماز پڑھے گا (اور جو کہ ہمیشہ میدان میں رہا کرتے ہیں اور کسی جگہ اقامت نہیں کرتے ہیں مگر دس پانچ روز تو ان لوگوں کو حکم ہے کہ ہمیشہ نماز اقامت کی پڑھیں قصر نہ کریں ہاں جس وقت یکبارگی ۴۸ کوس چلنے کا ارادہ کریں تو اس وقت قصر پڑھیں) مگر اہل اخبیہ میں اور مقیم فی السفینہ میں اتنا فرق ہے کہ اہل اخبیہ مثل کنجر بنجارے بدو کے ہمیشہ بیابان میں آبادی سے دور رہتے ہیں اور مقیم فی السفینہ کبھی قریب موضع کے متصل اور کبھی بفاصلہ ایک میل کبھی دو تین میل وعلی ہذا تو پس اس میں، وہ واعظ اور نوکر اس کے کیا قصر پڑھیں گے یا کامل عالمگیری میں متاخرین کا اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے؟

الجواب۔ قصر کرے گا۔ فی الدرالمختار فیقصر الی قوله او نوی فیه لکن فی غیر صالح کبحر الخ فی رد المحتار قال فی المجتبی والملاح مسافر الاعند الحسن و سفینته ایضاً لیست وطن اھ بحر وظاهره ولوکان ماله واهله معه فیها ثم رأیته صریحاً فی المعراج۔ اور چونکہ اہل بحر کا حکم مثل اہل اخبیہ کے نہیں لہٰذا عالمگیری میں جو اہل اخبیہ کے باب میں اختلاف منقول ہے یہاں اس سے کچھ تعلق نہیں۔

(۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ امداد ص ۵۴ ج۱)

سوال (۵۰۲) حضرت والا! آپ کا فتویٰ مندرجہ رسالہ الامداد ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ احقر کی نظر سے گزرا آپ نے جو جواب ارقام فرمایا ہے اس کے متعلق عاجز کے ذہن میں چند شبہات پیدا ہو گئے ہیں، امید کہ آپ تشفی فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

آپ تحریر فرماتے ہیں کہ خلاصہ جواب یہ ہوا کہ کشتی و جہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے جبتک اس کے کھڑے ہونے کی جگہ موقع آبادی سے متصل نہ ہو، یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ کشتی و جہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے لیکن جب کشتی آبادی کے متصل کھڑی ہو تو نیت اقامت درست فرماتے ہیں، اب گزارش یہ ہے کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے۔

(۱) اگر آپ نے فناء مصر پر قیاس کیا ہے تو قیاس مع الفارق معلوم ہوتا ہے کیونکہ فناء مصر محل اقامت ہے لہذا اس کو مصر کے ساتھ ملحق کر دیا گیا، لیکن کشتی و جہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتے اور دریا محل اقامت نہیں ہے تو آبادی کے قرب کی وجہ سے ان میں کیوں کر صلاحیت پیدا ہوگی۔

(۲) اگر آپ نے کہیں فقہاء کی تصریح اس بارہ میں دیکھی ہے تو اس سے مطلع فرمایئے تا کہ دفع خلجان ہو۔

(۳) اس بارہ میں آپ نے جو عبارات فقہیہ تحریر فرمائی ہیں ان سے تو یہ مستنبط نہیں ہوتا کہ جب کشتی آبادی کے متصل ہو تو نیت اقامت درست ہے ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ دریا کا کنارہ جبکہ سلسلہ آبادی کا وہاں تک متصل چلا گیا ہو فناء مصر میں داخل ہے لیکن اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ دریا بھی فناء مصر میں داخل ہے۔

(۴) جب مصر اور فناء مصر کے درمیان کوئی باغ یا بڑا میدان یا جنگل حائل ہو اس وقت وہ مصر کے حکم سے خارج ہوتا ہے تو جہاز اور کشتی جو دریا میں لنگر انداز ہوتی ہے اس میں یہ تبعیت مصر کیونکر اقامت درست ہو سکتی ہے حالانکہ فناء مصر اور باغ و میدان و جنگل کے درمیان قطع مسافت میں کوئی شیئی مانع نہیں ہے اور جہاز اور خشکی کے مابین پانی کا حصہ آمد و رفت سے مانع ہے اور بغیر حیلہ و علاج کے عبور عادۃ ناممکن ہے۔

(۵) جب یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ بحر و کشتی محل اقامت نہیں ہے تو جب تک اس کے خلاف فقہاء کی کوئی تصریح نہ ملے تو اس کے خلاف حکم دینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

(۶) عالمگیری سے بحوالہ عتابیہ آپ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس شخص کے حق میں ہے کہ جو اپنے وطن اصلی سے سفر کرتا ہو ظاہر ہے کہ کشتی لوٹنے کے بعد وہ اپنے وطن اصلی میں پہونچ گیا ہے پس اس کی اقامت بسبب وطن اصلی کے ہے۔ فقط۔

فی الحقیقت یہاں ان لوگوں کے متعلق بحث ہے جو مسافت بعیدہ سے یہاں آکر کام کرتے ہیں جواب تک دریا کے متصل کسی قریہ یا آبادی میں مقیم نہ ہوں ان لوگوں کے متعلق بحث نہیں ہے جو کسی مصر یا قریہ میں مقیم ہونے کے بعد جہاز میں ملازم ہوئے ہوں کیونکہ ان کی

اقامت کی صحت وطن اصلی یا وطن اقامت کی وجہ سے ہے جس کی تفصیل فتوی میں جو اس کے ساتھ منسلک ہے موجود ہے۔

(۷) دریاء فناء مصر میں شامل ہے کہ نہیں۔

(۸) بحر الرائق کی اس عبارت (لان نیة الإقامة لاتصح فی غیرھما فلا تصح مفازة ولا جزیرة ولا بحر و لا سفینة اھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر اور کشتی محل اقامت نہیں، شامی وغیرہ کی عبارت میں بھی بحر کو سفینہ پر عطف کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کشتی اگر چہ کنارے پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے حقیقت سے مجاز کی طرف رجوع کرنا بدون قرینۂ صارفہ کے صحیح نہیں ہے فی الجملة تصریحات فقہاء سے مترشح ہوتا ہے کہ بحر اور سفینہ محل اقامت نہیں ہے، پس اس کے خلاف حکم دینے کے لئے صریح دلیل کی ضرورت ہے۔

اب دست بستہ گزارش ہے کہ ان شبہات کے دفعیہ کی طرف توجہ مبذول فرماویں، جناب کا وہ فتویٰ جو رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ میں مندرج ہے دستیاب ہونے کے قبل میں نے یہ فتویٰ لکھا تھا اگر قبل اس کے آپ کا فتویٰ ملتا تو بغیر جواب تحریر کئے محض شبہات کو آپ کی خدمت میں بھیجدیتا، اب گزارش ہے کہ از راہ نوازش جواب تحریر فرما کر تسکین فرماویں؟

الجواب۔ بخدمت جامع الفضائل دامت افاداتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خط مع تحقیق مسئلہ پہنچا اس خیر خواہی سے ممنون ہوا، چونکہ احقر اس وقت ایک سفر میں تھا کچھ وقت اس میں اور کچھ وقت واپسی کے بعد انتظار فرصت میں گزر گیا، جب توقع فرصت کی نہ رہی ایک اپنے عزیز کو اول صرف آپ کا فتویٰ دیا، جس میں میرے جواب کا ذکر نہ تھا، تاکہ خالی الذہن ہو کر اس کو دیکھیں انہوں نے اپنی رائے لکھدی جو ملاحظہ کے لئے مرسل ہے، اس کے بعد پھر میں نے آپ کا خط دیا جس میں میری رائے مذکور تھی۔ جس کے بعد عزیز موصوف نے کسی قدر اور تفصیل کر دی۔ یہ جواب میرے جواب کا موید ہے بلکہ اس میں اس قدر مزید ہے کہ میں نے جو اتصال آبادی کی شرط لگائی تھی اس میں وہ بھی نہیں، چونکہ میرے نزدیک یہ جواب صحیح ہے اس لئے میں نے اس اشتراط سے بھی رجوع کر لیا۔ واللہ اعلم۔ ۲۷ ماہ رجب ۱۳۴۲ھ۔

تنبیہ۔ خط مذکورہ بالا مع فتویٰ صاحب خط عزیز موصوف یہ سب امداد الاحکام مسئلہ مرقومہ ۱۱ رجب ۱۳۴۲ھ و مسئلہ مرقومہ ۱۴ رجب ۱۳۴۲ھ میں مذکور ہیں (ترجیح خامس ص ۱۳۹)

تحقیق تبعیت اجیر در قصر و اتمام

سوال (۵۰۳) زید جس ملک میں وعظ کرتا ہے وہاں کے قریب کے مثلاً دس بارہ کوس کے دور کے لوگ ملاحوں میں نوکر رکھتا ہے اور ان کے علاقہ کے قریب پندرہ بیس کوس میں برس روز تک سیاحی کرتا ہے۔ بصورت مذکورۂ بالا ان کی نماز کا حکم تابع قریب صاحب السفینہ کے ہوگا یا وہ ہمیشہ کامل پڑھا کریں گے اور اس میں یہ بھی کہ جس وقت وہ لوگ نوکری چھوڑ کر مکان کو چلے جائیں تو ان کا مانع کوئی نہیں؟

الجواب۔ تبعیت اجیر کی مشروط دو شرط سے ہے ایک یہ کہ اس کا خروج اپنے وطن سے مسافت قصر کی نیت سے ہو، دوسرے یہ کہ وہ ماہانہ یا سالانہ تنخواہ پر نوکر ہو صرح به في رد المحتار عن التتار خانیته پس ان ملاحوں کا حکم اسی قاعدہ سے نکال لیا جاوے چونکہ سوال میں دونوں امر مبہم ہیں لہٰذا جواب مجمل ہوسکا۔ ۱۲؍ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۵ ج ۱)

لزوم قصر بوقت اعادۂ صلوٰۃ فاسدہ مع الامام

سوال (۵۰۴) مقتدی مسافر ہے امام مقیم ہے مقتدی نے خیال کیا کہ ہم دو ہی رکعت کے بعد سلام پھیریں گے پس ایسا ہی کیا۔ بعد کو امام نے اس بات کو انکار کرنے سے وہ چہار رکعت پڑھ دیا معلوم کرنا یہ بات ہے کہ اس مقتدی کو فقط دو رکعت دوبار پڑھنی تھی یا کہ امام کے پیچھے اقتداء کر کے تمام نہ کرنے سے چہار رکعت پڑھنا ٹھیک ہے۔ فقط؟

الجواب۔ في الدرالمختار واما اقتداء المسافر بالمقیم فیصح في الوقت و یتم لابعده فیما یتغیر في ردالمحتار تحت قوله فیصح في الوقت ویتم ای سواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها لتغیر فرضه بالتبعیة لاتصال المغیر بالسبب و هو الوقت ولو افسده صلی رکعتین لزوال المغیراه جلد اول ص ۸۲۸۔

اس روایت سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ مسافر کو امام مقیم کے ساتھ نماز تمام کرنا چاہئے تھا دوسرے یہ کہ جب وہ نماز فاسد ہوگئی تو تنہا پڑھنے کے وقت قصر کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم۔
۱۵؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶)

کیا عورت کو بعد شادی وطن اصلی میکہ میں قصر کرنا ہوگا

سوال (۵۰۵) ہندہ اپنے وطن مولودی سے سو (۱۰۰) کوس پر بیاہی گئی ہے تو جبکہ سسرال

سے اپنے وطن اصلی مولودی میں چار پانچ روز کے واسطے اتفاقاً آوے تو نماز قصر پڑھے یا پوری؟

الجواب۔ فی الدرالمختار الوطن الاصلی یبطل بمثله فی ردالمحتار فلو کان له ابوان ببلد غیر مولده وهو بالغ ولم یتاهل به فلیس ذلك و طناله الا اذا عزم علی القرار فیه و ترك الوطن الذی کان له قبله شرح المنیه (ج۱ص۸۲۹)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وہ عورت صورت مسئولہ میں نماز قصر پڑھے۔فقط۔

۷رجب ۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص۱۷)

جنگل میں رہنے والوں کے لئے قصر یا اتمام کا حکم

سوال (۵۰۶) جولوگ ہمیشہ جنگل باشی ہیں جیسے قوم اوڈ جوسر کی لئے مع اپنے ٹانڈے کے دہ بہ دہ پھرتے ہیں جہاں مزدوری مل گئی کئی کئی روز ٹھہر جاتے ہیں ورنہ شب باش ہوئے اور چل دیئے ایسے لوگ مسافر ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ یہ لوگ مقیم ہیں البتہ اگر کسی مقام پر پہنچنے کے بعد ایک دم سے نیت ایسے مقام کی کریں جو یہاں سے مسافت قصر پر ہو مسافر ہوجاویں گے،هکذا فی الدرالمختار وردالمحتار۔

۱۸رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص۱۹)

ملازمین جہاز کے لئے قصر یا اتمام کا حکم

سوال (۵۰۷) جولوگ آگبوٹ جہاز میں نوکری کرتے ہیں اوران کا دائمی پیشہ یہی ہے بعض ان میں ایسے ہیں جو ہفتوں میں واپس آجاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو مہینوں میں واپس آتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو برسوں میں واپس آتے ہیں ان میں بعض آگبوٹ تو ایسے ہیں جو ایک ملک سے براہ راست دوسرے ملک کو چلے جاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو ملک در ملک شہر در شہر آدمیوں کو اتارتے چڑھاتے اور مال لیتے دیتے جاتے ہیں اور کہیں ہفتہ بھر کہیں اس سے کم زیادہ ٹھیرتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ لوگ ذی اختیار نہیں جب تک کپتان مالک آگبوٹ یا اس کا قائم مقام ٹھیرے تب تک یہ بھی ٹھیرتے ہیں جب وہ چلے یہ بھی چلتے ہیں آیا یہ لوگ مسافر ہیں یا مقیم اگر مسافر ہیں تو اپنی نمازوں کو قصر کریں اور روزہ افطار کریں یا نہیں۔فقط؟

الجواب۔ جہاز گھر یعنی وطن کے حکم میں تو نہیں ہے پس اس کا حکم کوئی جدا نہیں ہے جو اور مسافر کا ہے وہی اس کا،یعنی یہ لوگ جب اپنے وطن اصلی یا وطن اقامت سے (یعنی جہاں پندرہ

روز کے قیام کا قصد ہو) چلتے ہیں چلنے کے وقت دیکھنا چاہئے کہ کس قدر مسافت قطع کرنے کا ارادۂ مصمم ہوتا ہے اگر بقدر مسافت تین ایام کے (یعنی دریا میں اعتدال ہوا کی حالت میں کشتی تین دن میں جس قدر جاتی ہے) ارادہ ہو تو قصر کرے گا اور اس سے کم کا ہو نہ کرے گا **ھکذا فی کتب الفقه**۔ واللہ اعلم۔ ۹ محرم ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۹)

سوال (۵۰۸) ہمارے ہاں شہر مولمین میں بہت دور دراز ملکوں سے لوگ آتے ہیں اور کمائی کر کے لے جاتے ہیں اب ان کے پیشہ میں فرق ہے کوئی تو خشکی کے کام کرتا ہے جیسے بزازی لوہاری درزی وغیرہ اور کوئی پانی کے کام کرنے والا ہے (جیسے دہلی کے پورب طرف جمنا ندی بہتی ہے ایسے ہمارے شہر مولمین کے داہنی طرف ایک ندی بہتی ہے جو رفتہ رفتہ سمندر سے جا ملی ہے جس کے سبب سے دوسرے ملکوں سے اور دوسرے شہروں سے ہمارے ہاں جہاز اور کشتی، منورسوداگری کے آیا کرتے ہیں) یعنی کوئی تو ایسے جہاز کی نوکری کرتا ہے جو دور دور شہروں سے تجارتی چیزیں لینے آیا کرتے ہیں اور کوئی چھوٹے چھوٹے جہازوں میں کام کرتا ہے جو ایک پار سے لوگوں کو دوسری پار لے جاتے ہیں یا ایک دن یا دو دن کے راستے پر مال لینے جایا کرتے ہیں رات کے وقت ہمیشہ جہاز میں لنگر انداز کر کے سو جاتے ہیں اور بعض تو ایسے ہیں جو چھوٹی چھوٹی کشتی چلاتے ہیں بڑے بڑے جہازوں سے جو ندی کے بیچ لنگر انداز ہوتے ہیں مال نکال کر چھوٹی کشتیوں میں لاد کر کنارہ پر لاتے ہیں اور بعض کشتی والے دو تین روز کے راستہ میں بھی کرایہ لے کر جاتے ہیں پھر وہاں سے شہر چلے آتے ہیں اور سب جہاز والوں کے لئے اور کشتی والوں کے لئے اپنی اپنی کشتی لنگر کرنے کو ایک ایک جگہ مقرر ہے وہاں آ کر رات کو لنگر کر کے اسی کشتی یا جہاز میں سو جاتے ہیں ان کے واسطے وطن اصلی اور وطن اقامت یہی ہے یہ لوگ ایسے کچھ دن سفر کر کے کچھ کما کر کے پھر اپنے اپنے ملکوں میں چلے جاتے ہیں شہر سے یا کنارہ سے ان کو کوئی سرو کار نہیں ہاں کوئی چیز خریدنے کو یا کوئی کرایہ دیکھنے کنارہ پر یا شہر میں آیا کرتے ہیں ورنہ ہمیشہ ان کے رہنے سہنے کی جگہ وہ کشتی یا جہاز ہے یہ لوگ مسافر کہلاویں گے یا مقیم۔

اس مسئلہ میں یہاں علماء دو فریق ہو گئے، فریق اول یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ جب تک اپنا ملک چھوڑ کر رہیں گے (کشتی یا جہاز میں) مسافر کہلائیں گے اور احکام سفر کے ان پر جاری ہوں گے کیونکہ ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں کشتی یا جہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور جس جگہ لنگر انداز ہوتے ہیں وہ بھی کوئی نیت اقامت کرنے کے لائق جگہ نہیں ہے اور اگر شہر مولمین میں اقامت کی نیت کریں یہ بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ شہر میں یعنی کنارہ پر خشکی میں نہیں رہتے ہمیشہ دریا

میں رہتے ہیں یہ نیت ان کی کیونکر صحیح ہوگی پس یہ لوگ ہمیشہ مسافر ہیں مقیم نہیں ہو سکتے، اور فریق ثانی یہ کہتا ہے کہ یہ لوگ جب نیت اقامت کی کریں صحیح ہے جب ارادہ کریں ایک برس یا دو برس اس شہر مولمین میں رہنے کا اور اسی شہر کے پتہ سے خط وکتابت ہوتی رہتی ہے اور وہ ندی جس میں وہ لوگ کشتی یا جہاز رانی کرتے ہیں شہر کے تحت میں ہے جب یہ لوگ شہر کے قریب ندی میں لنگر انداز ہو کے رہتے ہیں گویا شہر میں رہتے ہیں گویا ان کا وطن اقامت شہر مولمین ہے جس پتہ سے ان کی خط وکتابت ہوتی رہتی ہے پس نیت اقامت ان کی صحیح ہے اگر چہ یہ لوگ جہاز یا کشتی میں اکثر وقت رہیں یہ لوگ مقیم ہیں جب تک ملک جانے کا ارادہ نہ کریں۔ فقط اب آرزو ہے کہ حضور اس مسئلہ کو کچھ دلیلوں کے ساتھ فیصلہ فرما کر سرفراز فرماویں؟

الجواب۔ في الدرالمختار او ينوى إقامة نصف شهر بموضع واحد صالح لها من مصر اوقرية اوصحراء دارنا وهومن اهل الاخبية فيقصر ان نوى الإقامة في اقل منه اى من نصف شهر او نوى فيه لكن في غير صالح كبحرأوجزيرة الخ في ردالمحتار قوله كبحر قال في المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن و سفينة ايضاً ليست بوطن اه بحر ظاهره ولو كان ماله واهله معه فيها ثم رأيته صريحاً في المعراج ١ ص٨٣٣ و، في الدرالمختار بخلاف اهل الاخبية كعرب و تركمان نووها فانها تصح في الاصح وبه يفتى اذا كان عندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصل في رد المحتار قوله كعرب المناسب قول غيره كاعراب لما في المغرب هم الذين استو طنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو وفيه قوله لان الاقامة اصل علة لقوله فانها تصح اى نيتهم الإقامة قال في البحر وظاهر البدائع ان اهل الاخبية لا يحتاجون الى نية الإقامة فانه جعل المفاوزلهم كالامصار والقرىٰ كاهلها الخ ج١ ص٨٢٥ في العالمگيرية الصحيح ما ذكر انه يعتبر مجاوزة عمران المصر لاغيرالا اذاكان ثمه قرية او قرى متصلة بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى بخلاف القرية التي تكون متصلة بفناء المصر فانه يقصر الصلوة وان لم يجاوز تلك القرية كذا في المحيط ج ١ ص٨٩ وفيها ولا يصيرمقيماً بنية الاقامة فيها(اى في السفينة)وكذلك صاحب السفينة والملاح الا ان يكون السفينة بقرب من بلدته او قريته فحٍ يكون مقيماً باقامته الاصلية

كذا في المحيط و فيها عن العتابية و لو كان مسافرا وشرع في الصلوة في السفينة خارج المصر فجرت السفينة حتى دخل المصر يتم اربعاً كذا في التتارخانية ج ١ ص ٩٢۔

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے

(۱) کشتی یا جہاز خود موضع صالح للا قامۃ نہیں اگرچہ مال و اہل بھی پاس ہوں پس اس میں اقامت کی نیت کرنے سے مقیم نہ ہوگا اگر اس کے قبل اس پر شرعاً وصف مسافر کا صادق آ چکا ہے تو وہ مسافر ہی رہے گا البتہ ابھی مسافر شرعاً نہیں ہوا تو اقامت اصلیہ سے وہ مقیم رہے گا نہ کہ اقامت فی السفینہ سے۔

(۲) البتہ جس کشتی یا جہاز پر لنگر انداز ہوتا ہے وہ کنارہ اگر کسی شہر یا قریہ سے متصل ہے یعنی شہر سے وہاں تک سلسلہ آبادی کا متصلاً چلا آتا ہے درمیان میں کھیت یا باغ یا کوئی بڑا میدان و جنگل حائل نہیں تو وہ کنارہ بھی حکم مصر میں ہوگا اس صورت میں وہاں نیت اقامت کی معتبر ہو جاوے گی کما فی المصر والقریۃ، اور اگر اس طرح سے متصل نہیں ہے تو وہ حکم مصر میں نہ ہوگا اور وہاں نیت اقامت کی معتبر نہ ہوگی۔

كما في ردالمحتار اراد بالعمارة ما يشتمل بيوت الاخبية لان بها عمارة موضعها قال في الامداد فيشترط مفا رقتها ولو متفرقة و فيه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن فانه في حكم المصروكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح بخلاف البساطين ولومتصلة بالبناء لانها ليست من البلدة ولو سكنها اهل البلدة في جميع السنة او بعضها ولا يعتبر سكنى الحفظة و الاكره اتفاقاً امداد ج ص ۸۱۔

(۳) ان ہی روایات سے دلائل قائلین بکونہا محلاً صالحاً للا قامۃ کا جواب بھی نکل آیا کہ محض شہر کے تحت یا تعلق میں ہونا اس کے لئے کافی نہیں جب تک آبادی کا اتصال نہ ہو اور شاید کوئی اہل اخبیہ کی حالت سے استدلال کرنے لگے تو اہل اخبیہ کی حقیقت مذکورہ فی الروایات السابقہ کے معلوم ہونے کے بعد وہ استدلال بھی نہ رہے گا کیونکہ اہل اخبیہ کا تو کوئی گھر ہی نہیں ہوتا بخلاف ان کے خلاصہ جواب یہ ہوا کہ کشتی و جہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں جب تک کہ اس کے کھڑے ہونے کا موقع آبادی سے متصل نہ ہو۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۲)

جب تک کسی دوسری جگہ کو وطن اصلی نہ بنالے پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا

سوال (۵۰۹) ایک نو مسلم عورت ہے اپنے خاوند ہندو کو چھوڑ کر مسلمان ہوگئی ہے گھر بار سب چھوڑ دیا ہے اپنا وطن اصلی اس نے کوئی قائم نہیں رکھا۔ دس دن کہیں پندرہ دن کہیں، بنگی کے تھان فروخت کر کے گزر کرتی ہے کئی حج بھی کئے وہ دریافت کرتی ہے کہ جب میرا کوئی وطن اصلی نہیں تو میں ہمیشہ نماز قصر کروں اور وطن اقامت ہی میں پوری نماز ادا کروں یا جیسا ارشاد ہو؟

الجواب۔ فی الدر المختار الوطن الاصلی یبطل بمثلہ لا غیر۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک وہ کسی مقام کو اپنا وطن اصلی نہ بناوے اس وقت تک اس کا وطن اصلی سابق اصلی رہے گا۔ پس وہاں پہنچ کر اتمام واجب ہے اور وہاں سے چلنے کے وقت دیکھا جاوے گا کہ کتنی دور کی نیت سے چلی ہے۔ اگر تین منزل کے قصد سے چلی ہے قصر کرے گی ورنہ اتمام۔

۱۸؍ شوال ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۹)

سوال (۵۱۰) ایک شخص نے جس کا مکان سکونت اس کی زاد بوم وطن اصلی میں ہے اس کی زوجۂ اولیٰ و دیگر اعزا و اقران اس کے سب وہیں ہیں دوسرے شہر میں فقط زوجۂ ثانیہ کے قیام و سکونت کے لئے مکان بنایا چند سال کے رہنے کے بعد باعث ناموافقت آب و ہوا و مبتلا بامراض رہنے زوجۂ ثانیہ کے وطن زاد بوم میں اپنی زوجہ ثانیہ کو لیجانا پڑا اور اس دوسرے شہر کے مکان کو مقفل کر دیا بعضے اسباب خانہ داری بھی اب تک یہیں ہیں اور زوجۂ ثانیہ کا پھر اس دوسرے شہر میں آنا بھی اس دم تک مشکوک ہے ایسے حال میں وہ شخص اگر ایک دن کے لئے کسی ضرورت سے یا مکان کی نگرانی کے خیال سے اس شہر میں مسافت طے کر کے آئے تو اس کو قصر کرنا ہوگا یا چار رکعت پوری فرض ادا کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں جو قول محقق و مفتی بہ حنفی ہو مع نقل عبارت معتبرات رقم فرمایا جاوے۔ بینوا ایها العلماء الکرام احسن اللہ جزاکم یوم القیام؟

الجواب۔ فی ردالمحتار قال فی النھر ولو نقل اھلہ ومتاعہ ولہ دور فی البلد لا تبقی وطنالہ وقیل تبقی کذا فی المحیط اھ ج ۱ ص ۸۲۹۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں دونوں قول ہیں اور یہی دونوں قول فتح القدیر اور بحر الرائق میں بھی نقل کئے ہیں اور بحر میں دونوں قول کی دلیلیں بھی نقل کی ہیں اور فتح القدیر میں دونوں کی تطبیق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور میرے نزدیک تطبیق ہی مختار ہے چنانچہ اس صورت میں امام محمدؒ کا قول ھذا حالی وانا اری القصر ان نوی ترک وطنہ نقل کر کے لکھا ہے (الا

ان ابایوسف کان یتم بھا لکنه یحمل علی انه لم ینو ترك وطنه اھ)۔ خلاصہ تطبیق کا یہ ہوا کہ اگر اس دوسرے شہر میں پھر بطور وطن رہنے کا ارادہ نہیں ہے جس طرح پہلے رہتا تھا تب تو وطن نہ رہا۔ وہاں جا کر قصر کریگا جب مسافت سفر طے کر کے آئے اور اگر اب بھی اس طرح رہنے کا ارادہ ہے تو وہ بھی وطن ہے پس اس شخص کے دو وطن ہو جاویں گے۔ ۷ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۵)

حکم صلوٰۃ بر سفینۂ مربوط غیر مستقرہ

سوال (۵۱۱) صلوٰۃ فی السفینہ فقہاء کے بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے مربوطہ غیر مستقرہ میں نماز بشرط امکان خروج ناجائز ہے اور بعض سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ بعض وقت کنارے پر مکان بھی موجود ہوتا ہے اور بعض جگہ آبادی نہیں ہوتی تو دھوپ کی شدت یا کسی جگہ کیچڑ ہو جاتا ہے تو خروج کا امکان تو ہوتا ہے مگر بہ تکلیف و تکلف پس امکان سے کیا مراد لیا جاوے اور بعض اہل علم کو اکثر مربوطہ میں نماز پڑھتے دیکھا گیا ہے غالباً ان کا عمل ہدایہ وغیرہ کی روایت پر رہا ہو۔ اس میں قول فیصل کیا ہے اور گنجائش کی حد کہاں تک ہے۔ اگر کوئی شخص سفینۂ مربوطہ مستقرہ علی الارض میں قائم نماز ادا کر چکا ہے یا اب کرتا ہے تو اس کی نماز بالکل ناجائز قابل اعادہ ہے یا نہیں ہے۔؟

الجواب۔ اختلافیات میں قول فیصل کون لکھے اسلئے اتنا ہی سمجھنا چاہئے کہ جواز اوسع وارفق ہے اور منع احوط ہے اگر کوئی احوط پر عمل کرے تو اعادہ میں قلیل تک احتیاط بہتر ہے کثیر میں تکلیف مالایطاق ہے اور امکان مقابل تعذر کا ہے اور تفسیر کو بھی شامل ہے۔ ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۷)

حکم سجود بایماء وقت عدم دستیابی محل سجدہ در ریل وغیرہ

سوال (۵۱۲) پٹری پر بوجہ کثرت آدمیوں کے جگہ نہیں ہے کہ دوسری پٹری پر سجدہ ہو سکے مثلاً وہ لوگ دوسرے فرقہ کے ہیں کہنے سے جگہ دیں یا نہ دیں تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے یعنی ان سے درخواست کی جاوے یا نہ کی جاوے اگر نہ کی جاوے یا مانگنے سے بھی وہ لوگ جگہ نہ دیں یا ایسی گنجائش نہ ہو تو نماز اشارہ (۱) سے پڑھی جاوے یا کیا۔؟

---

(۱) اس مسئلہ میں اقوال فقہاء سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اشارہ سے نماز پڑھ لے مگر پھر اس کا اعادہ لازم ہے بحرالرائق میں ہے فی الخلاصة وفتاویٰ قاضی خان وغیرهما الاسیر فی ید العدو اذا منعه الکافر عن الوضوء والصلوٰة یتیمم ویصلی بالإیماء ثم یعید اذا خرج (الی قوله) کالمحبوس لان طهارة التیمم لم تظهر فی منع وجوب الاعادة (ثم قال) فعلم منه ان العذران کان من قبل الله تعالیٰ لا تجب الإعادة وان کان من قبل العبد وجبت الإعادة (بحر ص ۱۴۹ ج ۱)

اسی طرح اگر ریل میں جگہ کم ہو تو اس وقت بیٹھ کر نماز پڑھ لے لیکن بعد میں اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ ۱۲۔ بندہ محمد شفیع عفی عنہ

الجواب۔ درخواست کی جاوے اور جب جگہ نہ دیں تو تختہ کے نیچے نماز کا موقع نکالے اگر کسی طرح ممکن نہ ہو تو پھر سجدہ اشارہ سے کرے۔ ۱۸ رمحرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۲)

اعتبار مسافت درسفر وعدم اعتبار وقت بسرعۃ مرکب

سوال (۵۱۴) ہمارے مکان سے چاٹگام شہر خشکی کی راہ سے تین دن کی راہ ہے اس طرح معمولی کشتی پر جانے سے تین دن کا راستہ ہے ان دونوں صورتوں میں قصر پڑھے لیکن اسٹیمر ہی چند سال سے چلتا ہے جہاز دخانی پر سوار ہونے سے آدمی آٹھ گھنٹہ میں پہنچتا ہے سو اگر ہم جہاز پر سوار ہو کر چاٹگام جاویں تو راہ میں اور وہاں شہر میں پہنچ کر قصر کریں یا نہ کریں۔؟

الجواب۔ ہاں قصر کیا جاوے مسافت کا اعتبار ہے گو سواری کے تیز ہونے سے وہ جلدی قطع ہو جاوے جیسا کہ ریل کے سفر میں یہی حکم ہے۔ ۲۰ رصفر ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۳)

تحقیق جواز نماز درہوائی جہاز وقت طیران

سوال (۵۱۵) ہوائی جہاز میں جس وقت کہ وہ ہوا میں ہو خواہ چلتا ہو یا ٹھہرا ہو اس میں نماز فرض جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ في ردالمحتار هو (اى السجود) لغة الخضوع قاموس وفسره في المغرب بوضع الجبهة في الارض و في البحر وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض الخ ج ١ ص ٤٦٥ وفيه تحت قول الدرالمختار وان لم يجد حجم الارض مانصه تفسيره ان الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك فصح على طنفسة وحصير وحنطةٍ وشعيرو سرير وعجلة ان كانت على الارض لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين اشجار الخ۔ ج١ ص ٥٢٣ ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ سجدہ میں وضع جبہہ یا وضع وجہ ارض پر شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چیز مستقر علی الارض ہو وہ تبعاً بحکم ارض ہے۔ دو شرط سے ایک وجدان حجم بالتفسیر المذکور اور اسی واسطے بساط مشدود بین الاشجار پر جائز نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ چیز جاندار نہ ہو کیونکہ جاندار میں بوجہ متحرک بالارادہ ہونے کے ایک گونہ استقلال ہے وہ مثل جمادات کے تابع للارض نہیں ہے اسی لئے حیوان پر بلا عذر جائز نہیں اور سریر وعجلہ وغیرہ میں تبعیت مع دونوں شرطوں کے پائی جاتی ہے اس پر جائز ہے پس یہاں چار چیزیں نکلیں۔ (۱) ارض (۲) سریر وعجلہ

وغیرہ (۳) بساط مشدودومثلہ (۴) حیوان۔ اولین پر جائز ہے اور آخرین پر ناجائز ہے **الا بعذر في الحيوان** ۔ بعد اس تمہید کے سمجھنا چاہئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہوائی جہاز ارض تو ہے نہیں اور بساط مشدود بین الاشجار کی مثل بھی نہیں بوجہ تفاوت وجدان وعدم وجدان حجم کے اب دواحتمال رہ گئے ایک یہ کہ مثل عجلہ کے ہو۔ دوسرے یہ کہ مثل حیوان کے ہوتو گوظاہراً مثل عجلہ کے معلوم ہوتا ہے بواسطہ ہوائے مستقر علی الارض کے وہ بھی مستقر علی الارض ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا کہ نہ وہ ہوا پر مستقر ہے اور نہ ہوائے ارض پر مستقر ہے چنانچہ ہوا کا میلان الی المحیط ظاہر ہے تو وہ ارض پر کیسے مستقر ہے اور اتصال اور چیز ہے اور ہوا کا مادہ رقیقہ بھی جہاز کے ثقل کا معاوق نہیں ہوسکتا چنانچہ اگر اس میں سے گیس نکل جاوے تو فوراً زمین پر گر پڑے پس وہ حقیقۃً ارض پر غیر مستقر ہوا اور حیوان جو کہ حقیقۃً مستقر تھا مگر حکماً مستقر نہ تھا جب اس پر بلا عذر نماز جائز نہیں تو جہاز پر جو کہ حقیقۃً غیر مستقر ہے کس طرح نماز جائز ہوگی۔ **الابعذر معتبر في الصلوٰة علی الحيوان** ۔ حاصل جواب یہ نکلا کہ جن عذروں کے سبب اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے اگر وہی عذر پائے جاویں مثلاً نزول میں خوف ہلاک وغیرہ ہو یا نزول پر قادر نہ ہو (اور یہ عذر اخیر جہاز رانوں کے لئے ہے جو کہ اس کے اتارنے یا ٹھہرانے پر قادر ہیں متحقق نہ ہوگا) تب تو اس پر نماز جائز ہے اور بدون ایسے عذر کے جائز نہیں (دفع اشتباہ) اس جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار ارض پر بالکل ظاہر ہے۔

(**تنبیہ**) یہ جواب قواعد سے لکھا گیا ہے علماء سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہوتو براہ نصح دین احقر مجیب کو مطلع فرمادیں۔ سمجھنے کے بعد اپنے جواب سے رجوع کرکے اس کو شائع کردوں گا۔ ۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ۔ (حوادث رابعہ ص ۴۷)

سوال (۵۱۵) بر ہوائی جہاز در حالت طیران او۔ و یا وقوف او۔ در ہوا سجدہ کردن یا نماز فرضے خواندن جائز است یانہ۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ **والله تعالى اعلم بالصواب ۔ قال العلامة القهستاني في شرح مختصر الوقاية والسجود لغة هو الخضوع وشرعا وضع الجبهة على الارض وغيرها انتهى ۔ وفي البحرشرح الكنز قوله وكره باحدهما وبكور عمامة من فصل۔ اذا أراد الدخول في الصلوٰة في اثناء مابسطه والاصل انه كما تجوز السجدة على الارض تجوز على ماهو بمعنى الارض مما تجد جبهته حجمه**

وتستقر علیه و تفسیر وجدان الحجم ان الساجد لوبالغ لا یتسفل راسه ابلغ من ذلك انتهی وفی الوقایة فی اٰخر باب صفة الصلٰوة فان سجد علی کور عمامة اوفاضل ثوبه اوشیئی یجد حجمه تستقر علیه الجبهة جاز وان لم تستقر لایجوز انتهی ۔فالمرکب الهوائی ان کان مرکبا من اشیاء صلبة بحیث تستقر علیه الجبهة ولا تتسفل بالتسفیل تجوز السجدة علیه والظاهر انه ملحق بالدابة کالسفینة السائرة والموقوفة بالشط الغیرالمستقرة علی الارض فانها ملحقة بالدابة کما یستفاد من ردالمحتار قبیل سجدة التلاوة فالصلٰوة المکتوبة علی المرکب الهوائی لا تجوز بدون العذر کما هوحکم الصلٰوة علی الدابة والسفینة السائرة وهل یلزم التوجه الی القبلة هٰهنا کما فی السفینة اولا کما فی الدابة والظاهرانه یلزم لان المرکب الهوائی بمنزلة البیت کالسفینة فان لم یمکنه یمکث عن الصلٰوة الااذا خاف فوت الوقت لما تقرر من ان قبلة العاجز جهة قدرته۔ وما من حادثة الا ولها ذکر فی کتاب من الکتب المعتبرة اما بعینها اوبذکر قاعدة کلیة تشتملها ۱۲ ۔والله تعالیٰ اعلم۔(ترجیح خامس ص ۹۲)

سوال (۵۱۶) اس زمانہ میں جو ہوائی جہاز ایجاد ہوا ہے اس پر سفر کرنے میں رفتہ رفتہ ترقی ہورہی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس سفر کو علاوہ سفر برّی و بحری کے ایک تیسری قسم سفر ہوائی کی قرار دینا چاہئے یا سفر بری و بحری میں سے کسی ایک قسم میں داخل کرنا چاہئے جس طرح سفر ریل کا حال ہے کہ جس شخص نے پیدل رفتار سے شب وروز کی مسافت کو بذریعہ ریل دوڈھائی گھنٹہ میں طے کرلیا ہے تو اس کو مسافر کا حکم دیا جاتا ہے تو ہوائی جہاز پر سفر کرنے میں کس مسافت پر قصر صلوٰۃ کا اعتبار کریں یعنی تین شب وروز کی مسافت ہوائی جہاز کے اعتبار سے یا درمیان میں اگر سمندر پڑتا ہو تو بحری جہاز کی تین شب وروز کی مسافت کا لحاظ کریں یا خشکی پڑتی ہو تو تین شب وروز کی مسافت پیدل رفتار کے لحاظ سے اعتبار کریں۔؟

الجواب۔قواعد سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں محاذاۃ کا اعتبار ہوگا یعنی جتنا سفر بر کی محاذاۃ میں ہوا ہے وہ سفر بری کے حکم میں ہوگا اور جتنا بحر کی محاذاۃ میں ہوا ہے وہ سفر بحری کے حکم میں ہوگا شریعت میں اس کی نظیر بھی ہے کہ حج کے جو مواقیت ہیں جو لوگ مواقیت سے دور دور گزرتے ہیں کہ مواقیت ان کے طریق میں نہیں پڑتے۔ وہاں مواقیت کی محاذاۃ کا اعتبار ہے یعنی ان مواقیت کے محاذی مقامات ان مواقیت کے حکم میں ہیں۔ واللہ اعلم۔

۲۲ محرم ۱۳۵۱ھ (النور بابت ماہ رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ ص ۷)

مسافت قصر درسفر ہوائی جہاز

سوال (۵۱۷) ہوائی جہاز میں اگر کوئی سفر کرے تو کتنی مسافت میں نماز کا قصر کرنا چاہئے۔

الجواب۔ جس وقت احکام شرعیہ سفر کے متعلق موضوع ہوئے ہیں اس وقت سفر فی البر والبحر والجبل واقع تھا فی الہوا نہ تھا اور احکام تابع واقعات ہی کے ہوتے ہیں اس لئے شریعت میں نصاً یہ مسکوت عنہ ہے۔ لیکن شریعت میں اس کی ایک نظیر وارد ہے پس اس پر قیاس کر کے اس میں حکم دیا جاوے گا۔ اور چونکہ قیاس مظہر ہے نہ کہ مثبت۔ اس لئے اس حکم کو بھی حکم وارد فی الشرع کہا جاوے گا وہ نظیر یہ ہے کہ حج میں جو مواقیت متعدد ہیں ان میں اہل نجد کے لئے قرن مقرر فرمایا گیا ہے جب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں کوفہ وبصرہ فتح ہوا تو ان لوگوں نے عرض کیا کہ قرن ہماری راہ سے ہٹا ہوا ہے اور وہاں جانے میں مشقت ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کے محاذی مقام کو دیکھ لو چنانچہ ذات عرق مقرر ہوا رواہ البخاری۔ اور گو اس باب میں احادیث مرفوعہ بھی ہیں مگر اول تو وہ متکلم فیہا ہیں۔ دوسرے اس اجتہاد کے وقت حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع نہ تھی تو اتنا تو ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے اس میں اجتہاد سے کام لیا چنانچہ اسی جواز اجتہاد کی بناء پر ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ۔

ومن كان في بحر اوبر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين من مكة فتح القدير۔ پس اسی طرح یہاں اس مسافت قصر کو دیکھیں گے اور اسی کا اعتبار اس مسافت ہوائی میں کر کے اس کے موافق حکم دیں گے احتیاطاً اس میں دوسرے علماء سے بھی رجوع کر لیا جاوے۔ ۷؍ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس ص ۱۰)

حکم فسخ قصد سفر دراثنائے سفر

سوال (۵۱۸) یا حضرت گھر سے چلتے وقت ارداہ دہرے کا ہوا جو کہ مسافت قصر ہے لیکن بعد کاندھلہ آنے کے جو کہ مسافت قصر نہیں ارادہ واپس گھر جانے کا ہو گیا پھر تخمیناً بعد چھ گھنٹے کے ارادہ ہو گیا کہ دہرے جاؤں گا جو کہ کاندھلے سے بھی مسافت قصر ہے اس نے بعد ارادہ بدلنے کے عشاء کی نماز پوری پڑھی اور اس [1] وقت بوجہ عزم دہرہ ظہر کی قصر کی اب اس میں کیا حکم شرع شریف ہے۔؟

(۱) یہ استفتاء ریل میں بعد نماز ظہر کے دیا تھا۔ ۱۲ منہ

الجواب۔ فی الدر المختار حتی یدخل موضع مقامه ان سار مدة السفر والا فلیتم بمجرد نیة العود لعدم استحکام السفر فی ردالمحتار قوله ان سار قید لقوله حتی یدخل ای انما یدوم علی القصر الی الدخول ان سار ثلثة ایام ج۱ ص ۸۲۲۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ سائل نے جو کیا ٹھیک کیا۔
۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۳۵)

قصر در دورۂ اہل کاران

سوال (۵۱۹) دورہ کی صورت یہ ہے کہ پانچ سو چھ سو کوس کے علاقہ میں گشت کرنے کی نیت سے سفر کیا جائے گا لیکن منزل عموماً چھ سات کوس پوربی یعنی چودہ یا پندرہ میل پر ہوا کرے گی اور بعض مقامات پر دو تین روز قیام بھی ہوگا تمام سفر مسلسل طے کیا جاوے گا یعنی گوالیار بعد اتمام گشت واپسی ہوگی کوچ و مقام سب تجویز ہو گیا ہے ایسی صورت میں نماز قصر پڑھی جاوے گی یا پوری۔ فقط۔؟

الجواب۔ نماز قصر ہوگی۔ فقط۔ ۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۷۳ ج۱)

سوال (۵۲۰) سرکاری ملازم جو دورہ کرتے ہیں ان کو نماز قصر جائز ہے یا نہیں طریق غیر معروف سے اپنی آسائش کے موافق دیہات کا دورہ وطن سے وطن تک چھتیس کوس یا تین یوم کی پوری مسافت ہو جاتا ہے اور یہی ان کے سفر کی غایت ہے یعنی بصورت دائرہ ⬯ جس میں وطن کے علاوہ کسی شہر کو غایت سفر نہیں کہہ سکتے۔؟

الجواب۔ [1] صورت مسئولہ میں قصر درست نہیں۔ ۱۵ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۵ ج۱)

سوال (۵۲۱) نماز قصر کے متعلق مجھ کو استفتاء کی ضرورت ہے اور حالت یہ ہے کہ میری ملازمت گشت و گرد آوری کی ہے میں حکماً مستقر پر دس روز سے زیادہ قیام نہیں کر سکتا اور صورت سفر یہ ہے کہ جب گشت کے واسطے مستقر سے روانہ ہوتا ہوں کہیں دو کہیں تین کہیں چار کہیں پانچ کہیں چھ دس کوس تک سفر کر کے قیام کا موقع ملتا ہے لیکن اس کے اندر تعین مدت اور تعین مسافت نہیں ہوتی حسب ضرورت قیام اور سفر کرتا ہوں لیکن مستقر سے جب چلنا ہوتا ہے کل ضلع کی گشت کا ارادہ ہوتا ہے جس کے اندر گیارہ قصبے شامل ہیں اور کل مسافت طولاً چالیس میل ضرور ہوگی

(۱) طبع اول میں اس جگہ قصر درست ہونے کا حکم مذکور تھا تصحیح الاغلاط ص ۱۶ میں اس سے رجوع فرمایا اس کے موافق یہاں نقل کیا گیا اور مزید توضیح اسکی تتمہ ثانیہ امدادالفتاویٰ ص ۱۳ میں مذکور تھی جس کو اسکے نیچے نقل کر دیا گیا ۱۲ محمد شفیع۔

اور محیط کو اگر لیا جاوے تو یقین ہے کہ ستر اسی میل سے زائد ہی مسافت ہوگی پس ان صورتوں میں میرے واسطے قصر نماز درست ہوگی یا نہیں جبکہ منجملہ گیارہ قصبوں کے ایک قصبہ مستقر ہے اور دس قصبوں اور اس کے مفصلاتی چوکیوں پر مجھ کو گشت کے لئے بصورت معروضہ صدر گرد آوری وگشت کے واسطے سفر کرنا ضروری ہے۔؟

الجواب۔ قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس دور میں جو مقام ایسا ہو کہ وہاں پہنچ کر آگے بڑھنے کو واپسی مستقر کی سمجھا جاتا ہو یعنی وہ مقام کہ وہاں تک جانے سے تو مستقر وقتاً فوقتاً بعد بڑھتا جاتا ہے اور وہاں سے جب سفر کیا جاوے تو مستقر سے قریب ہوتا جاتا ہے اس مقام کو منتہائے سفر کہا جاویگا۔ اور مستقر سے اس مقام تک کی مسافت دیکھی جاوے گی اگر وہ مسافت قصر پر ہوگا تو قصر کیا جاوے گا جبکہ دوسرے شرائط بھی پائے جاویں اور اگر وہ مسافت قصر پر نہ ہوگا تو قصر نہ ہوگا جبکہ دوسری شرائط اتمام کی بھی پائی جاویں مثلاً دائرہ ذیل میں  نقطہ (ا) مستقر ہے اور (ب) تک پہنچ کر پھر (ا) سے قرب شروع ہوا تو (ب) کو منتہی سمجھا جاوے گا اور اس میں وہی تفصیل بالا جاری ہوگی اگر (ب) مسافت قصر پر ہے تو ہر حال قصر ہوگا اور اگر (ب) مسافت قصر پر نہیں ہے تو اس میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگر مستقر پر بحکم شرعی یہ اتمام کرتا ہے تو پھر اس محیط کے سفر میں قصر نہ کیا جاوے گا اور اگر مستقر پر اتمام نہیں کیا جاتا تو پھر تمام سفر میں قصر ہوگا نہ اس وجہ سے کہ یہ مسافت قصر پر ہے بلکہ اس وجہ سے کہ ہنوز یہ شخص مقیم نہیں ہوا مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے اس کے قبل اور طرح سے فتویٰ (۱) دیا ہے۔ یعنی مستقر سے قبل کے ایک مقام کی مسافت کا اعتبار کیا ہے اور اس کا منتہا سفر کا قرار دیا ہے کیونکہ اس کے بعد تو مستقر ہی کا قصد ہے مگر اس وقت قواعد سے یہ حکم مذکور اقرب معلوم ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کو دوسرے علماء سے بھی یا مدرسۂ دیوبند وسہارنپور سے تحقیق فرمالیا جاوے اور میری یہ تحریر بھی پیش کردی جاوے۔

۷ رصفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳)۔

عدم قصر در قطع مسافت سفر بصورت عدم عزم مسافت قصر

سوال (۵۲۲) زید وطن سے مظفر نگر کا عازم ہوکر چلا اور قصد ہے کہ دو یوم میں واپس ہوجائے گا وہاں پہنچ کر ضرورت محسوس ہوئی کہ سہارنپور ہوآئے اور سہارنپور سے واپس میرٹھ ہولیا میرٹھ سے مظفر نگر سفر شرعی نہیں اور نہ مظفر نگر سے سہارنپور ہاں میرٹھ سے سہارنپور سفر ہے پس

(۱) یہ جواب امدادالفتاویٰ مجتبائی صفحہ ۸۵ میں چھپا ہے۔ اب اس جواب پر وثوق نہ کریں۔ ۱۲ منہ

سفر کے دوٹکڑے علیحدہ و مستقل نیت سے مظفر نگر سے روانگی کے وقت سفر بنیں گے یا نہیں یعنی سہارنپور سے میرٹھ آتے وقت تو سفر کا حکم ہو ہی گا مظفر نگر سے سہارنپور تک بھی حکم سفر ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ **في الدرالمختار ومن طاف الدنيا بلاقصد لم يقصر في ردالمحتار قوله بلا قصد بان قصد بلدة بينه وبينها يومان فلما بلغها بدأله ان يذهب الى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جراح قال في البحر وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدوولم يعلم اين يدركهم فانه يتم وان طالت المدة او المكث اما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصراھ۔**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ شخص مظفر نگر سے سہارنپور جاتا ہوا قصر نہ کرے گا اور سہارنپور سے میرٹھ آتے ہوئے قصر کرے گا۔ فقط ۱۸ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۵ ج ۱)

طریق اتمام رکعات مسبوقہ مقتدی بامسافر

یہ مسئلہ جلد ہذا کے ص ۳۱۹ نمبر ۴۲۸ پر آچکا ہے۔ (ترجیح ثانی ص ۱۹۱)

حکم فوت سجدہ

سوال (۵۲۳) (۱) اگر نماز میں ایک سجدہ بھول جاوے تو کیا کرنا چاہئے (۲) بعد مرنے کے مرد اپنی بی بی کا منہ دیکھ سکتا ہے یا نہیں، اور قبر میں اتار سکتا ہے یا نہیں؟ (۳) اور مقیم نے مسافر کی اقتداء قعدۂ اخیرہ میں کی تو اب یہ مقیم مسبوق کس طریقہ سے نماز کو ادا کرے؟ (۴) اور معصوم بچے کی یعنی نابالغ کی نماز جنازہ پڑھائی اس میں سلام نہ پھیرا تو کیا اس میں نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب۔ (۱) جب یاد آوے اسی وقت ادا کرلے پھر جس رکن سے اس سجدہ میں آیا ہے اسی کی طرف چلا جاوے اور آخر میں سجدۂ سہو کرے، **في ردالمحتار عن شرح المنية لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع اوسجود فانه يقضيها ولا يقضي مافع قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود يلزمه سجود السهو، فقط** (۱) **لكن اختلف لزوم قضاء ما تذكرها فقضاها فيه ففي الهداية انه لا تجب اعادة بل تستحب و في الخانية انه يعيد والا فسدت**

(۱) یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص ۸ سے کیا گیا ہے ۱۲ منہ

صلوته و مثله فی الفتح والمعتمد ما فی الهداية فقد جزم به فی الكنز وغيره باب الاستخلاف و صرح فی البحر بضعف ما فی الخانية هذا انتهى ملتقطاً۔

(۲) دیکھ سکتا ہے فی الدرالمختار و يمنع زوجها من غسلها و مسها لامن النظر اليها على الاصح منيه۔ اور قبر میں اتارنا جب محارم نہ ہوں زوج کو درست ہے۔ لانه مس من حائل (۳) یہ مقیم بعد سلام امام کے کھڑا ہو کر اول دو رکعت بلا فاتحہ پڑھے اور ان دو رکعت میں اگر سہو ہو جائے سجدۂ سہو بھی واجب نہیں بعد قعدہ کے پھر دو رکعت مع فاتحہ و سورت کے پڑھے اور ان دو رکعت میں اگر سہو ہو جائے سجدۂ سہو کرے۔

(٤) فی الدرالمختار صلوة الجنازة و ركنها شيئان التكبيرات الاربع والقيام و سننها ثلثة التحميد والثناء والدعاء فيها اھـ ، روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ سلام پھیرنا فرض نہیں لہٰذا نماز ہوگئی۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۷ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد اول ص ۳۹)

☆☆☆

رسالہ نافع الاشارۃ الی منافع الاستخارۃ

(یعنی ایک شخص کے علی الترتیب چند خطوط کے جوابات)

خط اول مع جواب

سوال (۵۲۴) بخدمت شریف عالی جناب معلّی القاب مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام ظلکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یہاں اس علاقہ کے قریب ایک جگہ ہے جہاں ہیرے ملتے ہیں اور ہزاروں آدمی تلاش کرتے ہیں اور ہر سال ایک دو ہیرے ملتے رہتے ہیں بارش کے موسم میں ہیرے تلاش کئے جاتے ہیں اور بہت سے آدمیوں کو ملے ہیں، لہٰذا گزارش ہے کہ سات روز استخارہ کرکے اگر دل رجوع ہوتو ہیرے ڈھونڈنے اس جگہ جانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ اگر دل رجوع ہوتو کیا اعتقاد ہوگا کہ ہیرے ضرور ملیں گے۔

تتمۂ سوال۔ اور ہیرا ڈھونڈنے جانے کے لئے استخارہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ استخارہ کی غرض تمہارے اعتقاد میں کیا ہے۔

خط ثانی مع جواب

سوال۔ بخدمت شریف عالی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام ظلکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا عنایت نامہ ہمدست ہوا جو ملفوف ہے آپ نے لکھا ہے (اگر دل رجوع ہوتو کیا اعتقاد ہوگا کہ ہیرے ضرور ملیں گے) جواباً عرض ہے اگر دل رجوع ہوتو امید رہتی ہے کہ ہیرے ملیں گے اگر خدا نے چاہا؟

جواب۔ السلام علیکم یقینی امید یا مشکوک۔

تتمۂ سوال۔ پھر آپ نے لکھا ہے کہ (استخارہ کی غرض تمہارے اعتقاد میں کیا ہے) جواباً عرض ہے کہ میری غرض یہ ہے کہ استخارہ سنت ہے اور استخارہ کرنے سے برکت ہوتی ہے اور کام میں کامیابی ہوتی ہے۔

جواب۔ بالکل غلط یہ اعتقاد کامیابی کا تم نے کہاں لکھا دیکھا ہے۔

تتمۂ سوال۔ اگر کام پورا نہ ہوتب بھی قیامت میں اس کا ضرور ثواب ملے گا یہ اعتقاد ہے؟

جواب۔ استخارہ کا ثواب کہاں لکھا ہے یعنی خصوصیت استخارہ کا، اور اس میں دعاء ہونے کی حیثیت سے کلام نہیں۔

خط ثالث مع جواب

سوال۔ بخدمت شریف عالی جناب معلّی القاب خورشید رکاب مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام ظلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا عنایت نامہ ملا جو ملفوف ہے آپ نے لکھا ہے (اگر دل رجوع ہو تو یقینی امید رہتی ہے یا مشکوک) جواباً عرض ہے کہ اس جیسے مسئلے کے اعتقاد رکھنے کا خدا اور رسول کا حکم ہوا ہے رکھنا چاہتا ہوں۔ مطلع فرماویں۔

جواب۔ یقینی امید کی کوئی دلیل نہیں ثمرہ کا مرتب ہونا مشکوک ہی رہتا ہے اور درجۂ شک میں بھی استخارہ کا کوئی دخل نہیں بلکہ قبل استخارہ جیسا کہ مشکوک تھا ویسا ہی مشکوک رہتا ہے۔

تتمۂ سوال۔ دیگر آپ نے میرے اس لکھنے پر کہ استخارہ کرنے سے برکت ہوتی ہے اور کام میں کامیابی ہوتی ہے یہ لکھا ہے (بالکل غلط یہ اعتقاد تم نے کہاں لکھا دیکھا ہے) جواباً عرض ہے کہ آپ بہشتی زیور میں لکھ رہے ہیں کہ (اور کوئی کام کرے تو بھی استخارہ کئے بغیر نہ کرے تو ان شاء اللہ تعالیٰ کبھی اپنے کئے پر پشیمانی نہ ہوگی) اب پشیمانی نہ ہونا تو کام کے کامیاب ہونے پر ہی ہوگا ورنہ پشیمانی ہی ہوگی۔

جواب۔ غلط بلکہ اس دعا کی یہ برکت ہوتی ہے کہ اگر کامیابی بھی نہ ہو تو اس لئے پشیمانی نہیں ہوتی کہ کامیابی ہی نہ ہونے کو خیر سمجھے گا جیسا کہ اہل تفویض کا مسلک ہے کہ جو حال پیش آوے اس کو مصلحت سمجھتے ہیں۔

تتمۂ سوال۔ میں نے لکھا تھا استخارہ کرنے سے قیامت میں ضرور ثواب ملے گا، آپ نے اس جملہ پر لکھا ہے کہ (استخارہ کا ثواب کہاں لکھا ہے) جواباً عرض ہے آپ نے بہشتی زیور میں صاف لکھا ہے کہ حدیث شریف میں استخارہ کی بہت ترغیب آئی ہے تو جس کام کی حضور ﷺ نے ترغیب دی تو اس کام کے کرنے سے قیامت میں ثواب ملے گا یہ سمجھ کر میں نے یہ لکھا ہے کہ (قیامت میں ضرور استخارہ کا ثواب ملے گا)

جواب۔ اس ہی کی کیا دلیل ہے حدیث میں تو دوا کرنے کی بھی ترغیب ہے مگر اس میں ثواب کا کوئی بھی قائل نہیں وجہ یہ ہے کہ وہ موضوع نہیں ثواب کے لئے بلکہ دنیوی مصلحت کے لئے موضوع ہے اسی طرح استخارہ بھی مصلحت دنیویہ کے لئے موضوع ہے اور ثواب اس میں ہوتا ہے جو مصلحت دینیہ کے لئے موضوع ہو باقی نیت سے ثواب مل جانا اور بات ہے اس طرح تو اکل وشرب میں بھی ثواب ہے مگر اس سے وہ عبادت موجب ثواب نہیں بن جاتا۔

تتمۂ سوال۔ استخارہ کے بارہ میں آج تقریباً گیارہ ماہ سے آپ سے استفسار کر رہا ہوں براہ مہربانی مطلع کریں، ہمیشہ استخارہ کر کے معاملہ کرنا ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب۔ ہاں ٹھیک ہے مگر اس معاملہ میں یہ قید ہے کہ اس میں احتمال نفع وضرر دونوں کا ہو اور جو عادۃً یا شرعاً یقیناً نافع ہو یا یقیناً مضر ہو اس میں استخارہ کرنے لگے یا چوری کرنے کے لیے استخارہ کرنے لگے یا کسی اپاہج عورت سے نکاح کرنے کے لئے استخارہ کرنے لگے۔

تتمۂ سوال۔ کیونکہ آپ کے آخری خط سے دل کو ذرا خلجان ہے آپ نے لکھا کہ (کامیابی کے ہونے کا اعتقاد غلط ہے اور ثواب کا ملنا بھی کہاں لکھا ہے) بے ادبی معاف اب سوال یہ رہا کہ پھر استخارہ کرنے کی کیا ضرورت ہے جب کامیابی بھی نہیں ہوتی ہے اور ثواب بھی نہیں ملتا ہے؟

جواب۔ استخارہ ایک دعا ہے کہ اے اللہ اگر یہ معاملہ میرے لئے خیر ہو تو میرے قلب کو متوجہ کر دے اور اس میں میرے لئے خیر ہو ورنہ میرے دل کو ہٹا دے اور جو میرے لئے خیر ہو اس کو تجویز کر دے سو اس کے بعد اگر اس طرف قلب متوجہ ہو تو اس کے اختیار کرنے کو ظناً خیر سمجھنا چاہئے خواہ کامیابی کی صورت میں خواہ ناکامیابی کی صورت میں اور ناکامی کا خیر ہونا باعتبار اس کے آثار خیر کے ہے خواہ دنیا میں کہ اس کا نعم البدل ملے خواہ آخرت میں کہ صبر کا اجر ملے اور استخارہ نہ کرنے میں مجموعی طور پر اس خیر کا وعدہ نہیں خواہ کلاً یا بعضاً عطا ہی ہو جاوے پس استخارہ کے بعد اگر وہ مؤثر ہوا تو قلب میں ایسی چیز نہ آوے گی جس میں بے احتیاطی ہو اور بدون استخارہ

کے ایسی چیز آنے کا بھی احتمال ہے کہ ذرا غور سے اس کا مضر ہونا معلوم ہوسکتا تھا مگر اس نے غور نہیں کیا اور بے احتیاطی سے اس کو اختیار کرلیا تو اپنے ہاتھوں جب مضرت کو اختیار کیا جاوے اس میں وعدہ خیر کا نہیں۔

تتمۂ سوال۔ میں ہر معاملہ اکثر استخارہ کرکے کیا کرتا ہوں مجھے ہمیشہ استخارہ کرکے معاملہ کرنے پر کامیابی ہوئی ہے مگر اس سال پہلی کی تخم کے معاملہ میں خسارہ ہوا ہے؟

جواب۔ اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ استخارہ میں کامیابی کا وعدہ نہیں بلکہ حصول خیر کا وعدہ ہے خواہ خیر ظاہری ہو یا خیر باطنی۔

تتمۂ سوال۔ جس کو میں اپنی غلطی سمجھ رہا ہوں؟

جواب۔ غلطی کی تقریر کرنا چاہئے تھا۔

تتمۂ سوال۔ اب آپ جیسا حکم کردیں گے کروں گا اب آپ براہ مہربانی مطلع فرماویں۔

جواب۔ میرا کام حکم دینا نہیں حقیقت بتلانا ہے جیسے طبیب دوا کی خاصیت بتلاتا ہے حکم نہیں دیتا کہ پیو یا نہ پیو مریض سمجھ کر خود اپنے لئے ایک راہ تجویز کرے۔

تتمۂ سوال۔ ہر کام میں اور کوئی مال فروخت کرنے اور خریدنے میں استخارہ کرنا ٹھیک ہے یا نہیں۔

جواب۔ اوپر لکھ چکا ہوں فی قولی ہاں ٹھیک ہے الخ

تتمۂ سوال۔ استخارہ پر کیسا اعتقاد رکھنا استخارہ سے کیا غرض رہنا (اعتقاداً)

جواب۔ اوپر لکھ چکا ہوں فی قولی استخارہ ایک دعا ہے الخ۔

تتمۂ سوال۔ باقی استخارہ کیسے کرنا یہ تو آپ نے بہشتی زیور میں بتلا دیا ہے۔

جواب۔ ہاں مسنون طریقہ وہی ہے (تمت رسالہ نافع الاشارہ) ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور بابت ماہ شعبان ورمضان وشوال ۱۳۵۲ھ۔

باب

صَلوٰۃ الجُمُعَۃ وَالعِیدَین

دعاء بعد از خطبۂ عید وصلوٰۃ عید دوعظ خطبۂ عید

سوال (۵۲۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اس جوار میں یہ معمول ہے کہ بعد خطبہ عید کے منبر سے اتر کر مصلے پر بیٹھ کر بعوض بعد صلوۃ عید دعاء مانگتے ہیں۔ یہ فعل شرعاً کیسا ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ کہیں ثابت نہیں، اگر چہ دعاء ہر وقت جائز ہے مگر یہ تخصیص بلا دلیل شرعی ہے، البتہ بعد نماز کے آثار کثیرہ میں مشروع ہے اور دُبر (۱) الصلوٰۃ اوقات اجابت دعا بھی ہے بہر حال بعد نماز دعا نہ کرنا اور بجائے اس کے بعد خطبہ مقرر کرنا تغیر سنت ہے اور قابل احتراز و ھذا کانہ ظاھر...... واللہ تعالیٰ اعلم (امداد ص ۲۳ ج ۱)

سوال (۵۲۶) ایک مولوی صاحب یہاں تشریف لائے اور عید الاضحیٰ کی نماز انہوں نے پڑھائی اور نماز سے پیشتر عیدگاہ میں وعظ فرمایا بعد نماز بغیر دعاء مانگے خطبہ پڑھا اور خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد بھی دعا نہ مانگی اس پر لوگ بہت برہم ہوئے، مولوی صاحب کے تشریف لے جانے کے بعد لوگوں نے مجھ سے دریافت کرنا شروع کیا، میں نے سکوت کیا اور یہ خیال کر کے کہ آنجناب سے اس کے متعلق دریافت کر کے کچھ کہوں گا اب تک جواب نہیں دیا، اب جیسا ارشاد ہو ویسا عمل میں لایا جائے۔

نیز لوگوں نے مولوی صاحب پر یہ اعتراض بھی کیا کہ جب دعاء مانگنی ناجائز ہے تو عیدگاہ میں وعظ کہنا کب جائز ہے۔ پس اس کے متعلق بھی تحریر فرمایئے کہ وعظ کہنا عیدگاہ میں نماز سے پہلے جائز ہے یا نہیں۔ چونکہ مولانا نے خطبہ سے فارغ ہو کر یہ فرمایا تھا کہ دعاء مانگنا نماز عید اور خطبہ کے بعد صحابہ تابعین تبع تابعین سے منقول نہیں اس لئے بغرض اتباع دعاء نہ مانگنی چاہئے، اس پر ایک صاحب نے حدیث پیش کی اور کہا کہ منقول ہے اور اس حدیث سے ثابت ہے۔

(۱) یعنی نماز کے بعد حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کے بعد دُعاء قبول ہوتی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

عن ام عطیۃؓ قالت امرنا ان تخرج الحُیَّض یوم العیدین و ذوات الخدور فیشھدن جماعۃ المسلمین و دعوتھم و تعتزل الحُیَّض عن مصلاھن قالت امرأۃ یا رسول اللہ الخ ۔ مشکوۃ باب صلوۃ العیدین ، دعاء متنازعہ فیہ کے بارے میں لفظ دعوتھم سے استدلال کیا پس دریافت طلب یہ ہے کہ یہ استدلال ان کا صحیح ہے اگر صحیح نہیں تو اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

الجواب ۔ واقعی بعد نماز عید یا خطبہ دعاء مانگنا بالخصوص منقول تو نہیں دیکھا گیا اور دعوتھم سے استدلال ناتمام ہے کیونکہ اس میں کسی محل کی تصریح نہیں کہ یہ دعا کسی وقت ہوتی ہے پھر محل خاص میں ان کے ہونے پر استدلال کرنا ظاہر ہے کہ غیر تمام ہے ممکن ہے کہ یہ دعا وہ ہو جو نماز کے اندر یا خطبہ کے اندر عام صیغوں سے کی جاتی ہے جو سب مسلمانوں کو شامل ہوتی ہے اور حاضرین پر اس کے برکات اول فائض ہوتے ہیں لیکن بالخصوص منقول نہ ہونے سے حکم ابتداع کا بھی مشکل ہے کیونکہ عمومات نصوص سے فضیلت دعا بعد الصلوۃ کی ثابت ہے پس اس عموم میں اس کے داخل ہونے کی گنجائش ہے اور اگر کوئی شخص بالخصوص منقول نہ ہونے کے سبب اس کو ترک کرے اس پر بھی ملامت نہیں ، بہرحال یہ مسئلہ ایسا مہتم بالشان نہیں ہے دونوں جانب میں توسع ہے ، رہا وعظ کہنا چونکہ یہ بالالتزام نہیں ہوتا اس کے جواز کے لئے دلیل منع کی نہ ہونا کافی ہے ۔

۱۶ ؍ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۲۰)

سوال (۵۲۷) بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبے کے دعاء مانگنا نبی ﷺ اور ان کے صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنھم سے منقول نہیں اور اگر ان حضرات نے کبھی دعاء مانگی ہوتی تو ضرور نقل کی جاتی لہٰذا بالغرض اتباع دعا نہ مانگنا دعا مانگنے سے بہتر ہے انتہی ۔ ہٰکذا فی بہشتی گوہر اور الرشید جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ صفحہ ۱۳ تحت فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں لکھا ہے اور دعاء مانگنا بعد نماز عیدین کے مثل تمام نمازوں کے مستحب ہے لعموم الادلۃ انتھی ماالتوفیق فیما بینھما؟

الجواب ۔ اول میں نفی نقل جزئی کی ہے ثانی میں اثبات کلی سے ہے فلا تعارض لیکن راجح میرے خیال میں ثانی معلوم ہوتا ہے وھو المعمول لی وان کنت نقلت الاول من علم الفقہ والامر واسع ولعل موافقۃ الجمھور اولی (ترجیح رابع ص ۸۰)

سوال (۵۲۸) بعالی جناب کرامت مآب برگزیدۂ اذکیا پسندیدۂ اصفیاء جناب مولانا صاحب دام ظلہ ، بعد آرزوئے قدم بوسی و اشتیاق دست بوسی معروض خدمت حاشیہ

بوسان آستان قدوسی نشان میگرداند کہ آں صاحبان درتصنیف خود اعنی بہشتی گوہر درباب عیدین چنیں فرمودہ است کہ آنحضرت ﷺ واصحاب وتابعین وتبع تابعین بعدازصلوٰۃ عید دعاء نخواستہ اند اگر خواستہ شدہ بودے ضرور نقل کردہ بودے از خواستن عدم خواستن افضل است وحوالہ آں صاحب بہ کتاب بحر الرائق نمودہ است، عرض ایں است مایاں ایں مسئلہ را درباب عید نیافتیم ودر مطلب دعاء درکتاب شامی نوشتہ است (من صلی صلوۃ و لم یدع فیھا فھو خداج) ودیگر قول باری تعالیٰ فاذا فرغت فانصب، از آیت وحدیث ایں سخن معلوم می شود کہ دعاء درپس ہر نماز می باید کرد ہنوز ایں چنیں عرض است کہ آں صاحب توفیق کلام خود حدیث و آیۃ شریف می باید کرد کہ شک مایاں رفع شود عنایت باشد از جواب سرفراز فرمایند گستاخی معاف فرمایند، چراکہ درباب دیں ایں امر اولی است؟

الجواب۔ السلام علیکم

بہشتی گوہر تصنیف مستقل نیست بلکہ تلخیص است از علم الفقہ، پس ناقلیم از علم الفقہ کہ مؤلفش زندہ ہستند گو علم الفقہ تصحیح ناقل از دیگر جا باشد۔ پس بذمۂ ناقل تصحیح نقل می باشد وبذمۂ ما تصحیح نقل از علم الفقہ است وبذمۂ علم الفقہ تصحیح نقل از بحر الرائق است، ناذمہ دار نیستیم ایں کلام بود متعلق نقل و تصحیح آں امانفس مسئلہ اقرب الی کلیات الشرع ہماں است کہ شما نوشتہ آید وعمل من واکابر من موافق ہمیں است یعنی بعد نماز عیدین دعاء معمول است، بہرحال ہر قدر کہ مضمون بہشتی گوہر معارض قواعد است ازاں رجوع می کنم والسلام۔

۱۸ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح حصۂ رابعہ ص ۸۴)

سوال (۵۲۹) بہشتی گوہر حصۂ یازدہم میں یہ مسئلہ مندرج ہے (بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبہ کے دعاء مانگنا نبی ﷺ اور ان کے صحابہ وتابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنھم سے منقول نہیں ہے اگر ان حضرات نے دعاء مانگی ہوتی تو ضرور نقل کی جاتی لہٰذا بغرض اتباع دعا نہ مانگنا دعا مانگنے سے بہتر ہے) اور فتاویٰ امدادیہ کے حصۂ اول میں جواباً مرقوم ہے (البتہ بعد نماز کے آثار کثیرہ میں مشروع ہے اور دُبر الصلوٰۃ اوقات اجابت دعا بھی ہے بہرحال بعد نماز دعاء نہ کرنا اور بجائے اس کے بعد خطبہ مقرر کرنا تغییر سنت ہے اور قابل احتراز) عبارت گوہر سے تو بعد نماز عیدین دعاء نہ کرنا اولی معلوم ہوتا ہے اور فتاویٰ امدادیہ سے نہ کرنا تغیر سنت ظاہر ہوتا ہے؛ اندریں صورت قول راجح اور اقویٰ نماز کے بعد دعاء کرنا ہے یا نہ کرنا؟

الجواب۔ دونوں جواب قواعد سے ہیں اور دونوں میں تعارض نہیں، فتاویٰ امدادیہ میں مقصود نکیر ہے اس پر کہ بجائے بعد نماز دعاء کرنے کے بعد خطبہ کے دعاء کی جاوے اور اس کو بہشتی گوہر میں بھی جائز نہیں رکھا گیا (ترجیح خامس ص ۱۰۴)

سوال (۵۳۰) بعد نماز عیدین دعاء رو بہ قبلہ مسنون ہے یا یمین و یسار کو بھی بعد خطبۂ عیدین دعاء کرنا مسنون ہے اور کس شان سے کھڑے یا بیٹھے یا کس طرف کو؟

الجواب۔ بعد نماز عیدین یا بعد خطبہ دعاء کرنا یا نہ کرنا خصوصیت کے ساتھ نظر سے نہیں گزرا ظاہراً قواعد عامہ سے نماز ہی کے بعد دعاء بہتر معلوم ہوتی ہے اسی ہیئت سے جیسے اور نمازوں کے بعد ہے۔ ۱۵؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۵)

تحقیق جواز سلام امام قبل صعود علی المنبر و بعد صعود بوقت خطبہ

سوال (۵۳۱) زید ایک مسجد کا خطیب اور امام ہے اکثر اوقات وہی نماز پڑھاتا ہے اور بعض اوقات دوسروں سے پڑھواتا ہے جب یہ خطبہ پڑھنے کے لئے اپنی جگہ سے اٹھتا ہے تو بعض لوگ اٹھ اٹھ کر اس کو سلام کرتے ہیں اور اس سے مصافحہ کرتے ہیں اور یہ سلام کا جواب دیتا ہوا اور مصافحہ کرتا ہوا منبر پر جا بیٹھتا ہے، آیا طرفین کا سلام و مصافحہ ایسے وقت میں ممنوع و حرام ہے یا نہیں۔ اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ و لا کلام سے اس کی ممانعت و حرمت نکلتی ہے یا نہیں ظاہر الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ و کلام کی ممانعت ہے تو سلام و مصافحہ کی بدرجۂ اولیٰ ہوگی، یہ اس صورت میں ہے جب خود زید نماز پڑھانے کو چلتا ہے اور جب وہ دوسروں سے پڑھواتا ہے اس وقت بھی لوگ زید سے سلام و مصافحہ کر کر اپنی جگہوں پر آبیٹھتے ہیں، البتہ جب خطبہ شروع ہو جاتا ہے تو لوگ ایسا نہیں کرتے تاہم اتنا ہوتا ہے کہ اگر زید اثنائے خطبہ میں کسی طرف دیکھتا ہے تو دوسرا شخص ہاتھ کے اشارہ سے سلام کر لیتا ہے، کیا یہ اشارہ سے سلام کر لینا بھی ممنوع ہوگا، ہر ہر صورت کا جواب ارشاد فرمایئے؟

الجواب۔ اذا خرج الامام میں ایک قول یہ ہے کہ خروج سے مراد صعود علی المنبر ہے چنانچہ عینی نے حاشیۂ ہدایہ میں نقل کیا ہے اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے پس اس سے پہلے سلام و مصافحہ ہر دو جائز ہیں اور اشارہ چونکہ کلام نہیں لہٰذا وقت خطبہ کے حرمت میں مثل کلام کے تو نہیں ہے مگر چونکہ مشابہ کلام کے ہے اس لئے کراہت سے خالی نہیں، بالخصوص جبکہ خود سلام کرنا بھی

اشارہ سے مطلقاً ممنوع ہے حدیث میں ہے ومن مس الحصى (اى فى الخطبة) فقد لغا۔ رواه مسلم جب مس الحصی سے ممانعت ہے کیونکہ اس میں مشغولی ہے غیر خطبہ کی طرف تو اشارۂ سلام میں تو اس سے زیادہ مشغولی ہے اور حدیث میں ہے لیس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الإشارة بالاصابع و تسليم النصارى الإشارة بالاكف رواه الترمذى ۔ اس سے سلام بالید کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۳ ج ۱)

سوال (۵۳۲) دیباچہ خطب ماثورہ نمبر ۵ منبر پر چڑھ کر لوگوں کی طرف متوجہ ہوتے اور پھر سلام کرتے اور بیٹھ جاتے، اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ فتاویٰ رشید یہ حصۂ دوم ص ۱۳۳ مطبوعہ مرادآباد میں لکھا ہے کہ جب امام اپنی جگہ سے بغرض خطبہ اٹھے تب سے مقتدیوں پر سکوت واجب ہوجاتا ہے پس خطیب سلام کرے گا تو لامحالہ سامعین کو جواب دینا پڑے گا پھر سکوت کی قید جاتی رہے گی، لہٰذا اس کی صراحت فرمادی جائے کہ یہ فعل خاص آپ ہی کے لئے مخصوص تھا یا اب بھی عام خطباء کو اس کی پابندی کرنی چاہئے اور مقتدیوں پر جو حسب صراحت صدر سکوت کا حکم ہے اس کا جواب ہے؟

الجواب ۔ واقعی اس تحریر میں اجمال ہے اس کے بعد احیاء السنن میں اس مسئلہ کی اس طرح تحقیق کی گئی، وفى البحر فاستفيد منه (اى من قول البدائع انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروى انه يسلم كما فى السراج الوهاج ص ۱۶۸ جلد ۲ وهو المختار عندى للحديث وان كان المشهور فى المذهب هو القول الاول كما فى الدرالمختار وغيره والمتمسك فيه العمومات وعليه يأول ماورد من السلام من حمله على ما قبل تحريم الكلام فى الصلوة و فى الخطبة قلت و اذ ليس السلام واجباً واحتمل الكراهة بالنسخ فلعل الاولى للعمل تركه والاعتقاد تجويزه ۔ والله اعلم۔ اهـ ۔

اس سے معلوم ہوا کہ احتیاط یہی ہے کہ امام سلام نہ کرے، پس اپنی تحریر کے اجمال سے جو موہوم اجازت سلام بلا اختلاف ہے رجوع کرتا ہوں گو مجوز وجوب سکوت سے اس کو مخصوص کرسکتا ہے۔ ۴ رصفر ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص ۳)

سوال (۵۳۳) خطب الماثورۃ میں نمبر (۵) میں صفحہ اول پر تحریر ہے کہ رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھ کر لوگوں کی طرف متوجہ ہوتے اور پھر سلام کرتے اور بیٹھ جاتے، اس سلام کی

سنت پرعمل دیکھانہیں جاتا کیا اس سنت کو زندہ کیا جاوے اس پرعمل نہ کرنے میں کوئی مصلحت ہے ،لاعلمی کے باعث یہ استفسار ہے؟

الجواب۔ حنفیہ نے اس کو اس لئے نہیں لیا کہ عوام اس کو لوازم خطبہ سے سمجھنے لگیں گے جو کہ بدعت ہے جیسا حنفیہ نے بہت افعال کو اسی اصل پرمنع کیا ہے اور شافعیؒ نے نقل کی بناء پر جائز فرمایا ہے چنانچہ اس مسئلہ میں بھی یہی اختلاف ہے، کما فی الدرالمختار ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبرو لبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوٰة و قال الشافعيؒ اذا استوى على المنبر سلم مجتبى۔

اور بعض علمائے حنفیہ سے جو سلام کا استحباب یا اباحت منقول ہے اس کو غریب کہا گیا ہے، كما في رد المحتار تحت قوله ترك السلام ۔ پس امام شافعیؒ بناء بر جزئی منقول سلام کا حکم کرتے ہیں، حنفیہ بناء بر کلیات منقولہ اس کے ترک کو سنت کہتے ہیں، نیز غور کرنے سے منع کی ایک نقل جزئی بھی ذہن میں آ گئی وہ حدیث ہے۔

اذا خرج الإمام فلا صلاة و لا كلام۔ اور یقیناً سلام بھی یا ملحق بالصلوٰۃ ہے یا ملحق بالکلام اور ظاہر ہے کہ جب امام سلام کرے گا تو حاضرین جواب دیں گے جو کہ سلام ہے اور یہ بعد خروج ہوگا جو بناء بر حدیث مذکور ممنوع ہے اور قاعدہ ہے اذا تعارض المبيح و المحرم ترجح المحرم، پس سلام جو منقول ہے وہ اس قاعدہ سے منسوخ ہوگا پس حنفیہ کا مذہب روایۃً ودرایۃً قوی ہوا۔ واللہ اعلم۔ ۱۸؍رجب الرجب ۱۳۵۳ھ (النور رجب ۵۴ھ)

تاکید ادائے نماز عید درعیدگاہ

سوال (۵۳۴) زید عیدین کی نماز اپنی مسجد میں پڑھتا ہے عیدگاہ میں نہیں پڑھتا اور جو کوئی عیدگاہ میں پڑھنے کا عادی ہے اس کو بھی روکتا ہے کبھی کہتا ہے نماز عیدین مسجد میں بھی جائز ہے، چنانچہ فلاں مولوی صاحبوں کا فعل اس کے جواز کی دلیل کافی ہے جس کو مجھ سے محبت وتعلق ہو اور میرے کہنے کا کچھ پاس ولحاظ ہو میری ہی مسجد میں نماز پڑھے کبھی کہتا ہے عیدگاہ میں تو بہت لوگ ہو جاتے ہیں یہاں بھی پچاس ساٹھ آدمی ہو جائیں تو بہتر ہے کبھی کہتا ہے مسجد میں بھی خدا ہی کی نماز ہے اور عیدگاہ میں بھی خدا ہی کی نماز ہے چاہے جہاں پڑھو، غرض مختلف طریقوں سے عیدگاہ جانے سے روکتا ہے اور اس کے ملنے والوں سے جو کوئی چلا جاتا ہے اس سے ناخوش ہوتا ہے اور شکایت کرتا ہے اس شخص کے پاس ولحاظ سے بعض لوگ عیدگاہ جانے سے رک جاتے ہیں

اگر یہ شخص عیدگاہ میں پڑھے یا دوسروں کو منع نہ کرے تو اس مسجد کے پڑھنے والے سب عیدگاہ ہی میں جائیں ایسے شخص کا شرعاً کیا حکم ہے اور اس کی مسجد میں نماز عیدین پڑھنا کیسا ہے اور عموماً مسجدوں میں نماز عیدین پڑھنا اور بلا عذر بارش وضعف رفتار وغیرہ عیدگاہ کو ترک کرنا کچھ گناہ ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار،والخروج الیها ای الجبانة لصلوة العید سنة وان وسعهم المسجد الجامع هو الصحیح ۔اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے بجز ایک بار کے کہ عذر بارش کی وجہ سے مسجد میں ادا فرمائی تھی ہمیشہ میدان ہی میں تشریف لے جاتے تھے حتیٰ کہ جن پر عذر شرعی سے نماز بھی نہ تھی ان کے لے جانے کا اہتمام فرماتے تھے چنانچہ بکثرت احادیث وارد ہیں پس جس امر کا حضور کو قولاً وفعلاً اہتمام ہو اس کے خلاف کا قولاً وفعلاً اہتمام کرنا صریحاً مخالفت سنت کی ہے جس کے گناہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں حدیث میں ہے فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔ واللہ اعلم۔ ۱۸؍ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۳ ج ۱)

اشتراط عدد مصلیان در صلوۃ جمعہ

سوال (۵۳۵) اگر کمپ کے مسلمان جماعت کثیر ہو جاویں یا آٹھ دس آدمی تک ہوں جمعہ کی نماز حالت سفر میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ جمعہ کے لئے کم از کم چار آدمی شرط ہیں اس سے کم میں جمعہ صحیح نہیں اور چار اور زائد سے جائز ہے بشرطیکہ وہ جگہ قابل جمعہ کے ہو ایسا کہ (۱) آگے آتا ہے اور ایسی جگہ گو مسافر پر جمعہ فرض نہیں لیکن پڑھ لے تو صحیح ہے۔ فقط۔ ۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۳۸)

جواز جمعہ بر کوٹھی وبنگلۂ حکام بشرط قربش از بلدہ

سوال (۵۳۶) کوٹھی رزیڈنٹی شہر سے علیحدہ ہے؛ اور ہر جامع مسجد ایک میل سے تین میل کے فاصلہ تک ہے اس فاصلہ کے ملازمین کو کوٹھی سے بغیر تعطیل باہر نکلنے کی اجازت بھی نہیں ایسی حالت میں کوٹھی کے احاطہ میں یا کسی مکان میں جمعہ پڑھا جا سکتا ہے کیونکہ کمپ کی آبادی توابع شہر میں ہے گاؤں تو کہا نہیں جا سکتا نماز جمعہ تو غالباً فرض ہوگی بغیر مسجد کے بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اگر یہ جگہ توابع شہر سے ہو جیسا ظاہر ہے تو جمعہ اس میں صحیح ہے اور یہاں سے کسی کو باہر جانے کی اجازت نہ ہونا تو مضر نہیں لیکن یہ دیکھنا چاہئے کہ اس حد کے اندر باہر والے

---

(۱) یعنی سوال آئندہ کے جواب میں ۱۲ منہ۔

بھی آسکتے ہیں یا نہیں اگر آسکتے ہیں تب بلاتردد جمعہ جائز ہے، اور اگر نہیں آسکتے ہیں تو جواز جمعہ میں تردد ہے اس لئے مسافر کو اس صورت میں اولیٰ یہ ہے کہ ظہر پڑھے کیونکہ جمعہ مسافر پر فرض نہیں تو غیر فرض کے لئے تردد میں کیوں پڑے اور جامع مسجد جمعہ کے لئے شرط نہیں ہے۔

وجه التردد ما في الدرالمختار والاذن العام الى قوله فلا يضر غلق باب القلعة لعدو ولو لعادة قديمة،وفي رد المحتار بعد نقل عدم جواز الجمعة ان منعوا عن الدخول ما نصه قلت و ينبغي ان يكون محل النزاع ما اذا كانت لا تقام الا في محل واحد اما لو تعدد فلا لانه لا يتحقق التقريب كما افاده التعليل تامل و فيه عن المنح و كذا اى لا يصح لو جمع في قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احد الا انه لم يعلم الناس بذلك اهـ۔

۱۵ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۸۳ ج ۱)

حکم اقامت جمعہ درمکان دفتر سرکاری وقلعہ

سوال (۵۳۷) دفتر کے اندر عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہیں مگر حاکم نے اجازت دیدی ہے کہ جمعہ کے روز صرف نماز پڑھنے کے واسطے جس کا جی چاہے وہ چلا آوے ممانعت نہیں ہے، اس حالت میں نماز جمعہ دفتر کے اندر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جب اذن عام ہے درست ہے ورنہ بالکل باہر نکل کر میدان میں پڑھ لیں۔

سوال (۵۳۸) آنجناب کو معلوم ہوگا کہ اب جمعہ کے دن ہر ایک سرکاری دفتر میں نماز جمعہ ادا کرنے کی اجازت مل گئی ہے مگر کمترین بدقسمتی سے قلعہ میں ملازم ہے، عرض یہ ہے کہ سنا ہوا ہے کہ قلعہ میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی مگر اب جبکہ سرکار اجازت دیتی ہے اور خوشی سے اجازت دیتی ہے تو قلعہ میں جمعہ جائز ہے یا نہیں ایک اور شرط جو کہ جمعہ کے متعلق ہے وہ شاید شارع عام کا ہونا ضروری ہے سو اس کے متعلق عرض یہ ہے قلعہ چھاونی فیروزپور ایک بڑے گاؤں کے مانند ہے اور اس کی مختلف شاخیں جو کہ اسی کے احاطہ کے اندر ہیں بمنزلہ مکانات کے ہیں اور ہر ایک آدمی کو خواہ مزدور ہو یا کلرک ہو ایک بجے کی چھٹی میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو کیا اس حالت میں بھی شارع عام کی ضرورت ہے یہ قید جو کہ سرکار نے لگائی ہے وہ صرف نقصان سے بچاؤ کی غرض سے ہے، اور ایسا ہم بھی عموماً اپنے بڑے کارخانہ میں کرلیا کرتے ہیں۔ فقط؟

الجواب۔ اذن عام ہونا بھی منجملہ شرائط صحت جمعہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ خود نماز پڑھنے والے کو روکنا وہاں مقصود نہ ہو، باقی اگر روک ٹوک کسی اور ضرورت سے ہو وہ اذن عام میں مخل نہیں، فی الدرالمختار والاذن العام من الإمام وھو یحصل بفتح ابواب الجامع للواردین کاف فلا یضر غلق باب القلعة لعدو او لعادة قدیمة لان الإذن العام مقرر لاھله و غلقه لمنع العدو لا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن اھ۔ فی رد المحتار و ینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لا تقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانه لا یتحقق التفویت کما افاده التعلیل تامل (ج۱ص۸۵۱)

پس بناء بر روایت بالا اس قلعہ میں نماز جمعہ درست ہے۔ ۸ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۱۱)

حکم جمعہ در آبادیہائے متفرق الاجزاء

سوال (۵۳۹) ایک بستی میں قریب تین چار سو مسلمان مرد بالغ عاقل اور قریب تین سو مرد بالغ کافر مقیم ہیں اس میں ایک بازار جس میں اشیائے ضروریہ ہمیشہ موجود رہتی ہیں اور منصفی، تھانہ، ڈاکخانہ، تارخانہ، سب موجود ہیں اب یہ بستی شہر کہلا سکتی ہے یا نہیں اگر قریہ مانا جاوے تو ان مقیم مسلمانوں پر جمعہ فرض ہے یا نہیں اگر فرض نہ ہو تو وہاں جمعہ ادا کرنے سے صلوۃ ظہر ذمہ سے ساقط ہوگی یا نہیں؟

(۲) ہمارے ملک برہما کی بستیوں میں کہیں کہیں تو مسلمان مرد مکلّف ہزار دو ہزار تک مقیم ہیں مگر ایسی بستی بہت کم ہیں اور ادنی درجہ میں بعضے قریہ میں سات آٹھ سو تک بھی مقیم ہیں اب ان بستیوں میں سے کوئی بستی بحکم شہر ہو سکتی ہے یا نہیں اگر سب کو قریہ مانا جاوے تو ان بستیوں کے مقیموں پر جمعہ فرض ہے یا نہیں اگر فرض نہیں ہے تو ان قریوں میں سے اگر کسی میں جمعہ ادا کیا جاوے تو ان کے ذمہ سے صلوٰۃ ظہر ساقط ہوگی یا نہیں اگر بڑے بڑے قریوں میں جمعہ صحیح ہو تو ان بستیوں میں سے کونسی بستی بڑی کہلاوے گی۔

(۳) بعض قریہ زراعت وغیرہ کی وجہ سے فقط میل آدھ میل کے فاصلہ پر بسا ہے، آپس میں ہر ایک کا نام بھی جدا جدا ہے مگر اطراف میں دونوں ایک ہی نام سے مشہور ہیں اب کیا دونوں کو علیحدہ علیحدہ قریہ مانیں گے یا دونوں ملا کر ایک بڑی بستی مانی جاوے گی، ان سب سوالوں کے جواب مفصل اور مدلل سے ہم نابیناؤں کی رہنمائی فرمائیں؟

الجواب ۔عبارت سوال سےتو ان آبادیوں کی صورت وحالت اچھی طرح ذہن میں نہیں آئی البتہ ایک دوست سے جو اس نواح کے رہنے والے ہیں تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ گو آبادی وہاں کی متفرق حصے ہوکر بستی ہے اور ہر حصہ کا نام جدا ہے لیکن تاہم کئی کئی حصے مل کر ان سب کا مجموعہ ایک نام سے مشہور ہے اور وہ حصہ پارہ کہلاتے ہیں مثلاً دولت پور عرف میں ایک آبادی کا نام ہے جس میں چھوٹے چھوٹے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ بھی جدا نام سے موسوم ہے لیکن جس حصہ میں کوئی مسافر جانا چاہتا ہو پوچھنے پر بجائے اس حصہ کے نام کے یہ کہتا ہے کہ دولت پور جاؤں گا اس سے یہ ثابت ہوا کہ وہ پارے بجائے محلوں کے ہیں اور مجموعہ ان پاروں کا ایک آبادی ہے گوان کے اندر ہم کسی قدر فصل بھی ہے لیکن ظاہر ہے کہ ایک آبادی کے اجزاء میں کچھ فصل ہونا اس آبادی کے واحد ہونے کے منافی نہیں جیسے عموماً جن شہروں کے متعلق انگریزی چھاؤنیاں ہیں ان کی یہی حالت ہے اور بعض امصار وقصبات کی بلا چھاؤنی بھی خود یہ حالت ہے جیسے شاہجہاں پور اور بعض قصبات ضلع سہارنپور ومظفر نگر کے کہ ان کی متفرق آبادی کے مختلف حصے ہیں اور درمیان میں میدان اور کھیت اور باغ فاصل ہیں مگر جدا جدا آبادی نہیں سمجھی جاتی سو ہمارے ان اضلاع میں جیسے بعض آبادیوں کی حالت ہے ان نواح میں کل یا اکثر آبادیاں ایسی ہی ہیں، یہ حالت تو وہاں کی کل آبادیوں میں امر مشترک ہے پھر باہم ان میں ایک تفاوت یہ ہے کہ ان ہی مجموعی آبادیوں میں سے بعض میں تو تھانہ، ڈاکخانہ منصفی وغیرہ ہے گو اس مجموعہ کے کسی خاص حصہ و پارہ میں سہی ایسے مجموعہ آبادی کو محکمہ کہتے ہیں اور بعض میں یہ چیزیں نہیں اور بعض کے رہنے والوں کو جب کوئی حاجت تھانہ ڈاکخانہ وغیرہ کے متعلق واقع ہوتی ہے تو ان محکموں میں جاتے ہیں اور ایک ایک محکمہ کے متعلق ایسی ایسی بہت آبادیاں ہوتی ہیں اور ایسی آبادیوں کو گاؤں کے نام سے مشہور کرتے ہیں پس اس حکایت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اول قسم کا مجموعہ جو کہ وہاں محکمہ کہلاتا ہے مصر ہے اور عرفاً لفظ محکمہ مصر کا مرادف ہے اور دوسری قسم کا مجموعہ قریہ ہے، پس اس بناء پر مجموعہ آبادی قسم اول میں جمعہ صحیح ہے اور مجموعہ آبادی قسم ثانی میں جمعہ درست نہیں، اب مستفتی صاحب اپنی صورت مسئول عنہا کو اس قاعدہ پر خود منطبق کر کے اس کے موافق جواب سمجھ لیں، پس جہاں جمعہ صحیح ہوگا وہاں نماز ظہر ساقط ہو جاوے گی، اور جہاں جمعہ صحیح نہیں نماز ظہر فرض رہے گی، اور اشتراط مصر کی روایات سے تمام متون وشروح وفتاویٰ مذہب حنفی کے مملو ومشحون ہیں ۔ واللہ اعلم ۔ ۶/شوال ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۷)

جواز جمعہ در قصبات

سوال ۔(۵۴۰) زید کہتا ہے کہ ہندوستان کے قصبوں میں جمعہ عیدین حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ جمعہ وعیدین کے لئے مصر(شہر) ہونا شرط ہے اور قصبے کسی طرح شہر نہیں نہ عرف عام میں نہ اور کسی عرف میں حدیث وفقہ حنفیہ میں دو لفظ آئے ہیں یا مصر(شہر) کا لفظ یا قریہ (گاؤں) کا لفظ قصبہ کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے، قصبے میں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے تو اسے شہر یا مشابہ شہر کہہ سکتے ہیں دوسری حیثیت سے گاؤں یا گاؤں کے مشابہ کہہ سکتے ہیں کھینچ کھانچ کے شہر میں داخل کرتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں بلکہ اسے قریہ(گاؤں) میں داخل کرنا چاہئے چیز ہمیشہ ارزل کے تابع ہوتی ہے اعلیٰ کا ارزل کے تابع ہونے میں کچھ شک نہیں بلکہ یقینی ہوتا ہے اور اعلی کے تابع کرنے میں بے احتیاطی ہے اس لئے قصبوں میں جمعہ وعیدین کو منع کرنا چاہئے زید کا یہ کہنا کیسا ہے۔

(۲) شہر اور قصبے اور گاؤں کی کیا تعریف ہے، ان تعریفوں میں رقبے اور آبادی کو بھی دخل ہے یا نہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ جہاں کا اتنا رقبہ ہو اتنی آبادی ہو تو وہ گاؤں ہے اور جہاں کا اتنا رقبہ اتنی آبادی ہو وہ قصبہ اور جہاں کا اتنا رقبہ اور آبادی ہو وہ شہر ہے اور رقبے اور آبادی کی مقدار معین کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ تھوڑے رقبے اور تھوڑی آبادی گھٹ بڑھ جانے سے تعریفوں میں فرق نہ آئے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جامع مانع تعریف نہیں بتاتے جو تعریف بتاتے ہیں وہ ٹوٹ جاتی ہے، یہ تو ہر حنفی جانتا ہے کہ ہمارے مذہب کی رو سے گاؤں میں جمعہ وعیدین جائز نہیں مگر گاؤں کی جامع تعریف نہ جاننے سے اور تعریف میں رقبے اور آبادی کو داخل سمجھ کر عمل کرنے سے اکثر خلط و اختلاف وتنازع پیدا ہے اس لئے جامع مانع تعریف کی اشد ضرورت ہے جو لوگ تعریفوں میں معین رقبے اور معین آبادی کو داخل سمجھتے ہیں، ان کا استناد کسی حدیث وروایت فقہ سے ہے یا نہیں۔

(۳) ایک مقام عرف عام میں قصبہ دوسرا گاؤں کہا اور سمجھا جاتا ہے لیکن یہ قصبہ اپنے رقبہ یا اپنی آبادی کے لحاظ سے اتنا چھوٹا ہے کہ اس کو گاؤں سمجھنا اور کہنا مناسب تھا تو کیا اس قصبہ میں جمعہ وعیدین سے منع کریں گے علی ہذا القیاس وہ گاؤں اپنے رقبے یا اپنی آبادی کے لحاظ سے اتنا بڑا ہے کہ اس کو قصبہ سمجھنا اور کہنا مناسب تھا تو کیا اس گاؤں میں جمعہ وعیدین کی اجازت دیں گے۔

(۴) ضلع سلطان پور ملک اودھ میں مسافر خانہ ایک مقام ہے اگر اس کی آبادی پر نظر ڈالی جاوے تو ایک چھوٹا گاؤں ہے مگر یہ عرف عام میں قصبہ بولا اور لکھا جاتا ہے اور عرف عام ہی کے

لحاظ سے غالباً سرکاری کاغذوں میں بھی قصبہ لکھا جاتا ہے اس کی حیثیت یہ ہے کہ یہاں پختہ سڑک ہے سواری کو یکے ملتے ہیں بازار ہے جو روزمرہ کی ضروری اشیاء دیتا ہے آبادی سے باہر ہفتے میں غالباً دوبار بڑا بازار لگتا ہے جس میں باہر کی خرید وفروخت کرنے والے آتے ہیں تیل کا کارخانہ ہے ڈاک خانہ اور بہت بڑا ڈاکخانہ ہے یعنی برانچ پوسٹ آفس نہیں ہے؛ سرکاری ہاسپٹل (شفاخانہ) ہے، سرکاری اسکول ہے مگر آبادی کی کمی سے مڈل کلاس تک خواندگی نہیں ہے جیسے عام طور پر قصبوں میں ہوتی ہے درجۂ سوم تک خواندگی ہے جیسے دیہات میں ہوتی ہے تھانہ (پولیس اسٹیشن) ہے، کانجی ہاوس ہے تحصیل کی کچہری ہے منصفی کی کچہری ہے تحصیل کا خزانہ الگ ہے ڈاکخانہ کے متعلق سیونگ بنک الگ ہے ڈاک بنگلہ بنا ہوا ہے جس میں حکام انگریزی آ کر ٹھہرتے ہیں اور مقامی حکام کے لئے علیحدہ پختہ سرکاری مکان بنے ہوئے ہیں۔

پختہ تالاب ہے مسافروں کے ٹھہرنے کے لئے متعدد سرائیں ہیں، دومسجدیں ہیں ایک میں جمعہ ہوتا ہے آبادی کے باہر عیدگاہ بنی ہوئی ہے خلاصہ یہ ہے کہ بڑے سے بڑے قصبے میں جو باتیں آج کل عرف عام وعرف سرکار انگریزی کے لحاظ سے ہوتی ہیں وہ سب بحیثیت مجموعی یہاں بدرجۂ اتم موجود ہیں تو کیا آبادی کی کمی پر لحاظ کر کے اور اس کو قریہ اور گاؤں قرار دیکر یہاں جمعہ وعیدین سے لوگوں کو منع کرنا چاہئے یا عرف عام ومؤیدات عرف عام پر لحاظ کر کے جمعہ وعیدین کی اجازت دینا چاہئے۔

(۵) اگر کوئی شہر یا قصبہ کسی وجہ سے بالکل خالی ہو جاوے اور کوئی آدمی وہاں نہ رہ جائے اب اتفاق سے چند مسافر یا مقیم وہاں آئیں اور جمعہ یا عیدین پڑھیں تو جمعہ وعیدین پڑھنا صحیح ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔(۱) **فی رد المحتار عن القهستانی و تقع فرضا فی القصبات والقری الكبيرة التی فيها اسواق اھ**۔(جلداول ص ۸۳۶) یہ روایت صریح ہے قصبات کے محل جمعہ وعیدین ہونے میں اور مانع کے شبہ کا جواب یہ ہے کہ قصبہ عرف عام میں شہر نہ ہونا غیر مسلم ہے ہم نے خود اہل عرف کو دیکھا ہے کہ کسی قصبہ کے گردونواح کے دیہاتی لوگ جب مطلق شہر بولتے ہیں تو وہی قصبہ مراد ہوتا ہے اور قصبہ کے آنے جانے کو شہر کا آنا جانا محاورات میں بولتے ہیں پس فقہ اور حدیث میں جو لفظ مصر آیا ہے وہ اس کو بھی شامل ہوا، آگے تمام تقریر اس پر متفرع ہے اصل کے جواب سے فرع کا جواب بھی ہوگا۔

(۲) خود صاحب مذہب سے مصر کی یہ تعریف منقول ہے **انه بلدة كبيرة فيها سكك**

واسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم الخ اور جس قدر تعریفیں فقہاء نے کی ہیں سب کا مرجع و مآل یہی ہے کہ سب عنوانات مختلفہ ہیں معنون واحد کے اور اس سے زیادہ جامع مانع تعریف جس سے تحدید تام ہو جاوے امور غیر مقدرہ فی النص میں خود امام صاحب کے مسلک کے خلاف ہے لانہ زیادۃ فی الدین باقی رہی ضرورت رفع نزاع سو مثل دیگر غیر مقدرہ کے اس میں بھی تردد کے وقت اغلب رائے مبتلی بہ اور وقت تعارض آراء کے عدول ثقات کا قول معتمد و معتبر ہوگا اور جس کو نزاع ہی مقصود ہو اس کے لئے تعریف جامع مانع بھی کافی نہیں۔

(۳) تعریف بالا سے ظاہراً یہ مستفاد ہوتا ہے کہ رقبہ کی کم متصل یعنی مقدار یا آبادی کی کم منفصل یعنی شمار پر اس کا مدار نہیں بلکہ ہیئت آبادی اس کا معیار ہے کما نقل فی الجواب عن السوال الاول من تقیید القریٰ بالتی فیھا سکک و اسواق اس بناء پر اگر ہیئت آبادی کی مثل شہر و قصبہ کے ہے محل جمعہ کہیں گے ورنہ گاؤں سمجھیں گے۔ فاعتبر ہذا۔

(۴) عبارت سوال سے جو صورت اس مقام کی ذہن میں آتی ہے اس کے اعتبار سے اس کو قصبہ کے حکم میں سمجھنا ارجح ہے۔

وقد مرفی الجواب عن السوال الثالث اعتبار ھیئته العمارۃ لا المقدار ونحوہ۔ واللہ اعلم۔ (۵) لانہ و ان لم یعتبر حد خاص من العمارۃ لکن یشترط نفس العمارۃ کما فی الدر المختار و جازت الجمعۃ بمنی فی موسم الی قولہ وجود الاسواق والسکک ولمامر فی الجواب من السوال الثانی من قولہ و فیھا والی الخ فدل علی اشتراط وجود الناس فیھا الحاکم والمحکومین وھذا ظاھر جدا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۱۶؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۹ ج ۱)

جواز جمعہ در قریۂ کبیرہ

سوال (۵۴۱) بڑا قریہ کو جس میں چار سو یا ہزار دو ہزار تین ہزار آدمی رہتے ہوں اور سوائے قتل و قصاص و قطع ید کے احکام شرع شریف کے بجالاتے ہیں اور امور متنازعہ میں علمائے وقت کی جانب رجوع کرتے ہیں موافق شرع شریف کے عملدرآمد کرتے ہیں اور اس موضع میں مدرسہ علوم دینیہ کا موجود ہے اور بازار بھی موجود ہے جن میں اکثر حوائج و ضروریات کی اشیاء ہر وقت ملتی ہیں اس موضع میں گورغریباں یا معین کوئی قبرستان نہیں ہے بلکہ مردہ کو اپنے اپنے باغیچہ

میں دفن کرتے ہیں، غرض اکثر موضع ایسے ہیں جن میں بازار موجود ہیں اور جس میں بازار نہیں ہے اس میں اور بازار والے موضع میں صرف آدھ میل کا فاصلہ ہے چار پانچ موضع مل کر مجموعہ کا ایک نام ہے اور یہ موضع بمنزلہ محلہ جات شہر کے ہیں ان میں زیادہ فاصلہ نہیں لیکن ایام برسات میں دو تین مہینے کشتی کی ضرورت پڑتی ہے اور مہینوں میں مثل ہندوستان کے بلا کشتی کے پھرتے ہیں پس اگر ایسے بڑے قریہ میں جمعہ وعیدین قائم کرلیں عندالشرع صحیح ہوگا یا نہیں، جواب مع حوالۂ کتب تحریر فرمائیے؟

الجواب۔ یہ مذہب حنفی میں مصرح ومتفق علیہ ہے کہ مصر شرائط جمعہ سے ہے اور اہل فتاویٰ نے قصبات وقریٰ کبیرہ کو حکم مصر میں فرمایا ہے، کما فی ردالمحتار عن القهستاني و تقع فرضاً في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيها اسواق الى قوله لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات، رہا یہ کہ مصراور قریہ کبیرہ کی کیا حقیقت ہے سومصر کے باب میں خود صاحب مذہب کا جو قول ہے اس کو علامہ شامی نے تحفہ سے اس طرح نقل کیا ہے کہ عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك و اسواق و فيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم الى قوله وهذا هو الاصح ،اورقصبات اورقریٰ کبیرہ کی تعریف اوپر کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے جس کا حاصل لفظ اسواق وقاضی میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی آبادی مصر کی سی ہواور اس میں بھی ہو پس جوقری سوال میں مذکور ہیں وہ نہ مصر ہیں نہ قصبہ نہ قریۂ کبیرہ لہٰذا وہاں جمعہ صحیح نہیں البتہ اگر کوئی آبادی ایسی ہو کہ اہل عرف اس کے مجموعہ اجزاء کو باوجود کسی قدر فصل کے آبادی سمجھتے ہوں وہاں مجموعۂ کا اعتبار کیا جاوے گا لیکن صرف ایک نام کافی نہیں کیونکہ ضلع وقسمت کا نام بھی ایک ہی ہوتا ہے بلکہ وحدۃ تسمیہ کے ساتھ یہ بھی ضرور ہے کہ اس کو ایک آبادی سمجھتے ہوں۔ واللہ اعلم۔

۲۷ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱)

سوال (۵۴۲) جناب مولانا صاحب السلام علیکم

بعد سلام کے عرض ہے کہ موضع ساران ضلع میرٹھ کا ایک قریہ ہے اور اس میں جاٹ مسلمان رہتے ہیں اور ہر چہار جانب اس کے دیگر دیہات میں جاٹ ہندو رہتے ہیں پانچ پانچ چار چار کوس کوئی گاؤں مسلمانوں کا نہیں ہے اس گاؤں ساران میں تین مسجدیں ہیں اور قدیم سے اس جگہ جمعہ اور عیدین کی نماز ہوتی ہے دیگر دیہات قرب وجوار کے مسلمان جو بطور رعیت کے رہتے ہیں وہ ہمیشہ عیدین کی نماز یہاں آکر پڑھتے ہیں اپنے اپنے قربانی کے جانور یہاں لاکر ذبح

کرتے ہیں کیونکہ یہ موضع بطور مرکز کے ہے درمیان دائرہ کے یعنی ہر چہار جانب ہندو اور یہاں مسلمان ہیں مردم شماری یہاں کی تین ہزار تین سو ہے بائیس دوکانیں مہاجنان کی ہیں مدرسہ سرکاری بھی قائم ہے اور خلیفہ عبدالرحمان صاحب یہاں منجانب سرکار واسطے انفصال مقدمات کے منصف مقرر ہیں اور پیش امام سید ساکن گنگرو باپ دادا سے امامت کراتے چلے آتے ہیں بیس تیس بلکہ زیادہ ناظرہ خواں وحافظ قرآن خواں اور دس بیس آدمی منشی وحکیم وغیرہ یہاں موجود ہیں قدیم سے جمعہ ہوتا ہے لیکن جب سے یہ چرچا ہوا کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا دیہات گردونواح کے نمازی نہیں آتے اور یہاں کے بھی اکثر سستی کرتے ہیں اور مسجد اس قدر بڑی ہے کہ شاید دس بیس قصبوں میں نہ نکلے اور پنجگانہ نماز سوسوا سو جمع ہوجاتے ہیں اومولوی مظفر حسین صاحب بھی یہاں تشریف لائے ایک دودفعہ تو انہوں نے بھی یہاں جمعہ پڑھا، اب دیگر علماء یہاں آتے رہے اور وہ بھی نماز جمعہ پڑھتے رہے او اب بھی جمعہ ہوتا ہے مگر برادری کے دوگروہ ہوگئے ہیں ایک ابھی پڑھتا ہے اور ایک انکار کرتا ہے لہٰذا یہ پرچۂ قرطاس حضور کی خدمت میں ارسال کرکے امیدوار ہیں کہ جواب اس کا مفصل ومشرح تحریر فرماکر بھیجدیں کہ یہاں جمعہ ہوتا ہے یہ درست ہے یانہیں۔ فقط؟

الجواب۔ یہ مسئلہ توصحیح ہے کہ دیہات میں جمعہ وعیدین کی نماز مذہب حنفی میں درست نہیں مگر مراد ان دیہات سے وہ قریے ہیں جن کی حالت قصبہ کی سی نہ ہو اور جن کی حالت قصبات کی سی ہو اس کا حکم مثل قصبات و امصار کے ہے اور موضع ساران کی جو حالت سوال میں لکھی ہے کہ مردم شماری تین ہزار تین سو کی ہے وغیرہ وغیرہ اس حالت کے اعتبار سے وہ حکم میں قصبہ کے ہے جس کو فقہاء نے قریۂ کبیرہ سے تعبیر کرکے جمعہ وعیدین کو صحیح کہا ہے اس بناء پر موضع مذکور میں عیدین و جمعہ درست ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۰/ ذی قعدہ ۱۳۲۷ھ۔

اس جواب کے لکھنے کے بعد جس کی نقل اوپر موجود ہے احقر نے خود موضع ساران کو دیکھا تحقیق سے معلوم ہوا کہ مردم شماری میں تعداد مندرجۂ سوال بالا سے اور بھی اضافہ ہوا ہے اور وہ بھی زیادہ ثابت ہوئیں یعنی قریب چالیس کے، البتہ متصل نہیں ہیں اور باقی حالات جو سوال میں مذکور ہیں بعض میں افراط ہے بعض میں تفریط، بعض عدل و اوسط ہیں اور وہی احق بالقبول ہیں اور ہرحال میں موضع مذکور اعدل الاقاویل پر مصر ہیں تو داخل نہیں لیکن فقہاء کی تصریح سے ثابت ہوتا ہے قصبات وقریٰ کبیرہ بھی حکم مصر میں ہیں چنانچہ ردالمحتار ج ۱ ص ۸۳۶ میں مصرح ہے وعبارۃ القھستانی و تقع فرضافی القصبات والقری الکبیرہ التیٔ فیھا اسواق

الی قولہ لایجوز فی الصغیرۃ التی لیس فیھا قاض ومنبر وخطیب اھ اورنظر برحالت مذکورۂ سوال ومحققہ بعد السوال موضع مذکورقریٰ کبیرہ میں ضروروداخل معلوم ہوتا ہے اورکبیرہ وصغیرہ میں مابہ الفرق اگرآبادی کی مقدار لی جاوے تو اس کا مدارعرف پر ہوگا اورعرف کے تتبع سے معلوم ہوا کہ حکام وقت جو کہ حکمائے تمدن بھی ہیں چار ہزار آبادی کوقصبہ میں شمار کرتے ہیں اور چار ہزار کے قریب بوجہ معتبر نہ ہونے کسر کے حکم میں چار ہزار کے ہے پس موضع مذکور اگر قصبہ نہیں ہے تو قریۂ کبیرہ ہونے میں تو شبہ ہی نہیں اور مؤید اس کی وہ حکایت ہے جو بعض احباب ساکناں بڑوت سے جو کہ موضع مذکور میں ملاقی ہوئے مسموع ہوئی کہ باغپت کے تحصیلدار صاحب سے معلوم ہوا کہ سرکار کا ارادہ چند مواضع کوقصبات میں شمار کرنے کا ہے اور بعض جگہ اس کا انتظام بھی شروع ہوگیا ہے منجملہ ان کے موضع مذکور بھی ہے اور اگر مابہ الفرق وہ صفات لی جاویں جو روایت مرقومہ میں کبیرہ صغیرہ کی صفت میں وارد ہیں یعنی اسواق وحاکم وخطیب ومنبر کا ہونا نہ ہونا تو بھی موضع مذکورقریٰ کبیرہ میں داخل ہے کیونکہ اسواق بقرینۂ مقام اسم جنس ہے جو واحد کو بھی شامل ہے سواتنی دوکانوں سے ایک سوق کا مہیا ہوجانا متیقن ہے اب صرف شبہ عدم اتصال سے ہوسکتا ہے سوتامل کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوق کے اشتراط کا حاصل یہ ہے کہ ہروقت کے حوائج ضروری میں وہاں کے مکان دوسرے مصر کے محتاج نہ ہوں سو اس غرض کے حصول میں اتصال وانفصال برابر ہے چنانچہ مولانا بحرالعلوم نے رسالۂ ارکان اربعہ میں اپنے والد قدس اللہ سرہ کا قول جونقل کیا ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

حیث قال وکان مطلع الاسرار ابی قدس سرہ یفتی ان المصر موضع یندفع حاجۃ الانسان الضروریۃ من الاکل بان یکون ھناك من یبیع طعاماً والکسوۃ الضروریۃ وان یکون ھناك اھل حرف یحتاج الیھم کثیرا اھ ص ۱۱۴ وایضاً یؤیدہ ما فی المضمرات فی تعریف المصر ھوان یعیش کل محترف بحرفتہ من سنۃ الی سنۃ من غیر ان یحتاج الی حرفۃ اخریٰ (مجموع الفتاویٰ لمولانا عبدالحی ج ۳ ص ۶۲)

اسی طرح حاکم کا ہونا عام ہے کہ بڑا ہو یا چھوٹا ہوسوموضع مذکور میں منصف کے مقرر ہونے سے یہ امر بھی حاصل ہے اور منبر اور خطیب کا ہونا تو خود فرع ہے حالت مذکورہ کی کہ ایسی جگہ عادۃً خطیب ومنبر ہوتا ہی ہے و نیز چند صاحبوں سے مسموع ہوا کہ کسی وقت میں جبکہ یہاں افغان آباد تھے بارہ تیرہ ہزار کی مردم شماری تھی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ درمیان میں کوئی زمانہ ویرانی محض کا اسپر نہیں گزرا پس اس وقت تو صحت جمعہ یہاں یقینی تھا اور بقاعدہ الیقین لا یزول بالشك جب تک

کہ کسی وقت ایسی حالت نہ ہو کہ بالیقین جمعہ غیر صحیح ہو اس وقت تک بحکم استصحاب حال صحت مذکورہ کو باقی سمجھیں گے اور ایسی حالت کا تخلل نہ درمیان میں ثابت ہوا اور نہ اب ہے پس حالت اشتباہ میں بھی جانب صحت کی راجح ہوگی و نیز ترک جمعہ سے جو آثار وہاں واقع ہوئے یا متوقع ہیں مثل ترک کر دینے جوار کے بعض لوگوں کے نماز کو اور مثل نا اتفاقی باہمی کے جس سے ان لوگوں کے مساعی متعلقہ اصلاح الرسوم میں ضعف قوی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے ان کا مقتضا بھی یہی ہے کہ اگر جواز جمعہ کی بقول مرجوح بھی گنجائش ہو تو حکم جواز کا کر دیا جائے ہاں اگر عدم صحت متیقن ہوتی تو دوسری بات تھی مگر عدم صحت درجۂ یقین میں نہیں غایت مافی الباب حالت اشتباہ کی ہے کما یظھر بالامعان اور اشتباہ کو قوی سمجھا جاوے تو ظہر احتیاطی کا بھی امر کر دیا جاوے بعد تحریر تقریر ہذا اسلام نگر ضلع سہارنپور سے فیض محمد خاں صاحب ابن حاجی محمد یٰسین خان صاحب کا میرے خط کے جواب میں خط آیا انہوں نے وہاں کی مردم شماری تین ہزار تین سو چھ آدمی لکھی ہے اور دکانیں ۱۹ بطور مختلف اور حضرت مولانا گنگوہیؒ کی اجازت واسطے جماعت نماز جمعہ کے لکھی ہے جس کی روایت اپنے والد و دیگر اشخاص سے لکھی ہے اس سے تائید فتویٰ ہذا کی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

اس پر مولانا صدیق احمد صاحب کاندھلوی کا والا نامہ آیا جو ذیل میں منقول ہے

ملجائے نیازمندان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم العالی۔

از بندۂ ناچیز صدیق احمد عفی عنہ بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

معروض خدمت فیض درجت اینکہ والا نامہ شرف صدور لاکر باعث افتخار ہوا بندہ نے چاہا کہ فتویٰ عالیہ کو فی الفور ساران روانہ کر دے لیکن کوئی آدمی نہیں ملا اور نیز بندہ بڑوت چلا گیا تھا کل لفافہ ملا لیکن بندہ کو آپ کی تحقیق کے بعد چند خلجان فقہاء کے کلام میں لاحق ہو گئے اس لئے مؤدبانہ ان کی استکشاف کا مستدعی ہے اولاً ارشاد ہے کہ موضع ساران اگر قصبہ نہیں ہے تو قریۂ کبیرہ ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے آپ نے شامی میں و یقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرۃ التی فیھا اسواق کا حاشیہ لکھا ہے القصبات جمع قصبۃ وھی القریۃ فیکون عطف القریٰ علیہ عطف تفسیری جبکہ فقہاء کے نزدیک قصبہ اور قریۂ کبیرہ ایک چیز ہے یہ تفرقہ کیوں کیا جاتا ہے اگر یہ غرض ہے کہ ہمارے عرف میں قصبہ نہیں تو یہ امر خارج از بحث ہے آبادی کی مقدار کو قصبہ یا قریۂ کبیرہ کی تحقیق میں اگر دخل ہے تو اس وجہ سے ہے کہ تتبع سے معلوم

ہوا کہ اس مقدار میں شروط مصریت کا تحقق غالباً ہوجاتا ہے یعنی چار ہزار سے زائد میں وجود سکک واسواق وابنیہ مثل ابنیہ منیٰ قائم ہوجاتا ہے اور فقہائے سابقین سے بھی تخمین وتتبع منقول ہے چنانچہ عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں لا نسلم ان جواثی قریة بل هي مدينة كما حكينا عن البكری حتى قيل كان يسكن فيها فوق اربعة الاف و القرية لا يكون كذلك یعنی چار ہزار سے زائد میں مقدار قریہ نہیں ہوتی بلکہ قصبہ یا شہر ہوتی ہے اور حکام وقت کے عرف کا مقتضی بھی یہی ہے کہ چار ہزار سے کم قصبہ نہیں بناتے تو عرف شرعی اور عرف حکمائے تمدن کے اعتبار سے چار ہزار سے کم ہرگز قصبہ یا قریۂ کبیرہ نہ ہوا اور چونکہ عدد مذکور حد محدود ہے تو کسر کالعدم نہ سمجھی جاوے گی، اور حضرت خان کی حکایت غ پ شپ سمجھئے وہ ہرگز قابل التفات نہیں، باقی رہا اسواق وسکک وابنیۂ منیٰ سو بندہ ناچیز کے خیال میں یہ امور قریٰ کبیرہ صغیرہ میں فارق و مابہ الامتیاز ہوئے ملاحظہ فرمایئے شیخ کمال الدین ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے۔

و قد و قع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال و قاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية فياتي القرية احيانا ووال كذلك بل هومصر نظراً الى ان لهاواليا اولا نظراً الى عد مهمابها والذى يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها و الا لم يكن قرية اصلا او كل قرية مشمولة بحكم قال في النهر مقتضى الشرط ان تبلغ ابنيتها ابنية منى وكذا ما هو عن الإمام من اشتراط ان يكون لها سكك و اسواق تمصرها ولو كانا مقيمين بها ويوافقه مامر عن الخلاصة اى من قوله الخليفة اذا سافر وهو في القرىٰ ليس له ان يجمع بالناس و سياتي مايؤيده ايضاً انتهى قلت ينبغي حمل كلام هذا الإمام المحقق على القرية المستو فية بقية الشروط لانه اجل من ان يخفى عليه مثل ذلك حاشية البحر لابن عابدين۔

حاصل کلام یہ ہے کہ محقق ابن الہمام کے کلام کا تبادر یہ ہے کہ قاضی اور والی اگر مقیم قریہ ہوں گے تو مصر اصطلاحی محقق ہوجائے گا، صاحب نہر نے اعتراض کیا کہ یہ غلط ہے وجود ابنیہ مثل منیٰ اور سکک اور اسواق کا وجود تحقق مصر اصطلاحی میں ضروری ہے چنانچہ اگر بادشاہ سفر کرکے مقیم قریہ ہوتو نماز جمعہ نہیں پڑھ سکتا اور مصر میں پڑھ سکتا ہے، صاحب ردالمحتار نے اعتراض تسلیم کرکے عذر کردیا کہ محقق کا کلام قریہ مستوفیہ شروط پر محمول ہے تو معلوم ہوا کہ مصر اصطلاحی کا تحقق وجود سکک و اسواق و ابنیہ پر موقوف ہے تو کم از کم ہر مصر میں تین کوچے اور تین بازار ہونے

چاہئیں اور عرف میں بازار دکاکین مجتمعہ مسلسلہ کا نام ہے لیکن مجمع البحار میں ہے۔ السوق سمیت بھا لان التجار تجلب الیھا و تساق المبیعات نحوھا یعنی اس لئے سوق نام ہوا کہ تجار اس کی طرف ہانکے جاتے ہیں اور اموال مبیعہ اس کی طرف لائے جاتے ہیں اور حد مصر میں بازار اس کا نام ہے کہ کثرت تجار و کثرت امتعہ خواہ متصل ہوں خواہ منفصل مگر کم سے کم تین جگہ بھیڑ بھڑ کا ہو علامہ عینی شعر امراء القیس کو استدلال میں لائے ہیں ورحنا کانا من جواثی عشیة تعالی النعاج بین عدل و معقب یرید کانا من تجار جواثی بکثرة ما معھم من الصید واراد کثرة امتعة تجار جواثی قلت کثرة الامتعة یدل غالباً علی کثرة التجار و کثرة التجار علی ان جواثی مدینة قطعا، انتھی۔ تو اتصاف کی ضرورت ہے کہ قریہ ساران میں کہاں بھیڑ بھڑ کا تجار کی ہے اور کس جگہ کثرت ہے اور دکاکین متفرقہ کا مقامات متفرقہ میں بلا کثرت امتعہ و تجار کون سے بازار پر محمول کریں عرفی یا شرعی۔

میرا خیال ہے یہ ہے کہ بازار اصلانہیں مگر چونکہ ہر قریہ میں بقدر جماعت سکان دو چار دکانیں ہوا کرتی ہیں اور ان دکانوں سے وہ قریہ ہونے سے خارج نہیں ہوتا اسی قسم کی سمجھئے اور مصر مصطلح میں جو بازار ہے وہ اہل سوق اور اہل تجارت بنانے کے لئے ہے جو خواص امصار و قصبات سے ہے جس کے اتصاف سے اہل قریٰ معریٰ ہیں غالباً یہی وجہ ہوگی کہ نماز کے باب میں جہاں کہیں امر کیا ہے جیسے اقم الصلوٰة لدلوك الشمس اور اقم الصلوٰة طرفی النھار وغیرہ وغیرہ اس میں تجارت وغیرہ سے کچھ تعرض نہیں کیا اور اطلاق رکھا اور خاص جمعہ میں اہل اسواق اور اہل تجارت کو خاصتۃً خطاب فرمایا ہے یا ایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعةفاسعوا الی ذکراللہ وذرواالبیع اورآگے واذاراء تجارة او لھوان انفضوا الیھا اور حاصل کلام والد مرحوم بحر العلوم یہ ہے کہ مصر وہ ہے کہ جس میں جمیع ما یحتاج ملتی ہو بندہ کو تجربہ صحیحہ مکررہ سے معلوم ہو چکا کہ مایحتاج اس قریہ میں نہیں ملتی کیا سونف کا سنی ہے وہ بھی ٹیکری سے لاتے ہیں اور جوامیر کی جگہ منصف مقرر کیا ہے قال فی رد المحتار ثم المراد من الامیر من یحرس الناس و یمنع المفسدین و یقوی احکام الشرع کذا فی الدقائق، انتھی۔ اور ان حضرات کا کام صرف اتنا ہی ہے کہ بیس روپیہ کا دعویٰ مع سود وگری کر دیتے ہیں اور جو کہا جاتا ہے زمانۂ افغان میں بارہ تیرہ ہزار کی آبادی تھی اول تو دعوی بلا دلیل ہے علاوہ ازیں وجازت الجمعة بمنی فی الموسم فقط لوجود الخلیفة او امیر الحجاز والعراق او مکة ووجود الاسواق والسکك در محتار ای فلا یصح فی

منی فی غیر ایام اجتماع الحاج فیھا لفقد بعض الشروط رد المحتار۔

یہاں استصحاب حال کا محل نہیں بلکہ ارتفاع الحکم بارتفاع العلۃ ہے یعنی جواز جمعہ کی علت مفقود ہوئی اور عدم جواز یقینی ہوگیا الیقین لایزول بالشك کا محل نہیں رہا بلکہ الیقین لایزول الا بالیقین کا محل ہے اور جو حضرات قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کی نسبت افتاء جواز جمعہ کیا گیا وہ محض افتراء ہے مجھ کو یقینی معلوم ہے کہ حضرت قدس سرہ چار ہزار سے زائد پر فتویٰ دیتے تھے لاغیر اور جو کچھ مفاسد جواز جمعہ کے فتویٰ سے لاحق ہوتے ہیں علماء کو ان کا لحاظ ضروری ہے نفل کی جماعت تداعی کے ساتھ بدعت اور مکروہ تنزیہی ہے اور ظہر جو اصل فریضۂ وقت ہے اس کا ترک یا جماعت کا ترک لازم آتا ہے اب بندہ منتظر ہے کہ ان مضایق سے میری خلاصی فرماویں۔ بینوا توجروا؟ راقم بندہ صدیق احمد از کاندھلہ۔

الجواب عن المکتوب السابق

بخدمت مولنا المخدوم والمکرّم دامت برکاتہم از احقر اشرف علی عفی عنہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ارشادات عالیہ کے بعد کچھ عرض کرنا بلاشبہ سوء ادب سے خالی نہیں لیکن جناب کا اذن اول رقیمۂ کریمہ میں اور امراس کے آخر میں حامل اظہار مافی الضمیر پر ہوا رجاعفو کے ساتھ یہ بھی التماس ہے کہ اس معروضہ پر اگر اور کچھ ارشاد ہو تو بدیں سبب کہ مکرر عرض کرنے کی میری ہمت نہیں مجھ کو اطلاع کی بھی حاجت نہیں ہے بلکہ اس سے احسن بشرطیکہ طبع سامی کو ناگوار نہ ہو یہ ہے کہ قلمبند فرما کر مع دیگر تحریرات سابقہ متعلقہ شقین کے دیوبند حضرت مولینا محمود الحسن صاحب مدظلہم کی خدمت میں یا سہارنپور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دام فیضہم کے پاس ارسال فرمادی جاویں اور اگر مصلحت ہو تو دونوں شق کے مضامین کی محض نقل بلا اظہار نام صاحب مضمون بھیجدی جاوے تاکہ وہ حضرات اپنی رائے آزادی سے ظاہر فرماسکیں اور اگر حکم ہو تو وہاں بھیجنے کی خدمت کو انجام دیدوں پھر اگر باحتمال بعید احقر کے موافق ہو تب بھی اس کے مقتضائے پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے اور اگر جناب کے موافق ہو تو میں اس پر ضرور عمل کروں گا، اور اگر وہاں بھیجنے کی ضرورت نہ ہو تو میں آخری رائے کا اعلام یا ان کے موافق فتویٰ نہ دوں گا، اب مدعا عرض کرتا ہوں، یہ ارشاد کہ حاشیہ لکھا ہے الخ حاشیہ میں نے نہیں دیکھا معلوم نہیں محشی کون ہیں اور علی تقدیر التسلیم صرف تسامح عنوان میں ہوگا معنوں پر نظر کرکے یوں کہدیا جاوے گا کہ یہ قصبہ

وقریۂ کبیرہ ہے باعتبار حقیقت کے گو باعتبار تسمیہ کے نہ ہو اور عمدۃ القاری کے قول **والقریة لا یکون کذلك** سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اتنی آبادی کو قریہ نہ کہیں گے مگر یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس سے کم کو قصبہ نہ کہیں گے چونکہ جواثی میں اتفاق سے چار ہزار سے زیادہ آبادی نہ تھی اس لئے کلام میں اسی عدد کا ذکر آ گیا اور ہر حال میں عدد مذکور چونکہ منصوص شرعی نہیں لہٰذا تحدید حقیقی نہ کہیں گے محض تخمین کہیں گے جس میں کسر کی کمی بیشی غیر معتبر ہوتی ہے اور یہ صحیح ہے کہ تمصر میں وجود سکک اسواق وابنیہ مثل منیٰ کو دخل ہے لیکن قریۂ معہودہ میں سکک کا وجود تو ظاہر ہے ابنیہ بھی ہیں اور کثرت سے ہیں رہا منیٰ کی حد کو پہنچنا سو خود ابنیۂ منی ہی کا عدد معلوم نہیں کہ نفی اثبات میں مماثلت کا دعوی ہو سکے غالباً مقصود مثال سے کثرت معتد بہا ہے سو وہ حاصل ہی رہے اسواق سو میرے نزدیک اشتراط سوق کی جو بناء ہے کہ وہ لوگ دوسرے مصر کے غالب حوائج میں محتاج نہ ہوں اس پر نظر کر کے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جمعیت اسواق کی عدد کے لئے نہیں بلکہ جنسیت کے لئے ہے ورنہ تین بازار تو بعض قصبات میں بھی نہیں اور اس بناء پر اتصال حوانیت کا شرط نہیں معلوم ہوتا، رہا مجمع کا قول سو وہ وجہ تسمیہ ہے جس کی غرض محض مناسبت مصححۃ الاطلاق کا بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ اس کا مدار حکم وجوداً و یقیناً ہوتا ہے جیسا کہ سفر کی وجہ تسمیہ میں کہا ہے **لانه یسفر ای یکشف عن اخلاق الرجال**، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کوئی سفر کاشف نہ ہو تو اس پر احکام سفر قصر وغیرہ مرتب نہ ہوں گے پھر بعد تسلیم تجار وامتعہ عام ہے قدر ضروری وزائد علیہ کو البتہ کم کالعدم ہے اور عینی کا قول **و کثرة التجار علی ان جواثی الخ استلزم الکثرة للمدینة** کو بتلاتا ہے اور ظاہر ہے کہ انتفاء ملزوم مستلزم نہیں ہے انتفاء لازم کو اور بعض اوقات ما یحتاج الیہ کا نہ ملنا یہ بسا اوقات ان قصبات میں بھی پیش آتا ہے جن کا قصبہ ہونا مسلم ومتفق علیہ ہے اسی طرح ایسا امیر نہ ہونا بعض ان قصبات میں بھی پیش آتا ہے جن کا قصبہ ہونا مسلم ومتفق علیہ ہے، جلال آباد ولوہاری میں پولیس کا افسر تک نہیں صرف چوکیدار رہتے ہیں مگر چونکہ یہ صرف امارات ہیں اس لئے ان کا فقدان مضر نہیں اور استصحاب کا حکم اس تقدیر پر کیا تھا کہ بعد قریۂ کبیرہ ثابت ہونے کے یقینی صغیرہ ہونا متخلل نہ ہوا ہو گو کبیرہ ہونا نہ ہونا مشتبہ ہو سو اگر کبیرہ ہونا مظنون بھی نہ ہوتا ہم مشتبہ ضرور ہے اس سے **الیقین لا یزول بالشك** کا یہ محل ہو سکتا ہے باقی اتنی آبادی کا ثبوت شہریت یا کاغذ اہل قریہ کے پاس ہوگا مجھ کو تحقیق نہیں اور اگر نہ بھی ہو تو یہ محض تائید تھی مدار حکم نہیں اور اسلام نگر میں فتویٰ صحت کا افتراء ہرگز نہیں حاجی محمد یٰسین خاں نہایت ثقہ آدمی ہیں اور مولانا کے نہایت جاں نثار اور فرماں بردار مخصوصین میں سے ہیں ان سے میں نے بھی سنا ہے اور مولانا

کا فتوٰی چار ہزار سے کم پر نہ ہونا باعتبار خاص حالات کے ہوگا جہاں دوسرے امارات بھی مرجح قریہ ہونے کے ہوں حاجی جی اب مدینہ طیبہ میں ہیں مگر خط منگایا جاسکتا ہے اور غالبًا اسلام نگر میں اور بھی ثقہ راوی اس کے مشاہد موجود ہوں گے اور فیض محمد خان مقیم بڑوت سے میں نے مکرر اس حکایت کی تحقیق کو کہا ہے دوسرے یہ بھی محض تائید تھی اور مفاسد جواز جمعہ فی القریٰ کے سب مسلّم ہیں مگر جبکہ یقین ہو عدم جواز جمعہ کا موضع معہود میں اسی میں کلام ہے۔ والسلام مع الاکرام خیر ختام۔ ۲۵/صفر ۱۳۲۸ھ۔

اس کے بعد پھر ایک بار مراجعت مکاتبت کی ہوئی جس کی نقل محفوظ نہیں جس کے بعد خود اس احقر کو اپنے جواب میں تردد ہوگیا اور عمل میں مولانا صدیق احمد صاحب کے ساتھ میں نے موافقت کی۔ فقط (ترجیح ثانی ص ۱۷۱)

تحقیق شرط وجود امام در جمعہ

سوال (۵۴۳) نماز جمعہ کے انعقاد کے شرائط سے جو سلطان اور امام کا ہونا نزدیک امام صاحب کے معتبر ہے اب زمانۂ موجودہ میں یہ شرط نہیں پائی جاتی تو اس صورت میں جمعہ ہوسکتا ہے اگر ہے تو کیا اسباب ہیں جن سے احناف علماء نے اس شرط کو شرط نہ سمجھا، بحوالۂ کتب و اقوال تحریر فرمایئے، اگرچہ فی زماننا سب جگہ جمعہ ہورہا ہے؟

الجواب۔ **فی الهداية ولا يجوز اقامتها الالسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم و قد تقع المنازعة فی التقديم و التقديم الخ وفی الدر المختار و نصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع عدمهم فيجوز للضرورة،**

روایت اولی سے معلوم ہوا کہ شرط وجود سلطان مقصود لذاتہ نہیں ہے بلکہ بحکمت سد فتنہ کے ہے پس اگر تراضی مسلمین سے یہ حکمت حاصل ہوجاوے تو معنیً یہ شرط مفقود نہ ہوگی چنانچہ روایت ثانیہ میں اس کی تصریح موجود ہے البتہ جہاں اور کوئی شرط صحت جمعہ کی مفقود ہو وہاں جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۲۰/ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۱ ص ۶۲)

حکم عدم اعادہ نماز عید بعد وقت

سوال (۵۴۴) بعد دو روز عید کے معلوم ہوا کہ نماز باطل ہوگئی تو دوہراویں یا نہیں؟

الجواب۔ نہ دوہراویں(۱) فی الدرالمختار وتوخر بعذر کمطر الی الزوال من الغد فوقتها من الثانی کالاول وتکون قضاء لااداء اھ۔
اس سے معلوم ہوا کہ عید کی قضا صرف اگلے دن کے زوال تک ہے اس کے بعد نہیں وقال فی الرد تحت قوله مع الامام متعلق بمحذف حال من ضمیر الامن فاتت لان المعنی ان الإمام اداها وفاتت المقتدی لانها لوفاتت الإمام والمقتدی لقضی کما یاتی افاده فی معراج الدرایة وقال تحت قوله بعذر کمطر دخل فیه ما اذا لم یخرج الإمام وما اذا غم الهلال فشهدوابعد الزوال او قبله بحیث لا یمکن جمع الناس او صلاها فی یوم غیم وظهر انها و قعت بعد الزوال کما فی الدرر و شرحه للشیخ اسمعیل و فیه عن الحجه امام صلی العید علی غیر وضوء ثم علم بذلك قبل ان یتفرق الناس یتوضأ و یعیدون وان تفرق الناس لم یعید لهم و جازت صلاتهم صیانة المسلمین واعمالهم اھ۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔
ذیقعدہ ۲۲ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۲ ج ۱)

حکم خواندن خطبہ قاعداً

سوال (۵۴۵) خطبۂ جمعہ وعیدین بیٹھ کر جائز ہے یا نہیں، اگر خطیب ضعف کے سبب مجبور ہوتو کیا حکم ہے؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویسن خطبتان الی قوله وطهارة و سترعورة قائما
اس سے معلوم ہوا کہ قیام خطبہ کا سنت مؤکدہ ہے اور اگر واجب بھی ہوتا تب بھی عذر میں ساقط ہو جاتا کقیام الصلوۃ اورعیدین کا خطبہ مثل خطبہ جمعہ کے احکام میں ہے پس عذر میں خطبہ جمعہ وعیدین بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے (امداد ص ۶۵ ج ۱)

حکم جمعہ درقریٰ باذن سلطان اسلام

سوال (۵۴۶) درملک افغانستان ایں قاعدہ است کہ بفرمائش امیر صاحب خلد اللہ تعالیٰ ملکہ بتحریک بعض عالم درقریٰ جمعہ قائم می کنند و برائے چار پنج قریہ یک خطیب از طرف بادشاہ مقرر باشد فقط اذن بادشاہ را از اشتراط مصر معنی می پندارند دریں علاقہ اگر کدام یکے بجمعہ حاضر نشود و خطیب صاحب انکاری کنند گاہے نوبت بشکایت نزد حاکم ملک می رسد درصورت مذکورہ

(۱) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص ۹ کالم نمبر ۲ سے عبارت میں ترمیم کی گئی ہے۔ ۱۲ مرتب

دو رکعت جمعہ از ظہر خلف میشود یا نہ در تاخیر از اں بعد رحیلہ آثم خواہد شد یا نہ؟

الجواب۔قال الشامی قال ابوالقاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالی القاضی الی قوله وصلوا فی القریٰ لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فی فتاوی الدیناری واذا بنی مسجد بامرالإمام فهو امر بالجمعة اتفاقاً پس در صورت مسئولہ جمعہ صحیح است،لکن وقت تبدیل حکومت اذن امیر سابق غیر کافی ست اذن امیر جدید شرط ست قال الشامی لا یبقی الی الیوم الأذن بعد موت السلطان الأذن بذلك الا اذا اذن به ایضا سلطان زماننا نصره الله ص۸۴۰ واللہ اعلم

۲۰ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۵ ج ۱)

اگر اثنائے خطبہ جمعہ وعیدین یاد آوے کہ صلوۃ فجر نہیں پڑھی تو کیا کرے

سوال (۵۴۷) اگر خطبۂ عیدین یا جمعہ میں امام کو خیال آیا کہ نماز فجر نہیں پڑھی تو کیا کرے؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الجمعة ولو خطب جنبا ثم اغتسل و صلى جاز وفيه و اذا خرج الإمام فلا صلٰوة ولا كلام الى تمامها خلا قضاء فائتته لم یسقط الترتيب بينها و بين الوقتية فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة ـ

اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ تو درست ہو جائے گا،لیکن جمعہ نہ پڑھاوے اگر صاحب ترتیب ہو بلکہ دوسرے سے پڑھاوے اور خطبۂ عیدین میں یاد آوے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ ترتیب خود فرائض وعیدین کی نماز میں بھی واجب نہیں اور خطبہ میں تو کہیں بھی واجب نہیں ہوتی، فی الدرالمختار باب قضاء الفوائت الترتيب بين الفروض الخمسة والوتراداء وقضاء لازم وفی ردالمحتار ودخل فيه الجمعة۔ فان الترتيب بينها و بين سائر الصلوات لازم فلوتذكرانه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الإمام يخطب اسمعيل عن شرح الطحاوی۔اھ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ۶۲ ج ۱)

حکم بودن امام در جمعہ وعیدین غیر خطیب

سوال (۵۴۸) جمعہ وعیدین میں امام اور ہو اور خطیب دوسرا شخص ہو تو کچھ مضائقہ تو نہیں اگر عذر ہو مثلاً امام جماعت باعتبار تقوی طہارت قراءت قران وغیرہ کے افضل ہو اور خطبہ

میں بوجہ عدم عربیت غلطیاں کرتا ہو تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے۔

الجواب۔ في الدرالمختار في الشرط الخامس للجمعة لكن سيجيئى انه لا يشترط اتحاد الإمام والخطيب ثم و في وعده بقوله فيما بعد لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب الى قوله جاز هو المختار ۔ اس سے معلوم ہوا کہ بلا عذر بھی جائز ہے مگر خلاف اولیٰ اور عذر سے خلاف اولیٰ بھی نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۵ ج ۱)

حکم جمعہ درآبادی متصل شہر

سوال (۵۴۹) مدت سے اس بابت میں شک ہے کہ جمعہ ہمارے محلّہ میں جو کہ شہرالہ آباد سے ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور بالکل دیہات ہے اور ہم لوگوں کو تمام اشیاء ضروری استعمال کی شہر ہی سے لانا پڑتا ہے جائز ہے یا نہیں اور پھر لوگ جو چار رکعت نماز جمعہ کی پڑھ لیتے ہیں یہ کیسا ہے چنانچہ میں بھی ایک بزرگ کے کہنے سے اپنے محلّہ میں بعد ادائے جمعہ چار رکعت فرض بھی پڑھ لیتا ہوں امید ہے کہ جواب شافی سے مطلع فرمائیں؟

الجواب۔ في الدرالمختار او فناؤه وهو ماحوله اتصل به اولا كما حرره ابن كمال ابن الكمال لا جل مصالحه كد فن الموتى وركض الخيل في رد المحتار وان اعتبرت لتكية قرية مستقلة فهي مصر على تعريف المصنف۔

ان روایات سے مفہوم ہوا کہ اگر یہ مقام جس کی نسبت سوال ہے مستقل آبادی شمار کی جاتی ہے تب تو بوجہ قریہ ہونے کے اس میں جمعہ جائز نہیں اور اگر مستقل آبادی نہیں سمجھی جاتی بلکہ شہر کے متعلق قرار دی جاتی ہے اور شہر کے مصالح عامہ اس سے متعلق ہیں جیسے گھوڑ دوڑ اور چاند ماری اور لشکر کا پڑاؤ اور گورستان ومثل ذلک تو اس میں جمعہ جائز ہے اور ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۱ ج ۱)

عذر بودن حرشدید کہ از وخوف مرض بود در جمعہ

سوال (۵۵۰) اگر کسی کو ایسا مرض ہوا کہ اگر صبح کو وہ جامع مسجد جمعہ کے دن جانا چاہے تو جاسکتا ہے اور اگر دوپہر کے وقت یا ۱۰ بجے جانا چاہئے تو نہیں جاسکتا اس وجہ سے کہ آج کل دھوپ سے اس کو سخت مضرت ہوتی ہے تو ایسے شخص کو جمعہ پڑ کے لئے صبح کو جانا واجب ہے یا نہیں یا جمعہ اس سے معاف ہے؟

الجواب۔ فی ردالمحتار تحت قول الدر المختار فی اعذار ترك الجماعة و برد شديد مانصه لم يذكر الحر الشديد ايضاً ولم ار من ذكره من علمائنا ولعل وجهه ان الحر الشديد انما يحصل غالباً فی صلوة الظهر وقد كفينا مؤنته بسنية الابراد نعم قديقال لو ترك الإمام هذه السنة وصلى في اول الوقت كان الحرالشديدعذرا تامل وفی اعذار ترك الجماعة من الدرالمختار وحل و ثلج ونحوهما فی رد المحتار ای كبرد شديد كما قد منا ه فی باب الإمامة۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر دھوپ [1] سخت مضر ہو اور چھتری کی حفاظت کافی نہ ہو تو ترک جمعہ کے لئے عذر ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۵ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۱ ج ۱)

مسئلۂ احتیاط ظہر بعد جمعہ

سوال (۵۵۱) بعد ادائے صلوٰۃ جمعہ جو لوگ چار رکعت بوجہ اشتباہ ادائے جمعہ وفقدان بعض شرائط جمعہ پڑھتے ہیں ان کا ادا کرنا احتیاط ہے یا ادا نہ کرنا احتیاط ہے یا خواص کو درست ہے اور عوام کو نہیں یا خواص وعوام دونوں کو درست ہے نفس مسئلہ کیا ہے اور آجکل کے اعتبار سے کیا حکم ہے؟

الجواب۔ ردالمحتار میں بعد ایک بحث طویل کے بہت اچھا فیصلہ کیا ہے نعم ان ادى الى مفسدة لا تفعل جهاراوالكلام عند عدمها ولذا قال المقدسی نحن لانامر بذلك امثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة اليهم اھـ۔ اور چونکہ اس میں کہا گیا ہے کہ لانا مر العوام اس لئے میں بھی کہتا ہوں لم اترجم هذة العبارة لا نی لا ادل عليها العوام لان الدلالة نوع من حملهم عليه۔ والله اعلم۔

۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۸۷ ج ۱)

سوال (۵۵۲) آیت پہلی ﴿ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الأخرة من الخسرين﴾۔

دوسری آیت:- يا اهل الكتاب لا تغلوا فی دينكم۔

تیسری آیات:- اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتی۔

---

(۱) جمعہ کو جماعت پر قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ جمعہ فرض ہے اور جماعت مستحب یا سنت موکدہ یا واجب فلا يقاس عليها اور اگر صحیح ہو تو پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ ہندوستان میں ایسی گرمی ہوتی بھی ہے یا نہیں کیونکہ اندیشہ ہے کہ نازک مزاج لوگ اس فتوے کو حیلہ بنا کر جمعہ وجماعت کا اہتمام چھوڑ دیں۔ ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص ۱۰)

چوتھی آیت:— ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ۔

پہلی حدیث میں من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد ۔

دوسری حدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهورد۔

تیسری حدیث۔وایاکم محدثات الامور فان کل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة۔

چوتھی حدیث من ابتدع بدعة ضلالة لا یرضٰها الله ورسوله كان عليه من الاثم مثل اٰثام من عمل بها لا ينقص ذلك من او زارهم شيئا، موافق مطلب ان آیات کریمہ اوراحادیث صحیحہ کے نماز احتیاط الظہر پڑھنا منع ہوگا یانہیں؟

الجواب۔صحاح میں مروی ہے کہ سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن زمعہ نے زمعہ کی لونڈی کے بچہ میں نزاع کیا جناب رسالت مآب ﷺ نے حسب قاعدۂ شرعیہ الولد للفراش اس بچہ کوزمعہ کا بیٹا قرار دیا اور بسبب مشابہت عتبہ بن ابی وقاص کے آپ نے اپنی زوجۂ مطہرہ حضرت ام المؤمنین سودہ بنت زمعہ کواس سے حجاب کرنے کا حکم فرمایا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تعارض ادلہ کے وقت گوان ادلہ میں ایک دلیل ضعیف ہی ہو جمیع بین الادله و عمل بمقتضيات كل منها احتیاط مشروع ومسنون ہے پس اسی کی نظیر ہے جمع بين الجمعة والظهر جس کو ظہر احتیاطی کہتے ہیں اور گوعدم صحت جمعہ کی کوئی دلیل ضعیف ہی ہومگر حدیث مذکورنص ہے کہ مقتضا احتیاط کا دلیل ضعیف کا بھی اعتبار کرنا ہے جیسا کہ مشابہت دلیل ضعیف ہے اور پھر بھی اس کا اعتبار کیا گیا پس ظہر احتیاطی کی اصل سنت سے نکل آئی تو اس کا پڑھنا آیات واحادیث مذکورۂ سوال کے خلاف نہ ہوگا اور اس سے اصرح وہ حدیثیں اس کا ماخذ ہوسکتی ہیں جن میں وقوع شک کی صورت میں بناءعلی الاقل کا اور صلوۃ مؤداۃ مع الکراہتہ کے اعادہ کا حکم ہے بناءعلی الاقل میں احتمال تکرار رکعت کا ہے اس سے مشکوک کے تدارک بمثلہ کی مشروعیت ثابت ہوئی کیونکہ غیر مشروع کا تو احتمال بھی مانع جواز ہے اور اعادہ میں تو یہ تدارک یقینی ہے پس جہاں جمعہ مشکوک ہو اس کا تدارک بالظہر بالیقین اس کی نظیر ہے لان الجمعة الفائتة تجبر بالظهر اجماعاً وههنا كالفائتة حيث احتمل فقد شرط اووجود مانع فافهم، اور یہ تقریر ظہر احتیاطی کی فی نفسہ مشروعیت کی ہے اور اگر کسی عارض خارجی سے منع کیا جاوے تو وہ اس کے منافی نہیں چنانچہ اس وقت اکثر علمائے محققین عوام کے غلو اعتقادی وعملی کو دیکھ کر منع فرماتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مبنی اس کی

مشروعیت کا محض احتیاط تھی جس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود احتیاط ہے جب غلو ہو گیا تو اب پڑ سے اصل مقصود فوت ہو گیا کہ اس احتیاط سے زیادہ بے احتیاطی ہوگئی اس لئے اب احتیاط نہ پڑ میں سمجھی جاوے گی۔ واللہ اعلم۔ ۶ رمحرم ۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۶)

سوال (۵۵۳) کسی آیت کریمہ و احادیث صحیحہ و اجماع قویہ و قیاس جلیہ سے نماز احتیاط ظہر پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب۔ سوال اول کے جواب میں ہمیں اس کا ماخذ سنت (۱) سے مذکور ہو چکا ہے پس باعتبار ثبوت کے سنت سے ثابت ہے اور باعتبار ظہور کے قیاس سے ظاہر ہے۔ (تاریخ و حوالۂ بالا ص ۲۷)

ائمہ مجتہدین سے احتیاط الظہر الخ

سوال (۵۵۴) امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ محمدؒ و ابویوسفؒ و زفرؒ و حسنؒ سے خود احتیاط الظہر پڑھنا یا دیہات والوں کو حکم دینا ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اور ائمہ کے مذہب پر تو نظر نہیں مگر امام صاحب کے قول معمول بہ جمع بین الوضوء بالماء المشکوک والتیمم کا اس کی نظیر ہونا معنی اس ظہر کا ان کی طرف منتسب ہونا ہے کیونکہ جو قول امام صاحب کے قواعد سے ماخوذ ہو وہ بھی حسب تصریح فقہاء ملحق باصل المذہب ہے اور صریحاً اس کا منقول نہ ہونا اس لئے مضر نہیں کہ اس وقت اس کا داعی پیش نہ آیا ہو لعدم الشک فی الشروط، کتبہ اشرف علی۔ ۶ رمحرم ۱۳۲۸ھ۔

سوال (۵۵) احتیاطی ظہر پڑھنا قرآن و حدیث کی رو سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جہاں صحت جمعہ میں شبہ ہوا ایسا کرنا جمع بین الادلہ ہے جو شرعاً ثابت ہے حدیث الولد للفراش واحتجبی منہ یا سورۃ اس کی دلیل ہے۔ (تتمۂ خامسہ ص ۲۳۳)

حکم جماعت کردن معذورین در صلوۃ ظہر بیوم جمعہ

سوال (۵۵۵) مسافرین خواہ مقیمین جنہوں نے کہ نماز جمعہ نہیں پائی ظہر کی جماعت کر سکتے ہیں یا نہیں اور جامع مسجد میں بھی کر سکتے ہیں یا کسی دوسری مسجد میں، بینوا توجروا؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وکرہ تحریماً لمعذور ومسبحون ومسافر اداء ظهر بجماعة فی مصر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة و صورة المعارضة

(۱) یعنی قصہ زمعہ کا ۱۲

وافادان المساجد تغلق یوم الجمعة الا الجامع وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة ويستحب للمريض تاخيرها الى فراغ الإمام وكره ان لم يوخر هو الصحيح فى رد المحتار قوله الا الجامع اى الذى تقام فيه الجمعة لئلا يجتمع فيه احدٌ بعدها الى قوله لكن لا داعى الى فتحه بعدها فيبقى مغلوقاً الى وقت العصر (ج ا ص ۸۵۶)

اس سے ثابت ہوا کہ یہ لوگ ظہر جماعت سے نہیں پڑھ سکتے نہ جامع مسجد میں نہ کسی دوسری مسجد میں۔ ۱۷ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۹۱)

سوال (۵۵۷) اگر چند مسافر بروز جمعہ مجتمع شوند نماز ظہر را بجماعت خواندن روا است یا نہ اگر بارے کسے خواند بود اورا چہ حکم است و ہر جا کہ شرط جمعہ یافتہ نشود و دران جا مسجد جامع ہم نیست حکمش چیست؟

الجواب۔ فى الدر المختار وكره تحريماً لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظهر بجماعة فى مصر قبل الجمعة وبعدها فى رد المحتار قوله لمعذور وكذا غيره بالاولى قوله فى مصر بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم فى حقهم كغيره من الايام شرح المنية وفى المعراج عن المجتبى من لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضوع صلوا الظهر بجماعة (ج ا ص ۸۵۶)

ازیں روایات جواب ہر سہ سوال برآمد یعنی ایں جماعت روا نیست و اگر جماعت گزارند فرض ادا شد و جائکہ جمعہ واجب نیست دراں ظہر بجماعت گزارہ شود۔ ۱۹ ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۰۱)

سوال (۵۵۸) چونکہ بر مسافر جمعہ واجب نیست ہر جا کہ مقیمان و مسلمانان کثیر اندادرا نماز ظہر منفرد خواندن ہیچ گناہ عنداللہ شود یا نہ؟

الجواب۔ نہ۔لان الاثم بتركها يستلزم وجوبها وقد فرض انه لاوجوب۔ البتہ اگر درعین وقت جماعت در مسجد جمعہ حاضر باشد دریں صورت خاص تردد دارم، قياساً على توقف صاحب البحر فيما لو اقيمت وهو (اى الاعمى) حاضر فى المسجد واجاب بعض العلماء بانه ان كان متطهراً فالظاهر الوجوب لان العلة الحرج وهو منتف الخ ۱ ص ۸۵۳۔ (تاریخ و حوالہ بالا ص ۱۰۲)

اگر عیدین بروز جمعہ واقع ہوں تو جمعہ کی نماز واجب رہتی ہے یا نہیں

سوال (۵۵۹) اگر جمعہ کے روز عید الفطر یا عید الضحیٰ ہو تو جمعہ کی نماز واجب رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ دونوں واجب ہیں۔ فی رد المحتار ، اما مذهبنا فلزوم كل واحد منهما اھ۔ ۱۸؍شوال ۱۳۲۵ھ (امداداول ص ۹۴)

جواب مصالح جمعہ در قریٰ

سوال (۵۶۰) جن گاؤں اور قریوں میں سو سو پچاس پچاس نمازی ہوں ان کا جمعہ قائم کرنا مستحسن ہے یا نہیں نہ فرض اور واجب تجربہ سے ثابت ہے کہ ان کو جمعہ کی عظمت اور وقعت ہے اس کے ادا کرنے سے اور پنجگانہ نماز کا بھی شوق رہتا ہے ورنہ کسل اور سستی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ نمازیں چھوڑ دیتے، ایسی حالت میں اگر ان کو کوئی منع کرے تو مصیب ہے یا مخطی اور ایسے وقت پر حنفیہ کو مذہب شافعی جواز جمعہ فی القریٰ اور گاؤں پر عمل کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ في الدر المختار نواقض الوضوء لكن يذهب لخروج من الخلاف لاسيما للإمام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه و في رد المحتار في بعض المسائل لو افتى به اى بمذهب مالك في موضع الضرورة الخ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنا یا تو اس وقت جائز ہے جب اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب نہ آوے اور یا موضع ضرورت میں جائز ہے اور ظاہر ہے کہ جمعہ میں نہ تو کوئی ضرورت ہے اور جو مصلحتیں لکھی ہیں یہ حد ضرورت کو نہیں پہنچیں کیونکہ ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون ان کے کوئی ضرر لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے سو یہ امور متحقق نہیں اور جمعہ پڑھنے سے اپنے مذہب کے چند مکروہات کا ارتکاب بھی لازم آتا ہے۔

اول:۔ نفل کی جماعت۔

دوم:۔ نوافل نہار میں جہر۔

سوم:۔ غیر لازم کا التزام۔

چہارم:۔ ترک جماعت فرض ظہر۔

پنجم:۔ اگر کوئی ظہر نہ پڑھے تو ترک فریضہ کہ حرام اور فسق ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ مصر

شرائط جواز جمعہ سے ہے شرائط وجوب سے نہیں پس یہ احتمال بھی دفع ہوگیا کہ اگر واجب نہیں تو جائز تو ہوجائے گا، لہٰذا صورت مسئولہ میں جمعہ پڑھنا حنفیہ کے نزدیک ممنوع اور ناجائز ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۶ر ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۹ ج ۱)

نیت اداء درگزاردن سنت قبلیہ بعد جمعہ

سوال (۵۶۱) ظہر کی چار سنتیں جو فرض سے پہلے پڑھی جاتی ہیں جماعت کے فوت ہونے کی وجہ سے اگر ان کے پڑھنے کی نوبت نہ آوے تو بعد ادائے فرض ان چار سنتوں کی قضا کی جاوے گی یا ادا کی؟

الجواب۔ ان سنتوں میں ادا کی نیت ہوگی کیونکہ وقت ظہر باقی ہے صرف ترتیب بدلی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۱۸ر شوال ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۴ ج ۱)

حکم خواندن جمعہ برائے اجیر ممنوع از جمعہ

سوال (۵۶۲) زید نے بوجہ تہیدستی وغریب الوطنی کے عمر کی نوکری کی لیکن عمر بوجہ ہرج ہونے کام کے زید کو مہلت نماز جمعہ پڑھنے کی نہیں دیتا ہے اور زید مجبور ہے آیا اس حالت میں نماز ظہر مجبوراً پڑھنے سے فرض جمعہ کا اس سے ساقط ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ مستاجر یعنی آقا کو جائز نہیں کہ اجیر یعنی نوکر کو نماز جمعہ سے کہ فرض ہے منع کرے اور نہ اجیر کو اس کا چھوڑنا جائز ہے اور اگر باوجود اس کے جمعہ میں حاضر نہ ہوا اور ظہر پڑھ لیا تو جمعہ ساقط ہوجائے گا لیکن ترک جمعہ سے گنہگار رہوگا۔ البتہ اگر اجیر کو جمعہ میں آنے جانے سے چوتھائی دن خرچ ہوگیا تو چوتھائی اجرت اس دن کی کم کردی جائے گی اور اگر اس سے کم صرف ہو تو پوری اجرت واجب ہے۔

والاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير ويسقط من الاجر بحسابه لو بعيد اوالا لا۔ درمختار ۔ قوله واجير مفاده انه ليس للمستاجر منعه وهو احد قولين وظاهر المتون يشهدله كما في البحر قوله بحسابه لو بعيدا فان كان قدرربع النهارحط عنه ربع الاجرة وليس للاجيران يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلوة تاترخانية ردالمحتار ۔ والله اعلم

۱۹ر صفر ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۹۶ ج ۱)

حکم خواندن خطبہ

سوال (۵۶۳) (۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

السلام علیکم ورحمۃالله علیه وبرکاته. ماترشدون ایهاالکرام الراسخون فی العلوم الدینیة فی قرأة الخطبة باللسان العجمی علی قوم لا یعلم العربی منهم الا البعض فهل جائزة ام لا۔

الجواب۔ مکروهة والدوام علی المکروه یزیده کراهة والاکتفاء علی العجمی اشد فی الکراهة من اختلاطه بالعربی۔

سوال (۲) فان لم تجز فهل هی کراهة ام غیرها وماذاحکم الترجمة بالعجمی مع قراء ة العربی فی هذه الصورة۔

الجواب۔ ان کان احیانا لضرورة وقتیة بدون جعلها جزءً من الخطبة فلا باس۔

حکم تعداد نماز عید وادا شدنش درہماں روز

سوال (۵۶۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک قصبہ میں نماز عیدالاضحیٰ دو مقام پر ہوتی ہے عیدگاہ میں اور جامع مسجد میں اور ہر دو جگہ جماعت کثیر ہوتی ہے چند لوگ نماز پڑھنے کے لئے عیدالاضحیٰ کی طرف چلے عیدگاہ کے قریب پہونچے تو معلوم ہوا کہ نماز عیدالاضحیٰ ہوگئی وہاں سے واپس پلٹے اور طرف جامع مسجد کے چلے اور جب یہاں آئے تو جامع مسجد میں بھی نماز نہ ملی اور نماز کا وقت ابھی بہت باقی ہے پس یہ لوگ اور اور لوگ جن کو نماز نہیں ملی سب مل کر کسی مسجد میں اسی قصبہ کے نماز عیدالاضحیٰ ساتھ وجماعت وامام کے پڑھیں تو یہ نماز ان کی قضا میں شمار کی جاوے گی یا ادا میں اور ان لوگوں نے نماز قبل زوال پڑھی ہے۔

الجواب۔ صورۃ مذکورہ میں نماز عید صحیح ہوگئی وتودی بمصر واحد بمواضع کثیرة اتفاقا درمختار، اور ادا ہوگی کیونکہ ادا کہتے ہیں واجب کو اس کے وقت میں کرنے کو، ثم الاداء فعل الواجب فی وقته درمختار، اور وقت عیدین کا ارتفاع شمس سے قبل زوال تک ہے، ووقتها من ارتفاع الزوال باسقاط الغایة، درمختار، پس جب زوال سے پہلے پڑھے تو اپنے وقت میں واقع ہوئی اس لئے ادا ہوگی۔ واللہ اعلم۔ ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد ج ۱ ص ۹۷)

متعدد مساجد میں صلوۃ عیدین کا حکم

سوال (۵٦۵) حضور کے رسالہ بہشتی گوہر میں تحریر ہے کہ نماز عیدین بالاتفاق متعدد مساجد میں جائز ہے اور فقہاء نماز عیدین کے لئے خروج الی الجبانہ سنت مؤکدہ لکھتے ہیں اور خلاف سنت مؤکدہ مکروہ تحریمی ہے لہٰذا حضور کی تحریر جواز میں شبہ پڑا کہ جائز مع الکراہت ہے یا بے کراہت ہے اور کراہت بھی تحریمی ہے یا تنزیہی، اس شبہ کا دفعیہ فرماویں؟

الجواب۔ بہشتی گوہر میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ درمختار کا ہے اس میں بموضع کثیرہ کا لفظ ہے یہ مترجم کی لغزش ہے، مقصود یہ ہے کہ جیسا جمعہ کے جواز تعدد میں اختلاف ہے اس میں وہ اختلاف نہیں اس لغزش کی یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ مسجد کو معنی لغوی پر محمول کرلیا جاوے یا مساجد کو معنی شرعی پر محمول کرلیا جاوے یا مساجد کو معنی شرعی پر محمول رکھ کر معذورین کے حق میں اس کو کہا جاوے جو عیدگاہ نہ جاسکیں۔فقط۔ واللہ اعلم۔ ۳۰؍ذی الحجہ ۱۳۲٦ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۴)

تاخیر نماز عیدالضحیٰ بعذر تا یوم ثانی

سوال (۵٦٦) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدالضحیٰ قصبۂ ہسوہ میں روز سہ شنبہ ۱۰ ذی الحجہ کو ہوئی اور شہر فتح پور میں کہ اس قصبہ سے تین کوس ہے وہاں نماز عیدالاضحیٰ بروز چہارشنبہ ۱۱؍ذی الحجہ کو ہوئی۔ چند شخص نمازی اس قصبہ کے کسی مقدمہ میں ماخوذ ہوکر عدالت فتح پور میں گئے اور بروز شنبہ بسبب مقدمہ کے فتح پور میں رہے اور بروز چہارشنبہ ۱۱ ذی الحجہ وقت صبح وہ لوگ ہسورہ میں آئے پس ان بارہ تیرہ آدمیوں نے ایک شخص کو امام کیا اور نماز عیدالضحیٰ ۹ بجے دن ۱۱ ذی الحجہ چہارشنبہ کو پڑھی موافق شہر فتح پور کے تو یہ نماز ان کی درست ہوئی یا نہیں یہ نماز عیدالضحیٰ کی نماز میں شمار ہوگی یا نفل میں۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ تاخیر نماز عیدالضحیٰ کی بارہویں تک اگر بعذر ہو تو بے کراہت اگر بے عذر ہو تو بکراہت جائز ہے لکن هنا يجوز تاخيرها الى اخر ثالث ايام النحر بلا عذر مع الكراهة وبه بدونها درمختار، پس صورت مسئولہ میں نماز بلا کراہت صحیح ہوئی اور نفل شمار نہ کی جاوے گی۔ واللہ اعلم۔ ۲٦؍ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (امداد ص ۹۷ ج ۱)

جواز صلوۃ عید بجماعۃ بعد فراغ امام در جائے دیگر

سوال (۵٦۷) حضور کا کارڈ مرسلہ کمترین کے سوالات کے جوابات کا پہنچا کمترین کو

سوال (۱) کے جواب میں (۱) میں شبہ ہے امید ہے کہ حضور تسلی فرمائیں گے وہ شبہ یہ ہے کہ عبارت قدوری ومن فاتته صلوة العيد مع الإمام لم يقضها (ص ۳۸ باب صلوۃ العیدین) سے اس کے عدم جواز کا شبہ ہوتا ہے، اب اس میں حسب ذیل سوالات ہیں۔

(۱) اس جملہ کے کیا معنی ہیں۔

(۲) اس جملہ سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

(۳) کمترین نے اس کے معنی یہ سمجھے ہیں کہ اگر کسی شخص کو عید کی نماز جماعت کے ساتھ نہ ملے تو مثل نماز جمعہ کے پھر اس کو نہیں پڑھ سکتا، اگر چہ وقت باقی ہو، کیونکہ اگر لم یقضھا سے مراد وقت گزرنے پر قضاء کرنا ہوتا تو مع الإمام کی قید لاحاصل تھی اگر یہ کہا جائے کہ اگر ایک یا دو یا چار شخصوں کو جماعت عید نہ ملے تو ان کے لئے لم یقضھا کا حکم ہے نہ کہ جماعت کثیر کے لئے تو کنز الدقائق کی عبارت ولم تقض ان فاتت مع الإمام (باب العيدين) اس کی تائید کرتی ہے کہ فعل مجہول ذکر کیا گیا ہے یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ درمختار میں بہت صاف عبارت ہے جس سے دوسری عبارات کی شرح ہو جاوے گی، ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام ولو بالافساد اتفاقاً في الاصح ولو امكنه الذهاب الى الإمام اخر فعل لانها تؤدى بمصر واحد بمواضع كثيرة اتفاقا فان عجز صلى اربعاً كالضحىٰ و في ردالمحتار قوله مع الإمام متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لا بفاتت لان المعنى ان الإمام اداها و فاتت المقتدى۔ اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ لا يقضي یا لم تقض کے یہی معنی ہیں کہ منفرداً نہ پڑھے اگر چہ شروع کر کے فاسد کر دی ہو باقی اگر ایک امام کے ساتھ نہ ملی ہو دوسرے امام کے ساتھ پڑھ لینا بہتر ہے اور اس تقریر میں سب نمبروں کا جواب ہو گیا۔ ۱۹؍ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۰۲)

دراثنائے خطبہ ترجمہ وغیرہ کردن

سوال (۵٦٨) جمعہ کے خطبوں کے درمیان میں یا آخر بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کر دینا جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) وہ سوال وجواب یہ ہے۔

سوال۔ عید کی نماز ہونے کے بعد اگر بہت سے آدمی جمع ہو کر کسی دوسری مسجد یا جامع مسجد میں دوسری جماعت عید کریں تو جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ جائز ہے۔ ۱۲۔

الجواب۔ [(۱)] جائز ہے هكذا يستفاد من العالمگیریه ۔ واللہ اعلم۔
۲؍رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد جلد اول ص ۹۶)

سوال (۵۶۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطبۂ جمعہ میں قرآن شریف اور احادیث کی عبارت پڑھ کے اس کا ترجمہ زبان ہندی میں سمجھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جناب رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک سے اب تک امت میں یہی تعامل و توارث رہا کہ خطبہ میں اور کوئی غیر چیز لاحق نہیں کرتے اس لئے فقط خطبۂ عربی پر اکتفا کرنا چاہئے ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت کسی واقعہ درپیش شدہ میں کردے جائز ہے۔ يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا ان يكون امر المعروف كذا في الفتح القدير عالمگیریه (ج۱ ص ۱۴۵) و يروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما و عليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف ۱۲ هدايه اقول فلما ثبت الرجوع عنه في القراءة بالفارسية ثبت في الخطبة بها ۔ فقط والله اعلم
(امداد ص ۱۰۳ ج ۱)

ایضاً

سوال (۵۷۰) ما قولكم رحمكم الله ربكم اندریں مسئلہ، کہ جمعہ کے خطبوں کے درمیان یا آخر بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کردینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب سوال ۔ جائز ہے ۔ هكذ ايستفاد من العالمگیریه والله اعلم و فتاوی اشرفیه حصہ اول مطبوعہ قیومی پریس ۱۳۴۵ھ ص ۱۳۴ اس سوال و جواب مرقومہ بالا میں بندہ کو شبہ ہے کہ یہ جواب حضرت والا مقام کی تحریرات سے ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اس وقت فتاوی اشرفیہ میرے پاس نہیں، اس لئے وثوق سے کچھ نہیں سکتا، لیکن غالب یہ ہے کہ میرا ہی جواب ہے، مگر ابتدائی زمانہ کا ہوگا، اس لئے مجمل ہے، میرے بعد کی تحریرات میں اس کی تفصیل مذکور اور بذریعہ طباعت مشہور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا کرنا گاہ گاہ کسی ضرورت سے، قلیل مقدار سے مضائقہ نہیں، باقی اس کی عادت کرلینا بلا ضرورت ایسا کرنا یا زیادہ حصہ کا ترجمہ یا طویل وعظ کہنا اثنائے خطبہ میں خلاف سنت ہے۔

۲۴؍جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۶۱ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

(۱) تفصیل ذیل کے سوال و جواب میں دیکھو ۱۲ منہ

اشعارخواندن بزبان غیرعربی درخطبۂ جمعہ

سوال (۵۷۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل مفصلہ ذیل میں کہ خطبۂ جمعہ مشتمل بر اشعار اردو فارسی وغیرہ کے پڑھنا کیسا ہے یہ جائز ہے یانہیں اوراگر ہے تو بلاکراہت جائز ہے یا باکراہت اور درصورت جواز کے کہ بلاکراہت ہو اولی کیا ہے اور کس طرح خطبہ کی عادت کرنی چاہئے یعنی اردو وغیرہ کے اشعار والا خطبہ پڑھا کرے یا فقط عربی کے الفاظ اور عبارات پر اقتصار لازم ہے کہ علی وجہ المسنون ادا ہووے اور طریقۂ سلف صالحین وعمل علمائے عاملین کیا ہے؟

الجواب۔ (مسئلہ مذکور از مولوی ارشاد حسین صاحب) واللہ سبحانہ الموفق للصواب اشعار فارسی وغیرہ خطبہ میں پڑھنا جائز ہیں اس واسطے کہ جب خطبہ بقدر تشہد مسنون کے زبان عربی میں پڑھا اور کچھ اشعار فارسی یا اردو وغیرہ میں تو خطبہ بقدر مسنون زبان عربی میں ادا ہوگیا، اور اشعار فارسی وغیرہ واسطے تفہیم عوام کے اور پند ونصیحت کے کچھ منافی خطبہ کے نہیں، پس جواز اشعار فارسی وغیرہ میں کچھ تأمل نہیں اور اگر بالفرض خطبہ بالکل کسی زبان میں سوائے عربی کے پڑھا جب بھی عند الامام ابی حنیفہ جائز ہوا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قال فی الدر المختار وکفت تحمیدۃ او تھلیلۃ او تسبیحۃ للخطبۃ المفروضۃ مع الکراھۃ و قالا لا بد من ذکر طویل و اقلہ قدر التشھد الواجب انتھی و قال ایضاً و صح شروعہ بتسبیح و تھلیل و سائر کلم التعظیم کما صرح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان و شرطا عجزہ وعلی ھذا الخلاف الخطبۃ و جمیع اذکار الصلوۃ انتھی، وقال فی رد المحتار و شرطا عجزہ عن التکبیر بالعربیۃ و المعتمد قولہ بل سیاتی مایفید الاتفاق علی ان العجز غیر شرط انتھی۔

اور ان اشعار فارسی وغیرہ پڑھنے میں کراہت (۱) نہیں لیکن سلف صالحین اور علمائے معتمدین سے منقول خطبہ بتمامہ زبان عربی میں ہے اور یہی اولیٰ ہے بسبب موافقت سنت کے اور اسی کی عادت کرنا چاہئے: فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم۔ العبد محمد ارشاد حسین)۔

---

(۱) اگر کراہت تحریمی کی نفی مقصود ہے تو صحیح ہے اور اگر کراہت تنزیہی کی نفی مقصود ہے تو صحیح نہیں اور جب اس پر اصرار ہوگا تو کراہت میں شدت ہوجائے گی اور اوپر جو استدلال میں کہا گیا ہے کہ بقدر مسنون زبان عربی میں ادا ہوگیا الخ یہ اس لئے صحیح نہیں کہ خطبہ اگر قصیر ہو تو وہ تمام خطبہ ہے اور اگر طویل ہو تو وہ بھی تمام خطبہ ہے جیسا کہ قراءت مفروضہ میں تصریح ہے اگر قدر فرض سے زائد قراءت ہو تو وہ مجموعہ فرض ہوگی، اور امام صاحب کا رجوع جیسا صلوٰۃ میں ہے اسی کے حکم میں خطبہ کا ہونا بھی کتب فقہ میں مصرح ہے اور عبارت درمختار میں جو عجز کو غیر شرط کہا ہے تو نفس صحت یعنی ادائے فرض کے لئے نہ کہ جواز بلا کراہت کے لئے ۱۲ اشرف علی عفی عنہ۔

اقول (جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم بر جواب مولوی ارشاد حسین صاحب)

مستعیناً باللہ سبحانہ وتعالی دونوں جواب (۱) صحیح ہیں واقعی خطبہ میں اشعار وغیرہ پڑھنا غیر مستحسن ہے اور مکروہ کے دو معنی ہیں ایک بوجہ دلیل مستقل کے دوسرے بوجہ مخالفت سنت کے پس اگر اشعار مذکورہ تغنی کے ساتھ پڑھے جاویں تو مکروہ بالمعنی الاول ہے ورنہ بالمعنی الثانی۔

یؤیدہ ما فی اکام النفائس و سئلت ایضاً عما اعتادہ اکثر خطباء زماننا من قراء ۃ الخطبۃ بالعربیۃ و تضمین بعض الاشعار الفارسیۃ او الھندیۃ ھل یجوز ذلک فاجبت بان قراء ۃ الاشعار فیھا ان کان بالغناء الممنوع عنہ فی الشریعۃ فلا ریب فی کراھتھا وان کان بالعربیۃ لما فی نصاب الاحتساب ھل یجوز للمذکران یقرء علی المنبر دو بیتی کما اعتادہ مذکر زماننا فالجواب انہ ورد فی الحدیث من اشتراط الساعۃ ان توضع الاخیار و ترفع الاشرار وان تقرأ المثناۃ علی رؤس الناس والمثناۃ ھی التی تسمی بالفارسیۃ دوبیتی من صحاح الجوھری و الفقہ فی منعہ انہ غناء وانہ حرام فی غیر المنبر فما ظنک فی موضع یعد للوعظ والنصیحۃ قال العبد اصلحہ اللہ و قد ظفرت علی ھذا الحدیث بعد ما کنت اجلس للعامۃ فی المنابر بتوفیق اللہ اکثر من ثلاثین سنۃ فحمدت اللہ علی انی و ان کنت لم اعلم بحرمۃ ھذا الفعل ولکنی لم اذکر مثناۃ یعنی دوبیتی قط فی منبر ما جلست فیہ انتھی کلامہ وان لم یکن بالغناء فالکراھۃ لکونہ مخالفا للسنۃ داخلا فی اصناف البدعۃ وکذا قراء ۃ بعض الخطبۃ بالعربیۃ و بعضھا بالفارسیۃ لا تخلو عن الکراھۃ للتقریرات السابقۃ فلیحفظ ھذا کلہ فان الناس عنہ غافلون یرتکبون امراً شنیعاً ویحسبون انھم یحسنون۔

اور اہلسنت وجماعت سے خروج بسبب بدعت کے ہوتا ہے اور بدعت کے معنی درمختار میں یہ لکھے ہیں وھی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندۃ بل بنوع شنیعۃ اھ۔

اور صاحب ردالمحتار نے اس تعریف کو ابن حجر کی طرف نسبت کیا ہے اور دشمنی سے دوسری تعریف کہ صدق میں اسی کے مساوی ہے نقل کی ہے ما احدث علی خلاف الحق الملتقی عن رسول اللہ ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبھۃ واستحسان و جعل دینا قویما و صراطا مستقیما اھ۔فقط۔ کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

(۱) جواب اول کی تصحیح اس کے جز مقصود کے اعتبار سے ہے لیکن سلف صالحین الی قولہ عادت کرنا چاہئے۔ ۱۲ منہ

من اجاب فقد اجاد و اصاب فیما افاد حررہ محمد عبدالغفار عفی عنہ رب العباد بجاہ الرسول و الہ الا مجاد۔الجواب صحیح۔ شیر علی عفی عنہ قد اصاب من اجاب، محمد صدیق دیوبندی (امداد ص ۲۳)

سوال (۵۷۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ جمعہ کے خطبہ کی اذان کے وقت سے پہلے چار پانچ منٹ منبر سے علیحدہ خطبہ کا ترجمہ سنانا حسب فرمائش مصلیان اور پھر فوراً اذان خطبہ کے وقت منبر پر جانا اور حسب معمول اذان خطبہ ہونا اور عربی میں خطبہ کا پڑھنا، اس میں کوئی کراہت یا مفسد نماز ہے یا نہیں۔زیادہ ادب۔ ۲۲رذی الحجہ ۱۳۵۵ھ؟

الجواب۔ یہ خطبہ کا ترجمہ سنانا تذکیر ہے اور آیت وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین اپنے عموم سے ہر وقت کے تذکیر کی اجازت دیتی ہے، بجز ان مواقع کے جو مستقل دلیل سے ممنوع ہیں اور جو قیود سوال میں مذکور ہیں ان میں دو قیدیں اور قابل اضافہ ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عوام الناس اس کو ہمیشہ کے لئے لازم نہ سمجھیں۔دلیل اس کی مشہور ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ مذکر اس وقت منبر سے دور ہوتا کہ ہیئت خطبہ کا ایہام نہ ہو، دلیل اس کی مجوزین تکرار جماعت کی یہ تقیید ہے کہ عدول عن المحراب ہو، پس ان سب قیود کے ہوتے ہوئے کوئی امر جواز سے مانع نہیں، لہٰذا جواز کا حکم کیا جائے گا اور کراہت کی کوئی وجہ نہیں نہ اس فعل میں اور نہ اس فعل سے نماز میں۔اور فساد صلوۃ میں وسوسہ کا بھی درجہ نہیں، البتہ اگر خود خطبہ ہی غیر عربی میں ہو سو وہ چونکہ بقول راجح خطبہ ہی نہیں اور خطبہ شرط ہے نماز جمعہ کی اس لئے اس صورت میں فساد صلوۃ کے حکم گنجائش ہے، اور اس جواز کی تائید شیخین کی احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

روی مسلم مسلم عن جابر فی قصۃ یوم الفطر ثم خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس فلما فرغ نزل فاتی النساء فذکر ھن الحدیث وروی البخاری عن ابن عباس بعد وعظ النساء ثم انطلق ھو وبلال الی بیتہ الحدیث۔ یہ احادیث اس میں نص ہیں کہ اس تذکیر کے وقت میں (جو کہ خطبہ نہ تھی جس کا قرینہ یہ ہے کہ یہ تذکیر بعد فراغ خطبہ تھی ،اور نیز منبر پر نہ تھی، اور اس کے بعد عود الی المنبر نہیں ہوا) اور خطبہ کے وقت میں کوئی فصل نہ تھا۔ جس سے معلوم ہوا کہ اس تذکیر کے اور خطبہ کے وقت میں فصل نہ ہونا مانع جواز نہیں اور تقدیم و تاخیر کو اس میں کوئی دخل نہیں پس اس کا جواز سنت سے بھی ثابت ہو گیا۔واللہ اعلم۔

۲۴رذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الاول ۵۷ھ)

تعدد جمعہ کا حکم

سوال (۵۷۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کمپ میرٹھ لال کورتی بازار میں دو مسجدوں یعنی سیدہ والی اور شیخ الٰہی بخش والی میں ہمیشہ سے جمعہ کی نماز ہوتی ہے اور اب قریب ایک ماہ کے چند اشخاص نے بوجہ نفسانیت چند اشخاص کوٹھی کے ضد میں مسجد کوئلہ والی میں جمعہ پڑھنا شروع کر دیا ہے اور موجد لوگ اپنا کاروبار چھوڑ کر ہمہ تن درستی مسجد کوئلہ والی میں مصروف ہیں اس مسجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور اگر یہ جمعہ بوجہ نفسیانیت بھی ہوتو اس مسجد میں جمعہ پڑھ کر لال کورتی میں تین جگہ جمعہ کرنا کیسا ہے؟

الجواب۔ اول تو اسی میں اختلاف ہے کہ ایک بستی میں کئی جگہ جمعہ جائز ہے یا نہیں اگر چہ واسطے دفع حرج کے اکثر علماء اسی طرف ہیں کہ جائز ہے پھر مجوزین کی تعداد اس میں مختلف ہے کہ آیا دو جگہ سے زیادہ بھی جائز ہے یا نہیں اگر چہ بوجہ اطلاق دلیل راجح یہی ہے کہ جائز ہے۔

وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرة مطلقاً علی المذهب وعلیه الفتوی شرح المجمع للعینی واما فتح القدیر دفعا للحرج و علی المرجوح فالجمعة لمن سبق تحریمته و تفسد بالمعیة والاشتباه ۔درمختار۔وبه اندفع ما فی البدائع من ان ظاهر الروایة جوازها فی موضعین لا فی اکثر وعلیه الاعتماد۔

(شامی مصری جلداول ص ۵۴۱)

یہ سب اختلاف اس صورت میں ہے کہ از راہ نفسانیت نہ ہو ورنہ کسی کے نزدیک جائز نہیں اگر چہ سقوط واجب ہو جائے گا۔ پس صورت مسئولہ میں اگر از راہ نفسانیت بھی نہ ہوتا جب بھی بہتر نہ تھا کیونکہ خواہ مخواہ اختلاف علماء میں پڑنا کون ضرور ہے، دوسری وجہ جواز تعدد دفع حرج ہے کہ ایک مسجد میں دور و دراز سے سب کا آنا دشوار ہوگا اور لال کورتی جیسی چھوٹی جگہ میں یہ بھی حرج نہیں فاذا فائت العلة فات المعلول چہ جائیکہ یہ تفریق از راہ نفسانیت ہوتو بہت بیجا اور مشابہت ہے اہل مسجد ضرار کے ساتھ کہ جن کی شان میں ہے وَالَّذِیْنَ اتخذوا مسجد اضرارا وکفراً و تفریقا بین المؤمنین الخ اعاذنا الله منه و جمیع المسلمین، ہاں جس جگہ پہلے سے جمعہ ہوتا ہے اگر وہاں کوئی خرابی شرعی ہو اور اس کا تدارک بجز کنارہ کشی کے ممکن نہ ہوتو بیشک اس علیحدگی میں کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۳ رشعبان ۱۳۰۲ھ (امداد ص ۱۰۴ ج ۱)

سوال (۵۷۴) دیہاتوں میں جہاں چند جگہ جمعہ ہوتا ہے تو ان میں جہاں پہلے ہوا ان کا

جمعہ صحیح ہونا اور باقی کا غیر صحیح ہونا کسی ادلۂ شریعت سے ثابت ہے یا نہیں۔ فقط؟

الجواب۔ روی الشیخان عن ابن عباس ان النبی ﷺ صلی یوم الفطر رکعتین لم یصلی قبلھما ولا بعدھما، اس حدیث اور نیز دوسری بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ سلف سے لے کر خلف تک جس طرح فعل نبوی سے کسی حکم پر استدلال کرتے رہے ہیں اسی طرح ترک سے بھی استدلال کیا گئے ہیں اسی بناء پر عید کے قبل اور بعد کی نوافل کو فقہاء نے مکروہ کہا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے کہ آپ کے زمانہ میں قاطبۃً کسی امر کا معمول ہونا یا عامۃً کسی امر کا متروک ہونا اور آپ کا اس پر سکوت فرمانا یہ حدیث تقریری اور مثل حدیث قولی یا فعلی کے اثبات حکم میں ہے۔ اس کے بعد غور کرنا چاہئے کہ عہد نبوی یا خلفائے راشدینؓ میں ایک مصر میں چند مساجد میں جمعہ ہونا کہیں منقول نہیں دیکھا گیا اور اگر کہیں ہو تو کہا جاوے گا مانع تعدد کو وہ روایت نہیں پہنچی، پس اس بناء پر نظر الی الامرین المذکورین مانع اس طرح استدلال کرسکتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں تعدد کا بالعموم متروک ہونا دلیل اس کے عدم مشروعیت کی ہے اور مقصود اس استدلال کے نقل کرنے سے اس منع کی تقویت نہیں ہے کیونکہ خود علمائے مذہب نے اس قول کے مرجوح ہونے کی تصریح کردی ہے۔

کما فی الدرالمختار وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقاً علی المذھب وعلیہ الفتویٰ، شرح المجمع للعینی وامامتہ فتح القدیر دفعاً للحرج، اور یہ مجوزین اس استدلال کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ترک وہ حجت ہے جو قصداً ہو اور یہ امر مجتہد کو ذوقاً قرائن سے معلوم ہو جاتا ہے اور تعدد جمعہ کا ترک اتفاقاً تھا ادھر اجتماع کا شوق تھا اور حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذوق تھا ہفتہ میں ایک بار ذرا اہتمام کر لینے میں کچھ حرج نہیں تھا اس لئے تعدد کی نوبت نہ آئی اس سے عدم مشروعیت ثابت نہیں ہوتی خصوص جبکہ اس میں حرج بھی ہو جو خود مستقل مقتضی ہے توسع کو چنانچہ دفعاً للحرج کہنا اس طرف مشیر ہے اور چونکہ اس جواب کے بعد دلیل منع کا ضعف خود ثابت ہو گیا اس ضعیف ہونے کو مثل دلیل مفقود ہونے کے کہہ دیا گیا ہے:

کما فی ردالمحتار ولم یوجد دلیل عدم جواز التعدد بل قضیۃ الضرورۃ عدم اشتراطہ اھ اور اسی حرج کے مبنی ہونے پر نظر کر کے موضعین یا مواضع کثیرہ کے اقوال میں بھی تطبیق ہوگئی کہ مختلف مقامات پر مختلف ضرورتیں معلوم ہوئیں اور گو یہ دلیل منع کی ضعیف تھی مگر موقع احتیاط میں ضعیف پر نظر ہونا (۱) جواب سوال اول میں بیان ہو چکا ہے۔ فقط ۶ محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۸)

(۱) مراد اس سے وہ سوال ہے جو اس سوال سے کچھ پہلے نمبر ۵۵۲ ص ۲۶۶ پر درج ہے۔ ۱۲

عصا گرفتن وقت خطبہ

سوال (۵۷۵) (۱) خطیب کو وقت خطبہ عصاء یا لکڑی ہاتھ میں لینا سنت ہے یا مستحب ہے۔
(۲) نیز داہنے ہاتھ میں لیوے یا بائیں میں، اگر داہنے ہاتھ میں عصا لیوے اور بائیں میں خطبہ تو خلاف ادب تو نہیں۔
(۳) آں رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اتکاء علی العصا یہ کبرسنی یا ضعف پر محمول ہے یا سنت مستمرہ۔

الجواب۔ (۱) عادت نہ کرے۔ ضرورت میں مضائقہ نہیں وھو وجه الجمع بين حديث ابی داؤد فقام ﷺ متوكئاً على عصى اوقوس و بين قول الفقهاء يكره ان يتكئ على قوس او عصا۔

(۲) ظاہراً کچھ حرج نہیں۔

(۳) استمرار کا کوئی صیغہ نظر سے نہیں گزرا۔ ۲۳ رجب ۵۹ھ۔

تکرار جماعت جمعہ کا حکم

سوال (۵۷۶) تکرار جماعت نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں اور اگر ہے تو بلا کراہت جائز ہے، یا بکراہت اور درصورت جواز کے کہ بلا کراہت ہو اولیٰ نماز جمعہ پڑھنا ہے یا نماز ظہر؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولاإقامة ولا جماعة و فيه قبل هذه العبارة وافادان المسجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع في ردالمحتار الا الجامع اى الذى تقام فيه الجمعة فان فتحه فی وقت الظهر ضروری والظاهر انه يغلق ايضاً بعد إقامة الجمعة الخ۔

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ تکرار جماعت نماز جمعہ مشروع نہیں ہے ورنہ فوت جمعہ سے علی التعیین ادائے ظہر کا امر اگر چہ کسی مجمع ہی کا جمعہ فوت ہوگیا ہو نہ ہوتا اور خود جامع مسجد اور دوسری مساجد کا اغلاق بعد نماز جمعہ مامور بہ نہ ہوتا کیونکہ احتمال تکرار جمعہ کا رہتا اما الصحة او عدم الصحة فلم يتعرضوا لها وان كان مقتضى القواعد هى الصحة مع الكراهة واما التعدد فجوازه للضرورة ولا ضرورة فى التكرار ۔ پس ایسے لوگوں کو نماز ظہر ہی بلا

جماعت پڑھنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔ ۲۵؍شوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۳)

سوال (۵۷۷) چہ میفر مایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ صلوۃ جمعہ از چند کس اگر اتفاقاً فوت شدہ باشد پس اوشاں صلوٰۃ جمعہ را خوانند یا نماز ظہر منفرداً ادا سازند بتقدیر اول نماز بصحن مسجد کہ برائے نماز موضوع نیست بلکہ دراں کفشہا میدارند جائز است یا نہ دہلیز اوشاں ہم موجود ست، و پوشیدہ نماند کہ در ہمہ مسجد چاٹگام بل بنگالہ جمعہ میشود۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وافادان المساجد تغلق یوم الجمعة الا الجامع وکذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم یصلون الظهر بغیر اذان ولاإقامة ولا جماعة الخ فی رد المحتار قوله الا الجامع ای الذی تقام فیه الجمعة (ج ۱ ص ۸۵۶) اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن مساجد میں جمعہ ہوتا ہے اگر ان سے کسی مسجد میں جمعہ مل سکے تو وہاں پڑھ لے لجواز تعدد الجمعۃ اور اگر ان میں سے کسی میں نہ ملے تو منفرداً ظہر پڑھے نئی جگہ جمعہ نہ پڑھے۔

۸؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۵۹)

حکم خواندن خطبہ بزبان غیر عربی مع جواب دلیل مجوزین

سوال (۵۷۸) حضرت والا السلام علیکم ورحمۃ اللہ

یہاں خطبہ غیر زبان عربی کے بارہ میں شبہ پیدا ہوا ہے، بہشتی گوہر میں ہے کہ دونوں خطبوں کا عربی زبان میں ہونا اور کسی زبان میں خطبہ پڑھنا یا اس کے ساتھ کسی اور زبان کے اشعار وغیرہ ملا دینا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بعض عوام کا دستور ہے خلاف سنت مؤکدہ اور مکروہ تحریمی ہے آھ۔

اس وقت تک جن کتابوں میں دیکھا گیا یہ الفاظ بتصریح نہ ملے لہٰذا رجوع الی المؤلف کے سوا چارہ نہ دیکھ کر یہ عریضہ ارسال خدمت ہے امید کہ اصل منقول عنہ کی عبارت سے دستگیری فرمائی جائے تاکہ رفع نزاع ہو۔

الجواب۔ رسول اللہ ﷺ کی مواظبت خطبہ بالعربیہ پر ظاہر ہے اور اس کی عربیت کی مقصودیت حضرات صحابہؓ کے ممالک عجم میں باوجود بعض صحابہؓ کے عارف بالفارسیہ ہونے اور باوجود حاجت سامعین کے غیر عربی میں نہ پڑھنے سے ثابت ہے جب یہ عربیت مقصود بالمواظبت ہوئی تو اس قید کی رعایت سنت مؤکدہ ہوگئی اور سنت مؤکدہ کے ترک کو فقہاء نے موجب اثم (وان کان دون اثم ترک الواجب) اور بعض جزئیات میں موجب فسق قرار دیا ہے، جو

کراہت تحریمیہ پر دلالت کے لئے کافی ہیں اور اس کی بعض جزئیات کو خود اسی عنوان مکروہ تحریمی کا محکوم علیہ بنایا ہے وہ عبارات یہ ہیں۔

فی الدرالمختار فی (ای السنة المؤکدة) کالواجبة فی لحقوق الا ثم و فی ردالمحتار،یعنی وان کان مقولاً بالتشکیك (نہرج ۱ ص ۳۹۸)و فی رد المحتار والصحیح انه یأثم (بترك السنن الصلوت الخمس) ذکره فی فتح القدیر وتصریحهم بالا ثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤکدة علی الصحیح ج ۱ ص ۱۰۸ وفیه ایضاًوصرحوا بفسق تارکها(ای الجماعة مع کونها سنة مؤکدة علی الصحیح کمامر)وتعزیره وانه یاثم الی قوله مع ان صلاته منفردا مکروهة تحریما او قربیة فی التحریمه (ج ۱ ص ۴۷۵۔)

اگر اس جواب سے اطمینان نہ ہوتو علم الفقہ کے (کہ بہشتی گوہر اسی کا اختصار ہے جس میں سرسری نظر سے نشان بنانے سے کام لیا گیا ہے بوجہ اعتماد کے تعمق نظر کی نوبت نہیں آئی) مصنف سے جو مضمون کے اصل کاتب ہیں تحقیق کرلیا جاوے امید ہے کہ اس سے زیادہ کافی وشافی جواب ملے۔ ۲؍ جمادی الاول ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۰)

سوال(۵۷۹) فان لم تجز ایضا فما المراد فی هذه الصورة بالقول بانها نصیحة و وعظ فی اکل سبوع بینوا بالدلیل الشافیة الکافیة علی مذهب الحنفیة؟

الجواب۔هذا بیان الحقیقة الخطبة ولا یلزم منها اختیار لسان المخاطب و لیت شعری ما ذا یفعل الخطیب لوحضر الخطبة جمع مختلف الالسنة علی انه منقوض بقوله تعالی فی شان القران وانه لتذکرة للمتقین وقوله تعالی اِنَّ فی ذلك لذکریٰ ونحوهما من الایات التی لاتحصی فهل یحکم بجواز قرائة فی الصلوة باللسان العجمی بناء علی انه نصیحة ووعظ،وفقه المسئله ان الخطبة امر تعبدی کالقراء ة فیجب فیها اتباع المنقول ولو لا ذلك لنقل عن الصحابة قرأتها بالفارسیة لما فتح فارس واقیم فیها الجمعة وکونها غیر منقول ظاهر فاذن الامر باهر علی کل ماهر والله اعلم،لثالث عشرمن ربیع الاول ۱۳۴۳ھ

(تتمۂ ص ۳۵۸)

سوال (۵۸۰) اگر خطبۂ جمعہ وعیدین میں حمد ونعت عربی زبان میں پڑھ کر بقیہ تمام خطبہ مقتدیوں کے سمجھنے وفائدہ اٹھانے کی غرض سے اردو زبان میں پڑھا جائے تو کیا شرعاً جناب کے نزدیک جائز ہے، خطبہ کا اصلی مقصد کیا ہے، بعض لوگ اردو زبان کے داخل کرنے کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں یہ کہاں تک جناب کے نزدیک صحیح ہے، براہ مہربانی نہایت ہی تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کو تحریر فرمایئے گا، جناب کی اس تکلیف فرمائی کا بہت ہی ممنون احسان ہوں گا؟

الجواب۔قرآن مجید اور خطبہ کا دونوں کا اصلی مقصد ایک ہی ہے، چنانچہ خطبہ کو قرآن مجید میں ذکر اللہ فرمایا ہے یہی لفظ ذکر قرآن مجید کے لئے فرمایا ہے انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون بلکہ قرآن مجید کے لئے لفظ ذکریٰ بمعنی تذکیر بھی وارد ہے، ان هو الا ذکری للعلمین، پس اگر لفظ ذکر اس پر دال ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی زبان میں نصیحت کی جاوے تو چاہئے کہ قرآن مجید کی جگہ بھی یا اس کے ساتھ نماز میں حاضرین کی زبان میں ترجمہ پڑھا جاوے بلکہ لفظ ذکریٰ اس پر زیادہ دال ہے، اور اگر قرآن مجید سے تفہیم ناس کو خارج نماز کے ساتھ مخصوص کیا جاوے اور نماز میں محض تلاوت کا حکم کیا جاوے تو خطبہ سے تفہیم ناس کو بھی خارج ہیئت خطبہ سے تفہیم ناس کو بھی خارج ہیئت خطبہ کہا جاوے، مثلاً خطبہ سے قبل یا نماز کے بعد پھر ضرورت تفہیم کو حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہم سے زیادہ جانتے تھے اور روم و فارس اس وقت فتح ہو چکا تھا اور حضرات صحابہ میں ان زبانوں کے جاننے والے بھی موجود تھے، پھر کیا وجہ کہ اس وقت ایسا نہیں کیا گیا، پھر اگر سامعین میں آٹھ زبانوں والے ہوں تو کیا خطیب کے لئے یہ شرط ہوگی کہ وہ سب زبانوں کا ماہر ہو، اگر نہیں تو دوسری زبانوں والوں کی کیا رعایت ہوئی۔

۱۱ر جمادی الاولیٰ ۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۶۲)

تمہید سوال و جواب آئندہ:-فرمان شریعت ایک عالم کا رسالہ ہے جس میں خطبہ کے عربی زبان میں ہونے کی ضرورت اور غیر عربی میں ہونے کی کراہت روایات فقہیہ سے ثابت کی گئی ہے اس پر احقر کی بھی تقریظ تھی، ایک مقام سے احقر کے پاس ایک خط آیا جس میں دو سوال تھے ایک میں حوالہ روایات کے متعلق خلط کا اثبات اور دوسری میں غیر عربی سے کراہت کی نفی کی گئی ہے، احقر نے اس خط کا جواب لکھا یہ سب ذیل میں منقول ہے۔

سوال (۵۸۱) (سوال اول) اس کا خلاصہ تمہید میں لکھ چکا، اور چونکہ جواب میں بھی اس سے محض اجمالی تعرض ہے اس لئے اس سوال کو بعینہ نقل نہیں کیا گیا۔

(سوال ثانی) صاحبین نے عاجز عن العربیۃ کو معذور اور عاجز قرار دیا ہے اور اس لئے غیر

عربی والوں کو غیر عربی میں خطبہ پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں، کیونکہ تکبیر تحریمہ کے متعلق قاضی خان نے لکھا ہے، کہ اگر عربی نہیں جانتا ہے تو فارسی میں نماز کو شروع کرے گا ورنہ غیر عربی میں نہیں شروع کرسکتا تھا، بالکل یہی اختلاف بقول درمختار خطبہ میں بھی ہے ہے اس لئے عربی نہ جاننے والے کیا صاحبین کے نزدیک غیر عربی میں خطبہ نہیں پڑھ سکتے اور اگر بکراہت جائز ہے تو مکروہ تنزیہی مراد ہے یا مکروہ تحریمی۔

کیا وہ مکروہ تنزیہی بحالت موجودہ نہ سمجھ میں آنے کے عذر سے معاف نہیں ہوسکتا اور زمانہ کی ضرورت ہم کو شرعی ضروریات کے لئے اردو میں خطبہ کو جائز قرار نہیں دیتی حضرت امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں آداب القراءۃ میں حضرت علیؓ کا مقولہ پیش فرمایا ہے کہ عبادت بے سمجھے ہو اس میں برکت نہیں ہوتی اور جو تلاوت بلا تامل ہو وہ تلاوت نہیں اس لئے اگر کوئی شخص خطبہ شرعیہ کے حدود میں رہ کر اردو میں خطبہ پڑھتا ہے تو وہ مثاب ہوگا یا نہیں نیت اس کی یہ ہے کہ عبادت بے سمجھے نہ ہونا چاہئے خصوصاً خطبہ جو تذکیر کے لئے بھی ہو جس میں سامعین کو سنانا مقصود ہو۔

الجواب۔ تنبیہات سے ممنون ہوا، جزاکم اللہ تعالیٰ۔ غالباً اکثر اہل علم کا تصدیق رسائل کے باب میں یہی معمول ہے کہ نفس مسئلہ کا توافق پیش نظر رہتا ہے اور روایات کو بنا بر اعتماد صاحب رسالہ ماخذ پر منطبق نہیں کیا جاتا چنانچہ اس وقت اپ کی تحریر کی روایات میں بھی اسی اعتماد کی بناء کی تطبیق کا اہتمام نہیں کیا، اگر یہ کوتاہی ہے تو میں اپنی کوتاہی کا مقر ہوں بلکہ اس کی اشاعت کی اجازت دیتا ہوں البتہ نفس مسئلہ میں اب بھی میرا یہی خیال ہے اگر اس میں مجھ کو اپنی غلطی معلوم ہوجاوے گی حسب معمول رجوع کرلوں گا، یہ تو سوال اول کا جواب ہے باقی سوال ثانی کے متعلق یہ عرض ہے کہ کلام غیر عاجز میں ہے اس کے لئے جواز یعنی صحت بلا کراہت نہیں اور عاجز کے معنی ہیں پڑھنے سے عاجز نہ کہ سمجھنے سے، کما سیاتی۔ رہا یہ امر کہ کونسی کراہت ہے سو تنزیہی بھی عوارض سے تحریمی ہوسکتی ہے، مسئلہ متکلم فیہا میں بڑا عارض اس وقت میں یہ ہے کہ سنت پر اس مکروہ کو ترجیح دی جانے لگی، اس لئے تغییر مشروع کے سبب کراہت تحریمہ کا حکم بعید نہیں اور یہ عجز اور عدم عجز عن القراءۃ ہے نہ کہ عن الفہم چنانچہ کسی سے بھی یہ احتمال اخیر منقول نہیں اور قیاس ایک کا دوسری پر ہمارا منصب نہیں اور امام غزالیؒ سے جو قول نقل کیا گیا ہے یہاں سمجھنے سے مراد توجہ ہے چنانچہ اس قول کی عبارت اس عبادت کو بھی شامل ہے جس میں کوئی قراءۃ نہیں ورنہ اگر ترجمہ مراد ہو تو کیا تلاوت میں بھی ترجمہ پڑھنا اصل قرآن پڑھنے سے افضل ہوگا، رہا حکمت تذکیر سے استدلال یہ تو قرآن میں بھی جاری ہے، بلکہ قرآن مجید میں خطبہ کا لقب تو ذکر

آیا ہے اور قرآن کا ذکریٰ تو کیا یہ حکم اس حکم میں بھی جاری ہوگا۔ ۱۴ ربیع الاول ۴۲ھ۔

اس کے بعد رسائل بالا سے حسب ذیل مکاتبت ہوئی

(سوال) حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ عجز و عدم عجز عن القراءۃ مراد ہے نہ کہ عن الفہم صرف اتنی بات میں مجھے شبہ باقی رہ گیا ہے، اس لئے مؤدبانہ طور پر چند جملے عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں تحقیق الخطبہ میں امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ (شافعی المذہب) کی حسب ذیل عبارت نقل فرمائی گئی ہے۔ وهل يشترط كون الخطبة كلها بالعربية وجهان الصحيح اشتراط فان لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها ويجب عليهم التعلم والاعصوا ولا جمعة لهم (منقول من شرح الاحيا للسيد المرتضى الزبيدى ج ۳)

الجواب۔ اس عبارت کے معنی اول عرض کرتا ہوں اس سے آپ کو اپنے استدلال کا حال معلوم ہو جائے گا کہ صحیح یہی ہے کہ عربیت شرط ہے، لیکن اگر ان حاضرین جمعہ میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جو عربی میں پڑھ سکے تو فی الحال غیر عربیت میں پڑھ لے لیکن آئندہ کے لئے ان لوگوں پر واجب (علی الکفایۃ) ہوگا کہ عربی سیکھیں تا کہ عربی میں خطبہ ہو سکے ورنہ سب عاصی ہوں گے اور ان کا جمعہ بھی صحیح نہ ہوگا جیسا بعض فقہائے حنفیہ نے بعینہ اسی طرح تجوید کے متعلق فتویٰ دیا ہے کہ جب سیکھنا چھوڑ دیگا نماز صحیح نہ ہوگی اور عربی نہ سمجھنا مراد ہو تو کیا اس فتوے کو بھی مانا جاوے گا کہ عربی نہ سمجھنے والوں پر عربی کا سیکھنا واجب ہے ورنہ ان کا جمعہ نہ ہوگا۔ اگر یہ فتویٰ مانا جاتا ہے تو اس سے آپ کے خلاف مدعا ثابت ہے۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ۔

تتمۂ سوال بالا:- رہا کلام مجید کے متعلق کہ اس کو ذکریٰ کہا گیا ہے اور خطبہ کو ذکر، اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ قرآن مجید کو بھی ذکر کہا گیا ہے جیسا کہ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس معلوم ہوا کہ ذکر کے لئے تبیین کی ضرورت ہے، اسی طرح اگر خطبہ کو ذکر کہا گیا ہے تو اس کے لئے بھی تبیین کی ضرورت ہے بہتر صورت ذکری اور ذکر میں ارتفاع نہیں ہے بلکہ اجتماع ہے ورثۃ الانبیاء پر جس طرح قرآن کی تبیین عاید ہے اسی طرح خطبہ کی بھی اور تبیین مفہوم لغت ہی میں ممکن ہے، ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فرمایا گیا ہے ذکرنا سے مراد انزلنا اليك الذكر کے مطابق کلام مجید ہی ہے اسی لئے فاسئلوا اهل الذكر اى عالم القران فرمایا ہے، پس جب خطبہ بھی ملقب بہ ذکر اللہ ہے تو اس کو بھی مبین للناس ہونا ضروری ہے اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ خطیب ذکر (قرآن) ہی سے نصائح کرے ورنہ خطبہ ذکر نہ ہوگا؟

الجواب ۔ میرا یہ مطلب نہ تھا کہ قرآن کو ذکر نہیں کہا گیا بلکہ یہ مطلب تھا کہ ذکری بھی کہا گیا ہے اور خطبہ کو کہیں ذکری نہیں کہا گیا پس قرآن میں جب دونوں صفتیں ہیں تو ان دونوں کا حق ادا کرنا ضروری ہے تو پھر ترجمہ سمجھ کر کیوں نہیں پڑھا جاتا۔

تتمہ سوال بالا :- جناب والا نے مکتوب گرامی میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس مکروہ کو سنت پر ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے اس عارض سے مکروہ تحریمہ بعید نہیں مگر حضور والا جب اس نیت سے اس کو مادری زبان میں پڑھا جاوے کہ اس طرح بہت سی مردہ سنتوں کا احیاء کیا جاوے تو پھر مکروہ کیوں ہوگا بہت سے جہلاء ایسے ہیں جو نماز روزہ کی ضرورت سے بے خبر ہیں وہ صرف جمعہ میں آتے ہیں اگر خطبہ میں ان کی زبان میں سمجھا دیا جاوے تو کیا اثر کی امید نہیں ہے ممکن ہے کہ خدا کچھ لوگوں کو اس طریقہ سے ہدایت نصیب کرے؟

الجواب ۔ امور تعبدیہ میں مصالح سے تغیر نہیں ہوتا ۔ تاریخ بالا ۔

سوال تتمہ بالا ۔ اور پھر کیا خطبہ میں یہی ایک سنت ہے، یہ بھی تو سنت ہی ہے کہ بلا کتاب خطبہ دیا جائے، حضور ﷺ نے کبھی کتابی خطبہ نہیں دیا نہ صحابہ کرام نے ایسا کیا اس سنت کا ترک دھڑلے سے ہو رہا ہے اور کچھ خیال بھی نہیں ہوتا حالانکہ خطبہ میں مخاطبین کی طرف رخ اسی لئے ضروری ہے کہ مخاطبین کو باحسن پیرانہ نصیحت کی جائے مگر جب کتاب پر آنکھ لگی ہوگی تو ہرگز توجہ الی المخاطبین نصیب نہ ہوگی جو مقصود ہے اور جو کیفیت آں حضور ﷺ کی ہوتی تھی وہ یہ ہے کہ مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں ۔ **اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كانه منذر جيش يقول صبحكم و مساكم** الخ پھر بھلا اس طریقہ سے کون خطبہ دیتا ہے سب اس کو ترک کر رہے ہیں مگر کوئی اس کو مکروہ تحریمی نہیں کہتا۔

الجواب ۔ یہ سنن مستحبہ ہیں اور عربیت مؤکدہ **فلا يقاس احدهما على الاخر**، **تاریخ بالا** ۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۲)

سوال (۵۸۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ کے خطبہ عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں پڑھنا یا عربی زبان کے ساتھ کسی اور زبان کے اشعار وغیرہ ملا دینا جس طرح بعض لوگوں کا اس زمانہ میں دستور ہے جائز ہے یا نہیں، مجوزین یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ چونکہ خطبہ میں وعظ و پند بھی مسنون ہے اور عوام کے عربی نہ جاننے کے باعث عربی زبان میں خطبہ پڑھنے سے یہ وعظ و نصیحت کی غرض متروک ہوئی جاتی ہے لہٰذا ضروری

ہے کہ وعظ و پند کا مضمون ہندوستان میں تو اردو ہی زبان میں ہونا چاہئے اس کا کیا جواب ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ خلاف سنت متوارثہ ہے اس لئے ممنوع ہے اور حجت کا جواب ظاہر ہے کہ اسی طرح قراءت قرآن مجید میں بھی وعظ و پند مقصود ہے چنانچہ جا بجا اس میں ذکری و تذکرہ و هدی للناس و موعظة وغیرہ الفاظ کا وارد ہونا اس کی واضح دلیل ہے پس چاہئے کہ نماز میں بھی قرآن کا ترجمہ پڑھا جاوے۔ ۳۰ر جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۸)

سوال (۵۸۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطبۂ جمعہ کے وجوب کے ساتھ کوئی خاص زبان بھی واجب ہے یا نہیں اگر کوئی خاص زبان واجب نہ ہو تو اپنی مادری زبان سے فائدہ اٹھانا انسب ہے یا کسی غیر زبان کو جس کے نہ سمجھنے سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچے اور مقصد خطبہ فوت ہونے کے باوجود ترجیح دینا بہتر ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ کیا واجب سے کم کوئی درجہ مؤکد نہیں ہوسکتا۔ ۴ر رجب ۵۳ھ۔

نوٹ۔ اس جواب میں اس طرف اشارہ ہے کہ سنت مؤکدہ بھی مؤکد ہے اور بوجہ مواظبت نبویہ علی الخطبة العربیہ وہ سنت موکدہ ہے پس عدم وجوب مضر تاکید نہیں بلکہ بعض فقہاء کے قول پر ایسی مواظبت جس میں احیاناً بھی ترک نہ ہوا ہو وجوب کی دلیل ہے اس صورت میں وجوب کا حکم بھی کیا جا سکتا ہے، کما قال صاحب الهداية فی دلیل وجوب صلوۃ العیدین، پس اس کا وجوب سنت مؤکدہ مختلف فیہ ہوئی جس میں تاکد مشترک اور متفق علیہ ہے۔

۵ر رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ رجب ۵۴ھ)

سوال (۵۸۴) میں نے دریافت کیا تھا کہ ہمارے یہاں کے پیش امام یہ کہہ کر خطبہ کا ترجمہ ہر جمعہ میں کر رہے ہیں کہ آپ نے اس کو جائز لکھا ہے تو کیا یہ صحیح ہے آپ نے اس پر تجویز فرمایا کہ جواز ترجمہ کو جو میری طرف منسوب کیا گیا ہے وہ عبارت پوری پیش کرنا چاہئے تو مولوی.........صاحب امام جامع مسجد نے آپ کے فتویٰ کی عبارت کی نقل علیحدہ پرچہ پر لکھ کر اس میں شامل کی ہے بغرض ملاحظہ و تحقیق حقیقت حال ارسال خدمت ہے و ہو ہذا۔ فتاویٰ اشرفیہ حصہ اول مطبوعہ مطبع مجیدی واقع کانپور ص ۴۴۔

سوال (۵۸۵) مشتمل بر مسائل عدیدہ ماقولکم رحمکم ربکم، اندریں مسائل کہ (۱) جمعہ کے خطبوں کے درمیان یا آخر بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کر دینا جائز ہے یا نہیں۔ الخ؟

الجواب۔ مشتمل برچند جواب۔ جواب سوال (۱) جائز ہے، ھکذا یستفاد من العالمگیریہ واللہ اعلم۔

الجواب من اصل السوال:- مراد بلا التزام و بلا اعتیاد ہے اعتماداً علی الاصول اس قید کی تصریح نہیں کی جس کو عبارت کی کوتاہی بھی کہا جا سکتا ہے۔ ۱۳ر شعبان ۱۳۲۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۱۶)

سوال (۵۸۶)۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسی رسالہ مذکور کے ص ۹۸ پر آپ نے یہ تحریر فرمایا ہے، کہ خطبہ جمعہ کا عربی ہی زبان میں ہونا ضرور ہے اور کسی دوسری زبان میں خطبہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے حالانکہ مولانا محمد علی شاہ مونگیری (سابق ناظم ندوہ) کے رسالہ القول المحکم فی خطاب العجم میں آپ کے تائیدی دستخط خطبہ کے اردو زبان میں ہونے کے جواز کے فتوے پر منقول و مندرج ہیں، ان دونوں میں سے کونسا قول صحیح ہے؟

الجواب۔ اس تائیدی مضمون کی عبارت لکھئے، تو دیکھوں اس کے معارض ہے یا کیا۔ باقی بہشتی گوہر میں جو لکھا ہے اس کو صحیح سمجھتا ہوں۔ ۱۹ شوال ر ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۹)

التقریظ علی رسالۃ الاعجوبۃ فی عربیۃ خطبۃ العروبہ

سوال (۵۸۷) بعد الحمد والصلوۃ میں نے یہ رسالہ مؤلفہ جامع الکمالات العلمیہ والعملیہ مولانا محمد شفیع صاحب و مفتی مدرسہ دار العلوم دیوبند دام فیضہ نہایت شوق و رغبت سے دیکھا بیحد پسند کیا، بلا تکلف کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع میں بے نظیر ہے اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور شبہات کا دافع فرمادے، بطور تذنیب میں بھی بعض فوائد مناسبہ اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) بڑی بناء عقلی غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی یہ ہے کہ یہ تذکیر ہے اور تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہئے ورنہ عبث ہے، اس کا ایک تحقیقی جواب ہے اور ایک الزامی تحقیقی یہ ہے کہ اس کا تذکیر ہی ہونا مسلم نہیں خود قرآن مجید میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے۔ قال اللہ تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ، الایہ، خصوص مذہب حنفی کی اس تصریح پر و کفی تسبیحۃ او تحمیدۃ اور تسبیح و تحمید کا تذکیر نہ ہونا ظاہر ہے معلوم ہوا کہ وہ صرف ذکر ہے تذکیر نہیں۔ الا تبعاً۔ اور الزامی یہ ہے کہ قرآن مجید بنص قرآنی تذکیر ہے قال تعالی ان ھو الا ذکری للعلمین تو چاہئے اُس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں پس جس طرح اس کا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبدی ہے اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

(۲) اور بڑی بناء عقلی دعویٰ مذکور کی یہ ہے کہ امام صاحب نے نماز میں قرأت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے اس کا ایک جواب نقلی ہے ایک عقلی ، نقلی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب نے اس قول سے رجوع فرمالیا ہے پس اس سے استدلال کرنا ایسا ہے جیسا آیت منسوخہ یا حدیث منسوخ سے استدلال کرنا ، اور عقلی یہ ہے کہ امام صاحب کے اس قول کو مرجوع عنہ کی بناء یہ نہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے اس لئے عربی میں پڑھنا جائز ہے اگر یہ بناء ہوتی تو جزئیہ کفایت تسبیح یا تحمید کا اس سے تعارض ہوتا ، وھو باطل ، پس اس سے استدلال کرنا تاویل القول بما لا یرضی بہ القائل کی قبیل سے ہے۔

(۳) رسالہ میں عیدین کے خطبۂ عربی کے بعد اس کے ترجمہ وغیرہا کی اجازت دی ہے اس میں بھی ہیئت اوفق بالسنۃ یہ ہے کہ خطبۂ سے فارغ ہو کر منبر سے نیچے اتر کر بیان کردے اس کی دلیل اپنے ایک رسالہ سے بلفظہا نقل کرتا ہوں

وھو ھذا تقریر المرام انه روی مسلم عن جابر فی قصة یوم الفطر ثم خطب النبی ﷺ الناس فلما فرغ نزل فاتی النساء فذکرھن الحدیث وروی البخاری عن ابن عباس بعد وعظ النساء ثم انطلق ھو وبلال الی بیته فقوله فرغ و نزل وانطلق الی بیته نص فی کون ھذا التذکیر بعد الخطبة وانه لم یکن علی المنبر وانه لم یعد الی المنبر ولما کان ھذا الکلام غیر الخطبةلخلوه عن الخطاب العام الذی ھو من خواص الخطبة ثبت به ان غیر الخطبة لا ینبغی ان یکون فی اثناء الخطبة ولا علی ھیئة الخطبة ولا شك ان التذکیر بالھندیة لیس من الخطبة المسنونة فی شیئی لان من خواصھا المقصودة کونھا بالعربیة لعدم نقل خلافھا عن صاحب الوحی او السلف فلما لم یکن ھذا التذکیر بالھندی خطبة مسنونة کان الاوفق بالسنة کونھا بعد الفراغ عن الخطبة وتحت المنبر وھو المرام اھ ۔ شوال المکرم ۱۳۵۰ھ (النور ص ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

جمعہ میں قعدہ پانے والا جمعہ پورا کرے یا ظہر

سوال (۵۸۸) میں نے ایک آدمی سے سنا ہے کہ مشکوۃ شریف میں ایک حدیث لکھی ہے کہ نماز جمعہ میں جس نمازی نے اخیر میں التحیات پائی تو اس کو چاہئے کہ بعد سلام امام کے اٹھ کر چار رکعت پڑھے؟

الجواب۔ مشکوۃ میں حدیث مذکور اس طرح ہے۔ عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من ادرك من الجمعه ركعة فليصل اليها اُخرى ومن فاتت ركعتان فليصل اربعا او قال الظهر۔ رواه الدارقطني۔ سواس سے وہ مضمون جو کہ سوال میں لکھا ہے بالیقین ثابت نہیں ہاں محتمل ضرور ہے چنانچہ امام محمدؒ کا مذہب اسی احتمال کے موافق ہے اور شیخین کا مذہب دوسرے احتمال کے موافق ہے جس کی ترجیح کا قرینہ دوسری حدیث ہے جو اس سے ذرا اوپر مذکور ہے وعن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة متفق عليه اور اگر دوسرے احتمال کو مدلول حدیث نہ کہا جاوے تب بھی تعارض کے وقت حدیث بخاری و مسلم کو ترجیح ہوگی اور اربعاً والی حدیث کی نسبت حاشیہ میں شیخ سے نقل کیا ہے لم یثبت۔ پھر یہ کہ عوام کی تحقیق ادلہ کی ضروری نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶؍رجب ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۳)

جمعہ وعیدین اس گاؤں میں جس کے بہت قریب دوسرا گاؤں ہے اور دونوں ملکر قصبہ کے برابر ہیں

سوال (۵۸۹) ایک گاؤں جس کی آبادی قریب ایک ہزار آدمی کے ہے اور اس کے اتنے قریب دوسرا گاؤں ہے کہ اس بستی کی اذان کی آواز اُس گاؤں میں جاتی ہے اور اس گاؤں اور دوسرے گاؤں کو ملا کر آبادی قریب چار پانچ ہزار کے آدمی ہیں بلکہ زائد ہوں لیکن رقبہ و ڈاکخانہ بعض بستی کا علیحدہ ہے اور بعض گاؤں میں کافر بستے ہیں مسلمان نہیں ہیں۔ ان سب تقادیر پر جمعہ وعیدین ہر گاؤں والے الگ الگ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں۔ اس کے جواز کا شبہ فقہاء کے ایک جزئی سے ہوتا ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی مسافر دو گاؤں میں اقامت کی نیت کر لے اور دونوں گاؤں اتنے قریب ہوں کہ ایک گاؤں کی اذان کی آواز دوسرے گاؤں میں جاتی ہے تو وہ مسافر حد قصر سے خارج ہو جائے گا مثلاً ایک گاؤں میں دس یوم کی اقامت کی نیت کی اور دوسرے گاؤں میں پانچ دن کی لیکن چونکہ یہ دونوں قریب بہت ہیں کہ اذان کی آواز جاتی ہے اس لئے اس پر قصر جائز نہ ہوگا۔ تو اس جزئی سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے دونوں گاؤں کو متحد قرار دیا ہے تو باب قصر میں متحد قرار دے کر اس پر قصر کو ناجائز کیا اس طرح باب جمعہ میں بھی متحد قرار دیا جاوے اگر یہاں پر قرار نہ دیا جائے تو دونوں میں مابہ الفرق کیا ہے۔ اور بہشتی گوہر میں لکھا ہے کہ جس گاؤں کی آبادی تین یا چار ہزار ہو وہاں جمعہ جائز ہے ان دونوں تردیدوں میں بہت فرق ہے تو اگر صرف تین ہزار آبادی میں جمعہ جائز ہے تو چار ہزار کی قید کیسی۔ اور اگر

کسی گاؤں میں صرف تین ہزار کی آبادی ہو اور حوائج ضروریہ کی چیزیں نہیں ملتیں تو کیا اس گاؤں میں جمعہ وغیرہ جائز ہوگا اور اگر کوئی گاؤں ایسا ہو کہ وہاں تمام حوائج ضروریہ کی چیزیں ملتی ہیں لیکن آبادی تین ہزار سے کم ہے تو وہاں بھی جمعہ جائز ہوگا تو رفع حوائج اور تین ہزار آبادی دونوں شرط ہیں یا احد هما لا علی التعیین ۔ جواب مع حوالہ کتب تحریر ہو۔ فقط ۔؟

الجواب ۔ قصر وعدم قصر کا مدار تو بالاتفاق موضعین پر ہے اور وجوب جمعہ وعدم وجوب کے مدار میں اختلاف ہے بعض اقوال میں اتحاد موضعین پر ہے اور سماع اذان وعدم سماع کا اس میں کوئی دخل نہیں جس کے کلام سے اس کے ساتھ تحدید مفہوم ہوتی ہے مقصود اس سے محض تمثیل کے طور پر امارۃ کا بیان کرنا ہے ۔ اور بعض اقوال میں عدم لحوق مشقت پر چنانچہ روایات ذیل شاہد ہیں ۔

فی الدرالمختار باب الصلوة المسافر اوکان احدهما تبعاً للاٰخر بحیث تجب الجمعة علی ساكنه للاتحاد كماًفی ردالمحتار قوله او كان احدهما تبعاًللاٰخر كالقرية التی قربت من المصری بحیث يسمع النداء علی ما یاتی فی الجمعة وفی البحر لوكان الموضعان من مصر واحد او قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما الاترى انه لوخرج اليه مسافرالم یقصراه (ج۱ ص۸۴۴)وفی الدرالمختار باب لصلوة الجمعة واما المنفصل عنه (ای عن المصری) فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتی كذا فی الملتقی وقدمنا عن الولوالجية تقديره يفرسخ ورجح فی البحر اعتبار عودة لبيته بلا كلفة فی ردالمحتار وصح فی مواهب الرحمن قول ابی يوسف بوجوبها علی من كان داخل حد الاقامة الذی من فارقه يصير مسافراً واذا وصل اليه يصير مقيماً وعلله فی شرح المسمی بالبرهان بان وجوبها مختص باهل مصروالخارج عن هذاالحد ليس اهله وفيه بعد اسطرعن الخانية والمقيم فی موضع من اطراف المصران كان بينه وبين عمران المصر فرجة من مزارع لاجمعة عليه وان بلغه الندا الخ ثم قال بعد تصحيح هذا القول وترجيحه وينبغی تقييد ما فی الخانية والتتارخانية بما اذالم يكن فی فناء المصر لما مرانها تصح اقامتها فی الفناء ولو منفصلاً بمزارع فاذا صحت فی الفناء لانه ملحق بالمصر يجب علی من كان فيه ان يصليها لانه من اهل المصر كما يعلم من تعليل البرهان (ج ۱ ص ۸۵۲ ۔)

پس قول اوپر ان دونوں موضعوں کو دیکھا جاوے گا کہ عرفاً دونوں مستقل سمجھے جاتے ہیں یا متحد۔ پہلی صورت میں تو عدم صحت جمعہ ظاہر ہے اور دوسری صورت میں اتحاد کافی نہیں غایۃ مافی الباب دونوں مل کر ایک قریہ ہوجاوے گا مگر جس قریۂ کبیرہ میں جمعہ کو جائز کہا گیا ہے اس کی تفسیر التی فیھا اسواق سے کی گئی ہے۔ کما فی ردالمحتار الجلد الاول ص۸۳۶ جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت اس کی قصبات کی سی ہو اگر یہ شان ہو تو جمعہ درصورت اتحاد ہما عرفاً جائز ہوجاوے گا والا فلا اور قول ثانی پر یعنی جبکہ مدار وجوب جمعہ کا لعدم لحوق مشقت پر ہو وجوب جمعہ کا دونوں موضعوں کے اتحاد کو مستلزم نہ ہونا اور بھی ظاہر ہے کیونکہ اس تقدیر پر جمعہ من آواہ اللیل پر واجب ہے اور یقیناً وہ موضع مصر سے متحد نہیں اور خود وہاں جمعہ جائز نہیں اور بہشتی گوہر اصل میں کتاب علم الفقہ کا ملخص ہے اگر یہ مسئلہ اس میں ہے تو مجھ کو یاد نہیں کہ تلخیص کے وقت اس پر نظر پڑی ہے یا نہیں۔ بہرحال اس میں جو کچھ لکھا ہوا اس کو اس وقت کی تحریر پر منطبق کرنا چاہئے اگر انطباق نہ ہو تو میری رائے یہی ہے جو اس وقت لکھ رہا ہوں کہ کوئی تعداد خاص تحدید کے لئے نہیں بلکہ امارۃ ہے اور اصل مدار مصر یا قصبہ یا قریۂ کبیرہ بالمعنی المذکور ہوتا ہے۔ ۱۸؍رمضان ۲۷ھ بعد تحریر جواب ہذا ایک ثقہ مشاہد سے معلوم ہوا کہ جن قریوں کی نسبت سوال ہے وہ باہم اتنے متقارب نہیں ہیں کہ ان کو متصل ومتحد کہہ سکیں تو جواب اور بھی اظہر ہے کہ احتمال ہی صحت جمعہ کا نہیں۔

۲۰؍رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص۱۹)

مصر کی تعریف میں کثرت مکان کی تحدید

سوال (۵۹۰) دربارۂ مصر وشہر فقہاء تعریف فرمودہ اند ومرجع ہر یک کثرت مردمان معلوم می نماید لیکن تعداد کثرت معلوم نگرد دفلا جرم در اداء جمعہ اختلافات دفع نگرد د تعداد کثرت تعین فرمودہ دہند با دلائل فقہاء پس ہر جاء موافق فرمودہ کثرت یافتہ شود جمعہ قائم کردہ شود واگر نہ ترک کردہ شود اگر عرفاً واصطلاحاً ہر جاء کہ شہر گویند آں را اختیار کردہ شود در بعض دہ چناں کثرت مردمان ست کہ ہم برابر قصبۂ کبیرہ گردد لیکن نامش دہ نہادہ اند الغرض تعین کثرت از دلیل فقہاء لازم وضروری امر است۔ فقط۔؟

الجواب۔ عددے معین دریں باب از نظرم نگزشتہ وکتب ہم نزدم اندک است لہذا قول فیصل نتوانم گفت آرے نظر برعرف واصطلاح حکماء وحکام تمدن ایں ملک کہ آبادی چہار ہزار مردم را قصبہ می شمارند مع نظر برقول فقہاء التی فیھا اسواق درتعریف قریۂ کبیرہ کہ صالح اقامت

جمعہ است معمول خود در فتویٰ چنیں کردہ ام کہ ہر جا کہ ہر دو شرط یافتہ شود اجازت اقامت جمعہ میدہم وزیادہ ازیں تحقیق نیست۔ ۲۷؍شوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱)

تکبیرات عیدین میں رفع یدین کی دلیل

سوال (۵۹۱) عیدین کی تکبیر میں ہاتھ اٹھانے کا کہیں ثبوت ہے۔ ہم لوگوں کو ملانہیں اور یہاں غیر مقلدوں نے اشتہار چھاپا ہے کہ نماز جنازہ کی طرح تکبیر کہنا چاہئے یعنی ہاتھ نہ اٹھانا چاہئے اس کا کوئی ثبوت نہیں۔؟

الجواب۔ آثار السنن۔ ج ۲ ص ۱۸ میں باسناد صحیح طحاوی سے ابراہیم نخعی کا فتویٰ اس میں نقل کیا ہے۔ قال ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر وفی العیدین۔ الحدیث۔ اور اجلۂ تابعین کے فتوے کا حجت ہونا حنفیہ نے اپنے اصول فقہ میں بدلیل ثابت کیا ہے۔ ۱۳؍ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۲)

قریۂ صغیرہ میں جمعہ نہ ہونا

سوال (۵۹۲) ایک گاؤں میں تخمیناً چالیس گھر ہیں اور اس گاؤں میں فقط ایک ہی مسجد ہے اور وہ مسجد کی جگہ سرکار کی جانب سے وقف ہے اور پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اور وہ مسجد اس قسم کی ہے کہ اگر فقط اس محلّہ کے مصلی لوگ حاضر ہو جائیں تو مسجد بھر جاتی ہے اور اس گاؤں میں سرکار کی طرف سے حاکم مقرر ہے وہ سرکار کے قانون کے مطابق انصاف کرتے ہیں اور اس گاؤں کے پورب طرف تخمیناً ایک میل کے فاصلہ پر دوسرا گاؤں ہے اس میں بھی اسی نوے گھر ہونگے اور اس کے اتر طرف پاؤمیل فاصلہ پر دوسرا گاؤں ہے اس میں بھی تخمیناً تیس گھر ہیں اور تینوں سے کسی میں بھی بازار نہیں ہے۔ بلکہ تین میل فاصلہ پر بازار موجود ہے تو اس گاؤں میں جمعہ کی نماز درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ گاؤں مذکور قریۂ صغیرہ ہے اس لئے مذہب حنفی کی موافق اس میں جمعہ درست نہیں۔ ۱۲؍ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۲)

حکم جمعہ در قریٰ بنگال

سوال (۵۹۳) بندہ کو ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ میں اتفاق سفر ڈھاکہ کا ہوا ایک ماہ بعد واپس

آیا اس اثناء میں قصداً جا کر بعض دیہات کو دیکھا اور نیز وہاں کے فہیم اور ذی علم باشندوں سے بھی تحقیق کیا بعض دیہات کو اسٹیمر پر سے دیکھا اور بعض احباب اہل ملک سے جو کہ ہم سفر تھے اس کی حالت بھی سنی۔ اس مجموعہ سے جو مستفاد ہوا اس کو بطور کلیہ کے لکھتا ہوں تا کہ اس سے قریٰ بنگال میں سے ہر جگہ کا حکم صحت وعدم صحت جمعہ جو عندالحنفیہ ہے معلوم ہو جاوے۔ وھی ھذہ اگر ایک قریہ اتنا بڑا ہے کہ اس میں چار ہزار کی مردم شماری ہے اور اس میں ضروری حوائج کے لئے بازار بھی ہے وہاں جمعہ بلا تکلف جائز ہے اور اگر ایک قریہ اتنا بڑا نہیں ہے مگر اس کے قریب دوسرا قریہ بھی ہے کہ مجموعہ دونوں کا اس سابق ایک کے مثل ہے تو دیکھنا چاہئے کہ اس دوسرے قریہ کو پہلے قریہ سے کیسا اتصال ہے اگر ایسا اتصال ہو کہ دیکھنے والے کو اگر یہ نہ بتلا دیا جاوے کہ فلاں جگہ سے دوسرا قریہ شروع ہوا ہے تو دونوں کو ایک ہی سمجھے ایسے اتصال سے ان دونوں کو متحد سمجھا جائے گا اور اس مجموعہ میں وہ دو پہلی قیدیں دیکھی جاویں گی۔ اور ان کے تحقق کی صورت میں جمعہ صحیح ہوگا۔ اور اگر ایسا اتصال نہیں ہے گو زیادہ فصل بھی نہ ہو تو دونوں کو جدا جدا سمجھا جاوے گا اور جب کہ ہر واحد صغیرہ ہے تو جمعہ کسی میں صحیح نہ ہوگا۔ اور وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض قریٰ متصل چلے گئے ہیں مگر مجموعہ سے دائرہ کی صورت بنتی ہے اور اس محیط کے درمیان میں بہت جگہ غیر آباد ہے جس میں کاشت وباغ وغیرہ ہے اور بازار کسی ایک حصہ میں نہیں ہے بلکہ منتقل ہوتا رہتا ہے۔ سو عندالتامل مجھ کو ان کا حکم بھی مثل واحد کے معلوم ہوتا ہے۔ البتہ اگر ایک قریہ سے دوسرے قریہ میں مفازہ قطع کر کے جاویں اور مفازہ مسافت قصر ہو تو قصر واجب[1] ہو جاوے گا (حوالۂ بالا)

تعریف قریۂ کبیرہ

سوال (۵۹۴) ایک بڑی ضروری بات قابل گزارش ہے جس سے سخت تشویش رہتی ہے کہ احقر کا مکان ایک موضع میں ہے جس کو عرفاً دیہات ہی کہتے ہیں گو اس کی آبادی تین چار ہزار کی ہے احقر کو معلوم تحقیقاً یہی تھا کہ جس کو عرفاً قصبہ یا شہر کہتے ہوں اسی میں جمعہ فرض ہے اسی بناء پر اس دفعہ مکان گیا تو جمعہ کی نماز میں شریک نہیں ہوا لوگ چونکہ مانتے ہیں اس لئے زیادہ الجھتے نہیں البتہ دریافت کیا ان کو نرمی سے سمجھا دیا اور کہہ دیا کہ میں آپ لوگوں کو منع نہیں کرتا ہاں مجھے خود معذور سمجھیں۔ مگر درمختار میں قریۂ کبیرہ کو بھی داخل حکم قصبہ یا شہر لکھا ہے۔ اب سخت تردد

(۱) اس کے بعد وہاں کے علماء کی تحریرات سے قدرے تردد ہو گیا جس کے بعد یہ معمول کر لیا گیا وہاں کے جمعہ کے باب میں لکھ دیا جاتا ہے کہ وہاں کے علماء سے پوچھنا بہتر ہے۔ ۱۲ منہ

ہے کہ کبیرہ صغیرہ کا معیار کیا ہے نیز قریہ خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اس کونص مصر جامع کے ہوتے ہوئے کیسے حکم دیا گیا۔ اب مشکل یہ ہوئی کہ احقر اپنے مکان پر کیا کرے تمام ہندو مسلمان مل کر کم از کم تین ہزار سے زیادہ ہوں گے نیز دوکان بھی پچیس تیس گھر موجود ہے ہر قسم کی ضروری چیز بھی ملتی ہے البتہ کوئی تھانہ وغیرہ نہیں ہے احقر کو سخت پریشانی ہے کہ خدا جانے کیا فرض ہے جمعہ چھوڑتے ہوئے پڑھتے ہوئے دونوں میں مشکل معلوم ہوتی ہے براہ شفقت جناب ہی اس کے متعلق دو چار حرف لکھتے تو تشفی ہو جاتی۔؟

الجواب۔ میں قریۂ کبیر کے معنی قصبہ سمجھتا ہوں قرینہ اس کا یہ ہے کہ فقہاء قریۂ کبیرہ کی صفت میں التی فیھا اسواق بڑھاتے ہیں گویا یہ تفسیر ہے اور یہ شان قصبہ کی ہوتی ہے اور عرف میں مصر قصبہ کو بھی کہتے ہیں۔ (تتمۂ خامسہ ص ۴۵)

سوال (۵۹۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں ایک موضع کی آبادی تخمیناً چار ہزار کی ہے ضرورت کی ساری چیزیں حتیٰ کہ دوا اور من بھی مل جاتی ہے ڈاکخانہ ہے۔ سرکاری مدرسہ ہے پہلے تحصیلداری بھی تھی اب اٹھ کر دوسری جگہ چلی گئی۔ ہفتہ میں دو مرتبہ بازار لگتا ہے۔ بازار میں دس بارہ دوکانیں ایسی ہیں جو مستقل طور سے روز مرہ کھلی رہتی ہیں جن میں سے مسلسل پانچ چھ ایک طرف اور پانچ چھ دوسری طرف درمیان میں دس بارہ قدم کا فاصلہ ہے اور یہ دوکانیں بازار کے نام سے موسوم ہیں۔ سابق یعنی شاہی زمانہ میں یہاں قلعہ بھی تھا جس کے آثار اب تک کثرت سے موجود ہیں۔ باوجود نمازیوں کی قلت کے ہر جمعہ میں کم وبیش سو آدمی ہو جاتے ہیں اور رمضان شریف میں اس سے زیادہ قاضی وملا کے خاندان کے لوگ بھی ہیں۔ ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلے زمانہ میں کوئی بڑی جگہ تھی۔ لہٰذا یہاں جمعہ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس کی موجودہ حالت مقتضی ہے جواز جمعہ کو۔ آبادی بھی چھوٹے قصبات کی سی ہے اور حوائج ضروریہ کی مستقل دوکانیں بھی ہیں جو عرف میں بازار کہلاتا ہے اور تحقیق شرط مصر کا مدار عرف ہی پر ہے علی الاصح۔ اور اس سے قطع نظر کر کے بھی جب آثار وقرائن قویہ سے اس کی حالت ماضیہ مصر جیسی تھی تو بعض آثار مصریہ کا باقی رہنا بھی (جیسا کہ چار ہزار کی آبادی مصریہ کا اثر اعظم ہے) صحت جمعہ کے لئے کافی ہے۔ دلیلہ ما فی شرح السیر الکبیر ص ۸۱۔ فلا تصیر دار الاسلام الا بانقطاع ید اھل الحرب عنھا من کل وجہ وھذا لان ماکان فانہ یبقی ببقاء بعض اثار ولا یرتفع الا باعتراض معنی ھو مثلہ او فوقہ اھ قلت

وشمل هذا لكلي الجزئي المتكلم فيه۔ البتہ چونکہ ایسے امور میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے۔ اس لئے فاعلین و تارکین اس اختلاف کو صدر معارضہ وتشویش تک نہ پہنچاویں۔
۱۷رمحرم ۱۳۵۳ھ۔ (النور جمادی الاولیٰ ص ۷ ۵۴ھ)

قبل صلوٰۃ عید اشراق پڑھنے کا حکم

سوال (۵۹۶) بروز عیدین نماز اشراق وچاشت کیوں نہیں پڑھتے ممانعت کی وجہ کیا ہے۔ اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وقت نماز عیدین کا اشراق سے لیکر چاشت یعنی زوال سے قبل تک ہے اس وجہ سے نہیں پڑھتے تو یہ بظاہر کوئی وجہ ممانعت کی معلوم نہیں کیونکہ ہر ایک کا وقت علیحدہ ہے تشابہ نماز عیدین نہیں ہوسکتا کہ وہ نماز بجماعت ہے اور یہ نمازیں فرادیٰ فرادیٰ ہیں۔؟

الجواب۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ سے اس روز پڑھنا اس کا ثابت نہیں اور چاشت پڑھنے کا بعد واپس آنے کے کچھ حرج نہیں۔ ۲۱ ذی الحجہ ۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳)

جمعہ کے واسطے مصر کی شرط

سوال (۵۹۷) یاایُّھاالذین امنوا اذانودی للصّلوٰۃ من یوم الجمعۃ فَاسْعَوا اِلیٰ ذکر اللّٰہ اورحدیث الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعةٍ الاعلی اربعۃ عبد مملوك اوا مرأۃ اوصبی اومریض۔ دوسری حدیث میں من کان یومن باللّٰہ والیوم الاخر فعلیہ الجمعۃ یوم الجمعۃ الالمریض او مسافر اوامرأۃ اوصبی او مملوك۔ موافق مطلب آیۃ کریمہ اور ہر دو حدیث کے سوائے ان کے جن کو شارع نے استثناء کیا ہے نماز جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے یا فقط شہر والوں پر۔؟

الجواب۔ جس طرح احادیث مذکورۂ سوال بعض کے استثناء کی دلیل ہیں اس طرح اہل قریٰ کے استثناء کی دوسری شرعی دلیل بھی موجود ہے پس وہ بھی مستثنیٰ ہوئی۔ اس لئے صرف اہل مصر پر فرض رہی تحقیق اس کی مشبع ومبسوط وکافی رسالہ اوثق العریٰ میں اور تدقیق اس کی رسالہ احسن القریٰ میں موجود ہے۔ ۶رمحرم ۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۷)

سوال (۵۹۸) گزشتہ خط میں اس مضمون کو لکھا تھا کہ کہاں پر جمعہ وعیدین درست ہے اور کہاں پر نہیں حضور نے ارشاد فرمایا کہ جس جگہ تقریباً چار ہزار کی کل مردم شماری ہو یعنی چھوٹے

بڑے کا فرمسلمان سب مل کر۔ اور بازار بھی ہو وہاں جمعہ وعیدین درست ہے اور جہاں یہ شرطیں نہ ہوں۔ درست نہیں۔ اب عرض کرتا ہوں کہ آپ اس مضمون کوکون کون سی کتاب سے فرماتے ہیں بتلا دیجئے۔ درمختار وتنویرالابصار وبحرالرائق کی یہ تحریر کہ المصر هو مالا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها وعليه فتوىٰ اكثر الفقهاء عن ابی یوسفؒ انه اذا اجتمعوا فی اكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه الفتوىٰ لاكثر الفقهاء کیوں معتبر نہیں۔؟

الجواب۔ میرا ماخذ علامہ شامی کی نقل ہے خود امام صاحب سے هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق۔ اور بلدہ ایک امر عرفی ہے خود امام صاحب کا قاعدہ ہے کہ جس میں تحدید شرعی نہ ہورائے مبتلی بہ پراس کا مدار ہوتا ہے اور جس طرح آب کثیر میں دہ دردہ انتظام کے لئے مقرر کیا گیا اس طرح یہاں انتظام کے لئے حکمائے تمدن یعنی حکام وقت کی عرف واصطلاح کا اعتبار ہوگا اور وہ چار ہزار آدمی کی آبادی کو قصبہ کہتے ہیں اور قصبہ بتصریح فقہاء حکم مصر میں ہے اور یہ تعریف هو ما لايسع الخ۔ حدتام نہیں رسم ناقص ہے اس وقت یہ حالت امصار کی تھی۔ فقط

۱۰ رشعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۶)

جمعہ وصلوٰۃ عیدین میں امام وخطیب کا علیحدہ علیحدہ ہونا

سوال (۵۹۹) عیدین کی نماز ایک شخص یعنی قاضی شہر پڑھاتا ہے اور خطیب دوسرا آدمی ہے وہ خطبہ پڑھتا ہے اور اسی طرح زمانہ شاہی سے ہوتا آیا ہے لہٰذا ایسا فعل یعنی نماز ایک شخص پڑھاوے اور خطبہ دوسرا پڑھے شرعاً جائز ہے۔ اور یہ فعل قرون ثلثہ میں پایا گیا ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار لا ينبغی ان يصلی غير الخطيب لانهما كشيئ واحد الخ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایسا فعل جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اور قرون ثلثہ میں پایا جانا نہ پایا جانا کسی روایت میں نہیں دیکھا۔ والرواية المذكورة وان ذكرت فی الجمعة لكن حكم خطبة العيدين كالجمعة لما فی الدرالمختار وما يُسَنُّ فی الجمعة ويكره ويسن فيها ويكره ج ا ص ۸۷۴ واللہ اعلم۔ ۹ رصفر ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۹)

اذان جمعہ کے بعد کھانا پینا

سوال (۶۰۰) اذان جمعہ کے بعد اکل وشرب وغیرہما میں جو کہ باعث فوت جماعت ہو مصروف رہنے میں کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ سب حرام ہے ۔لما فی ردالمحتار تحت قوله ووجب سعی الیها وترك البیع بالاذان الاول مانصه ارادبه کل عمل ینافی السعی وخصه اتباعاً للاٰیة نھر ج۱ ص ۸۶۰۔ ۱۴؍ ذی الحجہ ۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۲)

حرمت ہر فعل مخل در سعی جمعہ

سوال (۶۰۱) جمعہ کی پہلی اذان سن کر تمام کاموں کو چھوڑ کر جمعہ کی نماز کے واسطے جامع مسجد میں جانا واجب ہے خرید وفروخت یا کسی اور کام میں مشغول ہونا حرام ہے۔ یہ مسئلہ فقہی ہے تو کیا جمعہ کے روز ایسے وقت سونا اور قیلولہ کرنا اور مطالعہ کتب دینی وغیرہ کرنا حرام ہوگا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ووجب سعی الیها وترك البیع فی ردالمحتار قوله وترك البیع ارادبه کل عمل ینا فی السعی وخصه اتباعاً للاٰیة نھر ج۱ ص ۸۶۰۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس عمل میں مشغول ہونے سے سعی میں خلل پڑے وہ حکم بیع میں ہے۔ ۳ ؍ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۳۸)

خطبہ سننا واجب ہے

سوال (۶۰۲) عیدین اور جمعہ میں خطبہ پڑھنا یا سننا واجب ہے یا کیا اور خطبۂ اول دوم کے لئے ایک حکم ہے یا علیحدہ یعنی اول واجب ودوم سنت ہے یا کیا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویشترط لصحتها ای (الجمعة) تسعة اشیاء الی ان قال والرابع الخطبة ثم قال ویسن خطبتان وفیه ویخطب بعدها (ای صلوة العیدین) خطبتین وهما سنة۔ اس عبارت سے یہ امور ثابت ہوئے (۱) عیدین کا خطبہ سنت ہے۔ (۲) جمعہ کا خطبہ فرض ہے اور اس کے دو حصے ہونا سنت ہے (۳) اول ثانی میں دونوں کے کچھ فرق نہیں۔ (۴) سننا سب خطبوں کا واجب ہے۔ ۵ ؍ جمادی الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۵)

صلوٰۃ عیدین کا گرجا کے میدان میں یا رنڈی کی بنائی ہوئی عیدگاہ میں پڑھنا

سوال (۶۰۳) کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ اس مقام میں نماز عیدین چند سال سے لوگ ایسے مقام میں پڑھتے ہیں جس کا نقشہ بھی منسلک استفتاء ہے بعض لوگوں کو اس وجہ سے کہ یہ میدان گرجا کا میدان کے نام سے مشہور ہے یہاں نماز پڑھنے میں شبہ اور اعتراض ہے اس سے

اچھا اور صاف شہر کے قریب اور کوئی دوسرا میدان بھی نہیں ہے ایسی صورت میں یہاں نماز پڑھنا ممنوع ہے یا نہیں۔ اس میدان میں نماز پڑھنے کی کوئی ممانعت بھی حکام کی طرف سے اب تک نہیں ہوئی اور سابق سے جو عیدگاہ ہے اولاً وہ شاید کسی رنڈی کی بنائی ہوئی ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ عیدگاہ قدیم اور اس کے متصل جو امام باڑہ ہے وہ کسی رنڈی کا بنایا ہوا ہے۔ پہلے وہ غیر مسقّف تھی اب ایک دوسری رنڈی نے اس کو مسقّف کر دیا ہے۔ ثانیاً عیدین میں وہاں رنڈیوں کا اس قدر ہجوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ مقام مذکور جو گرجا کے نام سے مشہور ہے گرجا کا حلقہ محدود ہے باقی میدان میں گھوڑ دوڑ ہوتا ہے۔ یہ بھی ارقام فرمایا جاوے کہ صورت مسئولہ میں سابق عیدگاہ میں نماز پڑھنا افضل ہے یا گرجا کے میدان میں یا دونوں مقام سے مساجد شہر کے اندر نماز عیدین پڑھنا افضل و اولیٰ ہے۔؟

الجواب۔ اگر کوئی میدان تجویز کر لیا جانا ممکن ہو تو سب سے زیادہ بہتر ہے اور اگر ایسا موقع نہ ملے تو رنڈیوں کی عیدگاہ میں نماز کی کراہت فی نفسہ ہے اس سے اس میدان میں نماز پڑھنا غنیمت ہے کیونکہ اس میں کراہت محض لعارض ہے اور وہ عارض عوام کی تشویش ہے جس کے لئے جناب رسول اللہ ﷺ نے ترمیم خانہ کعبہ کو موقوف رکھا تھا اس پر نظر کر کے میرے نزدیک مساجد شہر میں پڑھ لینا ارجح ہے کہ صرف ایک سنت یا مستحب کا ترک ہے اور ترک بھی مصلحت شرعیہ سے جو کہ عذر معتبر ہے اس لئے غائلہ ترک سنت کا بھی لازم نہ ہوگا۔ ۲۲ رمضان ۱۳۳۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۸)

جمعہ کو فرض نہ جاننے والے اور احتیاط الظہر پڑھنے والے کی جمعہ میں امامت کا حکم

سوال (۶۰۴) جمعہ کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے والوں کے دو فریق ہیں ایک تو جمعہ کو بالکل فرض نہیں کہتا اس واسطے کہ بادشاہ اسلام شرط ہے اور وہ مفقود ہے اور جمعہ کو شعائر اسلام سے بتلاتا ہے۔ اور دوسرا فریق ایسا ہے کہ جمعہ کو تو فرض مانتا ہے اور احتیاط الظہر بھی پڑھتا ہے۔ اب یہ امر قابل استفسار ہے کہ ان دونوں فریق کے پیچھے اس شخص کی نماز جو جمعہ کو فرض مانتا ہے اور احتیاط الظہر نہیں پڑھتا ہو جائے گی یا نہیں یا کس فریق کے پیچھے ہوگی اور کس کے پیچھے نہ ہوگی اقتداء قوی بالضعیف کسی صورت میں لازم آتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الإمامة صح اقتداء متنفل ومن یری الوتر واجباً بمن یراه سنة ومن اقتدی فی القصر وهو مقیم بعد الغروب بمن احرم قبله للاتحاد فی ردالمحتار قوله للاتحاد ای اتحاد صلاة الإمام مع صلاة المقتدی فی الصور الثلث اما فی الاولی فظاهر واما فی الثانية فلا ن ما اتی به

کل واحد منهما هو الوتر في نفس الامر و اعتقاد احدهما سنية والاخير وجوبه امر عارض لايوجب اختلاف الصلاتين واما الثالثة فلان كلا منهما عصر يوم واحد الخ (ج۱ ص۶۱۸)

اور اقتداء الاقوی بالاضعف کا اثر عدم اتحاد صلاتین میں ظاہر ہوتا ہے پس صورت مسئولہ میں ہر ایک کی نماز دوسرے کے پیچھے درست ہو جائے گی۔فقط ۱۵؍ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۰)

قبل از جمعہ سنتیں مؤکدہ ہیں یا نہیں اور بعد جمعہ چار سنتیں مؤکدہ ہیں یا دو

سوال (۶۰۵) جمعہ کی پہلی سنتیں مؤکدہ ہیں یا نہیں۔اور بعد کی سنتوں میں سے چار مؤکد ہیں یا دو یا سب۔؟

الجواب۔جمعہ کی پہلی سنتیں مؤکدہ ہیں۔کذا فی الدرالمختار۔اور بعد کی چار مؤکدہ ہیں کذا فی الدرالمختار۔ (حوالۂ بالا)

حکم دعائے مروجہ بروز جمعہ

سوال (۶۰۶) ہماری مسجد محلہ میں ہمیشہ پنج وقت تو نہیں خاص جمعہ کے روز یہ دستور قرار پاچکا ہے کہ پیش امام بعد ادائے سنن ونوافل ختم نماز پر ٹھہرا رہتا ہے جب سب نمازی فارغ ہو جاتے ہیں سب ملکر دعا کرتے ہیں اگر اس کے خلاف ہو جائے تو اس پر اعتراض بھی ہوتا ہے اس مسئلہ میں حکم شرع لطیف کیا ہے۔؟

الجواب۔تخصیص عام اور تقلید مطلق ایک حکم ہے اور ہر حکم کے لئے دلیل شرط ہے اور اس تخصیص وتقلید مذکور فی السوال کی کوئی دلیل نہیں لہٰذا اس کی مشروعیت کا اعتقاد اور اس سے بڑھ کر لزوم کا اعتقاد یا عمل اختراع واحداث فی الدین ہے اور ایک بار دعاء کرنا جوکہ منقول بھی ہے مگر بلا تاکد خود اس کے تاکد کا اعتقاد احداث ہے لیکن چونکہ مشاہدہ ہے کہ اس کے ترک پر کوئی ملامت نہیں کرتا جو قرینہ ہے عدم اعتقاد تاکد کا اس کے۔اس پر دوام کی اجازت دی جاتی ہے بخلاف عمل مذکور فی السوال کے کماذکر فافترق۔واللہ اعلم۔ ۱۹؍ذیقعدہ ۲۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۰۷)

تحقیق خواندن تسمیہ بالجہر درخطبہ

سوال (۶۰۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک

صاحب خطبہ اولیٰ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بآواز بلند پڑھتے ہیں۔ ایسا کرنا چاہئے کہ نہیں اگر کرنا چاہئے تو یہ طریقہ مستحب ہے یا سنت مؤکدہ یا کیا۔ اور اگر نہیں کرنا چاہئے تو مکروہ ہے یا کیسا جواب کے لئے جوابی کارڈ ارسال خدمت ہے۔ بینوا توجروا۔ مستحب اور سنت طریقہ سے بحوالۂ کتب اگر ممکن ہو تو سرفراز فرمایئے اور قبل خطبہ اعوذ باللہ و بسم اللہ آہستہ پڑھنا مسنون ہے اور مستحب یا جہر کے ساتھ۔؟

الجواب۔ فی البحر الرائق واما سننها فخمسة عشر الی قوله رابعها قال ابویوسف فی الجوامع التعوذ فی نفسه قبل الخطبة ثم قال وهی تشتمل علی عشرة احدها البداء ة بحمدالله الخ۔ (ج ۲ ص ۱۵۹)وفی الدرالمختار ویبدأ بالتعوذ سرا فی ردالمحتار ای قبل الخطبة الاولی بالتعوذ سراثم بحمدالله الخ۔ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے قبل صرف اعوذ باللہ آہستہ پڑھے۔ نہ تو بسم اللہ پڑھے اور نہ اعوذ باللہ پکار کر پڑھے اور کسی نے قبل خطبہ بسم اللہ پڑھنے کو نہیں لکھا جس سے معلوم ہوا خود بسم اللہ پڑھنا مطلوب ہی نہیں اور بعض نے جو لکھا ہے کہ بجز قرآن کے اور کسی پر اعوذ نہ پڑھے سو دوسرے دلائل سے ثابت ہے کہ خطبہ بحکم قرآن ہے لہٰذا خطبہ اس عموم میں داخل نہ ہوگا۔

۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۱)

عدم سقوط جمعہ از طلبۂ انگریزی بوجہ اجازت اسکول

سوال (۶۰۸) عبداللہ نامی ایک شخص انگریزی مدرسہ میں پڑھتا ہے اور اس میں جمعہ کی نماز کے واسطے چھٹی نہیں ملتی ایسی صورت میں اس کو ترک اسکول کرنا موافق شرع کے ضروری ہے یا نہیں۔ مکرر یہ ہے کہ ایک بزرگ اس کے بزرگوں میں سے کہتا ہے کہ بضرورت امتحان کے سال میں چار جمعہ چھوڑ دینا جائز ہے ایسے شخص کی نسبت آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں۔؟

الجواب۔ جو عذر سقوط جمعہ کے فقہاء نے لکھے ہیں یہ عذر ان میں سے نہیں ہے لہٰذا اس پر اسکول کا ترک کر دینا ضروری ہے اور اس بزرگ کا قول محض غلط ہے۔

قلت هذا لایفوق فی الحبس علی مدیون موسر جلس فی الدین وقد وجب علیه الجمعة کما فی ردالمحتار علی قوله وعدم حبس مانصه ینبغی تقییده بکونه مظلوما کمدیون معسر فلو موسرا قادراعلی الادا حالا وجبت (ج ۱ ص ۸۵۳) وکذا لا یفوق عذره علی عذر والا جیروقد یجب علیه الجمعة کما فی

الدرالمختار اجیر و تسقط من الاجر بحسابه لو بعیدا والا لا ۔ج۱ص ۸۵۲۔
واللہ اعلم۔ ۱۲؍ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۲)

عصا گرفتن بوقت خطبہ

سوال (۶۰۹) الخطب الماثورہ میں مذکور ہے کہ امام خطبہ کے وقت عصا ہاتھ میں لے کر کھڑا ہو اور بہشتی زیور سے ممانعت مفہوم ہے۔ فکیف التوفیق وعلی ای القولین العمل۔

الجواب۔ درمختار میں قوس یا عصا پر سہارا لگانے کو مکروہ کہا ہے اور ردالمحتار میں اس پر دو اشکال کئے ہیں ایک ابوداؤد کی روایت سے کہ حضور ﷺ نے عصا یا قوس کا سہارا لیا ہے دوسرا محیط کی روایت سے کہ اخذ عصا کو سنت کہا ہے مثل قیام کے۔(ج۱ص ۸۶۲)اور ترجیح ردالمحتار کے قول کو ہے پس بہشتی زیور میں گو اس مسئلہ کا ہونا بعید ہے اس لئے کہ اس میں احکام مختصہ بالرجال نہیں لئے گئے اگر کہیں ایسا ہے تو غالباً درمختار کی روایت کی بناء پر لکھدیا ہوگا جس کا مرجوح ہونا ابھی معلوم ہوا۔ ۱۵؍ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۵)

سوال (۶۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ یہاں رنگون کی اکثر مساجد میں قاعدہ یہ ہے کہ بروز جمعہ خطیب اپنے ہاتھ میں عصا لیکر خطبہ پڑھا کرتا ہے۔ پس ارشاد ہو کہ اگر امام وقت خطبہ عصا کے بجائے تلوار ہاتھ میں لیکر خطبہ پڑھے تو شرعاً کیا حکم ہے اور اگر تلوار کو ہاتھ میں لینے کی صورت میں نئی بات دیکھ کر کچھ لوگ اعتراض کرنے لگیں تو ان کے اعتراض کرنے کی وجہ سے آیا اس فعل کو چھوڑ دینا چاہئے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار یخطب الإمام بسیف فی بلدة فتحت به کمکة والا لاکالمدینة فی ردالمحتار فی بلدة فتحت به ای بالسیف لیریهم انها فتحت بالسیف فاذارجعتم عن الا سلام فذلك باق فی ایدی المسلمین حتی ترجعوا الی الاسلام۔ درر ص ۸۶۲ج ۱۔
متن کی قید اور حاشیہ کی حکمت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ فعل مخصوص ہے امام المسلمین یعنی سلطان اسلام یا اس کے نائب کے ساتھ پس دوسرے خطیبوں کے لئے مشروع نہیں۔
۲۶؍ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۹۲)

سوال (۶۱۱) ماقولکم رحمکم الله تعالیٰ فی الدارین۔ اندریں کہ بوقت

خطبہ پڑھنے کے لاٹھی ہاتھ میں لینا زید مسنون کہتا ہے مگر عمرو بحوالۂ عالمگیری مکروہ تحریمی بتاتا ہے اب مصلی طرفین اور زید وعمرو متفق الرائے ہوکر جناب فیض مآب سے مسئلہ طلب کرتا ہے کہ اگر قول وفعل زید کا معتبر ہوتو اس پر عمل کرے گا وگرنہ نہیں۔؟

الجواب۔ کیا عالمگیری میں تحریم کی تصریح ہے مدعی سے پوچھو ذرا شامی بھی دیکھ لی ہوتی کہ اس میں سنت کا بھی قول ہے اور حدیث بھی نقل کی ہے۔ اب صورت تطبیق کی یہ ہے کہ فی نفسہ سنت ہے مگر غیر مؤکدہ۔ اگر مؤکدہ سمجھا جائے گا تو مکروہ ہے میرا یہی اعتقاد ہے۔

یکم صفر ۱۳۵۱ھ (النور۔رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ ص ۷)

نماز جمعہ کا در کارخانہ کہ از جبل پور سہ میل است

سوال (۶۱۲) یہاں کارخانہ میں جس میں ملازم ہوں شہر جبل پور سے قریباً تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور وہ اشخاص جو باہر کے رہنے والے ہیں کارخانہ کے پاس سرکاری مکانوں میں اقامت گزیں ہیں۔ سوا اتفاق سے یہاں مسلمانوں کے لئے کوئی مسجد وغیرہ نہیں ہے جس میں وہ سب مل کر نماز باجماعت ادا کرسکیں۔ اب چونکہ گورنمنٹ نے از اراہ عنایت فریضۂ جمعہ ادا کرنے کی چھٹی عطا فرمائی ہے اس لئے ہم یہاں یہ نماز ادا کرنے کا یہ انتظام کررہے ہیں کہ ایک معمولی لکڑی کا جنگلہ لگا کر احاطہ بنالیا جاوے اور اس میں نماز جمعہ ادا کی جاوے لیکن اس پر بعض معترض ہیں کہ اس جگہ نماز درست نہیں اس لئے مکلّف خدمت ہوں کہ اپنی رائے روشن سے مطلع فرما کر ممنون فرماویں کہ آیا حالت مذکورۃ الصدر میں نماز جمعہ درست ہے یا نہیں ہمارے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ شہر جاکر کسی مسجد میں نماز ادا کرسکیں۔ اور آدمی تقریباً سو سے زیادہ ہی نماز کے لئے جمع ہوں گے۔ امید ہے کہ جواب سے بہت جلد سرفراز فرماویں۔؟

الجواب۔ جبل پور سے جیسے بڑے شہر کا فنا تین میل ہونا ممکن ہے اور کارخانہ چونکہ مصالح بلد سے ہے اس لئے اس مقام کا فناء ہونا واقع بھی ہے لہٰذا نماز جمعہ صحیح ہے۔

۱۸ر شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۱۳)

جواز صلوٰۃ عیدین بر سقف جہاز مربوط بر کنارۂ شہر

سوال (۶۱۳) میں ایک انگریز کمپنی کی طرف سے ایک چھوٹے آگبوٹ کی آمد ورفت کا اسٹیشن ماسٹر اور مختار ہوں اور وہ آگبوٹ موافق حکم کمپنی کے ٹھیک آٹھ بجے صبح کو صدر گھاٹ سے

روانہ ہوتا ہے شام کے وقت پھر لوٹ آتا ہے اس جلدی کی وجہ سے ہم کو عیدگاہ میں ایک جم غفیر کے انتظار کے ساتھ نماز ادا کر کے جہاز چھوڑنے کا وقت نہیں ملتا ہے اس واسطے ہم اپنے نوکروں کے ساتھ جوتیں یا چالیس آدمی تک ہیں نماز عیدین جہاز کی چھت پر جو دھودھا کر بہت پاک وصاف کیا جاتا ہے جس وقت جہاز خشکی کے ساتھ خوب مضبوطی سے بندھا ہوا رہتا ہے ادا کرتے ہیں اور یہ گھاٹ شہر کے بالکل متصل ہے۔ اب اس صورت میں نماز عیدین ادا کرنا درست ہوگی یا نہیں مگر اگر جائز نہ ہو ہم کو یا نوکری چھوڑ دینا پڑے گا یا کہ عیدین کی نماز حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ جہاز کی روانگی روزانہ جاری ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار و (السفینۃ) المربوطۃ فی الشط کا لشط فی الاصح اھ وفی الدرالمختار ایضاً فناء ہ وھو ماحولہ لا جل مصالحہ وفی ردالمحتار و کما ان المصر اوفناء ہ وشرط جواز الجمعۃ فھو شرط جواز صلاۃ العید۔(ج ۱ ص ۸۳۷)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز عیدین درست ہے۔

۱۳ ر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ج ۱ و ۲ ص ۱۲۳)

تقدیم رعایت جمعہ بر رعایت جماعت

سوال (۶۱۴) جب سے دیہات میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے تو نماز جمعہ کے لئے الہٰ آباد جایا کرتا ہوں لیکن ایک وقت کی جماعت کم از کم ضرور راستہ میں فوت ہو جاتی ہے کیونکہ اکثر دیہات میں نماز کی جماعت کا اہتمام نہیں جس سے قلق بھی ہوتا ہے اس صورت میں کونسی صورت اختیار کرنا بہتر ہوگا۔؟

الجواب۔ جزئیہ تو دیکھا نہیں مگر فقہاء نے ایک کلیہ لکھا ہے کہ خلافیات میں مراعات خلاف کی اولیٰ ہے بشرطیکہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آوے۔ سو چونکہ فرضیت جمعہ قریٰ مختلف فیہ ہے تو شہر میں جا کر جمعہ پڑھنے میں اس کی رعایت ہے اور اپنے مذہب کا کوئی مکروہ لازم نہیں آیا اس لئے جمعہ کی رعایت اولیٰ معلوم ہوتی ہے۔ ۲۹ ر ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۳۲)۔

اگر سہواً عیدین میں تکبیرات زائدہ چھوڑ کر رکوع میں چلا جاوے اور پھر لقمہ دینے سے رکوع کے بعد ان کو ادا کرے اور پھر سجدۂ سہو کرے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں۔

سوال (۶۱۵) اگر نماز عیدالاضحیٰ میں امام کو سہو ہوا اور رکعت ثانیہ میں بعد قرأت بلا تکبیر

کہے رکوع میں چلا گیا اور جماعت میں سے کسی مقتدی نے سبحان اللہ کہہ کر امام کو اس سہو پر آگاہ کیا اور امام متنبہ ہو کر رکوع سے پھر کھڑا ہوا اور ہر سہ تکبیرات کہی اور پھر رکوع کیا اور سجدۂ سہو بھی کیا۔ تو کیا اس صورت میں نماز عید ہوئی یا نہیں اور اگر نماز عید نہیں ہوئی تو قربانی بھی ہوئی یا نہیں ہوئی۔ اس قصبہ میں دو جگہ نماز اور بھی ہوتی ہے مگر اس امام کے مقتدیوں نے اپنی نماز پڑھکر قربانی بھی کر لی اس وقت تک اور کہیں نماز نہیں ہوئی تھی تو قربانی بھی ہوئی یا نہیں۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار كما لوركع الإمام قبل ان يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبرفي ظاهر الروايات فلو عاد ينبغي الفساد في ردالمحتار قوله في ظاهر الرواية تبع فيه المصنف في المنح والذى في البحر والحلية ان ظاهر الرواية انه لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام وعلى ماذكره الكرخي ومشى عليه في البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراء ة اه وهذة الرواية ايضاً تخالف ما في المتن نعم صرح لمثله في البحر والحلية والفتح والذخيرة في باب الوتر والنوافل الخ قوله فلو عادينبغي الفساد تبع فيه صاحب النحر وقد علمت ان العودرواية النوادر على انه يقال عليه ما قال ابن الهمام في ترجيح القول بعدم الفساد فيما لوعاد الى القعود الاول بعد مااستتم قائماً بان فيه رفض الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يحل فهو بالصحة لايخل (ج۱ص ۸۷۳وص ۸۷۴) و في الدرالمختار والسهو في صلوة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتاخرين عدمه في الاولیين لدفع الفتنة كما في جمعة البحرو اقره المصنف وبه جزم في الدرر في ردالمحتار قوله عدمه في الاولیين الظاهر الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم (ط) وكذابحثه الرحمتى وقال خصوصاً في زماننا وفي جمعة حاشية الى السعود عن الغرمية انه ليس المراد عدم جوازه بل الاولىٰ تركه لئلا يقع الناس في فتنة اه۔ (ج۱ص ۸۷۷)

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے۔ (۱) رکوع سے لوٹنا نہ چاہئے تھا بلکہ وہ تکبیرات رکوع میں کہہ لینا چاہئے تھا۔ (۲) لیکن لوٹنے سے نماز فاسد نہیں ہوئی۔ (۳) سجدۂ سہو بھی مناسب نہ تھا۔ (۴) لیکن کرلیا تو بھی جائز ہو گیا۔ خلاصۂ جواب یہ کہ نماز اور قربانی سب صحیح ہو گئی۔

۱۵ رذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۹)

تحقیق خطبۃ الوداع

سوال (۶۱۶) چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں کہ درخطبۂ عید وآخر جمعہ ماہ رمضان الفاظ الوداع والفراق والسلام خواندن موافق سنت نبوی است یا بدعت سیئہ و ناجائز برتقدیم عدم جواز برمجوزین ومعتقدین آں کہ بجان ودل درابقاء ایں رسم قدیم کوشند حسب شریعت غراء وملت بیضاء چہ حکم نافذ کردو منسوب بفسق خواہند شد یانہ۔ بینواتوجروا۔؟

الجواب۔ حاصل خطبۃ الوداع اظہار تاسف است برانقضائے رمضان وایں چنیں تاسف از حضرت نبویہ یا از سلف صالحین درخیر القرون جائے منقول نشد البتہ تنویہ بجیئ رمضان و تنبیہ برفضل آں دراحادیث آمدہ است کہ درآخر جمعہ شعبان درخطبہ فرمودند پس اوراگزاشتہ برائے آخر جمعہ رمضان خطبۂ خاص مقرر نمودن ظاہراست کہ تغییر مشروع وقلب موضوع است بلکہ اگرنیک نگرند بجائے تاسف گونہ سرور وفرح برختم آں مطلوب می نماید چنانچہ درحدیث منصوص است للصائم فرحتان فرحة عند الإفطار وفرحة عند لقاء ربه وظاہراست کہ اگرتاسف وقت انقضاء رمضان مشروع بود حصۂ ازاں تاسف وقت انقضاء اجزائش کہ صوم ہرروزہ است نیز مشروع بودے ہرگاہ وقت انقضائے اجزائش کہ افطار صغیراست فرح وسرور محمود شد لامحالہ انقضای مجموعہ افطار کبیراست نیز فرح وسرور مقصود شد پس اظہار تاسف مزاحمت است بدیں مامور بہ۔ ونیز وعدہ وبشارت مغفرت کہ متعلق بقدوم عید درنصوص واردشدہ مشعر است بعدم استحسان تاسف بمقدمہ اش کہ انقضائے رمضان است لان مقدمه الشيئ في حكم ذلك الشيئ واگرازیں دلائل قطع کردہ قائل باباحت اوشوند غایت مافی الباب اباحت مطلق آں مسلم خواہد شد مگر ہرگاہ دراں منکرات علمیہ وعملیہ از التزام واعتقاد لزوم آں درعامل وعوام منضم شدہ لامحالہ مثل دیگر بدعات کہ بعضے ازاں فی نفسہ مباح باشد لیکن بانضمام ایں چنیں مفاسد واجب الانکار می شود ایں ہم قبیح وشنیع خواہد بود وچوں قبح بعضے بدعات غامض می باشد مصلحین ومنکرین رالازم است کہ درہمچو ایں بدعات برعامل وملتزم عنف وتشدد نہ کنند کہ اکثر منجر بزیادت اصرار ووقوع مضمون اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم شود بلکہ برفق ولطف ایشاں رابرآرند۔ واللہ الموفق واللہ اعلم۔ ۲۸ ررمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۲)

طریق احتیاط بوقت وقوع فتنہ از ترک جمعہ درقریہ

سوال (۶۱۷) یہاں مبتدعین کا ازحد زور ہے چنانچہ شدت بدعت کی یہ حالت ہے کہ ہر

کام میں ایک نئی صورت پیدا کر رکھی ہے میرے رفع سبابہ سے بھی بہت کچھ ناک بھوں چڑھاتے ہیں چونکہ ایک گاؤں ہے اس لئے یہاں جمعہ جائز نہیں اور یہ لوگ پڑھتے ہیں میں نہیں پڑھتا اس لئے انہوں نے مجھے غیر مقلد قرار دیا ہے ممکن ہے کہ کچھ عرصہ بعد یہ منافرت اور مخالفت نازک صورت اختیار کرلے دعا فرماویں کہ خداوند کریم اس فرقہ کے مکائد سے مامون رکھیں۔ نیز مجھے جمعہ پڑھنے کے بارے میں کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ اگر فتنہ ناقابل تحمل کا احتمال قوی ہو مقتدی بن کر جمعہ پڑھ لیجئے پھر منفرداً ظہر پڑھ لیجئے۔ (تتمۂ خامسہ ص ۴۶)

حکم خواند جمعہ حنفیہ را در قریٰ باختیار مذہب شافعیہ

سوال (۶۱۸) چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان متین دریں مسئلہ کہ در بعض دیار بہ ہر قریہ جمعہ می گزارند خواہ در وشار مردماں ومکانان کثیر باشد یا نہ وگروہے از علمائے احناف می گویند کہ گرچہ بمذہب ما در قریٰ جمعہ روانیست مگر مایاں دریں مسئلہ بر سلک ائمۂ دیگراں عمل می نمائیم قول اوشاں چگونہ است واگر کسے از احناف در قریٰ جمعہ ادا کند از ذمہ اش نماز ظہر اوساقط خواہد شد یا نہ جوابے صافی مدلل تحریر فرمایند۔؟

الجواب۔ عدم صحت جمعہ در قریٰ عند الاحناف ظاہر است وآنانکہ بر مذہب شافعیہ می گزارند وظاہر است کہ ایشاں سائر فرائض صلوٰۃ کہ نزد شافعیہ ثابت اند بعمل نمی آرند مثل قراۃ خلف الامام وہمچنیں رعایت عدد مصلین کہ عند الشافعیہ معتبر ست بجانمی آرند پس جمعہ ایناں نہ عند الحنفیہ درست شد لعدم قول الحنفیہ بالجمعہ فی القریٰ ونہ عند الشافعیہ درست باشد لعدم شرائط صحۃ الصلوٰۃ وایں را تلفیق می گویند فقہاء آں را باطل گفتہ فافہم۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۱۶)

تحقیق عدم صحت قیاس جواز جمعہ در قریٰ باجتماع مسلمانان برامامے بر جمعہ در قریٰ بحکم سلطان

سوال (۶۱۹) امدادالفتاویٰ جلد اول ص......سطر......میں جو مسئلہ در بارۂ جواز جمعہ فی القریٰ بامر سلطان مذکور ہے اس میں مجھ کو اشکال ہوا ہے عبارت امدادالفتاویٰ یہ ہے۔ س۔ در ملک افغانستان ایں قاعدہ است کہ بفرمائش امیر صاحب خلد اللہ تعالیٰ ملکہ بتحریک بعض عالم در قریٰ جمعہ قائم می کنند وبرائے چار پنج قریہ یک خطیب از طرف بادشاہ مقرر باشد فقط اذن

بادشاہ راازاشتراط مصرمغنی می پندارند۔ دریں علاقہ اگرکدام یکجا جمعہ حاضرنشود خطیب صاحب انکارمی کندگا ہےنوبت بشکایت نزد حاکم ملک می رسد درصورت مذکورہ دورکعت جمعہ ازظہر خلف میشود یانہ در تاخیرازاں بعذروحیلہ آثم خواہدشد یانہ۔؟

الجواب۔ قال الشامی قال ابو القاسم هذا بلاخلاف اذا اذن الو الی القاضی الی قوله وصلوا فی القریٰ لزمهم اداء الظهروهذا اذالم یتصل به حکم فان فی فتاویٰ الدیناری واذابنی مسجد بامر الإمام فهو امر بالجمعة اتفاقاً ۔پس درصورت مسئولہ جمعہ صحیح است لکن وقت تبدیل حکومت اذن امیرسابق غیرکافی ست اذان امیر جدید شرط است۔ قال الشامی لایبقی الاالیوم الاذن بعدموت السلطان الاذن بذلك الااذا اذن به ایضاً سلطان زماننا نصره الله ۔ ص ۸٤۰ ۔ والله اعلم۔

اشکال اس میں مجھ کو یہ ہے کہ جب ازروے فقہ بڑے شہروں میں بھی اذن بادشاہ جمعہ کے لئے شرط ہےتو اگر وہاں بادشاہ کسی عناد وغیرہ کےسبب اذن جمعہ کا نہ دیوے یا بادشاہ غیرمسلم ہوتو مسلمین آپس میں اتفاق کر کے ایک کوامام بنا کر جمعہ ادا کرلیویں۔پس صورت مذکور امدادلفتاویٰ سے لازم آتا ہے کہ فقط بادشاہ کا امر برائے جمعہ ضروری ہےشہر ہو یا نہ ہو۔لہٰذا جب شہر میں بغیر اذن بادشاہ کے بھی اتفاق قوم سے جمعہ ہوجاتا ہےتو گاؤں میں بھی بغیراذن بادشاہ کے(کیونکہ اس وقت خصوص مسلم بادشاہ نہیں ہے) اگرقوم اتفاق کر کے جمعہ پڑھ لیں تو اس میں جواز کی گنجائش ہے یانہیں ۔کیونکہ فقہ میں اتفاق قوم کو اذن بادشاہ کے قائم مقام کیا گیا تو جیسا اذن بادشاہ سےصورت مذکور میں گاؤں میں جمعہ ہوتا ہے ایسا ہی اب اس زمانہ میں اتفاق قوم سے گاؤں میں جمعہ ہونا چاہئے۔بس یہی اشکال ہے جواب تحریرفرما کر اشکال دفع فرماویں فقط۔؟

الجواب عن الاشکال۔اقامت جمعہ فی القریٰ باذن بادشاہ کے مبنی یہ مسئلہ ہے کہ فصل مجتہد فیہ یعنی مسائل مختلف فیہا کے ساتھ جب امرسلطان یا قضائے قاضی ملاقی ہوتا ہےتو پھر مامور کو اس مسئلہ میں اپنے مجتہد کی تقلید ترک کردینا واجب ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس امر میں جماعت مسلمین قائم مقام سلطان کےنہیں چنانچہ اگر جماعت مسلمین کسی مسئلہ میں ترک تقلید کا امر کریں وہاں ترک تقلید جائزنہیں اور نیابت جماعت کی مناب سلطان کےصرف امورانتظامیہ میں ہے سو چونکہ جمعہ کے لئے وجود سلطان کا مقصوداً شرط نہیں صرف رفع نزاع فی التقدیم والتقدیم ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں مصرح ہےاور یہ امرانتظامی ہے اس میں جماعت قائم مقام امام کے ہوجاوے گی پس ایک امر کا قیاس دوسرے پرمع الفارق ہے۔

۳۰رمضان ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ٦٤)

رفع عدم نفاذ حکم سلطان درادائے جمعہ بقریہ وقتے کہ آں سلطان حنفی باشد

سوال (۶۲۰) جب سلطان اور والی مقلد امام ابوحنیفہؒ ہوں تو ان کو اپنے امام کے مذہب کے خلاف کسی مبنی پر اذن اقامت جمعہ فی القریٰ کی گنجائش ہوگی ۔ کما فی الدر المختار و إمام المقلد فلا ینفذ قضانه بخلاف مذهبه اصلاً کما فی القنیه قلت و لاسیما فی زماننا ۔ اور اگر خلاف مذہب امامؒ کے یا شافعی مذہب وغیرہ ہونے کی وجہ سے اذن اقامت جمعہ فی القریٰ دیں تو مقلد حنیفہ کے لئے بھی یہی اذن صحت جمعہ فی القریٰ کافی ہوگا یا نہ ۔؟

الجواب ۔ یہ الگ بات ہے کہ خود سلطان وغیرہ کے لئے یہ فعل کس حالت میں کیسا ہے اس حکم کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ اگر سلطان ایسا کرے تو اس کا اثر کیا ہوگا سو اثر اس کا صحت جمعہ ہے اور اس اثر کو قبول کرنا خود اتباع ہے مذہب حنفی کا گو وہ فعل سلطان کا مذہب کے موافق کسی خاص حالت میں نہ ہو اور درمختار کی عبارت اس کے معارض نہیں کیونکہ مراد اس سے وہ مقلد ہے جس کو سلطان نے تولیت کے وقت قضا بخلاف مذہبہ سے منع کر دیا ہو صراحۃً یا دلالۃً ورنہ اگر سلطان اس کا اذن دیدے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور سلطان پر چونکہ کوئی والی نہیں ہوتا اس کا اذن مطلقاً نافذ ہے ۔ ۱۳؍ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۷۲)

شرط بودن در جواز جمعہ بقریہ آنکہ دراں قریہ نزد مجتہدے آخر جمعہ صحیح باشد

سوال (۶۲۱) وہ کون سے قریٰ ہیں جن میں اذن سے صحت جمعہ ہوتی ہے علی العموم خواہ دس بارہ گھر ہی ہوں یا ان کی کوئی تخصیص ہے ۔

الجواب ۔ صرف ایک تخصیص ہے یعنی وہ قریہ ایسا ہو جہاں کسی نہ کسی مجتہد کے نزدیک جمعہ صحیح ہوتا ہو اور یہ امر مذاہب اربعہ کی کتب دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کیونکہ مبنی اس فرع کا یہ اصل ہے کہ الحکم اذا لاقی فصلاً مجتهداً فیه نفذ ۔ ۱۳؍ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۷۳)

جواب سوال متعلق اختلافات در تعریف مصر

سوال (۶۲۲) ایک چھوٹا گاؤں ہے جس کو ہر شخص گاؤں کہتا ہے کوئی بھی شہر یا قصبہ نہیں کہتا ہے اس میں تین مسجدیں ہیں اور اگر وہاں کے رہنے والے وہاں کی بڑی مسجد میں نہ سما سکیں تو وہاں جمعہ قائم کرنا بحسب روایت ذیل کے صحیح ہوگا یا نہیں ۔ درمختار میں ہے المصر وهو

مالایسع اکبر مساجد اھلہ الخ۔ یا علاوہ اس تعریف کے کوئی اور قید بھی ہے تو بیان فرماویں تتمۂ سوال قول البدیع ص ۱۳۱س ۲ میں ہے کہ یہ اختلاف عنوان ہے نہ مضمون اور علامہ شامی نے تحت قول درمختار یہ لکھا ہے۔ (قولہ مالا یسع الخ) ھذا یصدق علی کثیر من قریٰ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری تعریفیں ان اکثر قریٰ پر صادق نہیں آتیں گو اگر مابین اس تعریف اور دوسری تعریفوں کے تباین نہیں ہے تو عموم وخصوص ضرور ہے اس سے ثابت ہوا کہ یہ اختلاف معنونہ میں بھی ہے فقط عنوان اس کا تصفیہ فرماویں۔؟

الجواب۔ ان تعریفات میں احتمال دونوں ہیں اختلاف عنوان واختلاف معنون تو شامی یا طحطاوی کا اختلاف معنون سمجھنا دوسروں پر حجت نہیں کیونکہ یہ ایک توجیہ ہے فتویٰ اور حکم نہیں ہے پس وہ تطبیق کے قائل نہ ہوں گے ہم تطبیق کے قائل ہیں رہا یہ کہ عدم قول التطبیق کے بعد ان کا فتویٰ کیا ہے یہ الگ بات ہے اور بعد اللتیا والتی خلاصہ یہ ہے کہ احقر کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ مصر کی تعریف فقہائے حنفیہ میں مختلف نہیں ہے سو اگر کسی مصنف ومحشی کے نزدیک مختلف فیہ ہو تو ہم کو کیا مضر ہوا ہم اس مختلف فیہ میں بدلیل ایک کو ترجیح دیں گے۔ ۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۴۷)

ایک سوال مع جواب آیا تھا اور یہاں اس پر تصحیح کی گئی تھی بوجہ مفید ہونے کے سب نقل کیا جاتا ہے

سوال (۶۲۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جن مقاموں پر اسلامی آبادی کو اتنی وسعت ہو کہ وہاں کی بڑی مسجد میں سب مسلمان سمانہ سکیں (عام اس سے کہ وہاں کی بڑی سے بڑی مسجد دوسرے مقاموں کی چھوٹی سے چھوٹی مسجد ہو اور اس مقام پر لفظ گاؤں ہی کیوں نہ اطلاق کیا جاتا ہو) ایسے مقام کو بقول اصح المصر ما لا یسع اکبر مساجد اھلہ کے مصر شرعی کہا جائے گا اور جمعہ وہاں درست ہوگا یا نہیں فناء مصر کی تعریف اور اس کی مسافت کیا ہے اور مصر فناء مصر کے خارج کے باشندوں پر جمعہ واجب ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب من مخلص الرحمٰن موضع حافظ پور ڈاکخانہ منہری ضلع ڈھاکہ

حامداً او مصلیاً، مصر کی تعریف میں جو اقوال مذکور ہیں ان میں سے کوئی حد مصر نہیں جو اس شان کی ہو کہ کل ما صدق علیہ الحد صدق علیہ المحدود وبالعکس ای کل

ما صدق علیه المحدود صدق علیه الحد، بلکہ وہ سب تعریفیں رسوم ہیں کیونکہ حد کا تعدد محال ہے اور رسوم کا جائز، مصر کی تفسیر میں جو فقہاء نے مختلف تعریفیں بیان فرمائی ہیں ان میں بغور ملاحظہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اختلافات اختلاف عنوان ہے نہ اختلاف معنون یعنی الفاظ کا بیان جدا جدا ہے اور مصداق سب کا ایک ہے سب لوگوں نے اپنے اپنے زمانہ کے اعتبار سے جو علامات کہ مصری پائی جاتی تھیں بیان کردی ہیں زمانہ اول میں امصار میں اکثر اوقات حدود اور قصاص ہوتا تھا اور فیصل خصومات کے لئے قاضی ہوتا تھا دیہات میں یہ امور نہ تھے جیسے آج کل کچہری فوجداری منصفی وغیرہ دیہاتوں میں نہیں ہوتی ہے، اس لئے اگلے لوگوں نے یہی علامات بیان کیں، پھر جب زمانہ میں تغیر ہوا تو علامات زائل ہوگئیں اور مختلف تعریفیں لوگوں نے کیں بلکہ ایک نہ ایک شخص سے کئی کئی تعریفیں فقہ کی کتابوں میں مروی ہیں اور یہ تعریف المصر مالایسع اکبر مساجده اهله بھی اسی بناء پر صحیح ہے جبکہ اس کو رسم ناقص اور علامت کہا جاوے اور اگر حد کہا جاوے تو اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ مکہ اور مدینہ مصر نہ رہے اور ان دونوں جگہ میں جمعہ درست نہ ہو کیونکہ موسم حج میں تمام دنیا کے حجاج جمع ہوتے ہیں پھر بھی مسجد خالی رہتی ہے تو لایسع کہاں ہوا بلکہ یسع صادق آ گیا اور جو تعریف مکہ مدینہ پر صادق نہ آوے وہ صحیح نہیں جیسا کہ کبیری میں ہے۔

اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافاً کثیراً والفصل فی ذلك ان مكة والمدينه مصر ان تقام بهما الجمعة من زمانه عليه الصلوة والسلام الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذى اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو مالو اجتمع اهله فی اكبرمساجده لايسعهم فانه منقوض بهما اذ كل منهما يسع اهله و زيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة فی زمان النبی عليه الصلوة والسلام واصحابه اكبر مما هی الان ولا ان مسجدها كان اصغر مما هو الان فلا يعتبر هذا التعريف۔

اس سے بعد فرماتے ہیں والحد الصحيح ما اختار صاحب الهداية انه الذی له امير و قاض بنفذ الاحكام و يقيم الحدود و تزئيف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التوانی فی احكام الشرع سيما فی إقامة الحدود فی الامصار مزيف۔

اور جو اس تعریف میں اقامت حدود کی قید لگائی ہے ان کی مراد قدرت اقامت حدود ہے نہ اجراء حدود بالفعل کما فی الشامی بان المراد القدرۃ علی إقامۃ الحدود، ہاں تعریف مذکور یعنی المصر مالا یسع الخ کی صحت کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جب اس کو رسم ناقص اور علامات مصر کہا جاوے کیونکہ مصر میں اکثر متعدد مساجد ہوا کرتی ہیں اور ایک اکبر مساجد بھی ایسی ہوتی ہے وہاں کے لوگ اس میں سمانہ سکیں یہ علامات وعوارض سے ہیں نہ حقیقت مصر تاکہ لازم آوے کہ ان کے ارتفاع سے وہ بلاد مصر نہ رہے بلکہ مصر اور قریہ ہونے کا مدار عرف پر ہے کہ عرف میں جو آبادی بڑی ہو اس قدر کہ لوگ اسے شہر یا قصبہ کہتے ہوں اور وہ بڑا قریہ جو مشابہ قصبہ ہو اور وہاں بازار اور دوکانیں اور مسلمان کثرت سے ہوں اور اس شان کی ہو کہ اطلاق کے وقت اگر چہ فلاں گاؤں یا بازار سے موسوم کرتے ہیں لیکن اگر کوئی اس کو شہر کہدے تو اس کو تسلیم کرتے ہیں اور کوئی اس کو رد اور تکذیب نہیں کرتے ہیں خلاصہ یہ کہ آبادی کے علاوہ جہاں بازار اور دوکانیں ہوں اور خرید فروخت کے لئے کہیں باہر دوسری جگہ نہ جانا پڑتا ہو ایسی آبادی کو قریۂ کبیرہ اور مصر شرعی کہتے ہیں عرف بھی اس کے مصر ہونے کا انکار نہیں کرتا ہے ایسی آبادی میں جمعہ جائز ہے۔

کما فی الشامی و تقع فرضاً فی القصبات والقری التی فیھا اسواق ،اور جو گاؤں اس شان کا نہ ہو اس پر لفظ شہر اطلاق کرنے سے ہر خاص و عام رد کرتے ہوں وہ قائل اگر اس پر اصرار کرے تو کذاب اشر او مجنون فیداوی کہہ کر دفع کرتا ہو ایسی آبادی کو عرفاً وشرعاً گاؤں کہتے ہیں ایسے گاؤں میں اگر اکبر مساجد ہو تو اتفاقی امر ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں از روئے مذہب حنفیہ نماز جمعہ اور عیدین ایسے گاؤں میں ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے؛ کما فی القنیہ صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما ،اور شامی میں ہے قولہ صلوٰۃ العید الخ و مثلہ الجمعۃ یعنی عیدین کی طرح نماز جمعہ بھی مکروہ تحریمی ہے؛ فناء مصر کی تعریف یہ ہے کہ جس موضع سے مصر کے باشندوں کے مصالح واغراض متعلق ہوں کسی مقدار اور مسافت کی تحدید نہیں ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں و التعریف احسن من التحدید لانہ لایوجد ذلك فی کل مصر وانما ھو بحسب کبر المصر وصغرہ بیانہ ان التقدیر بغلوۃ او میل لا یصح فی مثل مصر لان القرافۃ والترب التی یلی باب النصر یزید کل منھما علی فراسخ من کل جانب نعم ھو ممکن لمثل بولاق فالقول بالتحدید بمسافۃ یخالف التعریف المتفق علی ما صدق علیہ بانہ المعد لمصالح مصر فقد نص

الائمة على ان الفناء ما اعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب و جمع العساكر والخروج للرمي و غير ذلك ، مصر اورفناءمصر کے باہر کے باشندوں پر جمعہ واجب نہیں جیسا کہ فتاویٰ خانیہ میں ہے ومن كان مقيما في عمران و اطرافه و ليس بين ذلك الموضع و بين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع و بين عمران المصر فرجة من المزارع و المراحل نحو القلع ببخارا لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان كان النداء يبلغهم والغلوة والميل والاميال ليس بشيئ هكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى ۔ والله اعلم وعلمه اتم۔

تصحیح الجواب من صاحب الفتاویٰ

نعم التحقيق و نعم التطبيق فى الجزء الاول يعنى ما يتعلق بتعريف المصر واما الجزء الثانى اى وجوب الجمعة او عدم وجوبها على اهل الفناء فمختلف فيه ونقل هذا الاختلاف مع تصحيح بعضها فى رد المحتار (ص ۸۵۲ ج۱) ولم يحضرنى الى الان التنقيح فبه لكن يلتصق بالقلب وجوبها عليهم ۔ والله أعلم ۔

۱۲رشوال ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۶)

جواب سوالات متعلق اختلافات درتعریف مصر

سوال (۶۲۴) ایک شرذمۂ قلیلہ اورفتنۂ شاذہ کا دعویٰ یہ ہے کہ عملداری نصاریٰ میں جیسے بھارت کے ہندوستان و بنگالہ میں خواہ عرفی شہر ہو یا قصبہ وقریۂ کبیرہ کہیں جمعہ کی نماز صحیح نہیں اور پڑھنے والے مخطی اورمغالطہ میں ہیں اوران کا مستدل یہ ہے کہ صحت جمعہ کے لئے مصر شرط ہے اورمصر کی تعریف ظاہرروایت میں یہ ہے المصر كل موضع له امير و قاض اھ۔ جس سے صاف سمجھا جاتا ہے کہ امیر وقاضی کے بغیر مصرنہیں ہوسکتا خواہ کتنی بڑی آبادی ہو چنانچہ قاضی خان کی عبارت ہمارے دعوے کوصاف طورواضح کردیتی ہے کیونکہ قاضی خان میں حصر کے ساتھ لکھا گیا، ولايكون الموضع مصرا فى ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت و قاض اھ۔

اورنیز مالا بدمنہ کی عبارت بھی اس مدعا پرصاف دلیل ہے حیث قال یکے مصریعنی شہر یکہ درآن امیر وقاضی باشد، اوراکبر مساجدوالاقول اولا اس کا مصداق مکہ معظّمہ بھی نہیں ہوتا ہے اس

لئے کہ وہاں کے سب مصلی حرم شریف میں سما جاتے ہیں علاوہ بریں اکبر مساجد کی کوئی تعیین نہیں، سو بعض چھوٹی بستی باعتبار صغر مسجد مصر کہلا سکتی ہے اور بعض بڑی بستی بھی کبر مسجد کی تقدیر پر گاؤں کہلائے گی، اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ ظاہر روایت کے مقابلہ میں اس کی کوئی ہستی ہی نہیں کیونکہ بنا بر قواعد فقہیہ ظاہر روایت ہمیشہ مطلقاً ماخوذ بہا ہوتی ہے اور اس کی مخالف جانب مرجوح، اور عمل بالمرجوح خرق الاجماع ہے اور نیز اکبر مساجد کے قول پر جن فقہیوں نے فتویٰ دیا ان میں سے ایک تن بھی اصحاب ترجیح اور ارباب تصحیح میں سے نہیں ہے، لہٰذا ساقط عن الاعتبار ہے اور صاحب ہدایہ جو اصحاب ترجیح میں ہیں انہوں نے بھی ظاہر رایت والے قول ہی کو ترجیح دی، حیث قال والاول اختیار الکرخی والثانی اختیار الثلجی، اس لئے کہ نقل اقوال میں ماہو المذکور اولاً ان کا مختار ہوتا ہے چنانچہ ان کے مصطلحات سے واقف کار بخوبی واقف ہیں اور مختار کرخی مختار ثلجی سے یوں بھی بدرجہاں مختار ہونا چاہئے اس لئے کہ بینھما تفاوت فی المرتب بسیار ہے؛ اور بلاد کفار میں جمعہ پڑھنے کی جو صورت معراج الدرایہ میں بیان کی گئی ہے اس میں بھی شرط یہ ہے کہ مسلمان والی مسلم کا التماس کر کے والی مسلم مقرر کریں اور پھر بتراضی مسلمین ایک قاضی بھی معین ہو اور ہمارے دیار میں یہ بھی نہیں، بہر حال شہر یا قصبہ یا قریۂ کبیرہ میں جواز جمعہ کی بابت اذن حاکم ضروری ٹھہرا اور نیز جمعہ کی صحت کے لئے سلطان ایک جداگانہ مستقل شرط ہے یہ بھی نہیں، علاوہ بریں اذن عام جو ایک تیسری شرط ہے صحت جمعہ کے لئے اس کا وجود بھی متعلقات سلطان میں سے تھا واذ لیس فلیس لہٰذا بھارت میں جمعہ قائم کرنا شروط ثلثہ کے خلاف پر کمر باندھنا ہے بلکہ فقہ حنفیہ کی سخت مخالفت کرنی ہے، پس بحسب فقہ حنفیہ عملداری نصاریٰ میں جو کہ اکثر کی رائے کے بموجب دارالحرب ہے جواز جمعہ کی صحیح دلیلیں بیان فرما کر مانعین کے شبہات کے کافی وشافی جواب عنایت فرماویں؟

الجواب۔ فی النہایة شرح الهداية للعینی قوله والمصر الجامع الخ قد اختلفوا فيه فعن ابی حنیفةؒ هو ما يجمع فيه مرافق اهله وعن ابی یوسفؒ کل موضع فيه امير و قاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود وهكذا روى الحسن عن ابی حنيفة فی كتاب صلاته و فيه ايضاً قال سفيان الثوریؒ المصر الجامع ما يعد الناس مصراً عند ذكر الامصار المطلقة كبخارا وسمرقند و قال الكرخی هو ما اقيمت فيه الحدود نفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشری وعن ابی عبدالله البلخی انه قال احسن ما سمعت انه اذا اجتمعوا فی اكبر مساجد هم

لم يسعوا فيه فهو مصر جامع و عن ابی حنيفةؒ هو بلدة كبيرة فيها سكك و اسواق و يرجع الناس اليه فيه ما وقعت لهم من الحوادث اهـ و فی الهداية فی علة اشتراط السلطان لانها تقام بجمع عظيم و قد تقع المنازعة فی التقديم و قد تقع فی غيره فلا بد منه تتميما لامرها و فی ردالمحتار عن التحفة بعد نقل تعريف ابی حنيفةؒ وهذا هو الاصح اهـ الاّ ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لان الغالب ان الامير والقاضی الذی شانه القدرة علی تنفيذ الاحكام و اقامة الحدود لايكون الا فی بلد كذلك اهـ وفی الدرالمختار و نصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر امامع عدمهم فيجوز للضرورة و فيه السابع الاذن العام من الإمام فی ردالمحتار قوله من الامام قيد به بالنظر الی المثال الاٰتی (من قوله دخل امير حصنا الخ) والافالمراد الاذن من مقيمها فی البرجندی من انه لو اغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا يجوز اسمعيل اهـ۔

مجموعۂ روایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے

اول......مصر کی تعریف ائمہ سے مختلف عبارات میں منقول ہے اور اصل کلام ائمہ میں عدم تعارض ہے الا ان يتعذر پس اس کی صورت یہی ہے کہ ان سب تعریفات کو معنون واحد کے عنوانات کہا جاوے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ جو عرفاً شہر کہا جاوے وہ شہر ہے اور وجود قضاۃ وغیرہ سب امارات ہیں پس اس بناء پر ہندوستان میں صدہا امصار ہیں اور قصبات بھی امصار میں داخل ہیں کیونکہ عوام اپنے محاورات میں ان کو بھی شہر کہتے ہیں، محاورہ میں فرق کرنا یہ عادت خواص کی ہے۔

دوم......سلطان کا اشتراط متعلق ہے قطع تنازع کے ساتھ پس اگر عامۂ مسلمین مل کر کسی پر اتفاق کرلیں گو وہ حاکم نہ ہو تو کافی ہے البتہ امام کے ہوتے ہوئے عامہ کا مقرر کرلینا کافی نہیں۔

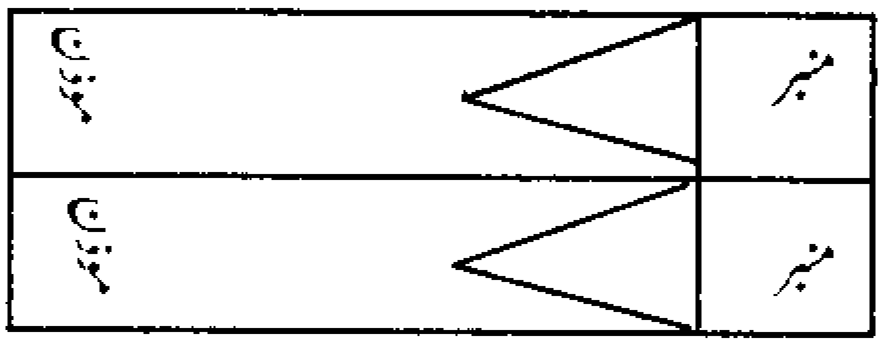
سوم......اذن عام میں امام شرط نہیں پس ہندوستان میں بہت سے مواقع میں تینوں شرطیں پائی جاتی ہیں اس لئے بلاشبہ جمعہ صحیح ہے یہ تو رفع ہے سلب کلی کا جو کہتے ہیں کہ جمعہ کہیں جائز نہیں، باقی رفع سلب کلی سے تحقیق ایجاب کلی کا لازم نہیں کہ ہر جگہ جمعہ کو صحیح کہیں بلکہ صرف ایجاب جزئی لازم ہے کہ جہاں یہ شرائط مع دیگر شرائط کے پائے جاویں گے وہاں جمعہ صحیح ہے۔ والا فلا۔

۱۱ر رجب المرجب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۵۳ھ)

مشروط بودن محاذات وقرب امام دراذان بین یدی المنبر

سوال (۶۲۵) کیا تحقیق ہے علماء کی اس باب میں کہ اذان ثانی جمعہ کا فعل جو عند المنبر یا مابین یدی خطیب لکھا ہے آیا مراد اس سے مطلق قرب ہے خواہ بالمعنی المتبادر یا عام اس سے اور خواہ مع المحاذاۃ عام اس سے افیدونا وتم مفیدین؟

الجواب۔ اکثر کتب کی عبارت تو محتمل وجہین کو ہے مگر جامع الرموز کی عبارت صریح ہے قرب متبادر ومحاذات میں۔ وهو هذه بين يديه اى بين الجهتين المسامتتين اليمين المنبر او الإمام ويساره قريباً منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن فى زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين اهـ قلت تحدث القائمة اذا كان المؤذن حذاء وسط المنبر بالحركة والمنفرجة والحادة اذا كان فى غير حذائه وصورتهما هكذا



وقلت دليل ذلك كله التوارث۔

قرب ۷ ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۷)

خلاصۃ الکلام فی اذان الجمعۃ بین یدی الامام

سوال (۶۲۶) یہ امر تو محقق ہے کہ اذان ثانی یوم الجمعۃ کی داخل مسجد جائز ہے۔ بلکہ یہی متوارث ہے واذا نودى للصلوة من يوم الجمعة الأية، النداء الاذان اهـ تفسير نسفى اى اذا اذن لهااهـ بيضاوى اطلقه وله اذا نان اذان خارج المسجد واذان بعده يدى المنبر اذا جلس الخطيب على المنبر اهـ تبصرة الرحمن والمعتبر اول اذان بعد زوال الشمس سواء كان المنبرا وعلى الزوراء يجب السعى وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى﴿ فاسعوا الى ذكر الله وذرواالبيع﴾ واختلف المراد بالاذان الاول قيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذى بين يدى المنبرلانه كان اولا فى زمنه عليه السلام وزمن ابوبكرؓ و عمرؓ حتى احدث عثمانؓ الاذان الثانى على الزوراء حين اكثر الناس والاصح ان الاول باعتبار الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال انتهى مستملى وكذلك فى

الهداية وحاشية الكفاية والعناية وغيرها من المتون والشروح والحوا شي والفتاوى، و في حاشيته الشيخ و جيه الدين على شرح الوقاية اذن ثانيا بذلك جرى التوارث من لدن رسول الله ﷺ الى هذا الزمان والاذان امام المنبر اهـ و في العناية شرح الهداية وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر تفوته اداء السنة و سماع الخطبة كذا في تنشيط الاذان (ص ۱۰) و فيه ايضاً عن مبسوط السرخسي والمعتبر اول اذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر او على الزوراء اهـ۔

ان عبارات میں على المنبر عند المنبر، امام المنبر، بين يدى المنبر، یہ سب الفاظ اس کو ظاہر کرتے ہیں کہ اذان ثانی منبر کے سامنے اور اس کے نزدیک ہونا چاہئے، باقی اس قرب کو صف اول کے ساتھ محدود کرنا صحیح نہیں۔ قال في جامع الرموز اذا جلس الإمام على المنبر اذن اذاناً ثانياً بين يديه اى بين الجهتين المسامتتين ليمين المنبر او الإمام ويساره قريباً منه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة اهـ من التنشيط (ص ۱۰) اس میں قریباً کی قید تو ہے؛ لیکن صف اول کی قید نہیں، اور جس عبارات خلاصہ سے بعض مفتیان رام پور نے صف اول کی قید کو ثابت کیا ہے اس سے استدلال نہیں ہوسکتا، کیونکہ خلاصہ کی صحیح عبارت یہ ہے ويكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا اذن المؤذن والبيع جائز والاذان المعتبر اذان الخطبة الصف الاول في المقصورة ومنهم من قال ما يلى المقصورة وبه اخذ الفقيه اهـ (ص ۲۱۳ ج ۱)

اور بعض نسخوں میں جو یہ عبارت زیادت لفظ فی کے ساتھ اس طرح ہے والاذان المعتبر اذان الخطبة في الصف الاول في المقصورة الخ سو یہ زیادت فی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اذان خطبہ صف اول میں ہو اور مقصورہ میں ہو، حالانکہ مقصورہ میں اذان ہونے سے امام اور منبر کی مسامتت بالکل فوت ہوجائے گی اور فقہاء کے الفاظ مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اذان امام اور منبر کے سامنے ہو كما صرح به في جامع الرموز وقد مر قال الشامي اقول والظاهر ان المقصورة في زمانهم اسم لبيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصلي فيها الامراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خو فامن العدو فعلى هذا اختلف في الصف الاول هل هو مايلى الامام من داخلها ام ما يلى المقصورة من خارجها فاخذ الفقيه بالثاني توسعة على العامة

کی لا تفوتھم الفضیلۃ اھ (ص ۵۹۵ ج ۱)۔

اور ظاہر ہے کہ منبر خارج مقصورہ ہوتا ہے پس اذان اگر داخل مقصورہ ہوگی تو اس پر بین یدی الامام و بین یدی المنبر وعند المنبر وغیرہ کا اطلاق صحیح نہ ہوگا، بلکہ عبارت صحیح وہی ہے جو بدون لفظ فی کے اول لکھی گئی ہے اور الصف الاول فی المقصورۃ یہ کلام مستقل ہے جس میں صاحب خلاصہ نے اول صف جمعہ کی بحث کو بیان کرنا چاہا ہے کیونکہ یہ مسئلہ اس وقت متکلم فیہ تھا، چنانچہ بحر میں بھی اس بحث کو لکھا ہے، قال ثم تکلموا فی الصف الاول قیل ھو خلف الامام فی المقصورۃ وقیل مایلی المقصورۃ وبہ اخذ الفقیہ ابواللیث لانہ یمنع العامۃ عن الدخول فی المقصورۃ فلا تتوصل العامۃ الی نیل فضیلۃ الصف الاول اھ

(ص ۱۵۷ جلد ۲)

اس بحث کو دیکھتے ہوئے کوئی عاقل ہرگز الصف الاول فی المقصورۃ کو اذان خطبہ سے متعلق نہیں کہہ سکتا بلکہ یقیناً اس کو کلام مستقل مانا جائے گا۔ اب رہی یہ بات کہ خطبۂ جمعہ کی اذان کے سوا دیگر اذانیں مسجد میں بلا کراہت جائز ہیں یا اس میں کچھ کراہت ہے، اس کے متعلق روایات ذیل ہیں۔

قال فی ردالمحتار، لانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اخر صلوتہ قاعداو ھم قیام و ابوبکر یبلغھم تکبیرہ بہ علم جواز رفع المؤذنین اصواتھم فی جمعۃ وغیرھا (ای فی تبلیغ تکبیر الامام) یعنی الاصل الرفع واماما تعارفوہ فی زماننا فلا یبعد انہ مفسد اذا الصباح ملحق بالکلام اھ من التنشیط (ص۸) وفیہ ایضاً من السعایۃ شرح شرح الوقایۃ لغزای اذان لا یستحب رفع الصوت فیہ قل ھو الاذان الثانی یوم الجمعۃ الذی یکون بین یدی الخطیب لانہ کالا قامۃ لا علام الحاضرین اھ (ص ۹) وفیہ ایضاً، عن فتح القدیر فالاولی ما عینہ فی الکافی جامعاً وھو ذکر اللہ فی المسجد ای فی حدودہ لکراھۃ الاذان فی داخل ویزاد ایضاً فیقال ذکرفی المسجد یشترط لھا الوقت فیستحب الطھارۃ فیہ و تعاد استحبابا اذا کانا جنبا کالا ذان انتھی (ص ۲۴) و فیہ ایضاً عن جامع الرموز و فیہ ایذان بوجوب الجھر بالاذان کاعلام الناس ظواذن لنفسہ خافت لانہ الاصل فی الشرع کما فی کشف المنار وبانہ یؤذن فی موضع عالٍ وھو سنۃ کما فی القنیۃ وبانہ لایؤذن فی المسجد فانہ مکروہ کما فی

النظم و في الجلالي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد عنه اهـ (ص ۲۵) و في العالمگيرية و ينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولايؤذن في المسجد كذا في فتاوى قاضي خان والسنة ان يؤذن في موضع عال يكون اسمع لجيرانه ويرفع بها صوته، كذا في البحر الرائق اهـ (ص ۳۴ جلد ۱)۔

ان سب میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بقیہ اذانیں مسجد میں کہنا کراہت تنزیہیہ یعنی خلاف اولیٰ ہونے سے خالی نہیں اور علت غالبًا یہ ہے کہ اذان میں رفع صوت زائد اور صیاح ہوتا ہے اور صیاح خود ملحق بالکلام ہے گو صیاح بالذکر ہی ہو نیز صیاح ادب مسجد کے بھی خلاف ہے۔

قَالَ اللہ تعالی: ﴿لَاتَرْفَعُوْا اَصوَاتَكُمْ فَوْقَ صوتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ﴾ والمسجد محل مناجات الحق ويكون الحق فيه تجاه العبد فلا ينبغي الصياح فيه وروى عن واثلة بن الاسقع مرفوعاً جنبوا مساجد كم صبيانكم ومجانينكم و قال وفع اصواتكم و اقامة حدودكم الخ من الترغيب (ص ۵۲ رواه البيهقي والطبراني وغيرهما)

اور اذان جمعہ وقت خطبہ میں اس قدر جہر و صیاح نہیں ہوتا بلکہ وہ تو مثل اقامت کے ہوتی ہے، اس لئے وہ مسجد میں جائز ہے، علاوہ ازیں وہ مسجد ہی میں متوارث ہے، رہا یہ کہ حدیث ام زید بن ثابت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بلالؓ سقف مسجد پر اذان دیتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے لئے سقف مسجد پر کچھ حصہ بلند بنا دیا گیا تھا جو مئذنہ تھا اور مئذنہ پر اذان دینا داخل مسجد بھی بلا کراہت جائز ہے

كما يشعر به مادر في عبارة العالمگيرية ينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد الخ، من التقابل بين المئذنة وخارج المسجد والله أعلم ولعل السرفيه كون المئذنة خارجاً عن المسجد في نية الباني والواقف فلا يكون لهاحكم المسجد نقل في السعاية عن طبقات ابن سعد حدثني محمد بن عمر قال ثني معاذ بن محمد عن يحيى بن عبدالله بن عبدالرحمن بن سعد بن زرارة قال اخبرني من سمع النوارام زيد بن ثابت تقول كان بيتي حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من اول مايؤذن الى ان بنى رسول الله ﷺ المسجد فكان يؤذن بعد على سقف المسجد وقدرفع له شيئ فوق ظهره اه من التنشيط (ص ۱۹) وما في حديث عبدالله بن زيد انه ﷺ قال له فاخرج مع بلال الى

المسجد فالقها علیه ولینادبلال فانه اندی صوتا منك قال فخرجت مع بلال الی المسجد فجعلت القیها علیه وهوینادی بها اهـ فیحمل علی فی حدود المسجد او یراد به سقف المسجد ومارفع له فوقه ،والله تعالیٰ اعلم ۔ قلت وقال فی ردالمحتار فی تعریف المکروہ هو ضد المحبوب قد یطلق علی الحرام وعلی مکروه تحریما وعلی المکروه تنزیها وهو ما ترکه اولی من فعله و یرادف خلاف الاولی اهـ من التنشیط (ص ۲۰)۔

اورعذر کی حالت میں یہ کراہت مرتفع ہوجائے گی ،مثلاً مسجد کے سوااذان کے لئے قریب مسجد کے کوئی جگہ نہ ہو، قال فی الدر بعد بیان کراهة قیام الإمام فی المحراب وانفراده علی الدکان و عکسه ان هذا کله عند عدم العذر (واما عند العذر)کجمعة وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض اوفی المحراب لضیق المکان لم یکره اه قال الشامی حکی الحلوانی عن ابی اللیث لا یکره قیام الإمام فی الطاق عند الضرورة بان ضاق المسجد علی القوم اهـ (ص۶۲۷ جلد۱)

حررہ الاحقر ظہیر احمد عفا اللہ عنہ ۲۷ رشعبان ۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۵)۔

جمعہ کی اذان ثانی کا مسجد میں ہونا

سوال (۷ ۲۲) حضرت اقدس مرشدی ومولائی ادام اللہ ظلالہم ، بعد ادائے آداب فدویانہ التماس ہے مدرسۂ ہذا میں پہلے یہ استفتاء[(۱)] آیا تھا جس کا جواب مندرجہ پرچۂ (۲) ہذا لکھ کر بھیج دیا تھا اب دوبارہ اس پر چند شکوک لکھ کر سائل نے بھیجے ہیں اصل استفتاء کی نقل اور وہ شکوک بعینہ مرسل خدمت خدام عالی ہیں، نیز سنن ابی داؤد پر جو حاشیہ غیر مقلدین کا عون المعبود نام ہے اس کی عبارت کی نقل بھی بھیجی جاتی ہے انہوں نے خارج مسجد ہونے پر بہت زور دیا ہے عنایہ اور کفایہ کی عبارت سے بظاہر قریب منبر کے معلوم ہوتا ہے اس میں تاویل خارج مسجد کی مشکل ہے اس کی عبارت بھی منضم ہے نیز مولوی احمد رضا خان صاحب کا ایک استفتاء مطبوعہ بھی منسلک ہے اگر اس موقع پر آثار السنن جلد دوم صفحہ ۹۴ وکو ملاحظہ فرمایا جاوے تو مناسب ہے، انہوں نے مسجد کے اندر قریب منبر کے ہونے کی تائید کی ہے اور حدیث ابی داؤد پر جرح کیا ہے، فقہاء سے یہ تعجب ہے جہاں اذن سے مسجد کے اندر ممانعت کرتے ہیں وہاں اگر اذان ثانی مسجد

---

(۱) وہ استفتاء اور پرچہ یہاں منقول نہیں مگر اصل مضمون جواب ذیل سے معلوم ہوجاوے گا ۱۲ منہ

میں ہوتی تھی تو اس کا استفتاء کیوں نہیں کرتے اگر چہ ان عام طویل طویل تحریروں کا دیکھنا حضرت اقدس کا وقت عزیز ضائع کرے گا لیکن چونکہ آج کل اس کی نسبت اختلاف پھیل رہا ہے اس لئے توجہ از بس ضرور ہے، مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نے حاشیہ شرح وقایہ میں خارج مسجد ہونے کی نسبت ترجیح دی ہے اس کو بھی ملاحظہ فرما لیا جاوے سب کی نقل موجب تطویل تھی اس لئے اس پر اختصار کیا گیا، بین یدیہ میں تو خیر تاویل بھی ہو سکتی ہے لیکن عند المنبر کے الفاظ جو عنایہ میں مذکورہ ہیں اس کی تاویل از بس دشوار ہے؟

الجواب:- عزیزم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

میں نے سب تحریرات کو گو غور سے تو نہیں مگر سرسری نظر سے کسی قدر زیادہ دیکھا، آثار السنن کو بھی دیکھا، مجموعہ کو دیکھ کر بشہادت ذوق میرے ذہن میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ اذان ثانی جمعہ کی افضل و اولیٰ مسجد ہی کے اندر ہے اور ابوداؤد کی روایت اگر مجروح بھی نہ ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت یہی اذان اعلان عام کے لئے تھی لہٰذا مسجد سے خارج ہونا مناسب تھا کہ بہ نسبت داخل مسجد کے اس میں اعلان زیادہ ہو سکتا تھا جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باتفاق صحابہؓ اذان اول بڑھائی گئی تو اب جو علت خارج مسجد ہونے کی اس ثانی میں تھی وہ اول میں متحقق ہوگئی۔ اس لئے اس کا خارج مسجد ہونا مناسب ہوگا اور وہ علت خارج مسجد ہونے کی اس ثانی سے منتفی ہوگی اس لئے خارج مسجد ہونے کا حکم بھی اس سے منتفی ہو جائے گا اور بجائے حکمت اعلان عام کے اب حکمت اس میں صرف توجہ الحاضرین الی الخطبہ ہے، تو جو لوگ محل خطبہ یعنی مسجد میں موجود ہیں ان کو متوجہ کرنے کی مصلحت زیادہ مقتضی اس کی ترجیح کو ہے کہ داخل مسجد ہو جس طرح اقامت کہ متوجہ الی الصلوٰۃ کرنے کے لئے بالاجماع مسجد کے اندر ہی ہوتی ہے اور فقہاء نے جواذان کو داخل مسجد کے منع فرمایا ہے وہ بھی محمول ہے خلاف اولیٰ پر اور حکمت اس میں وہی اعلان کا ابلغ ہونا ہے اور گو فقہاء نے تصریحاً اذان ثانی جمعہ کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا لیکن لفظ بین یدی بالمعنی المتبادر اور عند المنبر اور علت اعلان عام کا اس میں نہ پایا جانا یہ دلیل استثناء کی کافی ہے، **هذا ما اطمأن اليه قلبي ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً۔ فقط والله أعلم**

(۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱)

سوال (۶۲۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو اذان حضرت عثمانؓ نے مروج کیا ہے وہ اذان مسجد کے باہر سامنے یا بغل میں ہوتی ہے اور مسجد سے

کتنے فاصلے پر ہوتی ہے اوراذان کا مقام جوحضرت عثمانؓ نے مقرر کیا ہے وہ صحن سے کتنے فاصلہ پر ہے، فاصلہ کا حساب شرعی گز سے لکھنا؟

الجواب۔ وہ مقام زوراء ہے جیسا صحیح بخاری وغیرہ میں ہے مجمع البحار میں اس کے متعلق یہ اقوال لکھے ہیں (۱) موضع بسوق المدینہ (۲) وقیل انہ مکان مرتفع کالمنارۃ (۳) وقیل حجرۃ کبیرۃ عندباب المسجد (۴) الزوراء ھو دار فی سوق یقف المؤذن علی سطحہ للنداء الثالث (ای باعتبار الشرعیۃ وھوالاول باعتبار الوقوع) باقی سامنے ہونا یا بغل میں ہونا اور فاصلہ کی مقدار اور صحن سے اس کی سمت اور بعد خصوص گزوں سے یہ نظر سے نہیں گزرا نہ اس تحقیق کی کوئی ضرورت شاید سائل کا یہ خیال ہو کہ اب جو مسجد میں ہوتی ہے یہ خلاف سنت ہو، سو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ نداء سے جس مقام کی طرف بلایا جاتا ہے اسی مقام پر ہو مگر اس اصل سے عدول اس لئے کیا گیا تھا کہ نئی چیز تھی لوگوں کو اطلاع ہو جاوے کہ نماز جمعہ کے بہت قبل بھی اذان ہوتی ہے جس سے جمعہ کی تیاری شروع کر دیں اس لئے ایسے مقام پر اس کا ہونا مناسب تھا کہ سب متوجہ ہو جاویں پھر جب اس کا معمول ہو گیا اب لوگ خود بخود اس کے استماع کی کوشش کرنے لگے پھر اصل کی موافق تعامل ہو گیا جو ایک قسم کا اجماع ہے اب اس کی مخالفت جائز نہیں۔ ۱۳؍ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ (النور ماہ محرم ص ۷ ۱۳۵۲ھ)

بیان معنی حدیث کہ در بارۂ قصر خطبہ وطول صلوۃ وارداست

سوال (۶۲۹) خطبات الاحکام جو حضور والا نے تصنیف فرمائے ہیں اول تو وہ سب مختصر ہیں جب ضعفاء کی رعایت سے قراءت مختصر کی جاوے اور دو چار سطر خطبہ کی بڑھ جاویں تو اس میں کوئی کراہت وغیرہ تو نہیں ہے اور تعمیلاً خطبہ میں اختصار کیا جاوے گا آئندہ جو ارشاد ہو خادم تو یہی خطبہ پڑھتا ہے؟

الجواب۔ حدیث میں جو قصہ خطبہ وطول صلاۃ وارد ہے کما رواہ مسلم عن عمار اس میں صلاۃ سے مراد پوری نماز ہے نہ کہ صرف قراءت، سو میرے خطبات جن میں کوئی خطبۂ سورۂ مرسلات سے بڑا نہیں مسنون قراءت اور مسنون اذکار کی حالت میں اگرچہ چھوٹی ہی سورتیں ہوں مجموعی نماز سے عادۃً بڑھ نہیں سکتے البتہ صرف عیدین کے خطبہ کی مقدار بہ نسبت دوسرے سات آٹھ تکبیر کی قدر زیادہ ہے مگر مسنون قراءت واذکار کی حالت میں وہ بھی مجموعی نماز سے نہیں بڑھ سکتے اس لئے قرأت وغیرہا کے اختصار کی حالت میں بھی جبکہ سنت کے موافق ہو خطبات مذکورہ میں

تصرف اختصار کی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم ۔ ۸؍صفر ۵۵ھ (النورص۲۶ ذیقعدہ ۵۵ھ)

جمعہ کی اذان ثانی کے مسجد کے اندر ہونے پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۶۳۰) فی زماننا اکثر مقامات میں اذان ثانی جمعہ کی جو بین یدیہ کہی جاتی تھی اب مسجد کے دروازہ کے قریب یا کسی دوسرے مقام پر امام کے محاذی کہی جاتی ہے اور اس کی تائید ابوداؤد کی روایت کان یوذن بین یدی رسول اللہ ﷺ اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ علی باب المسجد الخ و نیز طبرانی کی روایت بھی جیسے عینی نے شرح بخاری میں کی ہے وھکذا فی فتح الباری پورے طور سے کرتی ہے اور اس کے جواز و ثبوت کے لئے کافی شاہد ہے لیکن روایات فقہیہ متناً و شرحاً ایک ہی پکار پکار کہہ رہی ہیں و اذا صعد الامام المنبر جلس و اذن المؤذنون بین یدی المنبر انتھی۔ ھدایہ و یوذن ثانیاً بین یدیہ ای الخطیب در مختار، اگر صرف بین یدیہ پر اکتفاء کیا جاتا تو بالفرض ہو بھی سکتا تھا مگر جبکہ بین یدی المنبر کہا جارہا ہے اور مؤذنون لفظ جمع لایا گیا ہے اس سے اعلام بھی کافی ہو جاتا ہے پھر باب مسجد یا اور کسی مقام پر اذان کرنے کی ضرورت بھی نہیں معلوم ہوتی اور کلام کو ماؤل بھی نہیں کر سکتے مشکل ہے حاشیہ عون المعبود جو ابوداؤد پر غیر مقلدین کا ہے اس میں بہت زور دیا گیا ہے کہ اذان خارج مسجد ہونی چاہئے مولانا عبدالحی صاحب نے بھی حاشیہ شرح وقایہ میں اسی کی تائید کی ہے اور روایت کا لکھنا خدام کے وقت عزیز کو ضائع کرتا ہے اس لئے اسی پر اکتفاء کرتا ہوں گو یہ بھی تطویل محل سے خالی نہیں مگر مجبوراً عرض کیا؟

الجواب۔ فقہاء پر شبہ جب ہوتا جبکہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان بین یدی الامام اذان ثانی ہوتی مگر اس وقت تو یہ اذان اول تھی تو خارج مسجد ہونا اس کا ضروری تھا اور جب باجماع صحابہ اس کے قبل ایک اذان اور بڑھادی گئی اور اذان بین یدی الإمام کا کام اس سے لیا گیا تو صرف اس کا خارج عن المسجد ہونا کافی ہوا، اب ثانی کا خارج عن المسجد ہونا کیا ضرور، پس اس تبدل حالت کے سبب جس کا ماخذ اجماع ہے اذان ثانی کی ہیئت منقولہ فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ہیئت متاخرہ کا مقیس علیہ نہیں بن سکتا اگر اب بھی کوئی شبہ باقی ہو تو بلحاظ تقریر مذکور مکرر لکھئے ۔ ۲۸؍محرم ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۲۷)۔

رواج مصافحہ بعد عیدین

سوال (۶۳۱) عیدین میں مصافحہ و معانقہ روا ہے یا نہیں؟

جواب۔ قاعدۂ کلیہ ہے کہ عبادات میں حضرت شارع علیہ السلام نے جو ہیئت و کیفیت معین فرمادی ہے اس میں تغیر و تبدل جائز نہیں اور مصافحہ چونکہ سنت ہے اس لئے عبادات میں سے ہے حسب قاعدۂ مذکورہ اس میں ہیئت و کیفیت منقولہ سے تجاوز جائز نہ ہوگا اور شارع علیہ السلام سے صرف اول لقاء کے وقت بالاجماع یا وداع کے وقت بھی علی الاختلاف منقول ہے و بس اب اس کے لئے ان دو وقتوں کے سوا اور کوئی محل و موقع تجویز کرنا تغییر عبادت کرنا ہے جو ممنوع ہے لہٰذا مصافحہ بعد عیدین یا بعد نماز پنجگانہ مکروہ و بدعت ہے شامی میں اس کی تصریح موجود ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲ر شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۸۰ ج ۴)

جواز وعظ قبل خطبۂ جمعہ

سوال (۶۳۲) کسی شہر کی جامع مسجد میں جو ایسی وسیع ہے کہ جس کی نصف تک نمازی نماز جمعہ میں جمع ہوتے ہیں اس کے علاوہ مسجد کے متصل دالان وغیرہ موجود ہیں کہ جس میں سنت پڑھنے والے سنت پڑھ سکتے ہیں، مطلب یہ کہ قبل جمعہ وعظ ہونے سے کسی کی نماز میں خلل نہیں پڑتا، مبتدعین نے اپنا برا اثر عام مسلمانوں پر ڈال رکھا ہے یہ ضرورت ہے وعظ کی اس پر کوئی واعظ یا مولوی مبتدعین کی تردید یا دینی فوائد کی ضروری باتیں مسلمانوں کو قبل نماز جمعہ وعظ میں بیان کرتا ہے عام مسلمانان بوجہ پیشہ ور ہونے کے بعد نماز جمعہ نہیں ٹھہر سکتے پس ایسی حالت میں وعظ یا مولوی صاحب کا وعظ بیان کرنا اور ضروری عقائد سے واقف کرنا اور اسلام کے فوائد بیان کرنا قبل خطبہ جائز ہے یا نہیں اور یہ وعظ ہمیشہ اور ہر جمعہ میں نہیں ہوتا بلکہ گاہ بگاہ؟

الجواب۔ فی الدرالمختار احکام المسجد ویحرم فیه السوال الی قوله ورفع صوت بذکر الا لمتفقة و فی ردالمحتار قوله و رفع صوت بذکر الی قوله اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهر هم علی نائم او مصلی او قارئ الخ ج۱ ص۶۹۰ استثناء الا للمتفقة و استثناء الا ان یشوش الخ سے معلوم ہوا کہ جب درصورت عدم تشویش مصلین ذکر جائز ہے تو مسائل دین کا بیان کرنا عدم تشویش کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ جائز ہے اور صورت مسئولہ میں عدم تشویش ظاہر ہے کہ مسجد بھی وسیع ہے اور دالان وغیرہ بھی موجود ہیں خصوص جبکہ کبھی ہو کبھی نہ ہو۔ ۶ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۷)۔

حکم خطبہ دادن زن در جمعہ

سوال (۶۳۳) جمعہ میں خطبہ اگر عورت مردوں کے بیچ میں مسجد میں عام مسلمانوں کے سامنے منبر پر بیٹھ کر پڑھے تو یہ کیسا ہے، عورت گنہگار ہوگی یا نہیں، اور خطبہ دوبارہ پڑھا جاوے یا کہ وہی خطبہ کافی ہے اور نماز میں کچھ نقص ہوا یا نہیں کیونکہ نماز جمعہ عورت نے نہیں پڑھائی، مرد نے پڑھایا، یہ معاملہ ایسا ہوا ہے یہاں پر کیونکہ اس دن جمعہ کی روز کوئی شخص خطبہ کا پڑھانے والا نہ تھا، مجبوری درجہ عورت کو خطبہ پڑھانا پڑا، یہ معاملہ غیر مقلد کے ہاں ہوا ہے؟

الجواب۔ **في العالمگیریه واما الخطب فیشترط فیه الخطبة ان یتاهل الامامة في الجمعة كذا في الزاهدی وفیها شرائط صلوة الجمعة ومنها الخطبة قبلها حتی لو صلوا بلا خطبة او خطب قبل الوقت لم یجز كذا في الكافي و فیها فرائض الخطبة و الثاني ذكر الله تعالٰی كذا في البحر الرائق و كفت تحمیده او تهلیله او تسبیحه كذا في المتون** (ج۱ص۹۴)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ عورت کا خطبہ صحیح نہیں ہوا، اور جب خطبہ شرائط صحت جمعہ سے ہے تو جمعہ بھی صحیح نہیں ہوا، ان سب لوگوں کو ظہر کی نماز قضاء پڑھنی چاہئے، اگر کوئی خطبہ پڑھنے والا نہ تھا تو جس نے نماز پڑھائی ہے وہی کچھ ذکر اللہ یا کچھ قرآن پڑھ دیتا، حتی کہ سبحان اللہ، الحمدللہ، اللہ اکبر ہی کہہ لیتا تو فرض خطبہ کا ادا ہو جاتا جس سے فرض نماز ادا ہو جاتی۔

۲۱رمضان المبارک ۴۲ھ (تتمۂ ص ۳۴)

حکم خواندن خطبہ ایستادہ در وسط نمازیاں

سوال (۶۳۴) اب کے جامع مسجد میں امام صاحب نے یہ جدت کی بجائے منبر کے باہر کے درجہ میں خطبہ جمعۃ الوداع پڑھا اور عذر یہ کیا تا کہ لوگ سن سکیں، اگر یہ دلیل خطبہ کے لئے ہے تو نماز کے لئے بھی کہ بجائے آگے کھڑے ہونے کے امام بیچ میں کھڑا ہو، بہر حال یہ کہاں تک جائز ہے اس کے متعلق اطلاع فرمائی جاوے تو مناسب ہوگا؟

الجواب۔ **في العالمگیریة احكام الخطبة و اما سننها فخمسة عشر و ثالثها استقبال القوم بوجهه** (ج۱ص۹۴) اس میں تصریح ہے کہ تمام قوم کا خطیب کے سامنے ہونا سنت ہے پس بعض کا پشت پر ہونا بدعت ہوگا، اور ظاہر ہے کہ ایسا اتفاقاً نہیں کیا گیا، بلکہ اس

کو سنت استقبال پر ترجیح دی گئی اور اس کے مقابلہ میں مستحسن سمجھا گیا تو بدعت عملیہ کے ساتھ بدعت اعتقادیہ منضم ہو کر کراہت و شناعت میں اشد واقبح ہو گیا، خطیب پر واجب ہے کہ اس بدعت کی ترک کے ساتھ اپنی غلطی کا اعلان بھی کرے تاکہ آئندہ اس کا بالکلیہ انسداد ہو جاوے۔

۱۱ شوال ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۱۳)

حکم درآمدن بجامع مسجد برسواری برائے معذور

سوال (۶۳۵) اگر کوئی نمازی آدمی بوجہ ضعیفی یا بیماری کے جامع مسجد میں پیادہ پا جانے سے مجبور ہو، مگر اس کو اس قدر مقدرت ہے کہ وہ کرایہ کی سواری پر جا سکتا ہے پس ایسی حالت میں اگر نہ جائے تو کیا گنہگار ہوگا اور فرض نماز ترک کر دینا سمجھا جائے گا۔

الجواب۔ في الدر المختار شروط الجمعة صحته والحق بالمريض الممرض والشيخ الفاني في رد المحتار فلو وجد المريض ما يركبه ففي القنية هو كالا عمى على الخلاف اذا او جد قائد او قيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد و قيل هو كالقادر على المشي فتجب في قولهم وتعقبه السراجي بانه ينبغي تصحيح عدمه لان في التزامه والحضورزيادة المرض قلت فينبغي تصحيح عدم الوجوب ان كان الامر في حقه كذلك حليه (ج۱ ص ۸۵۲) و في ردالمحتار ايضاً باب الجماعة ولا تجب على المريض الى قوله ، وشيخ كبير عاجزواعمى وان وجد قاعدا ، في رد المحتار و كذا الزمن لو كان غنيا وله مركب وخادم فلا تجب عليهما عنده خلافا لهما حليه عن المحيط و ذكر في الفتح ان الظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اهـ ، بين السطور في الكتب المشهورة خلافه حلية ۔(ج ۱ ص ۵۸۰۔)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اس میں اقوال مختلفہ ہیں، قواعد سے تفصیل یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی کلفت نہ ہو تو حاضر ہونا چاہئے، ورنہ معذور ہے، واللہ اعلم۔ ۶ رصفر ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۲۱)

جواز زیادت تکبیر تشریق از مرۃ واحد

سوال (۶۳۶) ہمارے یہاں تکبیر تشریق کے متعلق دو فریق ہو گئے بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تشریق نماز کے بعد صرف ایک مرتبہ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ اللہ الخ کہنا ہے اس سے

زیادہ کہنا خلاف سنت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کہنا واجب ہے اگر اس پر زیادہ کیا تو مستحب ہوگا، اب دونوں فریق حضرت والا کے دستخط شدہ جواب کے منتظر ہیں اس لئے امید ہے کہ براہ کرام صورت مسئولہ کا مدلل جواب باصواب سے ممنون فرماویں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار بعد قوله مرة وان زاد علیها یکون فضلا قاله العینی فی ردالمحتار تحت قوله زاد الخ افادان قوله مرة بیان للواجب لکن ذکر ابو السعود ان الحموی نقل عن القراحصاری ان لا یتان به مرتین خلاف السنة اهـ قلت و فی الاحکام عن البر جندی ثم المشهور من قول علمائنا انه یکبر مرة و قیل ثلاث مرات۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مشہور قول مرة ہی کا ہے، اور قول مقابل ضعیف ہے۔ اور قطع نظر ضعف سے مرة والے زیادت کو خلاف سنت کہتے ہیں اور اہل زیادت مرة کے سنت ہونے پر متفق ہیں پس احتیاط مرة ہی میں ہوئی۔

۱۵ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۶۲۹)

وعظ در خطبۂ عیدین

سوال (۶۳۷) عیدین میں ضروری مسائل اور وعظ کہنا ہو تو بعد ختم خطبہ کہے یا وسط خطبہ میں۔

الجواب۔ وسط میں اگر ہو قلیل ہونا چاہئے لانه تکلم فی اثناء الخطبة ولو امرا بالمعروف فلا یعتاده ولا یکثره اور بعد میں ہو تو کوئی قید نہیں۔ ۱۵ رمضان ۱۳۳۲ھ۔

فصل فی الاستسقاء

وقت قلب رداء در نماز استسقاء

سوال (۶۳۸) نماز استسقاء میں قلب رداء کا وقت کون ہے دعاء کے قبل یا بعد؟

الجواب۔ یاد پڑتا ہے کہ بالکل اخیر میں ہے یعنی بعد دعاء کے اشارة الی التفاول لقبول الدعاء۔ ۱۴ شوال ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۶)

بَابُ الْجَنَائِز

حکم استعمال کلوخ وسرمہ برائے میت

سوال (۶۳۹) مردہ کوغسل کے وقت کلوخ لینا شرعاً مسنون ہے یانہیں؟ (۲) مردہ کو سرمہ استعمال کرنا جائز ہے یانہیں؟

الجواب (۱) فی الدر المحتار و یمسح بطنه رقیقا وما خرج منه یغسله اھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے موضع استنجاء پر اگر نجاست حقیقی لگی ہو اس کا دھونا مشروع ہے اور کلوخ کا مسنون ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں، (۲) فی ردالمحتار التزیین بعد موتها والامتشاط و قطع الشعر لا یجوز نهر۔ اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کوسرمہ لگانا بھی جوکہ زینت ہے ناجائز ہے، فقط۔ واللہ اعلم۔ ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۲۱ھ (امداداول ص ۱۴۵)

عدم جواز تکفین زن از دست مرد

سوال (۶۴۰) عورت کوکفن مرد پہنائے گا یاعورت؟

الجواب۔ یہ مسلہ بہت ظاہر ہے جب مرد کے لے عورت کو دیکھنا اورمس کرنا جائز نہیں تولامحالہ کفن عورت ہی پہناوے گی واللہ تعالی اعلم- ۱۶ جمادی الثانی ۱۳۲۲ھ (امداداول ص ۱۴۵)

مسنونیت وضع مردہ درقبر بر پہلوئے راست

سوال (۶۴۱) مردہ کوقبر میں لٹانا داہنی کروٹ پرمسنون ہے قبلہ رخ یاچت لٹاکر فقط چہرہ کعبہ کی طرف کردینا، یہاں کے بعض علماء اول کومسنون کہتے ہیں اس میں کیا تحقیق ہے-اور ہدایہ اولین میں یوجہ الیھا کے کیامعنی ہیں-؟

الجواب۔ فی الدرالمختارویوجه الیها الی قوله و ینبغی کونه علی شقه الایمن فی رد المحتار عن الحلیة بخلاف ما اذا کان بعد إقامة اللبن قبل إهالة

التراب فانه یزال و یوجه الی القبلة عن یمینه اھ ، یہ روایات صریح ہیں اس میں کہ مردہ قبر میں داہنے کروٹ پر قبلہ رخ لٹایا جائے پس ہدایہ میں یوجہ الیہا بھی اسی پر محمول ہوگا، واللہ اعلم۔

۱۱ر رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (امداد اول ص ۱۴۵)

سوال (۶۴۲) مردہ کو قبر میں چت لٹا کر منہ کعبہ کی طرف کر دیا جاوے یا داہنی کروٹ کر دیا جاوے تو چونکہ میری طرف یہ رواج ہے کہ مردہ کو قبر میں چت لٹا کر صرف منہ کعبہ کی طرف کر دیا جاتا ہے تو اب دونوں میں کون بہتر و جائز ہے؟

الجواب۔ مردہ کو داہنی کروٹ پر روبقبلہ رکھنا چاہئے۔ فی الدرالمختار و یوجه الیها و جوبا و ینبغی کونه علی شقه الایمن فی رد المحتار لکن صرح فی التحفة بانه سنة اھ۔ ۱۲ر ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)

حکم نماز بر جنازہ رافضی

سوال (۶۴۳) یہاں پر ایک جماعت اہل تسنن نے مع اپنے امام کے ایک رافضی کے میت کی نماز پڑھی، آیا اس امام پر اور ان پڑھنے والوں پر کیا حکم لگایا جائے گا۔ بعض ان کو فاسق کہتے ہیں، اور مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی نے تحریر فرمایا ہے کہ کچھ حرج نہیں؟

الجواب۔ رافضی دو قسم کے ہیں ایک وہ جس کے عقائد حد کفر تک پہنچ گئے ہوں ایسے شخص کے جنازہ کی نماز اصلا درست نہیں کیونکہ شرائط صلوۃ جنازہ سے اسلام میت کا ہے اور دوسرا وہ جس کے عقائد صرف حد بدعت تک ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے جنازے کی نماز کسی نے نہ پڑھی ہو تب تو پڑھ لینا چاہئے کیونکہ جنازہ مسلم کی نماز فرض علی الکفایہ ہے اور اگر کسی نے پڑھ لی ہو مثلاً اس کے ہم مذہب لوگ موجود ہیں اور وہ پڑھ لیں گے تو اس صورت میں اہل سنت ہرگز نہ پڑھیں۔ کما روی احمد وابوداؤد عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ما توا فلا تشهدوهم کذا فی المشکوة ، فقط والله تعالى اعلم و علمه اتم ۔ ۲۱ر ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد اول ص ۱۴۵)

حکم مردہ کہ بلا غسل وکفن دفن کردہ شود

سوال (۶۴۴) مردہ کو غسل وکفن دے کر دفنا نا لازم وفرض مگر کوئی وجہ یا موقع ایسا ہو کہ بے غسل وکفن ویسے ہی دبا دیا یا دفن کر دیا بعد اس کے علم ہونے کے اس کی نماز و غسل وکفن کا کیا

تدارک ہوگا آیا اس کو نکال کر غسل وکفن دے کر نماز پڑھی جائے اور دفن کریں، یا نہ نکالا جاوے اور نماز پڑھیں۔؟

الجواب۔في ردالمحتار امالو دفن بلا غسل و لم يهل عليه التراب فانه يخرج و يغسل و يصلي عليه جوهره۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ بے غسل وکفن اگر دفن ہوگیا تو نکالا نہ جائے ویسے ہی قبر پر نماز پڑھ لے فقط واللہ اعلم۔ ۹رصفر ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۱۴۶ ج ۱)

جواز کفن رنگین برائے زنان

سوال (۶۴۵) بعض حدیث اور فقہی روایتوں سے میت عورت کو رنگین کپڑے کا کفن دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن اولیٰ اور بہتر ان ہی روایات سے سفید ہے اصح کون سمجھا جاوے گا، اور اگر رنگین ہی دیوے تو سارا کفن رنگین ہو یا کفن میں سے چند کپڑے رنگین اور چند سفید ہوں اس کی بابت تشفی کافی ہو؟

الجواب۔ في الدرالمختار ولاباس في الكفن ببرد وكتان وفي النساء بحرير و مزعفر و معصفر لجوازه بكل ما يجوز فيه حال الحيوة واحبه البياض او ما كان يصلي فيه اهـ۔ اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ بہتر تو عورتوں کے لئے بھی سفید ہے لیکن رنگین بھی جائز ہے، خواہ کل کفن رنگین ہو یا بعض اور اصح کو تو جب پوچھا جاوے کہ روایات میں تعارض ہو اور جائز اور اولیٰ میں کوئی تعارض نہیں۔فقط ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (حوالۂ بالا)

حکم تاخیر کردن درنماز جنازہ بسبب انتظار جنازۂ دیگر

سوال (۶۴۶) ایک ہی وقت دو میتوں کی تیاری ہوئی اور قبر بھی دونوں کی تیار ہے پر صفائی کے قریب ہے، لیکن ایک میت آ گئی اور دوسری میت کی پختہ تیاری کی خبر پر انتظار کیا، اور پھر دونوں کو ایک ہی دفعہ جنازہ پڑھ کر دفن کیا تو کیسا ہوا۔ حالانکہ کئی جنازوں کا ایک دفعہ بوقت حاضری پڑھنا درست ہے، لیکن اس قدر توقف کی بابت تشریح ہوجاوے آیا یہ انتظار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔في الدرالمختار وكره تاخير صلوة ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم اس سے معلوم ہوا کہ محض دوسری میت کے انتظار میں ایک جنازہ کی نماز میں تاخیر کرنا بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہے۔فقط۔ ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد اول ص ۱۴۷)

عدم جواز کفن از جامہائے احرام وتر کردہ آب زمزم

سوال (۷ ۱۴) حاجیے جامہائے احرام خودرابدیں نیت نگاہداشت کہ بعدمردنش ازاں کفن اوسازند بعضے مردم تھانہائے پارچہ، درآب زمزم ترکردہ بہمیں غرض نگاہ مے دارند آیا از روئے سنت سنیہ یا آثار سلف صالحین برائے ایں امورسندے بہم میرسید یانہ درصورت ثانیہ بدعت حسنہ یاسیۂ خواہد بود یاچہ؟

الجواب۔ [1] جزئیہ مصرحاً ازنظرنگذشتہ لیکن حکم فقہاء بکراہت استنجاء از ماءزمزم دلیلے صریح است بروجوب احترام او ودر دیگر جاتصریح کردہ اند بوجوب صیانت الخ از تعریض برائے صدید میت ونجاست او چنانچہ امر اول در کتاب الطہارت وکتاب الحج از درمختار وامر ثانی در کتاب الجنائز از ردالمحتار مصرحاً مذکورست واز مجموعہ مستفادمی شود کراہت ایں فعل البتہ اگرچیزے باشد کہ صیانتش واجب نباشد وبوجہ من الوجوہ ازاں رجائے برکت باشد لاباس بہ است۔ فقط۔ واللہ اعلم۔

۲۴ رجمادی الاولی ۱۳۲۵ھ (امداداول ۷ ۱۴)

خلاصۂ سوال:۔ ازکفن مبلول بماءزمزم

خلاصۂ جواب:۔ عدم جواز

تسامح...... ازقدیم درتمام حجاج عرب وعجم ایں عمل جاری ست بلانکیر کافہ انام ایں کار می کنند حتی الامکان فعل اوشاں برمحل صحیح آوردن بہترست بخیال حقیر از دلائل قیاسیہ مجیب علیہ الرحمۃ وقدس سرہ ایں جزئی تفسیر روح البیان اولی است، ولذاقال **فی الاسرار المحمدیۃ لو وضع شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی الہ وسلم اوعصاہ او سوطہ علی قبر عاص لنجا ذلک العاصی ببرکات تلک الذخیرہ من العذاب ومن ھذا القبیل ماء زمزم والکفن المبلول بہ و بطانۃ استار الکعبۃ والتکفن بھا انتھی** ۱۲ (تفسیر روح البیان ص ۵۵۹ مطبوعہ مصر) وجواز غسل انسان بہ ماءزمزم درتمام کتب فقہ مصرح است......وآب زمزم ازکفن مبلول مانند از بدن انسان خشک خواہد شد ذات اوغیر موجوداست وتبرک امرمعنوی است فافہم فانہ دقیق (تتمۂ اولیٰ ص ۲۳۲)

---

(۱) اس جواب پر بھی علماء نے کلام کیا ہے جوملحقات اولیٰ امدادالفتاویٰ میں درج ہے اورکلام صحیح ہے یعنی کفن کوآب زم زم میں ترکرنے میں کوئی خرابی نہیں۔ مزید تفصیل اصلاحات ملحقات میں دیکھو ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص ۲۱)

رفع شبہات درعدم جواز غسل زوج زوجۂ خودرا

سوال (۶۴۸) ابن ماجہ ودارقطنی ودارمی ومسند احمد وغیرہا میں یہ حدیث موجود ہے عن عائشةؓ قالت رجع النبیﷺ ذات یوم من جنازة من بقیع فوجدنی وانا اجد صداعاً وانا اقول واراساه قال بل انایا عائشةؓ واراساه قال وما ضرك ان متِ قبلی فغسلتكِ وكفنتكِ و صليت عليك ، الحديث، اس سے صراحۃ ثابت ہے کہ زوج زوجہ کو بعد ممات غسل دے سکتا ہے ونیز ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہؓ کو بعد وفات غسل دیا تھا مگر حنفیہ بغیر کسی حدیث کے عدم جواز کے قائل ہیں محض رائے سے کہتے ہیں کہ بعد وفات زوجہ کے نکاح فسخ ہوجاتا ہے پس حنفیہ کا کلام باطل ہے بچند وجوہ (اول) زوجیت زوجین تقابل تضایف ہے زوجیت حقیقیہ اگر بعد وفات زائل ہوگئی تو طرفین سے اور زوجیت حکمیہ اگر باقی رہے گی تو طرفین سے زوجہ کی جانب سے ثبوت اور زوج کی جانب سے انتفاء ممکن نہیں (دوم) چونکہ حق ارث طرفین سے جاری اس وجہ سے زوجیت حکمیہ طرفین سے باقی ہے (سوم) جس طرح بعد ممات زوجہ کا اطلاق قرآن میں آیا ہے زوج کا اطلاق بھی موجود ہے پس زوج کو مثل اجنبیہ یا اجنبی کہنا صحیح نہیں (چہارم) امام حنیفہؒ الخ کے نزدیک حدیث ضعیف رائے سے بڑھ کر ہے کیا وجہ محض رائے سے حدیث ترک کی جاتی ہے باقی جو حنفیہ حدیث وقصہ فاطمہؓ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ مراد تہیۂ غسل یا امر بالغسل ہے ونیز قرابت رسول بعد وفات باقی ہے کما جاء فی الحدیث کل نسب و سبب منقطع یوم القیمة الا سببی و نسبی اخرجه الطبرانی والبیهقی والحاکم اولاً بغیر قرینہ صارفہ معنی حقیقی ترک کرنا درست نہیں ثانیاً قرابت عامۂ مومنین بعد وفات باقی رہتی ہے قال الله تعالی هم وازواجهم فی ظلال علی الارائك متكؤن و قال تعالی لهم فیها ازواج مطهرة، ثالثاً اگر قرابت رسول باقی رہتی ہے تو چاہئے سید اپنی زوجہ سیدہ کو بعد ممات غسل دے سکے کیا حنفیہ اس کے قائل ہیں۔

رابعاً جواز عقد از دواج کے سبب رسول پاک ہیں پس سببی میں عامۂ مومنین داخل ہوگئے ان اعتراضات کا جواب مدلل تحریر فرمایئے کہ وقت ارث کب ہے، قال فی الأشباه اختلفوا فی وقت الارث فقال مشائخ العراق فی اخر جزء من اجزاء حیوة المورث و قال مشائخ عند الموت و فائدة الاختلاف فی مالو قال الوارث لجارية مورثه اذا مات

مولاك فانت حرة فعلی الاول تعتق لا علی الثانی اورسبب ارث زوجیت ہے یا موت زوجین اگر یوں کہا جاوے زوجیت حقیقیہ وحکمیہ میں قبلیت وبعدیت ذاتیہ ہے تعلق ارث کا بعدزوال زوجیت حقیقیہ کے وقبل عروض زوجیت کے ہوجاتا ہے توصحیح ہے یانہیں اورزوجہ کی جانب سے اگرزوجیت حقیقیہ بعدوفات تازمان عدت باقی ہواورزوج کی جانب سے زائل بلکہ زوجیت حکمیہ عارض تو اس میں کیا حرج ہے، تضایف کے لئے مطلق زوجیت کاتعقل کافی ہے قرآن شریف میں ازواج وزوج کا اطلاق بیوہ پر بہت ہے، مگرشوہر پر بعدوفات زوجہ کے کہیں زوج کا اطلاق نہیں معلوم ہوتا اس سے پتہ چلتا ہے کہ زوجہ کی جانب سے تابقائے عدت زوجیت حقیقیہ باقی رہتی ہے؟

الجواب۔(۱) تحقیق المقام انه لاخلاف فی جواز غسل المرأة زوجها کما نقله غیر واحد من العلماء وانما الخلاف فی جواز غسل الزوج امرأته فقال ابوحنیفة و موافقوه لا وقال اٰخرون نعم واحتج المجوزون بوجوه الاول بقوله ﷺ لعائشة رضی الله عنها ما ضرك ان مت قبلی فغسلتك الخ وجوابه ان البخاری روی هذه القصة ولم یذکر هذه الزیادة بل تفرد بها ابن اسحق وعنعن فی الروایة وهو غیرصحیح فیما تفردبه لاسیما اذا عنعن فسقط الاحتجاج بهذا الحدیث ولو سلم فقوله غسلتك یحتمل التولی بالغسل کما یحتمل المباشرة و معلوم من عادته ﷺ انه کان لا یبا شر الغسل فیحمل علی التولی لا المباشرة والثانی بغسل علی فاطمة رضی الله عنها وجوابه من وجوه اما الاول فبانه اختلفت الروایات فی غسل فاطمة ففی روایة انها اغتسلت فی حیوتها واوصت ان لا یکشفی احد بعد موتی لانی تطهرت کما فی الزیلعی وغیره و فی الروایة انه غسلته الملٰئکة کما فی تذکرة خواص الأمة لسبط ابن الجوزی وفی روایة انها غسلته ام ایمن کما فی الشامی و فی روایة منها غسلها علی واسماء اما الرویتان الاولیان فظنی انها مکذوبتان اخترعهما الروافض خذلهم الله تفصیلا لفاطمة بفضائل غیر واقعیة کما هو دابهم خذلهم الله واما الرویتان الاخریان فالا ولی منهما اقوی من حیث الروایة وثانیهما اقوی من حیث الدرایة اماقوة الاولی من حیث الروایة فلانه لم یثبت للثانیه سند ولم

(۱) یہ جواب تصحیح الاغلاط ص ۲۱ سے نقل کیا گیا ہے ۱۲ ظ

اعلم من اخرجه من المحدثين واما قوة الثانيه من حيث الدراية فلان اختصاص ام ايمن باهل بيت النبوة معروف بخلاف اسماء فبعيد كل البعد ان تنكفل اسماء غسلها او توصيها فاطمةؓ مع قصورام ايمن لاسيما اذا كانت اسماء بنت ابی بكرؓ وعلیؓ يجتهد فی اخفاء موتها عن ابی بكرؓ كما يروى عنه فان كانت الرواية الثانية ثابتة والاولى غير ثابتة فالجواب ظاهر واما ان كانت الرواية الاولى ثابتة فالجواب ان تشارك اسماء وعلی فی الغسل يحتمل وجوها،الاول ان يكون كلاهما مباشرين والثانی ان يكون علی مباشراواسماء عوناله الثالث العكس فاحتجنا الی الترجيح فلما نظرنا فی وجوه الترجيح علمنا ان الراجح هو الاحتمال الثالث لانه لما كان احدهما كافيا فی المباشرة لم تكن فاطمةؓ محتاجة الی الوصية لكليهمابالمباشرة وايضا لوجاز لعلی غسلها فای حاجة كانت لها الی الوصية لاسماء فلما اوصت لكليهما علمنا ان وصية المباشرة لاسماء ووصية الاعانة كانت لعلی اما الوصية بالمباشرة لاسماءِ فلعلمها رضی الله عنها بعقلهاوحسن سليقتها لمااشارت عليها باتخاذ التابوت كما و قع فی رواية ابی نعيم و لفظها هذا ان فاطمةؓ بنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قالت يا اسماء انی استقبح ما يفعل بالنساء انه يطرح علی المرأة الثوب فيصفها فقالت اسماء يا بنت رسول الا اريك شيئارأيته بالحبشه فدعت بجرائد رطبة فلوتها ثم طرحت عليها ثوبا فقالت فاطمهؓ ما احسن هذا واجعله تعرف به المرأة من الرجل فاذا انا مت فاغسلينی انت وعلی فلما توفيت غسلها علیؓ واسماء اهـ واما الوصية بالاعانة لعلی فلانه كان اعلم باحكام الغسل من اسماء فاوصت له به ليعينها بتعليم الاحكام ان احتاجت اليه ولانها كانتؓ تحب عليا فاحبت ان يشارك فی غسلها وايضاً كانت تعلم حب علی اياها فرأت رضی الله عنها انهٗ لا يقصر فی تحسين غسلها فلهذه الوجوه او صت اليه بالاعانة فلما انتقش علی صحيفة خاطرك ماتلونا عليك علمت ان حديث غسل فاطمة ان ثبتت فلنا لا علينا والثالث بحديث ابن مسعود انه غسل امرأته وجوابه ان حديث غسل ابن مسعود ضعيف كما صرح به البيهقی كما ان حديث اغراضه علیؓ الذی نقله الشامی غير ثابت والرابع بحديث ابن

عباس انه قال الرجل احق بغسل امرأته اھ وجوابه انه من رواية حجاج بن ارطاة عن داؤد بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس و قال ابن المدينى فى داؤد ماروى عن عكرمة فمنكرو قال ايضاً مرسل الشعبى احب الى من داؤدعن عكرمة عن ابن عباس و قال ابوداؤد احاديثه عن شيوخه واحاديثه عن عكرمة مناية و قال ابن عيينة كنا نتقى حديث داؤد قال ابوزرعة لين وقال ابوحاتم ليس بالقوى ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه و قال اسالى منكر الحديث يتهم برأى الخوارج وقال الجوز قانى لايحمد الناس حديثه وعاب غير واحد على مالك الرواية عنه و تركه عن سعد بن ابراهيم وهو إن الخ الائمة ايضاً لكن توثيقهم اياه فى نفسه لا يعارض حكم الائمة بالنكارة على حديثه عن عكرمة عن ابن عباس و ايضاً فيه الحجاج بن ارطاة المختلف فيه والمدلس المشهور و قد عنعن فى الرواية فلا تقبل و بالجملة حديث ابن عباس ضعيف لا يحتج به ولوسلم فهو محمول على التولى بالغسل لاالمباشرة كماعلمت فى حديث غسل فاطمةؓ والخامس بغسل علقمة و غيره من التابعين نساء هم وجوابه ان فعل التابعين ليس بحجة على الامام وهذه الحجج كانت للمجوزين من المنقول و قد علمت حالها اما من المعقول فقالوا موت الرجل كموت المرأة و بالعكس فأن كان موت المرأة رافعا للنكاح بحيث لايكون للرجل حق غسلها يكون موت الرجل ايضاً رافعا له كذلك وكذلك العكس وان لم يكن موت المرأة رافعا لها بالحيثية المذكورة لم يكن موت الرجل ايضاً رافعا لها بتلك الحيثية وكذلك العكس اذا علمت هذا فاعلم ان موت الرجل ليس برافع له بتلك الحيثية فلا بد أن لا يكون موت المرأة ايضاً رافعا بتلك الحيثية واجيب بمنع المماثلة بين الموتين كما سيجيئ بفضله واحتج المانعون بوجوه الاول بقول عمرؓ نحن كنا احق بها حين كانت حية واما اذا ماتت فانتم أحق به اويرد عليه اولا بانه لم يثبت هذا النقل عنه و ثانيا بانه يدل على احقية اهل المرأة بعد الموت لا على نفى الحق عن الزوج اصلا و نحن لا ننكر الا حقية بل نقول به لان حق القرابة باق بحلها وحق الزوجية اضمحل بالموت فبطل الاستدلال به والثانى بانا تتبعنا الشريعة فوجد نا انها تبقى النكاح فى صورة

موت الزوج فی الجملة حیث توجب العدة علی المرأة و لیس هذا الابقاء النکاح فی الجملة ولا تبقیه فی صورة موت الزوجة لانها تحلل للزوج نکاح اختها بمجرد موتها فلو کان النکاح باقیا لم یحل له نکاحها ویرد علیه انا لا نسلم انعدام النکاح بالکلیة بل هو باق من وجه وزائل من وجه کما قلتم فی صورة موت الزوج و یجاب عنه بان بقاء الشیئ یعرف باثره واثر النکاح باق فی صورة موت الزوج بخلاف موت الزوجة فقلنا ببقائه فی الاول دون الثانی ویرد علیه ان ثبوت المیراث للزوج بحق الزوجیة اثر للنکاح وهو باق فکیف یحکم بانعدام النکاح مطلقا و یجاب عنه بان من اثار الشیئ ما یثبت مع ذلک الشیئ ومنها ما یترتب علیه بعد انعدامه کما هوشان المعدات فثبوت المیراث للزوج یحتمل ان یکون من القسم الاول ویحتمل ان یکون من القسم الثانی فلما نظرنا الی ثبوت حل نکاح اختهاله علمنا انه من القسم الثانی ویرد علیه ان ثبوت حل نکاح الاخت لا یدل علی المراث من القسم الثانی لان من احکام الشیئ ما یثبت مع بقاء ہ ومنها مالا یثبت معه فیجوز ان یثبت له المیراث ولا یثبت له حرمة نکاح فی الجملة الثالث انهم موت الزوجة یعدم المحل فلا یبقی النکاح معه بخلاف موت الزوج فانه لا یعدم المحل فیبقی ففی صورة موت زوج الخ الزوجة غسل الزوج و فی صورة موت الزوجة لا یحل للزوج غسل الزوجة و یرد علیه انه کما لایبقی المحلیة فی صورة موت الزوجة کذلک لایبقی الاهلیة فی صورة موت الزوج والشیئ کما ینعدم بانعدام المحلیة کذلک ینعدم بانعدام الاهلیة فکیف یبقی النکاح فی صورة موت الزوج ویجاب عنه بانالانسلم انعدام الاهلیة بالکلیة ویرد علیه انا لا نسلم انعدام الأهلیة بالکلیة و یجاب عنه بان الشرع احل للزوج نکاح الاخت فعلمنا منه انه اعتبرانعدام الامحلیة بالکلیة والزم المرأة العدة فعلمنا انه لم یعتبر انعدام المحلیة بالکلیة ویرد علیه ان تحلیل النکاح لا یقتضی ان یعتبر الشرع انعدام المحلیة بالکلیة کما مر سابقا وایضا الزام المرأة العدة لا یقتضی عدم اعتبارانعدام الاهیلة بالکلیة لانه یجوز ان یکون الزام الشرع العدة لا جل احتمال العلوق لا لاجل بقاء النکاح و یجاب عنه انه یستلزم ان لا یکون

علی غیر المدخول بها عدة و یرد علیه انه لا یستلزم ذلك لجواز إقامة السبب ای النکاح مقام المسبب کما فعل الشرع فی غیر موضع و یؤید ما قلنا انقضاء العدة بوضع الحمل اقول هذا النموزج من الکلام بین الفریقین و یتضح من ذلك ان المسئلة اجتهادیة و لکل فریق سعة فی الکلام و لیس عنده أحد مایسکت المخالف فلا یجوز الطعن لاحد الفریقین علی الاخر هذا مایتسر فی هذا المقام ، و الله اعلم۔ (امداداولیٰ ص ۱۴۷)

تحقیق غسل دادن زناں محارم مرد میت را

سوال (۶۴۹) بہشتی زیور مدلل و مکمل طبع ثانی اشرف المطابع حصۂ دوم ص ۷۷ میں اول مسئلہ یہ درج ہے۔

مسئلہ...... اگر کوئی مرد مر گیا اور مردوں میں سے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو جو عورت اس کی محرم ہو وہی نہلا دے غیر محرم کو ہاتھ لگانا درست نہیں اور اگر کوئی محرم عورت نہ ہو تو اس کو تیمم کرادو، الخ اس کے متعلق یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا گیا ہے بظاہر جہاں تک کتب فقہیہ کو دیکھا گیا ہے اس کے خلاف ہی ملا، فی البدائع ، وان لم یکن معهن ذلك فانهن لا یغسلنه سواء کن ذوات رحم محرم اولا لان المحرم فی حکم النظر الی العورة والاجنبیة سواء فکما لا تغسله الاجنبیة فکذا ذوات محارمه و لکن تیممه (ج ا ص ۳۰۵) وفی العالمگیریہ (ج ا ص ۱۰۲) والاصل فیه ان کل من یحل له وطئها لو کان حیا بالنکاح یحل لها ان تغسله والا فلا و مثله فی نور الایضاح ، امید کہ حضرت اپنی رائے عالی سے مطلع فرما کر اس اشتباہ کو دور فرمائیں گے؟

الجواب۔ واقعی نقل میں غلطی ہوگئی جس کی وجہ خیال میں نہیں آتی منقول وہی ہے جو آپ نے لکھا، تتمۂ، اس تحریر کے بعد بعض احباب نے ذیل کی تحریر پیش کی، وہی ہذہ ولیکن شامی باب الرضاع ص ۶۷۰ ج ۲ میں ہے (فیممها) ای بلا خرقة اذا ماتت بین رجال فقط اما غیر المحرم فیممها بخرقة و قیل تغسل فی ثیابها افاده: اس روایت طحطاوی سے بہشتی زیور کی تائید ہوتی ہے و نیز مسئلہ بہشتی زیور درایت کے بھی موافق ہے کیونکہ غیر محرم کو چھونا جائز نہیں اور جتنا دبیز کپڑا لپٹنے کے بعد چھونا جائز ہے اس کے بعد غسل متعذر ہے اور محرم کو مابین السرة والرکبة کے علاوہ چھونا جائز ہے اس لئے غسل کا فریضہ ترک کرنے کی ضرورت نہیں، واللہ علم۔ انتہت العبارة۔

میں کہتا ہوں کہ یا تو مسئلہ میں دو روایتیں ہیں یا نہی عن الغسل مقید ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ حائل نہ ہو اور جواز غسل کی روایت میں حائل کی قید (یعنی ثیاب کا بدن پر ہونا) مصرح ہے ہی۔ کتبہ اشرف علی۔ ۷ ر جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (النور ص ۵)

توجہ میت سوئے قبلہ وقت غسل

سوال (۶۵۰) وقت غسل کے منہ مردہ کا کس طرف ہووے؟

الجواب۔ غسل کے وقت تختہ پر مردہ کو رکھنے کی دو صورتیں لکھی ہیں ایک تو قبلہ کی جانب پاؤں کر کے لٹانا دوسرے قبلہ کی طرف منہ کرنا جیسے قبر میں رکھتے ہیں اور دونوں صورتوں میں سے جو صورت ہو سکے جائز ہے۔ وكيفية الو ضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذااراد الصلوة بايماء ومنهم من اختارا لوضع كما يوضع في القبر والا صح انه يوضع كما تيسر كذا في الظهيرية۔ (عالمگیری ج اص ۵۵) مگر زیادہ مستحسن صورت ثانیہ ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ خانۂ کعبہ قبلہ ہے زندوں کا بھی اور مردوں کا بھی روی ابو داؤد ان رجلا سال رسول اللهصلى الله عليه وسلم عن الكبا ئر فقال هی تسع وذكرها الى ان قال واستحلال البيت قبلتكم احياء وامواتا۔ واللہ اعلم۔

۱۹ ر صفر (امداد اول ص ۱۵۰)

حکم جہت راس بوقت غسل مردہ

سوال (۶۵۱) مردہ کے غسل دیتے وقت سر اس کا کس جانب ہونا چاہئے؟

الجواب۔ کئی قول ہیں مگر صحیح یہ ہیں کہ جس طرح آسان ہو۔ كما في الدر المختار۔

۱۴ ر رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۰)

طریق حمل جنازہ

سوال (۶۵۲) حمل جنازہ کس طرح کرنا چاہئے؟

الجواب۔ میت اگر چھوٹا بچہ ہے تو ایک آدمی اپنے ہاتھوں پر اٹھاوے تو کافی ہے اور اگر بڑا بچہ یا بالغ ہے تو اس کو چارپائی پر رکھکر چار آدمی اٹھاویں۔ پھر اس میں ایک تو نفس سنت ہے اور ایک کمال سنت ہے نفس سنت تو یہ ہے کہ بلا ترتیب چاروں پایوں کو پکڑ کر دس دس قدم چلے اور کمال سنت یہ ہے کہ اول جنازہ کے سرھانے کی داہنی جانب کو داہنے کندھے پر رکھ کر دس قدم

چلے پھر پائنتی کے داہنی جانب داہنے کندھے پر رکھ کر دس قدم چلے پھر سرہانے کے بائیں جانب بائیں کندھے پر رکھکر دس قدم چلے پھر پائنتی کے بائیں جانب بائیں کندھے پر اور جنازہ کے لیجاتے وقت سرمیت کا آگے رکھے اور جنازہ کو ذرا لپک کر لے چلے لیکن دوڑے نہیں۔

سن فی حمل الجنازة اربعة من الرجال اذا حملوه علی سریرا خذوہ بقوائمه الاربع ثم ان فی حمل الجنازة شیئین نفس السنة و کما لها اما نفس السنة فهی ان تاخذ بقوائمها الاربع علی طریق التعاقب بان تحمل من کل جانب عشر خطوات وهذا یتحقق فی حق الجمیع و اما کمال السنة فلا یتحقق الا فی واحد وهو ان یبدأ الحامل بحمل یمین مقدم الجنازة فیحمله علی عاتقه الایمن ثم المؤخر الایمن علی عاتقه الایمن ثم المقدم الایسر علی عاتقه الایسر ثم المؤخر الا یسر علی عاتقه الا یسر و ذکر الاسبیجابی ان الصبی الرضیع او الفطیم او فوق ذلك قلیلا اذا مات فلا باس بان یحمله رجل واحد علی یدیه و یتد اوله الناس بالحمل علی ایدیهم وان کان کبیرا یحمل علی الجنازة و یسرع بالمیت و قت المشی بلا خبب و فی حالة المشی بالجنازة یقدم الراس۔

(عالمگیری کلکتی ج ا ص ۲۲۶ مع اختصار یسیر) جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ (امداد اول ص ۱۵۱)

تقدیم براس میت وقت حمل جنازہ

سوال (۶۵۳) وقت لے جانے جنازہ کے سر آگے کیا جاوے یا پیر؟

الجواب۔ جنازہ لے جانے کے وقت مردہ کا سر آگے رکھنا چاہئے وفی الحالة المشی بالجنازة یقدم الراس کذا فی المضمرات ،عالمگیری ج ا ص ۱۵۹ واللہ أعلم۔

۱۹ رصفر ۱۳۰۱ھ (حوالۂ بالا)

حکم آلمٓ خواندن بر بالین و پائیں میت

سوال (۶۵۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ بعد دفن جنازہ آلمٓ سے المفلحون تک قبر میت پر انگشت ٹیک کر سر ہانے میت کے پڑھنا جائز و مسنون ہے یا کیا، بینوا توجروا؟

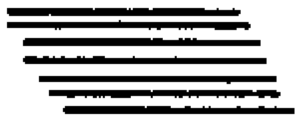
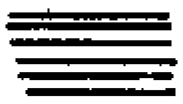
الجواب۔ بعد دفن اول سورۂ بقر اور آخر اس کا قبر پر پڑھنا ابن عمرؓ (۱) سے ثابت ہے، فکان ابن عمرؓ یستحب ان یقرأ علی القبر بعد الدفن اول سورة البقر و خاتمتها

(۱) یہ دونوں روایتیں کتب حدیث میں تلاش کرنے کا اتفاق نہیں ہوا ۱۲ منہ۔

(ردالمحتار ج۱ ص۶۰۱) اور انگشت رکھنا عاجز کی نظر سے نہیں گزرا فلیتحقق، اور نیز رسول اللہ ﷺ سے قبر کے سرہانے اول سورۂ بقر اور پائتی پر آخر اس کا پڑھنا ثابت (۱) ہے فقد ثبت انه عم قرأ اول البقرة عند راس الميت واخرها عند رجليه، ردالمحتار (ص۶۰۵ ج۱) اور قرأت اول بقرہ سے مفلحون تک اور آخر سے آمن الرسول ختم تک ہے، فليحفظ ۔ واللہ اعلم ۔ (امداد ص۱۵۲ ج۱)

اجتماع جنائز کے وقت نماز جنازہ کا حکم

سوال (۶۵۵) دس نفر مرد اور دس نفر لڑکے اور دس نفر عورت ایک دفعہ مرے تو نماز جنازہ یکجا پڑھنا چاہئے یا علیحدہ علیحدہ، بینوا توجروا۔

الجواب ۔ جب بہت سے جنازہ جمع ہو جاویں تو اولیٰ تو یہ ہے کہ ہر ایک کی نماز علیحدہ پڑھی جاوے اور افضل کی تقدیم افضل ہے اور اگر سب کی ایک نماز پڑھنا چاہیں جب بھی جائز ہے، پھر تین صورتوں میں جس کو چاہیں اختیار کریں، پہلی صورت یہ کہ ان کی ایک صف بنائی جاوے اس طور سے کہ ایک کے پاؤں دوسرے کے سر سے متصل ہوں، دوسری یہ کہ ایک میت کو دوسری کے پہلو میں یوں رکھا جاوے کہ دوسرے کا سر پہلے کے کندھے کے برابر ہو اور تیسرے کا دوسری کے کندھے کے برابر وہکذا اس زینہ کی سی شکل بن جاوے گی وشکلہ ہکذا۔ 
تیسرے یہ کہ ان کو آگے پیچھے رکھے کہ سب کا سینہ امام کے مقابل رہے وصورتہ ہکذا 
آخر کی دوصورتوں میں ترتیب یوں ہونی چاہئے کہ امام کے قریب مرد رہے اس کے پہلو نابالغ لڑکا اس کے پیچھے خنثیٰ اس کے پیچھے بالغ عورت اس کے پیچھے نابالغ لڑکی اور پہلی صورت میں سب ایک صف میں ہوں گے اس لئے امام کو افضل کے قریب کھڑا ہونا چاہئے و اذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلوة اولى وان جمع جاز ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحداو قام عند افضلهم وان شاء جعلها صفا ممايلى القبلة واحد خلف واحد بحيث يكون صدر كل جنازة ممايلى الامام ليقوم بحذاء صدر الكل وان جعلها درجا فحسن لحصول المقصود فيقرب منه الافضل الى اٰخر ما قال درمختار ، والله اعلم ۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص۱۵۲)

---

(۱) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص۲۵ سے عبارت میں ترمیم کی گئی ہے۔

وضع جنازہ پیش امام برسریر یا برزمین

سوال (۶۵۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ نماز جنازہ چار پائی پر رکھ کر یا زمین پر جنازہ رکھ کر یا کسی شئے پر سنت ہے اور مقتدی و امام جوتا اتار کر پڑھیں یا اوپر جوتا یا اندر جوتے کے پاؤں رکھ کر پڑھی جاوے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ جنازہ کا امام کے روبرو رکھا جانا ضرور ہے خواہ چار پائی پر ہو یا زمین پر، في الدرالمختار، ووضعه، امام المصلي فلا تصح علي غائب ومحمول علي نحو دابة اه، لیکن اولیٰ چار پائی پر رکھنا ہے قیاساً (۱) علي حالة الحمل ، في الدرالمختار وان كان كبيرا حمل علي الجنازة اهـ۔

جواب (۲) سوال ثانی، اگر جوتا پاک ہے یا ناپاک تھا لیکن پاک ہو گیا یعنی اگر نجاست ذی جرم لگی تھی اور مَلنے چلنے سے جھڑ گئی یا غیر ذی جرم تھی اور تین بار دھو ڈالا اس صورت میں جوتہ پہن کر بھی پڑھنا جائز ہے، ويطهر خف ونحوه كنعل تنجس بذي جرم بذلك ومالا جرم لها فيغتسل، درمختار، اور اگر ناپاک ہے خواہ اوپر سے یا اندر سے یا نیچے سے تو پہن کر درست نہیں، في الدرالمختار، هي طهارة بدنه من حدث وخبث و ثوبه وكذا ما يتحرك بحركته او يعد حاملاله اه، اور اگر اتار کر پڑھتا ہے سو اگر اندر سے یا اوپر سے نجس ہے تب تو جائز نہیں لنجاسة موضع قدميه اور اگر اوپر اور اندر سے پاک ہے اور نیچے سے ناپاک ہے پس بنا بر قیاس قول امام ابو یوسفؒ کے جائز نہیں اور بنا بر قیاس قول امام محمدؒ کے جائز ہے اور فتویٰ اکثر علماء کا قول محمدؒ پر ہے لیکن احتیاط قول ابو یوسفؒ میں ہے، في الدر المختار، و صلاته علي مصلي مضرب نجس البطانة اهـ، في ردالمحتار ثم هذا قول

---

(۱) اقول في القياس تامل والاولي في الجواب ان يقال في الدر المختار في القنية الطهارة من النجاسة في ثوب و بدن و مكان و ستر العورة شرط في حق الميت والامام جميعا و في الرد قوله في القنيه مثله في المفتاح والمجتبیٰ معزيا الي التجريد اسمعيل لكن في التاتارخانيه سئل قاضي خان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلوٰة عليه قال ان كان الميت علي الجنازة لا شك انه يجوز والا فلا رواية لهذا و ينبغي الجواز وهكذا اجاب القاضي بدر الدين اهـ قد علم من هذه الروايات ان في اشتراط طهارة مكان الميت اختلافا و معلوم ان الاحوط هو الاشتراط والوضع علي السرير الطاهر يقلع شبهة نجاسة الارض فيكون هو الاولي والحصير والثوب و نحوهما في حكم السرير ۱۲ والله أعلم (تصحيح الاغلاط ص ۲۵)۔

ابی یوسف و عن محمد یجوز الی ان قال و ظاهره ترجیح قول محمدؒ وهو الاشبه و رجح فی الخانیة فی مسئلة الثوب قول ابی یوسفؒ بانه اقرب الی الاحتیاط و تمامه فی الحلیة اھ، واللہ اعلم۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۱۵۳)

حکم خشب وسنگ وخشب پختہ درقبر

سوال (۶۵۷) آج کل قبر میں لکڑی رکھنے کا علی العموم دستور ہے حالانکہ فقہاء نے آجر اورخشب دونوں کو ممنوع لکھا ہے البتہ بانس کی اجازت دی ہے اور علت ممانعت استحکام بیان کی ہے تو کیا یہ عمل مروج ناجائز ہے اس کی ممانعت کرنی چاہئے، نیز اس علت پر پتھر رکھنا بھی درست نہ ہونا چاہئے جو کہ کانپور میں رواج پاتا جاتا ہے نیز بانس میں مثل خشب ہی کے استحکام ہے اس کو اس حکم سے کیوں مستثنیٰ کیا؟

الجواب۔ (۱) خشب وغیرہ رکھنے کے دو مقام ہیں لحد اور سقف قبر سو لحد میں تو یہ تفصیل ہے کہ بلا ضرورت قصب ولبن کے سوا مکروہ ہے، لانه خلاف السنة المعهودة من السلف والتعليل بالتفاول فی الأجر والاستحكام فی الخشب والاجر فلا اصل له اما الاول فلانه نوع من الطيرة و هی شرك علی ما نص عليه صاحب الشرع (ولما فی فتح القدير قوله لانهما من احكام البناء) ومنهم من علل بان الاجر مسعد النار ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس النار لم يعتبر مانعاً من الشرع والاولى ما فی الكتاب و فی الدفع نوع نظر انتهی و اما الثانی فلا نه منقوض بتجويز التابوت فی ارض رخوة ووضع الخشب والاجر فوق الميت ای علی سطح القبر والتعليل بكونها عصمة من السبع غير مختص بالوضع فوق الميت بل هو جاء فی اللحد ايضا هی سطح قبر، سو اس میں خشب وآجر وغیرہ رکھنا سب جائز ہیں، قال فی رد المحتار قال فی لحلية و كرهوا الأجر والواح الخشب قال الامام التمر تاشی هذا اذا كان حول الميت فلو فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع الخ ، اس تفصیل سے تمام سوال کا جواب معلوم ہوگیا، واللہ اعلم۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۳)

سوال (۶۵۸) جونپور میں اہل تشیع کی دیکھا دیکھی قبر میں بیر کا تختہ اہل تسنن بھی دیتے

(۱) یہ جواب تصحیح الاغلاط ص ۲۶ سے درج کیا گیا ہے ۱۲۔

ہیں اور فضیلت سمجھتے ہیں، میں نے ایک عالم سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ کچی اینٹ، سے قبر بند کرنا تو مسنون ہے اگر اینٹیں پکی نہ ہوں تو بانس کے تختے قبر میں دیئے جائیں بانس خشک یا تر ہو یعنی سبز ہو یا دیر کا کٹا خشک ہو باقی لکڑی کا تختہ عام اس سے کہ وہ صندل کی لکڑی کیوں نہ ہو مکروہ ہے لہٰذا اس کی تصدیق حضور سے چاہتا ہوں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار و یسوی اللبن علیه والقصب الا الاجر المطبوخ والخشب لوحول المیت اما فوقه فلا یکره ابن ملك، اس روایت۔ سے معلوم ہوا کہ وہ عالم صحیح فرماتے ہیں لیکن میت کے اوپر تختے رکھے جاویں تو کچھ حرج نہیں لحد میں اس کے گرد نہ لگائے جاویں اصل مسئلہ میں تو یہ تفصیل ہے مگر خاص بیری کے تختہ میں چونکہ مشابہت ہے اہل باطل کے ساتھ اس عارض سے میت کے اوپر بھی نہ رکھنا چاہئے۔

۲۹ رصفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی ص ۱۲۷)

جنائز مشتبہہ مسلم وکافر پر نماز کا طریقہ

سوال (۶۵۹) ایک جگہ میں چار آدمی آگ میں جل گئے اب یہ شناخت نہیں ہوتی کہ وہ ہندو ہیں یا مسلمان اب موتیٰ مذکورہ کے واسطے کیا کریں یعنی مدفون نماز پڑھ کر کرائے جاویں یا اور کوئی صورت ان کے واسطے ہوگی؟

الجواب۔ فی الدرالمختار فروع لولم یدرالی قوله دفنهم فی ردالمحتار قوله فان فی دار نا الی قوله منهی عنه ص۸۹۹و۹۰۰۔ بنابر روایت مذکورہ کے بعد تصحیح و ترجیح جواب یہ ہے کہ سب کو غسل دیں اور سب کو سامنے رکھ کر یہ خیال کر کے نماز پڑھیں کہ ان میں جو مسلمان ہیں ان کی نماز پڑھتے ہیں اور پھر سب کو دفن کر دیں۔

۲۹ رصفر ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۶)

امامت جنازہ کے لئے سلطان و امام حی ولی سے احق ہیں

سوال (۶۶۰) بادشاہ یا قاضی یا امام حی حاضر ہونے کے ساتھ ولی میت یا وصی میت کے واسطے نماز پڑھانا جائز ہے یا نہیں مگر اتفاق سے پڑھاوے تو نماز دہرانا ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔ وصی میت کا تو اس میں کوئی حق نہیں البتہ ولی صاحب حق ہے مگر سلطان و قاضی و امام حی اس سے مقدم ہے لیکن اگر ولی نے باوجود حاضر رہنے ان مذکورین کے نماز پڑھائی تو گو ترک واجب کیا مگر نماز ہوگئی اعادہ اس کا نہ کیا جاوے گا، علامہ شامی نے اقوال مختلفہ میں اس کی

تصحیح اور ترجیح لکھی ہے، جلد ا ص ۹۲۲۔ واللہ اعلم۔ ۲۰رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۶)

تحقیق تلقین قبور

سوال (۶۶۱) تلقین القبور کے جواز وعدم جواز میں کونسی صورت مفتیٰ بہ ہے؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولا یلقن بعد تلحیده، فی رد المحتار ذکر فی المعراج انه ظاهر الروایة اهـ (جلداول ص ۸۹۰) ،اور ترجیح ظاہر روایت کو ہوتی ہے اور اس کے بعد جو تلقین کی مشروعیت کو نقل کیا ہے سو اول تو اس کے دلائل ضعیف ہیں بعض ثبوتاً بعض دلالۃً پھر اس پر سب متفق ہیں کہ ضروری نہیں اور غیر ضروری میں جب کوئی مفسدہ ہو متروک ہو جاتا ہے اور اس میں تشبہ بالروافض ہے اس لئے قابل ترک ہوا۔ واللہ اعلم۔ ۲۰رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۶)

مردہ کے ہاتھ حضور ﷺ کی خدمت میں سلام کہنا

سوال (۶۶۲) بعض جگہ دستور ہے کہ جب مردہ کو نہلا کر کفن پہنایا جاتا ہے اس وقت اس مردے کے کان میں کہہ دیتے ہیں کہ میرا رسول اللہ ﷺ کو سلام کہنا یہ کیسا ہے؟

الجواب۔ بعض سلف سے ثابت ہے کہ مردہ کے ہاتھ برزخ والوں کو سلام کہہ دیتے تھے اس بناء پر جائز ہے مگر یہ اسی حالت میں ہو سکتا ہے جب مردہ بات سننے سمجھنے کے لائق ہو یعنی موت کے قبل ہوش میں ہو نہ کہ بعد کفنانے کے کہ محض مہمل ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۴۷)

وضوء کا پانی قبر پر گرانا

سوال (۶۶۳) قبر کے اوپر وضو کا پانی گرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی رد المحتار من الفتح و یکره الجلوس علی القبر ووطؤه ، وفی الدر المختار اٰداب الوضوء والجلوس فی مکان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل، وفی ردالمحتار لوقوع الخلاف فی نجاسته ولانه مستقذر ولذاکره شربه والعجن به علی القول الصحیح بطهارته وفیه مکروهات الوضوء او فی المسجد، ان روایات میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ قبر بھی محترم اور ماء وضو مستقذر ہے اس لئے قبر پر وضوء کا پانی گرانا نہ چاہئے باقی جزئیہ نظر سے نہیں گزرا۔ فقط (تتمہ اولیٰ ص ۴۷)

قبر کو مسجد کے اندر داخل کرنا

سوال (۶۶۴) مسجد بڑھا کر قبر کو اندر کر لینا درست ہے یا نہیں؟ اور اس کے اوپر جوتیاں وغیرہ اتارنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ في ردالمحتار اذا بلي الميت وصار ترابا يجوززرعه والبناء عليه ومقتضاه جواز المشي فوقه (ص ۹۴۵ ج ۱)، اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر قبر پرانی ہوجاوے کہ بغالب گمان اس میں مردہ خاک ہوگیا ہو تو یہ سب امور مذکورۂ سوال جائز[1] ہیں۔
(تتمۂ اولیٰ ص ۴۷)

قبرستان میں ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا

سوال (۶۶۵) قبرستان میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا درست ہے یا نہ؟

الجواب۔ فی رد المحتار آداب زيارة القبور ثم يدعو قائماً طويلا۔
اس سے دعا کا جائز ہونا ثابت ہوا اور ہاتھ اٹھانا مطلقاً آداب دعا سے ہے پس یہ بھی درست ہوا۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ ص ۴۷)

قبرستان میں جوتہ سمیت چلنا

سوال (۶۶۶) قبرستان میں جو راستہ پڑا ہوا ہے اس پر سے جوتیاں پہن کر چلا جانا درست ہے یا نہیں اور بغیر راستے کے قبرستان میں جوتیاں پہن کر یا بغیر جوتیوں کے چلنا درست ہے یا نہیں، قبر کے نشانات نہیں ہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار يكره المشي في طريق ظن انه محدث حتى اذا لم يصل الى قبره الا بوطأ قبر تركه اھ، اس سے معلوم ہوا کہ اگر نیا راستہ ہو تو اس پر چلنا درست نہیں۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)

غسل کے وقت میت کے نجس کپڑے کو پاک کرنا

سوال (۶۶۷) میت کو غسل دینے کے وقت جو کپڑا ناف سے گھٹنے تک رکھا گیا ہے پہلی دفعہ

---

(۱) یعنی بعد نشان مٹا دینے قبر کے ۱۲ منہ

جب نجاست دور کی گئی تو وہ پانی کپڑے کو بھی لگا تو اب وہی کپڑا کفایت کرے گا یا دوسرا رکھا جاوے؟

الجواب۔ دوسرا یا پہلے کو پاک کر کے رکھیں۔ ۲۹ ربیع الثانی ۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)

ظاہری نجاست اگر نہ ہو تب بھی کپڑے پر اول جو تری لگے گی کپڑا ناپاک ہو جائے گا

سوال (۶۶۸) اور اگر وہی کپڑا رہے تو صاف کر کے رکھا جاوے یا ویسے ہی بدستور رہے اور اگر نجاست ظاہری نہ ہو تو تر ہونے سے کپڑا ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں اور میت کی شرمگاہ سے نجاست بذریعہ کلوخ دور کرنا بہتر ہے یا بذریعہ پانی؟

الجواب:- فی رد المحتار باب الجنازة تحت قول الدر المختار قیل نجاسته خبث الخ ویؤیده اطلاق محمد نجاسة غسالته، اس سے معلوم ہوا کہ قبل غسل جو پانی اس کو لگا ہے وہ ناپاک ہے پس تر ہونے سے کپڑا ناپاک ہو جائے گا، اور نجاست کا ازالہ پانی سے کافی ہے۔
۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)

قبرستان میں نماز جنازہ پڑھنے کی تحقیق

سوال (۶۶۹) قبرستان میں اکثر دیہات میں جنازہ کی نماز پڑھی جاتی ہے قبرستان کو پس پشت یا داہنے یا بائیں کر لیا جاوے اس وقت یہ نماز یا اور نماز پڑھ لینے سے بے کراہت درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب۔ نماز جنازہ درست ہے اور دوسری نماز میں داہنے بائیں طرف بھی قبر نہ چاہئے[1] قیاسا علی التمثال حیث یکره اذا کان بحذائه یمنة ویسرة۔ فقط
۴ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)۔

سوال (۶۷۰) حد گورستان خواہ احاطۂ گورستان کے اندر جہاں قبریں متعدد ظاہر بھی ہیں اور زمین برابر ہو گئی ہے مگر قبریں ظاہر معلوم ہوتی ہیں اس جگہ نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے۔ فقط؟

الجواب۔ جائز ہے کیونکہ قبر نفس نعش سے زیادہ نہیں اور نعش کا سامنے ہونا جب جائز ہے تو قبر کا بدرجۂ اولیٰ جائز ہے، فقط ۳ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۹)۔

---

(۱) اس عنوان کے تحت جتنے فتاویٰ آئے ہیں حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ان سب سے رجوع فرما لیا تھا جس کی تحقیق امداد المفتین ص ۶۵ او۶۶ اسوال نمبر ۹۶۷ کے تحت مذکور ہے، اور رجوع کے بعد حضرتؒ نے قبروں کے درمیان نماز جنازہ کو بھی مکروہ فرمایا ہے جس سے مراد غالباً کراہت تنزیہی ہے۔ واللہ اعلم۔ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

سوال (۶۷۱) ایک مسجد کہنہ قناتی وسط قبرستان میں واقع ہے غرض بارہ سال سے پہلے اس میں کبھی کبھی جماعت ہوا کرتی تھی فی الحال کسی وقت اس میں کوئی نماز نہیں ادا کرتا ہے اور اس کے اطراف خراب ہو رہے ہیں اور مسجد کے چاروں طرف قبریں ہیں ایسی صورت میں اس مسجد میں نماز جنازہ ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔ ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

تتمۂ سوال بالا، سوا اس مسجد کے جہاں کہیں جنازہ رکھا جائے گا قبر کا سامنا ہوگا؟

الجواب۔ کچھ حرج نہیں، جب خود جنازہ ہی سامنے ہے پھر قبر کا کیا حرج ہے۔

تتمۂ سوال بالا۔ عرصہ ۷ یا ۸ سال سے اس میں نماز جنازہ ادا کرتے ہیں گویا وہ اسی مصرف میں خاص کر لیا ہے؟

الجواب۔ کسی کو اختیار نہیں البتہ اگر بناء اس کی اسی نیت سے ہوتی تو پھر وہ مسجد نہ ہوتی (تتمۂ ثانی ص ۲۷)

سوال (۶۷۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ نماز جنازہ اس میدان میں جہاں سے کہ بعض قبور نظر آتی ہوں اور درمیان میں دیوار حائل ہو یا نہ ہو بلا کراہت جائز ہے یا نہ، بینوا توجروا؟

الجواب۔ قبر کی طرف جو نماز مکروہ ہے تو بوجہ اس کے کہ وہ مشتمل ہے میت پر جس میں احتمال ہے عبادت غیر اللہ کا اور نماز جنازہ میں خود میت ہی کا روبرو ہونا جائز رکھا گیا ہے تو قبر کا سامنے ہونا بدرجۂ اولیٰ، یہ تو تحقیقی جواب ہے اس سوال کا اور سائل نے خط میں جو بعض غیر مقلدین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے عدم جواز نماز جنازہ قبور کے قریب کا حکم لگا دیا ہے تو اگر وہ اہل انصاف ہوں تب تو ان کے جواب کے لئے یہ حدیث کافی ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے، **عن ابن عباس ان رسول اللہ ﷺ مر بقبر دفن لیلا فقال متی دفن ھذا قالوا البارحة قال افلا اذ نتمونی قالوا دفناہ فی ظلمة اللیل فکرھنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلی علیه۔**

دیکھئے اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز جنازہ اس طرح پڑھی کہ قبر سامنے تھی اور اگر وہ اہل اعتساف ہوں تو ان سے خطاب بیکار ہے اپنی تسلی حاصل کر کے عمل کرنا چاہئے۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۴۴)

چادر نکالنے کے لئے قبر کھودنا

سوال (۶۷۳) میت کے اوپر کی فالتو چادر قبر میں رہ گئی اور منہ قبر کا بند کرنے کے بعد مٹی ڈالنے کے بعد یاد آئی اس کا نکالنا جائز ہے یا نہیں اور اس چادر کے اندر رہنے سے کوئی گناہ ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نکالنا جائز ہے، في الدرالمختار ولا يخرج منه بعد إهالة التراب الا لحق آدمي في ردالمحتار كما اذا سقط في القبر متاع الى قوله ولو كان المال درهما بحر اور ظاہر یہ ہے کہ اگر نہ نکالیں گناہ ہے کہ مال کی اضاعت ہے۔ فقط

۴رشعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)۔

بچۂ کافر پر نماز جنازہ کی تحقیق

سوال (۶۷۴) زید نے جو مسلمان ہے ایک غیر قوم کے شیر خوار بچے کو جس کا کوئی وارث نہ تھا اپنے یہاں پالا بچہ دو برس کے قریب زندہ رہ کر مرگیا ایسے بچہ کا جنازہ پڑھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب۔ غیر قوم سے مراد اگر کافر ہے تو جواب یہ ہے کہ اس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھی جاوے گی، لكونه تبعاً لابويه في الاحكام الدنيوية۔ ۳رذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۹)۔

مشرک کے بچہ پروردۂ مسلم پر نماز جنازہ پڑھنا

سوال (۶۷۵) زید نے ایک بچہ ایک سالہ یا دو سالہ ایک مشرک یا مشرکہ سے بعوض زر خرید کیا یا یوں ہی لے کر لے پالک بنا کر رکھا اور نام بھی اس کا اسلامی رکھ دیا اور ختنہ بھی کرا دیا، بعد گزرنے دو چار ماہ کے وہ لڑکا مرگیا، تو اب سوال یہ ہے کہ اس بچہ کی تجہیز وتکفین بطریق اسلام کی جاوے گی یا نہیں اور نماز جنازہ اس پر پڑھی جاوے گی یا نہیں، اگر از روئے اسلام اس کی تجہیز وتکفین نہ کی جاوے تو اس کی لاش کیا کیجاوے، بینوا تو جروا۔

الجواب۔ في الدرالمختار كصبي سبي مع احد ابو يه لا يصلي عليه لانه تبع له اي في احكام الدنيا في ردالمحتار قوله كصبي سبي مع احد ابويه و بالاولى اذا سبي معهما الى قوله لانه مع وجود الابوين لا عبرة للدار ولا للسابي بل هو تابع لا حد ابويه الى البلوغ مالم يحدث اسلاما وهو مميز كما صرح به في البحر اهـ ح۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب کہ وہ بچہ خود سن تمیز کو نہیں پہنچا اور ماں باپ اس کے کافر ہیں اس لئے نہ اس کی تجہیز و تکفین مسلمان کی طرح ہوگی اور نہ اس کی نماز پڑھی جاوے گی بلکہ اس کو مثل ثوب نجس کے دھو کر ایک کپڑے میں لپیٹ کر بدون رعایت سنت کے ایک گڑھے میں ڈال دیں گے، في الدر المختار و يغسل المسلم و يكفن و يدفن قريبه كخاله الكافر الاصلي عند الاحتياج فلو له قريب فالا ولي تركه لهم من غير مراعاة السنة الخ، اقول ترك الاوىي اولى ههنا للحقوق العار بالمسلمين۔

۱۶رشعبان المعظم ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۹)۔

نماز جنازہ میں سلام سے پہلے ہاتھ چھوڑنا چاہئیں یا بعد سلام

سوال (۶۷۶) زید کہتا ہے کہ نماز جنازہ میں بعد چوتھی تکبیر کے تحریمہ چھوڑ کر سلام پھیرنا چاہئے اور حوالہ سعایہ کا دیتا ہے، لیکن بکر کہتا ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد تحریمہ چھوڑنا چاہئے، زید کا قول صحیح ہے یا بکر کا؟

الجواب۔ جزئیہ تو اسوقت ملا نہیں مگر فقہائے نے جو قاعدہ لکھا ہے اس کے اعتبار سے زید کا قول صحیح معلوم ہوتا ہے وہ قاعدہ یہ ہے، وهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون كذا في الدر المختار فصل صفة الصلوة ، فقط والله اعلم ۔۲۵رجمادی الاخریٰ ۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۰)

فوت سلام صلوۃ جنازہ

سوال (۶۷۷) معصوم بچہ کی یعنی نابالغ کی نماز جنازہ پڑھائی اس میں سلام نہ پھرا تو کیا نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب۔ في الدر المختار صلوة الجنازة وركنها شيئان التكبيرات الاربع والقيام و سننها ثلثة التحميد والثناء والدعاء فيها اھ ۔ روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ سلام پھیرنا فرض نہیں لہٰذا نماز ہوگئی، فقط واللہ اعلم ۔ ۲۷رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۳۹)

نظر شوہر بروئے زوجۂ میّتہ

سوال۔ (۶۷۸) بعد مرنے کے مرد اپنی بی بی کا منہ دیکھ سکتا ہے یا نہیں اور قبر میں اتار سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ دیکھ سکتا ہے، في الدر المختار ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا

من النظر الیھا علی الاصح منیۃ اور قبر میں اتارنا جب محارم نہ ہوں زوج کو درست ہے، لانہ مس من حائل، ۲۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۳۹)

صلوۃ جنازہ بر مخنوق بہ پھانسی

سوال (۶۷۹) پھانسی والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہ؟

الجواب۔ پڑھی جاوے گی اس لئے کہ اگر وہ مظلوم ہے تو ظاہر ہے اور اگر ظالم تھا اور سزائے جرم میں مارا گیا تب بھی مثل بغاۃ وقطاع طریق کے ہوگا اور وہ جب غیر حرب میں قتل کئے جاویں ان کے جنازہ پر نماز پڑھی جاتی ہے، کذا فی الدر المختار۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۹۸)

حکم نہادن بوریا درقبر زناں

سوال (۶۸۰) مردہ اگر زن باشد بعد از نماز آں میت را با بوریا ئیکہ دراں پیچیدہ و برسر نہادہ بودند بغرض پردہ بجہت عدم تیسر محارم غالبًا بہمیں ہیئت در قبر میگزارند مجوزین باصل اصل کل شيء اباحۃ استدلال میکنند ومنکرین ممانعت فرش قبور از بوریا وغیرہ راپیش می نمایند اما دلیل اول وقتے مسلم ست کہ حکمے از اصول اربعہ بریں صورت متحقق نباشد حالانکہ ہیچ کدامے از مجوزین محیط ایں جملہ نیست ودلیل منکرین معلل ست ووجود علت دریں صورت مفقود ازیں رد ناکافی ست لہٰذا الحکم مصرع ''کہ ہیچکس نزند بر درخت بے برسنگ'' تصدیع میدہد کہ از جوابش با دلیل شافی بندگان راہ راست دعوت فرمایند؟

الجواب۔ فی ردالمحتار قال فی الحلیۃ و یکرہ ان یوضع تحت المیت فی القبر مضربۃ اومخدۃ او حصیرا ونحو ذلك اھ ولعل وجھہ اتلاف مال بلاضرورۃ فالکراھۃ تحریمیۃ ولذا عبر بلا یجوز (ج۱ص ۹۳۴) ایں روایت صریح ست درممانعت ایں فعل وظاہر ست کہ بعد دفن حاجت پردہ نمی ماند و پردہ موقوف برگزاشتن نیست بوریا درقبر۔

۲۶ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۸)

حکم نماز جنازہ درمقامیکہ مردم از نماز واقف نباشند

سوال (۶۸۱) کسی موضع میں جنازہ فوت ہوا نماز پڑھانے والا چار چار پانچ پانچ کوس تک نہیں ہے اس کے دفن میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب۔ آگر پوری نماز نہ آتی ہو تو صرف ایک شخص وضو کر کے جنازہ سامنے رکھ کر چار بار اللہ اکبر اللہ اکبر کہد ے فرض ادا ہو جائے گا پھر دفن کر دیں گے۔

۲۸رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۰۵)

ترتیب درنماز جنازہ ونماز وقتی

سوال (۶۸۲) اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ نماز جنازہ بعد زوال قبل فرض ظہر جائز نہیں و بعد فرض ظہر بھی قبل جنازہ کی نماز کے سنت ظہر جائز نہیں ہے رائے شریف جناب عالی کی کیا ہے اگر جائز ہے مع الکراہتہ یا بلا کراہتہ؟

الجواب۔ عدم جواز کا دعویٰ تو بلا دلیل ہے البتہ ترتیب میں اقوال مختلف ہیں میرے نزدیک ترجیح اس قول کو ہے، وروی الحسن انه یخیر كذا فی رد المحتار۔

(ج ۱ ص ۸۶۶) یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۷)

سوال (۶۸۳) جنازہ جب حاضر ہو اس وقت کوئی نماز کا وقت ہو تو فرض وقت وسنت و نوافل کے آگے فرض کفایہ ادا کیا جاوے یا اس میں سے فرض کفایہ کس کس نماز پر مقدم کیا جاوے؟

الجواب۔ اس میں کئی قول ہیں اقرب الی الفقہ اور مفتی بہ یہ ہے کہ فرض وقت وسنت کو جنازہ پر مقدم کریں اور نوافل کو جنازہ سے مؤخر کریں، والبسط فی ردالمحتار، باب العیدین۔ ۶ رمحرم ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۳)

تقدیم صلوۃ عید وخطبہ برنماز جنازہ

سوال (۶۸۴) نمبر ا-عیدگاہ میں قبل نماز عید جنازہ آیا اس کی نماز قبل نماز عید سے ادا کی جاوے گی یا کس وقت؟

نمبر ۲-بعد نماز عید جنازہ آیا اس کی نماز قبل خطبہ کے ادا کی جاوے گی یا کس وقت؟

نمبر ۳-اگر قبل خطبۂ عید نماز جنازہ پڑھی جاوے تو جنازہ کو خطبۂ سن کر قبر پر لے جاویں یا پہلے ہی لے جاویں۔

الجواب۔ درمختار میں صلوۃ عید کو صلوۃ جنازہ پر مقدم اور صلوۃ جنازہ کو خطبۂ عید پر مقدم کرنے کو لکھا ہے لیکن شامی نے عید کی تقدیم کی ایک وجہ جو حلبی سے نقل کی ہے بان العيد تؤدى بجمع عظيم يخشى تفرقه ان اشتغل الإمام بالجنازة، یہ علت خطبہ میں زیادہ جاری

ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ خطبہ سے بھی مؤخر پڑھے۔

وجوب غسل ونماز برآں کہ غرق شدہ ریزہ ریزہ گشتہ

سوال (۶۸۵) کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی مسلمان شخص بالغ یا نابالغ پانی میں ڈوب مرے یا آگ میں جل مرے اور آلائش شکم باہر نکل پڑے نیز جل جانے سے ہاتھ پاؤں کی انگلیاں بھی گر پڑیں، آیا اس کے لئے نماز جنازہ وغسل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ضروری ہے۔ ۱۲ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۰)

حکم نشانیدن خاک قبر بپائہا

سوال (۶۸۶) دفن کے بعد برابر کرنے کے لئے قبر کو پاؤں سے روندنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔في رد المحتار و يكره الجلوس على القبر ووطؤه وُبعد ا سطر عن ابى حنيفة لا يؤطأ القبر الا لضرورة (ج ۱ ص ۹۴۵) اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا بدون ضرورت کے مکروہ ہے، اور اس میں کوئی ضرورت نہیں لہذا مکروہ ہے۔

۱۸ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۶)

حکم قطع سرۂ طفل بعد موت

سوال (۶۸۷) طحطاوی مراقی الفلاح باب الجنائز ص ۳۲۹ میں ہے و قد قالوا ان السقط يحيا في الأخرة و ترجى شفاعته واستدلوا بما روى ابو عبيدة مرفوعاً ان السقط ليقف محبنطاً [۱] على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل ابواى وروى ابن ماجة من حديث عليؓ ان السقط ليراغم ربه اذا دخل ابواه النار فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنه اهـ والسرر بفتحتين وهوماتقطعه القابلة من سرة الصبى ويحشر على مامات عليه كغيره من اهل الموقف الخ وملخصاً۔

ہندی میں سرر صبی کی نال کو کہتے ہیں، زید کہتا ہے کہ جب نال کے ساتھ یہ لڑکا ماں باپ کو

قوله محبنط يروى بغيرهمزوبهمز فعلى الاول المغتضب المستبطئ للشيئ وعلى الثانى معناه العظيم البطن المنتفخ يعنى يغضب وينفخ بطنه من الغضب حتى يدخل ابواه الجنة، كذا قال الطحطاوى۔
نور احمد

کھینچ کر لائے گا تو جو کوئی لڑکا قبل کاٹنے نال کے مر گیا تو اس کی نال اب نہ کاٹنی چاہئے کیونکہ اس کے ساتھ ماں باپ کو کھینچے گا اس کی شفاعت اسی طور سے ہوگی کیا زید کا کہنا درست ہے اور اس عبارت سے یہ نکلتا ہے کہ قبل کاٹنے کے اگر مر گیا تو نال نہ کاٹنی چاہئے اور فی الواقع مسئلہ ایسا ہی ہے یا بعد موت کے بھی وہ نال لڑکے لڑکی کی جو دراز مقدار بالشت بھر کے ہوتی ہے کاٹی جائے گی اور یہ سابق حدیث کون کتاب میں کون باب میں ہے اور اس میں سرہ کا کیا معنی ہے اور مضمون اس حدیث کا موافق احناف کے ہے یا نہ۔

عن جابر انه قال كان النبی صلی الله علیه وسلم جالسا فی مسجد فجاء عامر بن فهيرة فسأل النبی یا رسول الله نفست امرأتی و مات ولدها ما استهل ما اصنعه فقال النبی ﷺ الولد و قطع السرة واغسله و كفنه و صل عليه و ادفنه اهـ، کیا ابوداؤد یا نسائی یا اور کسی کتاب میں ہے یا نہیں؟

الجواب۔ ابوعبیدہؓ کی روایت تو نظر سے نہیں گزری اور دوسری حضرت علیؓ کی مشکوۃ میں بھی ہے اور اس سے مسئلہ فقہیہ قطع یا عدم قطع سر کا اثبات تو نہیں ہوسکتا البتہ تائید عدم قطع کی اشارۃً ہوسکتی ہے وجہ عدم اثبات یہ ہے کہ سرر سے کھینچنا اگر عدم قطع پر موقوف ہو تو چاہئے کہ تخلف بشارت کا باختیار قاطع ہو جائے وہو خلف بلکہ اگر قطع بھی کر دی جاوے حق تعالیٰ قیامت میں متصل کر سکتے ہیں البتہ فقہ کی روایات اس کی دلیل ہیں گو خصوصیت سے تو قطع سرر کے متعلق کوئی روایت نہیں دیکھی مگر اشتراک علت سے اس کے لئے یہ روایت کافی ہے۔

فی الدرالمختار ولا یسرح شعره ای یکره تحریما ولا یقص ظفره الا المكسور ولاشعره ولا يختن اه فی رد المحتار لما فی القنیة من ان التزئین بعد موتها والامتشاط وقطع الشعرلايجوزنهر فلوقطع ظفره اوشعره ادرج معه فی الكفن قهستانی عن العتابی (ج ا ص ۸۹۷)

اور اخیر حدیث معلوم نہیں کیسی ہے اور کہاں ہے آپ نے کہاں سے نقل کی ہے ظاہراً تو قواعد کے خلاف ہے عدم استہلال میں صلاۃ بھی نہیں ہے کیونکہ صلاۃ کے لئے سبق حیات شرط ہے اور اگر ثابت ہو تو یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ استہلال کے علاوہ اور کسی قرینہ سے حیات ثابت ہوگئی ہوگی مگر سائل نے حکم کا مدار استہلال پر سمجھا ہوگا۔ (۱۴؍ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۳)

نماز بر بعض جسد میت

سوال (۶۸۸) ایک لڑکے کو بھیڑیا اٹھا لے گیا بعد تلاش سخت کے گردن کے اوپر کا

حصہ دستیاب ہوا تو کیا اس کی نماز جنازہ پڑھی جاوے گی اگر گردن کے نیچے کا جسم ملتا تو کیا حکم ہوتا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وجدراس ا دمی اواحد شقیہ لایغسل ولایصلی علیہ بل یدفن الاان یوجد اکثرمن نصفہ ولوبلاراس فی ردالمحتارقولہ ولوبلا راس وکذا یغسل لووجد نصف مع الراس بحراھ (ج۱ص۸۹۸)

اس سے معلوم ہوا کہ صورت واقعہ میں تو غسل اور نماز نہ ہوگی اور صورت مفروضہ میں غسل ونماز ہوتی اور دفن دونوں حال میں واجب ہے۔ ۱۸؍ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۲۰۱)

وضع زوج زوجہ رادرقبر

سوال (۶۸۹) خاوند بیوی کو قبر میں اتار سکتا ہے یا نہیں اور مساس بحائل کرسکتا ہے یا نہیں، آیا اس کو اجنبیہ عورت زندہ کے مس بحائل پر قیاس کرکے منع کریں گے والجامع بینہما ھو احتمال عدم امن الشھوۃ ؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویمنع زوجها من غسلها و مسهالا من النظر الیها علی الاصح منیة فی رد المحتار عزاه فی المنح الی القنیة و نقل عن الخانیة انه اذا کان للمرأة محرم یممها بیده واما الاجنبی فبخرقة علی یده وبغض بصره عن ذراعها و کذا الرجل فی امرأته الا فی غض البصراه ولعل وجهه ان النظر اخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف (ج ۱ص۸۹۷)

اس سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) زوج بعد موت زوجہ مثل اجنبی کے ہے پس جبتک کوئی محرم ہو اس وقت تک زوج کو مس بحائل بھی نہ کرنا چاہئے (۲) اور جب کوئی محرم نہ ہو اور اجنبیوں سے یہ مقدم ہے لشبہۃ الاختلاف۔ ۱۷؍صفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۸)۔

کفن کے بند کو قبر میں چھوڑ دینا

سوال (۶۹۰) کفن جن دجھیوں سے باندھا جاتا ہے اس کا قبر میں رکھنا مکروہ یا حرام ہے یا نہیں اگر رکھدی جاوے تو حرج تو نہیں ہے؟

جواب۔ فی الدرالمختار و تحل العقدة للاستغناء عنها و فیه ولا یجوز ان یوضع فیه مضربة فی ردالمحتار قوله ولا یجوز الخ ای یکره ذلك قال فی الحلیة و یکره ان یوضع تحت المیت فی القبر مضربة او مخدة اوحصیرا ونحو ذلك اھ ولعل و جهه انه اتلاف مال بلا ضرورة فالکراهة تحریمیة

ولذا عبر بلا یجوز ۔ (ج۱ص ۹۲۴و۹۲۵)
اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ دھجیاں کسی دوسرے کام آسکیں تو ان کا قبر میں چھوڑنا ناجائز ہے۔ لاشتراک العلة ورنہ کچھ حرج نہیں۔ ۱۶؍ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۴۱)

ترتیب درولایت نماز جنازہ

سوال (۶۹۱) ایک عورت نے شوہر اور عینی بھائی اور ماں چھوڑ کر وفات پائی اب اس کے جنازہ کا ولی کون ہوگا؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ثم الولی بترتیب عصوبة الانکاح الاالاب فیقدم علی الابن اتفاقاً الاان یکون عالماوالاب جاهلا فالابن اولیٰ، فان لم یکن له ولی فالزوج الخ فی ردالمحتار فلاولایةللنساء ولالزوج الاانه احق من الاجنبی الخ (ج۱ص ۹۲۰) اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں عینی بھائی ولی صلوۃ ہوگا۔
۸؍ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۰)

ترتیب در وجوب صرفۂ کفن

سوال (۶۹۲) ایک عورت نے شوہر اور عینی بھائی چھوڑ کر وفات پائی اس صورت میں اس کی تجہیز وتکفین کا خرچ کون دے گا؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وکفن من لامال له علی من تجب علیه نفقة فان انعدموا فعلی قدرمیراثهم واختلف فی الزوج والفتوی علی وجوب کفنها علیه عندالثانی الخ وفی ردالمحتار عن شرح المنیة ان قول ابی حنیفة کقول ابی یوسف اھ واطال فی تفصیل المسئلة (ج۱ص ۹۰۴و۹۰۵) اس روایت سے معلوم ہوا کہ شوہر پر واجب ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۸؍ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۰)

شق لاش وتاخیر دفن بعض اعضاء

سوال (۶۹۳) جب کوئی شخص زہر وغیرہ کھا کر یا کسی کے کھلانے سے مرجاتا ہے یا زخم و ضرب شدید سے مرجاتا ہے تو اس مردہ لاش کو ڈاکٹر لوگ چیر کر دیکھتے ہیں اور بعض بعد چیرنے کے تمام لاش تو دبوا دیتے ہیں اور صرف دل وکلیجی وگردہ وغیرہ نکال کر بڑے ڈاکٹر کے پاس برائے ملاحظہ لاہور بھیجتے ہیں اور وہ بعد ملاحظہ وہیں کہیں داب یا پھینک دیتا ہے پس عرض ہے کہ کوئی مسلمان ڈاکٹر ہو تو وہ ایسا کام کرے یا شرع شریف میں اجازت نہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار حامل ماتت وولدھاحی یضطرب شق بطنها الی قوله و لو بلع مال غیره ومات هل یشق قولان والاولیٰ نعم فتح۔ فی رد المحتار قوله ولو بلع مال غیره ای ولا مال له کما فی الفتح و شرح المنیة و مفهومه انه لو ترك مالا یضمن بلغه لا یشق اتفاقاً قوله والاولی نعم لانه وان کان حرمة الأدمی اعلی من صیانة المال لکنه ازال احترامه بتعدیه کما فی الفتح و مفاده انه لو سقط فی جوفه بلا تعد لا یشق اتفاقا (ج۱ص۹۳۸)

اس سے معلوم ہوا کہ فی نفسہ میت کا چیرنا امر ناجائز ہے صرف کسی دوسرے زندہ کی جان بچانے کے لئے یا مال محترم کے محفوظ کرنے کے لئے جبکہ اس کا بدل بھی نہ ہو سکے بضرورت شدیدہ اجازت دی گئی ہے اور صورت مسئولہ میں یہ ضرورت شدیدہ متحقق نہیں اور جو ضرورت و مصلحت اس کا سبب ہے وہ اس درجہ کی نہیں اس لئے عدم جواز ہی کا حکم باقی رہے گا، اور جس شخص کو کلیجی و گردہ وغیرہ مل جاویں واجب ہے کہ ان کو دفن کردے پھینک کر بے حرمتی نہ کرے اور جس شخص کو ملازمت کی ضرورت سے ایسی چیر پھاڑ کا اتفاق ہو وہ اس فعل کو ناجائز سمجھے اور استغفار کرے اور جب تک دوسری نوکری قابل بسر میسر نہ ہو یہ نوکری نہ چھوڑے کہ من ابتلی ببلیتین فلیختر اهونهما۔ ۱۶؍ جمادی الاولی ۱۳۳۴؁ھ (تتمۂ رابعہ ص۷۱)

عدم جواز نماز جنازہ وقتیکہ میت بر چار پائی نجس باشد

سوال (۶۹۴) جنازہ ناپاک چارپائی پر رکھ کر نماز پڑھی تو نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وفی القنیة الطهارة من النجاسة فی ثوب و بدن و مکان و ستر العورة شرط فی حق المیت و الإمام جمیعاً فی ردالمحتار لکن فی التاتارخانیة سئل قاضی خان عن طهارة مکان المیت هل یشترط لجواز الصلوٰة علیه قال ان کان المیت علی الجنازة لا شك انه یجوز والا فلا روایة لهذا و ینبغی الجواز وهکذا اجاب القاضی بدر الدین (ج۱ص۹۰۷)

۱۳؍ رمضان المبارک ۱۳۳۷؁ھ (تتمۂ خامسہ ص۹۱)

جواز نماز بر جنازۂ قاتل نفس خود

(۶۹۵) اگر کسی شخص نے عمداً خودکشی کی افیون پی کر یا اور کسی وسیلہ سے تو اس پر نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ في الدرالمختار من قتل نفسه ولوعمدًا يغسل و يصلى عليه به يفتي اه و اجاب في ردالمحتار عن استدلال الثاني۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جاوے گی۔ ۱۰ر جمادی الاول ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۱)

عمامہ دادن میت علماء وسرداررا

سوال (۶۹۶) عمامہ دادن میت علماء وسردار را در شرع جائز ست یا نہ؟

الجواب۔ مکروہ است۔ ۲۳ر ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

دلیل جواز بناء روضۂ مطہرہ وقبۂ منورہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۶۹۷) آج اخبار الجمعیۃ میں ایک مضمون سید سلیمان صاحب ندوی کا میری نظر سے گزرا جس میں سید صاحب موصوف نے تحریر فرمایا ہے کہ، نجدیوں کے دست تظلم سے بعض مزارات و موالید کی تخریب جو بعض اخباروں میں شائع کی گئی ہے اوّل تو وہ پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ دوسرے مزارات و موالید مذکورہ اصلی نہیں، بلکہ خلفاء بنی امیہ وعباسیہ کے تعمیر کردہ ہیں اور ان کو منہدم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، تیسرے ان مقامات پر بدعاتی رسوم جاری ہیں جن کا انسداد ضروری ہے، چوتھے ان قبور میں مساجد کے ساتھ مماثلت پائی جاتی ہے؛ اگر یہ توضیح درست ہے تو کیا سرور کائنات علیہ السلام کا قبہ شریف اس حد میں نہیں آتا اگر آتا ہے تو کیا اس کے ساتھ بھی ایسا سلوک جائز ہے، جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب۔ سيد القبور يعني قبر سيد اهل القبور صلی اللہ علیہ وسلم ما اختلف القبول والدبور کا قیاس دوسری قبور پر قیاس مع الفارق ہے حدیثوں میں منصوص ہے کہ آپ کا دفن کرنا موضع وفات ہی میں مامور بہ ہے اور موضع وفات ایک بیت تھا جو جدران وسقف پر مشتمل تھا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی قبر شریف پر جدران وسقف کے مبنی ہونے کی اجازت ہے اور بناء علی القبر سے جو نہی آئی ہے وہ وہاں ہے جہاں بناء للقبر ہو اور یہاں ایسا نہیں، اب رہا اس کا بقاء یا ابقاء سو چونکہ بعد دفن کے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اس بناء کی بقاء پر نکیر نہیں فرمایا بلکہ ایک موقع پر استسقاء کی ضرورت شدیدہ سے صرف سقف میں ایک روشندان کھولا گیا تھا جس سے اس بناء کی بقاء کا مشروع ہونا بھی معلوم ہوگیا اور ظاہر ہے کہ بقاء ایسی اشیاء کا بدون اہتمام ابقاء کے عادۃً ممکن نہیں اس لئے اہتمام ابقاء کی مطلوبیت بھی ثابت ہوگئی اور چونکہ عمارت کا استحکام ادخل فی الابقاء ہے اس لئے اس کی مقصودیت بھی ثابت ہوگئی خصوص جب اس میں اور مصالح شرعیہ

بھی ہوں، مثلاً حضور اقدس ﷺ کے جسد مطہر کو اعداء دین سے محفوظ رکھنا کہ ان کا تسلط (نعوذ باللہ منہ) یقیناً مفوت احترام ہے اور جسد مبارک کے احترام کا مقصود ہونا اجلیٰ بدیہیات سے ہے اور اسی حکمت پر علماء اسرار نے آپ کی شہادت جلیہ کے انتفاء کو مبنی فرمایا ہے اور مثلاً آپ کی قبر معطر کو عشاق کی نظر سے مستور رکھنا کہ اس کا نظر آنا غلبہ عشق میں محتمل تھا افضاء الی التجاوز عن الحدود الشرعیة کو جیسا مرض وفات میں کئی وقت کے بعد حضور ﷺ کا چہرۂ انور دیکھ کر قریب تھا کہ نماز کا انتظام ہی درہم برہم ہو جائے جس کا فوٹو حضرت شیخ دہلویؒ نے اس شعر میں کھینچا ہے۔

در نمازم خم ابروئے تو چوں یاد آمد
حالتے رفت کہ محراب بفر یاد آمد

اور یہ دونوں امر (جو کہ حافظ للمصالح الشرعیہ ہونے کے سبب مقصود ہیں) بدون بقاء بناء کے خاص اہتمام واستحکام کے محفوظ نہیں رہ سکتے اس لئے مقدمہ مقصود ہونے کے سبب یہ اہتمام بھی مقصود ہو گیا، نیز قبر منور ایسے موقع پر ہے کہ اس کے پیچھے مسجد کا حصہ ہے بدوں حائل کے قبر کی طرف سجدہ واقع ہوتا تو اس بناء پر حیلولت کی بھی مصلحت ہے؛ پس ثابت ہو گیا کہ ایکم مثلی کی طرح قبر ایکم مثل قبری کا حکم بھی کیا جاوے گا۔ واللہ اعلم۔

لطیفہ......اس تحریر کے بعد مثنوی معنوی لے کر دعاء کی کہ الٰہی اگر یہ حق لکھا گیا ہے تو مثنوی میں اس کے حق ہونے کی تائید میں کوئی مضمون نکل آوے اور بسم اللہ کر کے کھولا یہ اشعار شروع صفحہ ہی میں نکلے جن کا مؤید ہونا بالکل ظاہر ہے۔

ایں نہ کردی تو کہ من کردم یقین اے صفاتت در صفات ما دفین
تو دریں مستعملی (۱) نے عاملی زانکہ محمول منی نے حاملی
مارمیت از رمیت گشتۂ خویشتن درموج چوں کف ہشتۂ
لاشدی پہلوئے الاخانہ گیر اے عجب کہ ہم اسیری ہم امیر
(دفتر چہارم سرخی کردن بادشاہ الخ)

تنبیہ......میں اس جواب کو علم (۱) پر مبنی سمجھتا ہوں، ممکن ہے کہ کوئی صرف محبت پر مبنی سمجھے۔
۲۰ رصفر ۱۳۴۴ھ۔

---

(۱) بصیغۂ اسم مفعول ۱۲ منہ

اس جواب پر ایک دوسرے مقام سے اور سوال آیا جو مع جواب ذیل میں مذکور ہے

سوال۔ اب رہ گیا یہ شبہ کہ اس میں حضرات شیخین کی قبریں کیوں بنیں اس کا جواب کوئی سمجھ نہیں آتا ہے سوائے اس کے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے خواب دیکھا تھا کہ میرے حجرہ میں تین سورج یا تین چاند نکلے ہیں (اس وقت صحیح یاد نہیں کہ سورج ہے یا چاند) اور بروقت وفات کے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا تھا کہ ایک چاند آنحضرت سرور کائنات ہیں اور اس کے علاوہ بھی بشارات (ادلہ مبشرہ بالفضل نہ کہ منامات) شاید ہوں گی جس کی وجہ سے حضرات شیخین یہاں دفن فرمائے گئے، خلاصہ یہ کہ حضرات شیخین تبعاً وہاں دفن ہوئے ہیں اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ نے جو تعمیر جدید فرمائی وہ اصل میں آنحضرت سرور کائنات کے لئے تھی نہ بالقصد حضرات شیخین کے لئے اس کے علاوہ کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا ہے۔

الجواب۔ سب جواب ٹھیک ہے اور قواعد کے موافق اسی کی تائید دوسری روایات سے ہوتی ہے،وھی ھذہ ، عن ابن عمر ان النبی ﷺ خرج ذات یوم و دخل المسجد و ابوبکر و عمر احدھما عن یمینه والاخر عن شماله وھو اخذ بایدیھما فقال ھکذا نبعث یوم القیمة رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث غریب و عن ابن عباس قال انی لواقف فی قومی فدعوا اللہ لعمر و قد و ضع علی سریرہ اذا رجل من خلفی قد و ضع مرفقه علی منکبی یقول یرحمك اللہ انی لارجوان یجعلك اللہ مع صاحبیك لانی کثیر اما کنت اسمع رسول یقول کنت و ابوبکر و عمرو فعلت وابوبکر وعمر وانطلقت و ابوبکر و عمر و دخلت و ابوبکرو عمروخرجت و ابوبکر وعمر فالتفت فاذا علی ابن ابی طالب متفق علیه باب مناقب ابی بکر و عمر و فی المشکوۃ باب نزول عیسیٰ بن مریم عن عبداللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ ینزل عیسی بن مریم الی الارض فیزوج و یولد له و یمکث خمسا واربعین سنة ثم یموت فیدفن معی فی قبری فاقوم انا و عیسی بن مریم فی قبر واحد (ای فی مقبرۃ واحدۃ) بین ابی بکر و عمر

(۱) ویکرہ الدفن فی البیوت لاختصاصه بالانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسّلام قال الکمال لایدفن صیغر ولا کبیر فی البیت الذی مات فیه فان ذلک خاص بالانبیاء علیھم السلام بل یدفن فی مقابر المسلمین (مراقی الفلاح ۱۲ منه)

رواه ابن الجوزی فی کتاب الوفاء و روی الترمذی فی اٰخر باب من ابواب المناقب عن ابی مودود المدنی نا عثمان بن ضحاك عن محمد بن یوسف بن عبدالله بن عبدالله بن سلام عن ابیه عن جده قال مکتوب فی التوراة صفة محمد وعیسیٰ بن مریم یدفن معه قال فقال ابو مودود قد بقی فی البیت موضع قبرهذا حدیث حسن غریب وفی خلاصة الوفاء للسمهودی اٰخر الفصل العاشر فی الحدیث المذکور لفظ الطبرانی فی روایة یدفن عیسی بن مریم علیه السلام مع رسول الله ﷺ و ابی بکرؓ و عمرؓ فیکون قبرا رابعا و فیه عثمان بن الضحاك و ثقه ابن حبان و ضعفه ابو داؤد۔

روایت اولیٰ مثل صریح کے ہے کہ تینوں حضرات ایک جگہ مدفون ہوں گے اور شارع کی خبر بلانکیر دلیل اذن ہے اور یہ احتمال کہ بعد بعث کے پھر مجتمع ہو جاویں لفظ ہکذا نبعث سے بعید ہے، یہ تو عین بعث کی کیفیت پر دال ہے، دوسری روایت میں اس معنیٰ کا لطیف استنباط کیا گیا ہے جو مؤید بالنص ہونے کے سبب حجت ہے؛ تیسری روایت بھی مثل روایت اولیٰ کے صریح ہے بلکہ اس سے بھی اصرح ہے لفظ اقوم میں اس مجاز کا احتمال اور زیادہ بعید ہے اور بلاضرورت غیر مسموع، چوتھی پانچویں روایت کا مجموعہ مخبر ہے کہ حضرات شیخین کا بیت میں دفن ہونا توراۃ میں بھی مذکور ہے تو شرائع من قبلنا سے بھی ثابت ہوا اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ صحابہ کے وقت میں ایسا ہوا اور کسی نے نکیر نہیں فرمایا تو اس کے اذن پر اجماع ہو گیا اب اس اجماع کی سند خواہ کچھ ہی ہو ہمارے لئے اجماع استثناء کے لئے حجت کافیہ ہے۔ ۲۷ ربیع الاول ۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۹۵)

جواب شبہ عدم نفع موصل از ایصال ثواب

سوال (۶۹۸) ایصال ثواب کی نسبت بعض وقت خدشہ گزرتا ہے کہ اگر عمل نیک کا ثواب دوسروں کی روح کو بخشا جاوے تو بخشنے والے کے لئے کیا نفع ہوا البتہ مردوں کو اس سے نفع پہنچتا ہے حضور اس خدشہ کو رفع فرماویں تو فدوی کو اطمینان ہو جاوے گا؟

الجواب۔ فی شرح الصدور بتخریج الطبرانی عن ابی عمرو قال قال رسول الله ﷺ اذا تصدق احدکم صدقة تطوعا فلیجعلها عن ابویه فیکون لهما اجرها و لا ینقص من اجره شیئا یہ حدیث نص ہے اس میں کہ ثواب بخش دینے سے بھی عامل کے پاس پورا ثواب رہتا ہے اور صحیح مسلم کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ من

سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجره شيئا او كما قال، وجہ تائید ظاہر ہے کہ دوسرے شخص کی طرف تعدیہ ثواب سے بھی عامل کا ثواب کم نہیں ہوتا اتنا فرق ہے کہ حدیث طبرانی میں تعدیہ بالقصد ہے اور حدیث مسلم میں بلا قصد سو یہ فرق حکم مقصود میں کچھ مؤثر نہیں اور فقہاء نے بھی ان روایات کے مدلول کو بلا تاویل متلقی بالقبول کیا ہے، كما في ردالمحتار عن زكاة التا تارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوى بجمع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شيئ اهـ۔

اور راز اس میں احقر کے ذوق میں یہ ہے کہ معانی میں توسع اس قدر ہے کہ تعدیہ الی المحل الاخر سے بھی محل اول سے زوال نہیں ہوتا، چنانچہ تعدیہ علوم و فیوض میں مشاہد ہے بخلاف اعیان کے کہ وہاں ایسا نہیں بلکہ ہبہ کرنے کے بعد شے موہوب واہب کے پاس نہیں رہتی، وذكر العارف الرومي في المثنوى بعض آثار التوسع المعنوى فقال ؎

در معانی قسمت واعداد نیست   در معانی تجزیہ و افراد نیست

فقط ۲۹ر صفر ۱۳۴۴ھ

اس جواب پر ایک دوسرے مقام سے اور سوال آیا جو مع جواب ذیل میں مذکور ہے

سوال۔ مسئلہ مذکورہ عریضۂ سابق میں ایک امر قابل تحقیق اور بھی معلوم ہوا جس کے متعلق کوئی نص نہ معلوم ہونے سے اکثر متردد رہا، امید کہ اس کے متعلق بھی اگر کوئی نص حضور والا کو معلوم ہوا تو شرف آگاہی بخشیں اللہ تعالیٰ اجر جزیل فی الدارین عطا فرماویں وہ جزئیہ یہ ہے کہ وہ اجر متجزی ہو کر مساوی درجہ میں جن جن کو ایصال ثواب کیا گیا ہے انہیں پہنچے گا جیسا کہ عدل کا مقتضا ہے یا ہر ایک کو بلا تجزی پورا پورا اجر اس عمل کا ملے گا جیسا کہ اس کے فضل کا مقتضا ہے۔

الجواب۔ اس میں پہلے بھی کلام ہوا ہے، كما في ردالمحتار ويوضحه انه لو اهدى الى اربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لواهدى الربع لواحد و ابقى الباقي لنفسه اهـ، ملخصاً قلت لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم او يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا فا جاب بانه افتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل (ج ا ص ۹۴۴)

مگر کسی نے دلیل میں کوئی نص ذکر نہیں کی اور ظاہر ہے کہ مسئلہ قیاسی ہے نہیں اس لئے بدون نص اس میں کوئی حکم نہیں کیا جا سکتا البتہ سوال بالا کے جواب میں جو حدیث طبرانی کی مذکور ہے اس کو ظاہر الفاظ سے عدم تجزی پر دال کہا جا سکتا ہے کیونکہ اجرہا کا مرجع صدقہ ہے جس کا حقیقی مفہوم کل الصدقہ ہے نہ کہ جز والصدقہ اور لھما سے تبادر اور شائع اطلاق کے وقت کل واحد ہوتا ہے اور مجموعہ مراد ہونا محتاج قرینہ ہوتا ہے اور قرینہ کا فقدان ظاہر ہے پس معنی یہ ہوئے کہ دونوں میں سے ہر ہر واحد کو پورے صدقہ کا اجر ملے گا، اور دوسرے احتمالات مخالفہ غیر ناشی عن دلیل ہیں اس لئے معتبر نہیں اور مسئلہ قطعیات میں سے نہیں اس لئے بھی ایسے احتمالات مضر نہیں۔

نیز سوال سابق کے جواب میں جیسے معلوم ہوا کہ تعدیہ ثواب من محل الی محل موجب نقص فی احد المحلین نہیں اسی طرح اس سے یہ بھی لازم آیا کہ تجزیہ جیسا کہ مقتضائے ظاہری تشریک محل مع محل کا ہے، نیز موجب نقص فی احد المحلین نہیں کیونکہ تعدیہ و تجزیہ آثار میں متماثل ہی ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۹؍ ربیع الاول ۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۹۹)

جواب شبہ بر تعمیر دکان در مقبرہ

سوال (۶۹۹) بحضور حضرت سیدنا و مولانا دامت برکاتہم علینا

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، ادنیٰ خادم خاکپا عرض می نماید کہ در رسالہ النور ماہ شوال ۴۴ ۱۳ھ ص ۱۸، حضور نوشتہ (زائرین قبور کی راحت کے لئے اس قطعہ میں ایک سہ دری اور ایک چاہ تیار کرا دیا گیا، اور اسی غرض سے سایہ دار درختوں کے نصب کرنے کا خیال ہے اور ان چیزوں کی نگرانی کے لئے ایک آدمی بھی وہاں مشاہرہ پر رکھ دیا گیا ہے) حضرت قبلہ جان ما بندگان در ملک ما ایں چنیں رواج است غالباً در ملک قبلہ ہم ایں چنیں خواہد بود کہ جائیکہ بر قبور اولیاء کرام ایں چنیں اسباب راحت زائرین مہیا ہستند بدعات ہم ہستند د جائیکہ بر قبور نیند بدعات ہم نیند و گمان است کہ ملفوظات مبارکہ قبلہ دیدہ ام و یا از دیگر جا شنیدہ ام کہ شخصے سفارش نامہ از حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ و رضوانہ نزد حضرت مولانا گنگوہیؒ در بارۂ بناء نزد مزار حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ برائے استراحت زائرین آوردہ بود مولانا قبول نہ کرد و فرمود کہ درایں چنیں امور ما مقلد حضرت حاجی صاحب نیستیم امروز عریش بنا شود آہستہ آہستہ فردا قبہ بناء خواہد شد، و حضرت اکثر زائرین امداد داد دہش با مجاور میکنند حضور بعد انتقال چناں اور امنع قبول کرد احتمال غیر ابعد است کہ از برائے خوشامد اوشان خوابہائے کاذب کہ صاحب قبر از شما راضی

است و دعاء گواست خواہد ساخت پس ناچار نذور وغیرہ خواہند شد و خواہند افروز دوایں راہم دلیل قطعی نیست کہ آں مجاور برطرز حضور والا خواہد ماند متغیر نخواہد شد خود حضور عالی دریں وصیت نامہ نوشتہ (اوران کے بعد مدرسہ امدادالعلوم اور خانقاہ امدادالقلوب کا جومتولی ہو بشرط اس کے کہ اپنے بزرگوں کے طرز پر ہو) معلوم شد کہ طرز ماندن قطعی نیست حضرت دردل من ناکارہ ایں چنیں اثر پریشان کنندہ پدید کہ من گویم کہ کدام بدعتی ایں حصہٴ وصیت نامہ نہ بیند اگر دید حجت خواہد گرفت و اعتراض خواہد نمود حضرت ہرچہ دردل بے ساختہ بدوں تفکر آمدہ عرض نمودہ ام چنانکہ طالب العلم از معلم سوال شبہ خود ظاہر میکند خواہ غلط یا صحیح؟

الجواب۔ بخدمت مخدومی مکرمی دام فیضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ صحیفہٴ عنایت کہ مشتمل بردو مشورہ بود مسرور وممنون فرمودہ جزاکم اللہ تعالیٰ علی ہذا النصح، نسبت امراول ایں کہ مصالحے کہ قبل بنائش درذہن آمدہ ایں بود رفع اذی حر ومطر شدیدہ کہ دروقت تہیہ دفن عارض شد وسہولت وضوء نماز کہ درچناں وقت ضرورت افتد وراحت زائرین کہ داعی باشد برغبت آمدن وآں سبب باشد کثرت ایصال رابا موات وایں ہم از مطلوبات شرعیہ است ومفسدہ کہ تحریر فرمودہ اند بوجہ عدم وقوع آں دریں نواح بذہن احقر ونیز بذہن محتاطین علماء کہ استشارۃ درخدمت شان پیش کردہ بودم خطور نہ کردہ اکنوں نیز احتمالش بدل نمی چسپد ونہ ایں چنیں عمارات کوتاہ وتنگ برائے ایں چنیں خرافات کافی میتواں شد چنانچہ برمزار حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ مسجدے ساختہ اندوازیں منکرات نامے ونشانے ندارد دو چوں ضعفش بدیں مشابہ است ہدم عمارت کہ یقیناً اتلاف مال ست گنجائش ندارد باز تصریحات بانی با نکار چنیں امور جواب کافی ست احتجاج محتمل راورنہ حکایت فقالوا ابنوا علیهم بنیانا جائز نداشتہ شدے، وبایں ہمہ برطبق سنت میگویم لو استقبلت من امری ما استدبرت، الحدیث۔ ونسبت امردوم یعنی تقرراجیر آنجا ایں کہ آں انتظام مستمر نیست ونہ آں اجیر درنظر زائرین وقعتے دارد کہ ایں چنیں سخناں راازو قبول کنند پس قیامش محدود است بہ پرورش اشجار کہ دراسرع زماں ان شاء اللہ تعالیٰ دست دہد پس دریں ہم مفاسد محتمل نیست ودرحقیقت میان رائے سامی ورائے ایں نحیف تعارض نیست مبنی رائے آں مکرم کہ عزیمت است عوارض خارجیہ است ومبنی رائے احقر ذات فعل است ورخصت وچوں مفاسد مذکورہ بغایت مرجوح است عمل بررخصت گنجایش دارد واز سالف زماں درچنیں امور مباحہ بنابرہمیں درجات بکثرت اختلاف آراء رونمودہ ولكل وجهة هو موليها باقی بردعا استدعا ختم می کنم۔ اشرف علی۔ ۲۶ رذی الحجہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۴۳۸)

نماز جنازہ پڑھانے کے وقت میت کے مقروض ہونے کی تحقیق کرنے کا حکم

(۷۰۰) اکثر اوقات مجھ کو .... اتفاق اس کا ہوتا ہے کہ میں جنازہ کی نماز پڑھاؤں، حدیث شریف میں ہے کہ حضور ﷺ جنازہ آنے پر استفسار فرماتے تھے کہ مقروض تو نہیں ہیں جب کوئی صحابہؓ میں سے قرض کی ذمہ داری لے لیتے تب آپ نماز پڑھاتے، تو کیا میں بھی اتباع سنت میں پوچھ لیا کروں اور اگر اس کا بیٹا یا رشتہ دار قرض کی ذمہ داری نہ لیوے تو کیا کروں، کیا یکدم پڑھانے سے انکار کردوں یا نماز جنازہ بے پوچھے یا بے استفسار کئے امر کے پڑھادیا کروں؟

الجواب۔ حضور ﷺ کے نہ پڑھانے میں جو حکمت تھی وہ آپ کے پڑھانے میں نہیں، اس لئے آپ کا ایسا کرنا اتباع سنت نہ ہوگا۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النورص ۱۰ محرم الحرم ۱۳۵۵ھ)

دفع غلطی در بعض احکام شہید

سوال (۷۰۱) یہاں فی الحال ایک واقعہ پیش آیا ہے ایک شخص مذہب حنفی جو کہ ریلوے لائن پر سے جارہا تھا، پیچھے سے گاڑی نے آکے ٹھوکر ماری جس سے اس کے ہردو پا تابہ زانو ناکام ہوگئے اسے اٹھا کر قریب کی مسجد کے سامنے لے گئے وہاں کے پیش امام صاحب (حنفی) کی تحریک سے مجروح نے پانچوں کلمے بخوبی ادا کئے اور اپنے کہے سنے کی معافی کا خواستگار ہوا اس کے بعد اسے ہسپتال لے گئے، وہیں کچھ مرہم پٹی وغیرہ کی گئی، قصہ مختصر قریباً ۹ بجے کے گھائل ہوا تھا اور ساڑھے گیارہ کو جاں بحق تسلیم ہوا جب اس کے غسل وکفن کی تیاری کرنے لگے تو پیش امام صاحب مذکور نے یہ فتویٰ دیدیا کہ چونکہ مرحوم دولوہوں کے درمیان دب کر راہی عدم ہوا ہے اس لئے وہ شہید کا درجہ رکھتا ہے اور غسل وکفن کی ضرورت نہیں چنانچہ اسی طرح میت پر جنازہ کی نماز پڑھ کر بے غسل وکفن دفن کی گئی، اب سوال یہ ہے کہ آیا شرع محمدی و مطابق مذہب حنفی کا یہی حکم ہے جو کہ اوپر بیان ہوا یا عکس اس کے غرض جو حکم ہو اس کا فتویٰ درکار ہے، حوالۂ کتاب بھی ضرور ہوتا کہ حجت کی گنجائش نہ رہے ازراہ عنایت اسی سوال نامہ کی پشت پر تحریر فرما کر ارسال فرماویں خدا آپ کو اجر عظیم دے گا، جواب کے لئے ٹکٹ چسپاں ہیں۔ والسلام۔

الجواب۔ شہید کی یہ تعریف کسی نے نہیں کی کہ جو لوہے سے ہلاک ہوجائے، بلکہ تعریف اس کی کتب فقہ میں یہ ہے، **هو كل مكلف مسلم طاهر قتل ظلماً بجارحة اى بما يوجب القصاص**

و لم يجب بنفس القتل مال الى قوله و كذا لو قتله باغ او حربى او قاطع طريق و لو تسببا او بغير الة جارحة اووجد جريحا فى معركتهم كذا فى الدر المختار۔

اور یہ تعریف اس مجروح پر صادق نہیں آئی، پس امام صاحب نے اس فتوے میں سخت غلطی کی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۰ ربیع الاول ۳۵ھ (حوادث خامس ص ۳)

حکم بناء علی القبر

سوال (۷۰۲) روضہ مقابر مشائخ پر بنانا درست ہے یانہیں؟

الجواب۔ فى تيسير الوصول عن جابرؓ قال نهى رسول الله ﷺ ان يجصص القبر وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يقعد عليه وان يوطأ اخرجه الخمسة الا البخارى وفيه عن ابن عمرؓ انه راى فسطاطا على قبر عبدالرحمن فقال يا غلام انزعه فانما يظله عمله اخرجه البخارى ،و فى رد المحتار، واما البناء عليه فلم ار من اختار جوازه الى قوله وعن ابى حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما روى جابر و ذكر الحديث المذكور انفا اھ۔ ان روایت حدیثیہ وفقہیہ اور خود صاحب مذہب کی تصریح سے اس بناء کی کراہت وممانعت ثابت ہوگئی۔ فقط

یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص ۱۵۶)

قلعی برقبور

سوال (۷۰۳) خام قبروں کو خفیف چونہ سے قلعی کردینا کیسا ہے؟

الجواب۔ اگر استحکام کے لئے ہو جائز ہے اور زینت کے لئے نہیں جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

۶ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ثانی ص ۱۸۵)

ایصال ثواب عمل فرض وواجب خود بمیت

سوال (۷۰۴) کوئی غریب آدمی کہ اپنے مردہ کی فاتحہ کا کھانا اپنے ہی چھوٹے بچہ کو کھلا کر ایصال ثواب کردے تو جائز ہے یانہیں؟

الجواب۔ اگر اس بچہ کا نان ونفقہ اس کے ذمہ فرض وواجب نہیں تب تو اس کو کھلا کر کسی کو ثواب بخش دینا جائز ہے اور اگر فرض وواجب ہے تو اس میں اختلاف ہے، كما فى

ردالمحتار وانه لا فرق بين الفرض والنفل اھ۔ و فی جامع الفتاویٰ و قيل لا يجوز فی الفرائض اھ۔ ج ا۔ص ۹۴۳ اور میرے نزدیک احتیاط اسی میں ہے کہ فرض کا ثواب کسی کو نہ بخشے۔ ۳/ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۲۱)

سوال (۷۰۵) علامہ ابن کثیر نے زیر آیت ان ليس للانسان الا ما سعی ذکر کیا ہے کہ اس سے امام شافعیؒ اوران کے متبعین نے استدلال کیا ہے کہ قرآن شریف کا ثواب مردہ کو نہیں پہنچتا کیونکہ یہ خود میت کی سعی سے نہیں ہے اسی واسطے نہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی جانب کسی کو دعوت کی اور نہ صحابہ میں سے کسی سے یہ ایصال ثواب تلاوت قرآن منقول ہوا گو علامہ ابن تیمیہ نے عموماً اس پر زور سے استدلال کیا ہے کہ میت کو دوسرے کے عمل سے فائدہ پہنچتا ہے مگر اس جزئی خاص اہداء ثواب تلاوت قرآن کو ذکر نہیں کیا اس کے متعلق تحریر فرمائیے کہ تلاوت قرآن شریف کا ثواب پہنچتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس باب میں تین مذہب ہیں ایک معتزلہ کا کہ وہ کسی قسم کی عبادت کا ثواب میت کو پہنچنے کے قائل نہیں۔ دوسرے شافعیہ و مالکیہ کا وہ عبادت مالی کے ثواب پہنچنے کے قائل ہیں اور عبادت بدنیہ کے منکر ہیں جس میں نماز روزہ و تلاوت سب داخل ہیں، تیسرا حنفیہ کا کہ وہ ہر قسم کی عبادت کا ثواب پہنچنے کے قائل ہیں، کذا فی ردالمحتار باب الجنائز۔

معتزلہ نے آیت مذکورہ فی السوال سے استدلال کیا ہے جس کا جواب قائلین بوصول ثواب العبادات المالیہ یعنی شافعیہ وغیرہم کے ذمہ بھی ہے، پس جب معتزلہ کے جواب میں انہوں نے آیت کو عام نہ رکھا تو پھر نفی وصول ثواب عبادت بدنیہ میں اس سے کیسے استدلال کر سکتے ہیں پس استدلال کا ضعف اسی سے ظاہر ہے اب آیت کے معنی سمجھئے، درمنثور میں بروایت ابن جریر کے ابن زید سے نقل کیا ہے کہ کوئی شخص اسلام لے آیا تھا کسی نے اس کو ملامت کی اس نے کہا میں عذاب سے ڈرتا ہوں وہ بولا تو مجھ کو کچھ دے میں تیری طرف سے عذاب اپنے سر رکھ لوں گا، چنانچہ کچھ دیا اس نے اور مانگا نہایت کشاکشی سے اور بھی کچھ دیا اور بقیہ کی دستاویز مع گواہیوں کے لکھ دی اھ۔

اس پر یہ آیات نازل ہوئیں جن کا حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کا گناہ اپنے اوپر (ایسے طور سے) نہیں لے سکتا (کہ گناہ کرنے والا بری ہو جائے پھر یہ شخص کیسے سمجھ گیا کہ میرا سارا گناہ یہ ملامت گر اپنے سر رکھ لے گا) اور انسان کو (ایمان کے بارہ میں) صرف اپنی ہی کمائی ملے گی (یعنی کسی دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا پس اگر اس ملامت گر کے پاس ایمان ہوتا

بھی تب بھی اس شخص کے کام نہ آتا چہ جائیکہ وہاں بھی ندارد) الخ اس تفسیر پر جو کہ شان نزول سے چسپاں بھی ہے اضلال سے گناہ ہونا اور ثواب پہنچانے سے ثواب پہنچنا جو بظاہر آیت لاتزر اور لیس للانسان کے معارض معلوم ہوتا ہے یہ تعارض دفع ہوگیا، اور اگر عموم الفاظ آیت سے شبہ ہو تو جواب یہ ہے کہ اس عموم میں یہ شرط ہے کہ مراد متکلم سے متجاوز نہ ہو، جیسے لیس من البر الصیام فی السفر میں سب ائمہ کے نزدیک یہ قید ہے علاوہ اس کے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مسئلہ مسلمہ ہے یہ تو استدلال کا جواب ہے اب مسئلہ کی دلیل سنئے۔

فی شرح الصدور عن ابن ابی شیبة بروایة الحجاج بن دینار قال رسول الله ﷺ ان من البر (ای بالوالدین) ان تصلی عنهما مع صلوٰتك و تصوم عنهما مع صیامك وایضاً فیه عن علی مرفوعا من مرعلی المقابر قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجره للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات اخرجه ابو محمد السمر قندی فی فضائل قل هو الله احد و فیه عن ابی هریرة قال رسول الله ﷺ من دخل المقابر ثم قرأ، فاتحة الکتاب و قل هو الله احد والهاکم التکاثر ثم قال اللهم انی جعلت ثواب ما قرأت من کلا مك لا هل المقابرمن المومنین والمؤمنات کانوا شفعاء له الی الله تعالیٰ اخرجه ابو القاسم بن علی الزنجانی فی فوائده قال السیوطی وهی وان کانت ضعیفة فمجموعها یدل علی ان لذا لك اصلاً ویؤیده بظاهره ما فی جمع الفوائد عن الشیخین وابی داؤد عن عائشةؓ مرفوعاً من مات وعلیه صوم صام علیه ولیه اھ ،و اقرب محامله اهداء ثواب الصوم الیه وما ورد عن ابن عمر وقد سئل هل یصوم احد عن احد و هل یصلی احد عن احد فیقول لارواه مالك محمول علی عدم اجزاء القضاء عنه و فی جمع الفوائد عن ابی داؤد عن صالح بن درهم قال لنا ابوهریرة الی جنبکم قریة یقال لها الایلة قلنا نعم قال من یضمن لی منکم ان یصلی فی مسجد العشاء رکعتین او اربع رکعات و یقول هذه لا بی هریرة الحدیث۔

اخیر کی حدیث اس پر دال ہے کہ عبادت بدنیہ کا ثواب زندہ کو بھی پہنچتا ہے باوجودیکہ وہ خود عمل پر قادر ہے پس میت جو کہ عاجز ہے بدرجۂ اولیٰ اس کا مستحق ہے چنانچہ رد المحتار میں ابن القیم سے بعض علماء کا قول یہ بھی نقل کیا ہے، هکذا اختلف فی اهداء الثواب الی الحی

فقیل یصح لإطلاق قول احمد یفعل الخیر و یجعل لا بیه و امه اھ۔ روایت مذکورہ میں سے بعض میں تو تلاوت کی تصریح ہے اور جن میں تصریح نہیں وہ بھی اس طرح اس کی مثبت ہیں کہ عبادات بدنیہ میں اجماعاً تماثل ہے۔ واللہ اعلم

۲۵؍جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ (النور ص ۷ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ)

زیارت قبور مر زناں را

سوال (٧٠٦) زیارت قبور مستورات کو حرمین شریفین میں کیوں اجازت ہوئی حالانکہ لعن اللہ علی زائرات القبور وارد ہے کسی صورت میں عجم میں عجمیہ مستورات کو جواز ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب۔ عورتوں کے لئے زیارت قبور میں تین قول ہیں ایک منع مطلقاً لقولہ علیہ السلام لعن اللہ زوارات القبور دوسرا جواز مطلقاً لقولہ علیہ السلام کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فانھا تزھد فی الدنیا وتذکر الاخرۃ الحدیث قالوا لما نسخ النھی بلغ الرخصۃ الرجال والنساء جمیعا تیسرا قول تفصیل اس طرح کہ اگر مقصود زیارت سے مدبہ ونوحہ وغیرہ کرنا ہو تب تو حرام وہو محمل قولہ علیہ السلام الاول اور اگر عبرت اور برکت کے لئے ہو تو بڈھیوں کو جائز وہو محمل قولہ علیہ السلام الثانی اور جوانوں کو ناجائز جیسا مساجد میں آنا لقول عائشۃ رضی اللہ عنھا لو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی ما احدث النساء بعدہ لمنعن کما منعت نساء بنی اسرائیل۔ یہ تفصیل ردالمحتار میں خیر رملی سے نقل کر کے کہا ہے وھو توفیق حسن اھ اور اس حکم میں عربیات و عجمیات سب برابر ہیں ہماری شریعت سب اسود واحمر کے لئے یکساں ہے۔ واللہ اعلم۔ (امداد ثانی ص ۱۳۶)

سوال (٧٠٧) مضمون اخبار جس میں عورتوں کا قبرستان جانا جائز قرار دیا ہے ارسال خدمت ہے کہ حضور بھی اس کے متعلق کچھ ارشاد فرماویں گے؟

الجواب۔ اس مضمون میں صرف ایک پہلو پر نظر کی گئی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مضمون لکھتے وقت اصول نظر سے غائب تھے اصل یہ ہے کہ قبیح کی ایک قسم قبیح لغیرہ ہے اس تمام تر مضمون کا حاصل تو قبیح لعینہ کی نفی ہے مگر اس سے قبیح لغیرہ کی نفی کیسے لازم آ گئی اور جب قبیح لغیرہ ہے تو جہاں غیر غالب الوقوع یہ ہے وہاں ممانعت کی جاوے گی اور ممانعت میں تفصیل نہ کی جاوے گی اور یہی حاصل ہے فتوی ممانعت کا اور جہاں غالب الوقوع نہیں وہاں تفصیل کریں گے اور یہی حقیقت ہے آثار قبیحہ کی۔　۲؍ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

خلاصہ مضمون اخبار تہذیب نسواں جس کا حوالہ سوال میں ہے

پہلے زیارت قبور کی سب کو ممانعت تھی پھر سب کے لئے منسوخ ہوگئی اور حضرت عائشہؓ کے بعض آثار سے اس کی تائید کی گئی ہے اور درمیان میں علماء پر طعن کیا ہے اسی طرح سوال میں عورتوں کے لئے ممانعت کے احتمال پر حکم شرعی میں ناگواری ظاہر کی ہے جس کے یہ الفاظ ہیں یا ان کے لئے اللہ تعالیٰ نے تسلی کی یہ راہ بھی بند کردی ہے مجیب صاحب نے اس گستاخی پر کوئی مواخذہ نہیں کیا اور علماء پر حکم شرعی اجتہادی کے تحقیق کرنے میں طعن کیا گیا اللہ اکبر ایک شخص طاعت کرے اور مطعون ہو اور دوسرا شخص گناہ قریب بکفر کرے اور اس کو اس پر مطلع بھی نہ کیا جاوے نہ توبہ کی اس کو تاکید کی جاوے انا للہ۔ شوال ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ۱۵۸)

سوال (۷۰۸) چونکہ زیارت قبور عورتوں کو منع ہے بدیں وجہ اگر مستورات کو زیارت قبور خانہ کعبہ و مدینہ طیبہ و دیگر اطراف سے منع کیا جاوے تو جائز ہے یا نہیں، اور زیارت روضہ جناب رسول اللہ ﷺ و ازواج مطہرات و صحابۂ کرام سے بھی روکا جاوے یا نہیں، مشرح بیان فرمایئے؟

الجواب۔ زیارت قبور عورتوں کے لئے جبکہ احتمال جزع فزع کا نہ ہو مثل حضور مساجد و جماعات ہے ایک کی اجازت دوسرے کی ممانعت بے معنی ہے (ذیقعد ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ۲۱۰)

تعزیت کفار

سوال (۷۰۹) چہ می فرمایند علمائے دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ مسلمانان را تعزیت اہل ذمہ جائز است یا نہ خصوصاً بہ نیت دوستی ایشاں وطمع دنیاوی در مال ایشاں، مفصل جواب درکار است؟

الجواب۔ اگر حق شرکت بلد یا محلّہ پنداشتہ عیادت کند جائز است، فی الدر المختار وجاز عيادة (الذمی) بالإجماع و دوستی و طمع فی نفسہ مذموم است لہذا تخلیص عیادت ازاں ضروری ست۔ ۱۷ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (امداد ثانی ص ۱۷۰)۔

کافر کے ولد نابالغ مربوب مسلم پر نماز جنازہ حکم

سوال (۷۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک بے دین کے پیدا ہوا بچہ ماں کے مرنے کے بعد اس کے باپ نے پرورش کرنے سے عاجز ہوکر

ایک شخص مسلمان مسمی احمد شاہ کے پاس آ کر بولا کہ میں بخوشی ورضا ایک ماہ کی پیدا ہوئی دختر کو واسطے پرورش اور اسلام کے لئے تم کو دیا اور آج کی تاریخ سے مجھے کچھ واسطہ اور دعویٰ اس دختر پر نہیں، احمد شاہ کے گھر میں کوئی اولاد موجود نہ تھی اس وجہ سے اس کا کہنا پسند آیا بخوشی ورضا دختر مذکورہ کو اپنے قبضہ اختیار میں لے لیا اور کچھ زرونقد دے کر اس کے باپ کو رخصت کیا، بعد پرورش ایک سال کے احمد شاہ نے مولوی بذل الرحمٰن صاحب کو بلا کر لڑکی کا نام عزیزہ بیگم رکھا پس احمد شاہ کے گھر میں کل دو برس تین مہینے پرورش ہوئی، شان ایزدی احمد شاہ کے علاقہ میں دختر موصوفہ بیمار ہو کر بعد چندے وفات ہوئی، اب اس کی نماز جنازہ مطابق شرع شریف پڑھی جائے گی یا نہیں؟

الجواب۔ کافر کا نابالغ بچہ جب تک عاقل ومميّز ہو نہ مستقلاً مسلمان نہیں سمجھا جائے گا بلکہ تبعاً للدار الإسلامي یا تبعاً لاحد الابوین المسلم مسلمان کہا جائے گا صورت مسئولہ میں نہ احد الابوین مسلم ہے نہ خود بچہ مميّز ہے تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم صرف تبعاً لدار الاسلام ہوسکتا ہے پس اگر ہندوستان دارالاسلام نہیں تو اس بچہ کو مسلمان نہ کہا جائے گا اور اگر دارالاسلام ہے تو اس کو مسلمان کہا جائے گا، اور اس میں اختلاف ہے لیکن ایسے اختلاف میں بچہ کی نفع کی رعایت کو ترجیح دی جائے گی اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جاوے گی۔

۲ رمضان ۹ ۴ ھ (النور ص ۷ جمادی الاولی ۵۰ ھ)

سوال (۷۱۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مفصلہ ذیل مسئلہ میں جواب مدلل ومحقق سے سرفراز فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

ایک مسلمان نے ایک ننھا بچہ مشرک والدین سے بغرض پرورش ہمیشہ کے لئے حاصل کیا عرصۂ چند ماہ کے بعد بچہ مسلمان کے قبضہ میں فوت ہوا بوقت تدفین علماء میں تنازع ہوا ایک فریق نے بچہ پر نماز پڑھی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا، ان کا استدلال یہ ہے کہ ہر ایک بچہ فطرۃً اسلام پر پیدا ہوتا ہے اور ماں باپ اس کو یہود ونصاریٰ ومجوسی بناتے ہیں، چونکہ بچہ کو غیر اسلام کی طرف لے جانے والے والدین کا قبضہ منقطع ہوگیا بلکہ اسلام کی طرف لانے والے کے قبضہ میں آ گیا اب مسلمان کے ہاتھ مردہ بچہ کو غیر اسلامی طریقہ پر تدفین کرنے سے پرورش کرنے والے کے استحقاق کو فراموش کرنا پڑتا ہے اور اس امر میں فتاوی عالمگیری کی ایک روایت تائید کرتی ہے کہ دارالحرب میں اگر کوئی بچہ لشکر اسلام میں آ جائے اور مسلمان کے ہاتھ پر مر جائے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ وہ بچہ مسلمان کے قبضہ میں تھا، علاوہ ازیں مولانا محمد شفیع صاحب مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند ایک استفتاء کے جواب میں اس طرح فرماتے ہیں کہ مقتضاء احتیاط

اس مسئلہ میں یہی ہے کہ اس بچہ پر نماز جنازہ پڑھی جائے اور استدلال فریق اول کا صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اھ- اور فریق ثانی کا قول ہے کہ نماز جنازہ کے لئے اسلام شرط ہے اور بچۂ مردہ کا اسلام معتبر نہیں، اور حدیث ہر ایک مولود فطرت اسلام پر ہوتا ہے احکام دنیا کے لئے نہیں بلکہ آخرت کے لئے ہے اور اس امر کو بحر الرائق درمختار وغیرہ سے ثابت کرتے ہیں، مذکورۂ بالا امور میں تحقیق فرما کر جواب سے سرفراز فرماویں تا کہ ہم نالائقوں کو ہدایت ہو اور جو تشویش پیش ہے رفع ہو کر اطمینان کا باعث ہو، اللہ تعالیٰ آپ حضرات کا سایہ ہم پر تا دیر قائم رکھے آمین ثم آمین۔ والسلام۔

الجواب۔ تتبع روایات کی تو نہ فرصت نہ ہمت باقی احکام قواعد سے جو سمجھا ہوں وہ عرض کرتا ہوں۔

(۱)۔ عالمگیریہ کی روایت کے یہ الفاظ **والصبی اذ وقع فی ید المسلم فی الجند فی دارالحرب وحده ومات هناك صلى عليه تبعاً لصاحب اليد كذا في المحيط (الفصل الخامس في الصلوٰة على الميت)** ۔

(۲)۔ احکام باب میں تصریح ہے کہ اصل تبعیت میں والدین ہیں چنانچہ ابوین کے ساتھ اگر صبی اسیر ہو کر دارالاسلام میں بھی آ جاوے تب بھی وہ تبعاً غیر مسلم ہے **كما في الدرالمختار وصبى سبى مع احد ابويه لا يصلى عليه لانه تبع له اى في احكام الدنيا لا العقبى** اھ۔

(۳)۔ اگر ابوین کی معیت منقطع ہو جاوے تب صاحب ید کی تبعیت کا حکم کیا جاوے گا۔

(۴)۔ اور اس ید کی قوت اس وقت ظاہر ہوگی جب یہ ید غلبہ کا ہو۔

(۵)۔ اور صورت مسئولہ میں اس مسلم کا ید ید تغلب نہیں اس لئے عالمگیریہ کی روایت میں یہ داخل نہیں، من الجند کا لفظ بھی اس کا قرینہ ہے۔

(٦)۔ ید تغلب نہ ہونا ظاہر ہے کہ والدین کی رضا سے یہ ید حاصل ہوا ہے تو یہ نائب ہے ید ابوین کا۔

(۷)۔ پس اس حالت میں ید ابوین منقطع نہیں ہوا اس لئے صاحب ید کے تبعیت کا ظہور نہ ہوگا۔

(۸)۔ اس بناء پر وحدهٗ کی قید بھی متحقق نہ ہوگی پس وہ صبی اور اس کے ابوین سب میں معیت ہے۔

(۹)۔ اور ابوین کی تبعیت حالت اسر واحراز فی دارالاسلام میں بھی قاطع نسبت الی الابوین نہیں ہوتی (کمافی نمبر ۲ ایضاً)

(۱۰)۔ اس مجموعہ کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر نماز نہ پڑھے البتہ صبی اگر ایسا سمجھ دار ہو کہ خود

اسلام کوقبول کر لے تب وہ مسلم ہے۔

(۱۱)۔البتہ اگر کسی مفتی کو ید میں تغلب کی قید کے متعلق شرح صدر نہ ہو بلکہ دونوں احتمال ہوں وہ صلوٰۃ احتیاطاً کا فتویٰ دے سکتے ہیں۔

(۱۲)۔اور حدیث کا تو اس مسئلہ سے کوئی تعلق ہے نہیں ورنہ ہر صبی پر بشرط قدرت نماز مشروع ہوتی اور احکام فقہیہ باطل ہوتے پس حدیث کا وہ محمل ہے جو نمبر ۲ میں مذکور ہے یعنی صلوٰۃ احکام دنیویہ سے ہے اور حدیث کا مدلول احکام عقبی سے، واللہ اعلم۔

۹رذی الحجہ ۵۳ھ (النورص ۸ شوال ۵۴ھ)

حکم تعین ایصال ثواب دررمضان بوجہ تضاعف

سوال (۷۱۲) رمضان المبارک میں ہمیشہ اضعاف ثواب کی غرض سے اگر ایصال ثواب ہونے کی غرض سے مساکین کوکھانا وغیرہ دیا جائے تو تعینات میں تو داخل نہ ہوگا؟

الجواب۔عن ابن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس بالخیر و کان اجود ما یکون فی رمضان الحدیث متفق علیہ کذا فی المشکوۃ باب الاعتکاف وعن سلیمان قال خطبنارسول اللہ ﷺ و فیہ من تقرب فیہ بخصلۃ من الخیر کان کمن ادی فریضۃ فیما سواہ ومن ادی فریضۃ فیہ کان کمن ادی سبعین فریضۃ فیما سواہ و فیہ وشھر المواساۃ و فیہ ومن اشبع صائماً سقاہ اللہ من حوضی وعن ابن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل شھر رمضان اطلق کل اسیر واعطی کل سائل رواھما البیھقی فی شعب الإیمان کذا فی المشکوۃ اخر کتاب الصوم۔

چونکہ منشاء ان تعینات کا اعتقاد تضاعف ثواب ہے اور یہ تضاعف خود ان روایات میں منصوص ہے اس لئے یہ ان تعینات کے مشابہ نہیں ہیں جن کا منشاء محض رسم اور رائے ہے پس یہ عمل بلا کراہت جائز ومطلوب ہے۔واللہ اعلم ۱۳رشعبان ۲۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۸۹)

قبر پر دوبارہ مٹی ڈالنے کا حکم

سوال (۷۱۳) قبر پر دوسری مٹی ڈالنا چھ مہینے کے بعد یا برس کے بعد جب قبر بیٹھ جاوے تو اس پر مٹی دوسری جگہ سے کھود کر ڈالنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب۔ جائز ہے بشرطیکہ کسی معین تاریخ یا معین مہینہ میں نہ ہو **فی ردالمحتار عن السراجیة کما نقله الرحمتی ذکر فی تجرید ابی الفضل ان تطیین القبور مکروہ والمختار انه لا یکرہ اھ وورد فی کراھة تقیید المطلق نصوص مشھورة۔**

۱۰ رشوال ۱۳۴۹ھ (النور ص ۶ جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ)

میت کے ہاتھ کس جگہ رکھے جائیں

سوال (۷۱۴) میت کے ہاتھ سینہ پر رکھنا چاہئے یا دونوں بغل میں؟

الجواب۔ سینہ پر نہیں بلکہ دونوں پہلوؤں میں۔ **فی الدر المختار ویوضع یداہ فی جانبیه لا علی صدرہ لانه من عمل الکفار**۔ ۱۹ رشوال المکرم ۱۳۴۹ھ (النور ص ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ)

قبرستان میں جو درخت لگائے جائیں وہ بھی وقف ہوں گے

سوال (۷۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک قبرستان مسلمانوں کا بہت پرانا ہے جس میں کچھ اراضی میں قبریں خام و پختہ بن چکی تھیں اور کچھ اراضی خالی رہ گئی تھی اور اب عرصہ تیس چالیس برس سے وہ قبرستان بحکم سرکار بند کر دیا گیا ہے مگر اس کی حفاظت وغیرہ زیر نگرانی انجمن اسلامیہ لکھیم پور ضلع کھیری ہے قبرستان مذکور میں متفرق جگہوں میں آٹھ قبریں پختہ موجود ہیں اور بقیہ اراضی افتادہ و اراضی جس میں خام قبریں تھیں یکسر ہو کر مثل بنجر اراضی کے ہوگئی ہے جس میں گھاس پیدا ہوتی ہے اور اس کا نیلام ہو کر زر نیلام (۱) انجمن میں داخل ہوتا ہے اراضی بنجر میں جو قبریں تھیں ان کا اب کسی طرح سے نام ونشان نہیں باقی رہا ہے موجود معمر لوگ بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ کہاں کہاں پر قبریں تھیں، ایک صاحب قبرستان مذکور میں درختان نصب کرنا چاہتے ہیں جن کی درخواست کی نقل بجنسہ شامل استفتاء ہذا کی جاتی ہے اور وجہ ان صاحب کے اس خیال کی یہ ہے کہ اس میں ایک بزرگ کا مزار ہے جو ان کے استاد بھی ہیں اس لئے اس طریق سے اس کو بے حرمتی سے بچانا چاہتے ہیں اور ان درختوں کی گری پڑی لکڑی اور پھل سے خود مستفید ہوں گے مگر حق انتقال نہ ہوگا جیسا درخواست کی (۴) میں تصریح ہے، نیز درخواست کنندہ اس زمین کا کچھ کرایہ دینے پر آمادہ ہیں جس کو (۱) و (۵) میں بعنوان لگان و نذرانہ لکھا ہے، لہٰذا بموجب شرع شریف اس قبرستان کا حسب درخواست منسلکہ ٹھیکہ

(۱) اس نیلام کا حکم بھی قابل تحقیق ہے ۱۲ منہ

نگرانی وغیرہ دینے میں کوئی امر مانع تو نہیں ہے اور واضح ہو کہ جب یہ ضلع لکھیم پور قائم ہوا تھا اس وقت مسلمانوں نے کچھ اراضی قبرستان کے لئے حکام وقت سے مانگ لی تھی اور ایک انجمن اسلامیہ بھی جب ہی سے قائم کر لی تھی اور جملہ مساجد وعیدگاہ وقبرستان کا انتظام بھی اس انجمن کی سپردگی میں ہوگیا؟

نقل درخواست مذکورۂ سوال بالا

بخدمت جناب صدر انجمن صاحب انجمن اسلامیہ لکھیم پور

جناب صدر انجمن صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کھیری جاتے ہوئے ایک قدیم قبرستان ہے جو ویران و ناگفتہ بہ حالت میں ہے میں چاہتا ہوں کہ اراضی قبرستان مذکور کو لگان سالانہ یا جو ممبران انجمن تجویز فرمائیں مجھ کو بغرض لگانے باغ دے دی جائے۔

(۱) قبرستان کی پیمائش ذریعہ ماہران فن کرا کر ہر چہار جانب دیوار پختہ جھنجری دار بنوادوں گا اور وہ دیوار ملکیت موقوفہ متصور ہوگی (۲) بظاہر دو قبریں اور ایک مزار مولانا ممتاز الحق صاحبؒ نمایاں حیثیت رکھتا ہے ان کی احتیاط وتعظیم وتکریم کروں گا اور مزار مذکور کے گرد پھول وغیرہ لگائے جائیں گے (۳) اراضی مذکور کو کھدوا کر تھانولے بنوائے جائیں گے ہل استعمال نہیں ہوگا اور دوران کھدوائی میں جو قبر برآمد ہوگی اس کا نشان واحترام قائم رکھا جائے گا (۴) درختان منصوبہ بھی موقوفہ متصور ہوں گے مگر گری پڑی لکڑی واثمار کے لینے کا مجھ کو اختیار ہوگا انجمن کو اور مجھ کو اور میرے ورثاء کو اختیار کسی قسم کے انتقال کا حاصل نہ ہوگا (۵) انجمن تحریری اجازت تعمیر دیوار ونصب درختان سائل کو بحیثیت متولی قبرستان مذکور ادائے نذرانہ سالانہ پر عطا فرمائے جس کو ممبران حالت موجودہ میں مناسب تصور فرما کر تجویز فرمائیں وہ سالانہ یا ششماہی وارادا ہوتا رہے گا۔ (٦) اور جو مزید شرائط مناسب نسبت تحفظ قبرستان انجمن تجویز فرمائے اس کی پابندی مجھ پر اور میرے وارثان وقائم مقامان پر واجب التعمیل ہوگی۔

الجواب۔ في العالمگيرية في فصل الالفاظ التي يتم بها الوقف ولو قال جعلت حجرتي هذه لدهن سراج المسجد ولم يزد على ذلك قال الفقيه ابو

جعفر یصیر الحجرۃ وقفا علی المسجد اذا سلمها الی المتولی وعلیه الفتوی کذا فی فتاوی قاضی خان اسی طرح جب حکام نے یہ کہدیا کہ ہم نے اس اراضی کو قبرستان کے لئے تجویز کردیا تو یہ بھی قبرستان کے لئے وقف ہوگئی اور چونکہ درختوں کا اتصال ارض سے اتصال قرار ہے وہ درخت بحکم عمارت ہوں گے کما فی الهدایة کتاب البیوع ومن باع ارضا دخل ما فیها من النخل والشجر وان لم یسمه لانه متصل به للقرار فاشبه البناء اور وقف زمین میں عمارت بنانے کا حکم یہ ہے کہ وہ مثل اصل ارض کے مصرفاً وشروطاً وقف ہوتی ہے تو یہ درخت بھی اسی طرح وقف ہوں گے اور اس زمین سے انتفاع کا کسی خاص شخص کو حق حاصل نہیں اسی طرح ان درختوں کی لکڑی یا پھل سے کسی خاص شخص کو انتفاع کا حق نہیں پس شرط نمبر ۴ - کے ساتھ یہ زمین کسی کو دینا جائز نہیں اور جو کرایہ درخواست کے نمبر ۱ - ونمبر ۵ - میں مذکور ہے ظاہر ہے کہ یہ درختوں کی بقاء تک کا معاملہ ہے اور وقف زمین کا تین سال سے زائد کے لئے کرایہ پر دینا جائز نہیں نیز یہ زمین ہمیشہ کے لئے متولی کے قبضہ سے نکل کر کرایہ دار کے قبضہ میں جاتی ہے جو احکام وقف کے خلاف ہے یہ تو قواعد سے حکم ہے علاوہ اس کے نظر بر مصالح شرط نمبر ۴ کا نتیجہ ایک مدت کے بعد یہ ہوگا کہ یہ زمین بھی ناصب کی ملک سمجھی جائے گی جس میں وقف کی مضرت عظیمہ ہے لہٰذا ایسی اجازت دینا درست نہیں۔

۳ر صفر ۵۰ھ (النور ص ۹ شعبان ۵۰ھ)

تحقیق حمل جنازہ بر سواری

سوال (۷۱۶) تحقیق حمل جنازہ بر مرکب در جواب سوال زبانی۔ فی مراقی الفلاح و یکره حمله علی ظهر و دابة بلا عذر و قال الطحطاوی اما اذا کان عذر بان کان المحل بعیدا یشق حمل الرجال له اولم یکن الحامل الاواحدا فحمله علی ظهره فلا کراهة اذن ص ۳۵۲۔ حاصل روایت یہ ہے کہ عذر سے اس کی اجازت ہے مثلاً گورستان دور ہے کندھوں پر لے جانا شاق ہے اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ جتنی دور شاق نہ ہو کندھوں پر لے جاویں جب شاق ہونے لگے مرکب پر رکھدیں۔

۲۲ر شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ص ۷ ماہ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

اجساد انبیاء کا عدم تغیر

سوال (۷۱۷) اجساد انبیاء کے تغیر سے محفوظ رہنے کے بارہ میں صرف ایک روایت نظر سے گزری کہ ما سلطت الارض علی اجساد الانبیاء او کما قال۔ لیکن آپ کی

وفات کے بعد جو حالات نظر سے گزرے اس میں ایک روایت یہ ہے کہ آپ کے ناخن سبز ہو گئے تھے، ایک یہ ہے کہ اثناء خنصر سے آپ کی وفات معلوم ہوئی ایک روایت یہ ہے کہ آپ اس وقت تک دفن نہ ہوئے حتی ربا قمیصہ اور ایک میں ہے کہ حتی ربا بطنہ اور اسی تغیر سے حضرت صدیقؓ نے مانعین دفن پر حجت قائم کی کہ دیکھو تمہارے نبی کی وفات ہوگئی پھر حضرت عباسؓ نے بھی فرمایا کہ ان رسول اللہ ﷺ یا سن کما یا سن البشر، میں نے اس تغیر جسد سے یہ نتیجہ نکالا کہ مانعین دفن کے لئے ایسا خفیف تغیر ظاہر کیا گیا تا کہ وہ دفن ہو جانے دیں اور معراج روحی کے خیال سے باز آ جائیں۔ واللہ اعلم۔ ورنہ بالیقین آپ کا جسد مبارک قبر شریف میں اپنی اصلی حالت میں محفوظ ومصون ہے زیادہ تعجب یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں احد میں ایک نہر جاری کی گئی نہر میں قبور شہداء مانع تھیں تو ماہرین نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ سوائے قبور پر سے نکالنے کے ہمیں اور کوئی راستہ نہیں ہے تو انہوں نے اجازت دیدی، جب نہر کے لئے قبور کھودی گئیں تو بروایت جابر بن عبداللہؓ شہداء کی لاشیں اس طرح برآمد ہوئیں کہ معلوم ہوتا تھا سورہے ہیں پھر انہیں کندھوں پر لادلادکر وہاں سے علیحدہ کیا گیا اور اسی سلسلہ میں حضرت حمزہؓ کے پاؤں میں پھاوڑہ لگ گیا تو خون نکل آیا حالانکہ یہ واقعہ کم ازکم شہادت کے چالیس سال بعد کا ہے مجھے جہاں تک معلوم ہے ایسی کوئی روایت نہیں ہے کہ جس سے اجساد شہداء کے محفوظ رہنے کا وعدہ ہو جب شہداء کے اجساد محفوظ رہے تو انبیاء علیہ السلام کے اجساد بدرجۂ اولیٰ محفوظ ہوں گے کیونکہ ان کے لئے تو وعدہ بھی ہے؟

الجواب۔ فی التفسیر المظهری اخرج الحاکم و ابوداؤد عن اوس بن اوس قال قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء واخرج ابن ماجة عن ابی الدرداء نحوه۔

اس باب میں اور بھی احادیث ہیں جو تغیرات سوال میں نقل کئے ہیں وہ تاثیرات ارض کی نہیں اس لئے تعارض نہیں بلکہ تغیرات خواص موت سے بھی نہیں ایسے تغیرات احیاء میں بھی مرض کے سبب ہو جاتے ہیں اور حضرت عباسؓ کا قول ایسے ہی تغیرات پر محمول ہوگا اور استدلال تقریب فہم کے لئے ہوگا اور یہ سب جب ہے کہ ان روایات کے رجال ثقات ہوں ورنہ روایات ہی حجت نہیں پس تعارض ہی نہیں باقی شہداء کے لئے بھی بلکہ بعض دوسرے صلحاء کے لئے بھی وعدہ کی احادیث وارد ہیں۔

فی التفسیر المظهری بروایة الطبرانی، قال قال رسول اللہ ﷺ المؤذن

المحتسب كالشهيد المتشخط في دمه اذا مات لم يدود في قبره و اخرج ابن منده عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا مات حامل القران اوحى الله تعالى الى الارض ان لا تاكل لحمه فتقول الارض يارب كيف اكل لحمه و كلامك في جوفه قال ابن منده و في الباب عن ابي هريرةؓ وابن مسعودؓ واخرج المروزي عن قتادةؒ قال بلغني ان الارض لا تسلط على جسد الذى لم يعمل خطيئة۔

اور مجھ کو ان روایات کی صحت یا حسن کی تحقیق نہیں لیکن تعدد خود اسباب تقویت سے ہے اور کوئی دلیل معارض نہیں اس لئے قبول کرنا ضروری ہے اور صاحب روح المعانی کا یہ قول وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذمأئة سنة وانهم الى اليوم تشخب جروحهم دماً اذارفعت العصابة فذلك مماروراه هيان بن بيان و ماهو الاحديث خزافة، و كلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة اھ۔ واجب الرد ہے لكونه مخالفاً للمشاهدة المتواترة فمنهامافي المظهري اخرج مالك عن عبدالرحمن بن صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبدالله بن جبير الانصارى كان قد حفر السيل قبرهما الى قوله فوجدالم يتغيرا كانهماماتابالامس وكان بين احد وبين حفر عنهما ستة واربعين سنة واخرج البيهقي ان معاويةؓ لما ارادان يجرى كظامة نادىٰ من كان له قتيل باحد فليشهد فخرج الناس الى قتلاهم فوجد وهم رطابا ينثنون فاصابت المسحاة رجل رجل منهم فانبعث دما واخرج ابن ابي شيبة نحوه واخرج البيهقي عن جابرؓ وفيه فاصابت المسحاة قدم حمزةؓ فانبعث دما اھ۔

اور اگر کوئی واقعہ اس کے خلاف پایا جاوے اس کا جواب بیان القرآن کے متن وحاشیہ وموائد العوائد میں مذکور ہے، الحاشیہ علی قولہ۔ اور یہ سب جب ہے کہ روایات کے رجال ثقات ہوں ورنہ روایات ہی حجت نہیں اھ۔ اور اس احتمال میں مضمون ذیل سے اور قوت ہوگئی۔ في اصح السير لمولانا عبدالرؤف القادری۔ طبقات ابن سعد عرصہ سے مفقود تھی مسلمانوں کے پاس اس کا مکمل نسخہ کہیں بھی موجود نہ تھا، اب یورپ کے عیسائیوں نے اس کو چھپوایا ہے اور وہی میرے پیش نظر ہے مگر اس کی کوئی سند نہیں ہے کہ یہ نسخہ اصل تصنیف کے موافق ہے وفات رسول اللہ ﷺ کے متعلق اور امہات المؤمنین کے متعلق بعض ایسی روایتیں اس میں موجود ہیں

جن کا اسلافی تصنیفات میں باوجود تلاش کے مجھ کو پتہ نہ ملا، ابن سعد کی اکثر روایتوں کو متاخرین نے نقل کیا ہے مگر ان مہملات کو کسی نے نہیں لکھا میں یقین کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتا کہ یورپ کا الحاق ہے اس لئے کہ طبقات ابن سعد خود کوئی ایسی کتاب نہیں جس کی ساری روایتیں قابل قبول ہوں تاہم چونکہ یہ پوری کتاب ہمیں یورپ کے واسطہ سے ملی ہے اس کے بھروسہ پر ابن سعد کا حوالہ بھی جائز نہیں جب تک اس کی سند متداول کتابوں سے نہ مل جائے، حدیث، سیرت اور تفسیر کی اور کتابیں بھی عیسائیوں نے چھاپی ہیں ان کتابوں کی بھی کوئی سند نہیں ہے اور نہ ان پر اعتماد ہے ان میں سے صرف وہی باتیں قابل قبول ہوں گی جس کی سند متداول کتابوں میں مل جائے۔

ملاعلی قاری موضوعات کبیر میں لکھتے ہیں **قلت و من القواعد الکلیة ان نقل الاحادیث النبویة والمسائل الفقهیة والتفاسیر القرانیة لا یجوز الا من الکتب المتداولة لعدم الاعتماد علی غیرها من وضع الزنادقة والحاق الملاحدة بخلاف الکتب المحفوظة فان نسخها یکون صحیحة متعددة،** یہ قاعدہ ان کتابوں کے لئے بھی ہے جس کا اتفاقیہ کوئی نسخہ کسی مسلمان کے پاس پایا جائے مگر وہ کتاب متداول نہ ہو تو جو کتاب مسلمانوں کے پاس بالکل نہ ہو محض عیسائیوں کے ذریعہ سے آئی ہو اس کا کیا اعتبار ہے۔

(النور ص۹ ربیع الاولی ۱۳۵۲ھ)

ضمیمہ از مولانا محمد اسحاق صاحب بردوانی دام فیضہم

حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد تسلیمات کے عرض ہے، خدا حضور کو بعافیت رکھے خیریت سے مطمئن فرماویں (النور) بابت ربیع الاول ۱۳۵۲ھ ص۹ میں تغیر کے متعلق سوال ہے جس کا حضور نے جواب مرحمت فرمایا ہے، تغیر کے متعلق وکیع بن الجراح نے اسمٰعیل بن ابی خالد سے روایت کی ہے اور اسمٰعیل اور وکیع گو بڑے پائے کے ہیں اور اسمٰعیل تابعی ہیں مگر بعد ان کے کون ہے اس کا پتہ نہیں اور کتنے راوی محذوف ہیں اس کا ٹھکانہ نہیں اور اس روایت پر اس قرن میں جو قرن تابعین کا ہے سخت انکار ہوا اور صدر ثانی میں جب از حد انکار ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت محض بے اصل اور غلط ہے۔ (فی نسیم الریاض ص ۳۹۰ ج۱)

شرح شفاء القاضی عیاض لشهاب الخفاجی،وقدحرم الله جسده علی الارض واحیاه فی قبره کسائر الانبیاء علیهم الصلوة والسلام وقد رایت فی بعض الکتب ان السلف اختلفوا فی کفر من قال ان النبی ﷺ لما انتقلت روحه

للملأ الا علی تغیر بدنه وروی ان وکیع بن الجراح حدث عن اسمعیل بن ابی خالد ان رسول الله ﷺ لما توفی لم یدفن حتی ربابطنه وانثنی خنصره واخضرت اظفاره لانه ﷺ توفی یوم الاثنین و ترکه للیلة الاربعاء لاشغالهم بامر الخلافة و اصلاح امر الامة وحکمته ان جماعة من الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم قالوا لم یمت فاراد الله ان یریهم اٰیة الموت فیه، ولما حدث وکیع بهذا بمکة رفع الی الحاکم العثمانی فاراد صلبه علی خشبة لضبها له خارج الحرم فشفع فیه سفیان بن عیینة واطلقه ثم ندم علی ذلك ثم ذهب وکیع للمدینة فکتب الحاکم لا هلها اذا قدم الیکم فارجموه حتی یقتل فابرد له بعض الناس بریدااخبره بذلك فرجع للکوفة خیفة من القتل،وکان المفتی لقتله عبدالمجید بن ابی ارداد وقال سفیان لا یجب علیه القتل وانکر هذا الناس وقالو رأینا بعض الشهداء نقل من قبره بعد اربعین سنة فوجد رطبا لم یتغیر فیه شیئ فکیف بسید الشهداء والانبیاء علیه وعلیهم الصلوة والسلام۔وهذا زلة قبیحه لا ینبغی التحدث بها اهـ۔

ونیز چہارشنبہ کی شب تک لاش مبارک کو بے دفن چھوڑ نا غلط ہے، فی الطبقات لابن سعد ص ۳ ج ۳ وتوفی صلوات الله علیه یوم الاثنین (حین زاغت الشمس (ص ۱۳۰ ج ۲) ودفن یوم الثلاثاء حین زاغت الشمس اه چوبیں گھنٹے میں معمولی لاشوں میں تغیر نہیں ہوتا ہے، فکیف بسید المرسلین ، اس غرض سے مقصود یہ ہے کہ اگر حضور والا پسند فرماویں تو ضمیمہ جواب فرما کر شائع کرنے کا حکم فرماویں، النور میں اس مضمون کو دیکھ کر سخت پیچ وتاب میں تھا اوراس مضمون کو عرصہ ہوا میں نے دیکھا تھا مگر بعد تفحص ملتا نہ تھا کل بنام خدا دیکھا تو فوراً نکل آیا، الحمدلله علی هدایته، زیادہ حد ادب۔

۲۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹ جمادی الاولی ۱۳۵۲ھ)

ضمیمۂ ثانیہ از مولوی عبدالماجد صاحب دریابادی

عبارت ذیل سیرۃ ابن ہشام میں مل گئی غسل کے موقع پر ولم یرمن رسول الله ﷺ شیئ مما یری من المیت، اب اس سے بڑھ کر صراحت اور کیا ہوگی پھر بلحاظ استناد بھی سیرۃ ابن ہشام کا پایہ طبقات ابن سعد سے کہیں بڑھا ہوا ہے، یہ کتاب خاص سیرۃ نبویہ ہی پر تحقیق

کر کے لکھی گئی ہے طبقات تو دراصل صحابہ وتابعین کی تاریخ ہے سوانح نبویہ محض ضمناً آ گئے ہیں پھر اسی سیرۃ ابن ہشام میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت علیؓ غسل دیتے جاتے تھے اور یہ الفاظ کہتے جاتے تھے وعلی یقول بابی انت وامی ما اطیبك حیا و میتا، اس سے بھی بڑھ کر ایک اور روایت خود صحابہ میں مل گئی، ابن ماجہ کتاب الجنائز باب ماجاء فی غسل النبی ﷺ میں ہے عن علی ابن ابی طالب قال لما غسل النبی ﷺ ذھب یلتمس منه مایلتمس من المیت فلم یجده فقال بابی الطیب طبت حیا وطبت میتا، اب تو (طبقات کی) اس لغو روایت کی تردید میرے خیال میں بالکل واضح ہوتی جاتی ہے مناسب ہو تو اسے بھی بطور ضمیمہ النور میں درج فرمادیا جاوے۔ والسلام۔ (النور ص ۹ محرم ۵۴ھ)

جواز پشت نہ کردن بسوئے مقابر در بعض احوال

سوال (۷۱۸) بندہ نے حضور سے دریافت کیا تھا کہ عوام لوگ مقابر سے نکلتے ہوئے ادباً پشت نہیں کرتے ہیں آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ ادب طبعی ہے یا اور بھی کوئی عقیدہ ہے بندہ عرض کرتا ہے کہ صرف ادب طبعی ہے اور کوئی عقیدہ نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب۔ اس حالت میں کچھ حرج نہیں بشرطیکہ ایسے عوام کے سامنے نہ ہو جن کے تجاوز عن الحدود کا احتمال ہو۔ والسلام۔ ۲؍ رجمادی الاولی ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۰)۔

تظلیل قبر بہ نیت حفظ اوز اہانت کفار

سوال (۷۱۹) یہاں قلعہ کی دیوار کے نیچے ایک قبر ہے جس کو یہاں کے ہندو مسلمان فتح پیر کا مزار کہتے ہیں اور یہ روایت بھی مشہور ہے کہ سابق رئیس کے وقت شاید کسی نے ادھر غیر ذبیحہ کی ہڈی یا اور کوئی ناپاک چیز پھینکدی تو رات کو رئیس کو (جو ہندو راجپوت ہیں) خواب میں صاحب قبر نے تنبیہ کی جس پر رئیس نے قبر کی چار دیواری بنوادی مگر چونکہ اوپر سائبان یا چھت نہیں ہے اور قبر کے اوپر ہی محل بنا ہوا ہے جس میں سے کوڑا کرکٹ یا مردار گوشت کی ہڈیاں یا شراب کے چھینٹے پڑنے کا احتمال ہے ریاست ہذا اس وقت زیر اہتمام کورٹ آف وارڈس ہے خرچ کے بجٹ میں چھ روپے سالانہ چراغی کے نام سے اور تین روپے فقیر کو اسی خدمت کے دیئے جانے درج ہو گئے مگر میں نے مندرجہ بالا بے ادبی کے بچاؤ کے لئے اوپر سائبان کرادینے کے واسطے یہ رقم تین برس کی بچا کر رکھی ہے اب خیال آیا کہ نہ معلوم ایسا کرنے میں کوئی وبال

شرعی تو نہیں ہے اس لئے عرض ہے کہ اس بارہ میں جو حکم شرعی ہو ارشاد فرمایا جاوے اگر حفاظت کے لئے سائبان جست کی چادروں کا یا اور کسی قسم کا کر دینا جائز ہو جب تو یہ بنوا دیا جاوے اور آئندہ سالوں میں رقم چراغ بتی اور حق الخدمت فقیر میں صرف ہوتی رہے اور اگر یہ جائز نہ ہو تو جو رقم تین سال کی جمع ہے اس کو واپس ریاست میں جمع کرایا جاوے یا کہاں خرچ کی جاوے واپس جمع کرانے میں احتمال غالب ہے کہ آئندہ بجٹ میں ایسی رقم منظور نہ ہوگی کیونکہ جب پہلی ہی خرچ میں نہیں آئی تو پھر منظوری نہ ملے گی، بہر حال جیسا کہ حکم شرعی ہو عمل درآمد کیا جاوے تا کہ مجھ پر کوئی مواخذہ نہ رہے؟

الجواب۔ خصوصیت موقع سے آپ کی تجویز مناسب ہے حسن نیت سے گناہ نہ ہوگا بلکہ مصلحت حفاظت قبر من الاہانت کے سبب اجر ہے۔ ۸؍رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۶)

تحقیق کراہت نماز جنازہ در مسجد

سوال (۷۲۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیاں شرع متین رحمہم اللہ تعالیٰ امور ذیل میں......

(۱) نماز جنازہ ایسی صورت میں کہ جنازہ اور امام ومقتدی سب لوگ مسجد میں ہوں تو کیسی ہے؟

الجواب۔ مکروہ۔

(۲) اگر جنازہ اور امام مع چند مقتدیوں کے مسجد سے خارج ہے اور باقی لوگ مسجد میں ہیں تو ایسی صورت میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ مکروہ علی الارجح کما فی الشامی مگر صرف ان ہی کی جو مسجد میں ہیں۔

(تتمہ ۲) اگر جائز نہیں ہے مکروہ ہے تو یہ کراہت کیسی ہے، تنزیہی یا تحریمی؟

الجواب۔ اختلاف ہے۔

(۳) جن احادیث سے صلوٰۃ جنازہ فی المسجد مکروہ ثابت ہوئی ہے ان کے رواۃ کی سند کیسی ہے کیا اس میں کسی نے جرح کی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ آثار السنن میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے اور اعلاء السنن میں زیادہ تفصیل ہے مگر اس کا مسودہ چھپنے گیا ہے ورنہ اس سے بھی نقل کیا جاتا اور جرح جس کا جواب دیدیا گیا ہو مضر نہیں اور جواز کی حدیث فعلی ہے اور عدم جواز کی قولی اور قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۴) سہیل ابن بیضاء رضی اللہ عنہ کے جنازے کی نماز جو مسجد میں ہوئی ہے وہ کس عذر سے تھی؟

الجواب۔ مختلف عذر نقل کئے گئے ہیں لیکن مطلق عذر یقینی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی ایسی درخواست پر صحابہ نے نکیر فرمایا اور اس حدیث کو ان سے سن کر بھی رجوع نہیں کیا (رواہ مسلم)۔

(۵) صلوٰۃ جنازہ فی المسجد میں دیگر ائمہ کا کیا مسلک ہے؟

الجواب۔ نووی نے شرح مسلم میں شافعی اور احمد حنبل اور بعض مالکیہ کا مذہب جواز کا لکھا ہے اور امام صاحب اور خود امام مالکؒ کا عدم جواز کا۔

(۶) مقابر اور شارع عام میں صلوٰۃ جنازہ کیسی ہے۔؟

الجواب۔ مقابر اور شارع عام میں اگر تنگی ہوتی ہو مکروہ ہے اور مقابر میں غیر صلوٰۃ جنازہ تو مکروہ ہے اور صلوٰۃ جنازہ کے کراہت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس میں جب میت کا سامنے ہونا گوارا کرلیا تو قبر میں کیا حرج ہے، پھر بعض حالات میں خود صلوٰۃ علی القبر بھی مشروع ہے۔

(تتمہ ۶) اگر مجمع کثیر ہو اور کوئی جگہ سوا مسجد کے ایسی نہیں کہ جہاں پہ یہ مجمع سما جائے تو ایسی صورت میں اگر جنازہ اور امام چند مقتدیوں کے ساتھ مسجد سے خارج ہو اور سب لوگ مسجد میں ہوں تو کیا یہ صورت اعذار میں شمار ہوسکتی ہے یا نہیں فقہاءؒ نے ایسی صورت کو کراہت سے مستثنیٰ کیا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ گنجائش نہ ہونا عذر ہے مگر میت کے مسجد میں ہونے سے مصلین کا مسجد میں ہونا اہون ہے

(۷) چونکہ نماز فرض کفایہ ہے ایسی صورت میں جبکہ مجمع زیادہ ہو اور سوائے مسجد کے اور کوئی جگہ اتنی وسیع نہ ہو کہ جس میں مجمع آجائے تو کیا اس مجمع میں سے چند آدمی صلوۃ جنازہ کے لئے منتخب کرلئے جاویں اور باقی کو روک دیا جائے یہ فعل کیسا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ یہ فعل بے اصل ہے۔

(۸) آج کل مسجد حرام میں صلوۃ جنازہ کس جگہ ہوتی ہے؟

الجواب۔ مجھ کو معلوم نہیں لیکن اگر وہاں مسجد میں پڑھتے بھی ہوں تو اصل فعل یہ دوسرے مذہب والوں کا ہے اور ممکن ہے کہ مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کے سبب احناف بھی شریک ہوجاتے ہوں تو اس فعل سے تمسک نہیں ہوسکتا۔ ۵ رجمادی الاولی ۱۳۵۳ھ (النورص ۷ ماہ جمادی الاولیٰ ۵۴ھ)

تحقیق آمدن ارواح بخانہ درشب

سوال (۷۲۱) فتاویٰ رشیدیہ حصہ دویم ص ۹۸ پرایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مردوں کی روحیں شب جمعہ میں گھرنہیں آتیں یہ روایت غلط ہے اور اس کے خلاف نور الصدورص ۱۶۸ پر بروایت ابوہریرہؓ بیان فرماتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ شب جمعہ کو مومنوں کی روحیں اپنے اپنے مکانوں کے مقابل کھڑی ہوکر پکارتی ہیں کہ ہم کو کچھ دواور ہرروح ہزارمردوں اورعورتوں کو پکارتی ہے روایت کیا اس حدیث کو شیخ ابن الحسن بن علی نے اپنی کتاب میں اب عرض یہ ہے کہ صحیح معاملہ شرعاً کیا ہے؟

الجواب۔ اول تو اس کی سند قابل تحقیق ہے، دوسرے برتقدیر ثبوت مقید ہے، اِذن کے ساتھ اور حکم نفی دعویٰ عموم کے تقدیر پر ہے، پس دونوں میں تعارض نہیں۔

۲۶ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ (النورص ۹ ماہ جمادی الثانی ۵۴ھ)

حکم دفن باللیل

سوال (۷۲۲) حضرت والا کیا فرماتے ہیں اس حدیث کے متعلق جو حسب ذیل موجود ہے لا تدفنوا موتاکم باللیل الا ان تضطروا، حدیث ابن ماجہ کتاب الجنائز صفحہ ۱۱۰ باب ماجاء فی الاوقات التی لا یصلی فیھا علی المیت و لا یدفن اس حدیث کی رو سے میت کورات میں دفنانے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے لیکن موجودہ زمانہ میں کسی مقام پر بھی رات میں میت کو نہ دفنانا رائج نہیں اور نہ کسی علماء کرام سے سنا گیا، کیا اس حدیث کو عمل میں لایا جائے یا نہیں، اورفتاویٰ عالمگیری کی غالباً یہ عبارت ہے، لا باس به؟

۲۰ رذی الحجہ ۱۳۵۳ھ۔

الجواب۔الحدیث المذکور فی السوال ضعیف بابراھیم بن یزید نعم روی مسلم عن جابر بن عبدالله ان النبی ﷺ خطب یوماً فذکر رجلا من اصحابه قبض فکفن فی کفن غیر طائل وقبر لیلاً فزجر النبی ﷺ ان یقبر الرجل باللیل حتی یصلی علیه الا ان یضطر انسان الی ذلك و قال النبی ﷺ اذا کفن احدکم اخاه فیمسن کفنه قال النووی قوله ﷺ حتی یصلی علیه ھو بفتح اللام واما النھی عن القبر لیلاً حتی یصلی علیه فقیل سببه ان الدفن نھا را یحضره کثیرون من الناس ویصلون علیه ولا یحضره فی اللیل الاافراد، و قیل

لانهم كانوا يفعلون ذلك بالليل لردائة الكفن فلا يبين بالليل ويؤيده اول الحديث وآخره قال القاضي العلتان صحيحتان قال والظاهر ان النبی ﷺ قصدهما معاً قال وقد قيل قوله ﷺ الا ان يضطر انسان الى ذلك دليل انه لا باس في وقت الضرورة وقد اختلف العلماء فی الدفن بالليل فكرهه الحسن البصری الا بضرورة وهذا الحديث مما يستدل له به قال جما هير العلماء من السلف والخلف لا يكره واستدلوا بان ابا بكر الصديقؓ وجماعة من السلف دفنوا ليلاً من غير انكارو بحديث المرأة السوداء اوالرجل الذی يقم المسجد فتوفی بالليل فدفنوه ليلاً وسألهم النبیؐ عنه فقالوا توفی ليلاً فدفناه فی الليل فقال الا اذنتمونی قالواكانت ظلمة ولم ينكر عليهم و اجابو عن هذا الحديث ان النهی لمن ترك الصلوة ولم ينهه عن مجرد الدفن بالليل وانما نهی لترك الصلوة او لقلة المصلين او عن اسائة الكفن اوعن المجموع كماسبق اه وقال المحشی قوله حتی يصلی عليه الخ قال الإمام النووی يصلی هو بفتح اللام وقال الشيخ ابن حجر فی شرح صحيح البخاری قوله يصلی عليه هو مضبوط بكسر اللام ای يصلی النبی ﷺ فهذا سبب اخر للنهی غير سبب عدم تحسين الكفن يقتضی انه ان رجی بتاخير الميت الى الصباح صلوة من ترجی بركته عليه استحب تاخيره والافلا وبه جزم الطحاوی اهـ۔

قلت وقد دفن (مبنيا للفاعل) النبی ﷺ بالليل كما فی جمع الفوائد عن الترمذی انه ﷺ دخل قبراليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة معترضاً وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاءً للقران فكبر عليه اربعا وايضاً قد دفن (مبينيا للمفعول) النبی صلی الله عليه وسلم بالليل كما فی جمع الفوائد عن القزوينی انه دفن صلی الله عليه وسلم وسط الليل من ليلة الاربعاء الحديث وكان كل ذلك دليلاً فعليا علی الجواز والدليل القولی عليه بل علی كراهة انتظار النهار بلا ضرورة ما فی جمع الفوائد عن ابی داؤد ان طلحة بن البراء لما مرض اتاه رسول الله ﷺ يعوده فقال لااراه الا قد حدث به الموت فاذنونی به وعجلوا فانه لا ينبغی لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهرانی اهله وبذلك كله قال فقهائنا كما فی ردالمحتار ولذاكره تاخير صلا ته ودفنه ليصلی عليه جمع

عظیم بعد صلوۃ الجمعۃ و فی الدر المختار لا یکرہ الدفن لیلاً اھـ۔

۲۲رذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۱۰ شوال ۱۳۵۴ھ)

طریق ایصال ثواب اعمال

سوال (۷۲۳) ایصال ثواب دختر متوفاہ میں آنحضرت ﷺ کو بھی شریک کیا جاوے یا بلاشرکت صرف متوفاہ کا نام لیا جاوے اور درود شریف اول وآخر پڑھا جاوے، جونسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرماویں مثلاً یٰسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت ﷺ مع اصحاب کو پہنچے اور متوفاہ کو پہنچے (۲) ایصال ثواب بالاشتراک یا بالافراد (۳) اور مردہ کو جو ثواب پہنچتا ہے بلاشرکت ﷺ وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پیش کرتا ہے جیسا کہ ہمرشتۂ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجددؒ کا محض کشف ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جائے گا۔

نقل مکتوب

ازمکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸) اس بیان میں کہ مردوں کے ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے:۔

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے، اس اثناء میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش وخرم نظر آئی جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمیت علیہ الصلوۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی .... بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دیدیا اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا اور کلفت وکدورت ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی، حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔ اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت ﷺ کی نذر کی اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا اور ان کو آنحضرت

علیہ وسلم کا طفیل بنایا، اس امر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ورضا مندی معلوم نہ ہوئی، اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کرلیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے اور اس شخص کے اجر سے کہ جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا، ان ربك واسع المغفرة (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے جائے گا اور اس کے وسیلہ سے برکات وفیوض حاصل کریگا اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہوگا شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض وبرکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس سے پائے گا اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کے پیش کرسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ وتحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لے جائے بغیر کسی کی شراکت کے اگر چہ طفیلی ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دیدے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل واصحاب جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے ہاں متعارف ہے کہ ہدیات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسروں کو شریک کریں تو اس کے ادب ورضا مندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضا مندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کرلیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق دوسرے کے حقوق سے بڑھ کر

ہیں اس صورت میں آنحضرت ﷺ کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت ﷺ کی نیت پر مقرر کردے اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائے گا علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ وسلم کا درود اگر ریا وسمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے اور آنحضرت ﷺ تک پہنچ جاتا ہے اگر چہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے اور آنحضرت ﷺ کے قبول کے لئے جو مقبول ومحبوب ہیں بہانہ کافی ہے۔ آیت کریمہ **وکان فضل الله علیك عظیما**۔ آنحضرت ﷺ کی شان میں نازل ہوئی ہے **علیه وعلی اله الصلوة وعلی جمیع اعوانه الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الی یوم القیام**۔

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں غایت مافی الباب ایک کشف ہوسکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں خصوص غیر صاحب کشف کے لئے اس کی رعایت واتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں خصوص جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بناء غالباً دوسری ہے اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا حال پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو یہ سب دلیل ہے اس دعویٰ کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھئے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جائے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے اسی طرح وہاں ممکن ہے اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت ومخدومیت جیسا ہے جیسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز اس امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں اس لئے میرے نزدیک

ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور ﷺ کو شریک کرے یا نہ کرے، اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس ﷺ کے حضور میں پیش کرتا ہے، اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۵۴ھ (النور ص ۷ ربیع الاول ۵۵ھ)۔

طریق ایصال ثواب اعمال

سوال (۷۲۴) کوئی عمل خیر کر کے اس کا ثواب مردوں کو بخشنا جس کو عرف عام میں ایصال ثواب کہا جاتا ہے اس کا کوئی طریقہ قرآن پاک میں بتایا گیا ہے یا نہیں اور اس کا کوئی دستور رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں یا عہد خلفائے راشدینؓ میں تھا یا نہیں اگر تھا تو کیا تھا؟

الجواب۔ کہیں نظر سے نہیں گزرا البتہ فقہاء نے اس سے تعرض فرمایا ہے چنانچہ علامہ شامی نے درمختار کی بحث زیارۃ القبور تحت قول و یقرأ یٰسین شرح اللباب سے نقل کیا ہے، **ویقرأ من القران ما تیسر له الی قوله ثم یقول اللهم اوصل ثواب ماقرأ ناه الی فلان او الیهم** اھ۔ (ص ۹۶۳ ج ا) اس کی ایسی نظیر ہے جیسے نماز کی لفظی نیت سلف سے منقول نہیں مگر فقہاء نے اس کو مستحسن کہا ہے اسی طرح اس کا حکم بھی ہے بس یہ صیغہ نہ ضروری ہے نہ بدعت ہے واللہ اعلم۔ ۱۲ شعبان ۵۴ھ (النور ص ۷ شوال ۵۵ھ)

حکم ایصال ثواب بتعین ایام

سوال (۷۲۵) سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصال ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے بلا کسی خاص انتظام و اوقات متعینہ کے قرآن شریف پڑھا جاوے تو جائز ہے تو اپنے دوست واحباب کو شمولیت کے لئے کہنا کیسا ہے؟

الجواب۔ یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے جو بدعت اور مکروہ ہے۔

۶ جمادی الاولی ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷ ربیع الثانی ۵۵ھ)

عدم جواز نقل میت از قبر بوجہ خواب

سوال (۷۲۶) یہاں پر ایک مدرس صاحب نے ایک عرصہ ہوا خواب دیکھا تھا اس

خواب کا مختصر استفسار طلب مضمون پیش کر کے طالب جواب ہوں، وہ خواب یہ ہے ان کی والدہ مرحومہ خواب میں اپنے بیٹے سے فرماتی ہیں کہ تم میری قبر برکت علی کی والدہ کے پاس کردو یہاں پر میری قبر کے پاس سے سانپ بکثرت نکل کر میرے قریب کی قبر میں جاتے ہیں مجھے وہ سانپ ستاتے نہیں تو کیا معذب مردہ کی قریب وجار کی مردہ مامون ومحفوظ کو اطلاع ہوتی ہے مشاہدۂ ہوتا ہے صورت مشاہدہ عذاب میں تو عیش آرام مکدر ہو جاتا ہے یہ بھی ایک عذاب ہے۔

الجواب۔ خواب خود حجت شرعیہ نہیں خصوص جب خلاف شرع ہو اور بلا ضرورت شرعیہ مردہ کا قبر سے نکالنا خود ناجائز ہے تو جس خواب میں اس کی تعلیم ہو وہ خواب خود باطل ہے اور مردے ان قبروں میں تھوڑا ہی رہتے ہیں جو حساً متلاصق ہیں وہ تو عالم برزخ میں ہیں جس میں معذب اور ناجی کا موطن جدا جدا ہے ایک کا اثر دوسرے کو نہیں پہنچتا۔

۱۰ر ۵۴ھ جلد اول (النورص ۷ ربیع الثانی ۵۵ھ)۔

ولدالزناء من مسلم اوکافر پر نماز پڑھی جائے گی یا نہیں

سوال (۷۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ ولد الزنا من مسلم وکافر اونصرانیۃ بچپن میں مرجائے تو اس بچہ کی تجہیز وتکفین وصلوٰۃ جنازہ مسلمانوں کی طرح کی جائے گی اور اپنی تائید میں علامہ شامی کی تقریر شامی جلد ثانی ص ۵۴۸ باب نکاح الکافر پیش کرتا ہے جو حسب ذیل ہے:-

(والولد یتبع خیر الابوین دینا)

تنبیہ......یشعر التعبیر بالابوین اخراج ولد الزنا ورأیت فی فتاوی الشھاب الشلبی قال واقعۃ الفتویٰ فی زماننا مسلم زنی بنصرانیۃفاتت بولد فھل یکون مسلما اجاب بعض الشافعیۃ بعدمہ و بعضھم بإسلامہ وذکران السبکی نص علیہ وھو غیر ظاھر فان الشارع قطع نسب ولد الزنا و بنتہ من الزانی تحل لہ عندھم فکیف یکون مسلماً وافتی قاضی القضاۃ الحنبلی باسلامہ ایضاً و توقفت عن الکتابۃ فانہ وان کان مقطوع النسب عن ابیہ حتی لا یرثہ فقد صرحوا عندنا بان بنتہ من الزنا لاتحل لہ وبانہ لا یدفع زکاتہ لابنہ من الزنا ولا تقبل شھادتہ لہ والذی یقوی عندی انہ لا یحکم بإسلامہ علی مقتضی مذھبنا وانما اثبتوا الاحکام المذکورۃ احتیاطاً نظر الحقیقۃ الجزئیۃ

بينهما اهـ قلت يظهر في الحكم بالإسلام للحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه او ينصرانه فافهم قالوا انه جعل اتفاقهما نا قلا له من الفطرة فاذا لم يتفقا بقي على اصل الفطرة او على ماهو اقرب اليها حتى لوكان احدهما مجو سياً والأخر كتابيًا فهو كتابي وهناليس له ابوان متفقان فيبقى على الفطرة ولا نهم قالوا ان الحاقه بالمسلم منهما او بالكتابي انفع له ولا شك ان النظر لحقيقة الجزئية انفع له وايضاً حيث نظر واللجزئية في تلك المسائل احتياطاً فلينظر اليها هنا احتياطاً ايضاً فان الاحتياط بالدين اولى ولان الكفرا قبح القبيح فلا ينبغي الحكم به على شخص بدون امر صريح ولا نهم قالوا في حرمة بنته من الزنا ان الشرع قطع النسبة الى الزاني لما فيها من اشاعة الفاحشة فلم يثبت النفقة والإرث لذلك وهذالاينفي النسبة الحقيقة لان الحقائق لامرد لها فمن ادعى انه لابد من النسبة الشرعية فعليه البيان۔

عمرو کہتا ہے کہ یہ صرف علامہ شامی کی رائے ہے کوئی فقہی مسئلہ مصرح نہیں ہے خود علامہ شامی اقرار فرماتے ہیں کہ علی مقتضٰی مذہبنا اور قواعد شرعیہ کی رو سے وہ ولد مسلمان نہیں قرار دیا جائے گا اور یہ کہتا ہے کہ خود علامہ کے دلائل میں کلام ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) كل مولود يولد على الفطرة الخ ،اس حدیث پر علامہ شامی نے جو تقریر کی ہے اس میں لفظ ابوین ہے (اور خود علامہ شامی اوپر والولد يتبع خير الابوين ديناً کے تحت میں يشعر التبعية بالابوين اخراج ولد الزنا فرما چکے ہیں فكذلک في الحديث تو ولدالزنا کے لئے کسی حکم کا اس حدیث سے استنباط صحیح نہیں ہے۔

(۲) حدیث مذکور سے اتفاق الوالدین علی مذہب واحد نہیں نکلتا نیز عند عدم اتفاق الوالدین علی مذہب واحد کا کیا حکم ہے اس سے حدیث ساکت ہے اس لئے اصل فطرت یا الی ماہوا قرب الیہا کی طرف نقل کرنے کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت ہے (فاين البرهان)۔

(۳) فقہاء رحمہم اللہ نے انفع کے ساتھ الحاق کا جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بھی نکاح کی صورت میں ہے نہ کہ ولدالزناء کے لئے بلکہ ولد الزناء کے لئے عامۂ فقہاء رحمہم اللہ تصریح فرماتے ہیں، نیز علامہ شامی خود اقرار فرماتے ہیں کہ ولدالزناء کی نسبت اس کی ماں کی طرف ہوگی (فاين هذا بذاک)

(۴) اگر چہ زانی بچہ کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے مگر فی الواقع حقیقت جزئیت مدعی کی خصوصاً زنا میں مشکوک فیہ ہے بخلاف زانیہ کے کہ وہ اس کی ماں یقینی ہے (وھذا امر صریح) اورعمرواپنے دلائل میں حسب ذیل امور پیش کرتا ہے:۔

(۱) شرع نے ولد الزناء کی نسبت کو زانی سے منقطع شمار کیا ہے اور اسی لئے زانی کے مال میں سے اسے ارث یا نفقہ نہیں دیا جائے گا، ہاں زانی کے لئے بنت من الزنا کو احتیاطاً حرام کہا ہے صرف اس واسطے کہ اس میں اشاعت فاحشہ ہے تو خود ایک مدعی اسلام غیر مسلمہ کے ساتھ ساری عمر بلا نکاح کے زنا کرتا رہے اور اس کے بچوں پر اسلام کا حکم لگا کر مسلمانوں کا سا معاملہ ہوتا رہے تو اس سے نہ تو زانی کو عبرت ہو نہ مزنیہ کو مسلمان بنا کر نکاح کی توفیق ہو اور نہ خود زانی کو اپنے فعل شنیع کا خیال تک گزرے تو یہ تو اقبح القبیح اور افحش الفواحش ہے اس میں تو اور بھی مزید احتیاط کی ضرورت ہے۔

(۲) عامۂ فقہاء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ولد الزناء کی نسبت اس کی ماں کی طرف کی جائے گی اگر اس کی ماں مسلمہ ہے تو تبعاً لہا وہ بھی مسلم اور اگر اس کی ماں کافرہ ہے تو وہ بھی اس کا تابع رہے گا۔

(۳) زانی اور زانیہ کی عبرت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ولد الزناء کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ نہ کیا جاوے ورنہ انہیں افحش الفواحش کی اور مزید جرأت ہوگی اور اپنے فعل قبیح کے ترک کرنے اور زانیہ کو مسلمان بنا کر نکاح کرنے کا خیال تک نہ گزرے گا جو اقبح القبیح ہونے کے ساتھ اسلام کا مذلل اور محقر ہے اور قطع نسبت من الزانی کی صورت میں اگر طریق مستقیم پر چلنے کے لئے مجبور کیا جائے تو سارے کنبے کے لئے فلاح دارین یقینی ہے۔

(۴) نیز عمرو حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ کا یہ فتویٰ اپنی دلیل میں پیش کرتا ہے جو حسب ذیل ہے۔

سوال۔ مسلمان مرد اور کافرہ عورت سے یا کافر مرد اور مسلمان عورت سے بذریعہ زنا لڑکا یا لڑکی پیدا ہو کر قبل بلوغ یا بعد بلوغ مر جائے تو ان کی تجہیز وتکفین کا کیا حکم ہے؟

جواب۔ بلوغ کے بعد اگر وہ ایمان لائیں تو مسلمانوں کی طرح ان کی تجہیز وتکفین ہوگی ورنہ کفار کی طرح اور بلوغ کے پہلے وہ ماں کے تابع ہیں کیونکہ ولد الزناء کا نسب زانیہ سے ثابت ہوتا ہے نہ زانی سے اور بحر وغیرہ میں ہے۔ ھو تابع لاحد ابویہ الی البلوغ مالم یحدث إسلاما وھو

ممیز، وہ اپنے ماں باپ میں سے سن بلوغ تک ایک کا تابع رہے گا یہاں تک کہ وہ سن تمیز کو پہنچ کر اسلام ظاہر کرے پس جب تک وہ ایام تمیز میں اسلام نہ لائے گا ماں کے تابع رہے گا۔
(حررہ محمد عبدالحی مجموعۃ الفتاویٰ جلداول باب التجہیز والتکفین ص ۳۶۸)

یہ معلوم رہے کہ یہاں پر بہت سے مدعیان اسلام اس فعل شنیع کے مرتکب ہیں اور انہیں قطعاً دین کی طرف توجہ نہیں ہے اور نہ انہیں اپنے کرتوت کا احساس ہے نہ کسی کو نکاح کی پرواہ اور نہ کفر کا خیال اگر ان کی اولاد کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے تو مزنیہ کو مسلمان بنا کر نکاح کرنے کی طرف کوئی شے داعی نہیں ہے، امید ہے کہ آپ بالتفصیل جواب ارسال فرما کر ممنون فرمائیں گے یہاں پر دوطرفہ رائیں ہیں زید حق بجانب ہے یا عمرو یا دونوں، نیز اگر عمرو نے مذکورۂ بالا دلائل کی رو سے عدم اسلام کا فتویٰ دیا تو آثم تو نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب......مسئلہ بالکل ظاہر ہے حدیث الولد للفراش وللعاهر الحجر، دلالت میں قطعی ہے نص کے ہوتے ہوئے خود قیاس ہی کوئی چیز نہیں چہ جائے رائے محض، اگر کسی کو شبہ ہو کہ حدیث مذکور کے مقابلہ میں دوسری حدیث میں ہے کل مولود یولد علی الفطرة اس کا جواب ظاہر ہے کہ خود فطرت کے معنی میں دو احتمال ہیں اسلام یا استعداد اسلام والثانی اقرب لحديث ابی داؤد كل مولود يولد على الفطرة و فيه قالوا يا رسول الله افرأيت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين۔ ج ۲ باب فی زراری المشركين من كتاب السنة فلوكان معنى الفطرة الإسلام لما توقف ﷺ فی حكمهم لان الشيئ اذا ثبت ثبت بلوازمه ومن لوازم الإسلام الحكم بدخول الجنة و فی مجمع البحار يريد انه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين الخ۔

اور اگر اقرب بھی نہ ہو تب بھی اذاجا الاحتمال بطل الاستدلال، تو محتمل معارض نہیں ہو سکتا قطعی کا، اور جو مصالح حکم بالاسلام کے لکھے ہوئے ہیں اول تو رائے محض ہے دوسرے اس حکم بالاسلام میں مفاسد بھی ہیں جو سوال میں مذکور ہیں، فاذاتعارضا تسا قطا، اب مدار حکم محض نص رہ گئی وقدمر تقرير النص واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۵۴ھ۔

نوٹ ...... ایک سوال و جواب ایسے بچہ کی نماز کے متعلق لکھا گیا ہے جس کے ابوین کافرین نے کسی مسلمان کو پرورش کے لئے دیدیا وہ ۹؍ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ کا لکھا ہوا اور النور شوال ۵۴ھ ص ۸ تا ص ۱۰ میں طبع ہوا ہے۔ (النور ص ۷ شعبان ۵۵ھ)

رسالة الصلوة على الميت الصبى المتولد بين مسلم و كافرة بغى

السوال...... حضرت مخدومنا مولانا محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اپنی جماعت کے علماء میں ٹرانسوال جنوبی افریقہ میں اولاد الزناء (من الکافرۃ) کے مسلم ہونے میں اختلاف ہوا اس کے متعلق جناب مولوی اسمعیل گارڈی صاحب نے مختلف جگہ سوالات روانہ کئے تھے اور یہ کام بندہ کے سپرد کیا تھا ہر دو جانب کے دلائل لکھ کر انہوں نے سوال یہاں بندہ کے پاس بھیجد یا تھا بندہ نے ان کی تحریر کے مطابق مختلف علماء کی خدمت میں سوال روانہ کئے تھے نصف کے قریب جوابات آ گئے اور دوسری جگہ سے جوابات ابھی تک نہیں آئے شاید بعد میں آ ویں، چونکہ دونوں جانب دلائل ہیں اور دونوں گروہ مختلف جیسے وہاں ہو گئے یہاں بھی مختلف ہو گئے اس لئے میں نے ٹرانسوال مولوی اسمعیل گارڈی صاحب کے پاس لکھا کہ میں ان سب جوابوں کو بھیجدوں یا کسی بڑے عالم سے محاکمہ کرا کر بھیجدوں انہوں نے محاکمہ کے لئے آپ کی خدمت میں بھیجدینے کے لئے لکھا اس لئے بندہ ہر دو جانب کی تحریریں آپ کی خدمت میں روانہ کرتا ہے، حضور عالی کی خدمت میں عرض ہے کہ تکلیف فرما کر محاکمہ تحریر فرمائیں گے اللہ سبحانہ تعالیٰ اجر عنایت فرماوے گا۔ نیز ایک فریق میں بندہ بھی ہے بندہ نے بھی اس کے متعلق جواب لکھا تھا اور ایسے بچوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھنا چاہئے یہی خیال تھا لیکن دوسری جانب بڑے بڑے علماء کی تحریریں اور دلائل دیکھ کر اب یہی خیال آتا ہے کہ دوسری جانب حق ہے خصوص مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مدرسہ الباقیات الصالحات کے مفتی صاحب اور مولانا محمد حسین صاحب مرادآبادی قاضی بھوپال اور ریاست ٹونک کے مفتی صاحب کی تحریریں دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا اس لئے محاکمہ ہو جانے سے حضور عالی کی تحریر سے بندہ کو بھی حق راستہ معلوم ہو جائے گا، اور افریقہ میں بھی ان شاء اللہ حضور عالی کے محاکمہ سے اختلاف باقی نہ رہے گا۔

الجواب...... مشفقی مکرمی دامت فیوضہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

صحیفۂ محبت مع کاغذات جوابات استفتاء پہنچا، گو مجھ کو نہ ہجوم اشغال سے فرصت نہ ضعف اضمحلال سے مراجعت کتب کی قوت، مگر امتثال امر کی نیت سے کاغذات لے کر بیٹھا تو میری

استعداد سے زیادہ کچھ ہمت وتوفیق عطا فرمادی گئی اور سب کاغذات دیکھ لئے گئے اگرچہ تعمق سے نہیں دیکھ سکا مگر وہ نظر سرسری سے کچھ بڑھی ہوئی تھی جن کاغذات پر نظر کی گئی ان کی مجمل فہرست یہ ہے۔

(۱) جواب:۔مفتی صاحب راندیر ضلع سورت۔

(۲) جواب:۔علماء مدرسہ مظاہرعلوم سہارن پور۔

(۳) جواب:۔دارالافتاء حسینیہ راندیریہ۔

(۴) جواب:۔مدرسۂ امینیہ دہلی۔

(۵) جواب:۔جامع العلوم کانپور۔ان جوابات میں عمرو مانع صلوۃ کو ترجیح دی گئی ہے۔

(۶) جواب:۔مدرسہ یوسفیہ مینڈو ضلع علی گڑھ۔اس جواب میں زید مجوز صلوۃ وعمرو مانع صلوۃ کے قول کے بین بین کچھ تفصیل کی گئی ہے۔

(۷) جواب:۔مدرسۂ معین الاسلام ہاٹ ہزاری ضلع چاٹگام۔

(۸) جواب:۔مدرسۂ دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف۔

(۹) جواب:۔دارالعلوم دیوبند۔

(۱۰) جواب:۔مولانا محمد اسحاق صاحب بردوانی

(۱۱) جواب:۔مدرسہ باقیات صالحات ویلور علاقہ مدراس۔

(۱۲) جواب:۔ عدالت شرع شریف صدر ریاست اسلام ٹونک جس میں یہ عبارت بھی ہے بعض شوافع بھی اسلام ابن الزناء کے قائل ہیں اور قاضی القضاۃ حنابلہ نے تو اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

(۱۳) جواب:۔قاضی ریاست بھوپال ان سب میں زید مجوز صلوۃ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے، میں اس باب میں اس کے قبل بھی کچھ مختصر کہہ چکا ہوں ان جوابات کے دیکھنے کے بعد بھی میری رائے نہیں بدلی نہ مجھ کو تردد ہوا، زید کے قول کو جن حضرات نے ترجیح دی ہے انہوں نے کوئی روایت جزئیہ یا کلیہ مذہب کی نقل نہیں کی محض قیاس واستنباط سے کام لیا ہے جو غیر مجتہد کا حق نہیں اس لئے میں عمرو کے قول کو صحیح سمجھتا ہوں اور اپنا جواب مذکور مرقوم ۸؍رجب ۵۴ھ بعنوان فتویٰ اول نقل کرتا ہوں (فی الحال امدادالفتاویٰ قلمی سے نقل کردیا گیا امید ہے کہ یہ جواب رسالہ النور بابت رجب ۵۵ھ میں تقریباً یا اس سے ایک رسالہ مقدم یا مؤخر شائع ہوجائے گا) ایک بناء ترجیح قول زید کی اس بچہ کا مسلمان کی پرورش میں ہونا بھی محتمل تھی اس کے متعلق بھی اپنا ایک جواب مرقوم ۹؍ذی الحجہ ۵۳ھ بعنوان فتویٰ ثانی نقل کرتا ہوں (یہ جواب النور شوال

۵۴ھ ص ۸ تا ص ۱۰ میں شائع ہو چکا ہے اس سے زیادہ مجھ کو مفصل و مطول و مکمل کلام کرنے کی نہ فرصت نہ قوت جیسا اوپر بھی یہی عذر کیا گیا ہے، البتہ ٹونک کے فتوی میں جو بعض شوافع وحنابلہ کے اقوال سے استدلال کیا گیا، مفتی صاحب سے مکرر مراجعت کی جاوے اگر یہ قول مجتہد کا ہے تو حنیفہ کو مواقع ضرورت و مصلحت میں اس پر عمل کرنا جائز ہے اور اگر وہ علماء مقلدین کا ہے تو اس کا مرتبہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارے مقلدین کے قول کا۔

اور چونکہ یہ تحریر اس مسئلہ خاص میں ایک اہم درجہ میں مفید اور جامع ہے اس لئے اس کا ایک مستقل لقب بھی تجویز کرتا ہوں، **الصلوة على الميت الصبى المتولد بين مسلم و كافرة بغى** (اگر کوئی صاحب اس کو مع اوپر کے سب فتاویٰ کے [۱] شائع کردیں تو امید نفع کی ہے) یہ لقب معظم مقصود یعنی فتویٰ اول کے مضمون کی بناء پر رکھا گیا ہے کیونکہ فتویٰ ثانی تو محض اضطراری ہے واللہ اعلم۔

۲۹ رصفر ۵۵ھ النور ذیقعدہ ۵۵ھ۔

روپیہ دادن ہندو وارث میت را بغرض اہتمام ایصال ثواب

سوال (۷۲۸) میرے بھائی کا انتقال ہوگیا ہے اس کا ایک شاگرد ہندو ہے اس نے پانچ روپیہ دیئے ہیں کہ اپنے بھائی کو قرآن پڑھوا کر بخشوادو کیا کرنا چاہئے۔

الجواب۔ وصول ثواب کے لئے اس عمل پر اول عامل کو ثواب ملنا شرط ہے اور ثواب ملنے کے لئے ایمان شرط ہے پس غیر مومن کے اس عمل یعنی اعطاء وانفاق کا ثواب تو پہنچ نہیں سکتا اور اگر قرآن خوانی کے ثواب کا پہنچنا محتمل ہوتو طے ہو چکا ہے کہ جو قرآن اجرت پر پڑھا جاتا ہے اس کا ثواب بھی نہیں ملتا ہے پس صورت مسئولہ میں اگر اس شاگرد کو زیادہ اصرار ہو تو صرف یہ صورت بھی ہوسکتی ہے کہ وہ شخص یہ پانچ روپیہ کسی مسلمان کی ملک کردے اور وہ اگر چاہے روپیہ کسی مستحق کو دے کر اس کا ثواب اس میت کو پہنچا دے لیکن بعد ملک ہو جانے کے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ روپیہ کسی کو نہ دے۔ (۲۷ر جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ حوادث الفتاویٰ حصہ ثالثہ ص ۱۴۱)

جواب استدلال القاء آلات کندن قبر پائیں قبر واستدلال بر حرمت مادر مخطوبہ

سوال (۷۲۹) بعض مواضع میں بعد دفن میت کے آلات کھودنے کے قبر کے سر سے پاؤں کی طرف ڈالتے ہیں، اور ایک پشتو کے گمنام رسالہ دوورقہ میں یہ حدیث لکھی ہے **لقوله**

---

(۱) اگر ایسا اتفاق ہو تو فتویٰ اول وفتویٰ ثانی کو بجائے حوالہ کے بعینہ نقل کردیں۔ اشرف علی۔

علیه السلام من رش الماء علی القبر من الراس الی الرجل والقی آلته حفر بها القبرا منه الله من عذاب القبر، صدہا کتب فقہ وحدیث وتفاسیر وسیر میں یہ حدیث بتدبر دیکھی گئی مگر کہیں پتہ نہ چلا بعض لوگ خزانۃ الرواۃ کی طرف نسبت کرتے ہیں جناب کی رائے کیا ہے یہ فعل درست ہے یا کہ بدعت سیئہ اور یہ حدیث کہیں نظر فیض اثر سے گزری ہے یا نہیں اس کو موضوع کہیں یا کیا بینوا توجروا۔

(۲) جمیع کتب فقہ میں لکھا ہے کہ خطبہ نکاح نہیں بلکہ استنکاح ہے مگر ہدایہ مولانا عبدالحی چھاپ کی کتاب العدۃ میں قوله ولاتخطب المعتدة کے نیچے بحوالہ عینی لکھا ہے الخطبة التزوج ونكاح المعتدات لايجوز اس کا جواب کیا ہوسکتا ہے یہاں کے بعض مولوی اسی عبارت سے خطبہ کو نکاح سمجھ کر طرح طرح مباحث اور جدال برپا کررہے ہیں اور بنت کے خطبہ کو نکاح جان کر اس کی والدہ کو حرام کہہ رہے ہیں جناب اس میں کوئی کافی تحریر بحوالۂ کتب عنایت فرمائیں یہ عبارت ساری کتب معتبر سے مخالف ہے۔

الجواب۔ (۱) یہ حدیث کہیں نظر سے نہیں گزری جو اس سے احتجاج کرتے ہیں ان کے ذمہ اس کی سند ہے۔

(۲) آپ اس عبارت کو خود دیکھ کر پوری لکھیے میرے پاس کتاب نہیں ہے اس لئے عبارت معلوم نہیں کرسکا لیکن مطلب یہ ہے کہ خطبہ حکم تزوج میں ہے اور تزوج معتدہ کا جائزہ نہیں لہذا خطبہ اس کا جائز نہیں اور جو من کل الوجوہ اس کو نکاح کہتے ہیں ان سے پوچھئے کہ نکاح کی کیا تعریف ہے اور آیا وہ خطبہ پرصادق ہے یا نہیں۔ (ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ امدادالفتاویٰ تتمۂ خامسہ ص ۱۷)

تحقیق حکم شہید درو باء

سوال (۷۳۰) یہاں سال گذشتہ میں جو وبا ہوئی تھی جو کہ دنیا میں وبا ہوئی تھی اس میں ایک لڑکا جس کی عمر اکیس سال کی تھی مرگیا اور متوفی وصیت کرمرا کہ میری قبر پکی بنوانا اس کے والد نے بعد مرنے دو ماہ اور دو دن کے اس قبر کو پکی بنوایا جب واسطے پکی کرنے کے وہ قبر کھودی گئی تو اس کے اندر مردہ بدستور صحیح وسالم دیکھا گیا بلکہ یہاں قصبہ کے اکثر مرد اور عورتیں بھی واسطے دیکھنے کے قبرستان گئے اور جا کر دیکھا اب یہاں اکثر کا یہ خیال ہوگیا ہے کہ وہ لڑکا چونکہ وباء میں مرا تھا اور کفن بھی میلا نہیں ہوا اور بدن کے بھی ٹکڑے نہیں ہوئے شہید ہوا اور شہید کے ہی بدن کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں حالانکہ متوفی کچھ نمازی یا پرہیزگار نہ تھا اس کا خیال کرنا چاہئے

یا ایسا عقیدہ جو کہ تحریر کیا گیا رکھنا درست ہے یا نادرست۔

الجواب۔ممکن ہے کہ یہی سبب ہو بخار کا بھی شہادت ہونا وارد ہوا ہے اور ممکن ہے کہ اس کے بدن میں رطوبات مرنے سے پہلے فنا ہوگئی ہوں ایسا مردہ بھی نہیں گلتا باقی رہا پہلے احتمال پر اس وصیت غیر مشروع کے منافی شہادت ہونے کا شبہ سو شہادت سے اس کا بھی کفارہ ہوگیا اور وہ ناواقف ہو، اور اس کی ناوقفی معاف فرمادی ہو۔ ۲۴ رشوال ۷ ۱۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۹)

حکم شریک شدن در جنازۂ شیعہ بمصلحتے

سوال (۷۳۱) کسی شیعہ مذہب والے کے جنازہ میں شریک ہونا خواہ کسی دنیاوی مصلحت کی وجہ سے یا اس بناء پر کہ وہ یا اس کے گھر والے ہمارے یہاں کے جنازہ میں شریک ہوتے ہیں جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی نفسہ منہی عنہ ہے لیکن اگر کوئی ضرورت ہو جائز ہے اور ضرورت کی حقیقت دفع مضرت ہے نہ کہ جلب مصلحت۔ ۱۸ رمحرم ۲۲ھ تتمۂ خامسہ ص ۲۴۸)

معنی قول طعام المیت یمیت القلب

سوال (۷۳۲) طعام المیت یمیت القلب بہت عام ہے خواہ اولیاء انبیاء ہوں یا عامہ مومنین لیکن طعام اموات عامہ سے جو کراہت وتکدر قلب میں محسوس ہوتا ہے وہ طعام اولیا وانبیاء سے نہیں ہوتا اس کی کیا وجہ ہے اگر چہ انبیاء واولیاء حقیقۃً مثل اموات عامہ کے میت نہیں ہیں لیکن بظاہر اموات ہیں اور طعام اموات عامہ واولیاء وانبیاء صدقہ ہونے میں برابر ہے۔

الجواب۔ یہ قول خدا جانے کس کا ہے اگر کوئی شخص اس کو نہ مانے اس پر تو کوئی اشکال نہیں اور اگر کوئی شخص زکوۃ کے وسخ ہونے سے استنباط کرلے کہ جب صدقہ واجبہ میں وسخیت ہے تو صدقہ نافلہ میں بوجہ اشتراک معنی صدقہ کے شاید کوئی کیفیت قریب وسخ کے ہو اسی کا اثر موت قلب تعبیر کیا گیا ہو اس صورت اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ فرق خیالی ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ عرفاً عام اموات کے طعام کا کھانا تذلیل سمجھا جاتا ہے وہ کدورت اسی تذلل کی ہے جو ایک طبعی امر ہے نہ کوئی امر ذوقی اور باطنی اور بعض کے لئے یہ وجہ ہے کہ عام اموات چونکہ اکثر نزدیک کے مرے ہوئے ہوتے ہیں ان کے طعام سے ان کی موت کا اور ان کے معاصی کا استحضار ہوجاتا ہے یہ سبب ہوتا ہے دلگیری اور انقباض کا بخلاف اولیاء اور انبیاء کے کہ اکثر کی

موت کا ان میں سے مشاہدہ بھی نہیں ہوا اور خیال میں ظاہر اور نیز مثل دیگر احیاء کے معلوم ہوتے ہیں اس لئے انقباض نہیں ہوتا آگے اللہ کو معلوم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵ محرم ۱۳۱۳ھ امداد ص ۱۴۳ ج ۳)

تحقیق کل یا جزو ثواب رسیدن باموات متعددہ

سوال (۴۳۷) ایصال ثواب جو چند مردگان کو کیا جاتا ہے وہ سب کو برابر پہنچتا ہے یا تجزی سے پہنچتا ہے۔ (۱)

الجواب۔(۱) سب کو برابر پہنچے گا کیونکہ رحمت اللہ تعالیٰ کی واسع ہے سئی ابن حجر المکی عمالو قرلاهل المقبرة الفاتحة هل قسم الثواب بينهم اويصل لكل منهم ثواب ذلك كا ملافاجاب بانه افتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل شامي (ج ا ص ۶۰۵) وعن عليؓ عنه...... قال من مر على المقابر و قرء قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات طبراني فتح القدير و الله أعلم ، حرره عنايت الله الهي عفى عنه ۔

الجواب ۔ (۲) یہ مسئلہ مختلف فیہا بین العلماء ہے بعض تجزی کے قائل ہیں وہوالاقیس اور بعض عدم تجزی فرماتے ہیں وہوالاوسع واللہ تعالیٰ اعلم ۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب ۔(۳) اصل مذہب وموافق قواعد شرعیہ یہ ہے کہ ثواب متجزی ہوتا ہے كمافي الشامي ويوضحه ولو اهدى الكل الى اربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لو اهدى الربع لواحد وابقي الباقي لنفسه البتہ اگر حق تعالیٰ اپنی وسعت رحمت سے ہر ایک کو پورا ثواب دیوے تو یہ اس کا فضل ہے ولا مانع منہ کما افتی بہ جمع اور اس میں بحث کرنے کی ضرورت بھی نہیں جس قدر حق تعالیٰ کو منظور ہے ثواب پہنچ جائے گا بعض اجر بسبب اخلاص نیت کے اگر چہ قلیل ہو کثیر سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔فقط۔ واللہ اعلم ۔ کتبہ عزیز الرحمٰن دیوبندی عفی عنہ۔

الجواب ۔(۴) جس امر میں نص ہو اگر وہ احکام فقہیہ جواز وعدم جواز میں سے ہو تو اس میں قیاس کرنا فاعتبروا یا اولی الابصار وغیرہ نصوص سے مامور بہ ہے اور اگر وہ احکام فقہیہ سے نہ ہو تو اس میں قیاس کرنا لا تقف ما ليس لك به علم وغیرہ نصوص سے منہی عنہ ہے اور امر مسئول عنہ احکام فقہیہ سے نہیں اور نص موجود نہیں لہٰذا قیاس سے کلام کرنا منہی عنہ ہوگا اور جن

(۱) اس سوال کے تین جواب لکھے ہوئے آئے تھے چوتھا جواب اخیر احقر کا ہے۔ ۱۲ منہ

علماء سے کلام منقول ہے مقصود ان کا حکم لگانا نہیں بلکہ محض بعض احتمالات کی اقربیت بیان کرنا۔
واللہ اعلم بخفیات اسرارہ۔ کتبہ اشرف علی۔ ۱۲ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۴۶ ج ۳)

تحقیق روایت کتابت علی الکفن

سوال (۷۳۴) یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں وہ یہ ہے کہ **عن طاؤس انه امر بهذه الكلمات فكتب في كفنه** یہ حدیث صحیح ترمذی میں ہے یا کس کتاب میں صفحہ اور نام کتاب وغیرہ ارقام فرماویں۔

الجواب۔ ترمذی میں تو یقیناً نہیں اور کسی جگہ بھی نظر سے نہیں گزری۔

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۴۷ ج ۳)

☆☆☆

مسائل منثورہ متعلقہ بکتاب الصلوٰۃ

حکم تارک صلوٰۃ عمداً

سوال (۷۳۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین حق میں اس شخص کے جو عذر شرعی سے فرض نماز کو ترک کرے شرعاً اس کا کیا حکم ہے اور اس کے ساتھ اختلاط اور ساتھ کھانا پینا اور بولنا کیسا ہے، اور اگر زوجین میں ایک ایسا ہو تو نکاح باقی رہے گا یا نہیں اور صحبت حلال ہوگی یا حرام اور اولاد کیسی ہوگی اور اگر بعد مرنے اس شخص کے زجراً اس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں تو کیسا ہے اور اگر نصیحت نماز سے برا مانے یا کوئی کلمہ استخفاف وانکار کا کہے تو کیا حکم ہے بینوا توجروا فقط۔

الجواب۔ تارک الصلوۃ عمداً کے باب میں علماء کے اقوال مختلف ہیں صحابہ میں سے حضرت عمرؓ وحضرت عبداللہ بن مسعودؓ وحضرت عبداللہ بن عباسؓ وحضرت معاذ بن جبلؓ وحضرت جابر بن عبداللہؓ وحضرت ابوالدرداءؓ وحضرت ابوہریرہؓ وحضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور غیر صحابہ میں سے امام احمد بن حنبلؒ واسحاق بن راہویہؒ ونخعیؒ وایوب السختیانیؒ وابوداؤد الطیالسیؒ وابوبکرؒ بن ابی شیبہؒ کا قول ہے کہ وہ شخص کافر ہو جاتا ہے اور حماد بن زیدؒ ومکحول وامام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک کافر تو نہیں ہوتا مگر قتل کیا جاوے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفر اور قتل کا حکم نہیں کیا جاتا مگر قید شدید میں رکھنا چاہئے اور خوب سزا دینا چاہئے اور اس قدر ماریں کہ بدن سے خون بہنے لگے یہاں تک کہ توبہ کرے یا اسی حالت میں مر جاوے (تفسیر مظہری ونفع المفتی ودرمختار) اور اس سے اختلاط وخورونوش وگفتگو ترک کردینا چاہئے کہ اس وقت بجائے حبس اس قدر ممکن ہے اور حبس کی غرض بھی یہی ہے کہ تنگ ہو کر توبہ کرے (حدیث کعب بن مالک کی اس باب میں دلیل ہے) اور ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جب بنی اسرائیل معاصی میں واقع ہوئے عالموں نے منع کیا وہ باز نہ آئے پس ان کے پاس بیٹھنے لگے اور ان کے ساتھ کھانے پینے لگے پس ان کے دلوں کا ان کے دلوں پر اثر پڑ گیا پس لعنت کی ان پر اوپر زبان داؤد اور عیسیٰ بن مریمؑ کے یہ اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے نافرمانی کی اور حد سے تجاوز کرتے تھے۔

راوی کہتے ہیں کہ آپ تکیہ لگائے بیٹھے تھے، اٹھ بیٹھے فرمایا کبھی تم کو نجات نہ ہوگی جب تک اہل معاصی کو مجبور نہ کرو گے۔ (رواہ الترمذی وابوداؤد) اور جن علماء نے اس شخص کو کافر کہا ہے ان

کے نزدیک نکاح باقی نہ رہے گا اور صحبت حرام ہوگی اور اولا دولد حرام ہوگی، معاذ اللہ منہ اور زجر کے لئے اگر اہل (۱) علم وفضل اس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں تو جائز ہے جیسا رسول اللہ ﷺ نے مدیون وقاتل نفس پر نماز نہ پڑھی تھی اور جیسا فقہاء نے قاطع طریق ومکابر و باغی وقاتل احد الابوین پر نماز پڑھنے سے بغرض ان کی اہانت کے منع کیا ہے (درمختار) اور امام مالکؒ سے منقول ہے کہ اہل فضل فساق پر (جیسے بے نماز) نماز نہ پڑھیں تا کہ ان کو عبرت ہو (نووی شرح مسلم) اور اگر نماز سے تنفر یا اعراض ظاہر کیا یا تحقیر واستہزاء سے پیش آیا کافر ہو جائے گا کیونکہ اہانت حکم شرعی کی کفر ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم کتبہ اشرف علی عفی عنہ ہوالعلیم الخبیر، صدآفریں مجیب مصیب کو کہ امر حق تو کریز قلم فرمایا۔ اشرف علی ۱۳۰۰ از گروہ اولیاء

جزاه الله سبحانه خير الجزاء حرره العبد الحامل محمد عادل عامله الله تعالىٰ بفضله الشامل محمد عادل حاكم محكمه شرعي و اصلح حاله بلطفه الكامل في العاجل و الآجل۔

صح الجواب۔ حرره سيد محمد احسان الحق عفي عنه، سيد محمد احسان الحق هو المصيب واقعی نماز کا ترک کرنے والا بحیثیت ترک صلوٰۃ ایسی ہی زجر وتوبیخ کا مستحق ہے جو مجیب مصیب نے تحریر فرمایا ہے، کتبہ العبدالضعیف محمد علی عفی عنہ۔ محمد علی عفا اللہ

ذلك الجواب لاريب فيه حرره العبد الراجي غفران الله القوى محمد عبدالغفار اللكهنوى عفي عنه۔

الجواب صحیح والمجیب نجیح احمد حسن عفی عنہ مدرسہ دارالعلوم کانپور (امداد ص ۷۲ ج ۱)

سوال (۷۳۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص آزاد وخود مختار نہ کسی کا تابع ہے بلکہ متبوع ہے دس بارہ برس سے اس ملک جنوبی افریقہ میں پیری مریدی اور تالیف وتصنیف کا شغل رکھتا ہے اور اکثر ایک ہی جگہ پر برس ڈیڑھ برس سے زائد قیام رکھتا ہے سال دوسال کے بعد اپنے مریدوں میں ایک دو ماہ کے لئے دورہ کرتا ہے پھر وہیں اپنی جگہ پر آکر وہی تالیفات کے کام میں مشغول رہتا ہے یہ شخص اپنے محلّہ کی مسجد میں نہ نماز پنجگانہ کے لئے آتا ہے نہ جمعہ وتراویح بلکہ عیدین میں بھی نہیں آتا گھر پر ہی نماز پنجگانہ پڑھ لیا کرتا ہے اور جمعہ کے بجائے ظہر اپنے گھر پڑھ لیتا ہے ان سے جب دریافت کیا جاتا ہے کہ آپ نماز جماعت اور

(۱) مگر اور کسی شخص سے نماز پڑھوادیں۔ ۱۲ منہ

جمعہ میں مسجد میں کیوں نہیں آتے جواب یہ دیتے ہیں کہ میں تو مسافر ہوں مجھ پر مسجد میں جاکر جماعت سے نماز ادا کرنا لازم نہیں ہے میں تو بوجہ مسافر ہونے کے قصر ادا کرلیا کرتا ہوں لہٰذا کیا یہ جواب اس شخص کا موافق کتاب وسنت کے ہے یا برخلاف۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ في الدرالمختار اعذار ترك الجماعة وارادة سفر في رد المحتار اى واقيمت الصلوة ويخشي ان تفوته القافلة واما السفر نفسه فليس بعذر كما في القنيه (ص ۵۸۱ ج ۱) اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسافر ہونا ترک جماعت کے لئے عذر نہیں البتہ جمعہ وعیدین مسافر پر واجب نہیں لیکن منجملہ احکام شرعیہ کے ایک حکم یہ بھی ہے، اتقوا مواضع التهم، چنانچہ حدیث میں حضرت صفیہؓ کا قصہ وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے اعتکاف کی حالت میں مسجد میں آپ کی زیارت کے لئے تشریف لائی تھیں سامنے سے دو شخص گزرنے لگے آپ نے ان کو پردہ کی وجہ سے اول روک دیا اس کے بعد فرمایا کہ یہ میری بی بی صفیہ تھیں یعنی کوئی شبہ نہ کرنا اس سے معلوم ہوا کہ مقتدا کو شبہات سے بھی بچنا واجب ہے پس جب اس شخص کی ظاہری حالت مسافرت کی نہیں ہے تو اس شخص کے تخلف عن الجماعت سے لوگوں کا دین ضرر ہوتا ہے معتقدین کو جماعت کی سستی کا اور غیر معتقدین کو طعن وغیبت کا لہٰذا اس شخص کو جمعہ وعیدین میں بھی حاضر ہونا ضروری ہے کیونکہ ایسی حالت قیام مقیمانہ میں اس شخص کی نیت سفر کی تصدیق نہایت مستبعد ہے۔ ۳ر شوال ۱۳۴۵ھ ہجری (تتمۂ خامسہ ص ۲ ۵۳)

تحقیق دراعادۂ محتلم عشاء را بعد بیداری بوقت فجر ودیدن اثر منی بر پارچہ

سوال (۷۳۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بہشتی گوہر مطبوعہ امداد المطابع ص ۶۱ پر یہ مسئلہ چھپا ہوا ہے کہ اگر کوئی لڑکا عشاء کی نماز پڑھ کر سوئے بعد طلوع فجر کے بیدار ہوکر منی کا اثر دیکھے جس سے معلوم ہو کہ اس کو احتلام ہوگیا ہے تو اس کو چاہئے کہ عشاء کی نماز کا پھر اعادہ کرے (فتاویٰ قاضی خان) دریافت طلب امر ہے کہ اس جگہ لڑکے سے مراد نابالغ لڑکا ہے یا بالغ۔

الجواب۔ ہاں نابالغ لڑکا مراد ہے اگر یہ قید الفاظ میں بھی ہوتی تو بہتر ہوتا غالباً محاورہ و مقام کے قرینہ سے ضرورت نہ سمجھی یہ تو سوال کا جواب ہوا اب تبرعاً خود مسئلہ کی بھی ضروری تفصیل لکھتا ہوں بحرالرائق میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ اگر طلوع صبح کے قبل ایسا واقعہ ہوا تب تو بالاتفاق عشاء کی قضاء واجب ہے اور اگر بعد طلوع صبح صادق ایسا ہوا تو ایک روایت یہ ہے کہ

اس پر قضاء عشاء واجب نہیں (لان الحادث يضاف الى اقرب الأوقات) اور ایک روایت یہ ہے کہ یہ بھی عشاء کی قضاء کرے اور اس کو مختار کہا ہے (ولعل مبناه الاحتياط) ص ۹۰ واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔ ۷ رمحرم الحرام ۱۳۳۹ھ (ترجیح الراجح خامس ص ۱۱۱)۔

رفع شبہ جواز صلوٰۃ در جامع مسجد دہلی

سوال (۷۳۸) سنا ہے دہلی کی جامع مسجد میں تمام پتھر وغیرہ راجاؤں سے شاہی نذرانہ کا مال لگایا گیا ہے لہٰذا دہلی کی جامع مسجد میں نماز پڑھنی درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر وہ لوگ حربی تھے تب تو یہ لینا جائز ہی تھا اور ایسے ہی مواقع اس کے مصارف ہیں في ردالمحتار باب المغنم وما اخذ منهم بلا حرب ولا قهر كالهدية والصلح فهولا غنيمة ولا فيئ وحكمه حكم الفيئ لا يخمس و يوضع في بيت المال، اور اگر وہ ذمی تھے تو یہ ہدیہ جائز نہیں ہو سکتا لیکن خود اسی کا کیا ثبوت ہے کہ ایسا ہوا تھا، شہرت عوام کا اعتبار نہیں اور اس وقت کے علماء سے نکیر کا منقول نہ ہونا مؤید ہے اس روایت کے غلط ہونے کو اس لئے ہر حال میں جامع مسجد دہلی میں نماز درست ہے۔

یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۵ ج ۱)

دلیل تخصیص انحراف عادی در فجر و عصر

سوال (۷۳۹) قال كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يؤمنا فينصرف على جانبيه جميعا على يمينه وعلى شماله (کذا فی الترمذی ص ۷۰) مطبوعہ اصح المطابع صغیری شرح منیہ میں انصراف نماز عصر و فجر میں قرار دیا ہے اس تخصیص کی کیا دلیل ہے۔

الجواب۔ في رد المحتار عن البدائع ان المقصود من الانحراف هو زوال الاشتباه اى اشتباه انه في الصلوٰة (ج ۱ ص ۷۵۴) قلت ويؤيده ما رواه مسلم عن الصائب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امران لانوصل لصلوٰة حتى نتكلم او نخرج (مشکوٰۃ باب السنن) ومارواه ابوداؤد عن ابى رمثة فى حديث طويل انه قام الرجل الذى ادرك معه اى مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم التكبيرة الاولىٰ من الصلوٰة يشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انه لم يكن بين صلوتهم فصل فرجع النبى صلی اللہ علیہ وسلم اصاب الله بك

یابن الخطاب (مشکوٰۃ باب الذکر بعد الصلوٰۃ۔)

اس روایت سے حکمت انحراف کی معلوم ہوئی کہ زوال اشتباہ ہے اور جن نمازوں کے بعد تطوع مشروع ہے وہاں زوال اشتباہ تبدل مکان کر کے تطوع مشروع کرنے سے ہوسکتا ہے اور جس نماز کے بعد تطوع نہیں جیسے فجر اور عصر وہاں ازالۂ اشتباہ انحراف سے سہل ہے اس لئے ان دو نمازوں کی تخصیص کی گئی لیکن تخصیص بایں معنی نہیں کہ ان میں مؤکد ہو اوروں میں مشروع نہ ہو۔

في ردالمحتار عن المنية ان كان في صلوة لا تطوع بعدها فان شاء انحرف عن يمينه او يساره اوذهب الى حوائجه او استقبل الناس بوجهه وان كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا اوشمالا او يذهب الى بيته فيتطوع ثمه الخ ۔ (ج ۱ص ۵۵۴، ۱۵ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ، امداد ص ۷۸ ج ۱)

دلیل تخصیص انحراف عادی درنماز فجر وعصر

سوال (۷۴۰) ایک صورت تو یہ کہ فجر اور عصر کی نمازوں سے فارغ ہوتے ہی سلام پھیرنے کے معاً قبلہ رو بیٹھے بیٹھے امام اور مقتدی دونوں ہاتھ اٹھا کر مختصر سی مثلاً اللھم انت السلام......الخ دعا کر کے ہاتھوں کو منہ پر پھیر کر امام بائیں یا دائیں طرف مڑ کر بیٹھے، اور پھر امام اور مقتدی تسبیح فاطمہؓ وغیرہ پڑھ کر پھر دونوں امام ومقتدی ہاتھوں کو اٹھا کر طول طویل دعا کر کے مسجد سے رخصت ہوں جیسا کہ تمام ملک گجرات میں مروج ہے، دوسری صورت یہ کہ مذکورہ نمازوں سے فارغ ہو کر سلام پھیرنے کے ساتھ ہی بغیر دعا مانگے ہوئے امام صاحب دائیں یا بائیں مڑ کر تسبیح وتہلیل کر کے طویل دعاء ہاتھوں کو اٹھا کر امام ومقتدی مانگیں، جیسا کہ تمام ہندوستان دہلی، سہارنپور، دیوبند، امروہہ، مرادآباد، کانپور، لکھنؤ، الہ آباد، پٹنہ، بہار، لاہور، پانی پت، وغیرہ میں دستور ہے، اب عرض یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں کونسا طریقہ موافق سنت کے ہے، پہلی صورت میں اول وآخر دعائیں ہیں، اور یہ دو دعائیں ہوئیں، اور ان کے بیچ میں تسبیح وغیرہ، دوسری صورت میں اول تسبیح وغیرہ پھر دعاء اس میں ایک ہی دفعہ دعاء ہوئی، بینوا وعنداللہ تو جروا۔

الجواب۔ کوئی خاص ہیئت خصوص اس کا التزام تو منقول نہیں، لیکن خصوصیت مقصود ہی نہیں، اصل فرق کہ وہی مقصود بھی ہے، دعاء کا تو حد وتعدد ہے، سو کسی نماز کے بعد تعدد ثابت نہیں اور مطلق دعاء ثابت ہے کہ ادنی اس کا تو حد ہے، اس لئے اقرب الی السنة دوسری صورت ہے

اور پہلی صورت کے ترک پر اگر طعن وملامت ہوتو وہ بدعت ہے۔

۶ رجمادی الاول ۱۳۴۹ھ (النورص ۷ شعبان ۴۹ھ)

قنوت نازلہ میں رفع یدین اور جہر واخفاء وارسال کے احکام

سوال (۷۴۱) ایام نازلہ میں دعاء قنوت کا پڑھنا نماز فجر میں بعد الرکوع عند الحنفیہ عام فتاویٰ فقہ مثل درمختار وفتح القدیر وشامی وغیرہا میں ثابت ہے لیکن ہاتھوں کا اٹھانا بطور دعاء کے ثابت ہے یا نہیں اور حدیث ابی ہریرہؓ کی جس کو حاکم نے صحیح کہا ہے، **عن ابی هريرةؓ كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع رأسه الثانية من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيد عو** آیا یہ ہاتھوں کا اٹھانا کانوں تک ہے واسطے تکبیر قنوت کے یا ہاتھوں کا پھیلانا واسطے دعا کے اور نیز ہاتھوں کو بعدہ سینہ یا منہ پر پھیرنا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ حدیث دونوں کو محتمل ہے اور حنفیہ میں سے صرف ابو یوسفؒ کے نزدیک قنوت پڑھنے کی حالت میں رفع یدین مشروع ہے جمہور اس کے قائل نہیں کما فی ردالمحتار۔

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۰)

سوال (۷۴۲) طاعون کے زمانہ میں حنفیہ کے نزدیک قنوت ہے باقی جہر سے پڑھے یا آہستہ ہاتھ اٹھاوے یا نہیں قبل رکوع کے یا بعد رکوع کے اولیٰ ہے؟

الجواب۔ جہر واخفاء میں اختیار ہے اور رکوع کے بعد علی الارجح **كذا في ردالمحتار** اور رفع یدین نہیں لعدم الروایۃ (تتمہ اولیٰ ص ۳۴)

سوال (۷۴۳) میرے موضع کے ایک شخص نے حضور سے چند مسائل دریافت کئے تھے اور حضور نے اس کا جواب بھی تحریر فرمایا تھا، خادم نے جواب دیکھا تھا ایک امر اس میں اور بھی دریافت طلب ہے جو فہم ناقص میں نہیں آیا جو درج ذیل ہے۔

(سوال)(۱) نماز فجر کے قنوت میں ہاتھ اٹھانا چاہئے یا نہیں، حضور کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اٹھانا آیا نہیں۔

(سوال)(۲) قبرستان میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی جائز ہے یا نہیں۔

جواب۔ ہاتھ اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ حدیث میں مطلق دعاء میں ہاتھ اٹھانا آیا ہے، شبہ یہ ہوتا ہے کہ جب حدیث شریف میں مطلق ہاتھ اٹھانا آیا ہے تو سوال نمبر ۱ کے جواب میں عدم جواز اور سوال نمبر ۲ کے جواب میں جواز کی صورت بتائی گئی ہے تو دونوں میں تطبیق کیونکر ہوگی، فقط۔

الجواب۔ نماز میں رفع یدین محتاج دلیل مستقل ہے، خارج نماز کے لیئے اطلاق کافی دلیل ہے دیکھئے آخرصلوٰۃ میں جو دعاء پڑھی جاتی ہے بالا جماع اس میں رفع یدین مشروع نہیں۔

۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ

سوال (۷۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حنفیوں کے صحیح مذہب کے اعتبار اور راجح قول کے لحاظ سے قنوت نازلہ صرف فجر کی نماز میں پڑھنی چاہیۓ یا تمام جہری نمازوں میں پڑھنا ضروری ہے اگر کوئی امام صرف فجر کی نماز میں قنوت پڑھے اور دوسری جہری نمازوں میں نہ پڑھے تو کیا باعتبار صحیح وراجح مذہب حنفی کے اس پر جبر کر کے تمام جہریہ نمازوں میں قنوت پڑھنا چاہیۓ یا نہیں قنوت نازلہ علاوہ فجر کی نماز کے اور نمازوں میں حنفیوں کے یہاں منسوخ ہے یا نہیں طحطاوی بر درمختار اور تحریر مختار وغیرہ کتابوں میں جو حنفی مذہب کی کتابیں ہیں یہ لکھا ہے کہ صرف فجر کی نماز میں قنوت نازلہ حنفیوں کے مذہب میں ہے اور کسی نماز میں نہیں یہ قول صحیح ہے یا نہیں۔

آنحضرت ﷺ نے جو قنوت نازلہ پڑھی ہے کیا اس وقت تک آپ پڑھتے رہے جبتک وہ کام پورا نہیں ہوا جس کے واسطے شروع کی تھی یا اس سے پہلے ترک کر دی حنفی مذہب کی معتبر کتابوں سے جواب تحریر فرمانا چاہیۓ، بینوا توجروا۔

الجواب۔ مراجعت کتب مذہب سے اصل مذہب حنفیہ کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ قنوت نازلہ صرف صلوٰۃ فجر کے ساتھ مخصوص ہے دوسری نمازوں میں مطلقاً یا صرف جہریات میں پڑھنے کا قول ضعیف ہے اور اصل مذہب کے خلاف ہے اور اس قنوت کے پڑھنے کا منتہا کہیں روایت حدیثیہ یا فقہیہ میں نظر سے نہیں گزرا (اور میرے پاس سامان تتبع کا کم ہے) لیکن اصول روایت سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ منتہا اس کا حصول مقصود یا قنوط من حصول المقصود ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۰ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۶۴)

مشغول بالذکر کو سلام کی ممانعت

سوال (۷۴۵) اگر کچھ لوگ مسجد میں ذکر اذکار میں مشغول ہوں ایسے وقت میں مسجد میں آنے والے کو یا جانے والے کو السلام علیکم کہنا سنت ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں فی الدر المختار مفسدات الصلوٰۃ سلامك مکروہ الی قوله مصل و تال و ذاکر و محدّث اھ (تتمۂ اول ص ۳۴)

حالت ذکر میں جواب سلام کا واجب نہیں

سوال (۷۴۶) ایسے سلام کرنے والوں کو جواب سلام کا دینا بعد فارغ ہونے کے دینا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ واجب نہیں فی رد المحتار ولو سلم علیهم لا یجب علیهم الرد

(ص ۶۴۵ ج ۱، تتمۂ اولیٰ ص ۳۴)

سجدۂ دعاء

سوال (۷۴۷) مسلم میں ابو ہریرہؓ سے روایت ہے اقرب ما یکون العبد من ربه هو ساجد فاکثروا الدعاء حالانکہ سجدہ میں سبحان ربی الاعلی تین بار پانچ بار یا زیادہ کہا جاتا ہے اس کا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ کون سا سجدہ ہے اور کیا دعا کرے اور محض دعا کے لئے جداگانہ سجدہ کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ نفل نماز کے سجدہ میں دعا درست ہے مگر عربی زبان میں ہو اور آخرت کی ہو جیسے رحمت مغفرت اور ایک معنی بعض نے یہ کہے کہ تسبیح کو دعا اس لئے فرمایا کہ کریم کی مدح کرنا گویا سوال کی غرض سے ہوتا ہے اور جداگانہ سجدہ کہیں منقول نہیں دیکھا گیا لیکن ظاہراً کچھ حرج بھی نہیں کیونکہ صورت تذلل کی ہے مگر عادت نہ کرے اور سنت نہ سمجھے۔ فقط

۱۴ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۷)

حکم جواز صلوۃ بر پارچہ ہائے تیار کردہ اساری نصاریٰ بطریق عقوبت

سوال (۷۴۸) جیل خانہ میں دری وغیرہ اور اکثر چیزیں قیدیوں سے تیار کرائی جاتی ہیں جس کی اجرت و معاوضہ کچھ نہیں مقرر ہے بلکہ سزائے جرم میں یہ امر مفہوم ہوتا ہے اس صورت میں جیل خانہ کی بنی ہوئی جانماز یا کمبل وغیرہ پر نماز درست ہوگی یا نہیں۔؟

الجواب۔ استیلاء سے سرکار مالک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کا خریدنا اور برتنا سب جائز ہے۔

۱۳ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ص ۱۲۰ ج ۱ و ۲)

حکم نماز بر جامہ کو بر وے نقش آلات لہو یا شرک ساختہ باشد

سوال (۷۴۹) جس کپڑے پر تصویر چوسر یا شطرنج یا شوالہ کی ہو اس کو مصلّی بنانا جائز

ہے یا نہیں۔

الجواب۔ یہ اشیاء چونکہ شعائر کفر وفسق سے ہیں اس لئے شرعاً قابل اہانت ہیں اور مصلّی پر ہونا موجب تعظیم ہے اس لئے نماز میں کراہت ہوگی چنانچہ تصویر سے کراہت صلوٰۃ کی علت بھی مشابہت عبادت یا تعظیم ہے اور وجوب اہانت میں تصویر ذی روح کی اور ان اشیاء کی صورت مساوی ہے فی ردالمحتار، وقد ظهر من هذاان علة الكراهة فى المسائل كلها اما التعظيم او التشبه الخ۔ ٢٧رذی قعدہ ١٣٢٢ھ (امداد ص١٦٧ ج٢)

حکم برخاستن قاعدہ از پیش مصلّی

سوال (٧٥٠) ایک شخص کے پیچھے کسی نے نماز کی نیت باندھ لی تو کیا وہ اس کے سامنے سے اٹھ سکتا ہے ایک مولوی صاحب فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مرور کی ممانعت آئی ہے اور یہ مرور نہیں تو کیا ان کا یہ فرمانا صحیح ہے۔

الجواب۔ فى ردالمحتار اراد المرور بين يدى المصلى فان كان معه شيئ يضعه بين يديه ثم يمرويا خذه ولو مراثنان يقوم احدهماامامه ويمرالآخرو يفعل الاخر هكذا ويمران وان معه دابة فمرراكبا اثم وان نزل وتستر بالدابة ومر لم ياثم ولو مررجلان متحاذ يين فالذى يلى المصلى هو الآثم قنية اقول واذكان معه عصا لا يقف على الارض بنفسها و امسكها بيده ومرمن خلفها هل يكفى ذلك لم اره ج١ ص٦٦٥۔

ان مجموعی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب کا قول صحیح ہے مگر مجھ کو اس میں شرح صدر نہیں ہوا لیکن عمل کرنے والے پر ملامت بھی نہیں کرتا۔ ١٣رصفر ١٣٣٣ھ (تتمۂ ثالثہ ص١٨)

حکم مرور از پیش مصلی بضرورت

سوال (٧٥١) ایک شخص مسجد کے اندر نماز پڑھ رہا ہے اور صحن مسجد میں جماعت ہونے لگی اب جس وقت وہ بغرض شرکت جماعت باہر نکلا کسی نمازی کے سامنے ہوکر گزرنا پڑا تو کیا وہ ایسا کرنے سے گنہگار ہوگا اور ضرورت شرکت جماعت اس کے اس فعل کا عذر نہیں ہوسکتی ہے۔

الجواب۔ فى رد المحتار الرابعة ان لا يتعرض المصلى ولا يكون للمار

مندوحة فلا یاثم واحد منها الخ (ج ۱ ص ۲۶۴) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت میں گزر جانا درست ہے اور یہاں ادراک جماعت کی ضرورت ظاہر ہے۔

۸ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷۲)

حکم اضافہ کردن لفظ سیدنا در صلوٰۃ

سوال (۷۵۲) نماز کے درود میں بھی قعدہ میں لفظ سیدنا کا اضافہ مستحب ہے؟

الجواب۔ فی الدرالمختار و ندب السیادة الی قوله ذکره الرملی الشافعی وغیره و فی رد المحتار وان تردد الا سنوی فی افضلیته الی قوله نعم ینبغی علی هذا عدم ذکرها فی واشهد ان محمداً عبده ورسوله وانه یاتی بها مع ابراهیم علیه السلام (ج ۱ ص ۵۳۵، ۵۳۶۔)

اس عبارت سے یہ امور معلوم ہوئے بعض علماء نے اس اضافہ کے افضل ہونے میں تردد کیا ہے اور اکثر نے افضل کہا ہے اور تشہد میں یہ اضافہ نہ کیا جاوے اور ابراہیم علیہ السلام کے نام کے ساتھ اضافہ کا یہی حکم ہے۔ ۱۹ رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۰۱)

سترہ بودن پارچہ یا چھتری

سوال (۷۵۳) مصلی گر اپنے آگے کپڑا یا چھتری کھول کر رکھ دے تو بجائے سترہ کے کافی ہوگا یا نہ اور غلظ انگشت کی قید سے نفی کپڑے کے سترہ کی ہوسکتی ہے یا نہ۔

الجواب۔ کپڑا چونکہ مرتفع نہیں ہوتا اس لئے وہ سترہ سترہ نہ ہوگا اور چھتری کھلنے کے بعد اگر ایک ہاتھ اونچی ہو جاوے تو وہ سترہ ہو جاوے گی اسی طرح اگر کپڑا پردہ کے طور پر سامنے لٹکا دیا جاوے تو وہ بھی سترہ ہو جاوے گا اور اشتراط غلظ اصح خود مقصود نہیں بلکہ امتیاز و استبانت کے لئے مقصود ہے اور پردہ میں استبانت ظاہر ہے۔

۸ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۰)

مخمل کی جاءنماز پر نماز جائز ہے

سوال (۷۵۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ مخمل کی جاءنماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویحل توسده (ای الحریر)وافتراشه والنوم علیه وقالا والشافعی ومالک حرام وهو الصحیح قلت فلیحفظ هذا کما فی المواهب لکنه خلاف المشهور، فی رد المحتار وقال فی الشر نبلالیة قلت هذا التصحیح خلاف ما علیه المتون المعتبرة المشهورة والشروح۔[1] اس سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے لیکن ترجیح جواز کو ہے اور احتیاط ترک میں ہے۔

۱۰ رشوال ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الاخریٰ ص ۲ ۱۳۵۰ھ)۔

تحقیق صلوٰۃ درنعال

سوال (۷۵۵) درمختار میں ہے وصلوته فیهما افضل تو اس میں کیا تحقیق ہے۔

الجواب۔ ردالمحتار میں ہے (قوله وصلاته فیهما) ای فی النعل والخف الطاهرین افضل مخالفة للیهود تاتارخانیة وفی الحدیث صلوا فی نعالکم ولا تشبهوا بالیهود رواه الطبرانی کما فی الجامع الصغیر رمز الصحة واخذ منة جمع من الحنابلة انه سنة ولو کان یمشی بها فی الشوارع لان النبی صلی الله علیه وسلم وصحبه کانو یمشون بها فی طرق المدینة ثم یصلون بها قلت لکن اذا خشی تلویث فرش المسجد بها ینبغی عدمه وان کانت طاهرة واما المسجد النبوی فقد کان مفروشا بالحصا فی زمنه ﷺ بخلافه فی زماننا ولعل ذلک محمل مافی عمدة المفتی من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب تامل۔

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے۔

نمبر ۱۔ یہ حکم مقصود بالذات نہیں بلکہ معلل ہے مخالفت یہود کے ساتھ اور اب مخالفت عدم تنعل میں ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ وہ لوگ کنائس میں مع نعلین جاتے ہیں۔

نمبر ۲۔ علت مذکورہ کے تحقیق کے وقت بھی مقید ہے عدم تلویث فرش کے ساتھ اور یہاں اس قید کا انتفاء ظاہر ہے اور مسجد نبوی ملوث نہ ہوتی تھی فلا یصح القیاس مع الفارق۔

نمبر ۳۔ مثل لزوم تشبہ باہل الکتاب وخوف تلویث مسجد کے سوء ادب بھی مانع مستقل ہے اور معیار ادب وسوء ادب کا محض عرف وعادت ہے اور اس ہیئت کا سوء ادب ہونا ظاہر ومشاہد

---

(۱) یہ حکم اس مخمل کا ہے جو خالص ریشم کا ہو یا اس میں ریشم غالب ہو، ورنہ یہ حکم نہیں بلکہ جائز ہے بلا خلاف۔ واللہ اعلم ۱۲
محمد رفیع عثمانی

ہے بس ہمارے دیار میں اس فعل سے تین امر مانع ہیں لزوم تشبہ وتلویث مسجد وسوء ادب للہذا ہرگز اس کی اجازت نہیں ہوسکتی۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۸)

بعد فرائض کے اوراد وظائف

سوال (۷۵۶) اوراد وظائف مسنونہ بعد مکتوبہ پڑھنے کو فقہاء نے مکروہ فرمایا ہے کما فی الکبیری وغیرہ من الکتب الفقهية اور احادیث میں تصریح فرائض کی مذکور ہے بالخصوص حدیث عمرؓ دال علی الندب ہے رفع تعارض کیسے ہوگا۔

الجواب۔ یا تو حدیث میں تاویل ہو کہ احیاناً ایسا ہوا ہو یا فقہاء کا قول مأول ہو کہ منقول سے زیادہ فصل مکروہ ہے۔ فقط ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ۔

☆☆☆

رسالة اِستِحبَاب الدّعواتِ عَقِيب الصَّلوات

رسالہ دربارۂ دعاء بعد الصلوٰۃ

سوال:-(۷۵۷)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلى على رسوله الكريم،وبعد فهذا بعض من اجزاء كتاب مسلك السادات الى سبيل الدعوات،الذى الفه الفاضل الشيخ محمدعلى بن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية بمكة المحمية سابقافى تحقيق احكام الدعاء عموماواستحبابه اثرالصلوات للفذولائمةالمساجد والجماعات خصوصافى عام الالف والثلاث مائة والاحدى والعشرين من الهجرة كما صرح فى اخر الكتاب لخصتها منه سدًّا لنكير بعض المتهورين وحكمهم بالبدعة عليه ولقبتها باستحباب الدعوات، عقيب الصلوات نفع الله تعالى بها المسلمين وجعلها الى ذخراليوم الدين وانا اشرف على التهانوى عفى عنه وحررتها فى اوائل رجب الاصم ۱۳۵٤ھ من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف سلام و تحية۔

دعاء ونیاز بعد انواع نماز

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدلله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى۔

امابعد...... یہ رسالہ ترجمہ ہے رسالہ استحباب الدعوات عقيب الصلوٰت کا جس کو بقية السلف حجة الخلف اية من ايات الله من الذين اذارؤاذكرالله مجددالملة حكيم الامة سيدى وسندى كهفى ومعتمدى حضرت مولانا اشرف على صاحب تهانوى متعنا الله تعالى سائر المسلمين بطول بقائه بالخير نے مفتی مالکیہ علامہ شیخ محمد علی

مکی کے رسالہ ''مسلك السادات'' سے انتخاب وتلخیص کر کے تالیف فرمایا ہے مکرمی مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے حسب ایماء حضرت والا اس کا اردو ترجمہ نفع عوام کے لئے لکھ دیا ترجمہ میں بغرض سہولت عوام تحت اللفظ کی رعایت چھوڑ کر خلاصۂ مطلب لیا گیا ہے، ۔حق تعالیٰ اس کو بھی مسلمانوں کے لئے مفید اور سب کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے ۔واللہ ولی التوفیق وھو حسبی ونعم الوکیل۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمد ونصلی علی رسوله الکریم۔

بعد حمد وصلوۃ کے واضح ہو کہ یہ رسالہ کتاب ''سلک السادات الی سبیل الدعوات'' کا خلاصہ ہے جس کو علامہ فاضل شیخ محمد علی بن شیخ حسین مرحوم مفتی مالکیہ مقیم مکہ مکرمہ نے ۱۳۲۱ھ میں تالیف فرمایا ہے اور اس میں عموماً احکام دعا کی تحقیق اور بالخصوص دعا کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام اور جماعت کے لئے (احادیث معتبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت فرمایا ہے میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تا کہ ان بیباک لوگوں کی زبان بند ہو جو دعاء بعد نماز پر بدعت ہونے کا حکم کرتے ہیں اور اس تخلیص کا نام'' استحباب الدعوات عقیب الصلوات ''رکھ دیا ہے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے نفع دے اور میرے لئے اس کو روز قیامت کے واسطے ذخیرہ بنادے اور میرا نام اشرف علی تھانوی ہے اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو معاف فرمادے اور میں نے یہ رسالہ اوائل رجب ۱۳۵۴ھ میں تحریر کیا ہے وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین الف الف سلام وتحیۃ ۔

☆☆☆

الجزء الأول

(۱) روی الحافظ ابوبکر احمد بن اسحق المعروف بابن السنی فی کتابه عمل الیوم واللّیلة (حدثنا) احمد بن الحسن (حدثنا) ابو اسحاق یعقوب بن خالد بن یزید البالسی (حدثنا) عبدالعزیز بن عبدالرحمن القرشی (عن) خصیف (عن) انس ؓ ان النبیؐ قال ما من عبد یبسط کفیه فی دبر کل صلوٰة یقول اللهم الهی واله

ابراهيم واسحاق و يعقوب واله جبرئيل و ميكائيل واسرافيل اسألك ان تستجيب دعوتي فاني مضطر وتعصمني في ديني فاني مبتلي و تنالني برحمتك فاني مذنب وتنفي عني الفقر فاني متمكسن الاكان حقا على الله ان لا يرد يديه خائبتين و في اسناده عبدالعزيز بن عبدالرحمن فيه مقال وصرح في ميزان الاعتدال وغيره بانه حديث ضعيف لكنه يعمل به في الفضائل كما عرفت ويقويه ما اخرجه الحافظ ابوبكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الاسود العامري عن ابيه قال صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا، الحديث ولايخفى ان ائمة الحديث ذكروا ان رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط الى درجة الاعتبار وقال الحافظ السيوطي في فض الوعاء في احاديث رفع اليدين في الدعاء اخرج ابن ابي شيبة قال حدثنا محمد يحي الاسلمي قال رأيت عبدالله بن الزبير ورأى رجلا را فعا يديه يدعو قبل ان يفرغ من صلوته فلما فرغ منها قال له ان رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته رجاله ثقات اهـ. هكذا في الاصل ۱۲۔

افاده العلامة السيد محمد بن عبدالرحمن بن سليمان يحى بن عمر بن مقبول الاهدل الزبيدي و في المعيار اخرج عبدالرزاق عن النبي ﷺ اى الدعاء اسمع اى اقرب الى الإجابة قال شطر الليل الاخير و ادبار المكتوبة و صححه عبدالحق وابن القطان وذكر الامام المحدث ابوالربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبي عليه الصلوٰة والسلام انه قال من كانت له الى الله حاجة فليسأ لها د بر صلاة مكتوبة اهـ۔

الجزء الثاني

(۲) وروى ابن السني ايضا عن ابي امامة ما دنوت من رسول الله ﷺ في دبر صلاة مكتوبة ولا تطوع الاسمعته يقول اللهم اغفرلي ذنوبي و خطاياى كلها اللهم انعشني واجبرني واهد ني لصالح الاعمال والاخلاق انه لا يهدى لصالحها ولايصرف سيئها الا انت وروى النسائي وغيره اللهم اصلح لي ديني الذى جعلته لي عصمة واصلح لي دنياى التي جعلت فيها معاشي اعوذ برضاك من سخطك واعوذ

بعفوك من نقمتك واعوذ بك منك لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولاينفع ذاالجد منك الجد،وابوداؤد اذاانصرفت من المغرب فقل اللهم اجرنى من النار سبع مرات اذ اقلت ذلك ثم مت من ليلتك كتب لك جواز منها واذا اصليت الصبح فقل كذلك ان مت من يومك كتب لك جواز منها۔

ف: قال الجامع وحديث النسائى اخرجه فى كتاب الصلوة باب نوع اخر من الدعاء عند الانصراف من الصلوة وتمامه عن عطأ بن مروان عن ابيه ان كعبا حلف له بالله الذى فلق البحر لموسى انا لنجد فى التوراة ان داؤد نبى الله ﷺ كان اذا انصرف من صلوته قال اللهم اصلح لى دينى الذى جعلته لى عصمة واصلح لى دنياى التى جعلت فيها معاشى اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من نقمتك واعوذ بك منك لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد قال وحدثنى كعب ان صهيبا حدثه ان محمد ﷺ كان يقولهن عند انصرافه من صلاته قال الجامع واخرج الحاكم فى باب الدعاء بعد الصلوة عن معاذ بن جبلؓ انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيدى يوما ثم قال يا معاذ والله انى لاحبك فقال معاذ بابى انت وامى يا رسول الله ﷺ وانا والله احبك فقال او صيك يا معاذ لا تدعن فى دبر كل صلوٰة ان تقول اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك قال و واوصى بذلك معاذ الصنابحى واوصى الصنابحى ابا عبدالرحمن الحبلى واوصى ابوعبدالرحمن عقبة بن مسلم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (وقال الذهبى فى التلخيص على شرطهما) (مستدرک ص ۲۷۳ ج ۱)

الجزء الثالث

(۳)۔اعلم انه لا خلاف بأن المذاهب الاربعة فى ندب الدعاء سرا للإمام والفذ واجاز المالكية والشافعية جهراﻹ مام به لتعليم المامومين او تامينهم على دعائه فاما نصوص المالكيه ففى المعيار قال ابن عرفة مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء باثر الذكر الوارد اثر تمام الصلاة وماسمعت من ينكره الاجاهل غيرمقتدى به ورحم الله بعض الاندلسيين فانه لما

انتهى اليه ذلك الف جزء رداً على منكره اهـ وفى نوازل الصلاة منه ايضا من الامور التى هى كالمعلوم بالضرورة استمرارعمل الائمة فى جميع الاقطار على الدعاء ادبارالصلوات فى مساجدالجماعات واستصحاب الحال حجة واجتماع الناس عليه فى المشارق والمغارب منذ الازمنة المتقادمة من غير نكير الى هذه المدة من الادلة على جوازه واستحسان الاخده به وتاكده عند علماء الملة اهـ باختصار،وقال القاضى محمد بن العربى والدعاء بعد المكتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة اوفى الاكمال ذكر عبدالحق اماكن قبول الدعاء وان منها الدعاء اثر الصلاة وانكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف فى ذلك وقال لااعرف فيه كراهة قلت ان عنى بقوله لا اعرف فيه كراهة اى لمتقدم فصحيح وان عنى به مطلقا ففيه شيئ لان الشيخ الشهاب الدين القرافى رحمه الله تعالى ذكره فى اخرقواعده وعللها بما يقع بذلك فى نفس الامام من التعاظم اهـ واقول مقتضاه ان القرافى كرهه مطلقا سرا اوجهراوليس كذلك ففى ابى انحسن على الرسالة ما نصه القرافى كره مالك رضى الله عنه وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبة جهر اللحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم و شرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده فى تحصيل مصالحهم على يديه فى الدعاء فيوشك ان تعظم نفسه و يفسد قلبه و يعصى ربه فى هذه الحالة اكثر مما يطيعه۔ ف۔ قال الجامع الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لا ينفى الإباحة اذا انعدم العارض ۔

الجزء الرابع

(٤) وقد اكثر الناس فى هذه المسئلة اعنى دعاء الامام عقب الصلاة و تامين الحاضرين على دعائه و حاصل ما انفصل عنه الإمام ابن عرفه والغبرينى ان ذلك ان كان على نية انه من سنن الصلاة و فضائلها فهو غير جائز وان كان مع السلامة من ذلك فهو باق على حكم اصل الدعاء والدعاء عبادة شرعية فضلها من الشرعية معلوم عظمه ۔

الجزء الخامس

(٥) واما نصوص الشافعية ففى فتح المعين مع المتن وسُن ذكر و دعاء سرا

عقبها ای الصلاة ای یسن الاسرار بهما المنفرد ومأموم وامام لم یرد تعلیم الحاضرین ولا تامینهم لدعائه بسماعه اهـ و فی شرح العباب لابن حجر وفتاویه الکبری و یسن للمصلی اذا کان منفرداً او مأموماً کما فی المجموع عن النص بعد السلام عن الصلوٰة اکثار ذکر الله تعالی والدعاء سرا للاحبار الصحیحة لکن قال الاسنوی الحق انه یسن للإمام ان یختصر فی الذکر والدعاء بحضرة المامومین فاذا انصرفوا طول ۔

الجزء السادس

(٦) بعد قوله واما نص الحنابلة باسطر فیوخذ من مجموع ذلك ان الدعاء اثر الصلوات مسنون عند الحنابلة لانه من ساعات الإجابة کما دلت علیه الاحادیث المارة بل قال الشیخ منصور بن ادریس الحنبلی فی شرح الاقناع مع المتن یسن ذکر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلوٰة المکتوبة الی ان قال ویدعو الامام بعد فجر وعصر لحضور الملٰئکة فیهما فیؤمنون علی الدعائاً فیکون اقرب للاجابة وکذایدعو بعدغیرهما من الصلوٰة لان من اوقات الإجابة ادبار المکتوبات و یبدأ الدعاء بالحمد لله والثناء علیه و یختم به ویصلی علی النبی ﷺ اوله وآخره ووسطه۔

ویستقبل الداعی غیر الإمام هنا القبلة لان خیر المجالس ما استقبل به القبلة ویکره للامام استقبال القبلة بل یستقبل المامومین لما تقدم انه ینحرف الیهم اذا سلم ویلح الداعی فی الدعاء ویکرره ثلاثا لانه نوع من الالحاج والدعاء سرا افضل منه جهر القوله تعالی ادعواربکم تضرعا و خفیة لانه اقرب الی الاخلاص قال ویکره رفع الصوت به فی الصلاة وغیرها الالحاج فان رفع الصوت له افضل لحدیث افضل الحج العج والثج اه المراد والظاهر انهم لایکرهون الجهر بالدعاء لقصد التعلیم والتامین فتدبر ۔

الجزء السابع

(٧) واما نص الاحناف ففی شرح نورالایضاح للشیخ حسن الشرنبلانی

الحنفی مع المتن یستحب للإمام بعده ای بعد التطوع وعقب الفرض ان لم یکن بعده نافلة ان یستقبل الناس ان شاء وان لم یکن فی مقابله مصل لما فی الصحیحین کان النبی ﷺ اذا صلی اقبل علینا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن یساره وجعل القبلة عن یمینه وان شاء انحرف عن یمینه وجعل القبلة عن یساره وهذا اولی لما فی مسلم کذا، اذا صلینا خلف رسول اللہ ﷺ احببنا ان نکون عن یمینه حتی یقبل علینا بوجهه وان ذهب لحوائجه قال تعالی فاذا قضیت الصلوة فانتشر وا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ والامر لاباحة الی قوله رافعی ایدیهم حذاء الصدور وبطونها ممایلی الوجه بخشوع و سکون الخ۔

الجزء الثامن

(۸) فتحصل من هذا کله ان الدعاء دبر الصلوات مسنون ومشروع فی المذاهب الاربعة لم ینکره الا ناعق مجنون قد ضل فی سبیل هواه ووسوس له الشیطان فاغواه ۔

ظن الجهول بان مطلق عقله یهدیه یوما اللسبیل المستوی
فاضله حتی الشریعة ردها بمجرد البهتان والسفه القوی
یارب سلمنا وسلم دیننا واهد العبَاد لمنهج الحق السوی

الجزء التاسع

(۹)فیما یتعلق برفع الیدین عند الدعاء قال السید محمد بن عبدالرحمن الاهدل اعلم و فقنی اللہ وایاك لمرضاته ان رفع الیدین فی الدعاء ای دعاء کان فی ای وقت کان بعد الصلوات الخمس وغیرها دلت علیه الاحادیث خصوصا وعموماً فمن العموم ما اخرجه ابوداؤد والترمذی حسنه وابن ماجه و ابن حبان فی صحیحه والحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین من حدیث سلمان قال قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ حیی کریم یستحیی اذا رفع الرجل الیه یدیه ان یرد هما صفرا خائبتین واخرج الحاکم و قال صحیح الاسناد من حدیث انسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ رحیم کریم یستحیی من عبد ن یرفع الیه یدیه ثم لا یضع

فيهما خيرا واخرج احمد و ابوداؤد من حديث مالك بن يسار قال قال رسول الله ﷺ اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولاتسألوه بظهورها واخرج ايضا من حديث ابن عباس نحوه وزاد فيه فاذا فرغتم فامسحوابها وجوهكم واخرج الترمذى من حديث عمر بن الخطاب ؓ قال كان رسول الله ﷺ اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه و قال فى فتح البارى فى كتاب الدعوات فى باب رفع اليدين فى الدعاء و قد وردت الاخبار فى مشروعية الرفع و قد اخرج ابوداؤد والترمذى و حسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه ان ربكم حيى كريم يستحيى من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرابكسرالمهملة وسكون الفاء اى خالية و سنده جيد اهـ و من الخصوص مامر فى الفصل الاول ـ

ف : (۱) قال جامع اى من اصل الكتاب وهو ما سبق فى الجزء الاول من هذا الانتخاب ـ

ف:(۲) قال الجامع اما استحباب رفع الايدى للدعاء على كل حال فمراده اذا قراء الفاظ الدعاء و بنية الدعاء وطلب الحاجة كما هو داب الداعى واما اذا ذكر بعض الادعية الماثورة بنية الذكر والاستنان بسنة النبىﷺ كما فى ادعية الصباح والمسأ والنوم واليقظة ودخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وامثال ذلك على ما بسطه علماء هذا الفن كما فى عمل اليوم والليلة لابن السنى والاذكار للنووى والحصن الحصين وغيرها فلم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين فى هذه المواضع ولم يسمع فى السلف والخلف بمن يفعل ذلك كيف ولوكان كذلك لرأيت الناس فى عامة احيانهم واحوالهم رافعى ايديهم وهذا الفرق فى ذكر الفاظ الادعية قدرعاه الفقهاء حق الرعاية حيث قالو فى الجنب انه لا يجوز له قرائة الادعية اذا كان بنية التلاوة واما اذا ذكرها بنية الدعاء فيجوز كما فى عامة كتب الحنفية انتهى۔

الجزء العاشر

(۱۰) فى حكم رفع اليدين على المذاهب الاربعة ،اما عند المالكية ففى

عتبية قال مالك رأيت عامر بن عبدالله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل لمالك اترى بهذا بأسا قال لا ارى به بأسا ولا يرفعهما جداوقال ايضا رفع اليدين الى الله تعالى عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب محمود،وقال القاضى ابو محمد ابن العربى اختلفوا فى الرفع الى اين يكون فقيل الى الصدر و قيل الى الوجه وجاء عن النبى ﷺ انه كان يرفع يديه فى الدعاء حتى يبد و بياض ابطه۔

الجزء الحادى عشر

(۱۱) واما عند الشافعية ففى فتح المبين على الاربعين لابن حجر ورفع اليدين فى الدعاء سنة فى غير الصلوٰة و فيها فى القنوت اتباعا له ﷺ۔

الجزء الثانى عشر

(۱۲)واما عند الاحناف فقد مر عن الشرنبلانى طلب رفعهما فى الدعاء دبر الصلوٰة حذاء الصدر و بطونهما مما يلى الوجه بخشوع و سكون ۔

ف: قال الجامع و سبق ما عن الشرنبلانى فى الجزء السادس۔

الجزء الثالث عشر

(۱۳)واما عند الحنابلة فمقتضى قول الشيخ البهوتى فى شرح المقنع فى باب الاستسقاء ويرفع يديه استحبابا فى الدعاء لقول انس كان النبى ﷺ لا يرفع يديه فى شيئ من دعائه الا فى الاستسقاء و كان يرفع حتى يرى بياض ابطه متفق عليه و ظهورهما نحو السمأ لحديث رواه مسلم اهـ ان رفعهما مكروه فى غير الاستسقاء لكن مرعنه رفعهما فى القنوت بل قال الشيخ منصوربن ادريس الحنبلى فى شرح الاقناع مع المتن ومن اداب الدعاء بسط يديه ورفعهما الى صدره لحديث مالك بن يسار مرفوعاً اذا سألتم الله فاسئلوه ببطون اكفكم ولا تسألوها بظهورها رواه ابوداؤد باسناد حسن و تكون يده [1] مضمومتين لما روى الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس كان النبى ﷺ اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما يلى وجهه وضعفه فى المواهب۔

(۱) هكذا فى الاصل والظاهر يداه ۱۲

الجزء الرابع عشر

(۱٤)فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء قد مر ما يدل على طلبه من الاحاديث واما حكمه على المذاهب الاربعة فعند المالكية قال فى المعيارقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء و قال ابن رشد انكر مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يردبه اثر وانما اخذ من فعله الصلوٰة والسلام للحديث الذى جاء عن عمر رضى الله تعالى عنه قلت قال بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء الامام الاستاذ ابو سعيد بن لب وابوعبدالله ابن علاق وابوالقاسم بن سراج من متاخرى ائمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والعنبر ينى من ائمة تونس والسيد ابويحيى الشريف وابوالفضل العقبانى من ائمة تلمسان وعليه مضى عمل ائمة فاس اهـ والمراد بالحديث الذى جاء عن عمرؓ ما اخرجه الترمذى عنه قال كان رسول الله ﷺ اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه اهـ نقل ذلك المارزى وغيره كذا فى شرح الشيخ محمد بن ابى القاسم المالكى على نظمه للمسائل التى جرى بها عمل الائمة قال الشيخ ابوالقاسم البرزلى وهذايرد انكارعزالدين بن عبدالسلام المسح اهـ وعند الشافعية والاحناف انه سنة فى كل دعاء الا فى القنوت كما فى كتبهم ، ومرعن الحنابلة انه سنة فى كل دعاء حتى فى القنوت وقد عده ابن حجر فى شرح العباب كما مرمن آداب الدعاء وقال قال الحليمي والمعنى فيه التفاؤل بان كفيه قد ملئتا خيراً فيفيض منه على وجهه والله اعلم۔

ف: قال الجامع وهذا القول من مسح الوجه فى القنوت مذكور فى اصل الكتاب فى اٰخر المطلب الثانى من الفصل الاول تحت عنوان نص الحنابلة بهذه العبارة و فيه ايضاً فى مبحث صلوٰة الوتر ويقنت فيها اى فى الثالثة الى قوله ويمسح و جهه بيديه اذا فرغ من دعائه هنا و خارج الصلوة اهـ

......اردو ترجمہ......

پہلا جز

ا۔(امام نسائیؒ کے شاگرد) ابن سنیؒ نے اپنی کتاب عمل الیوم واللیلۃ میں اسناد مندرجہ متن کے ساتھ حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ ہر نماز کے بعد ہاتھ پھیلا کر یہ دعا مانگتا ہے تو حق تعالیٰ اپنے ذمہ لازم کر لیتے ہیں کہ اس کے ہاتھوں کو محروم کر کے نہ لوٹائیں (بلکہ اس کی دعا قبول فرماتے ہیں اور ترجمہ دعا کا یہ ہے) یا اللہ اے میرے معبود اور حضرات ابراہیم و اسحٰق و یعقوب کے معبود اور جبرئیل و میکائیل و اسرافیل کے معبود میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ میری دعا قبول فرما اس لئے کہ میں مضطر (مجبور) ہوں اور دین کے معاملہ میں میری حفاظت فرما کیونکہ مبتلاء معاصی ہوں اور مجھے اپنی رحمت کے اندر لے لیجئے کیونکہ میں گناہگار ہوں اور مجھ سے فقر و محتاجی کو دور کر دیجئے کیونکہ میں مسکین ہوں اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی عبدالعزیز عبدالرحمٰن بھی ہیں جن کے بارہ میں علماء کو کلام (اختلاف) ہے اور میزان الاعتدال وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل اعمال میں اس پر عمل کیا جاوے گا جیسا کہ ہر اہل علم جانتا ہے اور اس حدیث کی تقویت اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابوبکر ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بروایت اسود عامری عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی جب آپ نے سلام پھیرا تو جانب قبلہ سے ہٹ کر دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعا کی (آگے دعا وہی ذکر کی ہے جو اوپر والی حدیث میں گزری) اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ائمہ حدیث نے ذکر فرمایا ہے کہ ایک ضعیف روایت کے ساتھ جب دوسری ضعیف روایت (اس کی مؤید) مل جاتی ہے تو وہ ساقط وغیرہ معتبر ہونے کی درجہ سے ترقی کر کے درجۂ اعتبار و اعتماد پر پہنچ جاتی ہے اور حافظ (جلال الدین) سیوطیؒ نے اپنے رسالہ فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء میں بحوالہ ابن ابی شیبہ محمد یحیی اسلمی سے نقل کیا ہے کہ میں ایک مرتبہ حضرت عبداللہ ابن الزبیر کو اس طرح دیکھا کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگ رہا ہے جب وہ شخص نماز سے فارغ ہوا تو اس سے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب تک نماز سے فارغ نہ ہو جاتے تھے دعاء کے لئے ہاتھ نہ اٹھاتے اور سب راوی اس روایت کے ثقہ ہیں

اھ۔ یہ تحقیق علامہ سید محمد عبدالرحمٰن بن سلیمان بن یحییٰ بن عمر بن مقبول اہدل زبیدیؒ نے بیان فرمائی ہے اور کتاب المعیار میں ہے کہ (امام حدیث) عبدالرزاق نے یہ روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے کسی نے دریافت کیا کہ کون سی دعا زیادہ سنی جاتی ہے (یعنی زیادہ قبولیت کے قریب ہے) آنحضرت نے فرمایا کہ آخری نصف رات کے وقت اور فرض نمازوں کے بعد اس حدیث کو محدث عبدالحق اور ابن قطان نے صحیح کہا ہے اور امام محدث ابوالربیع نے اپنی کتاب مصباح الظلام میں نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت مانگنا ہو وہ نماز فرض کے بعد مانگے اھ۔

جزو دوم

۲۔ امام ابن سنیؒ نے حضرت ابوامامہؓ سے روایت کیا ہے کہ میں جب کبھی نماز فرض یا نفل کے بعد آن حضرت ﷺ سے قریب ہوا تو ہمیشہ یہ دعا کرتے ہوئے سنا کہ یا اللہ میرے سب گناہ اور خطائیں معاف فرمادیجئے یا اللہ مجھے بلند کیجئے اور میرا جبر نقصان کردیجئے اور مجھے عمدہ اخلاق و اعمال کی طرف ہدایت فرمائیے کیونکہ اچھے اعمال و اخلاق کی طرف آپ کے سوا کوئی ہدایت نہیں کرسکتا اور نہ برے اعمال و اخلاق سے آپ کے سوا کوئی ہٹا سکتا ہے اور امام نسائی (۱) نے حضرت کعبؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ قسم ہے اس اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کو شق کردیا تھا کہ ہم تورات میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ نبی اللہ حضرت داؤد علیہ اسلام جب اپنی نماز سے فارغ ہوتے تھے تو یہ دعا کرتے تھے اے اللہ میرے دین کو درست فرمادے جس کو آپ نے میرے لئے پناہ بنایا ہے اور میری دنیا کو درست کردیجئے جس میں آپ نے میرا گزارہ رکھا ہے یا اللہ میں آپ کے غصہ سے آپ کی رضا کے ساتھ پناہ لیتا ہوں اور آپ کے عذاب سے آپ کی معافی کے ساتھ پناہ پکڑتا ہو اور میں آپ سے آپ ہی کے ساتھ پناہ لیتا ہوں جو کچھ آپ عطا فرماویں اس کو کوئی روکنے والا نہیں اور جو آپ روکیں اس کو کوئی عطا کرنے والا نہیں اور آپ کے مقابلہ میں کسی کوشش کرنے والے کی کوشش نہیں چلتی، راوی کہتا ہے حضرت کعبؓ نے یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ بھی نماز ختم کرنے کے بعد یہ دعا فرمایا کرتے تھے، اور تلخیص رسالہ میں بضمن فائدہ مستدرک حاکم باب الدعاء بعد الصلوٰۃ سے اس روایت کا بھی

(۱) اصل رسالہ میں چونکہ نسائی کی حدیث ناتمام لکھی تھی جس کو تلخیص میں بعنوان فائدہ مکمل لکھا گیا ہے، اس لئے ترجمہ میں مکمل حدیث کا ترجمہ لیا گیا ہے، پھر اصل رسالہ میں جس قدر جز ولیا ہے اس کے ترجمہ کی حاجت نہ رہی ۱۲ منہ۔

اضافہ کیا گیا ہے کہ حضرت معاذؓ فرماتے ہیں کہ ایک روز نبی کریم ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا اے معاذ خدا کی قسم! میں تم سے محبت رکھتا ہوں، معاذؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان خدا کی قسم میں بھی آپ سے محبت رکھتا ہوں، پھر فرمایا: اے معاذ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ ہر نماز کے بعد اس دعا کو کبھی نہ چھوڑنا (دعا یہ ہے) یا اللہ اپنے ذکر و شکر اور اچھی طرح عبادت کرنے پر میری مدد فرما۔

راوی کہتا ہے کہ پھر حضرت معاذؓ نے یہی وصیت صنابحی کو فرمائی اور صنابحی نے ابوعبدالرحمٰن کو اور ابوعبدالرحمٰن نے عقبہ بن مسلم کو حاکم نے اس حدیث کو علی شرط البخاری و مسلم صحیح کہا ہے اور علامہ ذہبی نے بھی تلخیص میں اس کو تسلیم کیا ہے (تمت الفائدہ) اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ (آنحضرت ﷺ نے فرمایا) جب تم مغرب کی نماز سے فارغ ہو تو سات مرتبہ یہ دعا پڑھو یا اللہ مجھے آگ سے نجات دیجئے اگر تم نے یہ دعا پڑھ لی اور پھر اسی رات میں تمہیں موت آ گئی تو تمہارے لئے جہنم کی آگ سے نجات لکھ دی جاوے گی اور جب صبح کی نماز پڑھ چکو جب بھی یہی دعا اسی طرح پڑھو اگر اس دن میں تمہیں موت آ گئی تو تمہارے لئے جہنم سے نجات لکھ دی جاوے گی۔

تیسرا جزو

۳۔ خوب سمجھ لیجئے کہ مذاہب اربعہ (یعنی حنیفہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ) میں اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ (نماز کے بعد آہستہ دعا مانگنا امام اور منفرد کے لئے مستحب ہے اور مالکیہ اور شافعیہ امام کے لئے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ دعا جہراً پڑھے تاکہ مقتدیوں کو تعلیم ہو یا وہ اس کی دعا پر آمین کہہ سکیں، مالکیہ کی روایات فقہیہ اس بارہ میں یہ ہیں، (۱) معیار میں ہے کہ ابن عرفہ نے کہا ہے کہ علم اور دین میں جن ائمہ کی اقتداء کی جاتی ہے ان کا عمل اس پر رہا ہے کہ نماز ختم کرنے کے بعد ادعیۂ ماثورہ پڑھتے تھے اور میں نے کسی کو نہیں سنا جو اس سے انکار کرتا ہو بجز اس جاہل کے جس کا اتباع نہیں کیا جا سکتا اور اللہ تعالیٰ رحم فرمائے بعض علماء اندلس پر کہ جب انہوں نے یہ سنا کہ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں تو ایک رسالہ اس کی تردید میں تصنیف فرمایا اھ۔

اور (کتاب معیار کے) نوازل الصلوٰۃ میں مرقوم ہے ان امور میں سے جن کا ثبوت مثل ضروریات و بدیہیات کے ہے تمام اطراف دنیا میں ائمہ کرام کا یہ عمل بھی ہے کہ نمازوں کے بعد مساجد اور جماعات میں دعا مانگتے تھے اور استصحاب حال ایک حجت شرعیہ ہے اور مشرق و مغرب

میں تمام مسلمانوں کا اس پر قدیم زمانہ سے مجتمع اور متفق ہو جانا اور کسی کا انکار نہ کرنا اس عمل کے جائز اور اس کو اختیار کرنے کے مستحب و مستحسن ہونے اور علماء مذہب کے نزدیک اس کے مؤکد ہونے کے دلائل میں سے ہے۔ انتہی باختصار، اور (۳) قاضی محمد ابن العربی فرماتے ہیں کہ دعاء بعد نماز فرض کے افضل ہے دعاء بعد النفل سے، اور (۴) اکمال میں ہے کہ عبدالحقؒ نے ان مواضع کو جمع کیا ہے جن میں دعا قبول ہوتی ہے ان میں سے ایک دعا بعد نماز بھی ہے اور امام ابن عرفہ نے اس بارہ میں کسی کا خلاف ہونے کا انکار فرمایا ہے اور کہا ہے کہ میں اس میں کسی قسم کی کراہت نہیں سمجھتا ہوں کہ امام ابن عرفہ نے اگر اپنے قول میں کسی قسم کی کراہت نہ سمجھنے سے یہ مراد لی ہے کہ کسی متقدم بزرگ نے اس کو مکروہ نہیں کہا تو صحیح ہے اور اگر مطلقاً مکروہ نہ کہنا مراد ہے تو اس میں ایک تردد ہے وہ یہ ہے کہ شیخ شہاب الدین قرافیؒ نے اپنے قواعد کے آخر میں کراہت ذکر کی ہے اور علت کراہت کی یہ بیان کی ہے کہ امام کے نفس میں اس کی وجہ سے تعاظم و تکبر پیدا ہوتا ہے انتہی۔

اور میں کہتا ہوں کہ مقتضا اس کا یہ ہے کہ قرافی نے اس کو مطلقاً مکروہ کہا ہے خواہ سراً ہو یا جہراً حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ابوالحسن کے حاشیہ رسالہ میں یہ الفاظ ہیں قرافی کہتے ہیں کہ امام مالکؒ اور علماء کی ایک جماعت نے ائمہ مساجد و جماعات کے لئے فرض نمازوں کے بعد حاضرین کو سنانے کے لئے جہراً دعا مانگنا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے دو چیزیں بڑائی اور سیادت کی جمع ہو جائیں گی بوجہ امامت کے سب کے آگے ہونا دوسرے یہ کہ اس نے آپ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان دعا میں ایک واسطہ بنا کر قائم کر دیا ہے تو عجب نہیں کہ اس کے نفس میں تکبر پیدا ہو جائے اور اس کا قلب فاسد ہو جاوے اور اس حالت میں حق تعالیٰ کی جتنی عبادت کر رہا ہے اس سے زیادہ گناہ میں مبتلا ہو جاوے۔ ف۔ حضرت جامع (رسالہ استحباب الدعوات میں) فرماتے ہیں کہ جو کراہت کسی ایسے عارض کی وجہ سے ہو کہ اس کا وجود اکثر اور غالب نہ ہو وہ کراہت عارض کے معدوم ہونے کے وقت اباحت فی نفسہ کی معارض و مخالف نہیں۔

چوتھا جزو

۴۔ لوگوں نے اس مسئلہ میں بہت بحث و گفتگو کی ہے یعنی نماز کے بعد امام کا دعا کرنا اور حاضرین کا اس پر آمین کہتے رہنا اور خلاصہ اس تحقیق کا جو امام ابن عرفہ اور عبرینی نے فرمائی ہے یہ ہے کہ ایسی دعاء اگر اس نیت سے ہو کہ یہ نماز کی سنتوں اور مستحبات میں سے ایک سنت و مستحب

ہے تب تو ناجائز ہے اور اگر اس عقیدہ سے سلامتی کے ساتھ (محض ایک دعا مستجاب ہونے کی حیثیت سے) ہے تو وہ اصل دعا کے حکم میں ہے اور دعاء ایک عبادت شرعیہ ہے جس کی فضیلت نصوص شریعت سے معروف ومشہور ہے آھ۔ یہاں تک عدوی کا کلام ختم ہوا کسی قدر تصرف و زیادت کے ساتھ۔

پانچواں جزو

۵۔ اور مذہب شافعیہ کی روایات فقہیہ (اس مسئلہ میں) یہ ہیں فتح المعین اور اس کے متن میں ہے اور مسنون ہے ذکر اور دعاء بعد نماز کے آہستہ یعنی دعا کا آہستہ پڑھنا مسنون ہے منفرد کے لئے بھی اور امام اور مقتدی کے لئے بھی وراس امام کے لئے بھی جو اس کا ارادہ نہ رکھے کہ حاضرین کو تعلیم ہو یا حاضرین اس کی دعا سن کر پھر آمین کہیں اھ اور ابن حجرؒ کی شرح عباب میں اور ان کے فتاویٰ کبریٰ میں ہے مسنون ہے نمازی کے لئے جبکہ وہ منفرد یا مقتدی ہو (جیسا کہ کتاب مجموع میں بحوالۂ نص مذکور ہے) یہ کہ نماز سے سلام پھیرنے کے بعد کثرت سے ذکر اللہ کرے اور پست آواز سے دعا مانگے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے لیکن امام اسنوی فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ امام کے لئے مسنون یہ ہے کہ مقتدیوں کے ساتھ ذکر و دعاء میں اختصار کرے جب کرے جب وہ چلے جائیں (یا منتشر ہو جائیں) پھر طویل ذکر و دعاء کر سکتا ہے۔

چھٹا جزو

۶۔ اور مذہب حنابلہ کی روایات فقہیہ کے متعلق کچھ عبارات صاحب رسالہ نے نقل کرنے بعد فرمایا ہے کہ ان عبارات کے مجموعہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دعا بعد تمام نمازوں کے حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے اس لئے کہ یہ وقت ساعات اجابت میں سے ہے جیسا کہ احادیث مذکورہ اس پر دلالت کرتی ہیں بلکہ شیخ منصور ابن ادریس حنبلی نے شرح اقناع میں فرمایا ہے کہ مسنون ہے ذکر اللہ اور دعاء و استغفار بعد نماز فرض کے یہاں تک فرمایا اور دعا کرے امام بعد نماز فجر و عصر کیونکہ ان دونوں نمازوں میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں تو وہ اس کی دعا پر آمین کہیں گے جس سے وہ اقرب الی القبول ہو جاوے گی اور اسی طرح ان دونوں نمازوں کے علاوہ اور نمازوں میں دعا کرے کیونکہ اوقات اجابت میں سے ایک وقت فرض نمازوں کے بعد بھی ہے اور چاہئے کہ دعا کو حمد و ثنا سے شروع کرے اور اسی پر ختم کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے دعا کے اول و آخر

میں بھی اور وسط میں بھی اور سب دعاء کرنے والے اس وقت قبلہ کی طرف کو منہ کریں علاوہ امام کے کیونکہ بہترین مجلس وہ ہے جس میں استقبال قبلہ ہو لیکن امام کے لئے استقبال قبلہ (بعد نماز کے) مکروہ ہے بلکہ وہ مقتدیوں کی طرف تو جہ کر کے بیٹھے کیونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ امام کو بعد سلام کے مقتدیوں کی طرف پھر جانا چاہئے اور چاہئے کہ دعا کرنے والا دعا میں الحاح و اصرار کرے اور دعا کو تین مرتبہ مکرر کرے کیونکہ مکرر کرنا بھی صورت الحاح کی ہے اور دعاء پست آواز سے بہ نسبت جہر کے افضل ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ادعوا ربکم تضرعا و خفیة یعنی اپنے رب کو پکارو الحاح وزاری کے ساتھ خفی آواز سے کیونکہ خفیہ اور سراً دعا کرنا اخلاص کی طرف اقرب ہے فرمایا (یعنی شیخ منصور نے) اور دعا میں جہر اور بلند آوازی نماز اور غیر نماز میں مکروہ ہے مگر حج کرنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کے لئے آواز بلند کرنا ہی افضل ہے بوجہ اس حدیث کے کہ افضل حج کا وہ ہے جس میں آوازیں دعا وتلبیہ کی بلند ہوں اور خون (قربانیوں کے) بہائے جائیں اھ۔ مراد بظاہر یہ ہے کہ اگر دعا کا جہر تعلیم حاضرین اور ان کے آمین کہنے کے قصد سے ہو تو علماء اس کو مکروہ نہیں کہتے۔

ساتواں جزو

۷۔ اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہیہ یہ ہیں علامہ شرنبلانی کی شرح نور الایضاح اور اس کے متن میں ہے مستحب ہے امام کے لئے بعد نفل کے اور بعد فرض کے اگر بعد اس فرض کے کوئی نفل نہ ہو یہ کہ اگر چاہے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھ جائے بشرطیکہ اس کے مواجہہ میں کوئی شخص نماز نہ پڑھ رہا ہو، کیونکہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھ لیتے تھے تو ہماری طرف متوجہ ہو جاتے تھے اور اگر چاہے تو امام یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنی بائیں جانب کی طرف پھر جائے اور قبلہ کو اپنی داہنی جانب کرے اور اگر چاہے تو اپنی داہنی جانب پھر جائے اور قبلہ کو اپنی بائیں جانب کرے اور یہ اخیر صورت اولیٰ و بہتر ہے اس لئے کہ مسلم کی حدیث میں ہے کہ جب ہم نبی کریم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو یہ چاہتے تھے کہ ہم آپ ﷺ کی داہنی جانب کھڑے ہوں تاکہ آپ کا چہرہ مبارک ہماری طرف ہو اور امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ بعد نماز کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی حاجات کے لئے اٹھ کھڑا ہو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب نماز پوری ہو جائے تو اطراف زمین میں منتشر ہو جاؤ اور اللہ تعالیٰ کے رزق و روزی کو طلب کرو اور یہ حکم (منتشر ہو جانے کا) اباحت و جواز کے لئے ہے (الی قولہ) دعا کے وقت ہاتھ اٹھائے ہوئے

ہوں اپنے سینوں کے برابر اور ہاتھ کے اندرونی جانب یعنی ہتھیلی کی طرف اپنے چہرہ کی جانب ہو اور یہ تمام افعال خشوع وسکون کے ساتھ ہونا چاہئیں۔

آٹھواں جزو

۸۔ پس ان تمام احادیث اور عبارات مذاہب سے یہ حاصل ہوا کہ تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا چاروں مذہبوں میں مسنون ومشروع ہے اس کا انکار سوا اس جاہل مجنون کے کسی نے نہیں کیا جو اپنی ہوائے نفسانی کے راستہ میں گمراہ ہوگیا اور شیطان نے اس کے دل میں وسوسہ ڈال کر اس کو بہکا دیا (ترجمۂ نظم) جاہل نے یہ سمجھ لیا کہ محض اس کی عقل کسی وقت اس کو سیدھے راستہ کی ہدایت کردے گی، اس کے اس گمان نے اسے گمراہ کردیا یہاں تک کہ شریعت پر محض بہتان اور اپنی انتہائی بیوقوفی سے رد کرنے لگا، اے ہمارے پروردگار ہمیں اور ہمارے دین کو سلامت رکھ اور اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھے راستہ کی ہدایت فرما۔

نواں جزو

۹۔ دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کے متعلق سید محمد ابن عبدالرحمٰن اہدل فرماتے ہیں سمجھ لو حق تعالیٰ مجھے اور تمہیں اپنی رضا کی توفیق عطا فرمائے کہ دعا کے وقت خواہ وہ کوئی دعا ہو اور کسی وقت ہو نمازوں کے بعد ہو یا ان کے سوا دوسرے اوقات میں ہاتھ اٹھانے پر احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں خاص خاص اوقات کے لئے بھی اور عام اوقات کے لئے بھی الفاظ عموم کی روایات تو یہ ہیں ابوداؤد وترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور ابن حبان نے اس روایت کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح علی شرط الشیخین لکھا ہے وہ حدیث یہ ہے حضرت سلمان فارسیؓ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ اللہ تعالیٰ بہت حیا کرنے والے اور کریم ہیں اور اس سے حیا کرتے ہیں کہ کوئی شخص اس کی طرف دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے اور وہ انہیں خالی اور محروم لوٹا دے اور حاکم نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے اور اس کو صحیح الاسناد کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ رحیم وکریم ہے اس بندہ سے حیا کرتا ہے جو اس کی طرف ہاتھ اٹھائے کہ اس کے ہاتھوں پر کوئی خیر وعطا نہ رکھے اور امام احمد وابوداؤد نے حضرت مالک بن یسارؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کے باطنی جانب سے سوال کرو ظاہری طرف سے نہ کرو (یعنی ہتھیلیاں چہرہ کی طرف ہو اور پشت دست نیچے کی طرف) اور حضرت ابن

عباسؓ سے بھی ایسی ہی روایت نقل کی ہے اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ جب دعا سے فارغ ہو جاؤ تو ہاتھ اپنے منہ پر پھیرلو اور ترمذی نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب دعا کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے تو ان کو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ ان سے چہرہ مبارک پر مسح نہ فرمالیں اور فتح الباری کتاب الدعوات باب رفع الیدین فی الدعاء میں ہے کہ وارد ہوئی ہیں بہت سی احادیث ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت میں اور حضرت ابوداؤد نے حضرت سلیمان سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے روایت کر کے حسن کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا رب حیا کرنے والا کریم ہے اپنے بندہ سے حیا کرتا ہے کہ جب وہ ہاتھ اٹھائے ان کو خالی لوٹادے اور سند اس حدیث کی عمدہ ہے اور وہ روایات جن میں خاص خاص اوقات کی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کا ارشاد ہے وہ اس رسالہ کی فصل اول میں گزر گئی ہیں۔

ف: (۱) اس رسالہ کی تلخیص کرنے والے حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ فصل اول سے اصل رسالہ مسلک السادات کی فصل اول مراد ہے اور اس تلخیص رسالہ میں یہ روایات جز اول کے زیرعنوان گزری ہے۔

ف: (۲) حضرت جامع فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ فرمانا کہ دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا ہر حال اور ہر وقت میں بعد نماز ہو یا یا دوسرے اوقات میں بہرحال مستحب ہے یہ اس وقت ہے جبکہ الفاظ دعا کو طلب حاجت کے قصد ونیت سے پڑھے لیکن جب یہ قصد نہ ہو بلکہ بطور ذکر مسنون کے پڑھنا ہو جیسے صبح وشام اور خواب و بیداری کے اوقات کی دعائیں یا بیت الخلاء میں جانے اور نکلنے کی اور مسجد میں جانے اور نکلنے کی اور وضوء کی دعائیں اور مجلس سے اٹھنے اور بازار میں داخل ہونے وغیرہ کی دعائیں جیسا کہ کتاب عمل الیوم واللیلۃ واذکار نووی اور حصن حصین میں دعائیں مفصل مذکور ہیں تو ان دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا مسنون نہیں اور سلف وخلف میں کسی عالم یا فقیہ کو نہیں سنا گیا کہ وہ ان میں ہاتھ اٹھانے کے مستحب یا مسنون ہونے کا قائل ہو اور کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مسلمان کا کوئی وقت بھی ہاتھ اٹھانے سے خالی نہ رہتا کیونکہ یہ دعائیں تو انسان کی ہر نقل وحرکت پر مسنون ہیں اور یہ فرق جو مذکور ہوا حضرات فقہا نے اس کی رعایت دوسرے موقعہ پر بھی فرمائی ہے مثلاً جنب کے لئے حکم ہے کہ اگر تلاوت قرآن بہ نیت تلاوت کرے تو جائز نہیں اور اگر بہ نیت ذکر ماثور یا طلب حاجت کرے تو جائز ہے جیسا کہ عام کتب فقہ میں موجود ہے۔

دسواں جزو

۱۰۔ (رفع یدین فی الدعاء کے متعلق مذاہب اربعہ کی تصریحات) حضرات مالکیہ کی روایات تو یہ ہیں عتبیہ میں ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عامر بن عبداللہؓ کو دیکھا کہ نماز کے بعد بیٹھے ہوئے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگ رہے ہیں امام مالکؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا آپ اس میں کچھ کراہت سمجھتے ہیں فرمایا کہ میں اس میں کوئی کراہت نہیں سمجھتا البتہ ہاتھوں کو بہت زیادہ نہ اٹھائے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہاتھ اٹھانا بوقت رغبت کے اظہار عاجزی وطلب کے طور پر محمود و مستحسن ہے اور قاضی ابومحمد ابن العربی فرماتے ہیں کہ علماء کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ رفع یدین کس حد تک ہونا چاہئے بعض نے فرمایا ہے کہ سینہ تک اور بعض نے چہرہ تک اور نبی کریم ﷺ سے منقول ہے کہ آپ دعا میں اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ آپ کی بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔

گیارہواں جزو

۱۱۔ اور مذاہب شوافع کی روایت فقہی یہ ہے کہ فتح المبین حاشیہ اربعین ابن حجر میں ہے اور اٹھانا ہاتھوں کا دعا میں سنت ہے غیر نماز میں اور نماز میں صرف قنوت کے وقت حسب اتباع نبی کریم ﷺ۔

بارہواں جزو

۱۲۔ اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہی بحوالۂ شرح نور الایضاح شرنبلانی اوپر گزر چکی ہے جس میں تمام نمازوں کے بعد خشوع وخضوع کے ساتھ سینہ تک ہاتھ اٹھانے اور ان کے اندرونی حصہ کو چہرہ کی طرف کرنے کا مطلوب ومستحب ہونا مذکور ہے۔

ف: حضرت جامع مدظلہم فرماتے ہیں کہ شرنبلانی کی یہ عبارت ساتویں جزو میں مذکور ہوئی ہے۔

تیرہواں جزو

۱۳۔ اور حنابلہ کی روایات مذہب یہ ہیں شرح مقنع باب الاستسقاء میں شیخ بہوتی کا قول ہے کہ اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ دعا میں استحبابا بوجہ ارشاد حضرت انسؓ کے کہ نبی کریم ﷺ نہیں اٹھاتے تھے ہاتھ کسی دعا میں سوائے استسقاء کے اور آپ (استسقاء میں) اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی، یہ روایت بخاری ومسلم میں ہے اور

(استسقاء میں) پشت ہاتھوں کی آسمان کی طرف رہنا چاہئے روایت کیا اس کو مسلم نے اور مقتضی قول کا یہ ہے کہ اٹھانا ہاتھوں کا نماز استسقاء کے سوا دوسرے مواقع میں مکروہ ہے لیکن خود شیخ بہوتی کا قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ قنوت میں بھی ہاتھ اٹھائے جاویں بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلی شرح اقناع میں فرماتے ہیں کہ آداب دعا میں سے ہے پھیلانا ہاتھوں کا اور اٹھانا ان کا اپنے سینہ تک بوجہ حدیث حضرت مالک بن یسارؓ کے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کی باطنی جانب سے سوال کرو ظاہری جانب سے نہ کرو روایت کیا اس کو ابوداؤد نے اسناد حسن سے اور ہاتھ ملے ہوئے ہونے چاہئیں اس لئے کہ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا فرماتے تھے تو دونوں ہتھیلیوں کو ملاتے تھے اور ہاتھوں کی اندرونی جانب اپنے چہرہ کی طرف کرتے تھے اور مواہب میں اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

چودھواں جزو

۱۴۔ دعاء کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کے متعلق وہ احادیث و روایات اوپر گزر چکی ہیں جن سے دعا کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے اب رہا چاروں مذاہب میں اس کا حکم سو مالکیہ کے مذہب کی روایت تو یہ ہے کہ معیار میں ابن زرقون کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث میں آیا ہے مسح کرنا اپنے چہرہ کا دونوں ہاتھوں سے بوقت اختتام دعاء کے اور اس کے ساتھ تمام عوام وخواص اور علماء کا عمل مل گیا جس سے اس روایت کی تقویت ہوگئی اور ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے دونوں ہاتھوں کے چہرہ پر پھیرنے کا بایں وجہ انکار کیا ہے کہ اس کے لئے کوئی حدیث نہیں آئی البتہ اس حدیث سے اس کو لیا جاتا ہے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے، میں کہتا ہوں کہ امام استاد ابوسعید بن لب اور ابوعبداللہ ابن علاق اور ابوالقاسم بن سراج جو متاخرین علماء غرناطہ میں سے ہیں اور ابن عرفہ اور برزلی اور غبرینی جو ائمہ تونس میں سے ہیں اور سید ابویحییٰ شریف اور ابوالفضل عقبانی جو ائمہ تلمسان میں سے ہیں یہ سب حضرات دعاء کے بعد چہرہ پر دونوں ہاتھ پھیرنے کے جواز کے قائل ہیں اور اسی پر ائمہ فارس کا عمل رہا ہے اور مراد اس حدیث سے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہوئی ہے وہ ہے جو ترمذی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب اٹھاتے تھے اپنے ہاتھوں کو دعاء میں تو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ نہ پھیر لیتے تھے ان کو اپنے چہرہ مبارک پر اھ۔ اس کو مازری وغیرہ نے نقل کیا ہے ذکر کیا اس کو شیخ

محمد بن ابی القاسم مالکی نے شرح نظم میں جس میں وہ مسائل جمع کئے ہیں جن پر ائمہ امت کا عمل رہا ہے شیخ ابوالقاسم برزلی فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت عزالدین ابن عبدالسلام کے انکار مسح وجہ کی تغلیط ہوتی ہے اور مذہب شافعیہؒ کا اس میں یہ ہے کہ وہ سنت ہے ہر دعا میں سوائے دعا قنوت کے جیسا کہ شوافع کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے اور مذہب حنابلہ کی نقل گزر چکی ہے کہ وہ سنت ہے ہر دعاء میں بجز دعاء قنوت کے اور ابن حجر نے شرح عباب میں اس کو آداب دعا میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ حلیمی فرماتے ہیں کہ راز اس فعل کے مستحب ہونے میں نیک فال لینا ہے کہ گویا اس کے ہاتھ خیر سے بھر گئے ہیں اس کو اپنے چہرہ پر ڈالتا ہے۔ اھ واللہ اعلم۔

ف:- حضرت جامع دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ یہ قول مسح وجہ فی القنوت کا اصل کتاب میں مطلب ثانی فصل اول میں زیر عنوان نص الحنابلہ اسی عبارت مذکورہ کے ساتھ منقول ہے اور اس میں صلوٰۃ وتر کی بحث میں بھی یہ مذکور ہے کہ تیسری رکعت میں دعاء قنوت کرے (الی قولہ) اور مسح کرے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرہ پر جبکہ اپنی دعا سے فارغ ہو اس موقعہ (قنوت) میں بھی اور خارج نماز بھی اھ تمام ہوا ترجمہ رسالہ استحباب الدعوات عقیب الصلوٰت کا والحمدللہ الذی لعزتہ وجلالہ تتم الصالحات۔

(النورص ۹ ربیع الثانی ۵۵ھ تا النور ص ۴ شعبان ۵۵ھ)

تمت الرسالة

بیان سن بلوغ مرد

سوال (۷۵۸) سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے۔

الجواب۔ بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا، واللہ اعلم، اشرف علی، علی سلخ ذی الحجہ ۵۵ھ والمسئله مشهورة فی کتب الفقه مذکورة۔

(النور ربیع الاول ص ۵ ۵۷ھ)

ترک صلوٰۃ پر جرمانہ

سوال (۷۵۹) خادم جس موضع میں رہتا ہے لوگوں نے بے نمازی مسلمانوں پر جرمانہ مقرر کر رکھا ہے ابھی چندروز سے اہتمام بعض نمازیوں نے یہ کیا ہے جس کی وجہ سے اور لوگ جو بے نمازی تھے نماز پڑھنے لگے اور جرمانہ کے متعلق آنحضور نے کانپور میں وعظ میں کچھ تحقیقات بیان فرمائی تھیں جو یاد نہیں رہا یعنی وہ حدیثیں جن سے جرمانہ مقرر کرنا اپنے نفس پر جو کہ جائز ہے اور دوسرے لوگ کسی پر مقرر کریں اس کا ناجائز ہونا پھر اس مال جرمانہ کا وصول کر کے کسی نیک کام میں صرف کرنا اس کا ناجائز ہونا غرض اس کے متعلق جو حدیثیں یا دلائل فقہیہ ہیں آنحضور ان دلائل کو تحریر فرماویں تاکہ صورت جواز وعدم جواز سے لوگ مطلع کر دیئے جاویں اور دلائل کی خادم نے اپنی یاد کے لئے تکلیف دی ہے کہ تحریر فرمادیویں۔

الجواب۔ جرمانہ کے مسئلہ کو فقہاء نے تعزیر کے باب میں لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ اس کے قائل نہیں ہیں اور جو آثار صحابہ کے اس بارہ میں ہیں یا اجتہاد ہے یا اگر مرفوع حکمی ہیں تو منسوخ ہیں اور ناسخ یہ حدیث ہے لا یحل مال امرء الا بطیب نفسه اور یہ آیت لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل (تتمۂ اولیٰ ص ۲۰۰)

صبح کے لئے فرض اور سنن کے درمیان لیٹنے کا حکم

سوال (۷۶۰) صبح کی فرضوں اور سنتوں کے درمیان قدرے داہنی کروٹ پر لیٹنا اس کے مسنون وغیرہ ہونے کی کیا اصل ہے۔

الجواب۔ مسنون بایں معنی تو ہے نہیں کہ شرع میں مقصود ہو اور بایں معنی کہ آپ سے

منقول ہے گو بطور عادت ہی سہی۔ ۹ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۰۱)

تقدیم اوراد بعد الصلوٰۃ بر صلوٰۃ

سوال (۷۶۱) اکثر مسجدوں میں نماز کا وقت مقرر نہیں جب چار آدمی ہوئے جماعت ہوگئی اگر دیر سے جاوے تو جماعت نہیں ملتی اور اگر پہلے چلا جاوے تو بیٹھے بیٹھے تھکن سی معلوم ہوتی ہے تو اس بیٹھنے میں جو اپنا وظیفہ پڑھے جو بعد نماز پڑھا کرتا ہے تو کیا نہیں ہوسکتا۔

الجواب۔ ہوسکتا ہے۔ ۱۰ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۹)

اختلاف در تکفیر بے نماز

سوال (۷۶۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مقدمہ میں کہ جس شخص کی زوجہ نماز نہ پڑھتی ہوگی تو اس کی اولاد حرامی ہوگی یا کیا۔

الجواب۔ صحابہ وتابعین و تبع تابعین نے تارک صلوٰۃ کے کفر میں اختلاف کیا ہے **في التفسير المظهرى تحت قوله تعالىٰ حافظوا على الصلوات واما تارك الصلوٰة عمدا فقال احمد يكفر و قال مالك والشافعي وهو رواية عن احمد انه لا يكفر لكن يستتاب فان تاب والا قتل وقال ابوحنيفة لا يقتل لكن يحبس ابداحتي يموت او يتوب اهـ و في نفع المفتي والسائل و قد اختلف الصحابة والتابعون في كفر من ترك الصلوٰة متعمداوجزائه فقال من الصحابة سيدنا عمروعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبدالله وابوالدرداء وابوهريرة وعبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم ومن غير الصحابة احمد بن حنبل و اسحق بن راهويه والنخعي و ايوب السجستاني وابوداؤد والطيالسي و ابوبكر بن ابى شيبه ان من ترك الصلوٰة في وقت عمداً بلا عذر يكفر و قال حماد بن زيد و محكول والشافعي ومالك لا يكفر ولكن يقتل وعندنا يكفر ولا يقتل ويعزر تعزيرا اهـ۔**

پس جنھوں نے تارک صلوٰۃ کو کافر کہا ہے چونکہ ارتداد احد الزوجین مبطل نکاح ہے ان کے نزدیک نکاح ٹوٹ جائے گا اس کے بعد جو وطی کرے گا حرام ہے اور جو اولاد ہو ولد الحرام ہے جمہور کہ ترک صلوٰۃ کو موجب کفر نہیں کہتے ان کے نزدیک نکاح باقی ہے اور وطی حلال اور

اولا د ولد الحلال اور مذہب جمہور کا راجح ہے لقوله عليه السلام في حديث طويل ومن لم يفعل اى احسان الوضوء والصلوٰة بوقتها وإتمام الركوع والخشوع فليس على الله عهدان شاء غفرله وان شاء عذبه رواه احمد وابوداؤد والنسائى نحوه تفسیر مظہری، پس ہمارا مذہب یہی ہے کہ صورت مسئولہ میں اولاد حرامی نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

(امداد ص ۱۲۴ ج ۴)

حکم مصافحہ بعد الصلوٰۃ ومطلب عبارۃ طحطاوی موہم جواز

سوال (۷۶۳) بعض احباب نے کتاب طحطاوی کی عبارت جو کہ مطبع مصر صفحہ ۳۰۸ میں واقع ہے وكذا تطلب المصافحة فهي سنة عقيب الصلوٰة كلها وعند كل لقي) مصافحہ بعد صلوٰۃ فجر وعید وغیرہ سنت ہونے کا دعویٰ کیا مگر میں چونکہ اس کو خلاف جانتا ہوں اور یقینی خلاف جانتا ہوں لہٰذا جو کچھ بن پڑا اس کا جواب دیا مگر خود اپنے کو اس جواب سے اطمینان نہیں ہوا لہٰذا خدام آستانہ سے خواستگار ہوں کہ کوئی تشفی بخش جواب مرحمت ہو۔

الجواب۔ میرے پاس طحطاوی نہیں کہ اس میں دیکھتا لیکن اگر اس میں یہ عبارت ہو تو یہ اس شخص کے حق میں ہے جو ہر ملاقات کے وقت مصافحہ کرتا ہو کیونکہ اس صورت میں تخصیص نہ رہے گی جو علت تھی بدعت ہونے کی عند كل لقي اس کا قرینہ ہے اس مصافحہ کا حکم سلام کا سا ہو جاوے گا اس لئے کہ حسب حدیث ان من تحيا تكم المصافحه، مصافحہ متمم ہے سلام کا اور سلام کا افشاء اس حد تک وارد ہے کہ سلام کے بعد اگر درمیان میں دیوار حائل ہو جاوے پھر سلام کرلے اس طرح اس کے متمم میں عموم ہو جاوے گا اور جو ان اوقات کی تخصیص کرتا ہو اس کے حق میں بدعت ہونا دوسرے محققین کی تصریحات سے ثابت ہے چنانچہ شامی جلد ۵ میں ہے نقل فى تبئين المحارم عن الملتقط انه تكره المصافحة بعداداء الصلوٰة بكل حالٍ لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم ماصا فحوا بعداداء الصلوٰة الخ۔

۲۷ / جمادی الاولی ۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۶۳)

عدم جواز آلۂ مکبر الصوت

سوال (۷۶۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں ایک مشین ایسی ایجاد ہوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت فاصلہ تک اسی طرح پہنچا دیتی ہے جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے

پس کیا یہ جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعہ سے خطیب کی آواز کو تمام سامعین تک پہنچادی جائے۔

الجواب ۔ اول یہ ہے کہ قاعدہ سمجھ لیا جاوے جو کہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت ومقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کے نقل کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿وَلَا تَسبّوا الَّذِیْنَ یَدْعُونَ مِنْ دُوْنِ اللهِ فَیَسبوا الله عدوا بغیر علم﴾ ظاہر ہے کہ سب الہتہ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتی ہے یعنی حکمت وموعظت ومجادلۂ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا سبِّ مشرکین للالہ الحق کا اس لئے اس سے نہی فرمادی گئی اب اس قاعدے کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جاویں گے اس آلہ کو لہو میں استعمال کرنے کی یا دوسرے آلات لہو کے استعمال کرنے کی لہٰذا ترک اور منع لازم ہوگا یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ ولیکچرار ہو اور اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اقوی ہے کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے نیز تشبہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ اس تشبہ کی بناء پر فقہاء نے غرس اشجار فی المسجد کو منع فرمایا ہے اور تشبہ بالبیعۃ والکنیسہ سے معلل کیا واللہ اعلم۔

۱۳؍رمضان ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۹۱)

☆☆☆

التحقیق الفرید فی حکم آلۃ تقریب الصوت البعید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً!

حکم آلہ مکبر الصوت در صلوٰۃ و خطبہ

سوال (۷۶۴) استفتاء عالم و اشیاء عالم اور ان کے خالق اعظم کے علم و معرفت کا آخری اور کامل ذریعہ خاتم الانبیاء حضرت رسول اکرم ﷺ روحی فداہ ﷺ نے جن ذوات علیہ کو انبیاء بنی اسرائیل کا ہم سنگ رتبہ عطا فرمایا ہے اور حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ سے ان کے ایک غلبہ عبادت میں فیلسوف ارسطاطالیس نے جن نفوس قدسیہ کو **اولئك هم الفلاسفة حقا** کہا ہے ان کی خدمت عالیہ میں بلحاظ تحقیق حق و اطمینان اہل دین ودیانت عرض ہے۔

اول۔ یہ کہ آپ اور کسی شخص سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ نماز عیدین میں عموماً ہر جگہ اور خصوصاً بڑے بڑے شہروں میں مصلیوں کی تعداد اور ان کی جماعت کا سلسلہ اس قدر طول طویل (۱) ہوتا ہے کہ امام کی آواز تو کل مصلیوں تک پہنچتی ہی نہیں لیکن بسا اوقات مکبرین کے متعین ومقرر کرنے کے بعد ان کی آواز سے تمام مصلیوں کو صحیح طور پر اس کا علم نہیں ہوتا کہ امام نے نیت کب باندھی؟ رکوع وسجدہ کب کیا؟ اور امام کس وقت کیا پڑھ رہا اور کیا کر رہا ہے؟ اور وہ محض اپنے آگے کے مصلیوں کی حرکات کو دیکھ کر یا اپنے خیال سے ایک اندازہ لگا کر ارکان نماز ادا کرتے ہیں۔

تاہم اس میں بھی غلطی ہوتی ہے اور اکثر وبیشتر ایسا ہوتا ہے کہ امام ابھی قراءت کر رہا ہے اور پچھلے مصلی رکوع میں چلے گئے یا امام رکوع میں گیا ہے اور آخری مصلی سجدہ میں چلے گئے اور اسی طرح اور غلطیاں بھی ہوتی ہیں بالخصوص تکبیرات واجبۂ عیدین میں تو تقریباً ہمیشہ اور ہر جگہ دھوکہ ہوا ہی کرتا ہے، اور یہ حال بھی وہاں کا ہے، جہاں امام اور منتظمین مصلی عیدگاہ) کو

---

(۱) یہ کوئی نئی چیز نہیں جو ابھی پیش آئی ہو عہد نبوت میں بھی عظیم الشان اجتماع ہوتے تھے اور مکبرین کے درمیان میں قائم کر دینے کو کافی سمجھا جاتا تھا اور اس کے باوجود اگر کبھی کوئی غلطی ہو جائے تو اتفاقی غلطی کے لئے انتظام نہیں بدلا جا سکتا۔ ۱۲ محمد شفیع عنہ

مسلمانوں کے اجتماع اور جماعت کی بڑائی کا پہلے سے اندازہ ہوتا ہے اور وہ اس کے لحاظ سے مکبرین کے تعیین وتقرر کا پیشتر سے انتظام کر سکتے ہیں اور جہاں آخر نماز تک مصلیوں کے آنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور نیت باندھنے کے بعد سے آخر نماز تک بمقابلہ ابتداء کے ہزاروں مصلیوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور امام اور منتظمین مصلی ان کے خیال سے مکبروں کے مزید تعین و تقرر کا انتظام پہلے سے کر نہیں سکتے وہاں کا حال تو قابل ذکر ہی نہیں وہاں کوئی نظام (۱) اور باقاعدگی ممکن ہی نہیں اسی طرح ایسے مواقع ومجامع میں اور بالخصوص (۲) عیدین کے موقعہ پر خطیب کا خطبہ بھی بجز تھوڑے سے لوگوں کے کسی کو سنائی نہیں دیتا اور وہاں اس وقت لوگ اپنا بیٹھنا بیکار سمجھ کر وہاں سے اٹھ جاتے ہیں اور خطبہ سننے کے فوائد اور خطبہ ہونے تک بیٹھے رہنے کے ثواب سے محروم رہتے ہیں بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ ایک امر شرعی مؤکد اور ضروری کے ترک کرنے کے مرتکب ہوتے ہیں۔

دوم...... یہ کہ علامہ شیخ محمد نجیت المطیعی رئیس مجلس علمی محکمہ شرعیہ اور مفتی دیار مصریہ کے قول کے مطابق افلاطون کے مخترعات قدیم میں سے اور مشاہدہ و رواج عام کے مطابق مخترعات جدیدہ میں سے ایک شے ایسی بھی موجود ہے جس کو آلۂ مکبر الصوت کہتے ہیں اور جس کا ہم معنی انگریزی نام لاؤڈ اسپیکر ہے اور جو علم البرق اور علم الصوت کے اختلاط وترکیب سے صوت و برق کے فلسفہ کو پیش نظر رکھ کر اس لئے اختراع کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ لاسلکی سے یا برقی تاروں سے وصول شدہ آواز کو دور ونزدیک دونوں جگہ نہایت صاف اور واضح طریق سے بلا کسی تغیر و تبدل کے اصلی حالت میں سنا جا سکے اس کی ظاہری صورت وشکل متوسط درجہ کے اس ٹائم پیس

(۱) بعد میں مجمع کا بڑھ جانا اور پہلے سے اس کا اندازہ نہ ہونا بھی کوئی جدید واقعہ نہیں قرون سلف میں بھی ایسے واقعات پیش آتے تھے مگر اس کے باوجود انہوں نے کسی جدید انتظام کی ضرورت محسوس نہ فرمائی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے زمانہ میں آلات مکبر الصوت نہ تھے اس لئے توجہ نہ ہوئی کیونکہ اول تو اس کے نظائر مثلاً مکبرین کا احتیاطی طور پر زیادہ مقرر کر دینا یا آخری صفوف میں دو چار آدمیوں کو اس کی ہدایت کر دینا کہ اگر صفوف بڑھ جاویں تو تم تکبیر بآواز بلند کہہ دینا وغیرہ۔ دوسرے اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ اسلامی عبادات میں سے سب سے بڑی اور اہم عبادت اور اس کے انتظام کی تکمیل آلۂ مکبر الصوت کی ایجاد پر موقوف تھی اور تمام قرون اسلامیہ اسی بدنظمی ونقصان پر چلتے رہے تا آنکہ موجودہ زمانہ کے نصاریٰ یا دہریوں نے اسلام پر احسان کیا کہ ان کی عبادت کا انتظام صحیح کر دیا ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ۔

(۲) اس کا بھی یہی جواب ہے کہ یہ کوئی نئی ضرورت نہیں اور یہ اعتقاد رکھنا کہ ضرورت تو پہلے سے تھی اور بغیر اس آلہ کے ان عبادات کے انتظام میں نقص بھی تھا مگر وہ قرون خیر میں پوری نہ ہو سکی عہد حاضر کے نصاریٰ نے پوری کی کسی مسلمان سے متصور نہیں بلکہ اس سے کھلے طور پر یہ سمجھا جاوے گا کہ ضرورت ہی نہ تھی ورنہ حق تعالیٰ اس ایجاد کو اسی وقت ظاہر فرما دیتے ۱۲ محمد شفیع

(گھڑی) سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے جس کے ڈائل پر سوییں اور ہند سے نہ ہوں۔

اس کے نصب واستعمال کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو بولنے والے سے دو چار گز کے فاصلے پر بلا رعایت تقابل وتواجہہ کے کسی جگہ رکھ دیا جاتا ہے کہ بولنے والے کے منہ سے الفاظ نکلتے وقت ہوا میں جو لہریں پیدا ہوں وہ اس آلہ کی بیرونی سطح تک (جس کو ڈائل کہتے ہیں) پہنچ کر اس سے ٹکرا سکیں۔

پھر دور نزدیک جہاں تک آواز کا پہنچانا مقصود ہوتا ہے اس کے وسط میں یا آخر میں یا کسی دوسرے مناسب مقام پر قد آدم سے تقریباً سہ چند بلند چند بلیاں حسب ضرورت نصب کی جاتی ہیں پھر اس آلہ کی پشت سے بجلی کے چند ایسے تار لگا دیئے جاتے ہیں جو متذکرہ بلیوں کے بالائی حصے سے بھی بندھے ہوئے ہیں گاؤدم یا سینگ کے ساخت کے کہئے یا مخروطی شکل کے کہئے ہر چہار جانب یا جس جانب آواز پہنچانا مقصود ہو تو نہایت چوڑے منہ کے ایسے چونگے لگا دیئے جاتے ہیں جن کو عربی میں انبوبہ اور انگریزی میں ہارن کہتے ہیں جس کے لفظی معنی ہیں سینگ ہیں۔

اس کے بعد اگر مقام پر بجلی کا کوئی ایسا کارخانہ ہوتا ہے جس سے بجلی کے پنکھے چلتے اور روشنی وغیرہ ہوتی ہے تو اس آلہ کو وہاں کے کارخانہ کے بجلی کے رو یعنی کرنٹ سے ورنہ بجلی کی ایسی مشین سے جو اپنے اندر اسی وقت بجلی پیدا کرنے کی قوت رکھتی ہو وابستہ کر کے بجلی کو جاری کر دیا جاتا ہے اب یہ سب ہو چکنے کے بعد جب بولنے والا کچھ بولتا ہے اور اس کی زبان کی حرکت سے ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے تو وہ اس آلہ کو وہاں کے کارخانہ کے بجلی کے رو ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے تو وہ اس آلہ کے بیرونی حصے یعنی ڈائل سے ٹکراتا ہے اور چونکہ وہ ڈائل نہایت درجہ سبک اور نازک ہوتا ہے اس لئے وہ اسے زیادہ محسوس کرتا اور اس سے بہت زیادہ متاثر ہوتا ہے اور اسی تاثر کی زیادتی وکمی پر اس میں قوت بلندی اور بڑائی پیدا ہوتی ہے مگر چونکہ واضع نے اس کی زیادتی وکمی کو بھی قانون فلسفہ کے ماتحت اختیاری بنا کر اس کے مدارج قائم کر دیئے ہیں اس لئے اس وقت آواز کو جس قدر بلند و بڑا کرنا منظور ہوتا ہے اس کے لحاظ سے اس کا ایک درجہ قائم کر دیا جاتا ہے۔

بالآخر یہ ٹکراہٹ مع فرط تاثر جس کا نام قرع قوی ہے جب برقی قوت کے ذریعہ اس ہوا تک منتقل ہوتی ہے جو متذکرہ مخروطی شکل کے چونگوں سے خارج فضا میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ انسانی قوت سماعت تک پہنچتی ہے تو وہ زیادہ بلند اور زیادہ بڑی ہو کر سنی جاتی ہے، اور یہ تمام

باتیں کتب فلسفہ میں اپنی اپنی جگہ قدیم سے ثابت ہیں اور تفسیر کبیر وشرح مواقف میں بھی صوت و سماعت کی بحث کے ماتحت ان میں سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑسکتی ہے۔

(۱) قارع ومقروع کے درمیان کی رکی ہوئی ہوا کی لہروں سے پیدا شدہ کیفیت کا نام آواز ہے۔

(۲) قارع کے قرع میں جس قدر زیادہ قوت ہوگی اسی قدر زیادہ قوی اس سے تموج پیدا ہوگا اور اس تموج سے اس قدر زیادہ قوی وہ کیفیت بھی پیدا ہوگی جس کی حامل ہوا اور جس کا نام آواز ہے۔

(۳) اس تموج میں جس قدر زیادہ قوت ہوگی اسی قدر اس کی موجیں زیادہ ضخیم وعریض ہوں گی۔

(۴) ان موجوں میں جس قدر زیادہ ضخامت وعرض ہوگا اسی قدر وہ زیادہ دور تک پھیلیں گی۔

(۵) جہاں تک پھیلیں گی چونکہ ان کے ساتھ وہ کیفیت جس کا نام آواز ہے وہ بھی ہوگی اس لئے وہاں تک وہ سنی جائے گی۔

اور کتب فلسفہ کی اس تصریح سے یہ عیاں ہے کہ آلۂ زیر بحث یعنی مکبر الصوت کے ذریعہ بولنے والے کی آواز کا بلند ہونا اور دور تک سنا جانا ایک فلسفی وقدرتی امر ہے جس میں بولنے والے کو کوئی تکلف ومشغولیت نہیں ہوتی اور اس کی طرف کسی قسم کی توجہ وتقابل کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور آلۂ زیر بحث نہ آلۂ سرود وغنا ہے اور نہ آلہ لہو ولعب الا یہ کہ کوئی شخص اس کو اس کام میں استعمال کرے مگر اس سے اس کا آلۂ غنا وسرود اور آلۂ لہو ولعب ہونا لازم نہیں آتا۔

سوم...... یہ کہ موقع ومحل پر حسب ذیل چھ شرعی اصلیں بھی جاذب توجہ ہیں۔

اصل اول...... آیت کریمہ۔ **هو الذی خلق لكم ما فی الارض جميعاً**، جس سے فقہائے اسلام نے اصلاً ہر شی کی اباحت (۱) پر استدلال کیا ہے۔

اصل دوم...... اصل: **كل شيئ اباحة الا ان يرد عليه المنع**۔ جو اصل فقہ کا ایک مشہور کلیہ ہے ان دونوں اصلوں سے یہ مفہوم ہوسکتا ہے کہ آلۂ مکبر الصوت (۲) اصلاً مباح ہے کیونکہ اس کے حق میں نہ راساً کوئی منع وارد ہے اور نہ ضمناً وہ کسی امر ممنوع کے تحت میں شمار کیا جاتا ہے۔

---

(۱) یہ استدلال یہاں بھی صحیح ہے کہ فی نفسہ اس کا استعمال مباح ہے مگر اس آیت سے یہ کس طرح لازم آیا کہ نماز میں بھی مباح ہو۔

(۲) صحیح ہے مگر گفتگو مطلق اباحت میں نہیں بلکہ عبادات اصلیہ کے اندر اباحت میں بحث ہے اور ان دونوں اصلوں سے کسی طرح عبادات میں اباحت پر استدلال نہیں ہوسکتا ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

اصل سوم ...... اذان دینا پھر اذان کا مینارہ پر چڑھ کر دینا امام کے پیچھے مکبرین کا آواز بلند تکبیرات کہنا مکبّرین کا بعض مواقع میں مکبرہ پر چڑھ کر تکبیرات کہنا، میدان عرفات میں یوم النحر کو امیر الحج کا اونٹنی پر چڑھ کر خطبہ دینا پھر اس اونٹنی کا جبل رحمت پر چڑھا کر خطبہ دینا جمعہ اور عیدین کے خطبہ کے وقت خطیب کا ممبر پر چڑھ کر خطبہ دینا، پھر قبلہ کی طرف رخ پھیر کر قوم کی طرف منہ کر کے خطبہ دینا وغیرہ جیسے احکام شریعت میں موجود ہیں اور ان سب کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ اس وقت مصلیوں کو جو کچھ سنانا مطلوب ہے اس کو وہ سن سکیں اور آواز میں اتنی رفعت (۱) پیدا ہو جائے کہ بلا تکلف وہ ان تک پہنچ سکے۔

اس سے یہ مستفاد ہوسکتا ہے کہ جہاں اللہ کے ذکر کی طرف دوسروں کو متوجہ کرنا مقصود ہو وہاں اللہ کے ذکر کو بلند آواز سے کرنا چاہئے اور اس بلندی آواز میں سوائے ان صورتوں کے جن کی ممانعت کی شریعت میں تصریح (۲) موجود ہے ہر وہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے جس کی اصل کسی طرح بھی شریعت میں پائی جاتی ہو یا اس کی طرف سے سکوت کلی ہو (۳)۔

اصل چہارم ...... تفسیر کبیر جلد چہارم صفحہ ۳۴۳ میں **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتو** کے ماتحت عبارت ذیل مرقوم ہے۔

اعلم ان قار یاً یقرأ القران بصوت عاحتی یمکنهم استماع القران ومعلوم ان ذلك القاری لیس الاالرّسول علیه الصلٰوة والسلام وکانت هذه الأیة جاریة مجری امر الله محمداً صلی الله علیه وسلم بان یقرأ القران علی القوم بصوت عال رفیع وانما امره بذلك لیحصل المقصود من تبلیغ الوحی والرسالة۔

اس سے متخرج یہ ہوسکتا ہے کہ قرات قرآن کی ایک غرض یہ بھی ہے کہ دوسرے اسے سنیں اور جہاں یہ غرض ہو وہاں اس کو بلند آواز سے (۴) ہی پڑھنا چاہئے تا کہ سامعین اس کو فہم کریں اور اس کے سنانے کی اصل غرض حاصل ہو۔

اصل پنجم ...... فتاویٰ عالمگیری جلد اول صفحہ ۷۵ مطبوعہ مصر میں عبارت ذیل مسطور ہے،

(۱) مگر اس سے سادہ طریق پر آلات کے ذریعہ رفعت پیدا کرنے پر اس سے استدلال نہیں ہوسکتا ہے۔

(۲) یہ تصریح کی قید قابل غور ہے کیا وہ احکام شرعیہ ماننے کے قابل نہیں جو قواعد شرعیہ سے مستنبط ہیں اور اگر وہ مانے جاسکتے ہیں تو اس کی ممانعت بھی ان سے مستفاد ہے جیسا اصل رسالہ میں موجود ہے۔

(۳) صحیح ہے مگر اس جگہ سکوت کلی نہیں۔

(۴) صحیح ہے مگر اس میں کلام ہی نہیں کلام اس میں ہے کہ بلند آوازی کا اس قدر اہتمام مزید کیا جاوے کہ آلات استعمال کرنے پڑے اس کے لئے دلیل مستقل کی ضرورت ہے جو موجود نہیں ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

لان الإمام انما يجهر لا سيما للقوم ليدبروا فی قراته ليحصل احضار القلب۔

اس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ امام کومقتدیوں کی ضرورت کے مطابق (۱) اپنی قرءات میں جہر کرنا چاہئے تا کہ قوم اس کی قرات پر تدبر وتفکر کر سکے اور قوم کو حضور قلب حاصل ہو۔

اصل ششم۔آیت کریمہ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا سے قرات میں جس اعتدال وتوسط کا حکم دیا گیا ہے اور مفسرین نے اس کی جو علت بتائی ہے یعنی نماز میں خشیت وتذلل ہونا چاہئے اور اس کا اقتضأ یہ ہے کہ قرأت میں کوئی تصنع وتکلف نہ پیدا ہو جو جرأت وعدم خشیت کی جانب منجر ہے۔

اس کے امتثال کے باوجود اس سے یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ اگر اصل نمبر ۳ اصل نمبر ۴ اور اصل نمبر ۵ کے ماتحت مصلیوں تک قرات کی آواز پہنچانا، اس طرح سے ممکن ہو کہ امام کو اپنے قراءت میں کوئی تکلف وتصنع نہ کرنا پڑے اور اس کو کسی جانب مشغولیت بھی نہ ہو تو وہ (۲) جائز ہوگا جیسا کہ نماز میں پنکھا جھلوانا ناجائز ومکروہ ہے مگر برقی پنکھوں کا چلانا جائز سمجھا گیا ہے کیونکہ اس میں مصلیوں کو کوئی تکلیف ومشغولیت نہیں ہوتی۔

بناءعلیہ اگر نماز عیدین میں متذکرہ غلطیوں سے بچنے اور امام کی قرأت پورے طور پر سننے اور اس کے اعمال کی پوری پوری پیروی واقتدا ہونے کے خیال سے موصوف الصدر آلۂ مکبّر الصوت کو جو کسی نہج آلۂ غناوسرود اور آلۂ لہوولعب نہیں ہے نصب کیا جائے اور اس سے اس وقت فلسفی وقدرتی یہ فائدہ اٹھایا جائے کہ امام کی آواز بلند ہو جائے اور اس کو ہر مصلی چاہے وہ کتنی ہی دور کیوں نہ ہو اپنی جگہ پر بلا ادنی تغیر کے سن سکے تو تحقیق طلب امر یہ ہے کہ شریعت غراء مصطفوی کا اس کے متعلق کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔ ۱۵؍ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ مطابق ۶؍ مئی ۲۸ء)

مکرمی ومحترمی زادمجدکم

سلام مسنون! استفتاء ارسال خدمت شریف ہے جہاں تک ممکن ہو اس کے جواب سے جلد از جلد مشرف فرمایئے عیدالضحیٰ سے دو تین روز پہلے یہاں اس کی سخت ضرورت محسوس کی جارہی ہے جواب کے لئے ٹکٹ بھی مرسل ہے۔

(۱) یہ صحیح ہے مگر اپنی طاقت ومقدور کے مطابق اس سے زائد کے اہتمام کا مکلف نہیں بنایا گیا۔
(۲) بشرطیکہ اس میں کوئی دوسرا محذور شرعی نہ ہو جیسا کہ مکبر الصوت میں ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ احقر محمد شفیع عفااللہ عنہ

الجواب ۔من اشرف علی ۔

السلام علیکم ....رمضان گزشتہ میں ایک ایسا ہی سوال آیا تھا مگر مجمل تھا اس کا جو جواب لکھا گیا اس کا نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں جو درج ذیل ہے ۔

جواب ۔اول ایک قاعدہ سمجھ لیا جاوے جو کہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجۂ ضرورت ومقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کے نقل کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم** ظاہر ہے کہ سب آلہیۃ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتی ہے یعنی حکمت وموعظت ومجادلۂ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا **سب مشرکین للالٰه الحق** کا اس لئے اس سے نہی فرمادی گئی اب اس قاعدے کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جاویں گے اس آلہ کو لہو میں استعمال کرنے کی یا دوسرے آلات لہو کے استعمال کرنے کی لہٰذا ترک اور منع لازم ہوگا یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ ولیکچرار ہو اور اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اقوی ہے کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے نیز تشبہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ اس تشبہ کی بناء پر فقہاء نے غرس اشجار فی المسجد کو منع فرمایا ہے اور تشبہ **بالبیعۃ والکنیسہ** سے معلل کیا ہے ۔واللہ اعلم ۔ ۱۳؍رمضان ۱۳۴۶ھ ۔

الزیادة علی الجواب المذکور

حسب اقتضاء خصوصیة السوال الحاضر (وھی ھذہ) باقی سوال میں جن احکام کی مطلوبیت سے اس کی تقویت وتائید کی گئی ہے وہ مفید مدعا نہیں ،کیونکہ یہ احکام گومطلوب ہیں مگر شریعت نے ان کی مطلوبیت کے درجات اور حدود مقرر کئے ہیں جو کتب مذہب میں مضبوط ومبسوط ہیں ان سے تجاوز کرنا تعمق وغلوفی الدین ہے جو شارع کی نظر میں غیر مرضی ہے، چنانچہ

حدیث میں ایک نظیر وارد ہے۔

فی جمع الفوائد قضاء الحاجة ابووائل کان ابوموسیٰ یشدد فی البول ویبول فی قارورة و یقول ان بنی اسرائیل اذا اصاب جلد احدھم بول قرضه بالمقاریض فقال حذیفة لوددت ان صاحبکم لا یشدد ھذا التشدید فلقد رأیتنی انا ورسول الله ﷺ نتماشی فاتی سباطة قوم خلف حائط الی قوله فبال الحدیث۔

دیکھئے تنزہ عن البول شریعت میں اس درجہ مطلوب ہے کہ اس میں کوتاہی کرنے پر وعید شدید بھی وارد ہے، اور ایسا مبالغہ فی التنزہ آسانی سے ممکن بھی ہے کیونکہ شیشی قارورہ کی ہر شخص کو میسر ہوسکتی ہے، مگر پھر بھی نہ حضور اقدس ﷺ نے اس کا اہتمام فرمایا نہ حضرات صحابہ نے، اور اگر حضرت ابوموسیٰؓ نے غلبۂ حال سے اس کا اہتمام کیا بھی تو حضرت حذیفہؓ نے ان پر نکیر فرمایا اور ابوموسیٰؓ نے نہ اس نکیر پر کچھ کلام فرمایا نہ دوسروں کو ایسا کرنے کی رائے دی، اور فروع مذکورہ فی السوال کی تکمیل انتظام میں تساہل پر اخفض صوت فی التکبیر یا فی القراءۃ پر نہ وعید ہے اور نہ اس تکمیل مخترع کا انتظام سہل ہے تو اس میں ایسا مبالغہ کرنا اور اس کی اشاعت کا اہتمام کرنا یسر فی الدین کے سراسر خلاف ہے و فی ھذا کفایة لمن طلب الحق''۔

۲۰؍ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ۔

جواب بالا پر ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال...... بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً! مکرمی و محترمی دام فضلکم و علیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بجواب استفتاء مرسلہ ۱۸؍ ذوالقعدۃ الحرام ۱۳۴۶ھ جناب کا گراں قدر فتویٰ مورخہ ۲۱؍ ذوالقعدہ سنہ مذکور ۲۳؍ ذوالقعدہ کو موصول ہوا۔

جناب اعلیٰ نے اپنے زرین فتوی میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ سرو آنکھوں پر، لیکن جناب والا کے تبحر علمی و وسعت نظری سے اس تحریر کے ماتحت گیارہ امور کے متعلق جو پانچ دفعات کے ماتحت ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں مزید استفادہ مطلوب ہے لہٰذا وہ معروض ہیں۔

دفعہ اول...... جناب اقدس نے اپنے فتوی میں یہ عبارت جو تحریر فرمائی ہے۔

''تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے، اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جائیں گے، اس آلہ کولہو میں استعمال کرنے کی یا دوسرے آلات لہو کے استعمال کرنے کی الخ۔

اس کے ماتحت یہ امور سمجھ میں نہیں آئے ضرورت ہے کہ ان کی بھی تشریح فرمادی جائے۔

(امراول) دوسرے غیر مخدوش ذرائع تبلیغ کون سے ہیں۔

(امر دوم) جس عبارت پر خط کھینچا ہوا ہے اس کا مطلب کیا ہے۔

(امر سوم) خط کشیدہ عبارت میں اگر لفظ'' آلہ'' اور لفظ'' لہو'' کے درمیان لفظ'' کو'' غلط ہے اور لفظ'' لہو'' کے بعد لفظ'' کو'' ہونا چاہئے تھا، اور اصل عبارت یوں ہے'' اس آلۂ لہو کو استعمال کرنے کی الخ تو اس آلہ کے آلات ملاہی میں سے ہونے کی دلیل کیا ہے۔

دفعہ دوم...... جناب امجد نے اپنے فتویٰ میں یہ عبارت جوقلمبند فرمائی ہے۔

''اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اقوی ہے، کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے، نیز تشبہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ الخ۔

اس کے ماتحت: یہ خدشات پیدا ہیں، ضرورت ہے کہ جناب اعظم ان کو رفع فرماویں۔

(امر چہارم) اگر درحقیقت شریعت کا مقصود خطبہ میں حضور محض ہے تو جمعہ وعیدین کے خطبوں میں خطیب کے صعود علی المنبر وادبار عن القبلہ واقبال الی القوم اور میدان عرفات میں یوم النحر کے خطبہ کے وقت خطیب کے رکوب علی الناقۃ وتطلیعہا علی جبل الرحمۃ کا حکم کیوں ہے؟

کیونکہ ان تینوں امروں کے نہ ہونے کی حالت میں بھی خطیب کا خطبہ اور قوم کا حضور ممکن تھا، اور کیا اس سے یہ ظاہر ہونے میں کچھ شبہ ہے کہ اس وقت کے موجودہ اسباب کے ماتحت شریعت نے اپنی رخصت میں خطیب کی آواز کو قوم تک پہنچانے کی ہر ممکن طریق سے تعلیم دی ہے، اور حضور محض کو مقصد بنالینا اس لئے ہوا کہ اس وقت کی طرح کوئی ذریعہ سماعت کل قوم کے لئے پیش نظر نہ تھا۔

(امر پنجم) جب تک آلۂ زیر بحث کا آلات ملاہی میں سے ہونا ثابت نہ ہو جائے مسجد میں

اس کے داخل کرنے سے کیا نقصان ہوگا، اور اس میں مفسدہ کیا ہے؟

(امر ششم) مجالس غیر مشروعہ سے وہ کونسی مجالس مراد ہیں؟ جن میں وہ آلہ نصب کیا جایا کرتا ہے اور ان سے تشبہ نہ ہونا ضروری ہے۔

دفعہ سوم...... جناب محترم نے اپنے فتویٰ میں یہ عبارت جوحوالۂ قلم فرمائی ہے،'' کیونکہ یہ احکام گومطلوب ہیں، مگر شریعت نے ان کی مطلوبیت کے درجات اور حدود مقرر کئے ہیں، جو کتب مذہب میں مضبوط ومبسوط ہیں ان سے تجاوز کرنا تعمق وغلو فی الدین ہے جو شارع کی نظر میں غیر مرضی ہے۔

اس کے ماتحت: مصرحۂ ذیل وجوہ سے خلجان لاحق ہے، ضرورت ہے کہ جناب مکرم اس کو رفع فرماویں۔

(امر ہفتم) اس مقصد خاص کے لئے شریعت متعینہ ومقررہ درجات وحدود میں سے کوئی درجہ وحد'' آیت کریمہ'' ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سے زیادہ صریح بھی موجود ہے؟ اور اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو یہ امر بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ مفسرین نے اس کی علت کے بیان میں جو یہ تصریح فرمادی ہے کہ عدم اعتدال جہر واخفاء کی صورت میں خشیت وتذلل کے رفع کا احتمال ہے جو روح صلوٰۃ ہے کیا یہ تصریح اس امر صریح کا اظہار نہیں ہے، کہ جس جہر فی الصلوٰۃ میں یہ علت نہ پائی جاتی ہو وہ حدود معینۂ شریعت سے باہر نہ ہوگا، اور وہ جائز ہوگا۔ اور یہ امر واقع ہے کہ اس آلہ کے ذریعہ جو جہر ہوتا ہے، اس میں علت ممنوعہ نہیں پائی جاتی، کیونکہ امام کا جہر بحالہ معتدل ہے، اور اس کا وصول مامومین تک امام سے بالکل غیر متعلق ہے، اور امام کے عمل کو اس میں کوئی دخل نہیں۔

(امر ہشتم) شریعت نے جوحدود ودرجات مقرر کئے ہیں کیا وہ توقیفی ومبنی برحصر عقلی ہیں؟ اگر نہیں! اور یقیناً نہیں! تو جس طرح جمعہ کی اذان ثانیہ اور مکبرین کا مکبرہ پر سے تکبیرات کہنا نظم وترتیب جماعت کے بقاء وتحفظ کی نیت سے آنخضرت ﷺ کے بعد جاری ہوا اور جائز سمجھا گیا اسی طرح اس آلہ کا استعمال صیانت عن خطاء المصلين فی اقتداء الامام اور حصول المقصد من خطبۃ الخطیب کے نیت وغرض سے کیوں نہ جاری ہو سکے؟ اور کیوں نہ جائز سمجھا جائے؟

دفعہ چہارم...... حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہؓ کے واقعہ کی جونظیر جناب معظم نے اپنے فتویٰ میں پیش فرمائی ہے اس پر یہ اعتراضات دماغ میں پیدا ہوتے ہیں، ضرورت ہے

کہ جناب مفخّم ان کا سد باب فرمادیں۔

(امر نہم) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا فعل ایک جلیل المرتبہ صحابی کا فعل تھا جس سے یہ ہوسکتا تھا کہ آئندہ کے لئے وہ ایک اساس بن جائے اور مسلمان اس کو ضروری قرار دے لیں اور دین میں بجائے یسر کے عسر پیدا ہوجائے، اور اسی خیال سے حضرت حذیفہؓ نے اس پر بقول آپ کے نکیر فرمائی۔

مگر یہاں وہ صورت نہیں ہے، یہاں اگر کوئی شخص جہر صوت کے لئے آلہ مکبّر الصوت کا استعمال کرے گا اور وہ شخص بھی کیسا ہوگا؟ تو اس کا یہ فعل نہ تو کسی وقت اساس قرار پاسکتا ہے اور نہ اس کو مسلمان کبھی ضروری قرار دے سکتے ہیں، اور اس وجہ سے اس سے دین میں یسر وعسر کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اور اس موقع پر جو قیاس کیا گیا ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔

(امر دہم) حضرت ابوموسیٰ شعریؓ کے فعل پر حضرت خذیفعؓ نے ''**لو وددت ان صاحبکم لا یشدد هذا التشدد**'' سے محض اپنی ذاتی رائے بیان فرمائی ہے نہ یہ کہ ان کو ان کا فعل ایک امر ممنوع قرار دے کر منع فرمایا ہو، مگر جناب مقدس یہاں میرے سوال کو ایک امر ممنوع دینی قرار دے کر مجھے منع فرمارہے ہیں۔

دفعہ پنجم ...... جناب معلیٰ نے بجواب استفتاء اپنے فتوی میں مجموعی حیثیت سے جو کچھ بھی تحریر فرمایا ہے اس کے متعلق یہ خیال پریشان کئے ہوئے ہے، ضرورت ہے کہ جناب عالی اپنے اشادات کے ذریعہ اس سے بھی مطمئن فرمائیں۔

(امر یازدہم) جناب گرامی کا تمام فتویٰ محض قیاس واجتہاد پر مبنی ہے، اور اس میں کوئی بات بھی اوامر ونواہی صریحیہ ومستقیمہ میں سے نہیں ہے۔ اور جب جناب سامی خود اس کو جائز رکھتے ہیں تو کیا یہی قیاس واجتہاد کسی دوسرے کے لئے بھی اس کی عقل وفہم برعایت دین ودیانت کے مطابق جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو اس موقع پر استفتاء میں جن امور وقیاسات سے بقول آپ کے تقویت دی گئی اور تائید کی گئی ہے وہ مفید مدعا کیوں نہیں ہیں، وران میں کونسی قباحت ہے؟ امید کہ جناب مستغنی عن الالقاب بغیر کسی گرانی وانقباض طبع کے اپنے اخلاق عالیہ سے میرے ان معروضات وخدشات کا جواب باصواب مگر نمبر وار اور جدا جدا ضرور اور جلد مرحمت فرمائیں گے تاکہ طبیعت مطمئن ہو، اور اس مسئلہ زیر بحث کے متعلق مزید بصیرت وعلم حاصل ہو۔

میرے دل میں آپ کے اوصاف وعلوم رتبت کا عرصہ سے سکہ جما ہوا ہے، اور مجھے اس کا یقین ہے کہ اگر میرے معروضات کا کوئی لفظ بھی صحیح نکل آئے گا تو جناب فضیلت مآب نہایت فراخی قلب سے اس کا حق ہونا بھی تسلیم فرمالیں گے۔

شریعت مصطفویہ نے ہر چیز کے متعلق صاف و کھلے ہوئے احکام بتائے ہیں، حرام یا حلال جائز یا ناجائز اور میرے نزدیک کسی چیز کو بین بین حالت میں نہیں چھوڑا، لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ اس آلہ کے متعلق صاف صاف حکم معلوم ہوجائے، حرام ہو تو وہ ظاہر ہوجائے اور حلال ہو تو وہ معلوم ہوجائے، اور یہی امر مقتضائے زمانہ ہے، کیونکہ ایک دن ایسا آنے والا ہے کہ یہ آلہ ہو یا اسی قسم کے دوسرے آلات وغیرہ وہ عام طور پر استعمال کئے جائیں گے، اور اگر علماء کے فتاویٰ اسی طرح مذبذب اور بین بین حالت میں رہے تو لوگ ان کی پروا کئے بغیر ان کو استعمال کریں گے، اور یہی وہ مواقع ہیں جن میں علماء کا احترام ووقار کھورہا ہے ایسی صورت میں جو شرعی صورت ہو اس کو نہایت صاف صورت میں مگر بالدلائل والبراہین ظاہر کردینا ناگریز ہے، وما علینا الا البلاغ وما ارید الا الا صلاح وما توفیقی الا باللہ۔

۲۷/ذوالقعدہ ۱۳۴۶ھ ۱۸/مئی ۱۹۲۸ء۔

مزید آنکہ...... مجھے اپنے مطبوعہ استفتاء کی ضرورت بالکل نہیں ہے اس کا خیال آپ نہ فرمایئے اور میرے پاس اس عریضہ کی نقل بھی موجود ہے اس لئے اس کو بھی رکھ لیجئے گا، اور جواب میں میری عبارات کی نقل کی بھی ضرورت نہیں حوالہ کافی ہے، میں نقل سے اس کا پتہ چلالوں گا۔ فقط۔

جواب...... مخدومی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ نے مشرف فرمایا گو بوجہ اس کے کہ سب اجزاء کا جواب میرے عریضہ سابقہ میں موجود ہے، احتیاج جواب نہیں سمجھتا مگر امتثالاً للامر توضیح کے طور پر کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

تمہید۔ میرے جواب سابق کے شروع میں تصریح ہے کہ یہ جواب مستقلاً ایک دوسرے سوال کا ہے تو ممکن ہے کہ اس جواب کے بعض اجزاء اس سوال کی خصوصیت کی بناء پر لکھے گئے ہوں مگر سوال جدید کے جواب میں اس کو نقل کرنا اس بناء پر تھا کہ جو اجزاء دونوں سوالوں میں مشترک ہیں، ان کا جواب تو اس میں منقول سے ہوجاوے گا، اور جو اجزاء سوال جدید کے ساتھ مختص ہیں ان کا جواب زیادت جدیدہ سے ہوجاوے گا اس تمہید کے بعد اجزاء مسئول عنہا کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

امر اول۔ اس عبارت میں تبلیغ خطبہ وعیدین کی مراد نہیں بلکہ تبلیغ وعظ ولیکچر کی مراد ہے چنانچہ آئندہ کی قریب ہی عبارت میں اس کی تصریح ہے فی قولی یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ ولیکچرار ہو الخ تو اس صورت میں وہ ذرائع دوسرے واعظین ہیں کہ بعیدین کو وہ سنا سکتے ہیں۔

امر دوم۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے استعمال سے عوام یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ کا استعمال مطلقاً جائز ہے گولہو ہی میں ہو یا یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ میں اور دوسرے آلات لہو میں مثلاً گراموفون میں کیا فرق ہے جب اس کا استعمال جائز ہے بقیہ کا بھی جائز ہے۔

امر سوم۔ لفظ کو اپنے مقام میں ہے، غلط نہیں لکھا گیا۔

امر چہارم۔ میری عبارت میں تبلیغ صوت سے مراد مطلق تبلیغ نہیں بلکہ تبلیغ الی الکل ہے یعنی اگر مجموعہ حاضرین نہ سنیں تو بعض کا سماع اور بقیہ کا حضور کافی ہے اسی لئے میری عبارت میں لفظ حضور کے ساتھ لفظ محض نہیں ہے، اور مطلق سماع کی مقصودیت کی نفی مقصود نہیں، پس سماع بھی ضرور مقصود ہوا، اس لئے شریعت نے اس کا اہتمام بھی فرمایا، مگر اسی حد تک جو یسر کے ساتھ ہو، اس کی دلیل قواعد کلیہ شرعیہ اور ایسے واقعات کے متعلق احکام جزئیہ ہیں، جو اس واقعہ کی نظیر ہیں، جس کی طرف میں نے حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث میں اشارہ کیا ہے۔

امر پنجم۔ اس کا جواب جواب سابق کی اس عبارت میں مذکور ہے، اس آلہ کو لہو میں استعمال کرنے کی الخ اور افضاء الی المفسدہ حسب تصریح فقہاء مفسدہ میں داخل ہے۔

امر ششم۔ مثلاً مجلس رقص وسرود اس میں تبلیغ صوت الی البعید کے لئے اس کا استعمال کیا جاوے، اگر اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو تو قرب وقوع عادۃ یقینی ہے۔

امر ہفتم۔ ایک علت کے ارتفاع سے دوسرے علل موثرہ کا ارتفاع لازم نہیں، اور وہ علل مؤثرہ احقر کے فتویٰ میں مذکور ہیں اور جو ان کے مؤثر ہونے میں خدشات ہیں ان کو اس وقت رفع کررہا ہوں۔

امر ہشتم۔ وہ حدود کماً تو توقیفی نہیں مثلاً اسماع کی کوئی مقدار معین ہوتی لیکن کیفاً توقیفی ہیں، یعنی یہ کہ تعمق وتکلف کی حد تک نہ پہنچے، اور اذان ثانی وغیرہ تعمق کی حد تک نہیں پہنچی اور یہ آلہ تعمق کی حد تک پہنچا ہے، اور مدار اس انطباق کا سلف کے ذوق واجتہاد پر ہے، پس ان کا اذان ثانی کو تجویز کرنا اور اس آلہ کے نظائر کو باوجود تیسر ان نظائر کے تجویز نہ کرنا اس فرق کی دلیل

ہے، ان ہی نظائر میں سے حضرت ابوموسیٰ کا ایک واقعہ ہے۔

امر نہم۔ اگر یہ بات ہوتی تو فقہاء یہ قاعدہ مطلقاً خواص کے لئے مقرر نہ فرماتے کہ خواص کا فعل اگر عوام کے لئے موہم ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی اس کی اجازت نہیں نیز عوام کی حالت کا اب بھی مشاہدہ ہو رہا ہے کہ وہ اہل علم کے فعل کو متمسک قرار دے کر حدود سے نکل جاتے ہیں۔

امر دہم۔ رائے محض نہیں بلکہ رائے ماخوذ عن فعل الشارع ہونے کے سبب حکم شرعی ہے اور صحابی کا ایسا قول حنفیہ کے نزدیک حجت اور مجتہد تک کے لئے واجب التقلید ہے جس کے ہوتے ہوئے اس کو اپنے اجتہاد پر عمل جائز نہیں کما صرح بہ فی اصول الفقہ باقی عنوان لسو ددت الخ کا اختیار کرنا یہ ادب فی التعبیر ہے، منافی فتویٰ ہونے کا نہیں جیسے خود ہمارے مجتہدین مذہب مکروہ کو لا احب اور حرام کو اکرہ سے تعبیر فرماتے ہیں غرض بقاعدہ القیاس مظهر لا مثبت یہ فتوی نبوی ہے، مگر بواسطہ اجتہاد صحابی کے اب تبرعاً ایک فتوی نبوی بلا واسطہ بھی نقل کرتا ہوں (ابن عمر) قلت یا رسول الله انتوضاء من جر جدید مخمر احب الیك ام من المطاهر قال لا بل من المطاهر إن دین الله لیسر الحنفیة السمحاء قال وکان النبی صلی الله علیه وسلم یبعث إلی المطاهر فیوتی بالماء فیشربه یرجوبرکة ایدی المسلمین للاوسط کذا فی جمع الفوائد احکام المیاه، اور اس کے نظیر ہونے کی ویسی ہی تقریر ہے جیسی نظیر سابق میں لکھی گئی۔

امر یازدہم۔ مفید مدعا نہ ہونے کی دلیل خود فتوی میں مذکور ہے، باقی مقدمات دلیل میں کلام یہ آپ کا اجتہاد ہے جس میں مجھ کو توافق نہیں، اور یہی فرمانے کا آپ کو بھی حق ہے، آگے اپنے اپنے عمل کے سب ذمہ دار ہیں ، جواب ختم ہوا۔ اس کے بعد آپ نے جو کلمات محبت سے ارشاد فرمائے ہیں اس کا صلہ بجز اس دعا کے کیا کر سکتا ہوں کہ ''احبکم الله کما تحبوننی'' اس کے بعد آپ نے دینی خیر خواہی سے جو مشورہ دیا ہے گو مجھ کو اس کے اجزاء میں کلام ہے، مگر آپ کی صدق نیت پر نظر کر کے اتنا ہی عرض کرنا کافی سمجھتا ہوں کہ آپ اپنا حق ادا فرما چکے جزاکم اللہ تعالیٰ آگے اپنے اور آپ کے لئے یہ دعا ہے اور اسی دعاء کی آپ سے بھی استدعاء ہے اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه سب سے اخیر میں کاغذات رکھ لینے کی اجازت عطا فرمانے پر خاص شکر یہ عرض کرتا ہوں کہ مجھ کو صعوبت نقل سے بچا لیا۔

''فالله تعالیٰ سهل صعبکم کما سهلتم صعبی والسلام خیر ختام''

نیازمندانہ گزارش: چونکہ مسئلہ ہذا کے متعلق میرے معلومات ختم ہو چکے، آئندہ کے لئے مزید کلام سے معافی کی اور معافی کے ساتھ دعاء کی درخواست کرتا ہوں۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ۔

اس کے بعد سوال بالا کا ایک جواب مدرسہ دارالعلوم دیوبند سے بغرض دریافت رائے آیا وہ مع رائے ذیل میں منقول ہے

الجواب۔ حواشی درمختار للعلامۃ بن عابدین الدمشقی الشامیؒ جلد اول مبحث سنن صلوٰۃ میں ہے، "ثم اعلم ان الإمام اذاكبر للافتتاح فلا بد لصحة صلوٰته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلوٰة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعاً وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الاحرام فلا صلوٰة له ولا لمن يصلي بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلوة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً كذا في فتاوى الشيخ محمد بن الغززي الملقب بشيخ الشيوخ اهـ۔

اور درمختار باب مفسدات نماز میں ہے وفتحه على غير امامه الا اذا اراد التلاوة وكذا الاخذ اهـ حواشی ابن عابدین میں ہے قوله وكذا الأخذ اى اخذ المصلى غير الامام بفتح من فتح عليه مفسد ايضاً كما فى البحر عن الخلاصة لو اخذ الإمام بفتح من ليس فى صلوٰته فيه عن القنية ۔

اور درمختار باب سجود التلاوۃ میں لا يجب سماعه من الصدى والطير، حواشی میں ہے قوله من الصدى هو ما يجيبك مثل صوتك فى الجبال والصحارى ونحوهما كما فى الصحاح ۔

مذکورہ بالا نصوص سے ظاہر ہو گیا کہ چونکہ آلۂ مکبّر الصوت اور ابنوبون (ہارنز) آواز میں جو کہ ڈائل وغیرہ سے آواز کے ٹکرانے سے مثل صدی (گنبد وغیرہ میں گونجنے اور ٹکر کھانے سے پیدا ہونے (والی آواز) ایک یا چند واسطوں سے پیدا ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ آلات اور بلیوں کے پر کے ابنوب (ہارنز) نہ خود مکلف ہیں اور نہ داخل نماز و جماعت بلکہ خارجی ایسی چیزیں ہیں جن کے ذریعہ سے مقتدیوں کو تلقین اور تعلیم دی جاتی ہے، اور چونکہ ان تکبیروں میں محض تبلیغ کا

قصد ہوتا ہے یہ آلات نہ نمازی ہیں اور نہ ان سے نماز پڑھنے کا ارادہ رکھا جا سکتا ہے، اس لئے جو لوگ فقط ان آلات کے ذریعہ سے نمازیں ادا کریں گے، ان سبھوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور غیر مصلی سے تعلیم اور استفادہ کا زہریلا اثر ان کی تمام نمازوں کو معنوی موت کے گھاٹ اتار دے گا لہٰذا اس سے بچنا لازم ہے، جو وجوہ سوال میں جواز یا استحباب کے لئے دکھلائے گئے ہیں فقہی نقطۂ نظر سے ایک جو کے برابر بھی قدر و منزلت نہیں رکھتے ہیں۔

(ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہ)

رائے الاحقر فی ہذا الجواب

اگر یہ ثابت ہو جاوے کہ اس آلہ سے عین صوت بلند نہیں ہو جاتی، بلکہ گونجنے اور ٹکرانے سے اس کی حکایت پہنچ جاتی ہے تو صواب منحصر فی الجواب ہے اور مظنون یہی ہے، اور کسی ماہر سائنس (۱) کی تحقیق سے یہ ظن درجۂ تقین تک پہنچ سکتا ہے، اور اگر ثابت (۲) ہو جائے کہ عین صوت بلند ہو جاتی ہے تو اس صورت میں حکم وہ ہے جو احقر نے اپنے جواب میں عرض کیا ہے، اور

---

(۱) بعد اس تحریر کے اس کے متعلق سوال ذیل متعدد ماہرین کے پاس بھیجا گیا۔ دو مقام سے جو جواب آیا وہ اس پر متفق ہیں کہ جو آواز دور تک پہنچتی ہے عین صوت ہے جو بلند ہو جاتی ہے۔ صوت کی حکایت اور صدائے بازگشت نہیں ہے چنانچہ ذیل میں وہ سوال اور جوابات منقول ہیں۔

(۲) ماہرین سائنس کی مکمل تحقیق جو حال میں مملکت پاکستان کے ماہرین فن سے حاصل ہوئی اس سے یہی ثابت ہوا کہ عین صوت دور تک پہنچ جاتی ہے، بازگشت یا آواز کی صورت نہیں لہٰذا اس تحقیق کی بناء پر خود حضرت سیدی حکیم الامت کے جواب کا خلاصہ یہ ہوگا کہ اس کی آواز پر نماز میں نقل و حرکت کرنے سے حکم فساد نماز کا نہ دیا جائے گا البتہ احتمال فاسد کی بناء پر اس کا ترک کرنا اور سادہ طریق پر نماز ادا کرنا بہتر ہوگا، اس مسئلہ پر ماہرین سائنس کی مکمل تحقیق اور اس سے متعلق مسئلہ زیر بحث پر دوسرے اکابر علماء خصوصاً حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور علامہ سید زاہد کوثری مصری وغیرہم کے فتاویٰ اور ان کی تحقیق پھر مسئلہ کا مکمل فیصلہ احقر کے رسالہ مکبر الصوت میں شائع ہو چکا ہے، ضرورت ہو تو اس کو ملاحظہ فرمایا جاوے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ۔

تحقیقات اہل سائنس متعلقہ مکبر الصَّوت

سوال...... لاؤڈ اسپیکر کے ڈائل پر سے مقرر کی جو آواز بلند ہوتی ہے، اور دور تک کام کرتی ہے وہ عین آواز ہے یا حکایت آواز (یعنی صدائے بازگشت کی طرح ہے کہ آواز ڈائل پر آ کر ختم ہو گئی اور صدائے بازگشت لوگوں تک پہنچی اسی طرح دوسرے ڈائل سے تیسرے پر صدائے بازگشت کی کاپی ہے اور تیسرے سے چوتھے پر صدائے بازگشت کی کاپی ہے (مطلب یہ ہے کہ ڈائل پر اصل آواز سنائی دیتی ہے یا نری کاپی ہے اس آواز کے مثل جو پہاڑوں، جنگلوں میں گونجتی ہے کہ اس کو یہاں پر (اس آلہ میں) برقی رو کی استعانت سے باقاعدہ اور اصل کے متشابہ کر لیا ہے، کیا اچھا ہو کہ مستند حوالے بھی جواب میں دو۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

اگر دونوں احتمال ہوں تو پھر بھی جواب وہی ہے جو حضرت مصیب سلمہ اللہ الرقیب القریب نے تحریر فرمایا ہے، مگر توجیہ مختلف فیہ ہے، اور وہ توجیہ یہ ہے کہ عین صوت کا عدم بلوغ الی البعید پہلے سے متیقن ہے اور اب اس میں شک واقع ہوگیا، اور **الیقین لا یزول بالشك** اس لئے عدم

(گذشتہ صفحے کا حاشیہ) جواب......از سید شبیر علی ایم اے پروفیسر محکمۂ سائنس علی گڑھ بمشورہ دیگر اصحاب محکمۂ مذکورہ معرفت منشی سراج الحق صاحب ماسٹر مسلم یونیورسٹی اسکول علی گڑھ۔

لاؤڈ اسپیکر کے ڈائل پر سے جو آواز بلند ہوکر دور جاتی ہے، وہ بجنسہ آواز متکلم یا خطیب ہوتی ہے، جو لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ قوی ہوجاتی ہے، آواز دراصل ہوا میں لہروں کے پیدا ہونے کا نام ہے جو زبان کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، اور کان کے پردہ پر جاکر اسی قسم کی کیفیت پیدا کرتی ہیں، کان کے پردہ تک پہنچنے سے پیشتر اگر وہ لہریں ضعیف ہوچکی ہیں جس کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں مثلاً باد مخالف یا شور وغل وغیرہ) اور پھر ان کو لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ قوی کردیا گیا ہے تاکہ وہ زیادہ دور تک جاسکیں تو ایسی صورت میں لاؤڈ اسپیکر کے بعد جو آواز نکل رہی ہے وہ فی الحقیقت اصلی ہی آواز ڈائل پر جاکر ختم نہیں ہوجاتی بلکہ ضعیف قوی ہوجاتی ہے، لاؤڈ اسپیکر ان ضعیف لہروں میں ایک قسم کی نئی جان ڈالدیتا ہے، اور یہ فعل ان لہروں کے معدوم ہونے سے پیشتر ہوتا ہے، یعنی وہ لہریں (متکلم کے منہ سے نکلی ہوئی) بجنسہ اپنی اصلی حالت پر قائم ہوتی ہیں، صدائے بازگشت میں آواز کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ مخرج یا منبع سے آواز نکل کر کسی چیز سے ٹکراتی ہے اور واپس آتی ہے، چونکہ اس فاصلہ کو طے کرنے کے لئے وقت درکار ہوتا ہے، اور آواز کی رفتار زیادہ تیز نہیں ہے۔ اس لئے دوسری آواز سنائی دیتی ہے۔ صدائے بازگشت میں وہی آواز ٹکرا کر دوبارہ سنائی دیتی ہے اور لاؤڈ اسپیکر میں وہی آواز ضعیف سے قوی ہوجاتی ہے اس لئے اس میں دو آوازیں نہیں سنائی دیتیں۔ اھ

جواب دیگر: از برج نندلال صاحب بی، اے، بی، ایس، سی، ماسٹر سائنس الگزنڈر ہائی اسکول بھوپال معرفت منشی مظہر صاحب ماسٹر۔

جب کسی شے میں حرکت ہوتی ہے تو اس عالم میں بیرونی ہوا پر اس کے صدمہ سے ایک صورت تموج پیدا ہوتی ہے جو اصل حرکت بجنسہ مطابق ہوتی ہے ان کو تموج اصوات کہتے ہیں، جب کوئی شے ان کے سدراہ ہوتی ہے تو ان میں بازگشت یا لہر ہوتی ہے، اور چند اصول کے تحت ان لہروں کا اجتماع ایک مرکز پر ہوتا ہے، اور اس مرکز پر کان کو رکھا جاوے تو وہ آواز اگرچہ ابتداء نہایت آہستہ ہو بلند اور صاف سنائی دیتی ہے، دیگر درمیانی مقام پر وہ ہرگز سنائی نہیں دیتی، اگر جہاں سے آواز ہوتی ہے اور جہاں کہ یہ لہر ہوتی ہے دونوں مقامات کے درمیان ایک خاص معینہ فاصلہ سے کم نہ ہو تو اس میں گونج اور صدائے بازگشت پیدا ہوتی ہے، جو اصل آواز سے بلند ہوتی ہے، اور بعض اوقات میلوں تک سنائی دیتی ہے، جب کبھی آواز کسی تنگ نلکی میں ہوکر گزرتی ہے تو مشاہدہ میں آیا ہے کہ وہ بہت بلند ہوجاتی ہے اور دور تک جاتی ہے، وجوہات کی تفصیل طویل ہے، ایک وجہ ماہرین نے یہ بیان کی ہے کہ نلکی کے اندر کی ہوا میں بکثرت تموج ہوتا ہے جو اصل آواز کے مطابق اور بجنسہ ہوتا ہے، اس سے اصل کو تقویت حاصل ہوجاتی ہے اور سامعین کو وہ آواز بلند ہوکر سنائی دیتی ہے، جملہ لاؤڈ اسپیکر کی ساخت میں میرا خیال یہ ہے کہ ان ہی دونوں اصول کو مدنظر رکھا گیا ہے کسی کسی میں ٹیلیفون کے اصول کی مدد بھی لیجاتی ہے افسوس ہے کہ میرے پاس یا میرے علم میں کوئی کتاب سردست موجود نہیں ہے کہ جس میں اس جدید ایجاد کا ذکر کیا ہو، لیکن یقین ہے کہ اگر کوئی علم طبعیات جو حال ہی میں تیار ہوئی ہو اور جس میں جدید باتوں کا ذکر ہو تو اس میں اس کی تصدیق مل سکے گی، البتہ راقم کے بیان کی صداقت ناٹھ کی طبعیات یا کسی اور علم صوت کا بیان پڑھنے پر معلوم ہوجاوے گی۔ (بقیہ اگلے ص پر)

بلوغ کا حکم کر کے اس صوت کو مثل صدی کے حکم دیا جائے گا۔ ۵؍ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ۔

(بقیہ حاشیہ) جواب دیگر: پھر بھوپال سے ماسٹر محمد مظہر کی یہ تحریر آئی جو ذیل میں منقول ہے، آج مدرسہ میں سائنس ماسٹر (یہ وہی صاحب ہیں جن کا نام اوپر برج نندن لال آیا ہے) ملے تھے وہ کہتے تھے کہ آواز جو لاؤڈ اسپیکر سے پیدا ہوتی ہے وہ ہے تو بولنے والے کی آواز کا اثر، مگر وہ اس کے بازگشت کے قائل ہیں کہتے ہیں کہ پہاڑ پر جو صدا سنائی دیتی ہے وہ غیر محسوس عرصہ کے بعد اس وجہ سے سنائی دیتی ہے کہ وہ آواز خود بخود لوٹتی ہے, لیکن یہاں برقی رو اس میں دیر نہیں ہونے دیتی، قائل کے زبان کی حرکت صرف ایک موج پیدا کرتی ہے، اور یہاں تو کئی ایک موجیں پیدا ہوتی ہیں اور ان میں قوت پیدا ہو جاتی ہے جس طرح ایک راگ گانے والے کی آواز ہوگی، اور اگر لوگ تال ملا دیں تو ہم یہ نہ بتا سکیں گے کہ کونسی کس کی آواز ہے برقی قوت یہی شکل پیدا کرتی ہے، غرض وہ یہ کہتے ہیں کہ برقی قوت کی وجہ سے میں تو کم از کم یہ ماننے میں تأمل کرتا ہوں کہ یہ اصلی آواز ہے اور اس کا انکار بھی مجھ سے ممکن نہیں کہ ثبوت مشکل ہے۔ اھ۔

نوٹ: اس جواب کا حاصل تردد ہے، اور تردد کا حکم احقر نے مولانا حسین احمد صاحب کے جواب کے متعلق اپنی جو رائے لکھی ہے اس کے اخیر میں ذکر کیا ہے۔ (اشرف علی۔ ۲۳؍ محرم ۶۷ھ)

جواب دیگر: پھر حیدرآباد سے مولوی عبدالحی صاحب کی تحریر آئی جو ذیل منقول ہے۔

سوال۔ بخدمت علماء سائنس وحکمت معروض ہے کہ آج کل ایک آلہ (لاؤڈ اسپیکر) جس کو مکبر الصوت بھی کہتے ہیں اس کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ اس میں بولنے والے کی آواز بعینہ بلند ہو کر مسموع ہوتی ہے یا مثل صدائے گنبد آواز کی حکایت کرتی ہے اس کا جواب مستند حوالوں اور وجوہ سے عنایت فرمایا جائے کیونکہ اس کی تحقیق پر چند مسائل فقہیہ کی تفریع موقوف ہے۔ ۲۸؍ محرم ۶۷ھ۔

جواب:- آواز کے متعلق علمائے سائنس کی یہ رائے ہے کہ جس جسم سے آواز نکلتی ہے وہ ایک خاص قسم کی ارتعاشی حرکت کرتا ہے، یہ ارتعاشی حرکت مادی واسطہ میں بجنسہ منتقل ہوتی ہے، اور عام طور پر بالآخر ہوا میں منتقل ہو کر سننے والے کے کان تک پہنچتی ہے (مکبّر الصوت) مختلف قسم کے ہیں، برق کی نوعیت کے (مکبر الصوت) میں بولنے والا بات کرتا ہے تو آواز کی موجیں براہ راست منعکس ہو کر سننے والے تک منتقل ہوتی ہیں، بلندی آواز کی وجہ اس خاص صورت میں یہ ہے کہ موجوں کی توانائی ہوا کے وسیع رقبوں میں پھیل کر منتشر نہیں ہونے پاتی بلکہ ایک خاص سمت میں ان موجوں کی ہدایت ہونے سے آواز تقریباً اپنی کامل ابتدائی توانائی کے ساتھ سامع تک پہونچ جاتی ہے، اس آواز کو بلا شبہ بولنے والے ہی کی آواز سمجھ سکتے ہیں، اس مکبر الصوت سے آواز کا انتقال بہت دور تک نہیں ہو سکتا۔

اگر مکبر الصوت برقی نوعیت کا ہے جیسا کہ معمولی لاسلکی ٹیلیفون کے ساتھ استعمال کرنے کا آلہ ہوتا ہے تو اس کی نوعیت بالکل جداگانہ ہے، یہاں آواز پیدا کرنے والے جسم کی ارتعاشی حرکت اپنی نوعیت بدل کر ایک دوسری قسم کی ارتعاشی صورت اختیار کر لیتی ہے، گویا کہ آواز کی نقل برقی رؤوں یا برقی موجوں میں تیار کر لی جاتی ہے, اور وہ سننے والے کے آلۂ سماعت میں داخل ہو کر بالآخر آواز کے مادی ارتعاش کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے جو کہ آواز کے پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے، اور اور اس طرح سننے والا نقل درنقل یا بالواسطہ طریقہ سے آواز سن پاتا ہے، ایسے لاؤڈ اسپیکروں کی آواز ابتدائی آواز کی محض نقل یا حکایت ہی سمجھی جا سکتی ہے۔ ۳؍ صفر ۶۷ھ۔

نوٹ:- اس جواب کا حاصل اس کا حکم ہے کہ یہ آواز صدائے بازگشت ہے تو اس بناء پر مولانا حسین احمد صاحب کا جواب مذکورہ بالا متعین ہے۔ اشرف علی ۱۰؍ صفر ۶۷ھ۔

المقالات المفیدہ فی حکم اصوات آلات الجدیدہ

......مشتمل بر دو فتویٰ......

تمہید ریڈیو کے متعلق خانقاہ امدادیہ سے اول کسی نے ایک استفتاء کر کے جو جواب حاصل کیا تھا چونکہ اس میں کچھ شبہ پیدا ہوا تھا اس لئے [1] احقر نے دوسرا استفتاء کیا دونوں استفتاء مع جواب ذیل میں منقول ہیں۔

استفتاء اول...... کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں آج کل ریڈیو کا رواج بہت ہو رہا ہے جس میں خبریں بھی ہوتی ہیں اور تقریریں بھی اور گانا بجانا بھی اور بعض اوقات خوش الحان قاریوں کا قرآن بھی اس میں سنایا جاتا ہے اور جو قاری خوش الحان ریڈیو پر قرآن پڑھتے ہیں ان کو معقول معاوضہ دیا جاتا ہے، پس بایں صورت ریڈیو گھر میں لگانا اور اس کا کسی طور سے سننا یا اس پر قرآن پڑھنا اور معاوضہ لینا یا ریڈیو سے قرآن سننا جائز ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب...... اگر کوئی ریڈیو لہو ولعب اور گانے بجانے سے بالکل پاک ہو یعنی اس کے کسی پروگرام میں بھی یہ خرافات نہ ہوں اور اس میں صرف کسی واعظ یا مقرر اسلام کی تقریر ہو یا خبریں ہوں تو ایسے ریڈیو پر قرآن پڑھنا اور اس سے قرآن سننا فی نفسہ جائز تھا گو قرآن پڑھنے کا معاوضہ لینا حرام ہی ہوتا اور جس ریڈیو میں گانا بجانا بھی ہو تو اس میں تو کسی طرح بھی نہ قرآن پڑھنا جائز ہے نہ سننا، بلکہ اس پر قرآن پڑھنا یا سننا قرآن کی بے حرمتی کا سبب ہے کہ قرآن کے ساتھ تلاعب ہے یہ تو اس کا فی نفسہ حکم تھا جس میں تفصیل مذکور تھی، لیکن عوام الناس کا حدود میں رہنا عادۃً قریب ناممکن ہے اس لئے علی الاطلاق اس پر قرآن مجید سننے کو روکنا واجب ہے اور اسی تفصیل سے ریڈیو کو گھر پر لگانے اور کسی طور سے اس کے سننے کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ قسم اول کا لگانا فی نفسہ جائز اور قسم دوم کا حرام ہے مگر چونکہ قسم اول کا تحقق ہے ہی نہیں عام طور سے صرف قسم دوم ہی کا تحقق ہے اس لئے اس کا لگانا اور سننا علی الاطلاق حرام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

دستخط **الجواب صحیح**

(مولانا) ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۲ر رمضان ۱۳۵۶ھ...... اشرف علی عفی عنہ۔ ۲۳ر رمضان ۱۳۵۶ھ

(۱) استفتاء کرنے والے وصل بلگرامی مرحوم ہیں۔ ۱۲ محمد شفیع

استفتاء ثانی

سوال وجواب مندرجہ بالا کے بعد گزارش ہے کہ شاید جواب تحریر فرماتے وقت یہ ذہن میں تھا کہ ریڈیو مثل گراموفون کے ریکارڈ کے ہے جس میں ہر قسم کی آواز محفوظ ہو سکتی ہے اور جب چاہیں اس ریکارڈ کو کام میں لا سکتے ہیں اور ایسے ریکارڈ تیار ہو کر فروخت ہو سکتے اور خریدے جا سکتے ہیں اس لئے ضرورت اس امر کی ہوئی کہ ریڈیو کا مفہوم اور اس کی حقیقت بیان کردی جائے اس کے بعد جو شرعی حکم ہو وہ تحریر فرمادیا جاوے، ریڈیو کی حقیقت مثل ٹیلیفون کے ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ ٹیلیفون کی آواز صرف ایک شخص سن سکتا ہے اور ریڈیو کی آواز جتنے سننے والے وہاں موجود ہوں سن سکتے ہیں، گراموفون ایک کمپنی کے انتظام میں ہے جس کی غرض صرف تجارت ہے خواہ اس کے ریکارڈ لہولعب گانے بجانے ہنسی مذاق کھیل تماشہ کے ہوں یا علمی مضامین یا قرآن شریف کی آیات کے ہوں لیکن ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کے انتظام میں ہے اس میں جو کام ہوتا ہے فنی ترقی یا سننے والوں کی دلچسپی کی غرض سے خواہ وہ ہر قسم کا گانا بجانا ہی کیوں نہ ہو، اس میں ایک مرتبہ جو آواز سنائی دیتی ہے وہ دوسری مرتبہ نہیں سنائی جا سکتی اس میں سناتے وقت سنانے والے کا موجود رہنا اور اپنی زبان سے سنانا لازمی ہے اور یہ کلام دوسری مرتبہ قائم نہیں رہ سکتا، اس میں قرآن شریف ہو یا حدیث وید کے اشلوک ہوں یا رامائن کا کوئی باب یا اس کا کوئی ٹکڑہ علمی، فنی جذباتی، افادی مضامین ہوں یا تمدنی اور شعر وسخن کے، غرض ہر قسم کا مضمون خواہ کسی قسم کا ہو اور کسی زبان کا ہو، نثر ہو یا نظم، سنایا جا سکتا ہے محکمہ ایسے لوگوں کو جو محنت کرتے اور سناتے ہیں ایک مقررہ معاوضہ دیتا ہے اور ان کی قدر کرتا ہے، یہ مختصر حقیقت ہے ریڈیو کی، ایسی حالت میں ریڈیو لگا نا سننا، خواہ کسی قسم کا مضمون ہو یا اجرت پر کوئی مضمون پڑھنا اور سنانا جس میں قرآن شریف اور ہر قسم کے مضامین نظم ونثر شامل ہیں جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب ...... سوال میں جن تین آلات کا ذکر ہے وہ اپنی تین اغراض کے اعتبار سے قابل تحقیق ہیں، وہ تین آلات یہ ہیں، گراموفون، ٹیلیفون، ریڈیو اور تین اغراض یہ ہیں، (۱) اصوات مباحۃ (۲) اصوات محرمہ (۳) اصوات طاعات، اور ان تینوں اصوات کے بعض احکام مشترک ہیں اور بعض مخصوص غیر مشترک، احکام مشترکہ یہ ہیں کہ اصوات مباحہ مباح، اور اصوات محرمہ حرام، اور اصوات طاعات کی نفس ذات کا مقتضا تو اشتراک حکم ہی تھا مگر ایک عارض سبب اس میں تفصیل ہوگئی اور وہ عارض ان آلات کا لہو کے لئے موضوع ہونا یا نہ ہونا ہے اور وہ تفصیل یہ

ہے کہ جو آلہ تلہی کے لئے موضوع ہے ان اصوات طاعت کے استماع کے لئے استعمال ناجائز ہے اور جو تلہی کے لئے موضوع نہیں اس کا استعمال ان اصوات طاعات کے لئے جائز ہے اب اس کی تعیین باقی رہی سو دو کی حالت تو ہمیں پہلے سے معلوم ہے یعنی ٹیلیفون کا تلہی کے لئے موضوع نہ ہونا اور گراموفون کا تلہی کے لئے موضوع ہونا، سو ان کا حکم بھی ظاہر ہے کہ ٹیلیفون کا استعمال ان اصوات طاعت میں جائز ہے اور گراموفون کا ناجائز، اور قواعد سے یہ حکم ظاہر ہے مگر تبرعاً ایک خاص حدیث بھی اس کی تشدید و تائید کے لئے مع تقریر استدلال نقل کئے دیتا ہوں۔

حدیث یہ ہے...... **في المشكوة ، باب اعلان النكاح الفصل الاول برواية البخاري عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء النبي ﷺ فدخل حسين بن علي فجلس علي فراشي كمجلسك مني وجعلت جو يريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من أبائي يوم بدر اذ قالت احدهن و فينا نبي يعلم ما في غدٍ فقال دعي هذه و قولي بالذى كنت تقولين، قال الشيخ الدهلويؒ في اشعة اللمعات في شرح الحديث۔**

وگفتہ اند کہ منع آں حضرت ازیں قول بجہت آنست کہ کہ دروے اسناد علم غیب است بآنحضرت پس آں حضرت را ناخوش آمد وبعضے گویند بجہت آنست کہ ذکر شریف وے دراثنائے لہو مناسب نبا شد اھ۔ میں کہتا ہوں کہ گو اس حدیث کی توجیہ میں دونوں احتمال ہیں اور غور کرنے سے توجیہ ثانی راجح بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر احتمال اول اس کی بناء ہوتی تو ممانعت شدید زجر کے صیغہ سے ہوتی لیکن اس ترجیح سے قطع نظر کر کے بھی علماء امت کا دونوں کا تجویز کرنا واضح دلیل ہے دونوں بناؤں کے فی نفسہ صحیح ہونے کی گو یہاں متحقق ایک ہی ہو، پس دوسری توجیہ پر تقریر استدلال یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف مجلس لہو میں ذکر طاعت پر نکیر فرمایا حالانکہ یہاں آلہ ذکر یعنی زبان لہو کے لئے موضوع نہیں صرف اقتران فی المجلس کو منع میں مؤثر قرار دیا، سو جہاں خود آلۂ ان اذکار کا لہو کے لئے موضوع ہو وہاں تو قبح و شناعت بہت زیادہ ہوگی، اس تقریر سے گراموفون اور ٹیلیفون میں قرآن مجید اور دیگر اذکار طاعات تعبدیہ کے استماع کا حکم ہو گیا کہ اول میں اس علت مذکورہ کی بناء پر عدم جواز ہے اور ثانی میں جواز جبکہ اور کوئی علت منع کی نہ ہو، سو ان دونوں کی حالت تو ہم کو پہلے سے معلوم ہے اس لئے ان کا حکم بھی معلوم ہے باقی ریڈیو کی حالت اب تک معلوم نہ تھی اس لئے قبل تحقیق تو اس کے حکم میں تشقیق ہو گی یعنی اگر وہ گراموفون کے مشابہ ہے تو اس کا حکم گراموفون کے مثل ہے اور اگر وہ ٹیلیفون کے

مشابہ ہے تو اس کا حکم ٹیلیفون کے مثل ہے، پہلے فتویٰ کی تصدیق کئے ہوئے مدت ہوگئی یاد نہیں اس کی کیا بنا ہوگی مگر غالباً اس وقت ذہن میں یہی ہوگا کہ وہ گراموفون کے مشابہ ہے جیسا کہ جواب کی بعض عبارات سے مفہوم بھی ہوتا ہے، اب دوسرے سوال میں اس کی حالت ٹیلیفون کے مشابہ ظاہر کی گئی ہے سو اگر ایسا ہے تو اس کا حکم ٹیلیفون کی مثل ہوگا یعنی اس میں اصوات طاعت تعبدیہ کے استماع کا جواز، البتہ اگر باوجود آلۂ تلہی نہ ہونے کے کوئی دوسرا عارض مانع جواز ہوگا تو اس عارض کے سبب پھر منع کیا جاوے گا، مثلاً قاری کو اجرت دینا یا مسمع یا مستمع کا غیر طاعت کے قصد سے سنانا یا سننا جیسا فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ تاجر کا فتح متاع کے وقت ترویج سلعہ یا ترغیب مشترین کی غرض سے درود شریف پڑھنا یا حارس کا ایقاظ نائمین کی غرض سے تہلیل کا جہر کرنا ان سب عوارض کی وجہ سے ممانعت کا حکم کیا جاوے گا، یہ سب تفصیل اس بناء پر ہے کہ ریڈیو لہو کے لئے موضوع نہ ہو، لیکن اگر کسی وقت میں باوجود موضوع للتلہی نہ ہونے کے عام طور پر یا غالب طور پر لہو کے لئے مستعمل ہونے لگے تو اس وقت بھی اس کا حکم مثل موضوع للتلہی کے ہوجاوے گا کیونکہ اہل شہر کے اعتیاد بدرجۂ لزوم تشبہ کو بھی فقہاء نے احکام میں مؤثر مانا ہے بعض اہل خبرت سے سنا گیا ہے کہ اب اس کی حالت ایسی ہی ہوگئی ہے سوال کے بعض الفاظ سے بھی اس کا شبہ ہوتا ہے سو اس کو اہل استعمال تدین کے ساتھ خود دیکھ لیں اور یہ سب احکام ہیں آلات مذکورہ سوال کے ان کی مناسبت اور ضرورت وقت سے تھے ایک چوتھے آلہ کا حکم بھی لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے گو اس سوال میں اس کا ذکر نہیں مگر دوسرے سائلین اس کے متعلق بھی سوال کرتے ہیں اور وہ آلہ ہے لاؤڈ اسپیکر یعنی مکبّر الصوت جس میں آواز بڑھ جاتی ہے اس کا اجمالی حکم یہ ہے کہ تقریرات میں اس کا استعمال جائز ہے اور عیدین و جمعہ کے خطبہ میں بدعت اور تکبیرات صلوٰۃ میں اس کا اتباع مفسد صلوٰۃ، اس وقت سب کے دلائل کی گنجائش نہیں اور تکبیرات صلوٰۃ کے حکم مذکور کے دلائل میں احقر کا ایک مستقل رسالہ ہے (التحقیق الفرید فی آلۃ التقریب الصوت البعید) اس کا ملاحظہ کافی ہے یہ سب تحقیقات اپنے معلومات کی موافق لکھی گئیں اگر کسی کو اس سے زیادہ یا اس کے خلاف تحقیق ہو وہ اپنی تحقیق پر عمل کرے اور اگر ہم کو بھی مطلع کردے تو ماجور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ تمت رسالۃ المقالات المفیدہ۔

کتبہ اشرف علی تھانہ بھون۔

۱۵ محرم الحرام ۱۳۵۷ھ۔

ضمیمہ امداد الفتاویٰ جلد اول

بابت مسئلہ مکبّر الصّوت

(ازاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آلۂ مکبر الصوت .... کے متعلق سب سے پہلا فتویٰ حضرت سید حکیم الامۃ قدس سرہ کے قلم سے ۱۳؍رمضان ۱۳۴۶ھ میں نکلا ہے جو اس کتاب کے ص ۵۸۱ میں پورا درج ہے، یہ وہ وقت تھا جبکہ یہ آلہ نیا نیا چل کر خاص خاص شہروں میں آیا تھا عام طور پر اس کی شکل و ہیئت اور طریق استعمال سے بھی لوگ واقف نہ تھے اس وقت جو جواب لکھا گیا اس کا منشاء یہ تھا کہ اس کو بھی گراموفون کی طرح ایک ایسا آلہ سمجھا گیا جو مجالس لہو وطرب میں استعمال کیا جاتا ہے اور کوئی ضرورت اس پر موقوف نہ تھی کہ جواب سے پہلے مزید تحقیق وتفتیش کا انتظار کیا جاتا اس لئے عام حالات کے تابع اس کو لہو ولعب میں استعمال ہونے والا ایک آلہ قرار دے کر عام وعظ تقریر میں بھی اس کے استعمال کو منع کیا گیا اور مسجد میں اس کے داخلہ کو ممنوع فرمایا۔

اس کے بعد دوسرا فتویٰ چند ماہ بعد ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ میں ایک صاحب سے طویل مراسلت ومکاتبت کے ضمن میں لکھا گیا اسی زمانہ میں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ نے دارالعلوم دیوبند سے ایک سوال کے جواب میں اس کے استعمال فی الصلوٰۃ کو مفسد نماز قرار دیا اور حضرت قدس سرہ نے اس کی تصدیق فرمائی۔ یہ مفصل مکاتبت اور فتویٰ ''التحقیق الفرید فی استعمال آلۃ تقریب الصوت البعید'' کے نام سے النور میں شائع ہوا جو اس کتاب کے ص ۵۸۲ پر درج ہے اس میں بھی اس آلہ کے مطلقاً استعمال کی ممانعت تھی اور نماز میں استعمال کو مفسد نماز قرار دیا گیا تھا۔

اس کے گیارہ سال بعد محرم ۱۳۵۷ھ میں پھر کسی صاحب نے ریڈیو وغیرہ آلات جدیدہ

کے متعلق سوال کیا جبکہ اس کا استعمال عام ہو چکا تھا، سوال میں اس حقیقت کو واضح بھی کر دیا گیا تھا کہ ریڈیو نہ لہو وطرب کا کوئی آلہ ہے اور نہ مجالس لہو ولعب کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ اس سے بہت مفید کام بھی لئے جاتے ہیں وہ ہر ملک میں حکومت کے زیر انتظام ہوتا ہے، اس میں حضرتؒ نے ریڈیو کے حکم کے ساتھ آلۂ مکبّر الصوت کا حکم بھی تحریر فرما دیا۔

یہ فتویٰ بھی ایک مستقل رسالہ کی صورت میں بنام ''**المقالات المفیده فی حکم استماع آلات الجدیده**'' جس میں عام وعظ وتقریر وغیرہ میں اس آلہ کے استعمال کی اجازت دی گئی اور خطبہ واذان میں بدعت لکھا گیا اور نماز میں مفسد نماز۔

اسی زمانہ میں احقر نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء سے ایک مستقل رسالہ بنام آلۂ مکبّر الصوت کے شرعی احکام لکھا جس میں حضرت قدس سرہ کی ان تینوں تحریروں کو جمع کر دیا گیا تھا، میرا یہ رسالہ جب حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کے پاس ڈابھیل ضلع سورت پہونچا تو موصوف نے ایک مفصل خط میں فساد نماز کے حکم سے اختلاف کا اظہار کچھ دلائل کے ساتھ فرمایا، احقر نے اس کا ذکر حضرت قدس سرہ سے کیا تو فرمایا کہ خط کتابت میں بہت طول ہو جاتا ہے جب مولانا یہاں تشریف لاویں گے اس وقت زبانی گفتگو سے مسئلہ کو طے کر لیا جائے گا، اتفاق سے اس کے بعد کوئی ایسا موقع نہ ملا کہ حضرت کی خدمت میں مولانا موصوف کی معیت میں اس مسئلہ پر گفتگو ہوتی، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں حضرت قدس سرہ کی وفات کا سانحہ پیش آ گیا، پھر مولانا موصوف اور یہ احقر تحریک پاکستان کی مساعی میں مصروف ہو گئے اور بالآخر رمضان ۱۳۶۷ھ میں مولانا موصوف پاکستان میں منتقل ہو گئے، پھر آٹھ ماہ کے بعد جمادی الثانیہ ۱۳۶۸ھ میں احقر بھی ہجرت کر کے پاکستان آ گیا، اس وقت آلۂ مکبّر الصوت کا استعمال عام مساجد میں اور نمازوں میں عام ہو چکا تھا اس کے متعلق سوالات کی کثرت ہوئی احقر حضرت قدس سرہ کے فتویٰ کے مطابق اس کو مفسد نماز لکھتا رہا۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ اگر چہ احقر کے استاذ اور مربی تھے مگر غایت تواضع سے فتوی کا کام احقر کے سپرد فرماتے تھے اس مسئلہ میں اگر چہ ان کو اختلاف تھا مگر اختلاف کا اظہار نہ فرماتے تھے کیونکہ احتیاط کا تقاضا بہرحال اسی میں تھا کہ نماز میں اس کو استعمال نہ کیا جائے،

یہاں تک کہ حرمین شریف میں اس آلہ کا استعمال سب نمازوں میں ہونے لگا اور اطراف

عالم سے سوالات کا تانتا بندھا اور اب سوال صرف یہ نہ رہا کہ لوگوں کو احتیاطاً اس سے منع کیا جائے بلکہ لاکھوں مسلمانوں کی نماز کی صحت وفساد کا مسئلہ بن گیا خصوصاً وہ نماز جو بڑی مشکل سے کسی خوش نصیب کو حرمین میں نصیب ہوتی ہے:

• اس وقت مولانا موصوف نے مجھ سے فرمایا کہ اگر چہ میرے نزدیک فساد نماز کا حکم پہلے بھی صحیح نہیں تھا جس کی اطلاع میں اسی وقت دے چکا تھا، لیکن یہ سمجھ کر اختلاف کا اظہار نہ کرتا تھا کہ بہرحال نماز میں اس آلہ کا استعمال کسی درجہ میں بھی ضروری تو ہے نہیں اور احتیاط اجتناب ہی میں ہے تو سکوت بہتر سمجھا مگر اس ابتلاء عام کے بعد مسئلہ کا رخ بدل گیا اب یہ کروڑوں مسلمانوں کی نماز کی صحت وفساد کا مسئلہ بن گیا اس لئے اب میں احتیاط اس میں نہیں سمجھتا کہ مفسد نماز نہ سمجھتے ہوئے محض احتیاطی طور پر اس کو مفسد نماز کہنے سے اتفاق کروں۔

اس لئے اب ضروری ہو گیا کہ اس مسئلہ پر از سرنو نظر کی جائے، فساد نماز کا حکم دو چیزوں پر مبنی تھا، اول یہ کہ اس آلہ کی آواز بعینہ امام کی آواز نہیں بلکہ اس کی نقل و حکایت ہے دوسرے یہ کہ بحالت نماز کسی ایسے شخص کا اتباع جو شریک نماز نہ ہو مفسد نماز ہے، مولانا موصوف کو ان دونوں جزؤں میں اشتباہ اور اختلاف تھا۔ پہلا مسئلہ تو سائنس کا مسئلہ تھا جس کو اس کے ماہرین ہی کی رائے سے حاصل کرنا تھا۔

دوسرا مسئلہ خالص فقہی تھا، چنانچہ یہ کیا گیا کہ پہلے مسئلہ کے متعلق پاکستان کے محکمۂ ریڈیو اور صوتیات کے ماہرین کے پاس سوالات بھیجے گئے اور دوسرے مسئلہ میں کئی روز تک باہم بحث وتمحیص کا سلسلہ جاری رہا، اس بحث وتمحیص کے دوران میں مجھے یہ تو اندازہ ہو گیا کہ فقہی طور پر اس معاملہ میں فساد صلوٰۃ حکم اتنا واضح اور جلی نہیں ہے کہ اس میں دوسروں کی رایوں کو نظر انداز کیا جائے، مگر ابھی تک شرح صدر کسی جانب نہ ہوا اور بہت سے وقتی مسائل نے اس بحث کو پھر التواء میں ڈال دیا، میں نے اس دوران میں اپنے فتویٰ فساد نماز کا حکم لکھنے کے بجائے یہ لکھنا شروع کر دیا کہ نماز میں اس سے اجتناب کیا جائے، اور افسوس کہ اسی دوران میں اچانک یہ آخری یادگار سلف بھی صفر ۱۳۶۹ھ کو ہم سے رخصت ہو گئی، اس حادثہ نے رہی سہی ہمت بھی توڑ دی اور پھر یہ مسئلہ التواء ہی میں پڑا رہا، مگر فقہی اصول اور جزئیات جو اس وقت زیر بحث آئی اور ان سے مسئلہ میں گنجائش کے پہلو نظر آئے ان کے پیش نظر اس ابتلاء عام کے زمانہ میں فساد نماز کا حکم کر کے لاکھوں مسلمانوں کی نماز کو فاسد کہہ دینا کوئی احتیاط کا پہلو نہ رہا، مگر ہنوز جواز

صلوٰۃ کا حکم بھی اپنی تنہا رائے سے لکھنے کی ہمت نہ ہوئی تھی، یہاں تک کہ جن محکموں میں اس آلہ کی آواز کے متعلق سوالات بھیجے تھے وہاں سے متفقہ طور پر یہ جواب ملا کہ اس آلہ کی آواز بعینہ متکلم (امام) کی آواز ہوتی ہے اس تحقیق نے فساد نماز کے حکم کی بنیاد ہی منہدم کر دی تو اس وقت احقر نے شعبان ۱۳۷۲ھ میں بنام خدا تعالیٰ اس موضوع پر ایک جدید رسالہ مرتب کیا جس میں یہ لکھا گیا کہ نماز میں اس آلہ کے استعمال پر بہت مفاسد پیش آتے ہیں ان عوارض اور مفاسد کے پیش نظر نماز میں اس سے اجتناب ہی کیا جانا چاہئے لیکن اگر کسی وجہ سے نماز میں استعمال کر لیا گیا تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

اس غور وفکر کے زمانہ میں یہ بھی سوچتا رہا کہ آج حکیم الامت قدس سرہ دنیا میں تشریف فرما ہوتے اور اس میں ابتلا عام کا مشاہدہ کرتے ہوئے یہ فقہی توسع بھی سامنے آتا جواب بحث و تمحیص کے بعد آیا ہے خصوصاً جبکہ ماہرین آواز نے بھی اس کو بعینہ آواز متکلم قرار دیدیا تو کیا وہ اپنے سابق فتوی پر جمے رہتے یا اپنی اس خداداحق پرستی اور عوام کے لئے سہولت کوشی کے پیش نظر جو عمر بھر آپ کے فتاویٰ میں ترجیح الراجح کے عنوان سے مشاہدہ ہوتی رہی ہے آپ اپنے اس فتویٰ کو بدلتے، مجھے اپنے ناقص غور وفکر اور حضرت قدس سرہ کے ذوق کا جس قدر حصہ حاصل تھا اس نے یہی جواب دیا کہ ان حالات میں ضرور حضرت قدس سرہ فساد نماز کے فتویٰ سے رجوع فرما لیتے، مگر اس وقت بھی تنہا اپنی رائے پر بھروسہ نہیں کیا رسالہ کا مسودہ قبل از اشاعت دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، خیر المدارس ملتان، جامعہ اشرفیہ لاہور، ٹنڈو الہیا سندھ وغیرہ کے مرکزی مدارس میں بھیج کر وہاں کے علماء سے رجوع کیا، مصر میں اس وقت علامہ زاہد کوثری بحیات تھے جو اپنے وقت میں فقہ حنفی کے امام سمجھے جاتے تھے ان کی خدمت میں سوالات بھیجے موصوف نے پورے جزم کے ساتھ جواز صلوٰۃ کا فیصلہ کیا، دارالعلوم دیوبند کے سب اکابر نے جن میں سب سے پہلے فساد نماز کا فتویٰ لکھنے والے حضرت مولانا مدنی قدس سرہ بھی شامل تھے اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع کر کے احقر کی تحریر سے پورا پورا اتفاق فرمایا۔

مظاہر علوم سہارنپور کے علماء نے بعض اجزاء سے اختلاف کے باوجود فساد نماز کے حکم سے رجوع فرمایا، اسی طرح دوسرے دینی مراکز سے بھی اسی طرح کے جوابات موصول ہوئے تب احقر نے اس رسالہ کو شائع کیا، رسالہ کی اشاعت کے بعد چند علماء کی طرف سے اس کے خلاف کچھ تحریریں موصول ہوئیں ان کو دیکھ کر مسئلہ پر پھر از سر نو نظر کی اور مزید فقہی تحقیق کے ساتھ محرم

۱۳۸۲ھ میں یہ رسالہ پھر شائع ہوا، جس میں مسئلہ کی پوری تاریخ بھی ہے اور اپنے علم وبصیرت کی حد تک تحقیق بھی جن حضرات کو تحقیق مطلوب ہو اس رسالہ کو دیکھ لیں، اس رسالہ کے آخر میں ایک بات لکھی ہے اس کا یہاں بھی اعادہ کرتا ہوں کہ یہ جو کچھ لکھا گیا اپنی ناتمام معلومات اور ناقص رائے سے لکھا گیا ہے اگر دوسرے اکابر تصدیق نہ فرماتے تو اشاعت کی ہمت بھی نہ ہوتی مگر یہ بندۂ عاجز بقدر طاقت اپنی کوشش خرچ کر کے تھک چکا جن حضرات کو اس سے اطمینان نہ ہو وہ دوسرے علماء سے رجوع فرماویں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی نمبر ۵۔ ۱۵؍صفر ۱۳۸۲ھ

☆☆☆

ضمیمہ: نمبر ۱

حاشیہ سوال نمبر:(۴۴۲)

صفحہ نمبر: (۴۰۴)

جواب سوالات اربعہ متعلقہ بأحکام اللاحق والمسبوق

سوال ا:۔ حضرت حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی صاحب قدس سرہ نے دعوات عبدیت میں کسی جگہ یہ فرمایا تھا کہ اگر مسافر امام کے پیچھے کوئی مقتدی ایسے وقت آکر شامل ہو جبکہ اس کی ایک رکعت نکل چکی ہو تو ایسا شخص لاحق بھی ہے اور مسبوق بھی۔ اور اس کے لئے افضل طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے ان رکعتوں کو ادا کرے جن میں لاحق ہے لہٰذا پہلی دو رکعتوں کو بغیر قراءت کے پڑھے۔ پھر وہ رکعت ادا کرے جس میں مسبوق تھا۔ اور اس میں قراءت کرے۔

اس پر سائل نے یہ اعتراض کیا کہ اس ترتیب کو صرف افضل قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا، بلکہ اس کو واجب کہنا چاہئے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ:۔

مسبوق کی حیثیت سے چھٹی ہوئی رکعت کو ادا کرنے کا صحیح محل وہ ہے جب اقتداء سے فارغ ہو چکا ہو۔ اور جس شخص کے ذمہ بحیثیت لاحق کچھ رکعتیں باقی ہوں اس کو اقتداء سے فارغ نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ لاحق بحکم مقتدی ہوتا ہے، اور ترتیب بین الرکعات واجب ہے۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ:۔

میرے افضل کہنے کا مبنیٰ ایک قیاس ہے۔ اور وہ یہ کہ شامی میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ مسبوق کے لئے صحیح ترتیب یہ ہے کہ پہلے امام کی متابعت کرے۔ پھر اس حصہ کو ادا کرے جس میں وہ مسبوق ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس کے برعکس کرے (مثلاً کوئی شخص پہلی رکعت کے سجدہ کے وقت آکر شامل ہوا تو اس کو چاہئے کہ تحریمہ کے بعد امام کے ساتھ سجدہ میں چلا جائے۔ اور چھٹی ہوئی رکعت امام کے سلام کے بعد ادا کرے، لیکن اگر کسی شخص نے تحریمہ کے بعد پہلے چھٹی ہوئی رکعت پڑھ لی پھر امام کے ساتھ شامل ہوا) تو اس کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے۔ لیکن متاخرین نے اس کے جائز ہونے پر فتویٰ دیا ہے۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہ فرماتے ہیں کہ باوجود اس کے کہ بعض حضرات اس صورت

میں نماز کے فساد کے قائل ہیں پھر بھی جواز پر فتویٰ دیا گیا۔تو صورت مسئولہ میں بطریقہ اولیٰ جواز ہونا چاہئے۔کیونکہ یہاں پر فسادصلوٰۃ کا کوئی قائل نہیں، نیز مسبوق کی مذکورہ بالاصورت میں بلویٰ عام نہیں۔اورزیر بحث صورت میں بلویٰ عام ہے۔لہٰذا یہاں بطریقہ اولیٰ جواز کا حکم دینا چاہئے۔

اس پر سائل نے دوبارہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ کوتحریر کیا کہ مسبوق والے مسئلہ میں متاخرین نے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ کراہت تحریمی کے ساتھ مقید ہے۔لہٰذا زیر بحث صورت میں بھی کراہت تحریمی ہوگی۔اوراس کومحض خلاف اولیٰ کہنا درست نہ ہوگا۔پھر کراہت تحریمی کی دلیل میں سائل نے کبیری شرح منیہ کی ایک عبارت بھی پیش کی۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے سائل کی اس دلیل کوقبول فرمایا۔تاہم عموم بلوی کی وجہ سے اس خواہش کا اظہار فرمایا کہ عوام کے لئے سہولت کی صورت نکل سکے تو بہتر ہے۔

اس کے بعد واقعہ یہ ہوا کہ زیر بحث صورت میں جبکہ مقیم خلف المسافر کم از کم ایک رکعت کے بعد آ کر شریک ہو۔اس کے بارے میں دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے فتویٰ میں اختلاف ہوگیا۔دیوبند کے فتویٰ میں وہی مشہور بات کہی تھی کہ ایسا شخص لاحق بھی ہے مسبوق بھی ہے۔لیکن سہارنپور کے فتویٰ میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ ایسا شخص مسبوق ہے لاحق نہیں۔

دارالعلوم دیوبند کے فتویٰ میں تو شامی وغیرہ کی یہ عبارت بطور دلیل پیش کی گئی ہے کہ **وقدیکون (ای المقیم الموتم بالمسافر) مسبوقاً أیضا کمااذا فاته اول صلوۃ امامه المسافر** جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقیم موتم بالمسافر کی اگر کوئی رکعت چھوٹ جائے تو وہ مسبوق بھی ہوتا ہے اور لاحق بھی۔

اور مظاہر العلوم کے فتویٰ میں فتاوی عالمگیری کے ایک جزئیہ سے استدلال کیا گیا ہے جس میں صلوٰۃ الخوف کے احکام بیان کرتے ہوئے یہ صورت بیان کی گئی ہے کہ اگر صلوٰۃ الخوف کا امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم ہوتو اس صورت میں امام ہر طائفہ کوایک رکعت پڑھائے گا۔پھر ہرایک طائفہ تین تین رکعتیں اپنی طور پر پوری کرے گا،اور طائفہ ثانیہ کے لئے تین رکعتیں پوری کرنے کا طریقہ فتاویٰ عالمگیری میں اس طرح بیان کیا ہے کہ **و تجئی الطائفة الثانیة الی مکان صلوتھم فیصلون ثلث رکعات الاولیٰ بفاتحة الکتاب وسورۃ لانھم مسبوقون فیھا والاخریین بفاتحة**

الکتاب اس سے معلوم ہوا کہ امام کی دوسری رکعت میں آکر ملنے والا مقیم خلف المسافر تینوں رکعتوں میں قرأت کریگا۔ گویا اس کو تینوں رکعتوں میں مسبوق قرار دیا ہے، اگر لاحق ہوتا تو قرأت نہ کرتا۔ یہ اور بات ہے کہ پہلی رکعت میں فاتحہ کے بعد سورت پڑھے گا۔ اور باقی رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھے گا، کیونکہ اخریین میں ضم سورت نہیں ہے، لیکن نفس قرأت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو لاحق نہیں سمجھا گیا بلکہ مسبوق قرار دیا۔ اور جب یہاں اس کو لاحق کے بجائے مسبوق کہا گیا تو صلوٰۃ الخوف کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ صلوٰۃ الخوف کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں۔

مظاہر العلوم کی اس دلیل پر حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے امدادالفتاویٰ کے ص:۳۴۹ ،ج:۱ کے حاشیہ پر یہ اعتراض ذکر فرمایا ہے کہ نہر کے ایک جزئیہ میں کہا گیا ہے کہ **والمسبوق ان ادرک رکعة من الشفع الاول فھو من اھل الاولیٰ والا فمن الثانیة** جس کا حاصل یہ ہے کہ شفع اول کی دوسری رکعت میں شریک ہونے والا طائفہ اولیٰ میں داخل ہے۔ اور طائفہ اولیٰ میں داخل ہونے کا معنی یہ ہیں کہ وہ لاحق ہونے کی وجہ سے کسی بھی رکعت میں قرأت نہیں کرے گا، حالانکہ ایک رکعت میں وہ حقیقتاً مسبوق تھا لیکن اس کے باوجود اس کو حکماً لاحق کہا گیا۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آیا صلوٰۃ الخوف کی مذکورہ صورت کے علاوہ بھی اگر کوئی شخص مسبوق ہو تو وہ ہمیشہ بحکم لاحق ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الخوف اور غیر صلوٰۃ الخوف میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ غیر صلوٰۃ الخوف میں مسبوق قرأت کرتا ہے۔ اور صلوٰۃ الخوف میں طائفہ اولیٰ کا مسبوق باوجود مسبوق ہونے کے قرأت نہیں کرتا اور لاحق کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی قیاس پر عالمگیری کے جزئیہ کی بھی توجیہ کی جاسکتی ہے۔ وہاں طائفہ ثانیہ اگرچہ دو رکعتوں میں حقیقتاً لاحق ہے لیکن اس کو حکماً تمام رکعتوں میں مسبوق قرار دیا۔ لیکن اس سے لازم نہیں آتا کہ صلوٰۃ الخوف کے علاوہ بھی اگر کوئی شخص لاحق ہو تو ہمیشہ بحکم مسبوق ہوگا۔ بلکہ نہر اور عالمگیری دونوں کے جزئیات میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ یہ احکام صلوٰۃ الخوف کے ساتھ مختص ہیں کہ نہر کی صورت میں مسبوق ہونے کے باوجود اس پر لاحق کا حکم جاری کیا گیا اور صلوٰۃ الخوف کی خصوصیت کی کوئی ایسی مخفی وجہ ہے جس کا سمجھ میں آنا ضروری نہیں۔ خلاصہ یہ کہ عالمگیری کا جزئیہ صلوٰۃ الخوف کے ساتھ خاص ہوسکتا ہے۔ اور اس سے ہر مقیم مقتدی بالمسافر کا عام حکم نہیں نکالا جاسکتا۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے اس اعتراض پر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب

رحمۃ اللہ علیہ نے امدادالفتاویٰ کے حاشیہ میں یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ حضرت تھانوی قدس سرہ کے استدلال کی بناء اس بات پر ہے کہ انہوں نے نہر کے جزئیہ کو بھی مقیم خلف المسافر سے متعلق سمجھا ہے حالانکہ وہ مقیم خلف المسافر سے متعلق نہیں ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ **والا فمن الثانیة** کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر مقتدی شفع اول کی ایک رکعت بھی نہ پائے (گویا دوسرے شفع میں شریک ہو) تو اسے طائفہ ثانیہ میں سے سمجھا جائے گا، اب ظاہر ہے کہ اگر امام مسافر ہو تو دوسرے شفع میں شامل ہونے کے کوئی معنی بھی نہیں کیونکہ امام مسافر کا دوسرا شفع ہوگا ہی نہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ امام مسافر سے متعلق نہیں بلکہ امام مقیم سے متعلق ہے۔

اور دوسری رکعت میں شریک ہونے والے کو طائفہ اولی میں داخل کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام رکعات میں لاحق ہے اور کسی رکعت میں قرأت نہیں کرے گا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ طائفہ اولیٰ کے ساتھ جائے گا اور انہی کے ساتھ لوٹ کر اپنی نماز پوری کریگا۔ جہاں تک قرأت کا تعلق ہے تو جس رکعت میں وہ مسبوق ہوا اس میں قرأت کریگا۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ حقیقتاً مسبوق ہونے کے باوجود اس پر لاحق کے احکام جاری ہوئے بلکہ اس پر مسبوق ہی کے احکام جاری ہونگے۔ لہٰذا نہر کی بنیاد پر حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے مظاہر العلوم کے استدلال پر جو نقض وارد کیا تھا وہ درست نہ رہا۔ اور مظاہر العلوم والوں کی دلیل کی قوت ظاہر ہوگئی۔

مظاہر العلوم کا جواب حضرت خلیل احمد سہارنپوری قدس سرہ کا لکھا ہوا تھا اور انہوں نے بعد میں ایک مفصل تحریر میں اپنے پورے موقف کو واضح فرمایا ہے۔ یہ تحریر احسن الفتاویٰ جلد ۳ صفحہ: ۳۸۸ پر بلفظہٖ منقول ہے۔

حضرت سہارنپوری قدس سرہ کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے کہ مقیم مقتدی بالمسافر حقیقت میں نہ لاحق ہے نہ مسبوق بلکہ امام کی نماز کے پورے ہونے کے بعد درحقیقت منفرد ہے۔ البتہ اس پر بعض احکام لاحق کے جاری ہوتے ہیں اور بعض احکام مسبوق کے۔ جہاں احکام لاحق کے جاری ہوتے ہیں وہاں اس کو کالمسبوق یا مثل المسبوق قرار دیا مثلاً یہ کہ مقیم خلف المسافر کی اگر کوئی رکعت امام کے پیچھے چھٹی نہ ہو تو امام کے سلام کے بعد وہ اپنی جو دو رکعتیں ادا کریگا ان میں منفرد ہوگا نہ کہ لاحق اور مسبوق۔ البتہ اس صورت میں ترک قراءت کی یہ وجہ نہیں ہے کہ وہ حقیقتاً لاحق ہے بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ جن دو

رکعتوں میں قراءت فرض تھی وہ امام کے ساتھ ادا ہوچکیں اب جو دورکعتیں خود پڑھ رہا ہے ان میں قراءت صرف مستحب ہے۔

دوسری طرف مقیم خلف المسافر تحریمہ کے اعتبار سے مقتدی کی مشابہت رکھتا ہے اور فعل کے اعتبار سے غیر مقتدی کی۔ اگر تحریمہ کا اعتبار کیا جائے تو اس کا قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہونا چاہئے۔ اور اگر فعل کا اعتبار کیا جائے تو قرأت مستحب ہونی چاہئے۔ اور جب کوئی فعل مکروہ تحریمی اور مستحب کے درمیان دائر ہو تو اس کا ترک لازم ہوتا ہے (کیونکہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب گناہ ہے لیکن مستحب کے ترک پر گناہ نہیں ہے) چنانچہ صاحب ھدایہ فرماتے ہیں کہ **اذا صلى المقيم بالمسافر ركعتين سلم و أتم المقيمون صلاتهم لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الانه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤداً فيتركها احتياطا**۔ اس سے واضح ہو گیا کہ مقیم خلف المسافر حقیقتاً لاحق نہیں۔ البتہ ترک قرأت کے حق میں اس کو بحکم لاحق اس لئے قرار دیا گیا کہ احتیاط کا تقاضا قرأت کے حق میں یہی تھا، لیکن احتیاط کا مقتضیٰ اسی صورت میں ہے جبکہ مقیم مقتدی نے مسافر امام کی پہلی رکعت پائی ہو۔ اگر پہلی رکعت نہیں پائی تو اس میں تحریمۂ اقتداء کا احتمال ختم ہو گیا اور یہی احتمال احتیاط ترک قرأت کا موجب تھا۔ دوسری طرف چونکہ اس نے ایک رکعت کی قرأت نہیں پائی اس لئے اس کی ابھی ایک قرأت مفروضہ بھی باقی ہے۔ لہٰذا ایک رکعت میں قرأت فرض ہوگی اور دو رکعتوں میں مستحب ہوگی۔ اور اس مستحب کے معارض کوئی اثر یہاں اس لئے موجود نہیں کہ تحریمۂ اقتداء کا احتمال موجود نہیں۔ لہٰذا اس مستحب پر عمل کرنا چاہئے۔ اور چونکہ مقیم خلف المسافر حقیقتاً نہ تو لاحق تھا اور نہ مسبوق لیکن مدرک اولیٰ تھا۔ لہٰذا اس صورت میں صرف ترک قرأت کے حق میں اس کو لاحق کہا گیا تھا۔ اور وہ جب مدرک اولیٰ نہ رہا تو قرأت کا حکم بدل گیا۔ اور وہ اب قرأت میں مسبوق کے مشابہہ ہو گیا۔

جہاں تک شامی کی اس عبارت کا تعلق ہے جس میں مقیم خلف المسافر کو لاحق قرار دینے کے بعد اس کو مسبوق بھی کہا ہے۔ تو اس کے بارے میں حضرت سہارنپوری قدس سرہ نے یہ فرمایا کہ یہ عبارت شامی نے طحطاوی سے نقل کی ہے اور طحطاوی کی اصل عبارت میں ایضاً کا لفظ نہیں ہے۔ بلکہ عبارت یوں ہے کہ **ومقيم ائتم بمسافر فهو لاحق بالنظر للاخيرتين و قديكون مسبوقاً**

کما اذا فاته اول صلوٰة امامه المسافر پھر شامی نے اس عبارت کونقل کرتے ہوئے **ایضاً** کالفظ بڑھادیا۔

حضرت مولانا سہارنپوری قدس سرہ کی یہ تحقیق دقیق اس بات پر مبنی ہے کہ مقیم خلف المسافر حقیقتاً لاحق نہیں لیکن اس کو صرف قرأت کے حق میں بحکم لاحق قرار دیا گیا۔اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ بدائع میں لاحق کی تعریف یہ کی گئی ہے **وهو المدرك لاول صلوٰة الامام اذا فاته بعضها بعد الشروع** ۔ص:۱۷۵ج:۱

لیکن اس پر اشکال ہوسکتا ہے کہ علامہ ابن ہمامؒ نے اس تعریف کو صحیح قرار نہیں دیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ **تعریف اللاحق بمن ادرك اول صلوٰة الامام تساهل بل هو من فاته بعد مادخل مع الامام بعض صلوٰة الامام فتح القدير** ص:۳۴۰ج:۱۔اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص امام کے ساتھ نماز کا اول نہ پائے وہ بھی لاحق ہوسکتا ہے؟

اس اشکال کے دو جواب ہیں:۔

(۱) علامہ ابن ہمامؒ کی اس تعریف کی رو سے بھی مقیم خلف المسافر لاحق نہیں بنتا کیونکہ اس تعریف لاحق کے لئے یہ شرط قرار دیا گیا ہے کہ امام کی نماز کا کچھ حصہ اس سے فوت ہوگیا اور مقیم خلف المسافر جو زائد دو رکعتیں پڑھتا ہے وہ امام کی نماز کا حصہ نہیں ہوتا۔

(۲) علامہ ابن نجیمؒ نے علامہ ابن ہمامؒ کی تعریف پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ **لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة۔ البحر الرائق** ص:۳۵۶ج:۱۔اس سے صاف واضح ہوگیا کہ مقیم خلف المسافر حقیقتاً لاحق نہیں بلکہ اسے قرأت کے حق میں اس وقت لاحق کے حکم سے ملحق کیا گیا ہے جب وہ امام کی تمام رکعتیں پالے۔اور جب کوئی رکعت امام کے ساتھ چھوٹ جائے تو وہ منفرد ہے۔اور قرأت کے حق میں مسبوق کی طرح سمجھا جائیگا۔اور تینوں رکعتوں میں قرأت کریگا۔لہٰذا ماسبق بہ اور مالحق فیہ کی ترتیب کا سائل نے پوچھا تھا وہ یہاں پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ یہ مسئلہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کوئی شخص حقیقتاً لاحق اور حقیقتاً مسبوق ہو۔جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص امام کے ساتھ ایک رکعت کے بعد شامل ہوا پھر امام کے پیچھے سوگیا یہاں تک کہ امام نے ایک رکعت پڑھلی تو اب یہ حقیقتاً

لاحق بھی ہے اور مسبوق بھی ہے۔ یہاں مفتی بہ قول کی بناء پر یہ ترتیب واجب ہے کہ مالحق فیہ کی قضاء کو مقدم کرے اور ماسبق بہ کی قضاء کو مؤخر کرے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

محمد تقی عثمانی

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانیٔ جامعہ دار العلوم کراچی و مفتیٔ اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

امداد الفتاوی

جلد دوم

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم کلکتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
" " mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

﴿امداد الفتاوی جلد دوم﴾

مضمون | صفحہ

کتاب الزکوٰۃ والصدقات

عنوان | صفحہ

عنوان	صفحہ

فصل فی العشر والخراج

فصل فی صدقۃ الفطر وغیرہا

عنوان	صفحہ
بھائی کو فدیہ دینے کا حکم	۱۱۰
مسافر پر صدقہ و قربانی کے وجوب کا حکم	۱۱۰
اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہے	۱۱۱
اپنی حیات میں روزہ نماز کے فدیہ دینے کا حکم شیخ فانی کی تعریف	۱۱۱
غنی کے لئے صدقۂ نفل جائز ہے	۱۱۲
غیر مسلم کو صدقۂ نفل دینا جائز ہے	۱۱۲
محصول چنگی سے بچنے والے کو گرفتار کرا کے انعام میں ملنے والی رقم پر زکوٰۃ کا حکم	۱۱۳
صاع کے وزن کی تحقیق	۱۱۴

کتاب الصّوم والاعتکاف

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

باب الاعتکاف

کتاب الحج

باب الاحرام وارکان الحج

باب الحج عن الغیر

عنوان	صفحہ

مسائل منثورہ متعلقہ بالحج

کتاب النکاح

عنوان	صفحہ
محض لفظ ہبہ سے بلا نیت نکاح، نکاح منعقد نہیں ہوگا	۲۴۶
نابالغہ کا نکاح غیر ولی کردے تو اس کا حکم	۲۴۷
تمکین وطی، فضولی کے نکاح کی اجازت ہے	۲۴۷
توقف نکاح فضولی	۲۴۸
مرزائی اور سنی میں مناکحت کا حکم	۲۴۸
قادیانی سے مسلمان عورت کا نکاح جائز نہیں	۲۴۹
شیعہ کے ساتھ سنی عورت کے نکاح کا حکم	۲۵۱
ایضاً	۲۵۲
تفصیل نکاح زن سنیہ با شیعہ	۲۵۳
ایضاً	۲۵۵
نکاح مرتدہ	۲۵۵
منکوحہ کی لڑکی کا نکاح شوہر کے نواسہ سے جائز ہے	۲۵۶
والدہ کی خالہ کی لڑکی سے نکاح کا حکم	۲۵۶
چچازاد بھائی کی دختر سے نکاح کا حکم	۲۵۷
محض تحریری ایجاب وقبول سے نکاح نہیں ہوا اس کے جواز کی شرط	۲۵۷
ایضاً	۲۵۸
ربیب کی مطلقہ سے نکاح جائز ہے	۲۵۸
مرتدہ بعد توبہ پہلے شوہر کے سوا کسی دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی	۲۵۸
لفظ قبول کے بجائے الحمد للہ کہنے سے نکاح نہیں ہوگا	۲۵۹
صرف ولی کے پوچھنے پر سکوت اذن ہوگا ورنہ زبانی جواب ضروری ہے	۲۵۹
گواہوں کے سامنے وکیل کے ایجاب وقبول سے نکاح جائز ہے	۲۶۰
مزنیہ خود کی لڑکی سے اپنے لڑکے کا نکاح الخ	۲۶۰
مرد وعورت دونوں زوجیت کے مدعی ہوں الخ	۲۶۱
ایضاً	۲۶۱
جواز نکاح زن باپدر نسبی برادر رضاعی خود	۲۶۲
نکاح خواں نے غلطی سے کسی دوسرے مرد سے عقد کیا تو یہ نکاح صحیح نہیں	۲۶۲
تین مرتبہ ایجاب وقبول مستحب نہیں	۲۶۳

عنوان	صفحہ

رسالہ ضم شارد الابل فی ذم شارد ابل

الصراح فی اجرۃ النکاح

عنوان صفحہ

باب الجہاز والمہر

رسالہ تعدیل اہل الدھر فی درجۂ تقلیل المہر

باب المحرمات وغیرہا

عنوان	صفحہ

رسالہ جلائل الأبناء فی حرمة حلائل الأبناء

باب الاولیاء والاکفاء

مسائل منثورہ متعلقہ بالنکاح

عنوان	صفحہ

کتاب الطلاق

عنوان	صفحہ

فصل فی فسخ النکاح والخلع

فصل فی الظہار والایلاء

فصل فی العدة والرجعة

فصل فی النسب والحضانۃ والنفقات

عنوان	صفحہ

كتاب الحدود والتعزير

عنوان	صفحہ

کتاب الایمان

کتاب النذور

عنوان	صفحہ

کتاب الوقف

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

احکام المسجد

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

ضمیمہ امداد الفتاویٰ چہارم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الزکوۃ والصّدقات

نوٹ پرزکوٰۃ ہے یانہیں؟

سوال (۱) نوٹ پرزکوٰۃ ہے یانہیں۔جمیع نوٹوں پرجمیع احکام دراہم ودنانیر کے جاری ہوں گے یانہیں۔؟

الجواب۔نوٹ حقیقت میں سند ہے روپیہ کی اوراس روپے پر ہروقت اس کوقدرت ہے جب چاہے حاصل کرلے۔پس نوٹ خودگومال نہیں ہے مگرجس روپیہ کی وہ سند ہے وہ مال ہے۔اور بوجہ مقدورالتحصیل ہونے کے ضمار میں داخل نہیں لہٰذااس پرواجب ہوگی اوراحکام مختلف ہیں بعض جاری ہوں گے بعض نہیں بالیقین سوال ہوتوجواب دیاجائے مثلاً دس روپے کی کوئی چیزخریدی اورمشتری نوٹ دینے لگےتوبائع پرجبرنہ ہوگاکہ ضروراس کولے۔اس میں مثل دراہم ودنانیر کے نہیں ہے اوروجوب زکوٰۃ میں ہےجیساکہ گزرا۔فقط ۱۵رشعبان ۱۳۲۱ھ

سوال (۲) الامداد ماہ صفرالمظفر ۱۳۳۷ھ نوٹ کے متعلق ایک مضمون چھپاہواہے۔جس میں یہ ہے کہ نوٹ مال نہیں ہےاوراس سےزکوٰۃ ادانہیں ہوسکتی۔

(۱) تواب یہ شبہ پیداہوتاہے کہ جس کے پاس سوائے نوٹ کے کچھ نقدنہیں ہےاس کےاوپرسال گزرنے کے بعدزکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہیے۔

(۲) اسی طریقہ سے یہ بھی خیال پیداہوتاہے کہ اگرزکوٰۃ میں نقدروپیہ بذریعہ ڈاک روانہ کیااور مرسل الیہ کوروپیہ کی عوض نوٹ ملےتوزکوٰۃ اداہوگی یانہیں۔؟

(۳) بہشتی زیورمیں یادپڑتاہے کہ جناب نےتحریرفرمایاہے کہ نوٹ کوکمی زیادتی میں نہیں بیچ سکتے جس سےیہ معلوم ہوتاہےکہ نوٹ اورروپیہ ایک چیزہے۔

(۴) تواس صورت میں نوٹ زکوٰۃ میں بھی اداہوسکتاہےاورزکوٰۃ بھی نوٹ پرواجب ہوسکتی ہے۔

(۵) آجکل چونکہ رمضان میں زکوٰۃ دینے کاوقت آیاہےاوریہاں لوگوں کے پاس اکثرنوٹ ہیں۔نقدروپیہ نہیں ہےتواس صورت میں کیاکرناچاہئے۔

الجواب۔ (۱) یہ شبہ غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ نوٹ جس روپے کی سند ہے وہ تو مال ہے جو بذمۂ گورنمنٹ قرض ہے۔ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(۲) جب وہ اس نوٹ کو نقد بنا کر قبضہ کر لے گا اس وقت زکوٰۃ ادا ہوگی۔

(۳) یہ معلوم ہونا غلط ہے کمی بیشی کے ناجائز ہونے کی بناء یہ نہیں ہے کہ دونوں ایک حکم میں ہیں بلکہ اس کی بناء یہ ہے کہ کمی بیشی حوالہ میں بھی درست نہیں۔ اور نوٹ کا معاملہ حوالہ ہے۔

(۴) یہ تفریع غلط ہے جیسا اوپر معلوم ہوا۔

(۵) یہ کرنا چاہیے کہ خود اگر دیں تو اول اس نوٹ کو نقد بناویں اور وہ نقد مساکین کو دیں۔ یا یہ کریں کہ اس نوٹ کا کپڑا یا غلہ خریدیں اور وہ کپڑا یا غلہ زکوٰۃ میں دیں یا ایسا کریں کہ جس مسکین کو مثلاً دس روپیہ کا نوٹ دینا چاہیں اس سے کہیں کہ تو کہیں سے دس روپے نقد لے آ جب وہ لا دے تو اس سے کہیں کہ تو اس روپے کے عوض ہمارا نوٹ خرید لے۔ جب اس خرید کی رو سے اس زکوٰۃ دینے والے کے پاس نقد روپیہ آ جاوے تو وہ نقد روپیہ اس مسکین کو دیدیں پھر وہ اپنا قرض خواہ نوٹ سے ادا کر دے۔ خواہ نقد سے ادا کر دے۔ دوسرے شخص کے ذریعہ سے ادا کریں تو ایسے شخص کو وکیل بناویں جو ان طریقوں کو سمجھتا ہو اور ان کے ذریعہ سے ادا کر دے۔

نوٹ...... یہ میں نے بہت واضح کر کے لکھا ہے۔ مگر میرا گمان یہ ہے تاوقتیکہ آپ کسی عالم سے اس خط کو زبانی نہ سمجھ لیں سمجھنے میں غلطی ہوگی۔ ۶ رمضان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامس ص: ۲۷)

سوال (۳) آج کل نوٹوں کا اس شدت سے رواج ہو گیا ہے کہ بعض مرتبہ مہینوں بھی روپیہ کی صورت دیکھنے کو نہیں ملتی۔ تنخواہ وغیرہ میں نوٹ ہی ملتے ہیں۔ اور وہی صرف میں آتے ہیں۔

(۱) بنیے فی نوٹ ایک پیسہ لے کر ریزگاری دیتے ہیں۔ یہ بٹہ دینا جائز ہے یا نہیں۔ بصورت اثبات کیا اس کے لئے بھی کسی شرعی حیلہ کی ضرورت ہے۔ جیسا کہ روپیہ کی صورت میں کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک پیسہ شامل کر کے دیدیا جاوے۔

(۲) اگر کسی کے پاس بقدر نصاب کے نوٹ جمع ہو جاویں تو حولان حول کے بعد زکوٰۃ نوٹوں پر واجب ہوگی یا نہیں۔ شبہ کا منشاء یہ ہے کہ نوٹ حقیقتاً چاندی یا سونا نہیں۔ اگر یہ کہا جاوے کہ اجرائے نوٹوں میں گورنمنٹ مقروض ہے۔ اور قرض میں زکوٰۃ واجب ہے تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ گورنمنٹ قرضدار بے شک ہے۔ لیکن گورنمنٹ نے نہ اس کا وعدہ کیا ہے نہ اس کے ذمہ ہے کہ ایک روپیہ کے نوٹ کے عوض میں روپیہ ہی دے، بلکہ اگر وہ چونسٹھ پیسے یا سولہ اکنی یا آٹھ دونی جو چاندی کی

نہیں ہوتیں دیدے تو لینے والا انکارنہیں کرسکتا۔اسی طرح بڑی رقم کے نوٹوں کے معاوضہ میں گورنمنٹ چھوٹی رقم کے نوٹ دے سکتی ہے۔اور چھوٹی رقم کے نوٹوں میں وہی پیسہ یا اکنّی یا دونی والی صورت پیش آسکتی ہے۔تو ایسی صورت میں اس کی ایسی مثال ہوگی۔جیسے کوئی شخص مثلاً کسی شخص کا ایک لاکھ پیسوں کا مقروض ہو یا پچاس ہزار کانسی کی اکنی یا دونی کا مقروض ہوتو کیا ایسی صورت میں قرض خواہ کے ذمّہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۳) قیاساً علی ذلک یہ جواسی ہزار ٹکہ کا مہر بندھتا ہے ان میں وقت ادائیگی مہر زوجہ کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوگی یانہیں۔اگرنہیں تو کیا فرق ہوا۔امید ہے کہ جواب سے عزت بخشی جاوے۔دلیل کی ضرورت نہیں۔صرف جناب کی تحقیق مطلوب ہے۔

الجواب۔اول ایک مقدمہ سمجھ لینا چاہیے، وہ یہ کہ حقیقت نوٹ کی کیا ہے۔سوحقیقت نوٹ کی یہ ہے کہ جس وقت اوّل میں روپیہ دے کر گورنمنٹ سے نوٹ لیا تھا گورنمنٹ اس روپیہ کی مقروض ہوگی اورنوٹ اس قرض کی سند ہے۔پس اصل حق مالک کا وہ روپیہ ہے۔اورآئندہ کسی کونوٹ دینا اپنے اسی قرضہ کا بذمہ گورنمنٹ حوالہ کردینا ہے۔اس سے سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔چنانچہ تصریحاً بھی لکھا جاتا ہے۔

(۱) یہ بٹہ دینا اوراسی طرح سے لینا جائزنہیں۔کیونکہ حوالہ میں کمی بیشی جائزنہیں۔اوراس حیلہ کا محل حوالہ نہیں۔بلکہ بیع یداً بید تفاضلا ہے جو یہاں نہیں۔

(۲) زکوٰۃ واجب ہوگی۔کیونکہ اس کا اصل حق مال ہے۔اوریہ مثال اس لئے غلط ہے کہ اس میں اصل حق مال زکوٰۃ نہیں عروض ہے اوردوسری جنس سے ادا ہوجانے سے جواشتباہ ہوگیا ہے سووہ قرضہ کا غیرجنس سے بتراضی طرفین ادا کردینا صحیح ہے۔

(۳) اوراسی تقریر بالا سے ٹکوں کے مہر میں اورنوٹ کے بدل میں فرق ظاہر ہوگیا کہ مہر میں اصل سے ہی واجب ٹکے ہیں۔اوریہاں ایسانہیں جیسا مذکور ہوا۔(حوادث خامس ص:۳۰)

سوال (۴) زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں عموماً مرسل الیہ کوڈاک خانہ سے نوٹ دیئے جاتے ہیں نوٹ سے زکوٰۃ ادانہیں ہوتی۔اس دشواری سے بچنے کے لئے کیا صورت اختیار کی جاوے۔

الجواب۔میں ایسا کرتا ہوں کہ اس مقام میں کسی کووکیل بنادیا کہ اس نوٹ کونقد کرکے فلاں مستحق کودیدو۔۱۳۳۸ھ۔

سوال (۵) زکوٰۃ کے منی آرڈر میں ڈاک خانہ کونوٹ دیئے جاسکتے ہیں یاروپیہ دیناضروری ہے۔

الجواب۔ دونوں یکساں ہیں زکوٰۃ ادا نہ ہونے کی شرطیں دونوں صورتوں میں مشترک ہیں۔

تاریخ بالا

سوال (۶) جب مرسل الیہ کو عموماً ڈاک خانہ سے نوٹ ہی دیئے جاتے ہیں تو پھر بیمہ کیوں نہ کیا جائے کہ اس میں فیس کی بھی کفایت ہے۔

الجواب۔ ایسا ہی کیا جاوے مگر زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے نوٹ کا قبض کافی نہیں۔

۱۳۳۸ھ (حوادث خامس ص:۳۵)

سوال (۷) نوٹ پر زکوٰۃ ہے یا نہیں۔

الجواب۔ زکوٰۃ ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۸ حوادث ص:۵۴ ج:۱)

نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ صرف اس وقت ادا ہوگی جبکہ مسکین اس نوٹ کو نقد کرے یا اس کی کوئی چیز خریدے

سوال (۸) زکوٰۃ میں نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اسی طرح دوسری رقوم واجب التملیک مثل فدیہ صوم و صلوٰۃ وغیرہ۔

الجواب۔ چونکہ وہ مال نہیں محض سند مال ہے۔ اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور یہی حکم ہے دوسری رقوم واجب التملیک کا۔ بلکہ ان صورتوں سے زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جاتی ہے۔

(الف) یا تو خود مسکین کو نقد دے یا کوئی چیز از قسم مال اتنی قیمت کی دے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ غیر جنس سے بھی ادا ہو جاتی ہے۔ اور (ب) یا مسکین کو نوٹ دیا۔ اور اس مسکین نے اس کو نقد یا کسی جنس کے بدلے فروخت کر کے اس نقد یا جنس پر قبضہ کر لیا۔ اب قبضہ کے وقت زکوٰۃ وغیرہ ادا ہوگئی۔ اور اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوئیں مثلاً اس مسکین کے پاس سے وہ نوٹ ضائع ہو گیا یا اس نے اپنے قرض میں سے کسی کو دیدیا ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ ۵ رصفر ۱۳۳۷ھ (حوادث ص:۲۳ ج:۵)

مسکین کو زکوٰۃ میں نوٹ دیا گیا پھر مسکین کو اس نوٹ کی قیمت کچھ کم ملی اس کا حکم

سوال (۹) اگر کسی مسکین کو زکوٰۃ وغیرہ میں نوٹ دیدیا اور اس نے اس کا نقد یا جنس لے کر قبضہ کر لیا۔ مگر نوٹ لینے والے نے اس نوٹ پر بٹہ لیا۔ مثلاً فی روپیہ ایک پیسہ اور اسی طرح اگر کسی مدرسہ میں دیا۔ اور مہتمم نے اس کو نقد کر کے کسی مستحق طالب علم کو دیا۔ اور نقد کرنے کے وقت اسی طرح بٹہ لگا تو آیا زکوٰۃ میں پورا روپیہ ادا ہوا یا پیسہ کم روپیہ۔ اور اگر اپنے روبرو ایسا نہ ہوا مگر معلوم ہے کہ جہاں نوٹ بھیجا ہے وہاں ایسا ہوا ہوگا تو احتیاط کی بات کیا ہے۔

الجواب ۔ اس صورت میں پیسہ کم روپیہ ادا ہوگا۔ ایک پیسہ مثلاً اس شخص کو اور زکوۃ میں کسی مسکین کو دیدینا چاہیے۔ اسی طرح جب قرائن سے اپنے غیبت سے بٹہ لگنا معلوم ہو تب بھی فی روپیہ مثلاً ایک پیسہ اور بھی مسکین کو دیدے۔ ۵؍صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث ص:۲۵ ج:۵)

احکام گوٹہ وغیرہ در زکوٰۃ وبیع

سوال (۱۰) گوٹہ، کمخواب، کلابتون، سلور کی چاندی، سچے بنارسی دوپٹے تاش وغیرہ ان تمام پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں۔ اور ان کی خرید وفروخت میں احکام بیع صرف کی ملحوظ ہوں گے یا نہیں۔؟

الجواب ۔ تاش معلوم نہیں کیا چیز ہے۔ باقی سب چیزوں پر زکوٰۃ ہے۔ اور ان کی بیع میں احکام بیع صرف کے جاری ہوں گے۔ یعنی جتنی چاندی ہے اس قدر میں نسیہ وتفاضل جائز نہ ہوگا اور یہ اس تقدیر پر ہے جبکہ سلور چاندی ہو۔ گو ادنیٰ درجہ کی سہی۔ اور اگر کوئی اور چیز ہے (بعد میں معلوم ہوا کہ یہ چاندی نہیں ہے۔ ۱۲ منہ) تو حکم بدل جاوے گا۔ فقط ۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۱۵۴ ج:۱)

حکم غش در سیم وزر

سوال (۱۱) فقہاء جو تحریر فرماتے ہیں کہ اگر غش غالب ہو تو غش ہوگا۔ اور اگر ذہب وفضہ غالب ہوا تو اس کے کیا معنی ہیں۔ بعض غش ایسا ہوتا ہے کہ بغیر گلائے علیحدہ نہیں ہوتا۔ اور بعض ہوسکتا ہے۔ دونوں مراد ہیں یا ایک، دوسرے یہ امر کہ غش کا لحاظ واعتبار اس زیور کے لحاظ سے ہے کہ جس میں وہ موجود ہے یا نصاب کے لحاظ سے بھی۔ مثلاً ایک زیور میں غش غالب ہے اور زیور خالص ہیں۔ اگر وہ زیور بوجہ غلبۂ غش ساقط الاعتبار کیا جائے تو باقی ماندہ زیوروں کی مقدار زکوۃ کے نصاب کو نہیں پہنچتی۔ یا یہ صورت کہ اس ناقص زیور میں جس قدر خالص چاندی اندازہ کی جاوے اور دیگر زیور مقدار نصاب کے پہنچتے ہیں یا خالص زیور بقدر نصاب ہے۔ اور یہ غالب الغش مقدار سے زائد ہے تو ان سب صورتوں میں کیا کیا جاوے گا آیا جس زیور میں غش ہے اس کی غالبیت اور مغلوبیت کے احکام اسی زیور کے اعتبار سے ہوں گے یا دیگر زیوروں کے لحاظ سے۔

الجواب ۔ ذہب وفضہ کے ساتھ غیر ذہب وفضہ کے مخلوط ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ دونوں متمیز ہوں اور گلا کر نہ ملائی گئی ہوں۔ اس میں تو مجموعہ کا ایک حکم نہ ہوگا۔ ذہب وفضہ کی مقدار میں ذہب وفضہ کے احکام جاری ہوں گے۔ اور غیر ذہب وفضہ میں اس کے احکام جاری ہوں گے۔ مثلاً بیع صرف وزکوۃ میں صرف مقدار ذہب وفضہ معتبر ہوگی۔ مجموعہ میں نہ ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک

دوسرے سے متمیز نہ ہوں۔اور گلا کر دونوں کو ایک کر دیا ہو،اس میں فقہاء نے کہا ہے کہ غالب کا اعتبار ہے۔یعنی اگر غالب ذہب یا فضہ ہو تو مجموعہ کو سب احکام میں ذہب وفضہ کہا جائے گا۔اور اگر غالب دوسری چیز ہے تو مجموعہ کو دوسری چیز کے حکم میں کہیں گے۔اس میں جس قدر ذہب وفضہ ہے اس میں بھی احکام ذہب وفضہ کے جاری نہ ہوں گے۔نہ اس پر زکوٰۃ ہوگی،نہ احکام بیع صرف اس میں معتبر ہوں گے۔اس سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا۔اگر کسی حکم میں شبہ رہے پھر دریافت کرلیا جاوے۔فقط۔

۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۱۵۵ ج:۱)

حکم ادائے زکوٰۃ غالب الغش یا سکہ غیر نقدین

سوال (۱۲) گلٹ کے سکّے درحقیقت اس قیمت کے نہیں ہیں جوان پر درج ہے۔اور نہ وہ شرعاً مال ہیں۔اس لئے یہ کسی قدر نوٹ کے مشابہ ہیں۔اور یہ بھی خبر ہے کہ روپیہ بھی گلٹ کا بنے گا۔اور یہ خبر میں نے خود اخبار میں دیکھی کہ چاندی کی گرانی کی وجہ سے پارلیمنٹ میں یہ طے ہوگیا کہ آئندہ اگر چاندی کے سکّے بنائے جاویں تو اس میں صرف چھٹا حصّہ چاندی کا شامل کیا جائے اس صورت میں بھی یہ سکّے شرعاً مال نہ ہوں گے۔کیونکہ ان میں غش غالب ہوگا۔پھر ادائے زکوٰۃ میں اور بھی دشواری ہوگی۔براہ کرم تفصیلی جواب مرحمت فرمائے جائیں۔کیونکہ مجھے ادائے زکوٰۃ میں ان امور سے بہت دشواری پیش آرہی ہے۔

الجواب۔غلبۂ غش سے ذہب یا فضہ ہونے کی نفی صحیح ہے۔نہ کہ مال ہونے کی۔مال کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔لہٰذا وہ مال ہے۔البتہ اگر زکوٰۃ غیر جنس سے ادا نہ ہوتی ہوتو اس کا ذہب وفضہ نہ ہونا بھی مضر تھا۔مگر غیر جنس سے بھی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے۔جب بازار میں اس کی قیمت حق واجب کے برابر ہو اور یہ تساوی اس میں حاصل ہے۔لہٰذا زکوٰۃ میں کوئی دشواری نہیں۔جیسے پیسوں سے نقدین کی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے۔اور اگر ایسی ہی احتیاط ہو تو اور کوئی متقوم چیز خرید کر جیسے کپڑا یا غلہ زکوٰۃ کی نیت سے دیدے۔۸ ۱۳۳۸ھ (حوادث ۵ ص:۳۵)

مقدار نصاب زکوٰۃ بہ حساب تولہ

سوال (۱۳) مقدار نصاب تولہ اور سکّہ انگریزی کے وزن سے کس قدر پر ہوگا چاندی سونا دونوں۔؟

الجواب۔مشہور قول ۵۲ تولہ چاندی اور ۷ تولہ سونا لکھنؤ کے تولہ سے جس کے حساب سے روپیہ ۱۱ ماشہ کا ہوتا ہے۔فقط ۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ

تحقیق مانعیت وعدم مانعیت دَین مہر از وجوب زکوٰۃ

سوال (۱۴) مہر مؤجل جس کے دینے کا بالفعل ارادہ نہ ہو مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس میں اختلاف ہے۔ علامہ شامی نے اس کو نقل کر کے لکھا ہے۔ (زادالقھستانی عن الجواھر والصحیح انه غیر مانع) پس صحیح یہی ہوا کہ مانع وجوب نہیں۔ فقط ۱۵ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۱۵۵ ج:۱)

سوال (۱۵) دَین مہر بشرط نیت ادا مانع وجوب زکوٰۃ واضحیہ ہے یا نہیں۔

الجواب۔(۱) دَین مہر کے مانع زکوٰۃ ہونے میں اختلاف ہے۔ درمختار میں تو مانع کہا ہے مؤجل ومعجّل ہر دو کو اور طحطاوی نے دو قول بیان کئے ہیں۔ معجّل مانع ہے مؤجل مانع نہیں۔ اگر عزم ادا ہو مانع ہے ورنہ نہیں لانہ لایعد دینا پس کل تین قول ہیں۔ اور طحطاوی نے قہستانی سے قول ثانی کی ترجیح وتصحیح نقل کی ہے۔ مگر میرے نزدیک قول ثالث قابل ترجیح ہے۔ واللہ اعلم (امداد ص:۱۶۸ ج:۱)

سوال (۱۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ زید کے ذمہ چار ہزار روپیہ دین مہر مؤجل ہے آیا یہ دین صدقۂ فطر واضحیہ وایفاء نذر وزکوٰۃ وحج کو مانع ہے یا نہیں۔ درصورت اول امور خمسہ کو مانع ہے یا بعض کو۔

الجواب۔ شامی کتاب الزکوٰۃ میں اختلاف نقل کر کے جواہر سے بحوالۂ قہستانی نقل کیا ہے۔ والصحیح انه غیر مانع۔ جلد ۲ ص:۸۔ اور جب یہ زکوٰۃ کو مانع نہیں تو واجبات کو بھی مانع نہیں کہ زکوٰۃ کے شرائط سب سے اشد ہیں۔ ۸ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۱۱)

سوال (۱۷) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ میری والدہ مرحومہ کا کچھ زیور ہے۔ جس کے ۵۰ روپیہ سال

---

(۱) فی هذا الجواب رجوع عن الجواب السابق کما لایخفی ثم اعلم ان مولانا طال بقائهم رجحوا القول الثانی فی الجواب السابق والقول الثالث فی هذا الجواب و فی کلا الرجحتین نظر لان العلة التی جعلوا الدین مانعامن الزکوٰۃ لا جلها موجودة فی المهر مطلقا سواء کان مؤجلاً او معجلاً کان له نیة الاداء ام لا لانهم قالوا ان حاجة المدیون الٰی هذا المال حاجة اصلیة لان قضاء الدین من الحوائج الاصلیة والمال المحتاج الیه حاجة اصلیة لایکون مال الزکوٰۃ اهـ شامی والمهر مطلقا دین له مطالب من جهة العباد والمدیون مامور من جهة الشرع بادائها فیکون هو محتاجاً الیٰ المال فی فراغ الذمةویکون المال مشغولاً بحاجة اصلیة فلایکون مال الزکوٰۃ ونیة الاداء وعد مهالا مدخل له فی المنع وعدمه لانه غیر مؤثر فی العلة کما ان الدین الذی هو یدل مال التجارة اوغیرها لا داخل فی اسقاط الزکوٰۃ وعدمه لنیة الاداء وعدمها وما یقال من انه لایعد دینا فهو ایضا غیرنافع لانه لا مدخل للعدد عدمه فی کون المدیون محتاجاً الیٰ فراغ الذمة وعدمه وکون المال مشغولا بالحاجة الاصلیة وعدمه لانه لایراء ذمة من عدم عده دینا کما لا یخفی فالا ظهر عندی القول الاول ولاعبرة لنقل القهستانی عن الجواهر تصحیح الثانی فلیتأمل (یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص ۳۰ سے کیا گیا ہے)

زکوٰۃ کے ہیں جو کہ میرے اوپر واجب الاداء ہیں۔ مگر مجھ کو مہر بھی ادا کرنا ہے جس میں کہ ایک ہزار تو معجّل تھا۔ جو کہ ادا کر دیا گیا اور باقی نو ہزار کا ادا کرنا باقی ہے۔ تو ایسی حالت میں میرے اوپر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ عالمگیری میں ہے کہ نہیں ہوگی۔ جس کی عبارت یہ ہے (وكذالك المهر يمنع مؤجلاً كان اور معجلاً لانه مطالب به كذا في المحيط السرخسي وهو صحيح على ظاهر المذهب اهـ) عالمگیری جلد اص: ۲۸۳ مطبوعہ مصر کتاب الزکوٰۃ۔

الجواب۔ اس میں دوسری روایت عدم مانعیت مہر لوجوب الزکوٰۃ کی بھی ہے۔ پس تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ اگر اس شخص کی نیت ادائے مہر کی ہو تو یہ دین مانع وجوب زکوٰۃ ہوگا۔ اور اگر نیت نہیں ہے تو نہ ہوگا۔ لیکن اگر مہر بعد میں واجب ہوا ہے اور زیور آپ کی ملک میں پہلے داخل ہو چکا تو وجوب مہر کے قبل کی زکوٰۃ بلا اختلاف واجب ہوگی۔ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۳۱)

سوال (۱۸) دین مہر مسقط زکوٰۃ ہے یا نہیں۔

الجواب۔ في الدرالمختار باب الزكوة فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد' الى قوله لوصداق زوجةالمؤجل للفراق في ردالمحتار عزاه في المعراج الى شرح الطحاوى وقال عن ابى حنيفة لايمنع وقال صدر الشهيدلا رواية فيه ولكل من المنع وعدمه وجه زاد القهستانى عن الجواهر والصحيح انه غير مانع جلد ۲ ص: ۷ و ۸۔

اس سے مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا اور مانع عن وجوب الزکوٰۃ نہ ہونے کا صحیح ہونا ثابت ہوا۔

۱۸ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۴۹)

حکم زکوٰۃ بر مال مخلوط از رشوت و تنخواہ

سوال (۱۹) تنخواہ اور رشوت دونوں مخلوط ہیں۔ ان پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ مجموعہ (۱) پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ في الدرالمختار لوخلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة الى قوله لان الخلط استهلاک اهـ فقط۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۶ ج ۱)

امدادالفتاویٰ جلد اول ص ۱۵۶

خلاصۂ سوال۔ زکوٰۃ در مال مخلوط از رشوت و تنخواہ۔

خلاصۂ جواب۔ وجوب زکوٰۃ۔

---

(۱) یعنی بشرائط معلومہ زکوٰۃ جن میں فراغ عن الدین بھی ہے۔ پس چونکہ مال حرام خلط سے مستہلک ہو جاتا ہے اور استہلاک سے مستہلک کے ذمہ دین ہو جاتا ہے۔ اس لئے دیکھا جاوے گا کہ اگر مال مخلوط میں سے بقدر مال حرام کے نکال کر بقدر نصاب بچتا ہے تو باقی پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت مولانا کے جواب پر بعض علماء نے کلام کیا ہے جو کہ ملحقات تتمہ اولیٰ میں مذکور ہے اور احقر نے اصلاحات ملحقات میں اس پر کلام کیا ہے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۲۶۔

تسامح۔ قید ضروری در جواب متروک نمودند وآں واجب الذکر بود وهذا اذاكان له مال غيرما استهلكه بالخلط منفصل عنه يو فى دينه الخ درالمختار۔

اصلاح تسامح۔ واجب بود کہ تمام شرائط کہ در وجوب زکوٰۃ مال مخلوط حلال بہ حرام در کتاب درالمختار وردالمحتار بود ازاں روایت ماخوذہ امدادالفتاویٰ درج فرمودہ باشند تا کہ سائل در غلطی نہ افتد۔ تمام عبارت ہر دو کتاب تحریر کردہ می شود بعدہ مقصود بوضوح خواہد انجامید۔ ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه لان الخلط استهلاك اذالم يمكن تميزه عند ابى حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلومال عن غصب وهذا اذا كان له مال غيرمااستهلكه بالخلط منفصل عنه يو فى دينه والا فلا زكوة كمالوكان الكل خبيثاً كما فى النهر ۱۲ درالمختار ص ۳۹۔

قوله كما فى النهراى اول كتاب الزكوة عند قول الكنز وملك النصاب حولى ومثله فى الشرنبلالية وذكره فى شرح الوهبانية بحثا و فى فصل العاشر من التتارخانية عن فتاوىٰ الحجة من ملك اموال غير طيبة او غصب اموالا وخلطها ملكها بالخلط و يصير ضامناوان لم يكن له سواها نصابا فلازكوٰة عليه فيها وان بلغت نصابا لانه مديون ومال المديون لاينعقد سبباً لوجوب الزكوة عندنا اهـ فافاد بقوله وان لم يكن سواها نصاب الخ ان وجوب الزكوة مقيد بما اذاكان له نصاب سواها وبه يندفع مااستشكله فى البحرمن انه ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين فينبغى ان لاتجب الزكوة اهـ لكن لايخفىٰ ان الزكوة حينئذ انما تجب فيما زاد عليها لا فيها لايقال يمكن ان يكون له المال سواها مما لازكوة فيه كدورالسكنى وثياب البذلة مما يبلغ المقدار ماعليه او يزيد فتجب الزكوة فيهما من غيران يكون له نصاب آخر سواها لانا نقول انه خلطها ملكها وصار مثلها ديناً فى ذمته لا عينها وقدمنا ان الدين يصرف اوّلاً الى مال الزكوة دون غيره حتى لو زوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر الى المأتين دون الخادم اى فلو حال الحول على المأتين لازكوة عليه لاشتغا لها بدين مع وجود مايبقى به من جنسه وهوالخادم وهنا كذلك مالم يملك نصاباً زائداً نعم تظهر الثمرة فيما اذا ابرأه المغصوب منهم كما نقله فى البحرعن المبتغى بالغين المعجمه وقال هو قيد حسن يجب حفظه انتهىٰ واذا صالح غير مأته على عقار مثلا فيبقى ما غصبه سالماً عن الدين فتجب زكوٰة الى آخره ۱۲ ردالمحتار ص ۴۰ باب الزكوة هكذا فى الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب۔ حررہ فقیر محمد بخش ساکن چونی۔

تکملہ اطلاع نمبر ۵۔ وہ حواشی لکھے جا چکے ہیں۔ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ شائع ہو جاویں گے۔
اشرف علی ۱۷؍رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۰)

زکوٰۃ بر کلابتون دوختہ بر پارچہ بہ تخمین

سوال (۲۰) اگر گوٹا وکلابتون وغیرہ پر زکوٰۃ ہو اور وہ کپڑوں پر ٹکے ہوئے ہوں تو اندازہ کیا جائے گا یا نہیں۔

الجواب۔ اندازہ کیا جاوے گا۔ اور احتیاط یہ ہے کہ اندازہ سے کچھ زائد سمجھا جاوے۔ فقط
۱۵؍شعبان (امداد ص:۱۵۶ ج:۱)

رفع شبہ غالب بودن پارچہ در کمخواب

سوال (۲۱) کمخواب میں غالب پارچہ ہوتا ہے۔ اس کا علیحدہ اعتبار ہوگا یا دیگر اشیاء کے لحاظ سے۔
الجواب۔ غالب کے یہ معنی نہیں جیسا کہ اس سوال[1] سے چار سوال پہلے مذکور ہوا۔ اس لئے اس میں جس قدر چاندی ہوگی اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۶ ج ۱)

معنی حولان حول بر نصاب

سوال (۲۲) ایک شخص کی آمدنی روزمرہ کی ہے۔ وہ روپیہ بنک میں بمد امانت بلاسودی جمع کرتا جاتا ہے۔ مثلاً ماہ جنوری سے دسمبر تک آمدنی معتدبہ قابل زکوٰۃ ہوگئی۔ آخر ماہ دسمبر تک اس کا حساب زکوٰۃ کیوں کر کیا جاوے۔ کسی آمدنی پر گیارہ ماہ گزرے۔ کسی پر دس کسی پر دو چار بلکہ کسی پر دو چار دن، اسی آمدنی سے خرچ ہوتا رہا۔ مگر اختتام سال پر باوجود خرچ کے وہ قابل زکوٰۃ ہے۔ لیکن کسی آمدنی پر سال پورا نہیں گزرا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

الجواب۔ جس وقت سے وہ ذخیرہ بقدر نصاب ہوگیا ہو اس تاریخ سے سال شروع ہوگا اور اس سال کے ختم پر جس قدر اس وقت موجود ہوگا بشرطیکہ نصاب سے کم نہ ہو سب پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ گو ہر جزو پر سال نہ گزرا ہو۔ اور گو درمیان سال کے نصاب سے کم رہ گیا ہو۔ فی الدرالمختار وشرطه کمال النصاب ولو ساعة فی طرفی الحول فلا یضر نقصانه بینهما آه۔
۳؍ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۱۵۷ ج:۱)

حکم صرف زکوٰۃ ببعض رشتہ داران

سوال (۲۳) اپنے حقیقی یا علاتی یا اخیافی یا رضاعی بھائی بہن یا بھانجے یا بھانجی یا بھتیجے یا بھتیجی یا

---

(۱) موجودہ ترتیب میں ص ۳۶ پر سوال ۶ ہے ۱۲

ماموں یا خالہ یا پھوپھی یا سالہ یا سالی یا ساس کوخواہ بالغ ہوں یا نابالغ زکوٰۃ وفطرہ دینا جائز ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ جائز ہے اگر وہ نابالغ ہے تو اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کا باپ غنی نہ ہو۔ اگر چہ ماں غنی ہو۔ فی الدرالمختار ولا الی طفله بخلاف ولده الكبير وابيه وامرأته الفقراء وطفل الغنية فيجوز لانتفاء المانع اه قلت الضمائر فی طفله وولده وابيه وامرأته راجعة الى الغنى كما فى الشامية۔ ۲۶ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص:۱۵۸ ج:۱)

اولویت صرف زکوٰۃ بہ بلدے کہ دراں مال موجود باشد

سوال (۲۴) ایک شخص وطن اصلی میں کم رہتا ہے وطن اقامت میں زیادہ رہتا ہے تو زکوٰۃ کہاں کے لوگوں کو دینا چاہئے۔

الجواب۔ فی ردالمحتار و يعتبر فی الزكوة مكان المال كلها واختلف فی صدقة الفطر كمایاتی اه۔ اس روایت پر جس مال کی زکوٰۃ دی ہے وہ مال جس جگہ موجود ہو وہاں کے لوگ احق ہیں الا بعارض فضلوه۔ اور اگر پھر بھی دوسری جگہ بھیجدے تو بھی ادا ہوجاوے گی۔ فقط واللہ اعلم
۲۶ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۱۵۸ ج ۱)

حکم ادا کردن زکوٰۃ از غیر جنس

سوال (۲۵) اگر کسی شخص نے زکوٰۃ میں کچھ روپیہ نکالا۔ مگر وہ روپیہ مصارف میں صرف نہیں کیا۔ بلکہ اس روپیہ کا کپڑا یا غلّہ یا اور کوئی چیز لیکر مصارف کو دیدی۔ تو کیا زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اور دوبارہ زکوٰۃ دینا پڑے گی۔؟

الجواب۔ ادا ہوجاوے گی۔ لان البدل فی حكم الاصل عند الحنفية بشرطیکہ مال خریدہ شدہ اتنی قیمت کا ہو مشتری کو کسی نے ٹھگ نہ لیا ہو۔ ورنہ بقدر قیمت بازار زکوٰۃ ادا ہوگی۔
۲۷ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص:۱۵۸ ج:۱)

زکوٰۃ از خلاف جنس

سوال (۲۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی مال میں زکوٰۃ واجب ہو تو آیا اسی میں سے ادا کرنا اس کا ضرور ہے یا خلاف جنس میں سے بھی ادا کردے تو ادا ہوجاتا ہے۔ جیسے کسی کے ذمہ سونے یا چاندی کی زکوٰۃ میں ایک روپیہ واجب ہوا اور وہ اس روپیہ کا کپڑا خرید کر کسی کو دیدے تو زکوٰۃ ادا ہوجاوے گی یانہیں۔؟

الجواب۔ زکوٰۃ خلاف جنس سے بھی ادا ہوجاتی ہے۔ اور خلاف جنس قیمت میں واجب کی برابر ہونا چاہئے۔ واجمعوا انه لوادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة ۔ شامی جلدثانی

ص ۳۰ ۔ پس صورت مسئولہ میں زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی ۔ کیونکہ رکن زکوٰۃ کا تملیک ہے ۔ وہ پایا گیا۔ فی الدر المختار فلواطعم یتیماناویاالزکوۃ لایجزیہ الااذا دفع الیہ المطعوم کما لو کساہ ای کما یجزئہ لو کساہ ح شامی ج۲ بشرط ان یعقل القبض ص۳ جلد ثانی وقال الشامی بعد اسطر ففی الکسوۃ لاشك فی الجواز لوجود الرکن وھو التملیك فقط ۔ جملہ اخیرہ رمضان ۱۳۲۰ھ (امداد ص:۱۶۴ ج:۱)

تحقیق حیلۂ تملیک

سوال (۲۷) تملیک کرانے کا حیلہ جو اکثر مدارس اسلامیہ وغیرہ میں کیا جاتا ہے اس میں نیت یقیناً اچھی نہیں ہوتی ۔ گو از روئے فقہ صورۃً جائز ہی کیوں نہ ہو ۔ کیا اللہ تعالیٰ جو نیت اور دلوں کے ارادہ کو دیکھتا ہے ایسا کرنے سے راضی ہوگا ۔ اور حیلہ کرنے والا مواخذۂ آخرت سے بری سمجھا جاوے گا ۔؟

الجواب ۔ قطع نظر ورع سے میرے نزدیک قاعدۂ فقہیہ کی رو سے بھی یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی کیونکہ تملیک رکن زکوٰۃ ہے ۔ اور تملیک میں جب عاقدین ہازل ہوں تملیک نہیں ہوتی ۔ اور صورت متعارفہ میں دونوں بشہادت قرائن قویہ معترف ہیں کہ تملیک مقصود نہیں ۔

فی الدرالمختار وقدمنا ان الحیلۃ ان یتصدق علی الفقیر ثم یامرہ یفعل ھذہ الاشیاء وھل لہ ان یخالف امرہ لم ارہ والظاھر نعم فی ردالمحتار وفی التعبیر بثم اشارۃ الی انہ لوامرہ اولا لایجزی لانہ یکون وکیلاً عنہ فی ذلك آہ ثم نظر فیہ (۱) ونظرت فی ذلك فیبقی الحکم سالما ۔ فقط ۔ ۲۷ محرم (امداد ص:۱۵۹ ج:۱)

تقریر نظر الشامی ان المعتبرنیۃ الدافع ولذاجازت وان سماھا قرضا اوھبۃ فی الاصح کما قد مناہ فافھم و تقریر مولانا فی ذلک النظر علی مارأیتہ مکتوبابھامش الشامی بخط طال بقائہ علی رؤس المستفیدین ان التملیک رکن الزکوۃ ولم یوجد فی التوکیل بخلاف القرض والھبۃ فانما تملیک وان اختلف الجھۃ وعسی ان یکون قولہ فافھم اشارۃ الی ذلک آہ وعندی ان نظر مولانا غیر متجھۃ لان القول العلامۃ المعتبرنیۃ الدافع منع لقول المستدل انہ یکون وکیلا عنہ فی ذلک والحاصل انا لانسلم ان یکون وکیلا عنہ لان المعتبرنیۃ الدافع والمفروض انہ نویٰ الاعطاء وان لم یظھرھا للآخذ فلا یرد علیہ ان التملیک رکن الزکوۃ ولم یوجد فی التوکیل الخ لان الظاھرمن ھذہ العبارۃ انہ طال بقائہ فھم من عبارۃ الشامی ان العلامۃ سلم کو نہ توکیلا ولیس کذلک کما لایخفی والحق فی النظر ان یقال ان التملیک الذی ھو فعل المعطی غیر کاف فی اداء الزکوۃ بل یشترط التملیک وھو اختیاری ھھنا فیتوقف علی قبول الآخذ ولم یوجد ھھنا لانہ لم یعلم التملیک اصلافلایکفی ھذا التملیک فی اداء الزکوۃ نعم ان علم الآخذانہ تملیک بالشرط وقبل یتادی الزکوۃ بلا شبھۃ ان الھبۃ والصدقۃ لاتفسدان بشرط الفاسد ومن ھھنا علم مافی قولہ طال بقائہ قطع نظر ورع سے میرے نزدیک الیٰ قولہ صورت متعارفہ میں دونوں بشہادت قرائن قویہ معترف ہیں کہ تملیک مقصود نہیں ۔ لان فی الصورۃ المتعارفۃ تملیکا بالشرط لاھزلا وبینھما فرق فتدبر ۔ (یہ عبارت تصحیح اغلاط ص ۲۷ سے نقل کی گئی ہے)

حکم زکوٰۃ در مال حرام

سوال (۲۸) رشوت سے حاصل کئے ہوئے روپیہ پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔ آج کل عام مسلمان جیسے رشوت وکسب حرام پر جری ہیں زکوٰۃ دینے سے بھی اس بناء پر مستغنی ہیں کہ ناجائز مال پر زکوٰۃ ہی نہیں۔ حالانکہ خود استعمال کرنے میں تأمل نہیں کرتے اور نہ وہ قریبی رشتہ دار جو مفلس ومصرف زکوٰۃ ہیں اور اتفاقاً یہ روپیہ ان کو ملے۔ پس اگر زکوٰۃ کی نیت پر ان کو دیا جاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار[1] ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه لان الخلط استهلاك اذالم يكن تميزه الخ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ واللہ اعلم۔ ۲۷ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ص:۱۶۰ ج:۱)

خلاصۂ سوال۔ زکوٰۃ در مال رشوت وکسب حرام؟

خلاصۂ جواب۔ وجوب زکوٰۃ۔ (امدادالفتاویٰ جلد ا ص ۱۶۰)

تسامح۔ سوال از مال رشوت وکسب حرام خالص بود ونہ از مال مخلوط حلال بحرام بود جواب از ثانی ست ومطابق سوال نیست۔

اصلاح تسامح۔ لازم ست کہ جواب بایں طور دادہ آید اگر مال تمام حرام وخبیث ست چنانچہ رشوت وکسب حرام دراں زکوٰۃ واجب نیست بلکہ کل واجب التصدق ست فی القنية لوكان الخبيث نصابا لايلزمه الزكوة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه آه۔ ومثله فی البزازية ۱۲ ردالمحتار ص ۲۹ باب الزكوة۔ قوله بماله متعلق بخلط واما لو خلطه بمغصوب آخر فلا زكوة فيه كما يذكره فی قوله كما لو كان الكل خبيثا ۱۲ ردالمحتار ص:۲۹۔ هكذا فی الكتاب والله تعالى جل جلاله اعلم بالصواب۔ حررہ فقیر محمد بخش عفی عنہ ساکن چوٹی۔ ہوالمصوب جل جلالہ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۳۹)

حکم زکوٰۃ در رقم لگان کہ بذمۂ کاشت کار باشد

سوال (۲۹) کسی شخص کا کچھ روپیہ لگان کا کاشتکار کے ذمہ قرض ہے۔ تین سو روپیہ سے زائد

(۱) اگر اصل سوال میں بظاہر خلط کی قید نہیں اور اس لئے وہ عام ہے اور شامل ہے خالص ومخلوط کو مگر حضرت مولانا نے بناء برعرف اس سے مال مخلوط سمجھا۔ اور اس بناء پر اس کا جواب دیا ہے۔ لیکن تفصیل مال حرام میں یہ ہے کہ اگر وہ مال حرام خالص ہو تب اس میں زکوٰۃ نہ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کے مالک معلوم ہیں تب تو وہ واجب الرد ہے اور اگر معلوم نہیں تو کل واجب التصدق ہے۔ اور اگر مخلوط ہے تب دیکھا جاوے گا کہ اگر مال حرام کی مقدار اس میں سے نکال لی جاوے تو بقدر نصاب بچتا ہے یا نہیں اگر بچتا ہے تو اس مقدار باقی میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر نہیں بچتا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت مولانا کے اس جواب پر بعض علماء نے کلام کیا ہے جو کہ ملحقات تتمۂ اولیٰ میں درج ہے۔ اور احقر نے اس پر اصلاحات ملحقات میں کلام کیا ہے۔ (یہ عبارت تصحیح الاغلاط ص ۲۸ سے نقل کی گئی ہے۔)

ہے۔ اس کی زکوٰۃ کس وقت دینی چاہئے۔ اور اس روپیہ میں حولانِ حول کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار واعلم ان الدیون عندالامام ثلثۃ قوی ومتوسط وضعیف فتجب زکوتھا اذاتم نصابا وحال الحول الخ فی ردالمحتار قولہ وحال الحول ای ولو قبل قبضہ فی القوی والمتوسط وبعدہ فی الضعیف وفی الدرالمختار الدین القوی کقرض وبدل مال تجارۃ وفی العالمگیریۃ رجل آجرارضہ ثلث سنین کل سنۃ ثلث مائۃ درھم فحین مضی ثمانیۃ اشھر ملك مائتی درھم فینعقد علیہ الحول فاذا مضی حول بعد ذلك فعلیہ زکوٰۃ خمسمائۃ الخ۔

ان روایات کی بناء پر صورت مسئولہ میں زکوٰۃ فرض ہے۔ اور حولانِ حول بھی شرط[1] ہے۔ رہی یہ بات کہ ابتداء حول کس وقت سے لی جاوے گی اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر زمیندار ایسے نصاب کا مالک نہیں ہے جو کہ جنس دین سے ہے تب تو جس وقت وہ بقدر نصاب اُجرت کا مالک ہو جائے اس وقت سے حساب ہوگا کما فی العالمگیریہ رجل آجرارضہ ثلث سنین کل سنۃ ثلث مائۃ درھم فحین مضی ثمانیۃ اشھر ملك مائتی درھم فینعقد علیہ الحول فاذامضی حول بعد ذلك علیہ زکوٰۃ خمسماۃ آہ اور اگر وہ مالک نصاب مذکور ہے تو یہ اجرت حولانِ حول اصل نصاب کے تابع ہوگی۔ اور جس قدر اُجرت کا مالک ہوتا جاوے گا وہ مقدار اصل کے ساتھ ملتی جاوے گی۔ جب اصل نصاب پر حولانِ حول ہوگا تو اس وقت جس قدر مقدار اُجرت کا مالک ہوگا۔ اس پر بھی حولانِ حول ہو جاوے گا۔ اور اصل نصاب اور اس مقدار دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کما تقضیہ اطلاق قولھم والمستفاد فی اثناء الحول یضم الٰی نصاب من جنسہ انتھی شامی۔ مگر اداء زکوٰۃ دین مذکور قبل از قبض واجب نہیں۔ بلکہ اس وقت واجب ہے جبکہ دین مذکور میں سے دوسو درہم یعنی چون روپے بارہ آنہ تین رتی (کما قال المولوی احمد حسن فی حاشیۃ بہشتی زیور) وصول ہو جاویں۔ لانہ دین متوسط وقال فی الدرالمختار وعند قبض مائتین منہ لغیرھا ای من بدل مال لغیر التجارۃ والدین المتوسط۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (امداد ص:۱۶۲ ج:۱)

حکم زکوٰۃ گرفتن آں کہ مالکِ نصاب نباشد

سوال (۳۰) ایک شخص کے پاس کچھ زیور ہے۔ مگر نصاب سے کم ہے اس شخص کو اگر کوئی شخص زکوٰۃ دینا چاہے تو کس مقدار تک یہ شخص لے سکتا ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وکرہ اعطاء فقیر نصابا واکثر اس روایت سے معلوم

(۱) یہ تغیر تصحیح الاغلاط صفحہ ۲۸ سے کیا گیا ہے۔ ۱۲

ہوا کہ شخص مذکور فی السوال کو اس قدر لینا تو بلا کراہت جائز ہے جس کو لیکر وہ اب بھی صاحبِ نصاب نہ ہو جاوے اور زیادہ لینا مکروہ ہے[1]۔ واللہ اعلم۔ ۸ رذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ص: ۱۶۲ ج ۱:)

عدم جواز استقراض از مدّ زکوٰۃ برائے مدّ دیگر مدرسہ وصرف یک مد در دیگر

سوال (۳۱) ایک مدرسہ میں دو مد قائم ہیں۔ ایک مد میں زکوٰۃ اور صدقات اور فدیہ وغیرہ کی آمدنی جمع ہوتی ہے۔ دوسرا مد عام اغراض کے لئے ہے۔ جس میں یکمشت امدادی رقم اور دوامی چندہ اور تقریبات شادی وغیرہ کی رقومات آتی ہیں۔ مد زکوٰۃ صدقات وفدیہ وغیرہ میں سے یتامیٰ اور مساکین کی خوراک اور پوشاک وغیرہ کی ضروریات پوری کی جاتی ہیں۔ اور عام اغراض میں سے تنخواہ مدرسین ودیگر ملازمین اور کرایہ مکان مدرسہ اور فرش وصفائی وچھپائی اشتہارات وطبع کیفیت وڈاک وغیرہ میں خرچ ہوتا ہے۔ مدرسہ کے ذمہ بابت خریداری زمین کچھ روپیہ قرض ہے جس کا قرض ہے اس نے اپنا روپیہ طلب کیا۔ اور مدرسہ میں عام اغراض میں اس قدر روپیہ نہیں جو اس کے قرض کو پورا کرے اور جو روپیہ مدزکوٰۃ میں موجود ہے وہ اس قدر ہے کہ قرضدار کا قرض دیکر کسی قدر روپیہ بھی بچتا ہے۔ صرف یہ دریافت طلب ہے کہ مد عام اغراض میں جس قدر روپیہ موجود ہے اوّل وہ روپیہ دیا جاوے اور باقی جو کسر رہے اگر مدزکوٰۃ میں سے قرض لیکر دیا جاوے درست ہے یا نہیں۔ اور تحویلدار نے بوجہ اس قدر معلوم ہونے کے کہ شاید مدزکوٰۃ میں سے لینا درست نہ ہو زکوٰۃ میں سے روپیہ دینے میں تأمل کرنا چاہا۔ بلکہ اراکین کے سامنے یہ بھی کہا کہ یہ درست نہ ہوگا مگر نہ مانا بلکہ یہ کہا کہ درست ہے تم زکوٰۃ میں سے قرض دیدو ان کے اصرار کرنے سے تحویلدار نے روپیہ مدزکوٰۃ سے دیدیا یہ گناہ تحویلدار کے ذمہ ہوا یا نہیں۔ اور یہ امر درست ہے یا نہیں۔ یعنی زکوٰۃ میں سے قرض لینا درست یا نادرست۔ لہٰذا براہ عنایت جواب عنایت فرمایئے۔

الجواب۔ [2] باذن معطین درست ہے کیونکہ اموال مذکورہ ہنوز ان کے ملک سے خارج نہیں ہوئے۔ رہی یہ بات کہ صورت مسئولہ میں اذن معطین دلالۃ ہے یا نہیں یہ ایک واقعہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اذن ہے۔ کیونکہ جب چندہ دینے والے چندہ دیتے ہیں تو عادت یہی ہے کہ وہ اس سے اپنا تعلق تصرف منقطع کردیتے اور متوّلی کو ہر مناسب تصرف کا اختیار دیدیتے ہیں اس لیے صورت مسئولہ میں تصرف مذکورہ جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ (امداد ص: ۱۶۳ ج ۱:)

سوال (۳۲) مدزکوٰۃ میں سے قرض لیکر دوسری مد میں خرچ کرنا اس طور پر کہ بعد وصول

---

(۱) لیکن اگر یہ شخص مقروض ہو یا عیال زیادہ رکھتا ہو کہ قرض ادا کرکے یا عیال کی حوائج میں صرف کرکے نصاب نہ رہے گا پھر مکروہ نہیں کذا فی الدرالمختار ۱۲ منہ۔

(۲) یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص ۲۹ سے کیا گیا ہے ۱۲۔

چندہ یہ رقم مدزکوۃ میں شامل کردی جاوے گی جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ یہ بھی باذن معطین درست ہے۔ ۱۴ رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۸)

حکم زکوۃ درمکانات کرایہ

سوال (۳۳) چہ می فرمایند علماء دین اندرین مسئلہ کہ برمکانات ودوکانات کہ زائد از سکونت ہست وبراں کرایہ گرفتہ می شود آیا زکوۃ واجب ست یانہ۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ زکوۃ براینہا واجب نیست زیرا کہ نامی شدن نصاب از شرائط زکوۃ است ومکانات[1] نامی نیستند **ومنها کون النصاب نامیًا۔** عالمگیری جلد اول ص: ۱۷۱ **ولافی ثیاب البدن واثاث المنزل ودورالسکنی ونحوها۔ درمختار قوله ونحوها کحوانیت دخانات یستغلها** طحطاوی مصری جلد اول ص: ۳۹۲۔ ذیقعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص: ۱۶۴ ج:۱)

جواز گرفتن زکوۃ طالب علم غنی را

سوال (۳۴) اگر سفر میں کوئی مال دار طالب علم یا کوئی شخص صاحب نصاب ہو۔ خواہ بقدر نصاب اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو اس کو زکوۃ لینا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ ابن السبیل مالک نصاب خواہ طالب علم ہو یا غیر طالب علم۔ جب اس کے پاس خرچ نہ رہے زکوۃ لینا بقدر حاجت جائز ہے۔ اگر فقیر ہو تو حاجت سے زیادہ بھی جائز ہے۔ **ابن السبیل وهو کل من له مال لا معه درمختار وفی الشامی عن الفتح ولایحل له ان یاخذ اکثر من حاجته۔** اور بعض فقہاء نے جو طالب علم کے لیے مطلقًا اخذ زکوۃ جائز رکھا ہے **کما فی الدرالمختار ان طالب العلم یجوز له اخذالزکوٰة ولو غنیا الخ** وہ غیر معتمد ہے۔ **کما فی الطحطاوی وهذا الفرع مخالف لاطلا قهم الحرمة فی الغنی ولم یعتمده احد آه۔** پس قول مرجوح پر افتاء باطل ہے۔ کما بین فی رسم المفتی۔ واللہ اعلم۔ ۲۹ رمحرم ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۱۶۵ ج ۱)

تحقیق وجوب زکوۃ بر اصل ومنافع در مال تجارت وکمپنی وصرف زکوۃ درمدرسہ

سوال (۳۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک کمپنی قائم ہوئی ہے جو کہ ایک معین سرمایہ سے کاروبار کرنا چاہتی ہے۔ اور اس سرمایہ کو معین حصوں میں (مثلاً سو یا ہزار) پر تقسیم کرکے ان حصوں کو معین قیمت پر فروخت کرتی ہے۔ کوئی ایک حصہ خریدتا ہے کوئی دو کوئی چار کوئی دس الیٰ غیر ذلک

(۱) البتہ اگر کوئی شخص یہی تجارت کیا کرے کہ مکان خرید لیا اور بیچ دیا تو مثل مال تجارت ان مکانات کی قیمت میں بھی زکوۃ لازم ہے۔ ۱۲ منہ

اور اس طرح وہ سرمایہ کی معینہ رقم وصول کر کے کاروبار کرتی ہے۔ اور کاروبار کی نوعیت بھی مقرر نہیں ہے۔ بلکہ وہ کمپنی کی رائے پر ہے اگر وہ سود پر روپیہ دینا مصلحت سمجھتی ہے تو سود پر دیدیتی ہے۔ اور اگر وہ کسی قسم کا کارخانہ قائم کرنے میں فائدہ سمجھتی ہے تو کارخانہ قائم کرتی ہے۔ اور اگر کوئی دوکان کھولنا مفید سمجھتی ہے تو دوکان کھولتی ہے۔ غرض جس کام میں وہ فائدہ سمجھتی ہے وہ کرتی ہے۔ شیر خریدنے والوں کو اس کے کاروبار سے کوئی تعلق نہیں۔ نہ وہ مال تقسیم کراسکتے ہیں نہ روپیہ واپس لے سکتے ہیں۔ اور نہ انفرادی حیثیت سے کسی قسم کی مداخلت کر سکتے ہیں۔ اور اجتماعی حیثیت سے بھی صرف اس حد تک مداخلت کر سکتے ہیں جس حد تک کہ ان کو کمپنی کے قواعد وضوابط کی رو سے حق حاصل ہے۔ انفرادی حیثیت سے ہر حصہ دار کو دو حق حاصل ہیں۔ ایک یہ کہ نفع جس قدر ان کے حصے میں آئے وہ لے لیں۔ اور دوسرا یہ کہ اگر وہ اپنا حصہ کسی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہیں تو فروخت کردیں اس سے زیادہ ان کو حق نہیں اس کے متعلق دریافت طلب یہ امر ہے کہ وہ روپیہ جو کمپنی نے خریداران شیر سے وصول کیا ہے اور اس سے جو اشیاء منقولہ یا غیر منقولہ خریدی ہیں یا اس کو کسی دوسرے کام میں لگایا ہے کس کی ملک ہے۔ آیا خریداران شیر کی یا کمپنی کی۔ اگر کمپنی کو مالک کہا جاوے اور خریداران شیر کمپنی کو سودی قرض دینے والے قرار دیئے جائیں، تو خریداران شیر اصل اور سود دونوں کی زکوٰۃ ادا کریں گے یا صرف سود کی اس کا جواب اس امر کو پیش نظر رکھ کر دیا جاوے کہ خریداران شیر اصل رقم کمپنی سے وصول نہیں کر سکتے ہیں۔ البتہ اگر کمپنی کسی وقت ٹوٹ جائے تو اس کا سرمایہ حصہ داران میں بمقدار حصہ تقسیم ہو جائے گا۔ اور اگر خریداران شیر کو مالک کہا جاوے اور کمپنی کارکن تو اس صورت میں خریداران شیر اپنے مال کی زکوٰۃ کس قاعدہ سے دیں گے۔ اس کے جواب میں بھی اس امر کو ملحوظ رکھا جاوے کہ خریداران شیر کو کمپنی کے مقبوضات میں سوائے متذکرۂ بالا دو حقوق کے اور کسی تصرف کا حق نہیں۔ نیز یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ مالکوں کے مالکانہ تصرفات سے اس درجہ مجبوری اور کمپنی کا اختیار کامل کمپنی کو غاصب کی حد میں تو داخل نہ کردے گا۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ قواعد کا مقتضا ظاہراً یہ ہے کہ کمپنی میں رقم داخل کرنے کے بعد بھی حصہ دار ہی مالک رہیں۔ اور کارکن وکیل اور عدم واپسی کی شرط فاسد جس کا اثر حصہ داروں کے ربح پر نہ پڑے گا وکیل کی اجرت پر پڑے گا کہ اجر مثل سے زائد کا وہ مستحق نہ ہوگا۔ اور چونکہ یہ شرط مالک کی رضا سے ہے اس لئے غصب میں داخل نہیں ہوسکتا۔ اور جب حصہ دار رقم کا مالک ہے تو زکوٰۃ بھی اس پر واجب ہوگی۔ باقی اگر یہ تحقیق نہ ہوسکے کہ وہ رقم کس مقدار اور کس صورت میں ہے تب بھی اس بناء پر کہ اصل رقم کا محل وجوب زکوٰۃ ہونا یقینی ہے اور کوئی امر جوز کوٰۃ کا مسقط ومانع ہو مشکوک ہے اور الیقین لایزول بالشک اس پوری رقم پر زکوٰۃ واجب کہیں گے۔ اور نفع جو وصول ہوا ہے اس میں کوئی وجہ شک کی ہے ہی نہیں۔ جب

تک اس کے خلاف کوئی امر ظاہر نہ ہوا استصحاباً یہی حکم باقی رہے گا۔ واللہ اعلم۔

اور واقفین سے معلوم ہوا کہ ان امور کی تحقیق بھی سہولت سے ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں حکم زکوٰۃ سہولت سے متعین ہو جائے گا۔

نوٹ۔ بہتر ہے کہ علماء سے بھی مشورہ کر لیا جاوے۔ ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

سوال (۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں اوّل کسی شخص نے ایک انجمن تجارت متفقہ میں کچھ زر داخل کر کے شرکت حاصل کی۔ شریک کو انجمن کے کاروبار تجارت خرید و فروخت مال وانتظام و اہتمام میں کسی قسم کی مداخلت نہیں۔ مہتمم و سربراہ کار ششماہی خواہ سال تمام پر حسب قاعدہ معینہ زر منافع شرکاء کے پاس بھیجدیتا ہے۔ ایسی صورت میں زر منافع پر جو شریک کو وصول ہو زکوٰۃ واجب ہے یا زر اصل و منافع دونوں پر۔ دوم زر زکوٰۃ تعلیم اطفال مسلمانان میں صرف کرنا درست ہے یا نہیں۔ عام اس سے کہ تعلیم علوم دینی ہو یا دنیوی مثلاً زکوٰۃ دینے والے کو محض ہمدردی قومی اور حبِ اسلامی سے یہ مقصود ہے کہ مسلمان جو بوجہ عام عدم حصول اُن علوم کے کہ فی زمانہ آلۂ کسب معاش سمجھے جاتے ہیں افلاس میں بسر کرتے ہیں، ان علوم سے ماہر ہو جائیں اور ان پر نوکری گورنمنٹ اور معاش کا دروازہ کھل جائے۔ اور اس ذریعہ سے ان کی فلاکت و تنگدستی دُور ہو۔ پھر حاجات دنیوی سے فارغ البال ہو کر اگر توفیق ایزدی رفیق ہو تو ان سے دینی امور کی امداد کی بھی امید ہے۔ پس زر زکوٰۃ بے مایہ اطفال کے خورد نوش یا کتابوں کی خرید یا معلموں مدرسوں و ماسٹروں کی تنخواہ یا مدرسہ کی تعمیر یا ضروری سامانِ نشست و برخاست واسباب استراحت اطفال و اہل مدرسہ میں صرف کرنا جائز ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ جواب سوال اول صورت مسئولہ میں آخر سال میں جس قیمت کا سرمایہ یا اسکے حصہ کا اور جس قدر اس پر منافع ہو دونوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ **في الدرالمختار نام ولو تقديرا بالقدرة على الاستمناء ولو بنائبه والمستفاد وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل** ۱۲ **وفي عرض تجارة قيمة نصاب** ۱۲ **والله اعلم۔**

جواب سوال دوم۔ اداء زکوٰۃ میں چونکہ تملیک شرط ہے۔ لہٰذا مصارف مذکورہ میں صرف کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی۔ البتہ جواز کا یہ حیلہ (۱) ہے کہ اولاً کسی مستحق کی تملیک کر دی جاوے پھر وہ اپنی طرف سے ان مصارف میں صرف کر دے۔ لیکن اس مستحق کو صرف نہ کرنے کا بھی اختیار ہے **(يصرف الى كلهم او بعضهم تمليكاً لاالى بناء مسجد و كفن ميت وقضاء دينه وثمن**

---

(۱) لیکن یہ حیلہ اگر محض ضابطہ ہی پورا کرنے کو کیا ہے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اور اگر تملیک واقعی ہوتی ہے تو اس کو حیلہ کہنا مجاز ہے اور زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی ۱۲ منہ

مایعتق لعدم التملیك وهو الركن وقدمنا ان الحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يامره ان يفعل هذه الاشياء وهل له ان يخالف امره لم اره والظاهر نعم ۱۲ واللہ اعلم۔(امداد ص ۱۶۵ ج ۱)

کمپنی میں جو روپیہ لگائے اصل و نفع پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۷۳) زید نے ایک میل کمپنی کے حصے خرید ے۔ایک حصہ ۷۰۰ میں خریدا آج وہ حصہ ۴۰۰ میں بکتا ہے۔اصل حصہ سو روپے کا ہے۔اس کی آمد سالانہ کبھی ۱۰۰ کبھی زیادہ ہے۔زید زکوٰۃ کس طرح دے۔اور مفصل گزارش یہ ہے کہ کمپنی کی جائداد یعنی عمارت اور اس کی مشینیں سانچے وغیرہ یہ کل ۲۵ لاکھ روپیہ کی ہیں۔اور روپیہ جمع ۲۵ لاکھ ہیں۔زید کے حصہ میں اگر یہ جائداد اور روپیہ جمع ہوا تقسیم ہوئے تو دو سو روپے آنے کی امید ہے۔یہ تو جواب ہے۔اب بندہ پھر تفصیل سے عرض کرتا ہے۔شروع کمپنی جب ہوئی تو ایک حصہ ایک سو روپیہ کا تھا ایسے دس ہزار حصے کے خریدار لوگ ہوئے جس سے دس لاکھ روپیہ جمع ہو گیا۔اس کی ایک عمارت بنائی اور کچھ مشینیں لاکر اس میں نصب کر دی گئیں۔پہلے سال سو روپے پر اس کمپنی نے نفع دس روپیہ تقسیم کیا تو ایک حصہ جو سو کا تھا دو سو روپے میں پہلے خریدار سے عمر نے خرید لیا۔دوسرے سال بیس روپے ایک حصہ جو کہ سو کا تھا اس پر تقسیم کئے جس کی وجہ سے حصہ کی قیمت تین سو کی ہوگئی۔عمرو سے ایک حصہ بکر نے ۳۰۰ میں خریدا ایسے ہی زیادہ نفع ہونے سے قیمت بڑھ گئی۔اور بکر سے خالد نے ۴۰۰ میں خریدا پھر خالد سے زاہد نے ۶۰۰ میں پھر زاہد سے اب زید نے ۷۰۰ میں خریدا اب اس سال وہی حصہ ۴۰۰ میں بکتا ہے۔سرمایہ اور عمارت وغیرہ جمع کی جاوے تو زید کو ۲۰۰ روپے حصہ میں آسکتے ہیں۔اور سالانہ نفع کبھی سو روپے کبھی دو سو روپے کبھی ڈیڑھ سو روپے۔اب سوال یہ ہے کہ آمدنی سالانہ پر زکوٰۃ دے یا سرمایہ و جائداد کی قیمت کر کے جو حصہ جس قدر زید کے حصہ میں آوے اس مقدار پر زکوٰۃ دے یا اصل حصہ ۱۰۰ کا تھا اس مقدار پر زکوٰۃ دے۔یا آج کل اس کی قیمت ۴۰۰ کی ہوگئی ہے اس مقدار پر زکوٰۃ دے تحریر فرماویں۔

الجواب۔جواب سے پہلے یہ مقدمات سن لینا چاہئیں۔

(۱) تجارت کی اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(۲) عمارات وآلات حرفہ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

(۳) مال حرام پر اگر وہ اپنی ملک میں مخلوط ہو جاوے زکوٰۃ ہے۔مگر بقدر حق غیر دین ہونے کے سبب زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو جاوے گا۔

اِن مقدمات کے بعد اب سمجھنا چاہئے کہ ابتدائی شرکت میں اصل شریک کا جو مثلاً سو روپے کا تھا۔اس میں سے کچھ حصہ تو عمارات وآلات میں لگ گیا اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی۔اور کچھ حصہ تجارت

میں لگا اس پر مع نفع کے زکوٰۃ واجب ہوئی۔ خواہ نفع پورا اس شریک کو مل گیا ہو خواہ کچھ تقسیم ہو کر بقیہ سرمایہ میں شامل ہو گیا۔ مثلاً سو روپے میں بیس تو عمارات و آلات میں لگ جاویں اور اسّی تجارت میں لگ جاویں۔ اور اس اسّی پر پندرہ روپیہ نفع ہو جس میں سے دس تو شریک کو ملے اور پانچ سرمایہ میں داخل کر دیئے گئے۔ اب زکوٰۃ ۹۵ روپے پر واجب ہوگی۔ پھر جب یہ حصہ مثلاً کسی نے خریدا تو حقیقت عقد کی یہ ہوگی کہ ۸۵ روپے تو ۸۵ روپیہ کے عوض میں ہو گئے۔ اور ایک سو پندرہ روپے حصہ آلات وعمارات کے عوض میں۔ کیونکہ بدون اس تاویل کے یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اب شبہ رہا تقابض کا سو آلات وعمارات کے حصہ میں تو تقابض شرط ہی نہیں۔ اب حصہ پچاس کا رہا سو بیع صرف کی بناء پر تو تقابض فی المجلس ضرور تھا جو یہاں ممکن نہیں۔ اس لیے اس کی صحت کا یہ حیلہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص صورۃً وعرفاً بائع ہے وہ مشتری حصہ سے پچاسی روپے قرض لے لے۔ پھر اس پچاسی روپے کا حوالہ اسی پچاسی روپے پر کر دے جو کہ کارخانہ میں اس کے امین یعنی منیجر کے قبضہ میں ہے۔ اور اب اس کو یہ مشتری اپنی طرف سے وکیل وامین بناتا ہے۔ پس حوالہ مع قبض الامین سے وہ ۸۵ روپے اس مشتری کے حصے کی ملک میں آ گیا۔ اور معاملہ مکمل ہو گیا۔ اب یوم ملک سے حولان حول ہونے پر حساب کرنے سے دیکھا جائے گا کہ علاوہ آلات وعمارات کے کل سرمایہ کتنا ہے۔ اور اس ۸۵ روپے والے کا اس میں اصل اور نفع ملا کر کتنا ہے۔ اس مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اس قیمت کا اعتبار نہ ہوگا جس کے عوض میں یہ حصہ خریدا ہے۔ اسی طرح اگر یہ حصہ کسی اور نے خریدا یہی تفصیل تاویل اور احکام کی اس میں ہوگی۔ اور اگر بلا اس تاویل کے خریداری ہوئی تو اگر قیمت کی مقدار حصہ سے زائد ہے۔ تو گویہ عقد ناجائز ہے۔ مگر اس حصہ میں کسی کا حق نہیں اس لیے زکوٰۃ صرف حصہ میں ہوگی۔ اور اگر قیمت کی مقدار حصہ سے کم ہے تو عقد بھی ناجائز ہے اور زائد حصہ دوسرے شخص یعنی بائع کا حق ہے۔ مگر چونکہ اس مشتری کے قبضہ میں اور اس کی ملک میں مخلوط ہے اس لئے زکوٰۃ مجموعہ میں ہوگی۔ مگر بقدر حق مذکور کے یہ شخص مدیون ہے۔ اس لئے اس حیثیت سے یہ مقدار زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی۔ البتہ اگر صاحب حق معاف کر دے تو پھر باوجود خبث مال کے بوجہ دین نہ ہونے کے پھر مجموعہ پر زکوٰۃ ہوگی اور یہ بائع حربی ہے تو بناء بر روایت اباحت **زیادۃ من الحربی** یہ زائد حصہ حق غیر بھی نہ ہوگا۔ امید ہے کہ اس تقریر سے سوال کے سب اجزاء کا جواب ہو گیا۔

واللہ اعلم۔ ۳رشوال ۱۳۳۹ھ

دوسرے علماء کو بھی دکھلا لینا یا خود غور کر لینا ضروری ہے۔ (حوادث ص ۱۴۱ ج ۵)

سوال (۳۸) مذکورہ بالا کمپنی (۱) کے دو ہزار روپیہ کے اگر حصص خریدے تو اس کی آمدنی کے

---

(۱) یعنی کپڑے اور روئی بنانے کی ملوں کے حصص جن کا تذکرہ کتاب کی اصل ترتیب میں اس سے پہلے سوال کے اندر آیا ہوا ہے ۱۲ محمد شفیع۔

اوپر زکوٰۃ دینا واجب ہے یا دو ہزار روپیہ مذکورہ کے اوپر بھی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا آمدنی اور مذکورہ دو ہزار روپیہ دونوں پر زکوٰۃ لازم آئے گی۔؟

الجواب۔ زکوٰۃ اصل و نفع دونوں پر واجب ہوتی ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۵۵)

مفقود کے مال میں زکوٰۃ کا حکم

(۳۹) اگر کوئی زیور برس دو برس آدمی کے پاس رہے۔ اور وہ پاس سے جاتا رہے۔ یعنی کھویا جاوے تو اس کی زکوٰۃ دینا لازم ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر خود کھودیا یعنی خرچ کر دیا تب تو سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب رہے گی **بخلاف المستهلك بعد الحول لوجود التعدی**۔ اور اگر خود گم ہو گیا تو سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ ساقط ہو گئی۔ **ولافی هالك بعد وجوبها** اور اگر بعد گم ہونے کے مل گیا تو دیکھنا چاہئے اگر اس سال زکوٰۃ پورا ہونے کے بعد ملا ان ایام گم گشتگی کی زکوٰۃ لازم نہ آئے گی۔ **ولا فی مال مفقود وجده بعد سنین** رہا آئندہ کے لیے زکوٰۃ کا آنا اس کا یہ حکم ہے اگر سوائے اس کے اس شخص کے پاس پہلے سے اس قسم کا نصاب ہے تو اس کے ساتھ اس کی زکوٰۃ بھی دی جائے گی۔ اور اگر نصاب سے کم ہے تب پانے کے وقت سے سال کامل گزرنا شرط ہوگا۔ **والمستفاد وسط الحول یضم الی نصاب من جنسه فیزکیه بحول الاصل قوله الی نصاب قیدبه لانه لو کان النصاب ناقصاً وکمل بالمستفاد فان الحول ینعقد علیه عند الکمال۔ شامی**۔ اور اگر سال کے اندر مل گیا۔ تو بھی دیکھنا چاہیے اس کے پاس سوائے اس کے اور مال بھی اس قسم کا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو وقت پانے سے جب ایک سال گزر جاوے تب زکوٰۃ لازم آوے گی۔ اور اگر اور مال بھی ہے کہ دونوں مل کر نصاب زکوٰۃ یا زائد ہو جاوے تو اس کی زکوٰۃ بھی مال باقی کے ساتھ دی جاوے گی۔ **وشرط کمال النصاب فی طرفی الحول فلا یضر نقصانه بینهما فلو هلك کله بطل الحول**۔ درمختار۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ر ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ص:۱۶۶ ج:۱)

زیور، برتن اور غیر منقولہ جائیداد کی زکوٰۃ کا بیان

سوال (۴۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ زکوٰۃ مفروضہ کا مسئلہ زیور مستورات پر جاری ہو سکتا ہے یا کیا۔ مواضع و دیہات کے منافع سالانہ پر زکوٰۃ ہے یا کہ قیمت مواضع پر زکوٰۃ دینا چاہیئے۔ جو ظروف مثل دیگ ہائے ولگن وغیرہ کلاں ہوں اور سال بھر میں ان میں کبھی کبھی استعمال ہوتا ہو۔ اور ہمیشہ روزمرہ مستعمل نہ ہوتے ہوں تو ایسے ظروف، ظروف مستعملہ میں شامل ہیں یا نہیں۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ جواب سوال اول۔ جو زیور پہننے کے لیے نہ ہو بلکہ اجارہ یا تجارت یا انفاق وقت حاجت کے لیے ہو یا ممنوع الاستعمال ہو اس میں تو باتفاق مجتہدین زکوٰۃ فرض ہے۔ زیور مستعمل مباح الاستعمال میں ائمہ مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں بھی فرض ہے۔

لعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم. الأية وقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر ولخصوص ماورد فيه وهو ماروى الترمذى عن عمروبن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأتين اتيارسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما توديان زكوته قالتا لافقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لاقال فأديا زكوته .ومَاروى مالك وابوداؤد عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال مابلغ يؤدى زكوته فزكى فليس بكنزٍ والله اعلم۔

جواب سوال ثانی قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر نصاب نقود میں سے ہے اس میں زکوٰۃ مطلقاً واجب ہے۔ اور اگر دواب میں سے ہے اور سائمہ ہے تب بھی زکوٰۃ لازم ہے۔ اور اگر غیر نقود وسوائم ہو تو نیت تجارت سے زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں۔ بل لابدمع الحول من شيئ اخروهو الثمنية كما في الثمنين اى الذهب والفضة اوالسوم كما في الانعام اونية التجارة في غيرما ذكرنا. شرح الوقاية۔ پس مواضع اگر واسطے تجارت کے ہیں تو بعد حولانِ حول ان کی قیمت ومنافع پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اور اگر اجارہ کے لیے ہیں یا اپنے مصارف کے لیے ہیں پس خود ان میں تو زکوٰۃ واجب نہیں وكالحوانيت والعقارات. شامی۔ اور ایسے ہی اگر منافع یا کرایہ جنس غلات سے ہو۔ البتہ اگر زر کرایہ یا منافع نقود میں سے ہو اور اس پر سال بھر گزر جاوے اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ لما مرمن وجوب الزكوة في النقدين مطلقاً۔ واللہ اعلم۔

جواب سوال ثالث۔ ظروف مستعملہ حاجت اصلیہ میں داخل ہیں۔ ان میں زکوٰۃ نہیں ولا بد ان يكون فاضلاً من حاجته الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث المنزل شرح الوقاية۔ واللہ اعلم (امداد ص:۱۶۷ ج:۱)

ادائے زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر

سوال (۴۱) منی آرڈر کے ذریعہ سے کسی فقیر کو زکوٰۃ بھیجنے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں۔ وجہ شک یہ ہے کہ فقہاء نے تو یہ تصریح کی ہے کہ کافر کو وکیل بنانا ادائے زکوٰۃ میں جائز ہے۔ مگر یہاں اہل

ڈاک خانہ صرف وکیل ہی نہیں بلکہ یہ عقد داخل قرض ہوکر یہ صورت قرار پائی کہ کافر مدیون سے یوں کہا کہ ہمارا یہ قرض زید کو دیدیا اور دل میں یوں نیت کی کہ ہم زکوٰۃ میں دلاتے ہیں۔ لہٰذا مسئلہ دو وجہ سے مشکوک ہوا۔ ایک تو یہ کہ حوالہ سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں۔ دوم کافر کے اس طرح دینے سے زکوٰۃ جائز ہوگی یا نہ، آج کل مدارس میں اس کا بہت دستور ہے۔

الجواب (۱) فی الدر المختار مسائل متفرقة من کتاب الھبة تملیك الدین ممن لیس علیه الدین باطل الافی ثلث حوالة اووصیة اواذاسلطه ای سلط المملك غیر المدیون علی قبضه ای الدین فیصح حینئذٍ ومنه مالووھبت من ابنھاما علی ابیه فالمعتمد الصحة للتسلیط۔

اس جزئیہ ومنہ مالو وہبت الخ سے معلوم ہوا کہ صورت تسلیط میں بالفعل تملیک ہوتی ہے۔ ورنہ صحت کو تسلیط سے معلل نہ کیا جاتا کیونکہ قبض حسی کے وقت تو صحتِ ہبہ میں کوئی تردد ہی نہیں پھر اس میں ترجیح صحت کے کوئی معنی نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ خود تسلیط تملیک ہے۔ گو قبل القبض اس تسلیط سے عزل جائز ہو لعدم تمام العقد کما لو قال وھبت ولم یقل الآخر قبلت یصح رجوعه ومع ذلك ھو تملیك ویصح نیة الزکوة عندہ وان لم ینووقت قبول الموھوب له پس جب تسلیط تملیک ہے۔ اور تملیک کے وقت نیت اداء زکوٰۃ کافی ہے۔ اور منی آرڈر بھیجنے میں یقیناً تسلیط ہے۔ لہٰذا روانگی منی آرڈر کے وقت نیت کافی ہے۔ اب دونوں وجہ شک کی جاتی رہیں۔ کیونکہ یہاں حوالہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور نہ کافر کے دینے سے بلکہ مزکی کی تسلیط سے۔ کماذکر مفصلاً۔ فقط۔ واللہ اعلم۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۱۶۹ ج:۱)

تحقیق ادائے زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر وجواب شبہ بریں مسئلہ

سوال (۴۲) ص:۲۵ فتاویٰ اشرفیہ حصہ دوم میں مسئلہ منی آرڈر کے متعلق قصور فہم سے کچھ خلجان ہے اس لیے کہ تسلیط کو تملیک کہا گیا اگر اسی مسئلہ میں براہ راست کسی فقیر کو منی آرڈر نہ کیا جاوے بلکہ کسی غنی کے ذریعہ سے تو لامحالہ یہ تسلیط تملیک نہیں بلکہ توکیل بالقبض ہے پھر اقتران نیت بوقت منی آرڈر کرنے کے مفقود ہے۔ ونیز فقہاء قاطبہ تسلیط کو توکیل بالقبض کہتے ہیں۔ کہ جس کے بعد مسلط اصیل فی القبض لنفسه ہوتا ہے چنانچہ شامی قولہ علی قبضہ برساکحانی سے نقل کرتے ہیں وح یصیرو کیلافی القبض عن الآمر ثم اصیلاً فی القبض لنفسه الخ اور جس عبارت کو صاحب درمختار نے الا اذا سلطه سے تعبیر کیا ہے ہدایہ ص:۱۷۰ کتاب الوکالة بالبیع

(۱) اس جواب کی توضیح امداد الفتاویٰ جلد سوم ص ۵۶ میں ہے ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۳۰

والشراء من تملیك الدین من غیر من علیه الدین من غیر ان یوکله بقبضه وذلك لا یجوز الی قوله بخلاف ما اذاعین البائع لانه یصیروکیلا عنه فی القبض ثم بتملکه الخ سے تعبیر کیا ہے جس سے تسلیط اور توکیل کا متحد ہونا ثابت ہے۔ اور صاحب درمختار نے بھی کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء میں مسئلہ مذکورہ کو وجعل البائع وکیلاً بالقبض دلالۃالخ سے ذکر کیا ہے۔ اور اگر تسلیط سے مانحن فیه من تملیك مراد لیا بھی جاوے تو معنی الااذا سلطه علی قبضه کا الااذاملکه علی قبضه ہوا اور تملیک علی القبض توکیل علی القبض ہے نہ تملیک العین۔ پس اقتران بوقت تملیک کیونکر متحقق ہوا۔

الجواب۔ تسلیط وکیل کا اتحاد اس وقت مضر ہوتا ہے کہ یہاں صرف تسلیط ہوتی اور جبکہ یہاں تملیک بھی ہے کما ہو مذکور صریحا فی قولہ تملیک الدین الخ اور اس کی شرط میں کہا ہے اذا سلطہ الخ تو تملیک مع التوکیل بالقبض متحقق ہوگئی اور تملیک کے وقت نیت مقارن ہے پس محل تردد نہیں ہے۔ چنانچہ بعدعبارت سائحانی منقول فی السوال مصرح ہے۔ واذا نوی فی ذلک التصدق بالزکوۃ اجزاہ کما فی الاشباہ اس تقریر سے مخدور اخیر جومبنی ہے تسلیط وتملیک کے اتحاد پر نیز دفع ہوگیا۔ کیونکہ اتحاد کا دعویٰ نہیں کیا گیا اور اگر اس جملہ سے ایہام ہو کہ ''خود تسلیط تملیک ہے'' تو اس سے اصل مقصود یہ دعویٰ کرنا ہے کہ تملیک وقت قبض تک مؤخر نہیں بلکہ بالفعل ہے البتہ تعبیر میں تسامح ہے مقصود تسلیط وتملیک کی مفارقت کا دعویٰ ہے فافہم البتہ غیر فقیر کی معرفت بھیجنے میں یہ تقریر جاری نہ ہوگی جس سے اصل سائل نے بھی سوال نہیں کیا۔ جیسا اس کی ظاہر عبارت سے مفہوم ہوتا ہے۔ گو مدارس کا ذکر قرینۂ عموم تھا مگر اس کی طرف التفات نہ ہوا تھا۔ بہرحال اس صورت میں وکیل کی نیت کو شرط کہا جاوے گا۔ واقعی اصل جواب میں اس کی تصریح ہونا مناسب بلکہ ضروری تھا۔ واللہ اعلم۔ ۲۵/ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۵۶ ج:۳)

توکیل زکوٰۃ میں غلطی

سوال (۴۳۳) زید نے عمرو سے کہا کہ میں کچھ کتابیں زکوٰۃ میں دینا چاہتا ہوں۔ اس میں سے دس کتابیں مسماۃ ہندہ کو دینے کا ارادہ ہے تم کسی طرح اس سے پوچھ لو کہ آیا اس کے پاس بھیجدی جاویں یا تم اس کی جانب سے وکالۃً قبضہ کرلو۔ ہندہ اس شہر میں نہ تھی اتفاق سے بکر آیا تو عمرو نے یہ ذکر کرکے کہا کہ ہندہ سے پوچھ کر مجھ کو اطلاع دینا۔ غلطی سے بکر نے بجائے ہندہ کے زینب سے پوچھ کر عمرو کو لکھ بھیجا کہ میں فروخت نہیں کرسکتی تم قبضہ کرکے فروخت کردو۔ خط میں بکر نے ہندہ زینب کسی کا نام نہیں لکھا۔ عمرو یہ سمجھا کہ میں ہندہ کا وکیل ہوں اور کتابیں لیکر بیچ ڈالیں جب قیمت بکر کے پاس بھیج کر لکھا کہ ہندہ کو

دیدوتو بکر نے اطلاع دی کہ میں نے تو زینب سے پوچھا تھا۔ اورتم نے زینب ہی کے بارہ میں مجھ سے کہا تھا۔ غرض زید نے اپنے خیال میں کتابیں ہندہ کو دیں اور عمرو نے اپنے نزدیک بھی اسی کی جانب سے قبضہ کیا۔ بکر سے اتفاقاً غلطی ہوگئی۔ تو اب زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں۔ اور قیمت کتب کس کو دینا چاہئے۔ اس مسئلہ میں بڑا تردد ہے۔

الجواب۔ یہاں جب واقع میں عمرو کسی کا وکیل نہیں ہے اس لیے یہ بیع کتب حق زید میں تصرف فضولی ہے۔ پس اگر زید نافذ رکھے گا نافذ ہو جاوے گی۔ اور قیمت ملک زید ہوگی۔ اور بجائے کتب اب زکوٰۃ روپیہ کے متعلق سمجھی جاوے گی۔ پس اگر وہ روپیہ ہنوز قبض زینب میں نہیں پہونچا تو زید کو اختیار ہے جس کو چاہے دیدے۔ اور اگر قبض زینب میں پہونچ گیا ہے اور بعینہٖ باقی ہے تو اب زید کی نیت کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور اگر باقی نہیں رہا تو زید عمرو سے رجوع کرے اور عمرو بکر سے اور بکر زینب سے کیونکہ یہ سب تصرفات حق غیر میں ہوئے۔ اس لئے یہ تصرفات فسخ کیے جاویں گے اور ہر شخص اپنے عاقد سے رجوع کرے گا۔ اور اگر زید نے بیع مذکور کو نافذ نہیں کیا تو ان رجوعات مذکورہ کے بعد عمرو وہ کتابیں مشتری سے واپس لیکر اس کو روپیہ ثمن کا واپس کردے اور کتابیں لاکر زید کو دے۔ پھر زید یہ کتابیں زکوٰۃ میں جس کو چاہے دے۔ فقط۔ (امداد ص:۱۶۹ ج:۱)

وکیل زکوٰۃ کا زکوٰۃ کے روپیہ کو نوٹوں سے بدلنا

سوال (۴۴) ایک شخص نے کچھ روپیہ بمد زکوٰۃ ایک اپنے دوست کو دیا۔ کہ یہ رقم ایک مدرسہ میں بھیجدو۔ چنانچہ اس دوست نے وہ روپیہ نوٹوں میں ایک لفافہ میں بند کرکے اپنے نابالغ لڑکے کو جو بظاہر کچھ نہ کچھ سمجھدار ہے دیا۔ کہ اس کی رجسٹری کرادو۔ اس لڑکے نے بھول سے بجائے رجسٹری کرانے کے ویسے ہی خط بند کرکے ڈاک میں چھوڑ دیا۔ اس خط کے اندر ہی نوٹ تھے جو مدرسہ میں جانے کو تھے۔ وہ خط راستہ میں گم ہوگیا۔ اور مدرسہ تک نہیں پہونچا۔ اب یہ فرمائیے کہ وہ روپیہ کس کے ذمہ پڑے گا تاکہ مدرسہ کو ادا کیا جاوے۔ بینواتوجروا۔

الجواب۔ **فی الدرالمختار کتاب الایداع فلودفعها لولده الممیزالٰی قوله لم یضمن** خلاصہ بناء بر اس روایت کے اپنے سمجھدار لڑکے کو دینا تو موجب ضمان نہیں ہے لیکن جب روپیوں کو نوٹوں سے بدلا تو اس سے یہ دوست ضامن ہوگا اور روپیہ اسی کے ذمہ[1] پڑیں گے۔ فقط۔

۲۸ر رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ ص:۵۷ ج:۱)

---

(۱) البتہ اگر یہ تبدیل باذن واقع ہوئی ہو تو ضامن نہیں ہے ۱۲ منہ

سادات کے لیے زکوٰۃ حرام ہے

سوال (۴۵) سید صاحب نصاب ہو اور اس کے اعزہ میں غریب ومحتاج ہوں۔ اور کوئی ذریعہ ان کی امداد کا بجز زکوٰۃ کے نہ ہو ایسی حالت میں سیّد صاحب نصاب کو اپنے اعزہ غریب کو زکوٰۃ میں سے دینا درست ہے یا نہیں تا کہ ان کی حاجت روا ہو جائے۔ اسی طرح دیگر اقوام شیخ، مغل، پٹھان صاحب نصاب اگر کسی غریب سیّد کو زکوٰۃ میں سے دیدیں تو درست ہے یا نہیں کیونکہ آج کل سیّدوں کی حالت بوجہ نہ ہونے ذریعہ معاش کے بہت سقیم ہو رہی ہے۔ اور بیت المال بھی نہیں ہے جس سے امداد کی جاوے۔ مفصل بدلائل حدیث وفقہ ارقام فرمایا جاوے۔

الجواب۔ بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ خواہ دینے والے بھی بنی ہاشم سے ہو یا اور کوئی ہو۔ لقوله عليه السلام لابی رافع مولی القوم من انفسهم وانالاتحل لنا الی بنی هاشم الخ قلت ولاتفتربما يذكرو من جوازها لهم لسقوط عوضها وهو الخمس لانه قياس فی مقابلة النص اولاً۔ثم هذا القياس نفسه لايتم لانه عليه السلام علّل حرمتها بكونها اوساخ الناس لابتعويض الخمس ههنا وانما هی حكمة مستقلة فی مشروعية حكم الخمس فلما لم يكن علة لم يلزم من ارتفاع الخمس ارتفاع حرمة الزكوة فتأمل حق التأمل۔ اور خدمت سادات کی ہدایا وصدقات نافلہ سے ممکن ہے اور وہ ان کے لیے حلال ہے فی الهدايه بعد الرواية المذكورة بخلاف التطوع ۔فقط۔ (امداد ص: ۱۷۰ ج ۱)

جو سید مشہور ہو اس کو زکوٰۃ دینے کا حکم

سوال (۴۶) جو شخص کہ سیّد کہا جاتا ہے۔ مگر اس کے نسب کا کہیں پتہ نہیں بلکہ یہ خیال ہوتا ہے یہ چونکہ اس کے یہاں تعزیہ داری وغیرہ ہوتی ہے اس کے سبب سے سیّد کہلاتا ہے۔ اور اس طرح قرابتیں بھی عام طور سے جو لوگ شیخ کہلاتے ہیں ان میں ہوتی ہے تو ایسے شخص کو زکوٰۃ کا مال دے سکتے ہیں یا نہیں۔ یا صرف تسامع سے اس کو سیّد مانیں گے گو کہ سید نہ ہو۔

الجواب۔ نسب میں تسامع کافی ہے۔ جبکہ مکذب بیّن نہ ہو۔ فقط۔ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۵۸)

نابالغ پر زکوٰۃ نہیں

سوال (۴۷) (۱) ولی و سرپرست یتیم پر مال یتیم سے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے یا نہیں۔ (۲) اور یتیم صاحب نصاب پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ نمبر ۱ ونمبر ۲ نہیں۔ بلکہ جائز بھی نہیں۔ فقط

سوال (۴۸) آیا نابالغ کی چیز میں سے زکوٰۃ نکالنی چاہیئے یا نہیں۔ امید کہ حسب الحکم شرع مبین کے جواب سے بواپسی مطلع فرمائیں گے۔

الجواب۔ في الدرالمختار وشرط افتراضها (اي الزكوة) عقل وبلوغ الخ وفيه ويجب (اي العشر) في الدين وفي ارض صغير الخ۔ ان روایات سے دوامر معلوم ہوئے ایک یہ کہ زکوٰۃ نابالغ کے مال میں واجب نہیں۔ دوسرا یہ کہ عشر نابالغ کی زمین کی پیداوار میں واجب ہے۔ چونکہ بعض لوگ عشر کو بھی زکوٰۃ بولتے ہیں۔ اس لیے جواب میں دونوں کا حکم لکھدیا۔ (تتمۂ ثالثہ ص:۷۲)

عاریت کے مکان میں رہنے والے مالک نصاب پر زکوٰۃ واجب ہے

سوال (۴۹) مثلاً ایک شخص اگرچہ مکان غیر میں بلا کرایہ سکونت پذیر ہے۔ مگر اپنی ملکیت میں کوئی مکان سکونت نہیں رکھتا۔ اور روزانہ اخراجات میں سے بمشکل کچھ بچا کر کسی قدر جو کہ قدر نصاب کو پہونچ چکا ہو زیور بنوا کر بطور عاریت پہننے کو اہل خانہ کو سپرد کیا۔ زیور مذکور حوائج اصلیہ سے فارغ سمجھا جائے گا یا نہیں۔؟

الجواب۔ ردالمحتار جلد ثانی ص:۹ سے اس مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ اگر نقدین اس غرض سے رکھے ہوں کہ حاجت اصلیہ مسکن وغیرہ میں صرف کیے جاویں تو زکوٰۃ ان کی واجب ہوگی۔ پس احوط اس صورت میں وجوب ہے۔ بالخصوص اس وجہ سے کہ زیور بنانا قرینہ اس کا ہے کہ گھر بنانے یا خریدنے کا ارادہ بھی نہیں ہے۔ فقط ۵ رمحرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ ص:۵۰)

سوال (۵۰) ایک شخص کے پاس دوسو روپیہ نقد ہیں۔ جن پر سال بھر بھی گزر گیا۔ مگر اس خیال سے جمع کر رکھے ہیں کہ اپنے رہنے کے واسطے مکان خریدے۔ یعنی اس کے پاس رہنے کے واسطے مکان نہیں۔ بلکہ اپنی ہمشیرہ کے مکان میں سکونت پذیر ہے۔ نیز اس پر قرض بھی نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں زکوٰۃ دینی ہوگی یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس میں اختلاف ہے۔ مگر راجح وجوب زکوٰۃ ہے۔ والتفصیل فی ردالمحتار جلد ۲ ص:۹۔
۵ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۷)

جائداد غیر منقولہ میں مقدار غناء کی تحقیق

سوال (۵۱) وجوب فطر واضحیہ وحرمت اخذ زکوٰۃ وغیرہ صدقات واجبہ کے لئے عقار کی غناء کس طرح پر ہے۔ بہت جزئیہ دیکھے مگر تسکین نہ ہوئی۔ برہنہ میں ہے کہ زمین کی قیمت اگر نصاب کو پہونچے تو غنی ہے۔ شامی میں ایک مقام پر کہا (كتاب الاضحية قوله واليسار الخ ولوله

العقار یستغله فقیل تلزم لو قیمة نصاباً وقیل لویدخل منه قوت سنة تلزم وقیل قوت شهر فمتی فضل نصاب تلزمه آہ اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے علی قوله فارغ عن حاجته الاصیلة وفیها سئل محمد عمن له ارض یزرعها اوحانوت یستغلها اودار غلتها ثلاثة آلاف ولا تکفی لنفقته ونفقة عیاله سنة یحل له اخذ الزکوة وان کان تبلغ قیمتها الوفاً علیه الفتویٰ وعندهما لایحل۔ اسی قسم اختلاف برجندی ابوالمکارم وبزازیہ وجامع الرموز واشباہ میں بھی ہے کہیں تو زمین کو حاجت اصلیہ میں داخل کرلیا ہے۔ اور کہیں خارج جیسے شامی میں ہے۔ کہیں قیمت زمین کے بعد اخراج قوت سال یا ماہ کی معتبر کی۔ کہیں اعتبار غلّہ کا کہیں ابتداءً کہیں بعد اخراج دخل سال یا ماہ کے۔ اگرچہ شامی کا فتویٰ موجود ہے۔ مگر مقابلہ حل وحرمت کا اور کلمہ عند کا عندہما میں مذہب پر دلالت کرتا ہے۔ شامی جلد اول میں ہے یعمل بما صح من المذهب لابفتویٰ المشائخ المذهب ماقال الإمام۔ دوسری جگہ اس کے خلاف کہا الروایة المختار للفتویٰ مرجح علی ظاهر الروایة۔ جلد ثانی میں ہے ترک ظاہر الروایۃ بقول المشائخ اس مسئلہ میں منقح حکم فرمایا جاوے۔ فقط۔

الجواب۔ روایات مذکورۂ سوال سے زیادہ تو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ لیکن حضرت استاذی علیہ الرحمۃ کو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ اور خود بھی احقر کا اسی پر عمل ہے۔ مگر اس میں قدرے تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ اگر اس عقار سے یہ شخص استغلال نہیں کرتا تب تو خود اس کی قیمت کا اعتبار ہے۔ پس اگر وہ فاضل از حاجت اصلیہ قیمت بقدر نصاب ہے تو مانع اخذ زکوٰۃ وموجب فطر واضحیہ ہے۔ اور اگر اس سے استغلال کرتا ہے تو اس کے غلّہ کا اعتبار ہے۔ اگر اس کا غلّہ سال بھر کے خرچ سے بمقدار نصاب نہیں بچتا تو مانع اخذ زکوٰۃ وموجب فطر واضحیہ نہیں۔ اور امام صاحب کے قول کا تقدم علی الاطلاق نہیں ہے۔ کما فصل فی رسم المفتی واللہ اعلم۔ ۱۱ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ فقط (تتمۂ اولیٰ ص:۵۰)

ختم ماہ وجوب زکوٰۃ پر حساب دشوار ہوتو زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ

سوال (۵۲) زید ایک کارخانہ میں حصہ دار ہے۔ کارخانہ کا سالانہ گوشوارہ نفع ونقصان بحساب شمسی مہینوں کے ۳۰ر جون کو ہوا کرتا ہے۔ ۳۰ر جون کو جو منافع اس کے حساب میں جمع ہوتا ہے اس منافع میں سے سال بھر تک اپنے مصارف پورے کرتا رہتا ہے۔ زید پر زکوٰۃ بماہ رمضان المبارک واجب ہوتی ہے۔ اور یہ ہمیشہ رمضان المبارک میں زکوٰۃ علیحدہ کیا کرتا ہے۔ وہ اس طرح کہ جو رقم اس کارخانہ میں بماہ رمضان المبارک باقی ہوتی ہے وہ اپنی ملکیت شمار کرتا ہے۔ مثلاً ۳۰ر جون کو جب کہ گوشوارہ تیار ہوا تھا تو زید کا سرمایہ مع منافع ایک ہزار روپیہ تھا۔ اور ماہ ستمبر یعنی رمضان المبارک میں اس پر زکوٰۃ

واجب ہوئی۔ اس وقت تک ایک سورو پیہ خرچ ہو چکے تھے۔ اور نوسورو پیہ باقی تھے۔ چنانچہ اس نے ۹۰۰ روپیہ شمار کر کے زکوٰۃ علیحدہ کردی۔ جو نفع یا نقصان اس کارخانہ میں درمیانی تین ماہ میں ہوا اس کا شمار نہیں کرتا۔ کیونکہ کارخانہ کا حساب سالانہ بحساب شمسی مہینوں کے ہوا کرتا ہے۔ درمیان میں نہ ہوتا ہے نہ ہوسکتا ہے۔ کیا یہ صورت جائز ہے۔ یا زید اپنے تخمینہ سے اس درمیانی تین ماہ کا نفع نقصان شمار کر کے زکوٰۃ دیدے۔

الجواب۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ رمضان تک جتنا روپیہ صرف ہو چکا ہے اس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لیکن اس نوسورو پیہ کے ساتھ اصل سرمایہ کی اور نیز اس تین ماہ میں جس قدر اور نفع ہوا ہو اس مجموعہ کی تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ باقی یہ کہ درمیان سال میں حساب نہیں ہوسکتا ہے سو اگر واقعی یہ حساب دشوار ہے تو تخمینہ احتیاط کے ساتھ کافی ہے۔ اور احقر کے خیال میں تخمینہ کے لئے سال گزشتہ کی نسبت سال آئندہ کا اعتبار اقرب ہے یعنی آئندہ جون میں جب پھر گوشوارہ سے سرمایہ و نفع کی مقدار معلوم ہو تو اس مجموعہ کو ان چڑھے ہوئے تین ماہ قمری پر تقسیم کردے جو حاصل قسمت ہو اس کو ادا کر کے زکوٰۃ گذشتہ کی تکمیل کردے۔ اس طرح ہمیشہ سلسلہ جاری رکھے اس میں اتنا کرنا پڑے گا کہ زکوٰۃ ہمیشہ دوبار کر کے ادا کرنا ہوگی۔ اور احتیاط کے لئے کچھ زیادہ دیدے۔ امید ہے کہ کمی بیشی عفو ہو جاوے گی۔ اور اگر اس سے سہل اور اقرب الی التحقیق کوئی صورت نکل سکے اس کو ترجیح ہوگی۔

۱۸ رر جب المرجب ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۱)

زکوٰۃ کا حساب قمری سال سے ہونا چاہئے شمسی سے نہیں

سوال (۵۳) عمر و تجارت کرتا ہے۔ اور سالانہ گوشوارہ ۳۰ رجون کو بحساب شمسی تیار کرتا ہے۔ اور ۳۰ رجون ہی کو زکوٰۃ علیحدہ کرتا ہے۔ سالانہ منافع مثلاً ۵۶۵ روپیہ یا اوسط ایک ہزار روپیہ اور ہوا۔ لہٰذا بابت فرق شمسی و قمری مہینوں کے دس روپیہ زائد شمار کر کے ان دس روپیوں پر بھی زکوٰۃ دیتا ہے۔ کیا یہ صورت جائز ہے۔

الجواب۔ امید ہے کہ ادا ہو جائے گی۔ اگر قدرے زائد دیدے تو احتیاط کی بات ہے۔

۱۸ رر جب المرجب ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۲)

سوال (۵۴) زید کو اس کے خرچ روزمرہ سے زائد یکم جنوری ۱۹۱۳ء کو سوروپے مل گئے۔ جس کو اس نے بطور پس انداز کے رکھ چھوڑا۔ اور ۲۵ ردسمبر ۱۹۱۳ء کو یعنی گیارہ ماہ بعد اس کے پاس مبلغ پانچ ہزار روپے اور آ گئے۔ جس کو بھی پس انداز رکھنے کی غرض سے اسی رقم سوروپے کے ساتھ رکھ دیا۔ اب یکم

جنوری ۱۹۱۴ء کو جو ختم سال کے بعد کا پہلا دن ہوگا۔ اس پر صرف رقم سو روپے کی بابت زکوٰۃ واجب ہوگی یا مبلغ پانچ ہزار ایک سو روپے کی بابت۔ کیونکہ پانچ ہزار کو ابھی صرف پانچ ہی دن گزرے ہیں۔

الجواب۔ چونکہ زکوٰۃ میں سال قمری کا حساب ہے۔ اور شمسی سال بڑا ہوتا ہے قمری سے۔ پس ۲۵ دسمبر کو جو اس کے پاس پانچ ہزار روپے آئے وہ سال قمری کے گزرنے کے بعد آئے اس لیے ان کی زکوٰۃ بابت سال کے واجب نہ ہوگی۔ ۷ رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ص: ۱۴۵ ج: ۱ و ۲)

معادن میں خمس واجب اور اسلامی بیت المال نہ ہونے کی صورت میں تصدق برفقراء لازم ہے

سوال (۵۵) ما قولکم اندرینکہ در کتب فقہاء نوشتہ اند کہ بر لعل و مرجان خمس لازم وواجب نہ گردد زیرا کہ برقعر بحر قہر سلطان نمی رسد ہمچناں در معدن جبال و صحراء خمس لازم نیاید دریں صورت مراد فقہاء کدام جبال و صحراء ست مطلق ست یا مقید ست کہ قہر سلطان دراں : بال نرسد۔ ہر شقے اختیار فرمایند موجہ بیان فرمودہ جواب ارشاد فرمایند۔ و معنی قہر سلطان نرسیدن اگر واضح فرمودہ شود تا حکم مسئلہ حل گردد الغرض در اطراف ونواحی ایں دیار جبال کثیرہ است کہ در بعض کوہ چنان ست کہ مسکن مردمان است و بعض کوہ چنان ست کہ چراگاہ، مرعیٰ اہل قریہ است و بعض کوہ چنان است کہ اہل قریہ ہیزم وحطب ازاں کوہ می آرند و بعض کوہ بیکار افتادہ است۔ لیکن ہمہ جبال در ماتحت سلطنت انگریز است و مراد فقہاء کدام کوہ است و بر تقدیر وجوب خمس برفقراء خمس را تقسیم کردن جائز گردد یا نہ زیرا کہ سلطان اسلام یافتہ نمی شود الحاصل بر تقدیر خمس بر کدام جبال و صحراء لازم آید۔ و بر تقدیر عدم لزوم خمس کدام جبال و صحرا مراد فقہاء ست۔ و قہر سلطان در جبال مذکورہ رسیدن طلاق است یا نہ۔ فقط

الجواب۔ فی الهدایه والبنایه ثم ان وجده فی ارض مباحة کالجبال والمفاوز فاربعة اخماسه للواجد وکذا فی الدرالمختار وغیره من کتب الفقه۔ ازیں روایت معلوم شد کہ مضمون سوال کہ ہمچناں در معدن جبال و صحراء خمس لازم نیاید صحیح نیست۔ پس سوالات متفرعہ بریں ہم ضروری الجواب نماند البتہ در یاقوت و زمرد و فیروزہ عدم وجوب خمس نوشتہ اند لیکن نہ بدیں سبب کہ برآں قہر وارد نشدہ زیرا کہ وقت فتح ہمہ جبال و صحاریٰ داخل قہر می شوند کما فی الهدایة والبنایة لانها ای اراضی المعدن کانت فی ایدی الکفرة وحوتها اید یناغلبة فکانت غنیمة وفی الغنائم الخمس آه۔ بلکہ بناء برآنکہ احجار کہ از معدن یافتہ شود خود محل خمس نیست چنانکہ روایتش در ہدایہ مذکور است وایں خمس راخود برفقراء تقسیم نمودن جائز ست۔ اگرچہ فروع واصول ایں کس باشند۔ فی

ردالمحتار عن کافی الحاکم و من اصاب رکاز اوسعه ان یتصدق بخمسه علی المساکین فاذا اطلع الإمام علی ذلک امضی له ماصنع وان کان محتاجاً الی جمیع ذلک وسعه ان یمسکه لنفسه وان تصدق علی اهل الحاجة من آبائه واولاده جاز ذلک ولیس هذا بمنزلة عشر الخارج من الارض آھ۔ج۲ ص۷۷۔ ہرگاہ باوجود امام جائز ست بوقت فقدان امام بدرجۂ اولیٰ خواہد بود۔ آرے درارض غیر مملوکہ کہ در دارالحرب باشد ہمہ رکاز ملک واجد است کما صرح بہ۔ واللہ اعلم۔ ۲۷؍شوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۲)

جس دَین کے وصول ہونے کی اُمید نہ ہو اس پر وجوب زکوٰۃ کی تحقیق

سوال (۵۶) زید کے مبلغ پانچ سو روپے ایک شخص کے ذمہ قرض ہیں۔ اور وہ شخص بہت دنوں سے یہ روپیہ دینے میں لیت ولعل کرتا ہے۔ اور یوں ہی ٹال بتا تا رہتا ہے۔ اب زید ان پانچ سو روپیوں کی جو اس شخص کے ذمہ قرض ہیں زکوٰۃ ہر سال برابر ادا کرتا رہے یا نہیں کیا زید ایسے روپیوں کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے ذمہ دار ہے۔ جو روپے کہ کسی کے ذمہ قرض ہوں اور ان کے آنے کی اُمید کم ہو یا بالکل نہیں ہو اگر زید ہر سال ایسے روپیوں کی زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار نہیں ہو تو جب یہ روپے قرض کے وصول ہو جاویں تب گزشتہ برسوں کی زکوٰۃ اکٹھی ادا کرنا اس پر لازم ہوگا یا اسی وقت سے جبکہ وہ روپیہ وصول ہو کر اس کے پاس آیا ہے۔

الجواب۔ اس میں اقوال مختلف ہیں۔ اور ہر جانب تصحیح بھی کی گئی ہے۔ جس کی تفصیل ردالمحتار ج ۲ ص ۱۴ و ص ۹۹ مطبوعہ مصر میں موجود ہے بندہ کے نزدیک ان اقوال میں سے قول مختار یہ ہے کہ جس قرض کے وصول ہونے کی اُمید ضعیف ہو یا بالکل نہ ہو قبل وصول اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور وصول کے بعد جس قدر وصول ہوگا بعد حولان حول آئندہ صرف اسی قدر پر زکوٰۃ واجب ہوگی ومتمسکی فیه مافی ردالمحتار بعد نقل عبارة النهر عن الخانیة قوله قلت وقدمنا اول الزکوة اختلاف التصحیح فیه ومال الرحمتی الی هذا وقال بل فی زماننا یقر المدیون بالدین وبملائة ولا یقدر الدائن علی تخلیصه منه فهو بمنزلة العدم ج۲ ص۹۹۔ واللہ اعلم۔ یکم محرم ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۳)

قیمت جائداد نصاب سے زائد ہو اور آمدنی بقدر گزر ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں

سوال (۵۷) جس کے پاس زمین ہے جس کی قیمت دو سو درہم سے بہت زیادہ ہے۔ مگر اس میں جو زراعت پیدا ہوتی ہے وہ سال بھر کی خوراک کو پورے طور پر کافی نہیں۔ یا کافی ہے مگر فاضل نہیں ایسے شخص پر صدقۂ فطر و قربانی واجب ہے یا نہیں۔ فقط

الجواب۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ شخص غنی نہیں ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی ردالمحتار ج ۲ ص: ۱۰۴ عن التتارخانیہ اس لیے اس پر صدقۂ فطروقربانی واجب نہیں۔ ۱۰رصفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۵۳)

سوال (۵۸) کسی شخص کی دوسوتین سوروپیہ کی جائیداد ہے۔ اس کی پیداوار سے دوتین ماہ کی معاش وگزران کرسکتا ہے۔ اور باقی مہینے مشقت مزدوری سے اپنی اوقات بسر کرتا ہے۔ سوائے اس کے دوسرا کوئی طریقہ نہیں۔ آیا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے یانہیں۔ اور اگر اس پر واجب نہ ہوتو جس کی جائیداد اتنی ہے کہ اسکی پیداوار سے پورے سال کی معاش ہوسکتی ہے۔ لیکن اس میں سے کچھ بچتا نہیں۔ اس پر بھی واجب نہ ہونا چاہئیے۔ کیونکہ ان کے لئے یہ جائیداد حوائج ضروریہ میں سے ہے۔ حالانکہ اکثر علماء ان لوگوں کے لیے صدقۂ فطر واجب فرماتے ہیں اور حوائج اصلیہ میں سے کون کون چیز ہے۔

الجواب۔ وفی ردالمحتار وذکر فی الفتاویٰ فیمن له حوانیت ودور للغلة لکن غلتها لاتکفیه ولعیاله انه فقیر ویحل له اخذ الصدقة عند محمدؒ وعند ابی یوسفؒ لایحل وکذا لوله کرم لا تکفیه غلته ولو عنده طعام للقوت یساوی مأتی درهم فإن کان کفایة شهر یحل اوکفایة سنة قیل لایحل وقیل یحل لانه مستحق الصرف الی الکفایة فیلحق بالعدم وقد ادخرعلیه السلام لنسائه قوت سنة الی قوله وفیها سئل محمدعمن له ارض یزرعها اوحانوت یستغلها اودارغلتها ثلاثة آلاف ولاتکفی لنفقته ونفقة عیاله سنة یحل له اخذ الزکوة وان کانت قیمتهاتبلغ الوفاء وعلیه الفتویٰ وعندهما لایحل اهـ ج: ۲ ص: ۱۰۳ و ۱۰۴

اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص کے ایک سال کے خرچ کے لیے جائداد کی آمدنی کافی نہ ہواس کے لیے حل زکوٰۃ میں اختلاف ہے اور امام محمدؒ کے قول جواز پر فتویٰ ہے۔ پس حل زکوٰۃ دلیل ہے اس کے فقیر ہونے کی اس لیے اس پر صدقۂ فطر بھی واجب نہ ہوگا۔ اور جس کے لیے سال بھر کے خرچ کو کافی ہوجاوے اس میں جزئیہ نہیں دیکھا گیا مگر قوت دلیل سے اس کا بھی حکم مثل مذکور معلوم ہوتا ہے۔ وهوقوله لانه مستحق الصرف الخ۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۶)

سنین گذشتہ کی زکوٰۃ میں قدرواجب ہرسال منہا کرنے کا حکم، وجوب حج مانع زکوٰۃ نہیں

سوال (۵۹) ۱۔ ایک شخص کے ذمّہ چندسال کی زکوٰۃ واجب ہے۔ وقت ادائیگی کے ہر پورے سال کی زکوٰۃ جوواجب ہے ادا کی جاوے گی۔ یا کچھ منہاواجب سے ہرسال میں ہوگی۔

(۲) اوراگرسال کے اندر ترکہ وغیرہ سے کچھ نقد ومال کا مالک آخرسال ہوا۔ جس سے کہ حج فرض اس پر ہوگیا۔ اوراس مال پر حولان حول ہوا نہیں تو زکوٰۃ اس مال میں سے ادا کرنی واجب ہوگی یانہیں۔

الجواب۔(۱) اوّل پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اور دوسرے سال اُس قدر واجب منہا کرنے کے بعد بقیہ واجب ہے وعلیٰ ہذا (۲) وجوب حج مانع زکوٰۃ نہیں ہے پس اگر ابتداء سال میں اس کے پاس نصاب ہے تو سال کے گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ گو ہر جزو پر حولان حول نہ ہوا اور گو حج واجب ہو گیا ہو۔ ۲۲ر رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۴)

بھیڑ اور بکری برابر ہونے کی صورت میں ہر ایک قسم سے زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے۔ مگر جو زیادہ ہو اس سے ادا کرنا چاہئے

سوال (۶۰) سوال اوّل۔ فی غایۃ الاوطار بھیڑ اور بکری دونوں برابر ہیں۔ نصاب کے پورا کرنے اور قربانی اور سُود میں نہ ادائے واجب میں اور قسموں میں۔ حضرتا اس سے معلوم ہوا کہ چالیس بکریوں میں سے ایک بھیڑ زکوٰۃ میں نہ لی جاوے گی۔ یا عکس آں۔ پس بندہ کے پاس ایک سو اکیس نصفاً نصف یعنی ہر دو قسم کا نصاب موجود ہے۔ بھیڑیں و بکریوں کی زکوٰۃ میں دو بھیڑیں دیدی ہیں۔ اور گزشتہ سال میں دو بکریاں دے چکا تھا ابھی اوپر کے مسائل دیکھ کر بالکل آپ کو قصور مند بنایا گیا ہے۔

سوال دوم...... اگر تیس بکریاں ہوں اور دس بھیڑیں ہوں۔ تو زکوٰۃ میں جو زیادہ قسم ہے اس سے دیا جاوے یا جو چاہے۔

سوال سوم...... اور اگر نصفاً نصف ہوں تو کیا حکم ہے۔

سوال چہارم...... پچاس گائیں ہیں۔ یہ غیر مشترک ہیں اور بیس گائیں مشترک ہیں یعنی اس بیس سے ہر ایک میں آدھا ہے۔ پس دس گائیں یہ بھی ہوئی۔ یہ دس پچاس میں شمار کی جاویں گی یا نہ۔

سوال پنجم...... اور علیحدہ علیحدہ[1] آدمی سے ساٹھ گائیں میں نصف نصف ہے۔ یہ تیس ہوئیں اس صورت میں زکوٰۃ ہوگی یا نہ۔

الجواب۔ جواب سوال اوّل۔ فی الدرالمختار باب زکوۃ الغنم لافی اداء الواجب فی ردالمحتار لان النصاب اذاکان ضانا یؤخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المغزولو منهما فمن الغالب ولوسواء فمن ایهماشاء جوهرة ای فیعطی ادنی لا اعلی او اعلی الادنی۔ آہ بنابرروایت ہذا کے صورت مسئول عنہا میں حسب بیان سائل کے بھیڑیں اور بکریاں دونوں عدد میں برابر ہیں تو اختیار ہے خواہ بکری دیدیں خواہ بھیڑ دیدیں۔ لیکن اگر ادنیٰ قسم دیں تو وہ اپنی صنف میں اعلیٰ ہونا چاہئے۔ مثلاً اگر بجائے بکری کے بھیڑ دی تو وہ بھیڑ سب بھیڑوں

(۱) اس کا مطلب یہ سمجھا گیا تھا کہ ساٹھ گائے دو آدمیوں میں مشترک ہیں جواب اسی پر مبنی ہے۔ اور اگر یہ مطلب ہو کہ ساٹھ آدمی آدھی آدھی گائے کے مالک ہیں اور ایک آدمی بقیہ آدھی آدھی کا تو جواب یہ ہے کہ کسی پر زکوٰۃ نہیں۔ ۱۲ منہ

میں اعلیٰ وافضل ہونا چاہئے۔ اگر افضل نہیں دی گئی تو اس افضل کی قیمت میں جس قدر اس غیر افضل سے بیشی ہوگی اتنی قیمت اب دی جاوے۔ مثلاً جو بھیڑ دی تھی وہ ایک روپیہ کی تھی اور ان بھیڑوں میں جو سب سے افضل ہے وہ ڈیڑھ روپیہ کی ہے تو آٹھ آنہ اور مساکین کو بہ نیت زکوٰۃ دیدینا چاہئے۔

جواب سوال دوم۔ اوپر کی روایت سے اس کا جواب بھی معلوم ہوا کہ اس صورت میں بکری واجب ہے۔

جواب سوال سوم۔ اور نصفاً نصف میں اختیار ہے۔ مگر اسی قید سے کہ اعلیٰ کا ادنیٰ یا ادنیٰ کا اعلیٰ جیسا روایت بالا میں گزرا۔

جواب سوال چہارم۔ چونکہ غیر مشترک بھی بقدر نصاب ہے اس لیے ان دس کو بھی ان کے ساتھ شامل کیا جاوے گا۔

فی الدرالمختار باب زکوة المال ولا تجب الزکوة عندنا فی نصاب مشترك الی قوله ولو بینه وبین ثمانین رجلاً ثمانون شاة لاشیئ علیه لانه مما لایقسم خلافاً للثانی۔فی ردالمحتار قوله فی نصاب مشترك المرادان یکون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم احدالماکین الی الآخر بحیث لایبلغ مال کل منهما نصاباً قوله ولو بینه فی التجنیس ثمانون شاة بین اربعین رجلاً لرجل واحد من کل شاة نصفهما والنصف الآخر للباقین لیس علی صاحب الاربعین صدقة عند ابی حنیفةؒ وهو قول محمدؒ ولو کانت بین رجلین تجب علیٰ کل واحد منهما شاة لانه مما یقسم فی هذه الحالة وفی الاولی لا یقسم آه ای لان قسمة کل شاة بینه وبین من شارکه فیهما لاتمکن الا باتلا فها بخلاف قسمة الثمانین نصفین۔

جواب سوال پنجم۔ ہوگی لمامر من الروایۃ آنفاً۔ ۲۷؍ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۵۴)

زکوٰۃ سوائم میں تکمیل نصاب کے معنی اور بہشتی گوہر کی عبارت کی تحقیق جو اس کے خلاف معلوم ہوتی ہے

سوال (۶۱) آپ نے جو پہلے تحریر مسئلہ متنازع فیہا میں کی تھی وہ یہ ہے۔

الجواب۔[۱] تکمیل نصاب میں برابر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگر ہر واحد کم ہو تو تب بھی یوں نہ کہیں گے کہ نصاب پورا نہیں ہوا۔ نصاب کو کامل کہیں گے اور یہ عام ہے نصاب سے زائد کو بھی پس جب ہر شریک کے ۸۰۔۸۰ ہیں تو (۸۰) کو دو نصاب نہ کہیں گے۔ لہٰذا ہر شریک پر ایک شاۃ لازم ہے

(۱) اس جواب کی نقل نہ رکھی گئی تھی اس لئے مستقلاً اس مجموعہ میں پہلے یہ جواب منقول نہیں ہوا۔ ۱۲ منہ

ادنیٰ سے اعلیٰ یا اعلیٰ سے ادنیٰ۔ دوم مشترک کا تو اعتبار ہی نہیں ہر شریک کی (۴۰×۴۰) دونوں چیزیں ہیں۔ پس ۸۰ ہوئے۔ پس ایک جانور ایک شریک پر واجب ہے۔ کتبہ اشرف علی۔ ۱۸ محرم ۱۳۲۹ھ

اور ''بہشتی گوہر'' میں اس طرح مرقوم ہے۔ زکوٰۃ کے بارے میں بکری بھیڑ سب یکساں ہیں خواہ بھیڑ دم دار ہو جس کو دُنبہ کہتے ہیں یا معمولی ہو۔ اگر دونوں کا نصاب پورا ہو تو دونوں کی زکوٰۃ علیحدہ دی جائے گی۔ اور اگر ہر ایک کا نصاب تو پورا نہ ہو مگر دونوں کے ملا لینے سے نصاب پورا ہو جاتا ہے تو دونوں کو ملا لیں گے۔ اور جو زیادہ ہوگا تو زکوٰۃ میں وہی دیا جائے گا۔ پس بندہ کی فہم اور اس طرف کے علماء کے دھیان میں دونوں میں اختلاف واقع ہے یعنی پہلی تحریر سے (۴۰) بکری اور (۴۰) بھیڑ پر ایک شاۃ ثابت ہوتی ہے۔ اور عبارت ''بہشتی گوہر'' سے دو شاۃ ثابت ہوتی ہیں پس اگر عبارت ''بہشتی گوہر'' کے یہ معنی مقصود ہے یعنی اگر زید کے پاس صرف بکریوں کا نصاب ہوگا تو اس کی زکوٰۃ دی جائے گی اور اگر بھیڑ کا نصاب پورا ہوگا تو اس کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ یعنی انفرادی حالت میں۔ پس پہلی تحریر اور اس عبارت ''بہشتی گوہر'' کی میں اور تحریر مولانا عزیز الرحمٰن صاحب اور مولانا خلیل احمد صاحب کی میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ اور اگر اس عبارت رسالہ سے دو شاۃ لازم مقصود ہے تو اختلاف ہوا۔ پس معروض ہے کہ آن صاحب اپنے دستخطی الفاظوں سے عود ارقام فرماویں کہ بندہ کا یہی باعث تصدیع دینے کا ہے۔

الجواب۔ ظاہر عبارت بہشتی گوہر سے جو مطلب مفہوم ہوتا ہے واقع میں وہ میری تحریر کے خلاف ہے۔ چونکہ تلخیص علم الفقہ کے وقت اس پر مفصل نظر نہیں کی گئی اس لیے ایسا ہوا۔ اب میری اس تحریر کو میری تحقیق سمجھی جاوے۔ بہشتی گوہر کو میری تحقیق نہ سمجھی جاوے۔ فقط۔ ۱۲ رشوال ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۵)

طلباءِ علم دین پر زکوٰۃ خرچ کرنے کی افضلیت اگرچہ وہ دُور ہوں

سوال (۶۲) مال زکوٰۃ وصدقۂ فطر وقیمت چرم قربانی اپنے قرب وجوار کے فقراء اور مساکین کو دینے میں افضلیت ہے یا دوسری جگہ کے اسلامی مدارس میں۔ زیادہ مستحق کون ہے۔ اور زیادہ ثواب کس کے دینے میں ہے۔ اگر اپنے قرب وجوار کے فقراء ومساکین کو نہ دے اور اسلامی مدارس میں بھیجدے تو کسی قسم کا گناہ وحق تلفی ہے یا جائز۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب المصرف وکره نقلها الّاالی قرابة اواحوج او اصلح او اورع اوانفع للمسلمین اومن دارالحرب الی دارالإسلام اوالی طالب علم۔ وفی المعراج التصدّق علی العالم الفقیر افضل وفی ردالمحتار ای من الجاهل الفقیر قهستانی ج۲ ص: ۱۱۰۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ طالب علموں کو دینا زیادہ افضل ہے

اگرچہ وہ دور ہوں۔ ۵ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۶)

اشرفیوں کی زکوٰۃ وزن کر کے دی جاوے یا اُن کو روپیہ سمجھ کر روپیہ کی زکوٰۃ دی جاوے

سوال (۶۳) (۱) اگر کسی کے پاس اشرفیاں ہوں تو اُن کی زکوٰۃ اس طرح ادا کی جائے کہ ان کو وزن کر کے اُن کا چالیسواں حصہ جس قدر نکلے اس کی قیمت دی جائے اور قیمت بھی کھرے سونے کی لگائی جاوے یا جیسا کہ اس کا ناقص سونا ہے اور بازار میں اس کے دام ملتے ہیں یا اس طرح کہ فی اشرفی پندرہ روپے قائم کر کے جس قدر حساب سے نکلے اس کے موافق دی جاوے؟

(۲) مدارس میں زکوٰۃ کا روپیہ دوسری مدّات کے ساتھ خلط کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

(۳) اور ایک مد کا دوسرے مد کے ساتھ مطلقاً بھی خلط جائز ہے یا نہیں۔ قاضی خان میں فی باب اداء الزکوٰۃ ناجائز لکھا ہے۔ اکثر مدارس میں اسی طرح ہوتا ہے۔ مدزکوٰۃ کے سوا اور مدات کا تو خلط ہوتا ہی ہے۔ اور بعض جگہ مدّ زکوٰۃ کا بھی خلط۔

الجواب۔ (۱) دونوں طرح درست ہے۔

(۲ و ۳) باذن معطین درست ہے۔ ۱۴ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۸)

تبدیل حول زکوٰۃ میں ایک اشکال

سوال (۶۴) ایک شخص کے پاس یکم جمادی الاولیٰ کو تین سو روپے تھے۔ آٹھ مہینے میں ۳۰ر ذی الحجہ تک بذریعہ تجارت ایک سو روپے اس کو نفع ہوا اب اس کے پاس چار سو روپے ہیں چاہتا ہے کہ یکم محرم سے اپنے کاغذات سالانہ ترتیب وار کرے اب اس آٹھ مہینے کی زکوٰۃ وہ کتنے روپے ادا کرے براہ کرم جواب سے ممتاز فرماویں۔

الجواب۔ اس میں ایک خرابی ہوگی وہ یہ کہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس مقدار پر جو وقت حولانِ حول کے موجود ہو تو صورت مسئولہ میں فرض کیجئے حولانِ حول ہوا۔ ۳۰ر ربیع الثانی کو۔ اور فرض کیجئے کہ اس وقت روپیہ زائد ہو۔ اور جب اس نے یکم محرم سے حساب رکھا تو ۳۰ر ذی الحجہ کو جتنا روپیہ ہوگا زکوٰۃ اس کی دے گا تو اس وقت کم ہوا تو زکوٰۃ میں کمی رہے گی۔ اور ہر سال ایسا ہی احتمال رہے گا۔

۲۵ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۱)

ادائے زکوٰۃ میں کوئی شرط فاسد لگا دی تو زکوٰۃ میں خلل نہیں وہ شرط لغو ہے

سوال (۶۵) السلام علیکم۔ زکوٰۃ دہندہ اپنے ہی غریم کو بایں شرط مال زکوٰۃ دے کر غریم اس مال کو زکوٰۃ دہندہ کو فوراً واپس دیدے اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں۔ کیونکہ اول تو شرط واپسی

مال ہے دوسرے غریم اس صورت میں مالک کامل نہیں ہوسکتا۔ تیسرے بالواسطہ بھی نہیں اور غریم کا ذرا بھی اعتبار نہیں کیا جاتا اور یہ معاملہ شرط بالمواجہ ہوتا ہے۔

الجواب۔ السّلام علیکم۔ ایسی شرط بوجہ اس کے کہ تصدیق تبرعات سے ہے خود باطل ہو جاوے گی۔ اس سے ادائے زکوٰۃ میں کوئی فساد لازم نہ آوے گا۔ اور یہ شبہ کہ غریم مالک کامل نہ ہوگا غلط ہے۔ مالک تو کامل ہوا مگر اس تملیک میں ایک شرط کرلی ہے جس کا اثر اس تملیک میں کچھ نہیں۔ بخلاف حیلۂ متعارفہ کے کہ اس میں فی الواقع محض صورتِ ملک ہے حقیقت ملک نہیں۔ لیکن تاہم اولیٰ یہ ہے کہ ایسی شرط بالکل نہ کی جاوے۔ کیونکہ شرط تو خود فاسد ہی ہے بلکہ بلا شرط اس کا مالک بنا دیا جاوے جب وہ مالک ہو جائے اس سے اپنا قرض مانگے اگر وہ نہ دے جبراً اس سے وصول کرلینا جائز ہے اور اگر شبہ ہو کہ شاید اس پر اتنی قدرت نہ ہو جواب یہ ہے کہ جب قدرت ہی نہیں تو اگر شرط لگانے کے بعد بھی وہ نہ دے گا تو اس صورت میں کیا کیا جاوے گا۔ پس اشتراط اور عدم اشتراط دونوں حالتیں یکساں ہوئیں۔

۲۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۳۲)

کرایہ یا تجارت کی کشتی پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۶۶) ہر سفینہ کہ برائے تجارت ست آں راز کوٰۃ واجب است یا نہ۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ دریں دو صورت است یکے آنکہ ازیں سفینہ کرایہ حاصل کردہ شود وایں مثل حانوت کرایہ است۔ کہ زکوٰۃ برآں حانوت واجب نیست۔ دوم آنکہ ہرگاہ ایں سفینہ خریدہ بود نیت کردہ بود کہ بدست خریدارے فروخت خواہم کرد پس ایں مال تجارت است و بر مال تجارت زکوٰۃ واجب است۔

۱۰ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۶۲)

سونے چاندی کو حساب زکوٰۃ میں باہم ملانے کی صورت

سوال (۶۷) اگر نزد کسے بعد حولان حول دو صد پنج درہم و ہفت مثقال ذہب موجود باشد برآں کس بہ حسب مذہب امام یا حکم ہمی باشد کہ بجز پنج درہم کہ زکوٰۃ دو صد درہم است چیزے دیگر واجب نباشد زیرا کہ پنج درہم کہ از نصاب فضہ افزودہ باشد بخمس نصاب نمی رسد و ہفت مثقال ذہب ناقص از نصاب ست یا قیمت ذہب باکسر فضہ یعنی ماقبی من نصاب الفضہ منضم شدہ بحساب خمس درآں ہم زکوٰۃ واجب باشد۔

الجواب۔ في الدر المختار من ذهب او ورق مقوماً باحدهما فلواحد هما اروج تعين التقويم به ولو بلغ باحدهما نصابا دون الآخر تعين مايبلغ به الخ وفي ردالمحتار عن البحر والنهر عن المحيط من انه لا تضم احد الزيادتين الى الاخرى

الی قولہ وعندنا تضم لوجوبھا فی الکسور و بعدہ باسطر ان السروجی نقل عن المحیط الخلاف بالعکس ج۲ ص۴۸ وص ۴۹ وفی ردالمحتار عن البدائع ان ما ذکرمن وجوب الضم اذالم یکن کل واحد منھما نصاباً بان کان اقل الخ ج۲ ص ۵۳ بنابریں روایات ذہب رابفضہ مقوم کردہ درمجموعہ زکوٰۃ واجب خواہد شد ودرعفوزیادت اختلاف است واحوط وجوب ست۔ ۱۶ررمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۵)

چندہ وصول کرنے والوں کورقم زکوٰۃ دے دینے سے زکوٰۃ ادانہیں ہوگی

سوال (۶۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مدارس کی طرف سے جولوگ محصلین چندہ ہیں ان کوزکوٰۃ دینے سے ادا ہوجاتی ہے۔؟

الجواب۔ نہیں۔ ۲۰رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اولیٰ ص:۱۹)

ایک مشترک چیز نا قابل تقسیم کا حصّہ زکوٰۃ میں دینا

سوال (۶۹) مدرسہ دیوبند میں ایک پریس آہنی ۲۲×۲۹ ڈبل کی ضرورت ہے۔ میرے پاس موجود ہے۔ ۱۳۰ روپیہ اس پر لاگت میری ہے۔ ایک وقت ۱۴۰ روپیہ ایک صاحب اس کے دیتے تھے میرے یہاں وہ بوجہ کام کم ہونے کے خالی ہے۔ اگر غرض مندآ جاوے تو ۲۵۰ تک فروخت ہوسکتا ہے۔ اگر اسے اس صورت سے دوں کہ کچھ روپیہ نقد لے لوں اور کچھ روپیہ بمد زکوٰۃ مدرسہ میں دے دوں تو زکوٰۃ کتابوں کی ادا ہوجائے گی۔؟

الجواب۔ بدون تملیک مسکین کے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اگر حصّہ غیر مبیعہ کو ان پر وقف کیا۔ تب تو زکوٰۃ ادا ہوگی۔ اور اگر مالک مطبع کو بلا قیمت دیا تو ان کا مسکین ہونا شرط ہے اس کی تحقیق کیجئے۔ صرف یہ صورت ہوسکتی ہے کہ خود یا بذریعہ وکیل معتمد کے وہ حصۂ غیر مبیعہ کسی مسکین کی ملک کردیجئے۔ پھر اس مسکین سے صاحب مطبع خریدلیں خواہ وہ مسکین ایسا طالب علم ہو جس کو بقدر قیمت اس حصہ کے نفع مالی پہونچانا مقصود ہو پھر خواہ ایک ہو یا متعدد۔ ۲رصفر ۱۳۳۲ھ (حوادث ثانیہ ص:۱۳۲)

روپیہ کی زکوٰۃ میں ایسا سکہ ادا کرنا جو قیمت میں روپیہ کا مساوی ہووزن میں مساوی نہ ہو

سوال (۷۰) اگر کسی شخص کو زکوٰۃ میں دوتولہ چاندی دینی ہے اوراس کی قیمت ایک روپیہ ہے تو اس کو ایک روپیہ دیدینا کفایت کرلے گا یا نہیں۔ کیا اس کو حکم فضہ میں کرکے باقی فضہ اور دینی لازم قرار دیں گے۔

الجواب۔ دوتولہ چاندی پورا کرنا واجب ہے۔ خواہ مسکوک ہو یا غیر مسکوک لان فی الجنس لا یعتبر القیمۃ۔ ۱۷رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۱۹)

کسی کے ذمہ قرض ہو اس کو بری کر دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال (۱۷) چند یوم ہوئے کہ جناب والد صاحب مکرم و معظم نے فرمایا تھا کہ تو مولانا صاحب کے پاس ایک عریضہ تحریر کر اور یہ مسئلہ دریافت کر کہ اگر مثلاً زید کا عمرو پر کچھ قرضہ آتا ہو اور زید کو اپنے قرضہ کے وصول ہونے کی امید نہ ہو اور زید کو زکوٰۃ بھی ادا کرنی ہو جس کی مقدار اس قرض کی مقدار کے برابر ہو یا زیادہ ہو تو اگر زید یہ چاہے کہ میں اپنا قرضہ معاف کر کے زکوٰۃ ادا کر دوں تو اس طرح سے زکوٰۃ ادا ہو سکتی ہے یا نہیں تو مجھے خیال ہوا کہ شاید یہ مسئلہ '' بہشتی زیور'' میں ہو اس لئے میں نے اس میں ڈھونڈا تو بہشتی زیور مطبوعہ بلالی اسٹیم ساڈھورہ حصہ سوم صفحہ ۳۹ سطر ۱۳ پر یہ مسئلہ دیکھا۔

مسئلہ..... اگر کسی غریب آدمی پر تمہارے دس روپے قرض ہیں اور تمہارے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپیہ یا اس سے زیادہ ہے اس کو اپنا قرضہ زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ البتہ اس کو دس روپے زکوٰۃ کی نیت سے دے دو تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ اب یہی روپیہ اپنے قرضہ میں اس سے لے لینا درست ہے آہ جس کو کہ میں نے والد صاحب سے عرض کر دیا۔ تھوڑے دنوں بعد والد صاحب نے یہ فرمایا کہ میں نے عالمگیری میں لکھا ہوا دیکھا ہے کہ اس طریقہ سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس کی عبارت یہ ہے۔ فصل فی هبة الدين من المديون بنية الزكوة ولو وهب جميع الدين من المديون بنية الزكوة عن الدين فی الاستحسان يكون مؤدياً وتسقط عنه الزكوة اه جلد اول حاشیہ عالمگیری ص ۲۴۱ سطر ۲۲ مطبوعہ مصر اور دوسری جگہ ہے ولو امر فقيراً بقبض الدين له على آخر ونواه عن زكوة عين عنده جاز كذا فی البحر الرائق اه عالمگیری جلد اول ص ۱۴۲ سطر ۴۔ مطبوعہ مصر۔ تو اب تو مولانا صاحب کی خدمت میں تحریر کر کہ کس پر عمل کیا جاوے تو آپ حضور ایسا جواب ارشاد فرماویں جس سے والد صاحب کی تشفی ہو جاوے۔

الجواب۔ پہلی عبارت میں عن الدین کی تصریح ہے۔ پس اس سے خاص اس دین پر جس قدر زکوٰۃ واجب تھی خاص اس حصۂ زکوٰۃ کا ادا ہونا لازم آیا نہ کہ دوسرے اموال موجود عیناً کی زکوٰۃ کا۔ اور دوسری عبارت میں چونکہ قبض دین کے بعد وہ دین نہ رہا عین ہو گیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی تو اس سے اصل سوال میں زکوٰۃ کا ادا ہونا لازم نہیں آتا۔ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۳۰)

زکوٰۃ میں اشیاء کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو عام طور پر رائج و معروف ہو

سوال (۷۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ زید تاجر کتب اپنی کتب مختلف طور سے فروخت کرتا ہے۔ کسی کو نصف قیمت پر دیتا ہے کسی کو ۳/۱ قیمت کی رعایت کر

دیتا ہے۔ کسی کو چوتھائی قیمت کی تخفیف کر دیتا ہے اور کسی کو ثمن کمیشن پر دیتا ہے اور بعض کو پوری مشتہر قیمت پر دیتا ہے۔ اور مال خریدنے کی بھی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اب وہ چاہتا ہے کہ اپنے مال کی زکوٰۃ نقد روپے سے ادا کرے تو کونسی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ خرید کا یا فروخت کا۔ اور فروخت میں کونسی صورت کا اعتبار کیا جاوے گا۔

الجواب۔ جزئیہ ملنے کی تو کوئی امید نہیں۔ قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاجرانہ قیمت کا تو اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ مبنی ہے تخفیف ورعایت ومصالح خاصہ پر بلکہ متفرق خریدار جس قیمت سے لیتے ہیں وہ معتبر ہے۔ اور اس میں اگر اختلاف ہو تو اکثر اور اشہر کا اعتبار ہے۔ اور وہ قریب قریب متعین ہوتی ہے۔ یعنی وہ قیمت کہ اگر کوئی تخفیف کی درخواست نہ کرے تو اس قیمت پر فروخت کی جایا کرے۔

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۳۴)

استعمالی مشین پر زکوٰۃ نہیں

سوال (۷۳) کپاس کی ایک مشین ہے۔ اس میں کچھ حصہ ہے اس کا منافع ہر سال ملتا ہے۔ جو منافع ملتا ہے اس کی تو زکوٰۃ برابر دی جاتی ہے۔ اور جو روپیہ مشین میں لگا ہے اس روپیہ کی زکوٰۃ دینے کی ضرورت ہے یا نہیں۔ کیونکہ یہ مشین لوہے کی ہے۔ اس میں ہر سال مرمت کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس مشین میں بہت آدمیوں کا حصہ ہے۔ چندہ سے ہے۔ اس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہیں۔

الجواب۔ وہ مشین آلۂ صنعت ہے مالِ تجارت نہیں۔ لہٰذا اس میں زکوٰۃ نہیں۔

۷ رجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۴۰)

تنخواہ سے کٹ کر جو روپیہ جمع ہو (پراویڈنٹ فنڈ) اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں

سوال (۷۴) سرکاری ملازموں سے تنخواہ کا ایک آنہ روپیہ جو فنڈ میں جمع کیا جاتا ہے۔ اور مع سود وغیرہ مستعفی ہونے پر ملتا ہے اس کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے۔ دَین مہر کی طرح یوم القبض سے حولانِ حول معتبر ہوگا یا دیگر دیون کی طرح وصول ہونے پر سالہائے گزشتہ کا بھی ادا کرنا ہوگا۔؟

الجواب۔ یہ دَین قوی ہے لہٰذا گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ ۵ رشوال ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۵۵)

سوال (۷۵) زید ایک ریلوے[1] ملازم ہے۔ حسب قواعد ریلوے کمپنی اس کے مشاہرہ سے

(۱) نوٹ: پریویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کے متعلق حضرتؒ کے وہ متضاد فتوے مندرجہ بالا صفحہ ہذا ۷۴ و ۷۵ میں شائع ہوئے۔ مرض وفات میں حضرت کو اس طرف توجہ دلائی گئی تو مسئلہ کی مکمل تحقیق کے لئے احقر اور مولانا جمیل صاحب کو مامور فرمایا یہ تحقیق سوال ۷۶ پر درج ہے ملاحظہ ہو۔ بندہ محمد شفیع

آٹھ روپے سیکڑہ کاٹ کر جمع کرتی ہے۔ایک سال کے اندر جس قدر روپیہ کٹ کر جمع ہوا اسی قدر روپیہ کمپنی اپنی طرف سے ملا کر اصل روپے کو دونا کر کے ایک کاغذ ملازم کے پاس بھیج دیتی ہے اگر اور کچھ نفع زائد ہوا تو کچھ زیادہ بھی دیتی ہے۔اگر نقصان ہوا تو اس میں کاٹ بھی لیتی ہے مگر اس جمع شدہ روپے پر ملازم کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ وہ تصرف میں لا سکتا ہے تاوقتیکہ وہ نوکری سے برخاست نہ کیا جاوے۔کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس جمع شدہ روپے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں اگر ہے تو اصل روپیہ جس قدر کٹا ہے اس پر یا کل روپیہ پر۔؟

الجواب۔في الطحطاوي ولواجر عبده او داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى لان اجرة مال التجارة كثمن مال التجارة في صميع الرواية آه ص ۶۵۷۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس جمع شدہ روپے میں زکوٰۃ واجب نہیں۔البتہ وصول کے بعد سے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔اس تفصیل سے کہ اگر اس کے پاس پہلے سے کوئی نصاب نہیں تب تو بعد حولانِ حول کے اور اگر کوئی نصاب ہو تو اس نصاب کی زکوٰۃ کے ساتھ۔ شوال ۱۳۳۸ہجری (تتمۂ خامسہ ص:۱۰۳)

فصل در تنقیح وجوب یا عدم وجوب زکوٰۃ بر پراویڈیٹ فنڈ بنا بر داخل بودنش در دَین قوی یا ضعیف

سوال (۷۶) امدادالفتاویٰ تتمۂ رابعہ ص ۵۵ اور تتمۂ خامسہ ص ۱۰۳ میں پراویڈیٹ فنڈ کے متعلق دو فتوے متعارض ہیں،اس کی تحقیق کی غرض سے روایات کا تتبع کیا گیا تو حسب ذیل تحقیق ثابت ہوئی،اب ان سب میں کس کو راجح سمجھا جاوے،وہ تحقیق یہ ہے:

(۱) في البدائع وجملة الكلام في الديون انها علٰى ثلاث مراتب في قول ابي حنيفة (۱) دين قوى و دين ضعيف ودين وسط، كذا قال عامة المشائخ، اما القوى فهو الذى وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة ولاخلاف في وجوب الزكوة فيه الاانه لا يخاطب باداء شيئ من زكوة ما مضى ما لم يقبض اربعين درهما(الٰى قوله) واما الدين الضعيف فهو الذى وجب بدلاً عن شيئ سواء وجب له بغير صنعه كالميراث او بصنعه كما بوصية اووجب بدلاً عمّا ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكوة

---

(۱) وقال ابو يوسفؒ ومحمدؒ الديون كلها سواء وكلها قوية تجب الزكوة فيها قبل القبض بدائع ص:۱۰ ج:۲ ومثله في المبسوط ص:۱۹۰ ج:۲

فيه ما لم يقبض كله و يحول عليه الحول بعد القبض، واما الدين الوسط فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة كثمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه ذكر في الاصل انه تجب فيه الزكوة قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض مائتي درهم زكى لما مضىٰ، وروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لازكوة فيه حتىٰ يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين عنه(الىٰ قوله) ولابى حنيفة وجهان، احدهما ان الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل تمليك المال وتسليمه الىٰ صاحب الدين والزكوة انما تجب في المال (الىٰ قوله) فى الخلافيات كان ينبغى ان لا تجب الزكوة فى دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما وجب بدلا عن مال التجارة اعطى له حكم المال لان بدل الشيئ قائم مقامه كانه هو فصار كان المبدل قائم فى يده وانه مال التجارة وقدحال عليه الحول فى يده،والثانى ان كان الدين مالاً مملوكاً ايضاً لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمى فى الذمة وما فى الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن مالاً مملوكاً رقبةً ويداً فلا تجب فيه الزكوة كما فى الضمائر فقياس هذاان لا تجب الزكوة فى الديون كلها لنقصان الملك بفواتِ اليد الا ان الدين الذى هو بدل مال التجارة التحق بالعين فى احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبدل يقام مقام المبدل والمبدل عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه وهذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأساً ولا فيما هو بدل عمّا ليس بمال وكذا فى بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا تجب فيه الزكوة مالم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولوكان المبدل قائماً فى يده حقيقة لا تجب الزكوة فيه فكذا فى بدله بخلاف مال التجارة انتهى (بدائع ص۱۰ ج۲) وفيه فى تفسير مال الضمارهو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك (الىٰ قوله)فان كان مدفوناً فى البيت تجب فيه الزكوة بالإجماع وفى المدفون فى الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشائخ انتهى(بدائع ص۹ ج۲)وفى المبسوط لشمس الائمة سرد الاقسام الثلثة للديون ثم نقل رأيته ابن سماعة التى صحّحها صاحب البدائع انه اختيار الكرخى ثم ذكر من وجه قول ابى حنيفة ما ذكره صاحب البدائع فى الاول بعينه ثم قال وفى الاجرة ثلاث روايات عن ابى حنيفة (۱).فى رواية جعلها كالمهر لانها ليست ببدل من

المال حقیقة لانها بدل عن المنفعة (۲)۔ وفی روایة جعلها کبدل ثیاب البذلة لان المنافع مال من وجه لکنه لیس بمحل لوجوب الزکوة فیه، (۳)۔ والاصح ان اجرة دارالتجارة او عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة کلما قبض منها اربعین تلزمه الزکاة اعتباراً لبدل المنفعة ببدل العین (مبسوط ۱۹۵ و۱۹۶ ج۲) (٤)۔ وفی البحر الرائق ولو آجر عبده او داره لنصاب ان لم یکونا للتجارة لا تجب ما لم یحل الحول بعد القبض فی قوله وان کان للتجارة کان حکمه کالقوی لان اجرة مال التجارة کثمن مال التجارة فی صحیح الروایة الخ۔

وقال فی حاشیة منحة الخالق علیٰ قوله کان کله کالقوی، هذا مخالف لما فی المحیط، حیث قال فی اجرة مال التجارة او عبد التجارة روایتان فی روایة لا زکوة فیها حتیٰ یقبض ویحول علیه الحول لان المنفعة لیست بمال حقیقة فصار کالمهر وفی ظاهر الروایة تجب الزکوة ویجب الاداء اذا یقبض منها مائتی درهم لانها بدل مال لیس بمحل لوجوب الزکاة فیه لان المنافع مال حقیقة لکنها لیست بمحل لوجوب الزکاة آه قلت وهذا صریح فی انه علی الروایة الاولیٰ من الدین الضعیف وعلی ظاهر الروایة من المتوسط لامن القوی لان المنافع لیست مال زکوة وان کانت مالا حقیقة تأمل ثم رأیت فی الولوالجیة التصریح بان فیه ثلث روایات (منحة الخالق علی البحر، ص۲۰۸ ج۲)

عبارات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ قوی ۲۔ متوسط ۳۔ ضعیف، دینِ قوی وہ ہے جو مالِ تجارت یا سونے چاندی کے بدلے کسی کے ذمہ عائد ہوا ہو، اور متوسط وہ دَین ہے جو مال کے بدلے عائد ہوا ہو، مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو، بلکہ گھر کا سامان وغیرہ ہو، اور ضعیف وہ دَین ہے جو کسی مال کے بدلے میں بذمۂ مدیون عائد نہیں ہوا، جیسے دَین مہر وغیرہ۔

دَین قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے۔ مگر ادا کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کی مقدار روپیہ وصول ہو جائے، اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا، لیکن جب زکوٰۃ ادا کی جائے گی تو تمام سنین ماضیہ کا حساب کر کے ادا کی جائے گی، اور دَین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی اور دَین متوسط میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اُس پر دَین قوی کی طرح زکوٰۃ تو ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی، مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ پورا نصاب

یعنی دوسو درہم یا ساڑھے باون تولہ چاندی جب وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا، مگر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ہوگی، اور دوسری روایت یہ ہے کہ دَین متوسط بھی دَین ضعیف کے حکم میں ہے، اس پر بھی زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے، بلکہ دَین وصول ہونے کے بعد جب سال بھر اس پر گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحب بدائع نے اسی آخری روایت کو اصح قرار دیا ہے۔

لہٰذا خلاصہ امام اعظمؒ کے مذہب کا یہ ہوا کہ (۱) جو دَین کسی مال تجارت یا سونے چاندی کے عوض میں کسی شخص کے ذمہ واجب ہوا ہے (جس کو دَین قوی کہا جاتا ہے) اس پر تو ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہے، مگر ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے، اور (۲) جو ایسے مال کے عوض نہ ہو، خواہ بالکل کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو، جیسے حصۂ میراث و وصیّت، یا معاوضہ تو ہو مگر مال کا معاوضہ نہ ہو۔ جیسے دین مہر (اس کو اصطلاح میں دین ضعیف کہتے ہیں) اس میں ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، بلکہ قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوگی (۳) یا معاوضہ مال بھی ہو مگر مالِ تجارت کا معاوضہ نہ ہو، جیسے گھریلو سامان کا معاوضہ (جس کو دَین متوسط کہا جاتا ہے) اس صورت میں بھی اصح الروایتیں کے مطابق امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے، بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، اور ادائیگی زکوٰۃ لازم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس شخص کے پاس علاوہ اس رقم کے اور بھی کچھ نصاب سونے چاندی کا موجود ہے تو جتنی رقم وصول ہوگی وہ اصل نصاب میں شامل ہو کر۔ اس کے پاس نہیں تو جب دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے انداز کی رقم وصول ہو جائے، اور اس پر سال گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ پراویڈیٹ فنڈ میں جو روپیہ جمع اور بذمۂ گورنمنٹ یا کارخانہ وغیرہ قرض ہے وہ ان تین قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے۔

سو یہ تو ظاہر ہے کہ دین قوی نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ معاوضہ کسی مال تجارت کا نہیں بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے، جیسا کہ بحر الرائق کی عبارت **ان لم تکونا للتجارۃ لا تجب ما لم یحل الحول** سے بوضاحت وصراحت ثابت ہے کہ غلام یا مکان تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی خدمت واجرت کو مال تجارت قرار نہیں دیا، تو خدمت حُر کو بدرجۂ اولیٰ مالِ تجارت نہیں کہہ سکتے۔

اب دو احتمال باقی ہیں کہ اگر خدمت کو مال قرار دیا جائے تو دین متوسط میں داخل ہے، اور اگر مال ہی قرار نہ دیں تو دین ضعیف میں داخل ہے، امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دونوں احتمالوں پر دونوں روایتیں

منقول ہیں، جن میں سے حسب تصریح منحۃ الخالق بحوالۂ محیط ان دونوں میں ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ مال قرار دے کر دین متوسط میں شامل کیا جائے، اور ایک تیسری روایت مبسوط میں ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے کہ اجرت وخدمت نہ علی الاطلاق مال ہے نہ غیر مال، بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کی اجرت ہے، تو مال ورنہ غیر مال، پہلی صورت دین قوی میں داخل ہے، اور دوسری دین ضعیف میں، اور اسی تیسری روایت کو مبسوط نے اصح قرار دیا ہے،

مگر یہ سب گفتگو اور روایات کا اختلاف عبد کی خدمت کے بارے میں ہے، جو من وجہ مال ہے، حُر کی خدمت حسب تصریح فقہاء مال نہیں، اس لئے یہ اختلاف روایت بھی صورت زیر بحث میں مؤثر معلوم نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ دین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے، کہ عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت یا ارضِ تجارت کا معاوضہ ہو، اس کے سوا کوئی دین اجرت دین قوی میں باتفاق داخل نہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ پراویڈیٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا گیا یا بطور انعام گورنمنٹ کی طرف سے جمع کیا گیا ہے وہ اس میں قطعاً شامل نہیں، اسلئے اس میں صرف دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں کہ دین متوسط ہو یا دین ضعیف، اور دین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لئے مشکل ہے کہ دو روایتیں جو بحوالۂ محیط منحۃ الخالق میں لکھی ہیں وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں، حُر کی خدمت کا وہاں ذکر نہیں، اور ظاہر ہے کہ حُر کی خدمت کو عبد کی خدمت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کہ حسب تصریحات فقہاء خدمت عبد فی الجملہ مال ہے، اور خدمتِ حُر مال نہیں ہے، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ دین دین ضعیف میں داخل ہے، اور اگر اس کو دین متوسط بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین متوسط بھی بحکم دین ضعیف ہے، اس پر بھی ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، کما صرح بہ فی البدائع۔

الغرض پراویڈیٹ فنڈ کا روپیہ دین قوی میں داخل نہیں ہو سکتا، اور دین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے، جب تک کہ حُر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے، اور بالفرض اس میں داخل مان بھی لیا جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر دین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے،

تنبیہ:(۱) روایات فقہیہ کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس فنڈ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لینا مناسب ہے، نیز حضرات

(۱) یہ تنبیہ بحکم حضرت سیدی حکیم الامت اضافہ کی گئی ہے ۱۲ محمد شفیع۔

صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک چونکہ دیون میں قوی، متوسط، ضعیف کی کوئی تفصیل نہیں ہے، بلکہ ہر قسم کے دین پر زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب ہے۔ اس لئے کوئی احتیاط اور تقوی پر عمل کرے اور ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرے تو بہتر ہے، اور شاید اسی اختلاف سے بچنے کے لئے ہمارے بلاد میں عام طور پر مہر باندھنے کے وقت بجائے روپے کے اسّی ہزار ٹکے دو دینار سرخ کہا جاتا جو کہ قیمت ہے ڈھائی ہزار روپے کی، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ السائل الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ خادم دارالعلوم دیوبند ۱۲ رصفر ۶۲ھ

الجواب۔ آپ صاحبوں کی تحقیق صحیح ہے، لہٰذا میں بھی اس کو اختیار کرتا ہوں اور اسکے خلاف سے رجوع کرتا ہوں، اشرف علی ۱۳ رصفر ۶۲ھ

سونے کی بنائی ہوئی ناک یا دانتوں پر زکوٰۃ

سوال (۷۷) اکثر لوگ دانت سونے کے تاروں سے بندھوا لیتے ہیں یا کھوکھلے دانت کے اندر سونا بھروا لیتے ہیں، سونے کی ناک بنوا کر چہرہ پر لگاتے ہیں اور یہ ناک بلا حرج جدا بھی ہوسکتی ہے۔ لیکن دانت میں سے اس طرح سونا جدا نہیں ہوسکتا۔ سوال یہ ہے کہ آیا صاحب نصاب پر اس سونے میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔؟

الجواب۔ **فی الدر المختار بعد عد الجزئیات المتعددۃ التی لا فیھا الزکوۃ ما نصہ لعد م النموفی ردالمحتار لا نہ غیر متمکن من الزیادۃ الخ** ج ۲ ص ۱۴۔ اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ناک میں تو زکوٰۃ واجب ہے اور جو سونا دانت میں لگا یا بھرا ہے اس میں واجب نہیں۔ واللہ اعلم (۱)۔ ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۷۵)

زکوٰۃ میں زیور کی گھڑائی لگے گی یا نہیں

سوال (۷۸) در تفصیل بعض صور ضرور یہ اعتبار قیمت در ادائے زکوٰۃ از خلاف جنس۔ احقر اب تک طلائی زکوٰۃ کا جبکہ روپیہ سے ادا کی جاوے یہ طریق بتلایا کرتا تھا اور عجب نہیں کہ میرے کسی لکھے ہوئے فتوے میں بھی یہ مضمون ہو کہ اس زیور کا وزن کر کے اتنے سونے کی قیمت کا چالیسواں حصہ دے دیا جاوے۔ مگر مجھی مولوی احمد حسن صاحب سنبھلی نے مجھ کو ایک روایت دکھلائی جو کہ ذیل میں منقول ہے جس سے معلوم ہوا کہ صرف سونے کی قیمت لگانا کافی نہیں بلکہ اس زیور کی بنوائی یعنی گھڑائی کی اجرت بھی لگا کر مجموعہ کو اس زیور کی قیمت قرار دے کر اس کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں واجب ہوگا۔ یہ تو اصل

---

(۲) تنبیہ یہ جواب فوائد سے لکھا گیا ہے علماء سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہو تو برائے نصح دینی مجیب کو مطلع فرمائیں، سمجھ کے بعد اپنے جواب سے رجوع کر کے اس کو شائع کر دوں گا۔ ۱۲ منہ

مسئلہ ہے۔ البتہ اگر کہیں یہ عرف ہو کہ بیع وشراء زیور کے وقت بنوائی نہ لگاتے ہوں وہاں اس کو نہ لگاویں گے صرف سونے کی قیمت جس حیثیت کا اس زیور کا سونا ہو لگاویں گے۔ ہمارے دیار میں یہ عرف ہے کہ اگر سنار یا صراف سے زیور خرید و تو وہ بنوائی لگاتا ہے اور اگر اس کے ہاتھ بیچو تو نہیں لگاتا۔ پس اس بناء پر مقتضی قاعدہ کا یہ ہے کہ ایسے دیار میں مالک زیورات کا اگر تاجر زیورات کا ہے تب تو وہ زکوۃ میں بنوائی بھی لگاوے۔ اگر تاجر نہیں ہے محض استعمال میں لانے والا ہے تو وہ نہ لگاوے۔ اگر کہیں عرف اس کے خلاف ہو تو وہاں ویسا ہی حکم ہوگا اور اسی کی ایک فرع یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اسّی روپے کی زکوٰۃ قیمت سے دینا ہو اور پیسوں سے دینا چاہے تو دو روپے بھر چاندی جتنے پیسوں کی ملتی ہو اور وہ پیسے بوجہ ارزانی چاندی کے دو روپیہ سے کم کے ہوں ان کا ادا کرنا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ پورے دو روپے کے پیسے دینا ہوں گے کیونکہ سکّے سے قیمت روپیہ کی بڑھ گئی۔ اور وہ روایت یہ ہے۔

ولو کان له ابریق فضة وزنه مائتان وقیمته لصیاغته ثلث مائة ان ادی من العین یؤدی ربع عشره وهو خمسة قیمتها سبعة ونصف وان ادیٰ خمسة قیمتها خمسة جاز ولو ادی من خلاف جنسه یعتبر القیمة بالإجماع کذا في التبیین (عالمگیریه ج:۱ ص:۱۹۵)

کتبہ اشرف علی ۴/ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابع ص:۷۶)

مال زکوٰۃ سے یتیموں کو کھانا کھلانے یا کپڑے بنانے کا حکم

سوال (۷۹) ایک شخص نے ایک یتیم خانہ قائم کیا ہے اور وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ، صدقۂ فطر، چرم قربانی کا روپیہ لے کر ان یتیم بچوں کے واسطے کھانے کپڑے کا انتظام بطور خود کرتا ہے۔ بچوں کے ہاتھ میں روپیہ پیسہ نہیں دیتا ہے اور نہ وہ روپیہ زکوٰۃ کا کسی اور کو دے کر حیلۂ تملیک کرتا ہے۔ دوسرا شخص یہ کہتا ہے کہ ایسا روپیہ کسی مستحق زکوٰۃ کو تملیک کرا کر یتیم بچوں کے واسطے خرچ کرنا چاہئے ورنہ زکوٰۃ دینے والوں کی ادا نہ ہوگی۔ پس ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب۔ تملیک ان سب رقموں میں شرط ہے۔ خواہ روپیہ کی ہو یا روپیہ سے جو چیز خریدی جاوے اس چیز کی ہو مثلاً کپڑا دے دیا مگر اس میں چند شرطیں ہیں اول یہ کہ اہل رقم کا اذن ہو اس خریداری کے لیے۔ دوسرے یہ کہ وہ چیز قیمت میں اس رقم کے برابر ہو۔ تیسرے یہ کہ ان بچوں کی ملک کی جاوے مثلاً اگر کھانا بٹھلا کر کھلاوے تو ادا نہ ہوگی۔ نیز لکڑی وغیرہ کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔

۱۵/ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ: ص ۷۳)

حیلۂ تملیک میں نابالغ کی تملیک کا حکم

سوال (۸۰) نابالغ یتیم بچہ کو زکوٰۃ دینے سے ادا ہو جائے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ ہو جاوے گی بشرطیکہ مصرف زکوٰۃ کا ہو۔ ۱۵ رذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۷)

عورت کا دَین مہر جو بذمۂ شوہر ہے اس پر زکوٰۃ نہیں

سوال (۸۱) اس خاکسار کی نکاح خوانی ہو کر تیس برس ہوئے مہر سوا پانچ سو روپے مقرر ہوئے تھے اب تک دیئے گئے نہیں ہیں۔ مکان کے لوگ تقاضا بھی کئے نہیں۔ باوجود قدرت ہونے کے ادا کئے نہیں گئے۔ ان تیس سال میں کوئی سال بھی اس مہر کی رقم کی زکوٰۃ دینے کا خیال بندہ کو گزرا بھی نہیں۔ ہر سال اس فدوی کے پاس رمضان شریف میں جتنی رقم جمع رہتی تھی اس کی زکوٰۃ دے دیا کرتا تھا اور ہر بقرہ عید کے روز مکان کے لوگ کی طرف سے بھی ایک بکرا قربانی کیا کرتا تھا۔ گذارش خدمت شریف میں یہ ہے کہ مکان کے لوگ کے مہر کی رقم کی زکوٰۃ علیحدہ تیس سال کے حساب کر کے دینا بندہ پر واجب ہے یا نہیں۔ آگاہی فرما کر سرفراز فرمانا۔ ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ بعد رمضان شریف کے مکان کے لوگ کو مہر میں ایک زمین جو نو سو روپے کو خرید کی گئی ہے دینے کا ہے۔

الجواب۔ رقم دین کی زکوٰۃ آپ کے ذمہ تو کسی قاعدے سے نہیں اگر احتمال ہے تو یہ ہے کہ شاید عورت کے ذمہ ہو کیونکہ مہر عورت کا حق ہے۔ سو اس کا حکم درمختار وغیرہ سے لکھتا ہوں وہ یہ کہ جب تک مہر ان کو وصول نہ ہو تب تک ان کے ذمہ بھی زکوٰۃ نہیں۔ اور جب وصول ہو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر نقد روپیہ وصول ہو تو اس تاریخ سے زکوٰۃ ان کے ذمہ واجب ہوگی۔ اور گزشتہ سالوں کی نہ ہوگی۔ اور اگر مہر میں زمین وغیرہ ملی تو اس پر بالکل زکوٰۃ نہیں۔ ۲۲ ر رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۹۳)

حکم مخلوط کردن وکیل زکوٰۃ رقوم واجب التملیک وغیر واجب التملیک را

سوال (۸۲) اگر واجب التملیک وغیر واجب التملیک رقومات کو ایک ہی تھیلے میں رکھا جائے صرف کاغذات میں علیحدہ علیحدہ اندراج ہو جس کو دیکھ کر واجب التملیک رقم کو اس کی مد میں صرف کیا جاوے اور غیر واجب التملیک کو اس کی مد میں تو آیا اس طرح دونوں ثمن کو یکجا رکھنے سے زکوٰۃ یا قربانی کے چرم کی قیمت ادا ہو جاوے گی یا نہیں۔ اگر کسی مدرسہ میں دونوں ثمنوں کو یکجا رکھا جاتا ہو تو باوجود اس علم کے اس مدرسہ کو زکوٰۃ کا روپیہ دینا جائز ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار من الفصل التاسع من زکوۃ التتارخانیۃ دفع رجلان لرجل دراھم یتصدق بھا عن زکوتھما فخلطھا ثم دفعھا ضمن الا اذا وجد الاذن اواجاز المالکان اووجد دلالۃ الاذن بالخلط کما جرت العادۃ من ارباب الحنطۃ بخلط ثمن الغلات وکذا الطحان ضمن اذا خلط حنطۃ الناس الافی موضع یکون

ماذوناً بالخلط عرفا آہ ملخصاً ج: ۲ ص: ۱۲۶۔

روایت بالا سے معلوم ہوا کہ اہل عطاء کے اذن سے ایسا کرنا جائز ہے خواہ اذن صراحتاً ہو یا دلالۃً مگر دلالت ضعیفہ نہ ہو۔ اور بلا اذن ایسا کرنا جائز نہیں۔ بلکہ ضمان لازم آوے گا۔ جس مدرسہ میں اس قید اذن کی رعایت ہو اس میں دینا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۶رذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۱۵)

عدم وجوب زکوٰۃ مشترکہ در تجارت مشترکہ

سوال (۸۳) مشترک تجارت میں حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ مشترک واجب ہوگی۔؟

الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال: یا انفراداً ؟

الجواب: ہاں

بقیہ سوال:۔ یعنی کل شرکاء مل کر زکوٰۃ کا روپیہ نکالیں۔؟

الجواب: نہیں۔

بقیہ سوال: اور اگر بعض حصہ دار زکوٰۃ دینا چاہیں تو ہر شخص انفراداً اپنے روپے و مال جو حولانِ حول کے بعد اس کے حصہ میں آوے اس کی زکوٰۃ ادا کرسکتا ہے۔؟

الجواب: ہاں۔ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۶۷)

زکوٰۃ سکہ ہائے مختلفہ

سوال (۸۴) میں نے ممالک غیر کے نقرئی اور مسی سکے جمع کئے ہیں جن کا وزن اور قیمت مختلف ہے۔ دوسرے مال کے ساتھ ان سکہ جات کی بھی زکوٰۃ دینا چاہئے یا نہیں۔ اور اگر دی جاوے تو کس طریقہ سے۔ کیونکہ ان میں اکثر ایسے بھی سکے شامل ہیں، جن کی قیمت نہیں معلوم ہے۔ اور معلوم کرنا بھی مشکل ہے۔

الجواب۔ مسی سکوں میں زکوٰۃ نہیں۔ البتہ اگر نیت بیع سے خریدا ہو کہ اگر کوئی خریدار نفع دے گا تو فروخت کردوں گا اس وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی باقی نقرئی سکوں پر ہر حال میں زکوٰۃ فرض ہے۔ اور زکوٰۃ میں اگر روپیہ دیا جاوے تو اس وقت ان سکوں کی قیمت معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ وزن معتبر ہوگا۔ یعنی اگر یہ سکے وزن میں چالیس روپیہ بھر ہوں تو ان کی زکوٰۃ ایک روپیہ ہوگی۔ ۸رمحرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۶۰)

حکم صرف کردن چندۂ زکوٰۃ در تنخواہ مدرسین مدرسہ دور سکونت طلبۂ اغنیاء دور کرایۂ مکان برائے مدرسہ

سوال (۸۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائلِ ذیل میں۔ مدارس میں

طلباء غرباء یتامیٰ کی خوراک ولباس وغیرہ کے علاوہ مہتمم مالِ زکوٰۃ کو امور ذیل میں صرف کرسکتا ہے یا نہیں (۱) باورچی کی تنخواہ وخوراک وغیرہ (۲) مدرسین ومہتمم وچندہ وصول کنندہ کی تنخواہ بقدر تعداد غرباء ویتامیٰ یعنی مدرسہ میں غرباء اور غیر غرباء دونوں قسم کے طلباء پڑھتے ہیں۔ پس غرباء کے حصہ کے قدر مدرسین وغیرہ کی تنخواہوں میں زکوٰۃ صرف کی جائے یا نہیں۔ (۳) کرایہ مکان جس میں طلباء رہتے اور پڑھتے ہوں آیا طلباء کے رہنے کے لئے کرایہ والے مکان میں مہتمم کسی ایسے غیر شخص کو رکھ سکتا ہے جس کو مصالح طلباء میں کوئی دخل نہ ہو۔ (۴) اور پڑھنے کے لئے کرایہ والے مکان میں غرباء اغنیاء دونوں کا شریک ہونا درست ہے یا نہیں (۵) بچوں کو اسباق الاشیاء سمجھا کر پڑھانے کے لئے اسکولوں میں کتا، بلی، شیر وغیرہ کی تصاویر رکھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ بجز سوال نمبر ۴ کے کہ اس کے جواب میں تو تفصیل ذیل ہے باقی سب سوالوں کا مشترک جواب یہ ہے کہ یہ سب امور نا جائز ہیں اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اگر صراحۃً یا دلالۃً معطین چندہ کی طرف سے اس کی اجازت ہو تو جائز ہے ورنہ نا جائز۔ اور اگر یہ کرایہ چندہ سے نہیں دیا جاتا بلکہ مال وقف سے دیا جاتا ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر واقف نے تصریحاً یا دلالۃً تعمیم کر دی ہے تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ اور عدم جواز کی صورت میں اگر شرکت جماعت کے سبب سے اغنیاء کو اس مکان میں بیٹھنا ضروری ہو تو اغنیاء کے حصہ کا کرایہ یا تو وہ اغنیاء خود ادا کریں یا کسی ایسی مد سے دیا جاوے کہ اس میں تخصیص نہ ہو۔ واللہ اعلم۔ ۱۵ر شوال ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۶)

تحقیق معنی تبدل ملک

سوال (۸۶) یوں مشہور ہے کہ تبدل ملک سے اور دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے یہ صحیح ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ تبدلِ مِلک سے تبدل عین کا ہو جانا اس کے یہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی خاص طریقہ سے کوئی چیز آئی جو اس شخص کے لئے وہ طریقہ حلال تھا لیکن اس طریقہ سے اگر دوسرے شخص کے پاس آتی تو اس کے لئے حلال نہ ہوتا اب اس شخص نے اس دوسرے شخص کو کسی دوسرے طریق سے وہ چیز دی جو کہ اس دوسرے شخص کے لئے بھی حلال ہے۔ سو اس میں اس پہلے طریقہ پر لحاظ نہ کیا جاوے گا اور اس کا ثواب باقی نہ رہے گا۔ مثلاً غنی کو صدقہ لینا حرام ہے مگر کسی فقیر کو کوئی چیز صدقہ میں ملی اور اس نے ہدیۃً اس غنی کو دی اب اس کے لئے حلال ہوگی گویا یہ دوسری چیز ہوگی۔ یہ مطلب ہے اس قاعدہ کا اسی طرح جو مشہور ہے کہ دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے یہ تو بالکل ہی غلط ہے۔ فقط (امداد ج:۳ ص:۲۶)

ادلۂ حکم یضم المستفاد الی نصابہ من جنسہ

سوال (۸۷) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ گزارش یہ ہے کہ یضم المستفاد الی نصابه من جنسه کی کیا دلیل ہے اگر کوئی حدیث مرفوع یا موقوف معلوم ہو تو مہربانی فرما کر بحوالۂ کتاب وباب مطلع فرماویں۔ بظاہر قوله عليه السلام لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول سے عدم وجوب سمجھ میں آتا ہے کما ہو قول البعض کنز الدقائق کے حاشیہ پر یہ حدیث دیکھی ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حصل بعدذلک فلا زكوة عليه حتى يجيئى رأس الشهر رواه الترمذی۔ لیکن اس خاکسار نے ترمذی شریف کے ابواب الزکوٰۃ کو ایک دفعہ سرسری نظر سے دیکھ لیا۔ اس مضمون کی کوئی حدیث نہیں دیکھی۔ باقی حضور کا سایۂ عاطفت ہم بیکسوں پر ہمیشہ دراز ہو۔

الجواب۔ السلام عليكم ورحمة الله ۔ فى شرح العينى للهداية فان قلت ما تقول فى الحديث الذى استدل به الشافعیؒ رواه الترمذی (بسنده)عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالاً فلا زكوة عليه حتٰى يحول عليه الحول رواه ابن ماجة من حديث عمرة عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لازكوٰة فى مال حتى يحول عليه الحول قلت اماحديث بن عمرفانه ضعيف لان فيه عبدالرحمٰن بن زيد قال الترمذى وهو ضعيف فى الحديث ضعفه احمد بن حنبل وعلى بن المدينى وغيرهما من اهل الحديث وهو كثيرالغلط وقال الترمذى ايضاً وروى ايوب وعبيدالله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً قلت انفرد الترمذى بإخراج هذا الحديث وانفردايفر بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد وقال احمد ليس بشيئى وقال يحيٰى ثقة ولوثبت لماكان مخالفاً لمذهبنا لان حول الاصل حول الزيادة كما قالوا فى الاولاد والارباح ولزيادة فى البدن بالثمن ثم قال فى حديث ان من السنة شهرا ما نصه ولم اره فى الترمذى ثم قال ان مذهبنا فى هذا الباب هو قول عثمان وابن عباس والحسن البصرى والثورى والحسن ابن صالح آه مختصراً وقال محمد فى موطاه بعد نقل قول ابن عمر لا تجب فى مال زكوٰة حتٰى يحول عليه ما نصه الا ان يكتسب مالاً فيجمعه الٰى مال عنده معاً يزكى الٰى قوله وهو قول ابى حنيفة وابراهيم النخعى وفى التعليق الممجد عن ابن الهمام هكذا وقال اصحابنا هو حديث ضعيف وعلى تسليم [illegible] فعمومه ليس مراداً للاتفاق علٰى خروج الارباح والاولاد فعللنا

بالمجانسة فقلنا انما اخرج الاولاد والارباح للمجانسة لا للتولد فیجب ان یخرج المستفاد اذا کان من جنسه وھو ادفع للحرج علی اصحاب الحرف الذین یجدون کل یوم درھماً فاکثر وا قل فان فی اعتناء الحول لکل مستفادحرجاً عظیماً وھومدفوع بالنص اھ قلت ونسب الترمذی القول بالضم الی سفیان الثوری واھل الکوفة ووجدت فی حاشیة الترمذی مکتوباً بخطی ما نصه محمول علی مال جدید لا المنضم الی نصاب فلا دلیل فیه مع قیام ھذا الاحتمال ومع کون الحدیث موقوفاً علی الاصح اھ۔ ان عبارات میں آپ کے سب سوالوں کا جواب مذکور ہے۔

۲۳؍جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۴۹)

تحقیق کیل وفرق

سوال (۸۸) فرق کی مقدار میں اختلاف ہے۔ کافی میں چھتیس رطل ہے۔ محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکملہ میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل۔ قاموس میں ہے مکیال بالمدینة یسع ثلثة اصع ویحرک وھو افصح او یسع ستة عشر رطلا او اربعة ارباع۔

الجواب۔ شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ فاحلق رأسك واطعم فرقاً بین ستة مساکین اوراس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثۃ اصع۔ ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء ومحدثین ماہرین لغت وجملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے۔ صاحب مرقات نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے۔ باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائیگا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں۔ اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر، یا دھڑی یا من ہے کہ ہر جگہ جدا مقام پر اطلاق ہوتا ہے مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵)

عدم جواز جبر بر چندہ از مال زکوٰۃ

سوال (۸۹) اس اشکال کے حل کرنے کی احقر کو ضرورت ہے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے چندہ طلب کیا جاوے اور اس میں کچھ دباؤ یا اصرار سے کام لیا جاوے تو جائز ہے یا نہیں۔ منشاء اشکال کا یہ ہے کہ حدیث الا بطیب نفسہ سے صدقات فرض خارج ہیں کیونکہ ان کو ہر طرح ادا کرنا چاہئے۔ خواہ طیب نفس ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا زکوٰۃ کے دباؤ سے وصول کرنے میں اعانت علی الفرض ہے۔ نیز امام کو اموال ظاہرہ کی

زکوٰۃ جبراً قہراً وصول کر لینی جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صدقات مفروضہ میں طیب نفس شرط نہیں۔ بعض مصلین چندہ سے گفتگو کی تو اس سے یہ خلجان پیدا ہو گیا۔ مہربانی فرما کر حکم مسئلہ سے آگاہی فرمائیں۔

الجواب۔ اگر نماز فرض پر جبر جائز ہو تو کیا اس کی خصوصیات غیر لازمۃ پر بھی جبر جائز ہے مثلاً یہ کہ فلاں مسجد میں پڑھو یا فلاں گھنٹہ ہی میں پڑھو، یا فلاں امام کے پیچھے پڑھو۔ جب یہ نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ اصل فعل پر جبر کے جواز سے ایسی خصوصیات پر جبر کا جواز لازم نہیں آتا۔ پس اس قید پر جبر جائز نہ ہوگا کہ زکوٰۃ فلاں مصرف ہی میں دو۔ پس حدیث لا یحل الخ اس کو بھی عام رہی اور سلطان کو ایسے اختیارات من جانب الشرع حاصل ہیں، غیر سلطان کو اس پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔ وہذا ظاہر جداً۔

۲۵ رذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۷۶)

تحقیق وجوب و عدم وجوب زکوٰۃ در مویشی از قسم گاؤ و جاموس وغیرہ بقدر نصاب کہ غرض از انہا زراعت واستعمال گوشت شیر وغیرہ باشد نہ تجارت

سوال (۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے پاس مویشی از قسم بھیڑ و بکری وگائے بھینس اس تعداد میں ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مگر فروخت کے لئے نہیں ہیں۔ جو نر بچے پیدا ہوتے ہیں زراعت کے کام آتے ہیں اور مادہ بچہ کشی دودھ وغیرہ کے استعمال میں۔ اور بھیڑ و بکری کا گوشت وغیرہ استعمال ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ مویشی سال کا نصف حصہ اور کبھی زائد ایسی زمین پر چرتے ہیں جو پٹہ کی ہے۔ اور اس زمین کا محصول مالگذاری سرکار کو ادا کیا جاتا ہے۔ اور کچھ زمانہ ایسی ہی محصولی زمین کا پیداوار گھانس گھر پر لا کر کھلایا جاتا ہے۔ پس ایسی صورت میں کیا متذکرہ مویشی پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب السائمة هي المكتفية بالرعي المباح في اكثر العام لقصد الدر والنسل والزيادة والثمن الٰى قوله لواسامها للحم (اى للاكل) فلا زكوٰة فيها كما لواسامها للحمل والركوب آھ في ردالمحتار لو حمل الكلاء اليها في البيت لا تكون سائمة بحر۔ اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔ (۱) جس سال کے گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس سال کے اکثر حصہ کی چرائی کا اعتبار ہے۔ (۲) جبکہ مباح گھاس کھلایا ہو۔ اور خودرو گھاس مباح ہے۔ محصول دینے سے مملوک نہیں ہوتا۔ (۳) اگر گھاس گھر لا کر کھلایا تو شرط وجوب زکوٰۃ نہیں پائی گئی۔ واللہ اعلم۔ (۴) کھانے کے لئے جو جانور پالا جاوے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اسی طرح بار برداری یا سواری یا کاشتکاری کے لئے بھی۔ کہ کاشتکاری بھی

باربرداری کے حکم میں ہے۔

اشرف علی۔ ۲۱؍شوال ۱۳۵۰ھ ہجری (النور ص: ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

مدارس کے سفیر عاملین کے حکم میں نہیں

سوال (۹۱) جیسے کہ عاملین صدقات کے دینے سے ادا ہو جاتی ہے اور یہ قائم مقام عاملین کے سمجھے جاسکتے ہیں یا وہ مال زکوٰۃ جب تک کہ مہتمم یا بانی مدرسہ مزکین کی طرف سے بطور نیابت کے مستحقین پر خرچ نہ کرے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی ہے۔

الجواب۔ ہاں یہی دوسری بات ہے۔ ۲۰؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ۔

اشتراء زکوٰۃ از مسکین

سوال (۹۲) کتابوں کی زکوٰۃ میں اگر کتابیں ہی مساکین کو دی جاویں اور ان مساکین سے تاجرانہ نرخ سے بتراضی طرفین وہ کتب مزکی خرید لے تو کوئی حرج تو نہیں۔

الجواب۔ صحت بیع میں تو کوئی شبہ نہیں باقی اگر قرائن سے معلوم ہو کہ اس نے ہمارے لحاظ سے اتنی قیمت کو قبول کرلیا ہے اس صورت میں کراہت ہوگی۔ دلیلہ حدیث ارادۃ عمرؓ اشتراء الصدقۃ ونهيه عليه السّلام عنه۔ ۱۳؍ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ

فصل فی العشر والخراج

عشر در باغات

سوال (۹۳) باغات کی زکوۃ کس طرح دینا چاہیئے۔ آیا باغات کی پیداوار میں سے عشر یا نصف عشر دینا چاہیئے۔ عام باغات جب تک تیار نہیں ہوجاتے بیچے جاتے ہیں جب تیار ہوگئے پھر ان کو نہیں بیچتے۔ حاصل یہ کہ پیداوار اور پھلنے کے وقت ان میں پانی نہیں دیا جاتا۔ پھر بعض لوگ باغات کی فصل فروخت کر ڈالتے ہیں تو کیا عشر یا نصف عشر کی مقدار فصل نہ فروخت کرنا چاہیئے۔ بلکہ اس کو مصارف میں زکوۃ دے دینا چاہیے۔ یا فصل کی قیمت میں سے عشر یا نصفِ عشر دینا چاہیئے۔ اگر قیمت میں سے دینا چاہیئے تو اس میں عشر یا نصف عشر زکوۃ نہیں بلکہ چالیسواں حصہ زکوۃ ہے۔ پھر حولان حول کی شرط الگ ہے۔ چونکہ اکثر لوگ باغات کی زکوۃ سے غافل ہیں۔ اس کے مفصل جواب سے مطمئن فرماویں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار اختلفوا فی وقت العشر فی الثمار والزرع فقال ابوحنیفۃؒ وزفر یجب عند ظهور الثمرة والامن علیها من الفساد وان لم یستحق الحصاد اذا بلغت حداً ینتفع بها وقال ابویوسفؒ عند استحقاق الحصاد وقال محمدؒ اذا حصدت وصارت فی الجرین وفی الدرالمختار ولو باع الزرع ان قبل ادراکه فالعشر علی المشتری ولو بعده فعلی البائع اھ۔

ان اقوال مختلفہ میں میرے نزدیک امام ابو یوسفؒ کا قول اعدل ہے۔ اس بناء پر پختگی ثمرہ کے وقت جس کے پاس وہ باغ ہو۔ اس پر عشر واجب ہوگا۔ خواہ پھل دے یا اس کی قیمت بشرطیکہ بیع باطل نہ ہوئی ہو ورنہ بائع کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا۔ اور پانی نہ دینے کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ بارانی زمین و باغ میں بھی عشر ہے۔ اور اگر دام دے گا تو وہ زکوۃ روپیہ کی نہ ہوگی۔ بلکہ حق عشر کا بدل ہوگا۔ پس اس میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اگر کوئی ابو یوسفؒ کا قول نہ لے تو جس قول کو لے گا اس کے موافق وجوب عشر کا وقت دیکھا جاوے گا۔ ۲۶ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص: ۱۵۷)

عشر در زمین وآب محصول

سوال (۹۴) زید ایک شخص کی زمین میں زراعت کرتا ہے اور مبلغ پانچ روپیہ دو آنہ فی بیگہ کرایہ اس شخص زمیندار کو دیتا ہے۔ اور زید کو کبھی کبھی آبپاشی ہر سال میں کرنی پڑتی ہے۔ اس میں جو غلہ پیدا ہوگا

اس کی زکوٰۃ کس قدر اور کس طرح دے۔

الجواب۔ فی ردالمحتار ویجب (العشر) فی مسقی سماء وسیح ونصفه فی مسقی غرب ودالیة وفی کتب الشافعیة اوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لاتاباه ولو سقی سیحاً وبالة اعتبر الغالب ولو استو یا فنصفه و قیل ثلثة ارباعه آه۔

اس سے معلوم ہوا کہ آبپاشی پانی خرید کر کرتا ہے تو بیسواں حصہ پیداوار کا دے اور اگر مفت کے پانی سے کرتا ہے تو کنویں سے آبپاشی کرنے میں بھی بیسواں حصہ دے۔ اور نہر سے کرنے میں دسواں حصہ دے جبکہ زمین عشری ہو یعنی کسی کافر سے نہ لی گئی ہو۔ اور جس سال آبپاشی نہ کرنی پڑے اس سال دسواں حصہ دے۔ اور جو دو قسم کی آبپاشی ہو تو جو غالب ہے اس کا اعتبار ہے، اور اگر دونوں مساوی ہوں تو کل میں ایک بیسواں حصہ اور ایک چالیسواں حصہ دیا جائے گا۔

تحقیق وجوب عشر بر زمیندار یا کاشتکار

سوال (۹۵) زید کی زمین کا عمرو ۱۵ من غلّہ فی بیگہ ہر سال دے کر زراعت کرتا ہے۔ باقی غلّہ آپ لے لیتا ہے۔ اور زید اس غلّہ سے دو روپیہ دو آنہ فی بیگہ سرکار کو دیتا ہے۔ تو زید اس غلّہ کی زکوٰۃ کس طرح دے۔؟

الجواب۔ (۱) فی الدرالمختار والعشر علی الموجر کخراج مؤظف وقالا علی المستاجر کمستعیر مسلم وفی الحاوی وبقولهما ناخذ قلت ولکن افتی بقول الإمام جماعة من المتاخرین الیٰ ان قال لکن فی زماننا عامة الاوقاف من القریٰ والمزارع یرضی المستاجر بتحصل غرامات مؤنهما یستاجرهابدون اجر المثل بحیث لا نفی الاجرة ولا اضعافها بالعشر اواخراج المقاسمة فلا ینبغی العدول عن الإفتاء بقولهما فی ذلك لانهم فی زماننا یقدرون اجرة المثل بناء علی ان الاجرة سالمة بجهة الوقف ولا شیئ علیه من عشر وغیره اما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف وان المستاجر لیس علیه سوی الاجرة المثل تزید اضعافاً کثیرة کما لا یخفی فان امکن اخذها لا اجرة کاملة یفتی بقول الإمام والا بقولهما لم یلزم علیه من الضرر الواضح الذی لا یقول به احد والله تعالی اعلم آه۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر موجر پوری اجرت لے اور متاجر کے پاس بہت کم بچے تو عشر موجر کے ذمہ ہے۔ اور اگر موجر اجرت کم لے اور متاجر کے پاس زیادہ بچے تو متاجر کے ذمہ ہے۔

(۱) یہ جواب تصحیح الاغلاط ص ۷۲ سے نقل کیا گیا ہے ۱۲)

چونکہ ہمارے دیار میں اجرت کم لی جاتی ہے اسی لئے میں وجوب عشر علی المستاجر پر فتویٰ دیا کرتا ہوں۔ ہاں اگر کسی جگہ پوری اجرت لی جاوے جس میں زمیندار عشر بخوبی ادا کرسکتا ہو تو اس وقت وجوب عشر علی الموجر پر فتویٰ ہوگا۔ صورت مسئولہ میں اجرت اور پیداوار کی نسبت معلوم نہیں اس لئے حکم میں تعیین نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم۔ (امداد ج:۱ص:۱۶۰)

عشری زمین کی تحقیق

سوال (۹۶) عشری زمین کے متعلق جو کچھ حضور کی تحقیق ہو مفصل تحریر فرمائی جاوے۔

الجواب۔ حاصل مقام کے یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی مِلک میں ہیں اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہونچی ہیں۔ ارثاً و شراءً وہلم جراً وہ زمینیں عشری ہیں۔ اور جو درمیان میں کوئی کافر مالک ہوگیا تھا وہ عشری نہ رہی۔ اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہوا اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے یہی سمجھا جاوے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے۔ بدلیل الاستصحاب پس وہ بھی عشری ہوگی۔ وقدر العشر معروف فقط۔ ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۵۰)

تحقیق عشر وخراج در اراضی ہند

سوال (۹۷) ا۔ ہندوستان کی زمین بحالت موجودہ خراجی ہے یا عشری۔ جب گورنمنٹ برطانیہ نے بعد غدر کے سلطنت کی باگ اپنے قبضہ واقتدار میں لی تھی تو اس وقت اعلان عام کیا تھا کہ تمام اراضی ضبط کرلی گئی اور کسی کا حق نہیں ہے۔ اگر صاحب اراضی دعویٰ کرکے ثبوت پیش کرے تو اس کو حسب تجویز حاکم دی جاوے گی۔ چنانچہ جن مالکان اراضی نے دعویٰ کرکے بینہ قائم کئے ان کو وہی اراضی یا بعوض ان کے دیگر اراضی عطاء ہوئی اور بعض کو کسی امر، صلہ میں زمین عطاء ہوئی اور مالگزاری سرکاری جو سالانہ زمینداروں سے بادشاہ وقت لیتا ہے مقرر کردی۔ اور بعض کو معاف کردی۔

(۲) برتقدیر وجوب عشر یا نصف عشر کاشتکار پر عشر یا نصف عشر واجب ہوگا۔ یا زمیندار پر کاشتکار وہ ہے جو زمین کی جملہ خدمت کرتا ہے اور مالک اراضی یعنی زمیندار اس سے نصف یا ثلث پیداوار کا بہ حیثیت شرائط جنس پیداوار سے یا غیر جنس سے لیتا ہے اور سرکاری مالگزاری زمیندار ادا کرتا ہے۔

(۳) کسی گاؤں کے بعض حصہ اراضی کی پیداوار کا دارومدار صرف آسمانی پانی پر ہے اور اس کی آبپاشی نہیں ہوتی، اور بعض حصہ اراضی کی آبپاشی چاہات وتالاب وغیرہ وغیرہ سے ہوتی ہے۔ اور بعض حصہ اراضی کی پیداوار بارش وآبپاشی دونوں سے ہوتی ہے۔ یعنی صرف بارش پر اکتفاء کرنے سے

پیداوار کم ہوتی ہے اور اگر اس میں آبپاشی کردی جاوے تو پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس اراضی کی آبپاشی ہوا کرتی تھی مگر وقت پر بارش ہونے سے آبپاشی کی ضرورت رفع ہو جاتی ہے تو ان تمام صورتوں میں برتقدیر وجوب عشر، عشر واجب ہوگا۔ یا نصف عشر۔؟

الجواب۔ (۱) ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک قبضۂ مالکانہ۔ اگر یہ ہوا ہے تو وہ اراضی عشری نہیں رہیں۔ دوسرا قبضۂ مَلِکانہ و حاکمانہ ومنتظمانہ اور احقر کے نزدیک قرائن قویہ سے اسی کو ترجیح ہے۔ اگر ایسا ہوا ہے تو اراضی عشریہ بحالہا عشری رہیں۔ البتہ اگر پہلے سے وہ ارض عشری نہ تھی یا سرکار نے کوئی دوسری زمین اس کی زمین کی عوض میں دے دی یا کسی صلہ میں اس کو کوئی زمین دی سو چونکہ وہ دینے کے قبل استیلاء سے سرکار کی ملک ہوگئی تھی لہٰذا وہ عشری نہ رہی۔

(۲) والعشر علی الموجر کخراج مؤظف وقال علی المستاجر کمستعیر مسلم وفی الحاوی وبقولھمانا خذ وفی المزارعة ان کان البذر من رب الارض فعلیه ولو من العامل فعلیھما بالحصة۔ در مختار۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر زمین کرایہ پر ہے تو بقول مفتیٰ بہ کاشتکار پر ہے۔ اور اگر بٹائی پر ہے اور تخم بھی کاشتکار کا ہے تو زمیندار اور کاشتکار دونوں پر اپنے حصہ کی قدر ہے۔

(۳) ویجب (ای العشر) فی مسقی سماء او سیح کنھر الیٰ قوله ویجب نصفه فی مسقی غرب ای دلو کبیر و دالیة ای دولاب لکثرة المؤنة وفی کتب الشافعیة او سقاہ بماء اشتراہ وقواعدنا لاتاباہ ولو سقی سیحا وبالة اعتبر الغالب ولو استویا فنصفه وقیل ثلثة ارباعه۔ در مختار۔ قلت واختلف الترجیح والاحتیاط فی الثانی۔

اس سے معلوم ہوا کہ بارانی زمین میں عشر ہے۔ اور آبپاشی چاہ و تالاب میں نصف عشر۔ اور جس زمین کی آبپاشی دونوں طرح ہو تو اس میں غالب کا اعتبار ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو نصف پیداوار میں عشر اور نصف میں نصف عشر۔ ۲۷ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۱۰)

تحقیق جواز قیمت عشر افیون

سوال (۹۸) افیون کی زکوٰۃ میں افیون مثل غلہ کے دینا چاہیئے یا قیمت پر۔ اگر قیمت پر دینا چاہیئے تو کس حساب سے۔ واضح رائے عالی رہے کہ افیون کا فروخت گورنمنٹ میں ہوتا ہے۔ کسی کو افیون دینا بطریق زکوٰۃ ملک اودھ میں بوجہ جرم ممکن نہیں۔

الجواب۔ قیمت بھی دے دینا جائز ہے۔ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ص: ۱۹ ج: ۱ و ۲)

عدم سقوط عشر بادائے محصول سرکاری

سوال (۹۹) زمین عشری کی مالگزاری سرکاری ادا کرنے سے جیسے کہ جناب مولوی قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتی اور حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہما کی تحقیق تھی عشر ادا ہو جاتا ہے یا نہ معاملہ احتیاط تو ظاہر ہے کہ مستحقین کو علیحدہ دے۔ مگر قول مضبوط آپ کے نزدیک کون سا ہے۔؟

الجواب۔ ہم کو تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ادا نہیں ہوتا جیسے انکم ٹیکس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ باقی ان حضرات کے ارشاد کا مبنیٰ معلوم نہیں۔ (حوادث ص:۱۹ ج:۱ و ۲)

دفع تعارض در عبارت بہشتی زیور و علاج القحط والوباء در باب عشر

سوال (۱۰۰) ''بہشتی زیور'' حصہ سوم ص ۳۹ میں ہے اگر کھیت کو سینچنا نہ پڑے فقط بارش کے پانی سے پیداوار ہو گئی، یا ندی اور دریا کے کنارہ پر ترائی میں کوئی چیز بوئی اور بے سینچے پیدا ہو گئی تو ایسے کھیت میں جتنا پیدا ہوا ہے اس کا دسواں حصہ خیرات کر دینا واجب ہے الخ اور کھیت کو پر چلا کر کے یا کسی اور طریق سے سینچا ہے تو پیداوار کا بیسواں حصہ خیرات کرے۔ فقط۔ اس سے معلوم ہوا کہ نہری اور بارانی کھیت میں دسواں واجب ہے۔ اور چاہی میں بیسواں۔ اور علاج القحط والوباء میں مرقوم ہے اگر بارانی ہو تو دسواں اور اگر چاہی یا نہری ہو بیسواں حصہ واجب ہے۔'' اب عرض یہ ہے کہ حکم علاج القحط میں نہری کا حکم صراحۃً بیسواں حصہ مرقوم ہے۔ اور عربی کتابوں میں سے بھی نہری کا حکم دسواں حصہ معلوم ہوتا ہے کما فی القدوری العشر واجب سواءٌ سقی سیحاً او سقتہ السماء ازیں سواء۔ اس عرض داشت کے جواب سے ممتاز فرمانا کہ (۱) سینچنے سے کیا مراد ہے۔ (۲) گرستی کا اسباب گرستی کے معنی کیا ہیں۔؟

الجواب۔ کچھ تعارض نہیں۔ جس نہری میں دسواں لکھا ہے وہ وہ ہے جس میں سینچنا یعنی آبپاشی کرنا اور قیمت دینا نہ پڑے۔ چنانچہ بہشتی زیور کی پہلی عبارت میں اس کی تصریح ہے اور جس نہری میں بیسواں حصہ لکھا ہے مراد اس سے جس میں آبپاشی کرنا پڑے یا پانی کی قیمت دینا پڑے گرستی کے معنی اثاث البیت اور عشر کا لفظ عربی کتابوں میں بعض اوقات عام معنی میں آتا ہے۔ عشر و نصف عشر دونوں کو شامل درمختار میں تفصیل مذکور موجود ہے۔ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۲)

حکم اراضی سرکاری در باب وجوب عشر

سوال (۱۰۱) علاقہ پنجاب میں سرکار نے کچھ اراضی نہر کے پانی پر آباد کی ہے۔ اس اراضی کی

ابتدائی حالت یہ تھی کہ ایک جنگل بیابان تھا سوائے گھاس کے کچھ پیداوار نہ ہوتی تھی۔ کچھ لوگ اپنے مواشی اس جنگل میں چرایا کرتے تھے۔ اور سرکار کو کچھ نقد اس کے معاوضہ میں دے دیا کرتے تھے۔ جب سرکار کا ارادہ نہر کا پانی لا کر اس اراضی کو آباد کرنے کا ہوا تو وہاں کے باشندوں کو کہا کہ تم اس اراضی کو آباد کرو انھوں نے کہا کہ ہم سے کھیتی کا کام نہیں ہوسکتا ہے تو سرکار نے باہر سے لوگوں کو بلا کر اس اراضی کو آباد کرایا۔ اس وقت وہاں پر مختلف ملکوں کے لوگ آباد ہیں۔ بندۂ خاکسار کا بھی کچھ تعلق وہاں پر ہے۔ سرکار نے وہ اراضی فی الحال لوگوں کو موروثی کر دی ہے۔ اور کچھ لگان نقد مقرر شدہ ششماہی یا سالانہ کاشتکاروں سے لیتی ہے۔ اور مالک خود سرکار بنی ہوئی ہے۔ جب سے وہ اراضی آباد ہوئی ہے سب کاشتکار وہاں کے اس کی آمدنی سے عشر برابر ادا کرتے رہے۔ جیسے اور ملکوں میں پنجاب ہندوستان میں عشر نکالا جاتا ہے۔ اور اس عشر کو برابر لوگ واجب سمجھتے رہے۔ لیکن کچھ عرصہ سے ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا کہ یہ اراضی سلطانی ہے۔ اس میں نہ عشر واجب ہے اور نہ خراج۔ نقل فتویٰ حسب ذیل ہے۔

اراضی المملکة والحوز لا عشرية ولا خراجية لا شيئ علٰی زراع الارض السلطانية من عشر او خراج سوی الاجرة (درمختار) قلت وهذا نوع ثالث يعنی لا عشرية ولاخراجية من الاراضی تسمیٰ ارض المملكة واراضی الحوزوهو مامات اربابه بلاوارث وآلِ لبيت المال اوفتح عنوة وابقی للمسلمين الٰی يوم القيٰمة و حكمة علٰی ما فی التاتارخانية انه يجوز للإمام دفعه الٰی الزارع باحد الطريقين اما باقامتهم مقام الملاك فی الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون الما خوذ فی حق الإمام خراجاً ثم ان كان دارهم فهو مؤظف وان كان بعض الخارج فخراج المقاسمة واما فی الاكرة فاجرة لا غيره لاعشر ولاخراج فلما دل دليل علی عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج فی الاراضی المملكة والحوز كان الماخوذ منها اجرة لا غير الخ ما فی الدر المنتقٰی ملخصاً قلت هذا لا شيئ علی زراعها من عشر او خراج. (شامی ج:ثالث ص: ۳۹۵)

از مسائل مسطورہ بالا مستفاد گردید کہ زمینہائے سلطانیہ یعنی مالکان سوائے سلطان ندارند نہ عشری نہ خراجی۔ فقط آھ

فتویٰ مذکور بالا ایک اور مولوی صاحب کی خدمت میں بھیجا تھا انھوں نے حسب ذیل جواب لکھا:

نقل جواب:۔ ایک روایت شامی باب الرکاز میں یہ دیکھی گئی واحترزبه عن داره وارضه دارالحرب الیٰ ان قال فان ارضها دارالحرب ليست ارض خراج وعشر الخ۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان وغیرہ اراضی دارالحرب میں عشر اور خراج کچھ نہیں ہے۔

ملک سندھ میں ایک مولوی صاحب ہیں انہوں نے حکم لکھا ہے کہ اراضی مذکورۂ بالا میں عشر واجب ہے۔مثل اراضی پنجاب و ہندوستان کے۔اور فتویٰ مذکورہ بالا کی عبارت کو اراضی مصروشام کے ساتھ مختص کرتے ہیں۔یعنی شامی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اراضی مصروشام کی بحث ہے عام نہیں اور شامی کی بعض عبارات سے وجوب عشر ثابت کرتے ہیں۔طوالت کی وجہ سے اس فتوے کی عبارت کونقل نہیں کیا گیا۔فقط۔حضوروالا کی خدمت عالیہ میں ہم لوگ عرض کرتے ہیں کہ اراضی مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے یا نہیں؟ علاوہ اس اراضی کے ہندوستان و پنجاب کی زمین کا کیا حکم ہے۔عشری ہے یا خراجی ہے۔پہلے فتویٰ کی عبارت کا اور شامی باب الرکاز کی روایت کا کیا مطلب ہے؟بحوالۂ کتب معتبرہ مفصل جواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔

الجواب۔اراضی سلطانیہ کا وہ حکم اس لئے ہے کہ وہ بیت المال یا عامہ مسلمین کی ہیں۔کما فی ردالمحتار۔وهذا نوع ثالث يعني لاعشرية ولاخراجية من الاراضي تسمى ارض المملكة واراضي الحوز وهومامات اربابه بلا وارث وآل لبيت المال او فتح عنوة وابقي للمسلمين الى يوم القيمة (ص:۳۹۵ ج:۳)اور اراضی مذکورہ فی السوال ایسی نہیں۔پس اس حکم پرحکم مذکور کی بناء ہی جائز نہیں۔پھر خود اراضی مذکورہ کے اس حکم میں بھی کلام ہے۔

كما قال في ردالمحتار وبان الملك غيرشرط فيه بل الشرط ملك الخارج الى قوله فكان ملك الارض وعدمه سواءً كما في البدائع ثم الى قوله فالقول بعدم الوجوب في خصوص هذا الارض يحتاج إلى دليل خاص ونقل صريح الخ (ص ۳۹۴ ج ۳) خصوص صاحبین کے قول پر کہ عشر مالک پیداوار پر ہے مالک زمین پر نہیں۔ كما في ردالمحتار قلت فعلى هذا لاشيئ على زراعها من عشر اوخراج الا على قولهما بان العشرعلى المستاجر كما مر في بابه ص:۳۹۵ ج:۳) اور باب مذکورہ میں ہے وفي الحاوي القدسي و بقولهما نأخذ ج:۲ ص:۸۸ اور بعض جزئیات سے جوشبہ سقوط عندہما کا ہوتا ہے تو اس کی بناء یہ ہے کہ انھوں نے اجرت کوخراج کہا ہے مگر خراج کو واجب نہیں کہا۔ كما في ردالمحتار واما على قولهما فالظاهر انه كذالك لما علمت من ان الما خوذ ليس اجرة من كل وجه لانه خراج في حق الإمام ص:۸۹ ج:۲۔

پس ثابت ہوگیا کہ ان عبارتوں سے اس پر استدلال نہیں ہوسکتا۔پھر جس اراضی پر خراجی کی تعریف صادق آوے اس پر خراج ہے اور جس پر عشری کی تعریف صادق آوے اس پر عشر ہے۔البتہ درمختار باب الرکاز کی عبارت مشعر ہے عدم وجوب عشر وخراج کو۔مگر یہ موقوف ہے دارالحرب ہونے پر۔اور اس میں گنجائش کلام ہے ۔۲۲ر رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۰۶)

حکم عشر در ترکاری وعدم جواز اجارۂ باغ

سوال (۱۰۲) از قسم ترکاری باجازت صاحب باغ اگر زراعت کردہ شود مثل میتھی وباذنجان وکدو وترئی ومرچ وغیرہ وغیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم می شود یانہ۔ اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را باجارہ گیرد بایں شرط کہ تمام ثمرۂ درخت را تا یک سال باجارہ گرفت وقدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی ورضائے مالک باغ دراں زراعت ترکاری ہم کرد ازاں باغ ہر چہ فائدہ شود یا نقصان۔ مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید۔

الجواب۔ عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں۔ وآب تالاب وآب چاہ یک حکم دارد کہ درو نصف عشر واجب می شود۔ چوں بآلۂ آب رسانیدہ شود کذا فی الدرالمختار وآنچہ در مثال صورت اجارۂ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استہلاک العین ثمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواہد ماند وعشرش بذمہ او واجب خواہد بود وآنچہ در زمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں در ملک کاشت کنندہ خواہد بود وعشر بذمہ ایں واجب خواہد شد وایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد واگر خراجی باشد عشر واجب نخواہد بود وتفصیل عشری وخراجی در کتب فقہ موجود است مثلاً در صفائی معاملات وزکوٰۃ وقتے واجب باشد کہ ایں ثمرہ یا غلہ فروخت کردہ روپیہ او جمع کردہ شود بر قدر نصاب از انکہ فارغ از دین وغیرہ باشد سال کامل گزارد۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۱۶)

چری کے کھیت میں عشر ہے

سوال (۱۰۳) چری جو بیل، بھینس وغیرہ ہری کھاتے ہیں جو بونے سے تھوڑے ہی عرصہ بعد کاٹنا شروع ہو جاتی ہے جانوروں کے کھلانے کے واسطے اور جب تک اس میں جوار آتی ہے بہت کاٹ کر جانوروں کو کھلا دی جاتی ہے۔ ایسی زراعت میں زکوٰۃ کس صورت سے ادا کی جائے اور زکوٰۃ چری پر بھی ہے اور جوار پر بھی اور چری پر ہے تو چری کا کھڑا دسواں حصہ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ دسواں یا بیسواں حصہ جیسی زمین ہو سب پیداوار پر ہے۔ اس صورت میں بہتر ہے کہ کھڑے کھیت میں سے اندازہ کر کے اتنا علیحدہ کر دیا جائے۔ اخیر میں اس کو یا اس کے داموں کو مصرف عشر میں خرچ کر دیا جائے۔ ۳؍ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۵۷)

جواب یک سوال غیر مذکور در بارۂ زمین عشری۔ السلام علیکم۔ درمختار میں ہے یجب العشر الخ قولہ ومسقی سماء الخ اور اسی میں ہے الا فی نحو حطب وقصب فارسی وحشیش وتبن۔

اور ردالمحتار میں ہے غیر انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فیه لا نه صار هو المقصود ج:۲ ص:۸۰) اس روایت کی بناء پر آپ کے سوال میں اس روپیہ فی صدی عشر واجب ہے اور بھوسہ میں نہیں۔ لیکن دانہ پڑنے سے پہلے جتنا کاٹ لیا جاوے جیسے خوید کہلاتے ہیں اس میں عشر ہوگا۔

۲۱ر شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۸۰)

تحقیق خراج

سوال (۱۰۴) آج کل خراج کا ادا کرنا واجب ہے یا نہیں اگر ادا کیا جائے تو اس کا مصرف اور مقدار کیا ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار یجوزترك الخراج للمالك لاالعشروفی ردالمحتار ترك السلطان او نائبه الخراج لرب الارض او وهبه ولو لشفاعة جاء عند الثانی وحل له لومصرفاوالا تصدق به به یفتی وما فی الحاوی من ترجیح حله لغیر المصرف خلاف المشهورج:۲ ص:۹۱وفی الدرالمختاروثالثها خراج الی قوله وثالثها حواه مقاتلون وفی ردالمحتار الذی فی الهدایة وعامّة الکتب المعتبرة انه یصرف فی مصالحنا کسدالثغور وبناء القناطر والجسور وکفایة العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراریهم ج:۲ ص:۹۲و۹۳

اس عبارت سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) یہ شخص خراج کا مصرف ہو تو اپنے صرف میں خراج لا سکتا ہے (۲) اگر یہ مصرف نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے (۳) مصارف خراج میں سے علماء بھی ہیں۔

۲۷ر محرم ۱۳۳۳ھ

زکوۃ الفرض فی نبات الارض

بعد الحمد والصلوٰۃ اس احقر کے پاس ایک مخدوم واجب الاحترام کا والا نامہ بحکم ضبط کر دینے مسائل عشر کے آیا امتثالاً للامر ان مسائل کو جمع کیا گیا اور حسب ایماء ان بزرگ کے اس کو ایک رسالہ قرار دیکر ایک مناسب نام بھی اس کا تجویز کر دیا گیا۔ اب اس سوال و جواب کی نقل کی جاتی ہے۔

سوال (۱۰۵) گزارش یہ ہے کہ در باب عشر جو ہم لوگوں کے پاس زمینیں ہیں عجب خلجان رہتا ہے اکثر اس باب میں دریافت فرماتے رہتے ہیں۔ ایک قسم کی زمین معافی ہوتی دوسرے مضبطہ جن کا محصول گورنمنٹ انگریزی کو دیا جاتا ہے ان ہر دو قسم کی زمینوں کو کبھی مالک کاشت کرتا ہے یا اکثر غلہ یا روپیوں پر اجارہ دیتا ہے بعض دفعہ بٹائی پر کاشتکاران کو مالک دیتا ہے بعض کی آبپاشی بوجہ انہار

گورنمنٹ روپیہ آبپاشی دے کر ہوتی ہے بعض کی چاہات سے ہوتی ہے بعض کی محض باراں سے ہوتی ہے۔ ان سب میں عشر یا نصف عشر ہے یا زمین معافی میں عشر ہے زمین مضبطہ میں نہیں ہے جو زمینیں اجارہ پر دی گئی ہیں ان میں کاشتکاران پر عشر عائد ہوگا یا مالکان زمین پر الحاصل اس مسئلہ کی اشد ضرورت ہے عموماً سب کو تساہل اس باب میں ہو رہا ہے۔

الجواب۔ الراویة الاولیٰ:۔ فی الدرالمختار من باب العشر من الزکوٰۃ وتجب فی مسقی سماء ای مطروسیح کنهربلاشرط نصاب راجع للكل وبلاشرط بقاء وحولان حول لان فيه معنى المؤنة ولذا كان للإمام اخذه جبراً ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفی ارض صغير و مجنون ومكاتب ومأ ذون ووقف وتسميته زكاة مجاز الا مافی مالايقصد به استغلال الارض نحوحطب وقصب فارسي وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمي واشنان وشجر قطن وباذنجان وبزربطيخ وقثاء و ادوية كحلبة وشونيز حتىٰ لواشغل ارضه بها يجب العشر ويجب نصفه فی مسقى غرب ای دلوِ كبيرٍ ودالية ای دولاب لكثرة المؤنة وفی كتب الشافعية اوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تاباه ولو سقى سيحاً وبالة اعتبر الغالب، واستويا فنصفه وقيل ثلثة ارباع بالرفع مؤن ای كلفِ الزرع وبلا اخراج البذر لتصريحهم بالعشر فی كل الخارج إلیٰ قوله واخذ الخراج من ذمي اشترى ارضًا عشرية واخذ العشر من مسلم اخذها منه من الذمي بشفعة اوردت عليه لفسادالبيع اهـ مختصراً فی ردالمحتار قوله وتبن بالباء الموحدة قال فی الفتح غير انه لو فصله قبل انعقادالحب وجب العشر فيه لانه صارهوالمقصود۔

الرواية الثانية : فی الدرالمختار ويؤخذ العشر عند الإمام عند ظهورالثمرة وبدوصلاحها، برهان الیٰ قوله لا يحل الخ فی ردالمحتار واختلفوا فی وقت العشر فی الثمار والزروع فقال ابوحنيفة وزفر يجب عند ظهورالثمرة والا من عليها من الفساد فيه تحت قوله لا يحل فی الواقعات عن البزازية لا يحل الاكل من الغلة قبل اداء الخراج وكذا قبل اداء العشر الا اذا كان المالك عازماًعلیٰ اداء العشر آهـ وهو تقييد حسن۔

الرواية الثالثة :فی الدرالمختار ويسقطان بهلاك الخارج فی ردالمحتار قوله ويسقطان ای العشروخراج المقاسمة الی قوله وفی البزازية هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقطه وقبله يسقط لو بآفةٍ لا تدفع كالغرق والحرق واكل الجراد والحروالبرد اما اذا اكلته الدابة فلا لإمكان الحفظ عنها غالباً۔

الروایة الرابعة: فی الدرالمختار ولو باع الزرع ان قبل ادراکه فالعشر علی المشتری ولوبعده فعلی البائع۔

الروایةالخامسة: والعشرعلی الموجرکخراج مؤظف وقال علی المستاجر کمستعیر مسلم وبقولهما نأخذ وفی المزارعة ان کان البذر من رب الارض فعلیه ولومن العامل فعلیهما بالحصة فی ردالمحتار قوله کخراج مؤظف فانه علی الموجر اتفاقاً الی قوله واماخراج المقاسمة وهوکون الواجب جزءًاشائعامن الخارج کثلث وسدس ونحوهما فعلی الخلاف کذا فی شرح دارالبحار وکذا الخراج المؤظف علی المعیر ذخیره ای اتفاقاً بدائع اما العشر فعلی المستعیرکمایاتی تحت قوله وبقولهما نأخذ فلا ینبغی العدول عن الإفتاء بقولهما فی ذٰلك لانهم فی زماننا الیٰ قوله والافبقولهما لمایلزم علیه من الضررالواضح الذی لایقول به احد وفیه تحت قوله وفی المزارعة لکن ما ذکر من التفصیل یخالفه ما فی البحر والمجتبیٰ والمعراج والسراج والحقائق والظهیریة وغیرها من ان العشر علی رب الارض عنده وعلیهما عندهما من غیر ذکر هذا التفصیل وهو الظاهر لما فی البدائع من ان المزارعة جائزة عندهما والعشر یجب فی الخارج والخارج بینهما فیجب العشر علیهماآه الی قوله فکان ینبغی للشارح متابعة ما فی اکثر الکتب۔

الروایة السادسة: فی الدرالمختار وثالثها خراج الی قوله حواه مقاتلونا فی ردالمحتار الذی فی الهدایة وعامة الکتب المعتبرة انه یصرف فی مصالحناکسد الثغور وبناء القناطر والجسور وکفایة العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة و ذراریهم ای ذراری الجمیع۔

الروایةالسابعة: فی الدرالمختارمن باب المصرف ای مصرف الزکوة والعشر فی ردالمحتاروهو مصرف ایضاً لصدقة الفطر والکفارة والنذر وغیر ذلك من الصدقات الواجبة کما فی القهستانی۔

الروایة الثامنة: فی الدرالمختارباب العشر والخراج والجزیة ارض العرب وما اسلم اهله طوعاً او فتح عنوة وقسم بین جیش والبصرة ایضاً باجماع الصحابة عشریة الی قوله ویجب الخراج فی ارض الوقف والصبی والمجنون لوکانت الارض خراجیة والعشر لو عشریة ومر فی الزکوة فی ردالمحتار تحت قوله وقسم بین جیش ولو قال بیننا اشمل ما اذا قسم بین المسلمین غیر الغانمین فانه عشر لان الخراج لا یؤظف علی المسلم ابتداء ذکره القهستانی در منتقی۔

الرواية التاسعة: فی ردالمحتار عن الاسعاف واذا دفع المتولی الارض مزارعة فالخراج والعشر من حقه اهل الوقف ص:۳۹۵ ج:۳

الرواية العاشرة: ولو احياه مسلم اعتبر قربه ما قارب الشیئ یعطی حکمه۔

الرواية الحادية عشر: فی الدرالمختار ولاخراج ان غلب الماء علی ارضه او انقطع الماء او اصاب الزرع افة الی قوله فان عطلها صاحبها وکان خراجها مؤظفا اواسلم صاحبها او اشتری مسلم من ذمی ارض خراج یجب الخراج فی ردالمحتار قوله ولاخراج الخ ای خراج الوظیفة وکذا خراج المقاسمة والعشر بالاولی لتعلق الواجب بعین الخارج فیهما۔

الرواية الثانية عشر: فی الدرالمختار ولا یؤخذ العشر من الخارج من الخراج لانهما لا یجتمعان فی ردالمحتار ای لو کان له ارض خراجها مؤظف لا یؤخذ منها العشر الخارج وکذا لوکان خراجها مقاسمة من النصف ونحوه وکذا لو کانت عشرية لا یؤخذ منها خراج لانهما لا یجتمعان الخ ۔

الرواية الثالثة: عشر فی الدرالمختار ترک السلطان او نائبه الخراج لرب الارض اووهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثانی جازوحل له لو مصرفا والا تصدق به یفتی ولو ترک العشر لا یجوز اجماعاً ویخرجه بنفسه للفقراء آھ مختصراً فی ردالمحتار قوله وحل له لو مصرفا کالمفتی والمجاهد والمعلم والمتعلم والذاکر والواعظ عن علم ولا یجوز لغیرهم وکذا اذا ترک عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه۔

ان روایات سے مسائل ذیل ثابت ہوئے (اطلاع) جہاں لفظ عشر آوے گا عشر و نصف عشر دونوں کو عام ہوگا۔(۱) عشر یا نصف عشر ارض عشریہ میں جس کی تعریف عنقریب آتی ہے کل پیداوار میں واجب ہوتا ہے نہ اس میں کوئی نصاب شرط ہے اور نہ قرض وغیرہ مانع ہے نہ اخراجات زراعت کے اس میں منہا کئے جاتے ہیں البتہ جو لوگ کسی خاص حصۂ پیداوار پر زراعت میں کام کرتے ہیں ان کے حصہ کا عشر خود ان کے ذمہ ہے (۲) نابالغ بچہ و مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہے (۳) ارض وقف میں بھی عشر واجب ہے (۴) ہر پیداوار میں جس سے آمدنی حاصل کرنا مقصود ہو عشر واجب ہوتا ہے خواہ غلّہ ہو خواہ پھل پس کھیت اور باغ دونوں میں واجب ہے۔(۵) مقدار عشر میں تفصیل یہ ہے کہ جس کی آبپاشی بارش سے ہوئی ہو اس میں دسواں حصّہ پیداوار کا واجب ہے اور جس کی آبپاشی چاہ سے یا نہر کے خریدے ہوئے پانی سے ہوئی ہو اس میں بیسواں حصّہ واجب ہے اور اگر دونوں طرح ہوئی ہو تو غالب کا اعتبار ہے اور اگر دونوں طریقے مساوی ہوں تو بعض کے نزدیک بیسواں حصّہ اور بعض کے نزدیک عشر کا تین

ربع یعنی چالیس میں سے تین واجب ہے۔(۶) خوید وغیرہ جو کاٹ لیجاتی ہے اس میں بھی عشر واجب ہے اور جو تیاری کے بعد غلّہ سے بھوسہ نکلتا ہے اس میں واجب نہیں (۷) جب پھل قابل اطمینان ہو جائے اس وقت کے حساب سے عشر واجب ہے۔

(۸) تیاری سے پہلے جس قدر خرچ کرے گا اس سب کا حساب یاد رکھے اس کا بھی عشر دینا پڑے گا۔(۹) اگر پھل توڑنے سے پہلے یا کھیت کاٹنے سے پہلے کسی آفت غیر اختیاری مثل برف یا غرق یا حرق وغیرہ سے پھل یا غلہ ہلاک ہو جاوے عشر ساقط ہو جاتا ہے اور اگر چوری ہو جاوے یا جانور کھا جاوے۔اس سے ساقط نہیں ہوتا۔(۱۰) پکنے سے پہلے کھیت بیچ ڈالا تو اس کا عشر مشتری کے ذمہ ہے اور اگر پکنے کے بعد بیچا تو بائع کے ذمہ ہے۔یہی حکم پھل کا ہے۔(۱۱) جو زمین اجارہ پر دی جاوے اس کا عشر بقول صاحبینؒ کے مفتیٰ بہ ہے کاشتکار کے ذمہ ہے کہ وہ پیداوار کا مالک ہے اور اگر مزارعت یعنی بٹائی پر ہے تو مالک زمین و کاشتکار دونوں کے ذمہ ہے اپنے اپنے حصہ میں۔(۱۲) عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے۔یعنی مساکین جو اصول وفروع میں سے اور ہاشمی نہ ہوں اور زوج وزوجہ نہ ہو۔(۱۳) عشری زمین وہ ہے کہ جب سے مسلمانوں نے اس کو مفتوح کیا تھا اس وقت تک برابر وہ مسلمان ہی کی ملک میں چلی آئی ہو اور بروئے میراث یا بروئے خرید یعنی درمیان میں وہ غیر مسلم کی ملک میں نہ آئی ہو جو ایسی نہ ہو وہ خراجی کہلاتی ہے (۱۴) خراج کی دو قسم ہیں ایک مؤظف کہ اس کا لگان یا ایک مقرر مقدار ہے مثلاً روپیہ بیگہ یا کم وبیش۔دوسرا خراج مقاسمت کہ پیداوار کا کوئی حصہ کسی خاص نسبت سے لیا جاتا ہے۔مثلاً نصف یا ثلث وغیرہ۔(۱۵) خراجی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے۔(۱۶) لیکن خراج مؤظف تو قدرت انتفاع زراعت سے واجب ہو جاتا ہے باوجود امکان زراعت کے اگر زمین کو معطل چھوڑے رکھے گا یہ خراج واجب ہو جاوے گا۔البتہ جب قدرت زراعت کی نہ ہو تب ساقط ہو جاتا ہے۔اور خراج مقاسمت مثل عشر کے اس وقت واجب ہوگا جب واقع میں پیدا بھی ہو(۱۷) اگر مسلمان کسی غیر مسلم سے زمین خرید لے وہ خراجی ہوگی۔(۱۸) اگر مسلمان کسی غیر مسلم کے ہاتھ عشری زمین بیچ ڈالے وہ خراجی ہو جاوے گی۔(۱۹) خراج کے مصارف مصالح عامہ ہیں اور علماء مدرسین ومفتیین وطلبہ کی خدمت بھی ان میں داخل ہے۔(۲۰) عشر اور خراج دونوں ایک زمین میں واجب نہیں ہوتے۔(۲۱) خراجی زمین سے عشر نہ نکالا جاوے گا۔(۲۲) اسی طرح جس زمین میں عشر واجب ہے اگر اس سے خراج لیا جاتا ہو تو عشر ساقط نہ ہوگا۔جس طرح مال تجارت سے انکم ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔(۲۳) خراج مؤظف بالاجماع مالک زمین کے ذمہ ہے۔کاشتکار کے ذمہ نہیں البتہ خراج مقاسمت کا حکم مثل عشر کے ہے۔(۲۴) اگر خراجی زمین

کا محصول بادشاہ وقت کی طرف سے معاف ہو تب بھی اگر وہ خراج مؤظف ہے تو وہ مالک زمین کے ذمہ رہے گا۔ آگے اس میں تفصیل ہے کہ اگر یہ شخص خراج کا مصرف ہے مثلاً مفتی ہے مدرس ہے واعظ ہے تو اس کو اپنے صرف میں لانا جائز ہے اور اگر مصرف نہیں ہے تو اس پر واجب ہے کہ مصرف میں اس کو پہونچا دے مدارس اسلامیہ کا مد چندہ اس کے لیے بہت مناسب ہے البتہ اگر انتفاع بالارض پر قدرت نہ ہو تو خراج ساقط ہے اسی طرح خراج مقاسمت میں تفصیل ہے۔ (۲۵) اور اگر بوجہ معافی ہونے کے اس کے محصول کی مقدار کی تعیین میں دشواری ہو تو اس کے قرب و جوار کی آراضی غیر معافی کا محصول معتبر ہے۔ (۲۶) ارض وقف کا بھی عشر یا خراج پیداوار سے نکال کر بقیہ کو مصارف میں صرف کیا جاوے گا۔

تنبیہ: ارض خراجی میں خراج کا حق شرعی ہونا اب تک احقر کو بھی محقق نہ تھا۔ اب اس تحقیق کے بعد اراضی معافی کے متعلق یہ امر خصوصیت کے ساتھ قابل تنبیہ واہتمام ہے کہ اس کے خراج کا قرب وجوار کی اراضی سے اندازہ کر کے مدارس اسلامیہ میں پہنچا دیا کریں ورنہ ان کے ذمہ یہ ایک حق شرعی واجب رہے گا اور عشر کے حق شرعی ہونے سے بے خبری یا انکار یہ تو غفلت و غلطی عظیم ہے یہ کل تیرہ روایتوں سے اس کے مضاعف یعنی ۲۶ مسئلے ثابت ہوتے ہیں۔

وللہ الحمد علیٰ اتمام الجواب واللہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب ضمیمہ فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار یجب العشر مانصہ ثبت ذلک بالکتاب والسنۃ والإجماع والمعقول ای یفترض لقولہ تعالیٰ وَاٰتُوْ حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ فان عامۃ المفسرین علیٰ انہ العشر اونصفہ بینہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما سقت السماء ففیہ العشر وما سقی بغرب اودالیۃ ففیہ نصف العشر ص۷۸ قلت وایضاً لقولہ تعالیٰ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ الاٰیۃ۔

اس عبارت میں تصریح ہے کہ عشر فرض ہے مثل زکوٰۃ کے قرآن سے اور حدیث اور اجماع سے اور قیاس سے اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ اس میں کوتاہی کرنا کیسی چیز ہے۔ واللہ الموفق۔ اشرف علی

۱۰ رجب ۱۳۳۴ھ

عشری وخراجی نبودن الخ

سوال (۱۰۶) اراضی عشری وخراج منحصر بہ دارالاسلام ہے یا غیر دارالاسلام میں بھی عشری، خراجی ہے۔

الجواب۔ فی ردالمحتار باب الرکاز تحت قولہ الدرالمختار فی ارض خراجیۃ او عشریۃ اھ بعد بحث طویل مانصہ ثم رأیت عین ما قلتہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل حیث قال

ویحتمل ان یکون احترازاعما وجد فی دارالحرب فان ارضها لیست ارض خراج او عشر الخ
ج:۲ص:۲۷ مصریہ ۱۲۹۴ھ۔ ۷ رصفر ۱۳۳۲ھ

عشر بودن الخ

سوال (۱۰۷) ہندوستان کی زمینوں کی پیداوار پر عشر فرض ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن شرح شیخ اسمٰعیل حیث قال ویحتمل ان یکون احترازاعما وجد فی دارالحرب فان ارضها لیست ارض خراج اوعشر ج۲ص۷۲ و فی الدرالمختار ارض العرب وما اسلم اهله طوعا او فتح عنوة وقسم بین جیشنا والبصرة عشریة اھ ج۳ص۳۹۳۔

اگر ہندوستان کو دارالاسلام مانا جاوے تو ظاہراً قسم ثالث میں داخل ہونے سے اس کی زمین مسلمانوں کے پاس ہے جب کہ کسی غیر مسلم سے حاصل نہ ہوئی ہو عشری ہے اگر غیر دارالاسلام ہے تو اس کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی ہے۔ ۲۱ رصفر ۱۳۴۰ھ

تحقیق عشر و خراج

سوال (۱۰۸) الامداد جلد:۲ص:۲۷ بابت ماہ محرم ۱۳۳۵ھ مضمون معنون بہ زکوٰۃ الارض میں ہے نمبر ۳ خراج مؤظف بالاجماع مالک زمین کے ذمہ ہے کاشتکار کے ذمہ نہیں البتہ خراج مقاسمۃ کا حکم مثل عشر کے ہے انتہی۔ فقرۂ اخیرہ کا یہ مطلب ہے کہ رب الارض اور مزارع دونوں پر بحصتہما خراج مقاسمۃ واجب ہے۔ اس کی دلیل صراحتاً در اور رد میں میری سرسری نظر سے تو باوجود تلاش نہ گزری بلکہ بر خلاف اس کے۔ چنانچہ درمختار کے اس قول (و فی المزارعة ان کان البذر من رب الارض فعلیه ولو من العامل فعلیهما بالحصة) کی شرح کے بالکل آخر میں شامی لکھتا ہے ثم اعلم ان هذا کله فی العشر اما الخراج فعلی رب الارض اجماعاً کما فی البدائع شامی ج۲ ص:۵۷ اسکے اول میں وجوب عشر کا حکم بالتفصیل مع الاختلاف بیان کر چکا ہے اور یہاں وہ تفصیل مذکورہ معتبرۃ فی العشر خراج سے مستثنیٰ کرتا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ خراج مطلقاً رب الارض پر ہے مزارعت میں خراج مؤظف ہو یا مقاسمۃ کا ہو حضرت والا مدظلہم عم فیضہم نے جو تفصیل لکھی ہے اور اس مطلق کو مقید کیا ہے ازراہِ کرم اس کے ماخذ کی عبارت بعینہ سے مطلع فرماویں۔ تو باعثِ بصیرت و تشفی بندہ ہو اور رافع خدشہ۔ والسلام۔

الجواب۔ الامداد کی اسی جلد اسی نمبر صفحہ ۲۷ تحت الروایۃ الخامسۃ میں ردالمحتار کی یہ عبارت ہے

واما خراج المقاسمة وھو کون الواجب جزءاً شائعاً من الخارج کثلث وسدس ونحوھما فعلی الخلاف کذا فی شرح دار البحار میں اسی پر نمبر ۲۳ کو متفرع کیا ہے اور مثل عشر کا مطلب یہ ہے کہ علی الخلاف ہے اب آپ نے بدائع سے جو عبارت نقل کی ہے ان دونوں عبارتوں میں تطبیق میں غور کیجئے میں نے اپنا ماخذ لکھدیا۔ ۱۹؍رمضان ۱۳۳۹ھ

سوال (۱۰۹) اس پر یہ خدشہ ہوسکتا ہے کہ عبارت مذکور شرح دار البحار کی دلیل عقد اجارہ کی ہے نہ کہ مزارعت (بٹائی) کی زیرا کہ شامی نے بھی اسی کو اسی مراد کے لئے لایا ہے۔ چنانچہ تحت قولہ کخراج مؤظف فانہ علی الموجر الخ کے لایا ہے اور خدام والا کی عبارت نمبر ۳ حکم عقد مزارعت کا ظاہر کر رہی ہے چنانچہ لفظ کاشتکار اسی کی طرف مشیر ہے فلم یصح الاستدلال بتلک العبارۃ علی ذلک ہاں اگر خدام والا کی عبارت نمبر ۳ سے حکم عقد اجارہ ہے تو کوئی خدشہ نہیں۔ پس دریں حالت از راہِ کرم حکم خراج عقد مزارعت (بٹائی) سے سرفراز فرمایئے گا کہ سب مالک زمین پر ہے یا مزارع پر بھی بالحصہ ہے جیسا کہ حکم عشر ہے۔

اگر دونوں پر مثل عشر ہے تو شامی کی اس عبارت (ثم اعلم ان ھذا کلہ فی العشر اما الخراج فعلی رب الارض اجماعاً کما فی البدائع) کا کیا مطلب ہے۔

الجواب۔ کتاب دیکھنے کا وقت نہیں ملتا دوسرے علماء سے تحقیق کر لیجئے اور بعد حصول اطمینان اگر یاد رہے مجھ کو بھی اطلاع کر دیجئے۔ مجھکو بھی فائدہ ہوگا۔

اس کے بعد مستفتی نے دیو بند خط لکھا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے پھر حسب درخواست اس جواب کی یہاں اطلاع کر کے ایک جزو کا یہاں سے استصواب کیا وہ استصواب مع جواب بھی منقول ہے۔

والمجموع ہذا۔ بخدمت جناب مفتی دار العلوم دیو بند عم فیضہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ جن سطور مسطورہ بالا پر خط مستطیل کھنچا ہوا ہے از راہِ کرم ان کے جواب مدلل سے واقف فرمانا اور نیز اس سے کہ خراج مقاسمت اگر محض مالک زمین پر ہے تو کل پیداوار کا خمس (جو کہ یہاں کا خراج ہے) اس سے لیا جائے گا یا جتنا حصہ اس کا پیداوار میں مقرر ہے اس کا خمس لیا جائے گا امید ہے کہ ان دونوں سوالوں کا جواب دلائل کے ساتھ تحریر فرما کر مشکور فرمایئے گا کہ صورتِ مسئولہ واقعی ہے۔ والسلام۔

الجواب۔ شامی جلد ثالث باب العشر والخراج والجزیۃ میں درمختار کے قول وھو ای الخراج نوعان خراج مقاسمۃ الخ شرح میں ہے وقد تقرران خراج المقاسمۃ کالعشر لتعلقہ بالخارج ولھذا یتکرربتکرر الخارج فی السنۃ وانما یفارقہ فی المصرف فکل شیئی

یوخذ منہ العشر او نصفہ یوخذ منہ خراج المقاسمۃ وتجری الاحکام التی قررت فی العشر وفاقا وخلافا الخ۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبارت منقولہ شامی ثم اعلم ان ھذا کلہ فی العشر اما الخراج فعلی رب الارض اجماعاً کما فی البدائع میں خراج سے مراد خراج مؤظف ہے نہ خراج مقاسمۃ اور اصل مسئلہ کے متعلق ایک روایت شامی باب الرکاز ص ۴۵ میں یہ ہے۔ ولھذا قال القھستانی بعد قولہ فی الارض خراج اوعشر الاخضر فی ارضنا سواء کانت جبلا اوسھلا مواتا او ملکا واحترزبہ عن دارہ وارضہ وارض الحرب ثم رائت عین ما قلتہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل حیث قال وتحمیل ان یکون احترازاعماوجد فی دارالحرب فان ارضھا لیست ارض خراج او عشر الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی اراضی نہ عشری ہیں اور نہ خراجی فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ عزیز الرحمٰن ۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ

بخدمت سراپا برکت مرشدی ومولوی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم ۔ بعد از سلام علیکم وکور نشات بندگانہ معروض آنکہ حسب الارشاد مفتی صاحب سلمہ کی تحقیق بعینہ مرسول خدمت ہے اور جناب مفتی صاحب کا بالکل اخیر ارشاد کہ اس سے معلوم ہوتا ہے الیٰ قولہ نہ خراجی صحیح ہے مطلب یہ ہے کہ آپ کی رائے عالی اس کے موافق ہے یا نہیں والسلام۔

الجواب ۔ ہاں صحیح ہے لیکن اگر کسی کے نزدیک یہ دارالاسلام ہو تو یہ حکم نہ ہوگا۔

سوال نمبر ۲ جواب مسئلہ شرعی دادن براں صاحب ضروری امراست کہ از اہلِ ذکر ظاہری و باطنی ذات والا اندوبر ما سوال واجب است کہ عقل وعلم مایان ناقص است۔ در بارہ اراضی تمام ہندوستان و پنجاب وخصوصاً ڈیرہ غازی خان کہ سرحد اضلاع پنجاب است ایں ضلع قریب و ماتحت کوہ است مگر ضلع ہذا اکثر زمین صفاء از جر است ضلع شامل صوبہ پنجاب جانب غربی دریا سندھ است عشری اند یا خراجی تمام کتب فقہ بناء عشری وخراجی برفتوحات اول داشتہ اند آں بطور علم الیقین ظاہر نمی شود مگر مولوی ہمایونی درفتاویٰ خود نوشتہ کہ ملک سندھ وہند خراجی است کہ محمد ابن قاسم ثقفی درخلافت ولید بوقت فتح خمس نہادہ بطریق خراج کما یشعربہ رسائل مخدوم ابی الحسن الدأرھریؒ قال الشیخ الحسن فی بیان اراضی الھند والسندہ فی ضمن راجا ویرالذی کان قبل نبوت عیسیٰ علیہ السلام کانت خراجیۃ وخراجھا الخمس وبعد الإسلام بقیت ایضاً خراجیۃ ۱۲ فتاویٰ ہمایوں ودر رسالہ الامداد بابت ماہ شعبان ۱۳۳۴ھ تحریر است۔ اگر مسلمان کسی غیر مسلم سے خریدے وہ خراجی ہوگی۔ الخ۔ ودر تتمۂ جلد اول فتاویٰ امدادیہ صفحہ ۵۰ کتاب الزکوٰۃ

مرقوم است۔ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں الخ وہ زمینیں عشری ہیں تا آخر۔ لہٰذا معروض جواب امور ذیل مفصل عنایت فرمایند۔

۱۔ زمین ضلع ڈیرہ غازی خاں پنجاب عشری است یا خراجی۔
۲۔ تحریر مولوی ہمایونی صحیح است قابل اطمینان ست یا نہ مدلل تحریر فرمایند۔
۳۔ جناب والا کہ در تتمہ جلد اول فتاوی امدادیہ صفحہ ۵۰ کتاب الزکوۃ فرق وتعریف عشری وخراجی تحریر فرمودند نقل کدام کتاب فقہ معتبر درج نہ فرمودند مہربانی فرمودہ از ماخذ آں اطلاع دہند کہ از کدام کتاب واز کدام عبارت ایں فرق وتعریف استخراج فرمودہ فتوی دادند۔
۴۔ برمردماں اینجا خراج نہایت گراں است اکثر برابر تمام آمدنی اراضی می باشد انگریزاں رامی دہند وآں بموجب تحقیق آں صاحب محسوب نمی گردد ومردمان غربا مقروض از کجا آرند کہ خمس دیگر بمساکین دہند ایں تکلیف مالایطاق است وآں در شرع نمی باشد۔ البتہ بعضے ایماندار عشرین دادن برخود لازم کردہ اند مساکین رامی دہند دریں بارہ امر فیصل مدلل تحریر فرمایند۔ چونکہ وجود مسعود حضور پرنور سراسر رحمت برائے مسلمانان است وحکیم امت اند ہر حال بجواب باصواب سرفراز فرمایند۔ ۱۵ ذی قعدہ ۱۳۴۲ھ

الجواب قولہ فی السوال

برفتوحات اول داشتہ اند اقول بشرطیکہ استیلاء کافرے برآں طاری نہ شدہ باشد قولہ وآں بطور علم الیقین ظاہر نمی شود اقول بسے جا با تواتر حاصل است واگر نباشد استصحاب را حکم خواہند گفت قولہ کما یشعر بہ سائل المخد وم اقول اول بلا سند حجت نیست ثانیا بعد تسلیم استیلاء کفار آں را رفع گشت باز موجب جدید مؤثر خواہد شد اکنوں جوابات سوالات بہ ترتیب میدہم۔
۱۔ اگر تعریف عشری صادق باشد عشری است واگر تعریف خراجی صادق باشد خراجی است۔
۲۔ بالا گزشت۔
۳۔ آں تعریف نیست بلکہ بناء علی المقدمات المعلومہ بیان علامات ست وآں مقدمات ایں ست۔
(الف) عشری چند اقسام است لیکن قسمیکہ در ہندوستان کہ پنجاب وسندھ دراں داخل است یافتہ میشود آں ست کہ فقہاء در تعریفش نوشتہ اند او فتح عنوۃ وقسم بین جیشنا کذا فی الدرالمختار۔

وقال فی ردالمحتار ولو قال بیننا لشمل ما اذا قسم بین المسلمین غیر الغانمین فانہ عشری لان الخراج لا یؤظف علی المسلم ابتداءً ذکرہ القہستانی در منتقی

(ب) سلاطین الاسلام ہندوستان را فتح کردہ یقینا بعض کسان را اراضی عطاء کردہ اند دراں وقت

آنہا یقیناً مصداق تعریف عشری بودند باز ایشاں بدیگراں منتقل شدند ارثًا یا شراءً او نحوہ الی وقتنا هذا وہر جا کہ حال وسائط بالیقین معلوم نباشد استصحاب را حکم قرار دادہ خواہد شد پس آنچہ الحال بدست مسلمان ست وسائط را مسلمان قرار خواہند داد۔

(ج) تخلل کافر عشری را خراجی میکند کما صرح بہ پس بعد ایں مقدمات احکام منقولہ امداد الفتاویٰ ورسالہ الامداد ظاہر است۔

۴۔عشر وخراج از حقوق شرعیہ است پس چنانکہ انکم ٹیکس مسقط زکوٰۃ نیست ہم چنیں محصول سرکاری مسقط ایں حقوق نباشد وتکلیف مالا یطاق کہ در شرع مرفوع است مراد نفی تشریع است نہ نفی وقوع گواز غیر شارع بلا اذن شارع باشد خوب تامل باید کرد ایں مغالطۂ عظیمہ است کہ اثرش بر عقیدہ محتمل است البتہ اگر بقول بعضے کہ ارض دار الکفر نہ عشری است نہ خراجی نقلہ فی رد المحتار کسی تشبث کند امید کہ بحالت چنیں ابتلاء گنجائش باشد واللہ اعلم ۔ ۲۸ رجمادی الثانی ۱۳۴۳ھ تمت رسالۃ النشر للعشر۔

فصل فی صدقة الفطر وغیرها

اولویت صرف صدقہ ببلدے کہ دراں خود باشد

سوال (۱۱۰) اگر ایک شخص اپنے وطن کے غرباء ومساکین کوزکوٰۃ یا فطرہ میں سے بعض یا اکثر حصّہ دے اور بعض یا اکثر حصّہ غیروطن کے غرباء ومساکین کودے تو بلاکراہت جائز ہے یا نہیں۔ اور وطن کالفظ عام ہے خواہ اصلی ہو خواہ اقامت۔؟

الجواب۔ زکوٰۃ کا حکم تو اس سے پہلے جواب میں گزر چکا۔ اور فطرہ ادا کرنے والے کا مکان معتبر ہے وہاں کے لوگ احق ہوں گے۔ اور بلاعذر مذکور التفصیل نقل مکروہ ہوگا۔ فی الدر المختار وفی الفطرة مکان المؤدی عند محمدؒ وهو الاصح لان رؤسهم تبع لراسه اهـ۔

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (امداد ص:۱۵۸ ج:۱)

حکم صدقۂ فطر یک کس بر جماعتے یا جماعت بر یکے

سوال (۱۱۱) ایک جماعت آدمی کا صدقۂ فطر ایک شخص کو دینا یا ایک آدمی کا فطرہ شخص واحد کو یا برعکس، یعنی شخص واحد کا فطرہ جماعت پر تقسیم کرے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین اومساکین علی المذهب کما جاز دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلاخلاف آهـ و رجحه فی ردالمحتار اس سے معلوم ہوا کہ سوال کی تینوں صورتیں جائز ہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۲۰ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۶۳ ج ۱)

سوال (۱۱۲) ویجب دفع صدقة فطر کل شخص الی مسکین واحد حتی لو فرقه علی مسکینین اواکثر لم یجز ویجوز دفع مایجب علی جماعة الی مسکین واحد کذا فی التبیین هکذا فی العالمگیری ص۲۰۵ جلد اول مصری ویجوز ان یعطي الواجب عن واحد جماعة او علی العکس هکذا فی قاضی خان ص۲۱۱ مابین عبارتین جواختلاف معلوم ہوتا ہے ترجیح کس کو ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے۔ امید کامل ہے کہ جلد ان شبہات مذکورہ کے جواب سے رفع تردد فرماویں گے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین او مساکین علی ما علیه الاکثروبه جزم فی الولوالجیة والخانیة والبدائع والمحیط وتبعهم

الزیلعی فی الظهار من غیر ذکر خلاف وصححه فی البرهان فکان هو المذهب کتفریق الزکوة والامر فی حدیث اغنوهم للندب فیفید الاولویة ولذا قال فی الظهیریة لایکره التاخیر ای تحریما کماجاز دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلاخلاف یعتدبه فی ردالمحتار قد صرح فی مواهب الرحمن بالخلاف فی المسئلتین بقوله ویجوز اخذ واحد من جمع ودفع واحد لجمع علی الصحیح فیهما آھ۔ ج ۲ ص ۱۲۵ و ۱۲۶ ان عبارات سے دونوں امر کے جواز کی ترجیح معلوم ہوگئی۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۷)

مصارف صدقۂ نافلہ

سوال (۱۱۳) رواج اس ملک کا یہ ہے کہ ثواب رسانی مردہ کے لئے وارثوں نے اپنی اپنی ہمت کے موافق طعام پختہ کھلاتے ہیں اور روپیہ پیسہ وغیرہ صدقہ کرتے ہیں۔ اب اس طعام پختہ اور روپیہ وغیرہ کے مستحق کون کون ہیں، فقیر، مسکین، یتیم، طالب علم وغیرہ، غریب، غرباء، تونگر، سودخور، بے نمازی کو دعوت کر کے کھلانا کیسا ہے۔؟

الجواب۔ یہ صدقۂ نافلہ ہے۔ ہر ایک کے لئے جائز ہے۔ لیکن زیادہ اولیٰ مساکین کے لئے ہے۔ اور اگر شہرت کے قصد سے ہو سب کو بچنا واجب ہے۔ فقط (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۶۳ ج: ۱)

معنی حلت صدقۂ نافلہ اغنیاء را

سوال (۱۱۴) صدقۂ نافلہ اغنیاء اور فقراء سب کو مباح ہے۔ اس کے کیا معنی ہیں۔ آیا یہ معنی ہیں کہ جب کسی شئے کو خدائے تعالیٰ کے حضور میں پیش کر دیا۔ اور اس کے ایصال ثواب کی نیت کسی کے لئے کر لی تو یہ صدقہ ہو گیا اس کا کھانا سب کو جائز ہے یا اور کچھ پھر بعد الانفاق ایصال ثواب کی ضرورت ہوگی یا وہی نیت کافی ہوگی۔؟

الجواب۔ اس کی تحقیق مصرح تو کہیں باوجود تلاش کے ملی نہیں۔ لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدون تملیک کے ابھی صدقہ نہ ہوگا۔ کیونکہ مفہوم صدقہ میں تملیک داخل ہے۔ رہا اس کا کسی کے لئے حلال یا حرام ہونا اس کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ جو چیز غنی وغیرہ کو دینے سے کافی اور ادا نہیں ہوتی منفق علیہ پر واجب ہے کہ منفق کو اپنے مصرف اور مستحق نہ ہونے کی اطلاع اور تنبیہ کر دے۔ کیونکہ یہ تو ہم اور احتمال ہے کہ شاید اس کو اطلاع حقیقت کی یا حکم شرعی کی نہ ہو اور یہ واجب مثلاً اس کے ذمہ رہ جائے تو یہ ایک گونہ خداع اور تغریر ہے۔ اور یہ حرام ہے۔ البتہ اگر بیت المال میں زکوۃ وغیرہ آ گئی چونکہ سلطان بوجہ ولایت عامہ کے فقراء کا بھی نائب ہے اس لئے اس کا قبضہ بجائے قبضہ فقراء کے ہے

اور اسی سے دو صدقہ کے ساتھ متصف ہوگیا اور اگر زکوٰۃ ہے تو اس میں وحیث آ گئی۔ اور غیر مصارف پر اس وجہ سے بھی حرام ہوگیا۔ تیسرا طریق جو کہ سب صورتوں میں مشترک اور بلا واسطہ مفید حلت وحرمت ہے یہ کہ صدقہ ہونا نہ تو زماناً تملیک پر مقدم ہے اور نہ مؤخر بلکہ مقارن ہے پس صدقہ ہونا اور مملوک ہونا معاً متحقق ہوں گے اس لیے اسی وقت حلت وحرمت بھی حاصل ہو جائے گی گو تملیک بالذات مقدم ہو اور جب معلوم ہو گیا کہ تملیک کے وقت صدقہ ہوگا تو اس سے پہلے کی نیت بھی معتبر نہیں۔ البتہ زکوٰۃ میں اخراج کے وقت کی معتبر ہے کہ واسطے ادائے شرط واجب نیت کے نہ کہ ثواب کے لیے کہ وہ تملیک ہی پر موقوف ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۲۷ ذی الحجہ ۲۲ھ

وجوب قضاء وصدقۂ فطر بعد بلوغ اگر ولی ادا نہ کردہ باشد

سوال (۱۱۵) صبی مالک نصاب کا ولی اگر صدقۂ فطر اس کی طرف سے نہ دے تو اس صبی پر بعد بالغ ہونے کے ادا کرنا واجب ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ ہاں اس صبی کو بعد بلوغ صدقہ فطر ادا کرنا ہوگا۔ اور اگر صبی مالک نصاب نہ ہو گو باپ صاحب نصاب تھا اور اس نے ادا نہ کیا تو صبی پر بعد بلوغ واجب نہ ہوگا۔ کذا فی الدر المختار وردالمحتار تحت قوله علی کل حر مسلم باب صدقة الفطر۔ یکم صفر ۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۵۶)

حکم ادائے صدقۂ فطر وفدیۂ صلوٰۃ از غیر منصوص مثل برنج وغیرہ ومقدار آنہا

سوال (۱۱۶) (۱) ہمارے ملک بنگالہ میں علی العموم ہر کس وناکس کے واسطے خورش چاول ہے۔ اور کوئی غذا ہمارے یہاں ماکول نہیں ہے۔ پس اس صورت میں ہم لوگ نصف صاع چاول سے صدقۂ فطر ادا کر سکتے ہیں یا نہیں بحوالۂ کتب فقہ تحریر فرماویں۔ (۲) ہمارے بنگالیوں کی غذا علی العموم چاول ہے پس ہم لوگ نصف صاع چاول سے میت کے فوت نماز کا فدیہ ادا کر سکتے ہیں یا نہیں۔؟

الجواب۔ (۱) فی الدرالمختار باب صدقة الفطر ومالم ینص علیه کذرة وخبز ویعتبر فیه القیمة پس اگر کوئی شخص صدقۂ فطر میں چاول ادا کرنا چاہے تو اس چاول کا کوئی وزن یا پیمانہ معتبر نہیں بلکہ وہ چاول اس قدر ہو کہ قیمت میں برابر نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو کے ہو جاوے مثلاً اس وقت صدقۂ فطر ادا ہوگا اور اگر کسی نے نصف صاع چاول دیدیا اور وہ قیمت میں اشیاء مذکورہ سے کم ہوا صدقہ ادا نہ ہوگا۔ (۲) فی الدرالمختار یعطی لکل صلوٰۃ نصف صاع من بر کالفطرۃ وکذا حکم الوتر والصوم ردالمحتار قوله نصف صاع من بُرّای اومن دقیقه

او سویقه او صاع من تمر اوزبیب او شعیر او قیمته۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز وروزہ کے فدیہ میں وہی مقدار دی جاتی ہے جو صدقۂ فطر میں دی جاتی ہے۔ پس اگر چاول فدیہ میں دینا چاہے تو اس میں بھی وہی شرط ہے جو سوال اوّل کے جواب میں مذکور ہوئی۔ واللہ اعلم۔ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۱۶۰ ج ۱)

سوال (۱۱۷) صدقۂ فطر ما سوائے اجناس گندم وجو وخرما وزبیب از دیگر اشیاء مثل جوار، باجرا، برنج وغیرہ دادن جائز یا حسب روایت جوہرہ وطحطاوی کہ در باب احکام العیدین لا یجوز الا بالقیمۃ غیر جائز۔ آنچہ در نسخہ بہشتی زیور از دیگر اشیاء دادن جائز نوشتہ اید کدام استناد دارد تا کہ بر آں اعتماد کردہ آید۔

الجواب۔ صدقۂ فطر از جوار وباجرا وغیرہ اجناس کہ غیر منصوص اند ادا کردن جائز است ہرگاہ کہ در قیمت با یکے از اجناس منصوصہ گندم وجو وخرما وغیرہ برابر باشد وہمیں معنی است عبارت مذکورہ سوال رالایجوز الّا بالقیمة اي لایجوز باعتبار الوزن بل باعتبار القیمة بان یساوی فی القیمة احدی المنصوصات فی الدر المختار مالم ینص علیه کذرة وخبز یعتبر فیه القیمة وفی ردالمحتار بعد ذکر بعض الفروع لان القیمة انما تعتبر فی غیر المنصوص علیه آھ۔ ربیع الاوّل ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۹)

سوال (۱۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ صدقۂ فطر کے بارے میں اگر چاولوں سے صدقہ ادا کر دیا جائے آیا کہ کہ جائز ہے یا نہیں۔ اور بر تقدیر اول کس طرح ادا کرنا چاہئے۔ آیا کہ گندم کے طریقے سے یا اور کسی طریق سے علی الخصوص جہاں پر علاوہ چاول کے دیگر اشیاء منصوصہ نہیں مل سکتی ہیں وہاں پر اگر نصف صاع چاول کا ادا کر دیا جاوے تو جائز ہوگا یا نہیں۔ اور نرخ چاولوں کا بھی وہاں پر بہ نسبت گندم کے نہایت ارزاں ہے۔ مفصلاً مع ادلّہ بیان ہو۔ بینوا توجروا۔ فقط۔

الجواب۔ بجز اشیاء منصوصہ یعنی حطہ وزبیب وتمر وشعیر کے دوسری جنس سے اگر صدقۂ فطر ادا کیا جاوے تو اس میں قیمت معتبر ہے۔ یعنی وہ احد الاشیاء المنصوصہ کی برابر قیمت میں ہو مثلاً نصف صاع گندم کی برابر ہو یا ایک صاع جو کی برابر ہو۔ اور اگر وہاں گندم وجو مثلاً نہ ہوتے ہوں تو اقرب المواضع کی قیمت معتبر ہوگی۔ فی الدرالمختار ومالم ینص علیه کذرة وخبز یعتبر فیه القیمة فی ردالمحتار قوله وخبز عدم جواز دفعه الا باعتبار القیمة هو الصحیح لعدم ورود النص به فکان کالذرة وغیرها من الحبوب التی لم یرد بها نص و کالا قط (بحر ج ۲ ص ۱۲۲) پس چاول بھی اسی قاعدہ سے دینا چاہئے۔ واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔ ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۴۸)

تحقیق صدقۂ فطر از جانب منکوحہ غیر مزفوفہ

سوال (۱۱۹) جس لڑکی کی شادی ہو چکی ہو اور وہ لڑکی اپنے ماں باپ کے گھر ہو بالغ ہے یا نابالغ ہے تو اس کا فطرۂ رمضان شریف ماں باپ کے ذمّہ ہے یا سُسرال والوں کے ذمّہ ہے۔؟

الجواب۔ اگر وہ لڑکی مالدار ہے تو خود اس کے مال میں صدقۂ فطر واجب ہے خواہ بالغ ہو یا نابالغ۔ اور اگر مالدار نہیں تو اگر بالغ ہے تو کسی کے ذمّہ نہیں۔ اور اگر مالدار نہیں اور نابالغ ہے اور رخصت نہیں ہوئی تو باپ کے ذمّہ ہے۔ اور اگر رخصت ہوگئی تو کسی کے ذمّہ نہیں۔ کذا فی الدر المختار و رد المحتار۔

۳؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۵)

جواز فدیہ دادن برادر را

سوال (۱۲۰) شخصے نماز دو (۲) ماہ قضا کردہ بود۔ قبل موت وصیت کرد کہ از اموال متروکہ کفارہ اش ادا کردہ شود در میان برادران میت بعضے غنی و بعضے فقیر۔ اکنوں برادر غنی از ثلث مال ارادۂ کفارہ میدارد و نیز می خواہد کہ بعض کفارہ فقیر اجنبی را و بعض برادر فقیر خود را دہد آیا برادرش را کفارہ دادن روا باشد یا نہ۔؟

الجواب۔ ہرگاہ برادر راز کوٰۃ دادن درست است فدیہ و کفارہ ہم درست است لاشتراکہا فی الوجوب۔ ۷؍ رجب ۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۵۲)

وجوب صدقۂ فطر بر مسافر و اضحیہ

سوال (۱۲۱) مسافر جو مکان میں صاحب نصاب ہے اس کو حالت سفر میں اگر قربانی و فطرہ دینے کی قدرت ہو، تو اس پر قربانی یا فطرہ واجب ہوگا یا نہیں۔ لیکن فی الحال سفر میں مقدار نصاب مال ساتھ نہیں ہے لیکن بوقت ضرورت منگانے پر قادر ہے ایسے شخص پر کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ **فی الدرالمختار باب المصرف وابن السبیل وهو کل من له مال لامعه فی ردالمحتار عن الفتح ولایحل له ای لابن السبیل ان یاخذ اکثر من حاجة۔ ج ۲ ص ۹۹ وفی الدرالمختار باب صدقة الفطر علی کل حرّمسلم ولو صیغراً مجنوناً ذی نصاب فاضل عن حاجته الاصلیة وان لم یتم وبه ای بهذا النصاب تحرم الصدقة وتجب الاضحیة وفیه کتاب الاضحیة وشرائطها الإسلام والإقامة والیسار الخ۔**

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) ایسے مسافر پر نہ صدقۂ فطر واجب ہے اور نہ قربانی۔ کیونکہ (۱) وجوب صدقہ و حرمت اخذ صدقہ مجتمع نہیں ہوتے۔ اور اس شخص کو زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ پس

(۱) جو مسافر نصاب ساتھ نہ رکھتا ہو مگر بقدر حاجت مال اس کے پاس ہو وہ چونکہ زکوٰۃ نہیں لے سکتا ہے لہٰذا اس پر وجوب صدقۂ فطر سے کوئی امر مانع نہیں پس اس پر صدقۂ واجب ہوگا ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

صدقۂ فطر وقربانی واجب نہیں۔ (۲) ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا گو درست ہے مگر حاجت سے زیادہ نہ لے۔اور دینے والا بھی اس سے تحقیق حاجت کی کر لے۔زیادہ حاجت سے نہ دے۔ (۳) اور اگر اس مسافر کے پاس نصاب ساتھ ہی موجود ہو تو قربانی تو پھر بھی واجب نہیں مگر صدقۂ فطر واجب ہے۔ (۴) لیکن اگر ایام قربانی میں مقیم ہو گیا تو پھر قربانی واجب ہو جاوے گی۔ (۵) سفر سے مراد سفر شرعی ہے۔

۲۶ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۸۰)

صدقۂ فطر اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے واجب ہے

(۱۲۲) زید ایک شخص ہے جو گھر کا مالک ہے۔اور اس کے متعلقین بہ تفصیل ذیل لوگ ہیں۔ زوجۂ زید، بیٹا بالغ، حقیقی بھائی، زوجہ حقیقی بھائی کے بیٹے کی، دو زوجہ اور چار زید کی لڑکیاں، ایک لڑکی جوان بیاہی جو سسرال میں رہتی ہے اور کبھی کبھی اس کے یہاں آ جاتی ہے۔ دوسری نابالغ بے بیاہی تیسری نابالغ بیاہی یہ دونوں آخر الذکر زید کے یہاں رہتی ہیں۔ چوتھی نابالغ بیاہی جو سسرال میں رہتی ہے۔زید کی بہن بیاہی ہوئی جو بطور مہمان ہونے کے آ گئی ہے۔ایک خادمہ بے باپ و ماں و شوہر کے جس کا کھانا کپڑا زید کے ذمہ ہے ان میں سے کس کس کا صدقۂ فطر زید کے ذمہ ہے۔؟

الجواب۔ زید کے ذمہ صرف اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے جو کہ نادار ہوں صدقۂ فطر واجب ہے۔مگر جو لڑکی نابالغ بیاہی گئی ہو اور خاوند کے گھر رخصت ہو گئی ہو بشرطیکہ خاوند کی خدمت کے لائق ہو اس لڑکی کا صدقۂ فطر بذمہ زید واجب نہیں فی الدرالمختار عن نفسه وطفله الفقير الٰى قوله ولوزوج طفلته الصالحة لخدمة الزوج فلافطر آهـ وفي ردالمحتار لوسلمت لزوجها لاتجب فطرتها على ابيها آهـ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

یکم ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۶۰)

تحقیق ادائے فدیۂ صوم وصلوٰۃ در حیات خود وتعریف شیخ فانی

سوال (۱۲۳) قضاء نماز روزہ کا فدیہ کوئی اپنی حیات میں ادا کر سکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار بعد ذكر الفدية للشيخ الفاني هذا اذاكان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لولزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم ههنا بدل عن غيره في ردالمحتار هذا اى وجوب الفدية على الشيخ الفاني ونحوقوله اصلابنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مرّ فيمن نذر صوم الابد وكذا لونذر صوماً معينا فلم يصم حتى صارفانياً جازت له الفدية. بحر ج۲

ص۱۹۲ و فی ردالمحتار عن الکافی ان العاجز عن صوم ھوبدل عن غیرہ کما فی کفارۃ الیمین والقتل لو فدی عن نفسہ فی حیاتہ بان کان شیخاً فانیاً لا یصح الخ۔ ج۲ ص۱۹۱۔ فی ردالمحتار لو فدی عن صلاتہ فی مرضہ لا یصح بخلاف الصوم۔ فی ردالمحتار لانہ یصلی بماقدر ولو مؤمیاً برأسہ فان عجز عن ذلک سقطت عنہ اذا کثرت الخ۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ شیخ فانی (بالتفسیر المذکور فی الجواب الاوّل (قبل ہذا ۱۲۱ منہ) روزہ کا فدیہ تو اپنی حیات میں دے سکتا ہے مگر نماز کا فدیہ نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اشارہ سے قضاء کر سکتا ہے۔ اور غیر شیخ فانی نہ روزہ کا فدیہ دے سکتا ہے نہ نماز کا۔ ۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۲۲)

صدقۂ نفل محرم وغیرہ کا غنی کے لیے جائز ہونا

سوال (۱۲۴) ایک شخص نے عام لوگوں کی دعوت کی۔ ایک دوسرے شخص نے دوسرے شخص سے پوچھا کہ یہ دعوت کیسی ہے۔ اس نے جواب دیا کہ ماہ محرم کا کھانا للہ کیا ہے تو یہ کھانا درست ہے یا نہیں۔ اور امیر وکبیر لوگ اس کھانے کو کھا سکتے ہیں یا نہیں۔ اور کھلانے والے کو ثواب مل سکتا ہے یا نہیں۔ اور جس مقام پر غریب لوگ نہ ہوں تو کس کو کھلا وے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار قبیل باب الرجوع فی الھبۃ لالغنیین لان الصدقۃ علی الغنی ھبۃ وفیہ فی مسائل متفرقۃ کالھبۃ الصدقۃ الی قولہ ولو علی غنی لان المقصود فیھا الثواب لاالعوض وفیہ باب المصرف ولا الیٰ غنی ولا الی بنی ھاشم وجازت التطوعات من الصدقات وغلۃ الاوقاف لھم ای لبنی ھاشم۔ الخ مختصراً۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ نفل صدقہ غنی کے لیے بھی جائز ہے۔ خواہ وہ حکماً ہبہ ہو یا صدقہ اور اس میں ثواب بھی ہے گو فقیر کو دینے کے برابر نہ ہو، پس صورت مسئولہ میں گو بقرینہ اس کے قول للہ کے یہ صدقہ ہے مگر نافلہ ہے۔ اس لیے غنی کے لیے حرام تو نہیں ہے۔ لیکن زیادہ ثواب فقراء ہی کو کھلانے میں ہے۔ اور غنی کو عذر کر دینا اولیٰ ہے۔ اور اگر وہاں فقراء نہ ہوں تو دوسری جگہ فقراء کے لیے بھیج دیں۔ خواہ طعام یا بقدر اس کی قیمت کے نقد واللہ اعلم۔ ۱۳ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۴۴)

ہندو کو صدقۂ نفل دینا جائز ہے

سوال (۱۲۵) میں نے تفسیر بیان القرآن میں سورۂ بقرہ میں دیکھا کہ حضور والا نے فرمایا ہے کہ حربی کافر کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے۔ اور صرف ذمی کافر کو صدقات نافلہ دے سکتے ہیں۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہندوستان میں جو کہ دارالحرب ہے ہندو فقیروں کو کوئی صدقہ نہیں دینا

چاہئے۔ اس وقت تک میں ان لوگوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ یاد کر کے خیرات دیدیا کرتا ہوں۔ اب جیسا حکم عالی ہو۔

الجواب۔ کام کا سوال ہے جواب دیتا ہوں۔ مراد میری حربی سے محارب ہے۔ حربی مسالم نہیں کہ اس کا حکم ذمی جیسا ہے۔ عبارت میں قید رہ گئی ہے مگر قواعد سے قید ظاہر ہے۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۱۰ محرم ۱۳۵۵ھ)

محصول چنگی سے بچنے والے کو گرفتار کروا کر حاصل کردہ انعام پر زکوٰۃ کا حکم......؟

سوال (۱۲۶) ایک اسلامی ریاست میں منجملہ دیگر قوانین ایک یہ بھی ہے کہ جو شخص اپنا محصولی مال بلا ادائے محصول سرکاری خفیۃً لے جاتا ہوا گرفتار کیا جائے گا اس کا کل مال نیلام کر کے نصف گرفتار کنندہ کو دیکر باقی سرکار اپنے خزانہ میں داخل کر لے گی۔ چنانچہ ایک شخص نے ایک ہندو کا مال گرفتار کر کے اسی قسم کا انعام حاصل کیا اور رقم انعام میں سے کچھ اپنے صرف کے لئے رکھی اور کچھ کسی کو قرض دیدی مگر مقروض نے یہ کہہ کر روپیہ لیا ہے کہ میں اس سے ایک مکان خریدوں گا اور اس کا کرایہ ماہ بماہ تم کو دیتا رہوں گا مکان کا بیع نامہ اپنے ہی نام کرایا اور مقرض سے صرف زبانی اقرار کیا اب اس میں چند امور دریافت طلب ہیں۔

(۱) اس ہندو نے جو کہ ذمی ہے تمام قوانین کے ساتھ اس قانون کی پابندی کا بھی عہد کیا ہے تو کیا امام مسلمین کو ذمی سے اس قسم کا عہد لینا جائز نہیں۔

(۲) اگر یہ قانون ذمی کے حق میں بھی غیر نافذ اور ناجائز ہے تو گرفتار کنندہ کا انعام حکم غصب میں ہے یا نہیں۔

(۳) اگر حکم غصب میں ہے تو واجب الرد ہوگا۔

(۴) اگر رد نہ کرے تو زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔

(۵) مقروض کو رقم قرض کیسے واپس کرنا چاہئے مقرض کو یا اس ہندو کو جس کا یہ مال ہے۔

(۶) اگر مقروض ادا نہ کرے تو مقرض کو خود بھی اصل مالک پر رد کا قصد نہیں رکھتا تقاضا کرنیکا حق حاصل ہے یا نہیں۔

(۷) مقروض کا ماہانہ کچھ روپیہ دینا سود ہوگا یا نہیں اور مقرض کو اس روپیہ کے تقاضہ کا بھی حق حاصل ہے یا نہیں۔ فقط بینوا توجروا۔

الجواب۔ اول مال تجارت پر ذمی سے محصول لینے کا قانون شرعی سمجھ لیا جاوے پھر سوال کا جواب لکھا جاوے گا وہ قانون یہ ہے۔ حسبما فی الدر المختار ورد المحتار۔

(۱) وہ مال تجارت کا ہو (۲) سال بھر میں صرف ایک مرتبہ لیا جاوے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۳) وہ مال نصاب کے قدر ہو۔ (۴) اس پر اتنا دین نہ ہو جو کہ نصاب کو کم کردے۔ (۵) اگر وہ کہے کہ اس مال میں میری نیت تجارت کی نہیں یا اس سال میں دوسری چوکی پر مجھ سے اس مال کا محصول لے لیا گیا ہے یا میرے ذمہ دین ہے جس کے بعد نصاب نہیں رہتا اس سے حلف لے کر اس کی تصدیق کی جاوے گی۔ (۶) بیسویں حصہ سے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۷) مالک مال کا نابالغ نہ ہو۔

اگر اس قانون کے خلاف محصول لیا جاوے گا ظلم ہوگا پس اگر اس ریاست میں اس قانون کی پابندی نہیں ہے تب تو مال کا گرفتار کرانا ہی حرام اور اعانت علی الظلم ہے اور اس پر انعام لینا یہ صریح اکل سحت ہے اگر اس قانون کی پابندی (اور اس کی توقع بعید) ہے تو گرفتار کرانا تو جائز بلکہ طاعت اور اعانت علی الحق ہے لیکن اس پر انعام لینا بوجہ اجرت علی الطاعۃ ہونے کے پھر بھی ناجائز اور رشوت ہے۔ بہرحال جو انعام لیا ہے وہ ہر صورت میں ناجائز رہا اس کے بعد سوالوں کا جواب بہ ترتیب مرقوم ہوتا ہے۔

(۱) قانون شرعی کے موافق عہد لینا جائز ہے اور اس کے خلاف عہد لینا ناجائز ہے۔

(۲) ہر حال میں بحکم غصب ہے۔

(۳) واجب الرد ہے اور اس کے خلاف عہد لینا ناجائز ہے۔

(۴) اگر اس نے اپنے مال میں مخلوط کر لیا تو زکوٰۃ واجب ہے۔

(۵) اگر اس انعام گیرندہ نے اس کو دوسرے اموال میں مخلوط کر لیا تو وہ مالک ہو گیا گو ملک خبیث سہی پس یہ قرض اسی کو واپس کیا جاوے گا اور اگر مخلوط نہیں کیا بالکل علیحدہ رکھا ہے تو مالک وہی ہندو ہے اگر قدرت ہو تو اسی کو دیدے۔

(۶) اگر یہ مقرض اس کو مخلوط کر چکا تھا تو تقاضے کا حق رکھتا ہے ورنہ نہیں۔

(۷) اگر یہ ماہانہ قسط ہے اصل قرض کی تب تو سود نہیں اگر اس کے علاوہ ہے تو سود ہے اور اصل قرض کا مطالبہ جائز ہوتا ہے سود کا جائز نہیں ہوتا۔ ۲۵ رمضان ۱۳۳۲ھ

وزن صاع

سوال (۱۲۷) حضور کی بہشتی زیور نامی کتاب میں صدقۂ فطر کے بارہ میں دیکھنے میں آیا کہ نصف صاع عراقی اسی تولہ کے سیر کے حساب سے ایک سیر ساڑھے بارہ چھٹانک ہوتا ہے یعنی اسی قدر صدقۂ فطر ادا کرنا چاہئے۔ یہ فقیر حسب تحریر فقہاء عالمین رحمہم اللہ تعالیٰ کے حساب لگا کر جو دیکھا تو نصف صاع عراقی انگریزی سیر کے حساب سے ایک سیر ساڑھے گیارہ چھٹانک ہوتا ہے۔ نہ معلوم ایک

چھٹانک کا بیش وکم کیوں ہوتا ہے۔ میں جہاں تک سمجھتا ہوں میرے ہی حساب میں غلطی واقع ہوئی ہوگی۔ اس لیے امیدوار ہوں کی نصف صاع عراقی انگریزی سیر ساڑھے بارہ چھٹانک کس حساب سے ہوتا ہے اس فقیر کو ہدایت فرما کر سرفرازی دارین بخشیں۔ زیادہ ایام بہ کام باد۔

الجواب۔ چونکہ مرجع اخیر سب حسابوں کا مثقال ہے اس کے حساب میں اختلاف ہونے سے صاع کے حساب میں اختلاف ہو جاتا ہے سو ایسا اختلاف مضر نہیں سب میں توسع ہے۔

۹ر جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ

کتاب الصّوم والاعتکاف

تحقیق حکم صوم رجب

سوال (۱۲۸) ابن ماجہ میں باب صیام اشھر الحرام میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو فرمایا کہ صُمْ اشھر الحرام اوراسی باب میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن صیام رجب ان دونوں حدیثوں میں صورت تطبیق کیا ہے۔؟

الجواب۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ جاہلیت رجب کی تعظیم میں غلو کرتے تھے چنانچہ رسم عتیرہ اس پر شاہد ہے جس کو حدیث لا فرع ولا عتیرۃ سے منسوخ کیا گیا۔ بالخصوص قبیلۂ مضر سب سے زائد اس امر میں مبالغہ کرتے تھے۔ حتیٰ کہ ان کی طرف رجب کی اضافت کی جاتی تھی۔ جیسا کہ احادیث میں ترکیب رجب مضر اس پر دال ہے۔ پس اس طور پر تخصیص کے ساتھ رجب کی تعظیم شعار جاہلیت کا تھا۔ چونکہ احتمال تھا کہ بعض لوگ جو رجب کی تعظیم کرتے تھے اور اب مشرف باسلام ہو گئے تھے شاید وہ لوگ یا ان کی دیکھا دیکھی اور لوگ اس طرح کی تعظیم کے قصد سے اس میں روزہ نہ رکھنے لگیں۔ اس لئے شارع علیہ السلام نے اس کی ممانعت فرمادی۔ جس طرح بعض احادیث میں صوم یوم السبت سے نہی آئی ہے، حالانکہ اطلاق سے دلائل سے ونیز اجماع سے اس کا جواز ثابت ہے۔ وہاں بھی یہی وجہ ہے کہ یہود کے دیکھا دیکھی تخصیص صوم کو ذریعۂ تعظیم نہ بنائیں اسی طرح صیامِ رجب کی نہی کو سمجھنا چاہئے۔ پس اس حیثیت سے تو یہ منہی عنہ ٹھہرا۔ دوسری حیثیت رجب میں صرف شہر حرام ہونے کی ہے۔ جو اس میں بقیہ اشہر حرم میں مشترک ہے۔ پہلی حیثیت سے قطع نظر کر کے صرف اس دوسری حیثیت سے اس میں روزہ رکھنے کو مندوب فرمایا گیا پس دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا۔ لاختلاف المحملین کما ذکرنا۔ فقط (امداد ص:۱۷۱ج:۱)

تحقیق صوم ۲۷ر رجب

سوال (۱۲۹) بہشتی زیور حصۂ ششم میں اس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے۔ اس کو عام لوگ مریم روزہ کا چاند کہتے ہیں۔ اور اس کی ستائیس تاریخ میں روزہ رکھنے کو سمجھتے ہیں کہ ایک ہزار روزوں کا ثواب ملتا ہے۔ شرع میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اگر نفل روزہ رکھنے کو دل چاہے اختیار ہے خدائے

تعالیٰ جتنا چاہیں ثواب دے دیں۔ اپنی طرف سے ہزار یا لاکھ مقرر نہ سمجھے۔ آھ۔ اس عبارت پر شبہ پڑتا ہے کہ اس کی نہ قوی اصل ہے اور نہ ضعیف۔ سو چونکہ ضعیف اصل اس کی پائی گئی ہے اس لئے الامداد بابت ماہ رجب ۳۴ھ میں اس کی مزید تحقیق کر دی گئی جو بعینہ ذیل میں منقول ہے۔

اس ماہ کی ۲۷ رتاریخ میں یہ اعمال مروج ہیں۔ ا۔ روزہ جس کی روایات پر شیخ دہلویؒ نے ماثبت بالسنہ میں سخت جرح کی ہے۔ صرف ایک روایت کو جو کہ ابو ہریرہؓ سے موقوفاً وارد ہے۔ جس میں اس روزہ کو برابر ساٹھ ماہ کے روزوں کے کہا گیا ہے۔ شیخ نے سب سے امثل اور غنیمت کہا ہے لیکن پھر بھی ختم روایت پر فرمایا فهذه احاديث ذكرت فيما حضر عندنا من الكتب ولم يصح منها على ما قالوا شيئ وغايته الضعف وجلها موضوع۔ مگر شیخ ہی نے ایک حدیث بروایت ابن ابی شیبہ وطبرانی حضرت عمرؓ سے نقل کی کہ حضرت عمرؓ صوم رجب پر لوگوں کے ہاتھوں پر مارتے تھے۔ اور جبراً کھانے میں ڈلواتے تھے۔ کہ یہ ماہ جاہلیت میں معظم تھا اسلام میں متروک ہو گیا خیر اگر کوئی روزہ ہی رکھے تو ایک تو اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہ سمجھے۔ ابو ہریرہؓ کا سمجھے۔

۲۔ دوسرے اس کو ہزاری یعنی ہزار روزہ کے برابر ثواب میں نہ سمجھے کہ اس میں منقول کی تغییر ہے۔

۳۔ تیسرے اس کو حدیث صحیح کے برابر نہ سمجھے۔ غایت سے غایت ضعیف سمجھ لے۔ اور اس کو بھی کسی فقیہ سے تحقیق کر لے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے بیان کی فضیلت اور حضرت عمرؓ کی ممانعت میں عملاً کس کو ترجیح ہوگی۔ آھ۔ پس اصل تو ظاہر ہوگئی باقی روزہ رکھنا نہ رکھنا اس میں بوجہ تعارض فتویٰ حضرت عمرؓ و حضرت ابو ہریرہؓ کسی محقق عالم سے تحقیق کر کے عمل کرے۔ قواعد سے اتنی گنجائش ہے کہ جاہلیت کی تشبہ کی بناء پر صوم کو منع کیا جاوے اور اب چونکہ یہ تشبہ نہیں رہا۔ اس لئے اجازت دی جاوے۔ بہر حال اس روزہ کو عملاً منع نہ کیا جاوے۔ مگر عقیدہ کی اصلاح کر دی جاوے۔ فقط۔ ۲۷ رذی الحجہ ۳۴ھ (ترجیح رابع ص ۸۵)

حکم صوم ہزاری

سوال (۱۳۰) ہزارہ روزہ جو مشہور ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی ایک عنایت فرمانے حضرت امام غزالیؒ کی مکاشفۃ القلوب سے یہ حدیث پیش کی ہے۔ عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام السابع والعشرين من رجب كتب له صيام ستين شهراً وهو اول يوم نزل فيه جبرئيل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم بالرسالة وفيه اسرىٰ به صلى الله عليه وسلم اس حدیث کو پیش کر کے کہتے ہیں کہ اس کے خلاف کوئی حدیث آئی ہو تو تم بتاؤ۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ماثبت من السنۃ میں اس روایت کو تو نہیں لائے مگر اس کے ہم معنی اور روایات کو لائے ہیں اور سب کی تضعیف کی ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس قسم کے

اعمال میں ایسی روایات سے سند پکڑنا ضروری ہے۔ ان کو یہ قول ایسا ہے کہ جس کا جواب کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ لہٰذا اس مسئلہ میں جناب کیا ارشاد فرماتے ہیں۔ اور یہ روایت کس کتاب کی ہے۔ اور کیسی ہے۔؟

الجواب۔ (۱) روایت مکاشفہ القلوب کی نظر سے نہیں گزری۔ ناقل کے ذمہ تصحیح نقل ہے اور سند کا حال رجال دیکھنے سے معلوم ہو۔ باقی ایک علت تو اس حدیث میں بیّن ہے وہو اول یوم نزل فیہ جبرئیل علیہ السلام الخ۔ آپ کی ابتداء وحی ربیع الاول میں مشہور ہے۔ باقی نفس صوم رجب بے اصل نہیں ہے۔ گفتگو اس عدد خاص میں ہے۔ وہ اس حدیث سے بھی ثابت نہیں۔ بلکہ عدد مشہور سے زیادہ ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے یہ دعویٰ صحیح ہے کہ اس عدد مشہور کا کہیں پتہ نہیں۔ اور اگر علت مذکورہ پر نظر کر کے حدیث کے ثبوت میں کلام کیا جاوے تو بھی گنجائش ہے۔ ۲۲؍ رجب ۱۳۳۲ھ

رمضان کے روزہ میں اجنبیہ سے جلق کرایا

(۱۳۱) ایک شخص نے بذریعہ کسی اجنبیہ محرمہ کے رمضان میں جلق کرایا اب وہ شخص زانی کہلائے گا یا نہیں اور اس عورت کے اصول وفروع اس کے حق میں کیا ہے اور اس کے روزہ کا کیا حکم ہے۔

الجواب۔ زنا کی تعریف میں ادخال الذکر قدر الحشفة داخل ہے کما فی الدر المختار اس لئے یہ زنا حقیقی تو نہیں ہے البتہ مقدمات زنا کو حدیث میں زنا فرمایا گیا ہے اس لئے حکماً زنا ہے یعنی گناہ میں مشابہ زنا کے ہے اور چونکہ مس بالشہوۃ سے اس کے اصول وفروع سب حرام ہو جاتے ہیں اس لئے یہ حکم ثابت ہو جاوے گا۔ البتہ اگر انزال ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔ کمافی الدر المختار واصل ممسوسة بشهوة واصل ماسته وفروعهن وفيه ايضاً فلو انزل مع مس اونظر فلاحرمة وبه يفتي اور روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضاء لازم آئے گی۔ في الدر المختار اذا استمنی بکفه الیٰ قو له کذافقط۔

---

(۱) حضرت قدس سرہٗ التشرف میں فرماتے ہیں۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث جو شخص رجب کی ۲۷ کا روزہ رکھے اللہ تعالیٰ اس کے لئے ۶۰ مہینے کے روزوں کا ثواب لکھیں گے اور وہ وہ دن ہے جس میں جبرئیل علیہ السلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے (کوئی خاص ہبوط مراد ہے مثلاً معراج کے لئے) روایت کیا اس کو ابو موسیٰ مدینی نے کتاب فضائل اللیالی والایام میں مشہر بن جوشب کی روایت سے وہ ابو ہریرہؓ کی روایت سے۔ ف اگر یہ مہینے آدھے تیس کے لئے جاویں اور آدھے انتیس کے تو ان روزوں کی تعداد سات سو ستر ہوتی ہے اور عجب نہیں کہ یہ اصل ہو اس کی جو عام لوگوں میں اور عام عابدین میں مشہور ہے کہ یہ روزہ ہزار روزہ کے برابر ہے اور اس کا لقب ہزاری روزہ رکھتے ہیں اور شاید انھوں نے کسر کو سہولت کے لئے حذف کر دیا ہو اور میں نے جواہے بعض رسائل میں اس کی نفی کی ہے، تو وہ اس اثر پر مطلع ہونے کے قبل سے بشرطیکہ یہ اثر سند کی رو سے ثابت ہو اور مجھ کو سند کا علم نہیں (التشرف ص: ۲۴) قلت۔ احیاء العلوم ص ۳۲۸: ج: ۱۔ بیان اللیالی والایام الفاضلہ میں اس روایت کی سند پر زین الدین عراقیؒ جیسے جلیل القدر محدث کا حاشیہ میں کلام نہ کرنا دلیل صحت ہے۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہٗ

تحقیق حکم خبر تار در بارۂ رویت ہلال رمضان و عید

سوال (۱۳۲) خبر تار واحد افطار شوال یعنی عید الفطر کرنے کے لئے موجب للعمل ہے یا نہیں بسند صحیح ارشاد فرمایئے۔

الجواب۔ تار دلالت وضعیہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کی ہے۔ اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت ممیّزہ موجود ہے اور تار میں مفقود ہے بہ نسبت خط کے توپ و طبل وغیرہ کے زیادہ مشابہ ہے۔ اور خط امور ملزمہ میں باستثناء مواضع معدودہ ضرورت شدیدہ بشرط امن من التزویر مثل فرامین شاہی وغیرہ کے بدون اقرار کاتب یا قیام بینہ حجت نہیں۔ اور امور غیر ملزمہ میں اگر قرائن صدق و صحت کے مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکاتب مظنون ہو جاوے، حجت ہے ورنہ نہیں۔ اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں یہی ہے کہ ظن صحت میں معتبر ہے ورنہ نہیں۔ پس خبر ہلال افطار جو کہ (یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص ۱۳ سے کی گئی ہے ۱۲) مثل خبر ہلال صوم کے امور غیر ملزمہ سے ہے۔ چونکہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلم نہ ہونے کے اس کا مدار محض، اخبار پر ہوتا ہے اور شہادت کا لحاظ نہیں کیا جاتا، اس لئے اگر بوجہ فقدان عدالت تار دہندہ توسط غیر مسلم وعدم لحاظ شہادت کے کسی شخص کے اعتبار سے مانع غلبۂ ظن ہو اس کو مطلقاً عمل جائز نہیں۔ اور اگر بوجہ عدم توسط غیر مسلم وعدالت تار دہندہ ولحاظ شہادت کے کسی کے اعتبار سے مانع نہ ہو تو اس کا حکم مثل نطق کے ہے۔ اور حالت صحو میں اخبار کثیرہ متواترہ اور حالت غیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور خبر واحد پر کسی طرح عمل جائز نہیں۔

والدلائل علی الدعاوی المذکورةھذه۔فی الدرالمختار بخلاف کتاب الإیمان فی دارالحرب حیث لا یحتاج الٰی بینة لانه لیس بملزمة وفی ردالمحتار قوله لانه لیس بملزم لان له ان لایعطیهم الامان بخلاف کتاب القاضی فانه یجب علی القاضی المکتوب الیه ان ینظر فیه ویعمل۔ولابد للملزم من الحجة وهی البینة۔ فتح ج ٤ ص ٥٤٦ مطبوعه مصر وفی ردالمحتار وذکر فی الکفایة اخر الکتاب عن الشافی ان الصحیح مثل الأخرس فاذا کان مستبینا مرسوما وثبت ذلك باقراره او ببینة فهو کالخطاب ج: ٤ ص: ٥٤٨وفی ردالمحتار وقدمنااول القضاء استظهار کون علة العمل بماله رسوم فی دواوین القضاة الماضیین هی الضرورة وهٰهنا کذلك فانه یتعذر اقامة البینة علی ما یکتبه السلطان من البرائت لاصحاب الوظائف ونحوهم وبعد اسطر عدیدة وان ابن الشحنة وابن وهبان جزما بالعمل بد فتر الصراف ونحوه لعلة امن التزویر کما جزم به البزازی والسرخسی وقاضیخان قال ان هذه العلة فی الدفاتر

السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد احوال اهاليهاحين نقلها ج:٤ص:٥٤٧ وفى ردالمحتار قال البيرى المراد من قوله لا يعتمد اى لا يقضي القاضي بذلك عند المنازعة لان الخط مما يزور ويفتعل كما فى مختصر الظهيرية وبعد اسطر قال الشيخ ابوالعباس يجوز الرجوع فى الحكم الىٰ دواوين من كان قبله من الامناء اى لان سجل القاضى لا يزور عادة حيث كان محفوظا عند الامناء بخلاف ما كان بيد الخصم آهـ وبعد اسطروصرح ايضاً فى الإسعاف وغيره بان العمل بما فى دواوين القضاة استحسان والظاهران وجه الاستحسان ضرورة احياء الاوقاف ونحوها عند تقادم الزمان بخلاف السجل الجديد لامكان الوقوف على حقيقة مافيه بإقرار الخصم اوالبينة فلذالايعتمد عليه آهـ ج:٤ص:٤٧٨ وفى الهداية كتاب الشهادة ثم التذكية فى السران يبعث المستورة الى المعدل فيهاالنسب والحلى والمصلى ويرد المعدل وكل ذلك فى السركيلا يظهر فيخدع اويقصد وفيها بعد اسطر واذا كان رسول القاضى الذى يسئل عن الشهود واحد اجاز الىٰ قوله ولهما انه ليس فى معنى الشهادة الخ قوله مستورة اسم للرقعة التى يكتبها القاضى ويبعثها سرابيد امنه الىٰ المزكى سميت بذلك لانها تسترعن نظر العوام كفاية وفى ردالمحتار يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول وبعد اسطرلايجوزاذا لم يصدقه ولا بقول المستور مطلقا وبالاولىٰ سماع الطبل او المدفع الحادث فى زماننا لاحتمال كونه لغيره ولان الغالب كان الضارب غير عدل فلا بد حينئذ من التحرى فيجوز لان الظاهر مذهب اصحابنا جواز الإفطار بالتحرى وبعد اسطر وقد يقع ان المدفع فى زماننا يفيد غلبة الظن وان كان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت يذهب الىٰ دارالحكم آخر النهار فيعين له وقت ضربه ويعينه (۱) ايضاً للوزير وغيره واذا ضربه يكون ذلك بمراقبته الوزير واعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذه القرائن عدم الخطاء وعدم قصد الإفسادج:٢ ص:١٦٩و١٧٠وفى ردالمحتاروكون المدعى والكاتب ذميين يقوى شبهة التزويرو بعد اسطر وقلما يشتبه الخط من كل وجه الخ ج:٤ ص:٥٤٩ وفى الدرالمختار ولوكانوا ببلدة لاحاكم فيها صاموالقول ثقة وافطروا بإخبار عدلين مع العلة للضرورة وبعد اسطر وقبل بلاعلة جمع عظيم الخ والله اعلم۔

۲۷ر شوال ۲۱ھ (امداد ج:۱ ص:۱۷۲)

لفظ عید مبارک کا تار کے ذریعہ سے معتبر یا غیر معتبر ہونا

سوال (۱۳۳۳) مقام کراچی سے ایک تار آیا جس کا مضمون یہ تھا کہ عید مبارک اور یہ تار وہاں

(۱) اقول هذا فى الاصل اى الشامى وليحرر بل هو للوزيرا والوزير ۱۲ تصحيح الاغلاط ص:۳۱

سے ۲۹ رتاریخ کو دیا اور چنارگڑھ دس بجے دن کو ملا۔لہٰذا اس تار پر چند لوگوں نے افطار کیا اور جمیع مسلمانان نے افطار نہ کیا۔جن لوگوں نے افطار کیا ان پر کفارہ ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ محض اس مضمون کا تار شرعاً شبہ پیدا نہیں کرتا اس لئے ان لوگوں پر کفارہ لازم ہے ونظائرہ کثیرۃ فی الفقہ۔البتہ اگر بعد میں دلیل شرعی سے رویت کی خبر کہیں سے ثابت ہو جاوے کفارہ نہ آوے گا۔ کما فی الدر المختار و لم یطرء مسقط فقط واللہ اعلم۔ ۳رشوال ۱۳۲۷ھ

کلام بر جواب سوال متعلق صوم وافطار بر خبر تار کہ در ۱۳۲۷ھ اکثر جا واقع شد

جواب سوال اول۔ اصل طریقہ اثبات رویت کا شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادت علی قضاء الحاکم الشرعی ہے۔حتیٰ کہ شہادۃ علی رویۃ الغیر بھی حجت نہیں۔کذا فی الدر المختار وردالمحتار باقی استفاضہ کو جو حجت کہا ہے تو خود اس کو فی ذاتہ حجت نہیں کہا بلکہ علت اس کی یہ لکھی ہے **لان البلدۃ لا تخلو عن حاکم شرعی عادۃ فلا بد من ان یکون صومهم مبینا علی حکم حاکمهم الشرعی فکانت تلك الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور الخ کذا فی ردالمحتار** ج:۲ ص:۱۰۰۔اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو وہاں حجت بھی نہ ہوگا۔اور جمعرات کے روزے کی خبر میں تو استفاضہ بھی نہیں ہوا اور جمعہ کے چاند میں شنبہ کی شب اور روز تک بذریعۂ تاروں کے بعض کو استفاضہ کا شبہ ہو گیا تھا۔مگر تار دینے والوں کا بکثرت بے علم خود رائے غیر محتاط ہونا اور علماء سے رجوع نہ کرنا چونکہ معلوم ہے اس لئے وہ علت منتفی ہے۔لہٰذا احتجاج بھی منتفی ہے۔اگرچہ تار کو مثل خبر لسانی کے بھی قرار دے دیا جاوے مگر خود خبر لسانی میں بھی جب یہی شرط ہے تو تار میں کیوں نہ ہو گی۔پس اکثر جگہ ایسے تاروں کی بناء پر افطار کر ڈالنے میں غلطی عظیم ہوئی۔واللہ اعلم۔

۱۲رشوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۶۰)

سوال (۱۳۴) رویت ہلال ماہ رمضان و ماہ شوال تار برقی کی خبر پر معتبر ہے یا نہیں۔اور تار کی خبر پر روزہ رکھنا یا افطار کرنا جائز ہے یا ناجائز۔بینوا توجروا۔

الجواب۔ اس سے قبل بندہ نے تار کو خط یا طبل و مدفع یعنی توپ پر قیاس کر کے اس باب میں ایک تقریر (۱) لکھی تھی جس میں قبول خبر تار میں کچھ تفصیل اور بعض شرائط کے ساتھ تقیید تھی۔مگر اس سال یعنی ۱۳۲۷ھ کی رویت شوال کے متعلق تاروں پر عمل کرنے میں بے علموں اور کم علموں نے بے

---

(۱) یہ تقریر اصل (۱) امداد الفتاویٰ مطبوعہ مجتبائی ۱۳۲۹ھ جلد اول ص:۱۷۲ میں چھپی ہے۔
ایک (۲) اور تقریر متعلق تار کے اس تتمہ میں ہے وہ بھی اس کے ساتھ دیکھ لی جاوے ۱۲ منہ
(۱) اس تبویب جدید میں ص:۱۱۸ پر ہے۔
(۲) اس تبویب جدید میں ص:۱۲۲ پر ہے ۱۲۔رشید احمد عفی عنہ

احتیاطیں کیں اوران سے جوفتن وشرور پیدا ہوئے ان کو دیکھ کر تجربہ ہوا کہ عوام ان قیود وشرائط کو ملحوظ نہیں کر سکتے و نیز اخبار متواترہ سے تحقیق ہوا کہ تار میں مختلف اقسام کی غلطی اور دھوکہ بھی زیادہ محتمل ہے لہٰذا وہ خط سے بھی ادون ہے کہ خط میں اس کے طرز سے کچھ معرفت کاتب کی ہوتی ہے پھر بھی الخط یشبہ الخط بعض احکام میں کہا گیا ہے۔ اور تار میں تو اس کی بھی کوئی علامت نہیں۔ اور نیز طبل سحر و مدفع افطار سے بھی اضعف ہے۔ کیونکہ ان کی ضرب ایک جماعت حاضرین کی مشارکت سے ہوتی ہے جس میں جرأت تعمد خدع کی ابعد ہے۔ تار میں یہ بھی نہیں۔ ان امور پر بھی نظر کر کے سداً للذرائع وحسماً للمادۃ اس تفصیل سے رجوع کر کے اب یہ حکم متعین سمجھتا ہوں کہ اس باب میں تار کی خبر اصلاً قابل اعتبار ولائق عمل نہیں۔ ولهٰذا نظائر في فن الفقه منها عدم جواز القضاء بعلمه كما بسط القول فيه في الدر المختار وردالمحتار ج:۴ ص:۵۳۴ و ۵۵۰ واللہ اعلم۔

۳ رذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۱۶ حوادث ا۔ ۲ ص:۵۴)

سوال (۱۳۵) متعلق حکم تار کے تھا جس کی عبارت نقل نہیں کی گئی۔

الجواب۔ اول دو مسئلہ بطور تمہید کے لکھے جاتے ہیں پھر جواب سوالات کا عرض کیا جائے گا۔

اول مسئلہ یہ ہے کہ تار دلالت وضعیہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کے ہے۔ اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت ممیزہ موجود ہے۔ اور تار میں یہ مفقود ہے بہ نسبت خط کے توپ اور طبل وغیرہ کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے اور خط کا حکم یہ ہے کہ امور ملزمہ میں باستثناء مواضع معدودہ ضرورت شدیدہ بشرط امن من التزویر مثل فرامین شاہی وغیرہا کے بدون اقرار کاتب یا قیام بینہ حجت نہیں۔ اور امور غیر ملزمہ میں اگر قرائن صدق وصحت کے مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکاتب مظنون ہو جائے حجت ہے ورنہ نہیں اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں یہی ہے کہ ظن صحت میں معتبر ہے ورنہ نہیں۔ پس خبر ہلال افطار میں کہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلم نہ ہونے کے محض اخبار پر بلا اشتراط شہادت اس کا مدار ہونے میں، مثل اخبار ہلال صوم کے امور ملزمہ سے ہے۔ اگر فقدان علامت تار دہندہ وتوسط غیر مسلم کسی شخص کے اعتبار سے مانع غلبہ ظن ہو اس کو مطلقاً عمل جائز نہیں۔ اور جس کے اعتبار سے مانع نہ ہو مثل نطق کے صحو میں اخبار کثیرہ متواترہ اور غیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے۔ اور چونکہ کلام ہلال عید میں ہے اس لئے خبر واحد پر کسی طرح عمل جائز نہیں۔ (ثم ساق الدلائل علی هذا الدعاوی) امدادالفتاویٰ۔

دوسرا مسئلہ (۱)۔ یہ ہے طریق اثبات رویت کا۔ شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادت علی قضاء الحاکم الشرعی ہے۔ حتیٰ کہ اثبات رویۃ الغیر بھی حجت نہیں۔ کذا فی الدرالمختار و ردالمحتار باقی استفاضہ کو جو حجت لکھا ہے تو خود اس کو فی ذاتہ حجت نہیں کہا بلکہ علت اس کی یہ لکھی ہے۔

(۱) یہ مسئلہ ص:۱۹۱ پر بعنوان کلام بر جواب سوال متعلق صوم وافطار الخ منقول ہے ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

لان البلدة لاتخلوعن حاکم شرعی عادة فلا بد من ان یکون صومهم مبینا علی حکم حاکمهم الشرعی فکانت تلك الاستفاضة بمعنی نقل الحکم المذکورالخ کذا فی ردالمحتار ج:۲ ص:۱۵۰۔ اور جہاں یہ علت تحقق نہ ہو وہاں حجت بھی نہ ہوگا۔ بعد اس تمہید کے اب سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔

۱۔ اس ایک یا متعدد تار کا مضمون دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے۔ اگر یہ ہے کہ یہاں چاند ہوا ہے یا فلاں شخص نے دیکھا ہے یا بہت آدمیوں نے دیکھا ہے، اور اکثر تاروں کا ایسا ہی مضمون ہوتا ہے تب تو معتبر نہیں اگر چہ کتنے ہی تار ہوں۔ اور اگر یہ مضمون ہے کہ میں نے دیکھا ہے یا فلاں شخص نے میرے سامنے اپنا دیکھنا بیان کیا۔ یا یہاں کے فلاں حاکم شرعی یا عالم ومفتی نے قبول کرلیا ہے یا یہاں عید ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک تار ہے تو عمل جائز نہیں کیونکہ کلام ہلال عید میں ہے۔ اور اگر دو تین ہیں اور بادل نہیں تھا تب بھی عمل جائز نہیں۔ اور اگر دو تین تار بادل کی حالت میں آئے مگر تار دینے والے معتبر نہیں یا شناسا نہیں تب بھی عمل جائز نہیں۔ اور اگر بادل کی حالت میں دو تین معتبر لوگوں کے آئے یا بدون بادل آٹھ دس آ گئے اور مضمون وہ ہے جو آخر میں لکھا ہے کہ میں نے دیکھا ہے الخ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر دل گواہی دے کہ اس میں کذب اور خطا نہیں ہوئی تو عمل جائز ہے اور اگر دل گواہی نہ دے تو عمل جائز نہیں۔ اور جہاں کوئی محقق عالم ہو وہاں عوام کے دل کی گواہی معتبر نہیں۔ عالم کے دل کی گواہی اور ان کا فتویٰ حجت ہے۔ اور عوام کی خودرائی کرنا یا فتویٰ کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ اور ایک جگہ کے تار کی خبر جو دوسری جگہ بذریعۂ تار دی جاتی ہے چونکہ اس کا مضمون ویسا نہیں ہوتا جس کا معتبر ہونا اوپر بیان کیا ہے۔ اس لئے وہ بھی معتبر نہیں ہے۔ اور یہی تفصیل صورتوں کی اور احکام کی خط میں بھی ہے۔ عبارت سابقہ متضمنہ حکم تار میں ہر جگہ بجائے لفظ تار لفظ خط رکھ دیا جائے تو خط کے سب احکام کی تعیین ہو جاوے گی۔

۲۔ جو طرق خبر کی حجت ہونے کے نمبر ۱ میں مذکور ہوئے ہیں چونکہ ان ممالک کے تاروں کے آنے یا منگانے میں ان کی رعایت نہیں کی جاتی لہٰذا وہ حجت نہیں۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کی پوری رعایت ہو تو واقعہ جزئیہ کو عین وقت پر کسی عالم سے رجوع کر کے حکم شرعی پوچھ لیا جاوے اور صرف اختلاف مطالع حنفیہ کے نزدیک مانع قبول نہیں۔

۳۔ چونکہ معاملات و دیانات میں فرق ہے اسی طرح شہادت و اخبار میں بھی فرق ہے اس لئے معاملات میں عدم اعتبار شہادت مطلقاً مستلزم نہیں دیانات میں عدم اعتبار مطلقاً کو بلکہ اس میں تفصیل ہوگی جو نمبر ۱ میں مذکور ہوئی۔

۴۔ جس طرح تار کے مضمون میں تفصیل ہے اسی طرح خط کے مضمون میں بھی ہے جو نمبر ا میں بسط کے ساتھ مذکور ہو چکی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۸ رشعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۶۴)

تحقیق خبر تار

سوال (۱۳۶) چاند دیکھنے کی خبر ایک شہر سے یا چند شہروں سے بذریعۂ تار یا خط آوے تو وہ قابل اعتبار ہے یا نہیں۔

الجواب۔ چونکہ تار میں اس کی کوئی علامت نہیں کہ کس کا تار ہے۔ نیز اس میں غلط اور خلط بھی کثیر ہوتا ہے، اس لئے معتبر نہیں۔ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۰)

تحقیق حکم خط

سوال (۱۳۷) ایک شہر یا چند شہروں سے ایک شخص یا چند شخصوں کے خطوط کے ذریعہ سے رویت ہلال کی خبر آئی کہ ہم نے ۲۹ کو خود چاند اور بہت سے لوگوں نے دیکھا یہ قابل اعتبار ہے یا نہیں۔ اور عوام الناس کے اور خاص قاضی کے نام کے خط میں کچھ فرق ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار والظاهر انه يلزم اهل القرى الصوم بسماع المدافع او رؤية القناديل من المصر لانه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد اذ لا يفعل مثل ذلك عادة في ليلة الشك الا لثبوت رمضان ج ۲ ص ۱٤٠ وفي الدرالمختار لا يعمل بالخط الا في مسئلة، كتاب الامان ويلحق به البراات ودفتر بياع وصراف وسمسار وجوزه محمدؒ لوداد قاضي وشاهد ان يتقن به قيل وبه يفتي واطال في ذلك صاحب ردالمحتار ورجع العمل به اذا امن التزوير. ج:٤ ص:٥٤٦ وص:٥٤٩۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو مضمون زبانی حجت ہے وہ خط سے بھی حجت ہے۔ جب خط کی شناخت اور اس کے واقعی ہونے پر اطمینان ہو اور قاضی عرفی اور عوام برابر ہیں۔ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۰)

حکم ٹیلیفون دربارۂ رویت رمضان وغیرہ

سوال (۱۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر رویت ہلال عید کی خبر کسی معتبر شخص سے بذریعۂ ٹیلیفون معلوم ہو تو عندالشرع وہ معتبر سمجھی جائے گی یا نہیں؟

۲۔ اگر رمضان المبارک کے چاند کی خبر مذکورہ بالا طریقہ سے معلوم ہو تو معتبر مانی جائے گی یا نہیں۔؟

الجواب عن السوالین۔ گوان دونوں ہلالوں کی شہادت میں بعض احکام میں اختلاف یعنی تفاوت بھی ہے۔ لیکن یہ شرط مشترک ہے کہ شاہد عدل یا مستور بمعنی غیر معلوم الوصف ہو، اور یہاں وہ خود غیر معلوم الذات ہے۔ باقی آواز اول تو ٹیلیفون میں صاف پہچانی نہیں جاتی دوسرے اگر پہچانی بھی جاوے تب بھی آوازوں میں تشابہ ہوا کرتا ہے۔ اور جو شرط ہے محتجب کے تعین کی (کہ اس کے تکلم کے وقت دو معتبر شخص اس کو دیکھ رہے ہوں اور وہ اس کو دیکھ کر کہیں کہ یہ متکلم فلاں شخص ہے۔ اور یہ محتاج الی التعیین اس وقت ان دونوں کو دیکھ رہا ہو) یہ یہاں ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ شہادت ٹیلیفون کے واسطے سے رمضان (۱) یا فطر میں معتبر نہیں۔ فی الدرالمختار (جلد ۲) **للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل اومستور على ما صححه البزازى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقاً الخ** (فيه جلد ٤) **ولا يشهد على محجب بسماعه منه الا اذا تبين القائل الى قوله مع شهادة اثنين بانها فلانة بنت فلان الخ.** قرب ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص:۱۱)

ایضاً

سوال (۱۳۹) ایک شہر کے مفتی یا دیندار عالم کے نزدیک رویت ہلال کا ثبوت بموجب شرع شریف کے ہوا اور وہ اس رویت کے ثبوت کی خبر دوسرے شہر کے مفتی یا دیندار عالم کو بذریعۂ آلہ ٹیلیفون کے کرے کہ جس میں خبر دہندہ و مخبر الیہ ایک دوسرے کی آواز کو اچھی طرح سنتے اور پہچانتے ہیں اور تکلم کے وقت غیر کا واسطہ بھی نہیں ہوتا۔ اور مخبر الیہ کو اس خبر کی تصدیق میں کسی طرح کا شک و شبہ بھی نہیں رہتا۔ تو اس خبر پر عمل کرنا درست ہے یا نہیں۔ اور صورت مسئولہ میں اور دوسرے قابل اعتبار ٹیلیفون کی ضرورت باقی رہی ہے یا نہ۔؟

الجواب۔ ایک کلام تو خود طریق بموجب میں ہے۔ سو اس کا سوال مقصود نہیں۔ دوسرا کلام ٹیلیفون کے واسطہ میں ہے۔ اور یہی مقصود بسوال ہے سو اس کا جواب ظاہر ہے کہ جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں غیر معتبر ہے۔ اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے۔ ۱۶ محرم ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص:۳۱)

حکم انتظار خبر رویت درصورت عدم غیم

سوال (۱۴۰) ۲۹ شعبان کو باوجود نہ ہونے ابر و باد کے چاند نہیں دکھائی دیا۔ اس صورت میں انتظار کرنا کہ اگر کل چاند کی خبر ہوگی تو نیت روزہ کی کر لیں گے ورنہ نہیں۔ جائز ہے یا نہیں۔؟

---

(۱) اگر صوت وغیرہ کا امتیاز ہو جائے اور وہ عادل بھی ہو تو رمضان میں یہ خبر معتبر ہے۔ البتہ فطر میں بہرکیف معتبر نہیں ۱۲ رشید احمد عفی

الجواب۔ بعض اقوال پر مطلع صاف ہونے پر بھی انتظار منقول ہے۔ لیکن زیادہ مناسب حالت عوام کے دوسرے قول پر فتویٰ دینا ہے کہ اس میں انتظار نہ کریں۔ فی الدرالمختار ولا یصام یوم الشك هو یوم الثلاثین من شعبان وان لم یکن علة ای علی القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤیة فی بلدة اخری واما علی مقابله فلیس بشك ولا یصام اصلا آھ۔ فقط واللہ اعلم ۔ ۱۰ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ص: ۱۷۴ ج: ۱)

منتہائے وقت سحر

سوال (۱۴۱) ماہ رمضان المبارک کی رات میں کس قدر حصہ رات کا باقی رہتا ہے کہ اس وقت تک سحری کھانا درست ہے۔؟

الجواب۔ ہیئت کے قاعدہ سے طلوع آفتاب کے وقت ڈیڑھ گھنٹہ قبل تک (۱) سحری کھا سکتے ہیں۔ اور فقہاء نے احتیاط کی ہے کہ غروب سے طلوع تک کل وقت جتنا ہے اسکو سات پر تقسیم کریں۔ چھ حصہ میں سحری کھا سکتے ہیں۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص: ۱۷۴ ج: ۱)

دفع استدلال بر رمضانیت از خسوف شوال

سوال (۱۴۲) آپ نے شاید عید کے متعلق غور نہیں فرمایا چاند گرہن دوشنبہ کی شب کو ہوا۔ یعنی اتوار کی ۱۳ تاریخ تھی تو عید جمعرات کی ہوئی۔ اور ٹھیک ہوئی جن لوگوں نے بدھ کی عید کی ان کے حساب سے چاند گرہن پندرہویں شب کو ہوا۔ جو کسی طرح ممکن نہیں۔؟

الجواب۔ فی شرح الجغمینی ص ۹۰۔ واذا بعد عن الشمس مقداراً قریباً من التسع عشر جزء واقل منه بقلیل او اکثر کذلك علی اختلاف اوضاع المساکن فان المسکن اذا کان مدار القمر فیه اقرب الی انتصاب یکون رویة الهلال فیه اسرع بل الرؤیة تختلف فی مسکن واحد ایضاً بسبب قرب القمر وبعده عروضه وکونه فی اجزاء مختلفة من فلك البروج وغیر ذلك وایضاً فیه ص ۹۲۔ وانما لا یختلف حد القرب والبعد فی الخسوف باعتبار جهتی العقدة واختلاف البقاع کما یختلف فی الکسوف لان الخسوف امر عارض للقمر فی ذاته بخلاف الکسوف فانه امر یعرض للشمس بالنسبة الی الابصار آھ وفی الحاشیة للإمام لا یختلف وجوداً وعدماً بحسب البقاع وان اختلف قدراً بسبب وقوع کله او بعضه فی دائرة مخروط ظل الارض۔

(۱) بعض مواسم میں اس سے بھی زیادہ گنجائش ہے یہ احتیاطاً لکھ دیا ۱۲ منہ

عبارت اولیٰ میں تصریح ہے کہ رویت قمر باختلاف مساکن مختلف ہوتی ہے۔ اور عبارت ثانیہ میں مصرّح ہے کہ جس وقت قمر اختلاف مساکن سے مختلف نہیں ہوتا۔ اور تاریخ کا مدار رویت پر ہے۔ پس فرض کرنا چاہئے کہ ایک جگہ شام یکشنبہ کو رویت ہوئی اور غرہ دوشنبہ کا ہوا۔ اور دوسری جگہ شام دوشنبہ کو رویت ہوئی اور غرہ سہ شنبہ کا ہوا۔ اور اس کا ممکن ہونا اوپر مذکور ہو چکا تو اگر چاند گرہن شب دوشنبہ کو ہوا تو لامحالہ وہ اسی وقت سب جگہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شب غرہ دوشنبہ والوں کے حساب سے پندرہویں ہوگی۔ اور غرہ سہ شنبہ والوں کے نزدیک چودھویں ہوگی۔ پس ثابت ہو گیا کہ ہیئت کے قاعدہ سے بھی چاند گرہن پندرہویں شب کو ہونا ممکن ہے۔ پس اس بناء پر خسوف کا واقع ہونا کسی تاریخ کی تعیین کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ پس خسوف کی بناء پر تو شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ البتہ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جب رویت دوسری جگہ معتبر نہ ہونا چاہئے۔ سو یہ مسئلہ خود مختلف فیہ ہے۔ بعض ائمہ مجتہدین نے ہر جگہ رویت اسی جگہ کے لئے معتبر رکھی ہے جیسا قیاس کا مقتضیٰ ہے۔ البتہ ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ سو اعتبار کی نفی سے وقوع کا انکار لازم نہیں آتا۔ باقی یہ کیوں نہیں اعتبار کیا سو وہ ادلۂ شرعیہ سے شارع کی غرض یہی سمجھے وہ ادلّہ یہ ہیں **صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته** اور **نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب ونحو ذلک** سو یہ ایک انتظامی امر ہے اس میں کسی حقیقت کا انکار نہیں کیا گیا۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے نصف النہار ہر جگہ کا مختلف ہے۔ مگر انتظامی سہولت کے واسطے ہندوستان بھر کی ریلوی گھڑیوں کو ایک خاص نصف النہار کے مطابق رکھ کر حساب وغیرہ میں اسی کا اعتبار و لحاظ کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۶/ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص: ۱۷۴ ج:۱)

تحقیق ومشورۂ تحصیل خبر رویت از مقامات مختلفہ وایصالش بمقام دیگر

سوال (۱۴۳) بعالی خدمت جناب مولانا حافظ محمد اشرف علی صاحب ادام اللہ تعالیٰ

السلام علیہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

انجمن نے اس دفعہ ہندوستان کے مشہور بلاد وامصار میں جو اس ملک کے ہر طرف واقع ہیں۔ مثلاً کلکتہ، مدراس، بمبئی، پشاور، بنگلور، گوالیار، دہلی، میرٹھ، سہارن پور، ڈیرہ اسمٰعیل خان، سرینگر، وغیرہ میں سرسٹھ خطوط اور تار برقیاں رویت ہلال کے بارے میں روانہ کیں تاکہ سب جگہ رمضان سے غرہ ایک روز قرار پائے چنانچہ اس کی تعمیل میں بموقع رویت ہلال رمضان المبارک ۱۳ تار برقیاں و ۱۷ خطوط در باب رویت ہلال بروز جمعہ موصول ہوئے صرف کلکتہ و پشاور میں بسبب محیط آسمان ہونے کے رویت نہ ہوسکی۔ تمام ہندوستان میں شنبہ کے غرہ کی تصدیق ہوگئی۔ اب دریافت طلب امر

یہ ہے کہ اگر انجمن کی طرف سے ایسا انتظام ہمیشہ کے لئے مقرر کر دیا جاوے تو یہ کچھ بہت بڑا امر ہے یا نہیں۔ اور صرف استفتاء ذیل کے جواب پر موقوف ہے۔ اس دفعہ حیدرآباد سندھ کے علاقہ مورو میں اتوار کو روزہ ہوا۔ چنانچہ مقام مذکور میں اطلاع دی گئی ہے کہ ایک روزہ کی قضاء دینی چاہئے۔ اس لئے گزارش ہے کہ استفتاء ذیل کا جواب ۲۵ رمضان تک عنایت ہو جاوے تا کہ بصورت جواز بموقع عید اس کی تعمیل ہو سکے۔ دیگر علماء کرام کی خدمت میں مضمون ہذا کے علیحدہ استفتاء ارسال کئے گئے ہیں۔ جوابات موصول ہونے پر مشتہر بھی کر دیئے جاویں گے۔ پولیٹکل سکرٹری انجمن نعمانیہ لاہور۔

استفتاء یہ ہے۔ مسئلۂ ذیل یعنی بحالات ذیل جناب کے نزدیک شریعت غرائے محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام مفتی بہ جواب کیا ہے۔ اگر ایسا انتظام کیا جاوے کہ رویت ہلال کے لئے ہندوستان کے مختلف بڑے بڑے مقامات سے رویت کی خبر بذریعۂ تار برقی منگوائی جاوے۔ اور ایسی تار برقیاں شرقی، غربی، شمالی، جنوبی، امصار ہندوستان سے بتعداد دس پندرہ بیس حاصل کی جائیں اور ان کی کثرت اور تواتر اور مختلف اور مقابل اطراف سے جن میں صدہا کوس کا باہمی فاصلہ ہو دو چار گھنٹے ایک جیسے کثیر خبروں کا موصول ہو جانا معمولی دنیوی عقل کے مطابق شائبہ کذب کو قطعاً محو کر دیتا ہے۔ اور صداقت کا علم عام عقل کے مطابق تو ہو جاتا ہے لیکن شرعی قواعد کے موافق ایسی تار برقی کی خبروں پر غرہ قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں بہر دو شق اگر مطلع صاف ہو تو نہ ہو تو اور یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ تاریں ان لوگوں کی طرف پہونچیں گی جن کے ساتھ پہلے خط و کتابت کے ذریعہ سے یہ بات قرار پا چکے گی کہ فلاں تاریخ فلاں وقت رویت کی بابت خبر بھیجیں گے اور وہ ایسے مسلمان ہوں جو قابل وثوق معتبر شاہد ہوں۔

الجواب۔ ایسی صورت میں یہ خبر متواتر شرعاً بھی معتبر ہے۔ خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو۔ لیکن اگر دوسری جگہ یہ خبر بذریعۂ تار یا خط بھیجی جاوے جیسا خط مصحوب معلوم ہوتا (۱) ہے۔ سو وہاں چونکہ یہ خبر تواتر کے ذریعہ سے نہیں پہونچی اور جس طریق سے پہونچی ہے وہ شرعاً موجب اور حجت نہیں ہے۔ اس لئے وہاں والوں کے حق میں قابل عمل نہ ہوگی۔ وہذا کلہٗ ظاہر۔ ۱۴ر رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ

جواب بالا کے ساتھ ذیل کے مضمون کا خط لکھا گیا تھا

مکرم بندہ۔ السلام علیکم۔ جواب مسئلہ تو لکھ چکا۔ اب اپنی رائے بطور مشورہ کے عرض کرتا ہوں۔ اس کے قبول و عدم قبول کو اپنے ارکان کے قبول پر رکھئے وہ یہ ہے کہ اول تو جب ثابت ہوا کہ یہ خبر دوسری جگہ قابل عمل نہ ہوگی تو اس صورت میں اطلاع کرنا ہی بیکار ہے۔ لیکن اگر دوسرے علماء کا فتویٰ

---

(۱) یعنی اس عبارت سے "مقام مذکور میں اطلاع دی گئی ہے کہ ایک روزہ کی قضاء دینی چاہئے" اور ظاہر ہے کہ یہ ایک تار ہوگا ۱۲ منہ

بھی اس کے قابلِ عمل ہونے پر ہو جاوے۔ اور علماء انجمن کے نزدیک وہ فتویٰ راجح بھی ہوتب بھی بچند وجوہ یہ انتظام مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اول بے ضرورت انجمن پر اتنے مصارف کا بار ڈالنا۔ اگر یہ رقم کسی مہم کام میں صَرف کی جاوے تو کیسی خوبی ہے۔ دوم مجھ جیسے آدمیوں کی نیت بھی اس انتظام میں خالص ہونا مشکل ہے۔ شہرت و رفعت کا شائبہ ضرور ہو جاتا ہے اور میں آپ کو نہیں کہتا۔ سوم سب کا ماننا مشکل۔ سو اس صورت میں مسلمانوں میں بے حد اختلاف اور تفریق واقع ہو گا۔ چہارم انجمن میں جب یہ رسم جاری ہو جاوے گی پھر آئندہ آنے والے ارکان ممکن بلکہ غالب ہے کہ تحقیق وایصال خبر میں اتنی احتیاط نہ کریں۔ اور بانی اس کے اس وقت کے لوگ ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

اس کو خاتمۂ تحقیق نہ سمجھا جاوے۔ ہمارے مولانا غلام احمد صاحب اور دیگر علماء وارکان انجمن کے نزدیک جوامر طے ہو جاوے مبارک ہوگا۔ خواہ اس کے موافق ہو یا اس کے خلاف (امداد ص ۱۷۶ ج ۱)

واجب نبودن تحقیق ہلال از دیگر بلاد

سوال (۱۴۴) جس شہر میں بوجہ ابر وغبار یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں ۲۹ رشعبان یا رمضان کو چاند نظر نہ آیا ہو کیا وہ مکلف ہیں یا نہیں کہ کوشش کر کے دوسرے شہروں سے خبریں منگائی جاویں۔

الجواب۔ چونکہ کوئی حکم بلا دلیل ثابت نہیں ہوتا اور اس کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں لہٰذا یہ امر واجب نہیں۔ (تتمۂ ثالثہ ص:۷۹)

طریق موجب اعتبار خبر ہلال

سوال تتمۂ سوال بالا۔ اگر مکلف ہیں تو وہ کون سے ذریعہ ہے کہ جس کے ذریعہ سے خبریں منگائی جاویں اور وہ قابل اعتبار ہوں اور جب معتبر ذریعہ سے خبر دوسرے شہروں سے آجاوے تو اس شہر کے قاضی یا مفتی کو اس کا ماننا ضروری ہے یا نہیں۔ اگر قاضی نہ مانے اور مانے اور عمل نہ کرے تو گنہگار ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ اس کے مکلف تو نہیں لیکن اگر دوسری جگہ سے خبر آجاوے تو اس کے معتبر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ طریق موجب سے پہونچے اور طریق موجب یہ ہیں ایک شہادت بالرؤیۃ۔ دوسرے شہادت علی الشہادت بالرؤیۃ۔ تیسرے شہادت علی حکم الحاکم۔ چوتھے استفاضہ جو حکم حاکم کے حکم میں ہے۔

كذا في الدر المختار قوله شهدوا انه شهد الٰى قوله مجتبٰى وغيره وفي ردالمحتار من قوله لانه حكاية الٰى قوله بمجرد الشيوع ج:٢ ص: ١٥٠ وص ١٥١ وكما في الدر المختار من قوله فيلزم اهل المشرق الٰى قوله كما مرو في ردالمحتار من قوله

بطریق موجب الی قوله لانه حکایة (ج:۲ ص:۱۰۵)

اور جب ان ذرائع سے خبر آوے گی اس پر عمل واجب اور خلاف کرنا معصیت ہے۔ اگر کسی کے اجتہاد میں وہ طریق موجب نہ ہو تو معذور ہے اور رمضان میں جس طرح رویت پر ایک کی شہادت معتبر ہے اسی طرح اس شہادت پر بھی ایک شہادت معتبر ہے۔ في الدر المختار ويقبل (ای فی رمضان) شهادة واحد علیٰ اخر الخ ج: ۲ ص: ۱۴٦ اور اسی طرح جہاں حاکم نہ ہو فطر میں عدد تو ضروری ہے لیکن لفظ شہادت ضروری نہیں کذا فی الدالمختار ایضاً ولو کانوا ببلدة لا حاکم فیها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلین مع العلة ج:۲ ص:۱٤٦

وقت افطار و حکم حیلولۂ جبل

سوال (۱۴۵) وقت نماز مغرب کا اور افطار صوم کا بمجرد غروب آفتاب کے ہو جاتا ہے یا کچھ دیر بعد جب پہاڑ بفاصلۂ چھ سات کوس بجانب مغرب واقع ہو اور آفتاب پہاڑ کے پیچھے ہو جاوے تو وقت نماز و افطار صوم ہو جاتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ وقت افطار و صلوٰۃ مغرب کا بمجرد غروب شمس کے ہو جاتا ہے کچھ دیر کی ضرورت نہیں اگر چہ جانب مغرب پہاڑ واقع ہو۔ کیونکہ غروب کے یہ معنی نہیں کہ دنیا میں کہیں آفتاب نظر نہ آئے۔ ایسا تو ممکن نہیں کہیں غروب ہوتا ہے کہیں طلوع۔ بلکہ غروب کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے افق سے غائب ہو جائے اور مشرق میں تاریکی نمودار ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص (۱) پہاڑ پر کھڑا آفتاب دیکھ رہا ہے اس کو افطار حلال نہیں کیونکہ اس کے افق سے غائب نہیں ہوا۔

او المراد بالغروب زمان غيبوبة جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة المشرق قال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذا اقبل اللیل من ههنا فقد افطر الصائم ای اذا وجدت الظلمة حساً فی جهة المشرق فقد ظهر وقت الفطر شامی کلکتی ج:۲ ص: ۸۰۔ جمادی الاول ۱۳۰۲ھ (امداد ص:۱۷۸ ج:۱)

حکم صوم یوم عرفہ للحاج

سوال (۱۴٦) صوم یوم عرفہ واقفین عرفہ کے واسطے جائز ہے یا نہ۔ حدیث سے تو ثابت ہے کہ عرفہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے افطار کیا۔ کما فی الترمذی افطر النبی صلی الله علیه وسلم بعرفة وارسلت ام الفضل الیه بلبن فشرب اسی طرح اکثر حدیث اس امر پر دلالت کرتی

(۱) یعنی ایسی اونچی جگہ کھڑا ہے کہ مقام اول کے افق سے اس کا افق مغائر ہو گیا ۱۲ منہ

ہیں کہ واقفین عرفہ کے لئے روزہ رکھنا اچھا نہیں لیتقوی به الرجل علی الدعاء اور جو بعض اہل علم نے روزہ کو ان کے واسطے جائز رکھا اس پر ہمارا عمل ہے اس کی تحقیق تحریر کریں گے۔

الجواب۔ صوم یوم عرفہ حاجی کے لئے اگر اندیشہ ضعف کا نہ ہو بلا کراہت مستحب ہے۔ اگر اندیشہ ضعف کا ہو مکروہ ہے۔ فی الدرالمختار فی الصیام المستحبة وعرفة ولو لحاج لم یضعفه آھ قوله لم یضعفه صفة لحاج ای ان کان لا یضعفه عن الوقوف بعرفات ولا یخل بالدعوات محیط فلوا ضعفه کره ردالمحتار ج۲ ص۸۳۰ والله اعلم اقول وعلیه یحمل افطار رسول الله علیه وسلم وتحریضه علیه مطلقاً۔ ۲۰ رذی الحجہ روز جمعہ ۱۳۰۴ھ (امداد ص: ۱۸۲ ج: ۱)

جہاں چھ ماہ کی رات اور چھ ماہ کا دن ہو وہاں روزے کا حکم

سوال (۱۴۷) باشندگان جزیرۂ لاپ لینڈ کہ جہاں پر چھ مہینہ تک دن رہتا ہے اور علیٰ ہذا رات۔ روزہ کس اعتبار سے رکھیں۔ اگر یوں کہا جائے کہ گھڑی سے اعتبار رکھیں تو اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ بابرکت میں گھڑی نہیں تھی آپ نے کیوں اس جزیرہ کی بابت حکم نہیں فرمایا نہ فقہ میں کہیں اس کا پتہ چلتا ہے یا تمام دن کا روزہ رکھیں یا نہ رکھیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ وہاں کوئی باشندہ ہی نہیں اور نہ کوئی زندہ رہ سکتا ہے اس لئے نہ سوال متوجہ ہے نہ جواب کی ضرورت۔ ۲۵ رشوال ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۶۳)

نقارۂ افطار و سحور کا حکم

سوال (۱۴۸) اگر رمضان المبارک میں سحری وافطار کے اوقات صحیحہ بتانے کے لئے جامع مسجد میں نقارہ کا انتظام کیا جاوے اور اسکے ذریعہ سے تمام مسلمانوں کو اطلاع دی جاوے اور ان کو صحیح وقت بتلا کر غلطی سے بچایا جاوے تو آیا ایسا کرنا عندالشرح جائز ہے یا نہیں بعض لوگ ناقوس وغیرہ اور ہندوؤں کی عبادات کے مشابہ ہونے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صحابہ میں ثابت نہ ہونے سے نامشروع اور قبیح سمجھتے ہیں۔ جواب مع دلیل ارشاد ہو اور ایسی تقریر فرمائی جاوے کہ سارے شبہات برأسہ مندفع ہو جاویں گو ہر مسئلہ کی دلیل درکار نہیں ہوتی مگر صورتِ ہذا میں دلیل کی حاجت بوجۂ شبہات مذکورہ پیدا ہوگئی ہے۔ فقط۔

الجواب۔ طبل سحور کو فقہاء نے جائز لکھا ہے۔ اور افطار اور سحور کی مصلحت متشابہ ہے اس کے لئے بھی کچھ حرج نہیں۔ مگر فرش مسجد سے علیحدہ ہو۔ اور ناقوس وغیرہ سے اس کو اس لئے مشابہت نہیں کہ وہ لوگ اس طریق اعلان کی خصوصیت کو عبادت بھی سمجھتے ہیں اور یہاں کوئی ایسا نہیں سمجھتا۔ اور خیر القرون

میں اس کی نظیر دفِ نکاح ہے کہ اس سے بھی مقصود اعلان ہے **ایک طاعت کی تحقیق کا۔ اور اس سے بھی** مقصود اعلان ہے ایک طاعت کے وقت کے تحقیق کا۔ بلکہ عند التأمل دف اپنی غرض میں اس قدر محتاج الیہ نہیں جس قدر عوام کے اعتبار سے یہ اپنی غرض میں محتاج الیہ ہے۔ یکم رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص:۶۶)

الیضاً

سوال (۱۴۹) سحری کے وقت روزہ داروں کی اطلاع اور نیند سے بیداری کے لئے نقارہ پیٹنا یا ڈھول کوٹنا، گھنٹہ بجانا یا توپ سر کرنا، یا گولہ چھوڑنا جائز ہے یا نہ۔ بعض کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان کہا کرتے تھے اب بھی اذان کہنا تو جائز بلکہ سنت ہے اور اس کے خلاف بدعت ہے اس میں کیا تحقیق ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فقہاء کے کلام سے اجازت معلوم ہوتی ہے بشرط عدم التطریب اور اذان موجب التباس ہے۔ لہٰذا امت نے ترک کر دیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع تلبیس کا انتظام فرما دیا تھا۔ حضور ﷺ کے نائب یعنی خلیفہ کو اب بھی اس کی اجازت ہے کیونکہ وہ جو کچھ کرے گا انتظام سے کرے گا دوسرے لوگ ایسے انتظام پر قادر نہیں۔ اس لئے ہر شخص کو اس کی اجازت نہیں۔

۱۳ر شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۹۳)

حکم تعدد نیت بہ تعدد صوم

سوال (۱۵۰) کفارہ کے روزوں میں ہر روزہ کی نیت الگ الگ کرے یا صرف ایک بار کی نیت ساٹھ روزوں کو کافی ہے۔؟

الجواب۔ ہر روز جدا نیت ضروری ہے کہ فلاں روزہ کا کفارہ۔ تاریخ بالا۔ (تتمہ ثانیہ ص:۳۶)

وجوب صوم بر رائی ہلال کہ شہادتش نہ شنیدہ باشد

سوال (۱۵۱) ایک شخص نے رمضان کا چاند دیکھا، مگر قاضی نے نہ مانا اس شخص نے روزہ رکھ کر توڑ ڈالا۔ اس پر کفارہ لازم ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ صرف قضاء ہے۔ **في الدرالمختار رأى مكلّف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي صام فان افطر قضى۔ فقط فيهما اهـ۔** ۱۴ر رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۵۶)

حکم ابر کہ بر مطلع بود نہ بر باقی آسمان

سوال (۱۵۲) چاند رات کے روز چاند کی جگہ ہلکے ہلکے ابر کے ٹکڑے ہوں اور باقی تمام

آسمان صاف ہو تو رویت میں ابر کا حکم ہوگا یا غیر ابر کا۔؟

الجواب۔ ابر کا۔ ۲ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۰)

مقدار جمِ غفیر

سوال (۱۵۳) جمِ غفیر کی تعداد تخمیناً کس قدر ہے۔؟

الجواب۔ ہر جگہ آبادی کی کمی بیشی پر اس کی مقدار بھی متفاوت ہے۔ حاصل مشترک یہ ہے کہ دل گواہی دے کہ اتنے آدمی غلط کہتے ہوں گے۔ ۲ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۶۱)

ایضاً

سوال (۱۵۴) بحالت صاف ہونے مطلع کے ابر وغبار سے ہلالِ عید اور رمضان کے لئے قاضی کو قبولِ شہادت کے لئے کس قدر نصاب کی ضرورت ہے۔ اور کتب فقہ میں جو جم غفیر لکھا ہے اس سے کیا مراد ہے اور اس میں علماء کے کیا کیا قول ہیں؟ اور مفتی بہ قول کیا ہے۔؟

الجواب۔ اقوال مختلفہ سے حدیث صحیح یہ ہے۔ يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض الى راى الإمام من غير تقدير بعدد على المذهب كذا في الدر المختار۔ ج:۲ ص:۱۴۸ (تتمۂ ثالثہ ص:۸۱)

حکم صیام ایام بیض در ماہ ذی الحجہ

سوال (۱۵۵) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص ایام بیض کے روزے ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵ تاریخ رکھتا ہے۔ مگر اب بقرعید کی ۱۳ر تاریخ کو چونکہ روزہ حرام ہے۔ لہٰذا ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶ تاریخ رکھے یا کیا کرے۔ مگر اس میں ایام بیض کا شمار ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ فوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس ماہ میں ایام بیض کے روزے نہیں ہو سکتے۔ بطور بدل کے خواہ ۱۶ کو رکھ لے۔ یا بعد میں رکھ لے سب برابر ہیں۔ ۶ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۹۸)

حکم روزہ یوم الشک وتردد نیت میاں دو روزہ دراں یوم

سوال (۱۵۶) آج ۲۵ر جولائی ۱۹۱۴ء مطابق کیم رمضان یا ۳۰ر شعبان روز شنبہ ہے۔ بروئے جنتری آج کیم رمضان ہے۔ لیکن ۲۹ر شعبان کو آسمان پر اس قدر ابر غلیظ رہا ہے کہ چاند تو درکنار سورج بھی نظر نہیں آیا۔ اور نہ اس وقت تک کوئی اطلاع باہر سے چاند نظر آنے کی آئی۔ ایسی حالت میں روزہ رکھا جاوے یا نہیں اور اگر کوئی اس پر نیت رکھے اگر چاند نظر آ گیا ہو تو فرض ورنہ نفل تو

روزہ جائز ہے یا نہیں۔ میں نے یہ نیت کی ہے کہ فرض روزوں کی قضاء دینی ہے۔ اگر چاند ۳۰ کا ہو تب تو یہ آج کا روزہ قضاء روزوں میں شمار ہوگا۔ اور اگر چاند ۲۹ کا ہو اس رمضان شریف کا پہلا روزہ فرض ادا ہوا۔ یہ صورت جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر بعد میں اطلاع معتبر آوے کہ چاند ۲۹ کا ہوا تو اس روزہ کی قضاء دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

الجواب۔ عوام کو یوم الشک میں روزہ نہ رکھنا چاہئے۔ اور سوال میں جو دو طرح کی نیت لکھی ہے یہ مکروہ ہے۔ لیکن اگر اس یوم کا رمضان ہونا ثابت ہو گیا تو دونوں صورتوں میں رمضان ہی کا روزہ ہو گا۔ قضاء کی ضرورت نہیں۔

فی الدرالمختار یصومه الخواص ویفطرغیرهم الٰی قوله ویصیر صائما مع الکراهة لورود فی وصفها بان نویٰ ان کان من رمضان فعنه والافعن واجب اٰخر وکذا یکره لو قال انا صائم ان کان من رمضان والافعن نفل متردد بین مکروهین او مکروه وغیر مکروه فان ظهر رمضانیته فعنه والانفل فیهما ای الواجب والنفل آهـ۔
۳/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۵۸)

تحقیق حدیث من صام یوم الشک

سوال (۱۵۷) حدیث من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم صلی الله علیه وسلم ذکره البخاری تعلیقا ووصله الخمسة وصححه إبن خزیمة وابن حبان کذا فی بلوغ المرام والمصفی شرح المؤطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل لہٗ مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا، کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا، اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے، لہٰذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار علیٰ قول الدرالمختار فلا اصل له مانصه کذا قال الزیلعی ثم قال ویروی موقوفا علی عمار بن یاسروهو فی مثله کالمرفوع آهـ قلت وینبغی حمل نفی الاصلیة علی الرفع کما حمل بعضهم قول النووی فی حدیث صلوة النهار عجماء انه لا اصل له علیٰ ان المراد لا اصل لرفعه والا فقد وردموقوفا علیٰ مجاهد وابی عبیدة وکذا هذا اورده البخاری معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ قال فی الفتح و اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغیرهم وصححه الترمذی عن صلة بن زفر الخ ج ۲ ص ۱۴۲ مصریہ، (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۷۴)

ایضاً

سوال (۱۵۸) درمختار کی ایک عبارت کتاب الصوم بابت روزہ یوم الشک کے لکھتا ہوں اس

کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ والتنفل فیه احب ای افضل اتفاقا وان وافق صوماً یعتاد والا یصومه الخواص ویفطر غیرهم بعد الزوال به یفتی نفیاً لتهمة النهی۔ آخر کی عبارت زیر سطر سے معلوم ہوتا ہے کہ خواص جن کو کیفیت نیت یوم الشک معلوم ہو ان کو یوم الشک کا روزہ رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ حدیث لا تقدموا رمضان بصوم یوم او یومین عام ہے۔ خواص کہاں سے مستثنیٰ ہوئے۔ پھر جب خواص کو رکھنے کی اجازت ہے تو عوام کس طرح بچیں گے۔ قواعد فقہیہ پر نظر کرتے ہوئے عوام کی ابتلاء کے خوف سے خواص کو بچنا چاہئے۔

الجواب۔ عن ابی هریرةؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین الا ان یکون رجل کان یصوم صومه فلیصم ذٰلك رواه البخاری۔

اس حدیث سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ بعض عوارض کے سبب بعض افراد تقدم کے مستثنیٰ ہیں۔ پس اگر کسی دوسری دلیل سے دوسرے بعض افراد مستثنیٰ ہوں تو حدیث لا تقدموا رمضان بصوم یوم او یومین کے معارض نہیں۔ اور صوم یوم الشک کے باب میں دوسری دلیل موجود ہے۔ اور وہ دلیل ان حضرات کا عمل ہے۔ علیؓ، عائشہؓ، عمرؓ، ابن عمرؓ، انس بن مالکؓ، اسماءؓ بنت ابی بکرؓ، ابوبکرؓ، معاویہؓ، عمرو بن العاصؓ۔ یہ اصحاب ہیں جن کا عمل مالا یدرک بالقیاس میں مرفوع حکمی ہے۔ اور ما یدرک بالقیاس میں دلیل ہے حدیث مرفوع کے مؤول ہونے کی۔ اور ان تابعین سے بھی یہ عمل منقول ہے۔ مجاہد، طاؤس، سالم بن عبداللہ، میمون بن مہران، مطرب بن الشخیر، بکر بن عبداللہ المزنی، ابوعثمان نہدی۔ یہ سب نام نیل الاوطار ج: ۴ ص: ۷۷ میں شمار کئے ہیں۔ پس حدیث لا تقدموا غیر صوم یوم الشک۔ غیر صوم یوم معتاد پر محمول ہوگی یہ تو اہل علم سے منقول ہے۔ اور احقر عرض کرتا ہے کہ اگر غور کیا جائے تو حدیث لا تقدموا الخ کو صوم یوم الشک سے کچھ تعلق ہی نہیں کیوں کہ معنی حدیث کے یہ ہیں کہ رمضان سے پہلے روزہ مت رکھو۔ تو ظاہر ہے کہ وہ غیر رمضان کا روزہ ہوگا۔ اور یوم الشک پر غیر رمضان ہونے ہی کا حکم نہیں کر سکتے۔ جو شخص اس کا روزہ رکھتا ہے وہ بحیثیت یوم رمضان ہونے کے رکھتا ہے۔ نہ کہ غیر رمضان کی تعظیم و استقبال رمضان کے لئے اور احتیاط امور دیانات میں خود منصوص و مطلوب شرعی ہے۔ جب تک کہ کوئی مفسدہ لازم نہ آوے۔ اور خواص میں یہ مفسدہ محتمل نہیں۔ اور عوام میں محتمل ہے۔ لہٰذا قواعد شرعیہ نے دونوں میں فرق فرما دیا۔ رہا یہ کہ اس فعل خواص سے عوام کو ابتلاء ہوگا سو یہ اس وقت محتمل ہے کہ عوام کو اس کی اطلاع ہو سو وہ خواص اس کی اطلاع کیوں کریں۔ بلکہ پوچھنے پر بھی ٹال سکتے ہیں۔ یا انکار کر سکتے ہیں اور ایسا جھوٹ مذموم نہیں۔ ۲۹ رشعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص: ۲۸)

حکم تعیین سال و یوم وغیرہ در قضائے صوم فرض

سوال (۱۵۹) علالت کی وجہ سے چند سال کے روزے میرے قضاء ہو گئے تھے، جن کی مع چند نفل روزوں اور سحر میں تاخیر ہو جانے کیوجہ سے جو قضاء ہوئے ان کی کل مجموعی تعداد ۶۳ ہو گئی تھی۔ ان میں سے ۳۴ روزے کئی مرتبہ میں، میں نے ادا کئے مگر نیت کرنے میں اس کا خیال کبھی ذہن میں نہیں پیدا ہوا کہ فلاں سال کے روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ اور دو چار مرتبہ ایسا بھی اتفاق ہوا کہ خفیف ارادہ رات ہی سے روزہ رکھنے کا کیا گیا مگر مستقل نیت قبل زوال آفتاب صبح کو کی گئی۔ بہشتی زیور میں مسئلہ یہ لکھا ہے کہ قضاء کے روزہ کی نیت رات ہی سے کرنا ضروری ہے۔ اور دوسرے سال کا خیال بھی ضروری ہے کہ فلاں سال کے روزہ کی قضاء رکھتا ہوں۔ میں نے سال کا خیال کبھی نہیں کیا۔ اور دو چار بار صحیح تعداد یاد نہیں ہے، مستقل نیت صبح کو قبل زوال آفتاب کی۔ اب عرض یہ ہے کہ یہ ۳۴ روزے جو میں نے رکھے وہ درست ہوئے یا نہیں۔ یا ان کا اعادہ پھر سے کیا جاوے۔

الجواب۔ جو روزے دن کو نیت کر کے رکھے گئے وہ قضاء میں شمار نہیں ہوں گے۔ قضاء رمضان میں شب سے نیت شرط ہے۔ باقی یہ تعیین کہ فلاں سال کا روزہ رکھتا ہوں سو اس میں دو قول ہیں۔ بہشتی زیور میں احتیاط کا قول لے لیا ہے۔ باقی ضرورت میں دوسرے قول پر بھی کرنے کی گنجائش ہے۔ فی الدرالمختار ولو نویٰ قضاء رمضان ولم تعین الیوم صح ولو عن رمضانین کقضاء الصلوۃ صَحَّ ایضاً الٰی قولہ وھو رای التعیین، المعتمد قال فی ردالمحتار قد علمت ان الثانی مصحح وان کان الاحوط التعیین۔ ج ۵ ص ۷۱۹ اس لئے ایسے فرض قضاء روزے جن میں تعیین نہیں کی گئی صحیح سمجھئے۔ ۴؍ربیع الاولی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۲۱)

حکم ترک سحور بسماع اذان

سوال (۱۶۰) ایک شخص بیدار ہو کر اس خیال سے کہ ابھی رات باقی ہے سحری کھانے لگا۔ کہ دفعتاً اذان کی آواز کان میں آئی۔ اس نے آذان سنتے ہی فوراً لقمہ منہ سے نکال کر پھینک دیا۔ اور کلی کر ڈالی۔ اور غروب آفتاب تک روزہ پورا کیا...... تو کیا یہ روزہ اس کا صحیح ہو گیا قضاء کی ضرورت نہیں۔

الجواب۔ یہ تو مستبعد ہے کہ بمجرد طلوع فجر اذان بھی شروع ہوتی ہو۔ عادۃً طلوع قبیل اذان ہوا ہے۔ پس اس کا اکل بعد فجر کے واقع ہوا ہے۔ اس لئے یہ روزہ نہیں ہوا۔ البتہ اگر اذان قبل طلوع ہوئی ہے تو روزہ درست ہو گیا۔ ۸؍رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۷۳)

حکم عدم رویت ہلال در تاریخے کہ اوراثلا ثین شمار کردہ اند بوجہ شہادت بلد دیگر

سوال (۱۶۱) ایک شہر میں ۲۹ ؍شعبان کو بوجہ ابر وغبار چاند دکھائی نہیں دیا۔ کسی دوسرے شہر کی شہادت قابل اعتبار گزری کہ ۲۹ ؍تاریخ کو شعبان کا چاند فلاں مقام پر میں نے دیکھا ہے۔ جس کو قاضی نے مان لیا۔ اور اس شہادت کے اعتبار سے رمضان المبارک کل تیس تاریخ کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں جب کہ اس شہر کی رویت کے حساب سے ۲۹ ؍ ہے اور اس شہادت کے حساب سے ۳۰ ؍تاریخ ہوتی ہے پس کیا کرنا چاہئے۔ اور اگر وہ گواہ خاص اسی شہر میں ۲۹ ؍شعبان کو چاند دیکھنا بیان کریں اور فوراً حاضر نہ ہوں تو ایسی صورت میں کچھ فرق ہو جاوے گا یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ولو صاموا بقول عدل حیث یجوز وغم ھلال الفطر الخ وفی ردالمحتار عن المعراج عن المجتبی ان حل الفطر ھنا (ای فیما اذا غم ھلال الفطر) محل وفاق وانما الخلاف فیما اذا لم یغم ولم یر الھلال فعندھما لایحل الفطر وعند محمد یحل کما قالہ شمس الائمۃ الحلوانی وحررہ الشرنبلالی فی الإمداد قال فی غایۃ البیان وجہ قول محمد وھو الاصح ان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً وکم من شیئ یثبت ضمناً ولا یثبت قصداً الخ ج۲ ص۱۵۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ مگر علامہ شامی کا رجحان امام محمدؒ کے قول کی تصحیح و ترجیح کی طرف ہے۔ کہ باوجود مطلع صاف ہونے کے بھی عید کرلیں گے۔ لیکن جہاں تشویش عوام کا اندیشہ ہو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے۔ بلکہ اس گواہ کو تنبیہ بھی کرنا چاہئے۔ فی ردالمحتار قال فی الدرر ویعزر ذلک الشاھد ای لظھور کذبہ (ج:۲ ص:۱۵۱)

اور جو گواہ خود شہر میں موجود تھا اور اس وقت حاضر نہ ہوا اور ایک مہینہ کے بعد آ کر بیان کرے اس کا اعتبار نہ کیا جاوے۔ کیونکہ اس نے ترک واجب کیا اس لئے عادل نہ رہا۔ اور ایسا شخص مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ فی الدرالمختار وھل لہ ای للفاسق ان یشھد الی قولہ ویجب علی الجاریۃ المخدرۃ ان تخرج۔ ج۲ ص ۱۴۵ وص۱۴۶۔ البتہ اگر وہ اس توقف کا کوئی عذر جو شرعاً مسموع ہو بیان کرے تو مقبول ہوگا۔

کما فی ردالمحتار صف مذکور وقول الشارح وھل لہ یفید عدم الوجوب بناء علی عدم علمہ باعتقاد القاضی الخ۔ وفی ردالمحتار وعلیہ تفرع مالو شھدوافی اٰخر رمضان برویۃ ھلالہ قبل صومھم بیوم ان کانوا فی المصر ردّت لترکھم الحسبۃ وان جاؤامن خارج قبلت من الفتح ملخصاً ج:۲ ص:۱۴۵۔ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۰)

بیان اشتراط عدالت ومعنے آں در شہادت رویت ہلال رمضان وعید

سوال (۱۶۲) ہلال عید ورمضان کی شہادت کیلئے شاہدوں میں عدل کی ضرورت ہے یانہیں۔ اور عدل کی کیا تعریف ہے۔ یعنی رویت ہلال کے بارے میں فاسق فاجر یا مستور الحال کی شہادت معتبر ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل او مستور علیٰ ما صححه البزازی علیٰ خلاف ظاهرالرواية لا فاسق اتفاقاً الیٰ قوله و شرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة الخ. وفی ردالمحتار العدالة ملكة تحمل علی ملازمة التقویٰ والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار علی الصغائر وما يخل بالمروة ج ۲ ص ۱۴۵۔ اور یہ شرط خبر واحد میں ہے اور جمع عظیم مفید تواتر میں یہ شرط نہیں۔

(تتمۂ ثالثہ ص: ۸۲)

تحقیق اعتبار اختلاف مطالع ومراد حدیث ابن عباسؓ درآں باب

سوال (۱۶۳) رویت ہلال کے بارے میں کس قدر دور دراز کی خبر ایک شہر سے دوسرے شہر میں مانی جاسکتی ہے۔ اس میں کچھ علماء کا اختلاف ہے یانہیں۔ اور مذہب حنفیہ میں اس کی بابت مفتیٰ بہ قول کیا ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار واختلاف المطالع غیر معتبر علی ظاهر المذهب وعليه اكثر المشائخ وعليه الفتویٰ. بحرعن الخلاصة فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب الیٰ قوله قال الكمال الاخذ بظاهر الرواية احوط ج:۲ ص: ۱۵۴ و: ۱۵۵۔ اس سے معلوم ہوا کہ مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں۔

۲۵ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۲)

ایضاً

سوال (۱۶۴) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مدرسۂ اشرفیہ راندیر کا ایک طالب علم رویت ہلال کی گواہی دور کی قبل عید الضحیٰ کے نامنظور رکھتا ہے۔ اور موافق ذہن اپنے کے اس پر دلیل عبارت شامی کی جو کہ ذیل میں لکھی گئی ہے پیش کرتا ہے تو یہ موافق شرع شریف کے ہے یانہیں۔

يفهم من كلامهم فی كتاب الحج ان اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شیئ لو ظهرانه فی بلدة اُخریٰ قبلهم بيوم وهل يقال كذلك فی حق الاضحية لغير الحاج لم اراه والظاهر نعم اه مختصراً۔

الجواب۔ قیاس تو مقتضی ہے اس کو کہ اختلاف مطالع معتبر ہو مگر حنفیہ نے بناء بر قول علیہ

السلام لا نکتب و لا نحسب الحدیث۔ اس کا اعتبار نہیں کیا کہ خالی حرج ورعایت قواعد ہیئت سے نہ تھا پس مقتضیٰ حدیث مسطور کا یہ ہے کہ اختلاف مطالع مطلقاً معتبر نہ ہو۔ نہ قبل وقوع عبادت نہ بعد وقوع عبادت، بلکہ ہر مقام کی رویت ہر مقام کے لئے کافی ہو جائے۔ چنانچہ قبل وقوع تو کہیں بھی اعتبار نہیں کیا گیا۔ ہاں بعض مواقع میں (۱) جیسے بعض بعض صورحج میں اس کا اعتبار کرنا بظاہر مفہوم ہوتا ہے مگر رائے ناقص میں وہ اعتبار اختلاف مطالع کا نہیں۔لا طلاق الحدیث بلکہ عمل اس حدیث پر ہے الصوم یوم تصومون والفطریوم تفطرون والاضحی یوم تضحون الحدیث او کماقال چنانچہ صاحب ہدایہ نے مسئلہ حج میں اسی کو دلیل ٹھہرایا حیث قال وفی الامر بالاعادۃ حرج اور علامہ شامی رحمۃ اللہ نے ہر چند کہ بناء عدم قبول شہادت کے اعتبار اختلاف مطالع پر ٹھہرائی ہے مگر اس کو کسی نے صراحۃً نقل نہیں فرمایا۔ بلکہ یفہم من کلامہم کہا جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے کلام سے یہ اعتبار مستخرج ہوتا ہے تو اصل حنفیہ کے نزدیک کل جگہوں میں عدم اعتبار اختلاف مطالع ٹھہرا کما ہو ظاہر من اطلاقاتہم اور استنباط علامہ شامی کا مسئلۂ اضحیہ میں اسی بناء پر ہے کہ انہوں نے عدم قبول شہادت کو بعض مسائل حج میں مبنی بر اعتبار اختلاف مطالع ٹھہرایا۔ حالانکہ عندالتأمل یہ امر غیر صحیح ہے۔ بلکہ بناء اس عدم قبول کی وہی حرج ہے۔ پس جب بناء ہی صحیح نہیں تو مبنیٰ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ کتب مذہب کے خلاف ہو۔ پس صورت مسئولہ میں ردشہادت صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۶؍ربیع الثانی بروز پنجشنبہ ۱۳۰۵ھ (امداد ص:۱۸۶ ج:۱)

ایضاً

سوال (۱۶۵) کیا حدیث ابن عباسؓ سے جو ترمذی و بخاری میں مروی ہے فقہاء نے صرف اختلاف مطالع استنباط کیا ہے۔ حدیث مذکور میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ منقول نہیں۔ صرف ابن عباسؓ نے کریبؓ کی شہادت کو جو شام سے مدینہ منورہ تشریف لائے تھے قبول نہیں کیا۔ کیا استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کہ بوجہ اختلاف مطالع یا تنہا شہادت کی وجہ سے قبول نہیں کیا۔ جن فقہاء نے اختلاف مطالع کو معتبر نہ سمجھا (جیسا کہ درمختار وفتاویٰ عالمگیری میں تحریر ہے) انھوں نے اس حدیث پر عمل کس وجہ سے نہیں کیا۔ اس حدیث پر بصراحت روشنی ڈالئے۔

الجواب۔ قائلین باعتبار اختلاف المطالع نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور حدیث اس کو محتمل ضرور ہے۔ لیکن نافین اعتبار اختلاف المطالع اس کا وہ جواب دے سکتے ہیں جو امام نووی نے اس حدیث کے ذیل میں بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے۔ وقال بعض اصحابنا تعم الرؤیۃ فی موضع

---

(۱) یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص:۳۲ سے کی گئی ہے۔

جمیع اهل الارض فعلی هذا نقول انما لم یعمل ابن عباس نجبر کریب لانه شهادة فلا تثبت بواحد اور حدیث اس کو محتمل ہے فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اسی طرح هکذا امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم میں دونوں احتمال ہیں۔ اس حالت میں نووی کا اس کے بعد کہنا لکن ظاهر حدیث الخ خصم پر حجت نہیں ہوسکتا۔ ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۷۵)

معتبر بودن رویت ہلال از دوربین یا در دریا یا آئینہ وغیرہ

سوال (۱۶۶) شخصے در دوربین ماہ ہلال عید الفطر امسال بتاریخ بست نہم دیدہ است آیا ایں رویت ہلال صحیح باشد یا نہ۔

الجواب۔ دوربین محض آلۂ تحدید بصر ست ورویت ببصر واقع ست پس حکمش مثل عینک باشد وبریں دیدن رویت کہ مدار وجواب احکام ست صادق ست پس لامحالہ صحیح ومعتبر ومناط احکام باشد البتہ اگر بدلائل فن ایں امر بہ ثبوت پیوند کہ خاصیت آں دوربین چنین ست کہ ہلال باوجود تحت افق بودن بواسطۂ آں بنظر می آید حتیٰ کہ شمس ہم باوجود عدم طلوع از افق دران طالع می نماید آرے صحیح ومعتبر نباشد۔ ۱۹ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۱۶۰)

ایضاً

سوال (۱۶۷) ذیل کے سوالات میں اپنی تحقیق از روئے کتب حدیث وفقہ تحریر فرما کر ممنون فرماویں۔

۱۔ ۲۹ ؍تاریخ کو دوسرے شخص کمزور بینائی والے سفر میں جارہے تھے۔ جنگل میں مغرب کے وقت چشمہ یا خوردبین سے ان دونوں نے عید الفطر کا چاند دیکھ لیا۔ لیکن بلا مدد چشمہ یا خوردبین کے نہیں دیکھ سکتے ہیں۔ اور سوائے ان دونوں کے اور لوگوں نے چاند نہیں دیکھا ایسے حال میں وہ دونوں دوسرے روز روزہ رکھیں گے یا عید الفطر کی نماز پڑھیں گے۔ اور جن لوگوں نے نہیں دیکھا ان کے لئے کیا حکم ہے۔

۲۔ دو شخص دریا میں جارہے ہیں ۲۹ ؍رمضان کو پانی میں دونوں کو چاند کا عکس صاف نظر آیا۔ لیکن آسمان پر دیکھنے سے چاند نہیں معلوم ہوا۔ خواہ نظر کی کمزوری سے خواہ اور کسی وجہ سے اور ان دو شخصوں کے سوا اور کوئی چاند دیکھنا بیان نہیں کرتا ہے ایسے وقت میں ان کے لئے اور دوسروں کے لئے کیا حکم ہے۔

۳۔ دو شخص کسی جگہ پر ہیں ۲۹ ؍رمضان المبارک کو آئینہ کے اندر دونوں کو چاند صاف معلوم ہوا لیکن اسمان پر دونوں نہیں دیکھ سکے۔ ایسی حالت میں وہ کیا کریں گے۔

الجواب۔ ۱۔ دوربین یا خوردبین سے دیکھنے کا کوئی جدا حکم نہیں بلا آلہ دیکھنے کے جو احکام ہیں وہی اس کے بھی ہیں پس اگر افق پر ابر وغبار ہے تب تو ان کی رویت بشرط عدم مانع اوروں کے لئے کافی ہے۔ سب عمل کریں۔ اور اگر ابر وغیرہ نہیں ہے تو اوروں کو بھی عمل جائز نہیں اور خود ان کو بھی عمل جائز نہیں۔ بلکہ روزہ رکھیں۔

۲۔ دریا کو بھی مثل چشمہ وغیرہ کے رویت کا ایک آلہ کہا جاوے گا، اور اس کا حکم بھی مثل جواب سوال نمبر ۱ کے ہوگا۔

۳۔ اس کو بھی مثل دریا کے ایک آلۂ رویت کہیں گے اور اس میں بھی وہی تفصیل ہوگی جو نمبر ۱ میں مذکور ہوئی۔ ۱۸؍ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۶۶)

حکم شہادت واحد بر قضاء رویت ہلال

سوال (۱۶۸) کسی مقام کے قاضی کے حکم کی تصدیق کے لئے دوسرے مقام پر صرف ایک آدمی کی شہادت کی ضرورت ہوگی یا دو کی اور عدالت کی شرط ہوگی یا نہیں۔ مثلاً زید نے رویت شوال کی باقاعدہ شہادت لے کر اپنے شہر الہ آباد میں افطار کا حکم دیا۔ اب بکر جو اس وقت الہ آباد ہی میں مقیم تھا۔ شہر کانپور میں جا کر اس بات کی خبر دی کہ فلاں شہر میں زید نے باقاعدہ شہادت لے کر افطار کا حکم دیا ہے اب تم لوگ بھی افطار کرلو تو ایسی صورت میں اگرچہ یہ مسلم ہے کہ قاضی کا حکم حجت شرعی ہے دوسرے شہر کے لئے بھی۔ مگر اثبات حکم پر۔ سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ صرف بکر کی شہادت زید کے حکم کے اثبات کے لئے کانپور والوں کے لئے کافی ہوگی یا نہیں۔ یا ایک اور شہادت کی ضرورت ہوگی۔ اور زید اگر خود کانپور میں جا کر اپنی باقاعدہ شہادت لینے کی خبر کرے تو کانپور والوں کو افطار کرنا درست ہوگا یا نہیں۔ اور جنہوں نے صرف بکر کی شہادت پر کانپور میں افطار کرلیا ان کا کیا حکم ہوگا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار فی احکام ہلال رمضان وتقبل شہادۃ واحد علیٰ اخر کعبد وانثی ولو علی مثلھما الخ فی ردالمحتار بخلاف الشھادۃ علی الشھادۃ فی سائر الاحکام حیث لا تقبل مالم یشھد علی شھادۃ کل رجل رجلان او رجل وامرأتان ح وفی الدرالمختار احکام ھلال الفطر وشرط للفطر مع العلۃوالعدالۃ نصاب الشھادۃ لفظ اشھد وعدم الحد فی قذف لتعلق نفع العبد لکن لا تشرط الدعوی الیٰ قولہ ولو کانوا ببلدۃ لا حاکم فیھا صاموا بقول ثقۃ وافطروا باخبار عدلین مع العلۃ للضرورۃ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بکر کی شہادت ہلال رمضان میں معتبر ہو جاوے گی۔ لان

الشهادة على القضاء كالشهادة على الشهادة لكونهما موجبين اور اسی طرح زید کا قول بھی معتبر ہوگا۔ لانه شهادة على الشهادة اور ہلالِ فطر میں عدد بھی شرط ہے کالاصل وان سقط لفظ الشهادة في سائر الاحكام اى في غير احكام هلال رمضان اور یہ بھی ان روایات سے ثابت ہوا کہ عدالت ہر حال میں شرط ہے۔ ۱۷؍شوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۹۲)

عدم اعتبار حکایت رویت بلا طریق موجب

سوال (۱۶۹) یہاں میرے پڑوسی نائب تحصیلدار بحکم گورنمنٹ بصرہ بغداد کو گئے تھے۔ اب وہ رخصت لیکر ۲۰؍جون کو بغداد سے دجلہ میں کشتی پر سوار ہو کر چلے تو رمضان المبارک کا چاند بدھ کے روز یعنی پنجشنبہ کی شب میں انھوں نے اور سب ہمراہیوں نے دیکھا۔ اور جمعرات کو روزہ رکھا۔ تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ ان کا چاند دیکھنا یہاں والوں کے لئے مانا جاوے گا یا نہیں۔ رہا یہ امر کہ ان کی شہادت بھی شرعاً معتبر ہے یا نہیں۔ اس سے بحث نہیں دیگر کوئی خبر جناب کے یہاں بھی ایسی موصول ہوئی ہے جو قابل اعتبار ہو اور اس پر عمل کیا جاوے اس سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ ایک خبر یہاں بھی بجنور سے آئی ہے بابو مردان علی صاحب لکھتے ہیں کہ بدھ کے روز یہاں بھی چاند نہیں دیکھا گیا۔ مگر جمعرات کے روز صبح کو جہاں آباد سے رویت ہلال کے گواہ معتبر آ گئے۔ اور ہم نے روزہ رکھ لیا۔ انتہی۔ یہ دو خبریں ہیں۔ قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ایسی خبر معتبر ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ طریق موجب سے پہونچے۔ اور طریق موجب یہ ہیں:

۱۔ شہادت بالرؤیت ۲۔ شہادت علی الشہادت بالرؤیت ۳۔ شہادت علی حکم الحاکم ۴۔ استفاضہ جو حکم حاکم کے حکم میں ہے۔ اور مجرد حکایت معتبر نہیں ہے۔ (زوال السنہ ص ۱۵) اسی طرح خبر واحد کے معتبر ہونے کے لئے علت یعنی ابر وغیرہ شرط ہے۔ اسی طرح راوی کا ثقہ ہونا شرط ہے۔ کذا فی کتب الفقہ۔ پس دجلہ کی خبر میں آسمان پر علت ہونا ثابت نہیں۔ اور شہادت دینے والے ایک صاحب ہیں۔ اور اوروں کے دیکھنے کی روایت محض حکایت ہے جو معتبر نہیں۔ اور اگر یہ صاحب ثقہ نہیں ہیں تو قبول ہدایت سے ایک دوسرا امر بھی مانع ہے۔ اور جہاں آباد کی خبر ہم لوگوں تک طریق موجب سے نہیں پہونچی۔ لہٰذا دونوں خبریں حجت نہیں ہیں۔ اشرف علی ۲۷؍رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۳)

عدم اعتبار قول اہل ہیئت در افطار وصوم

سوال (۱۷۰) علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کیا تحریر فرماتے ہیں کہ اخبار ہمدم

لکھنؤ مورخہ ۱۰؍جولائی ۱۹۱۷ء میں ایک مضمون چھپا ہے جو لفظ بلفظ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس پر شرعاً عمل درآمد کے لئے کیا حکم ہے۔ اور اس پر عمل درآمد کرنا چاہئے یا نہیں۔ اور ان امور کا ماننا درست ہے یا نہیں۔

اوقات صوم وصلوٰۃ

۱۔ ملاحظہ ہو روزانہ ہمدم مورخہ ۱۱؍جون ۱۹۱۷ء (جس میں ایک مضمون اوقات کے متعلق تھا جس سے مسئلۂ ہذا سے کوئی خاص تعلق نہیں)

۲۔ مسلمان اگر علم ہیئت سیکھیں تو ان کو معلوم ہو کہ الشمسُ والقمر بحُسبَان کی کس قدر تصدیق ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن مجید نمبر: ۵۵ سورۂ رحمٰن آیۃ نمبر: ۵

۳۔ افلاک ارضی وقمر بیضاوی شکل کے ہیں۔ لہٰذا حساب واقعی طلوع اور غروب شمس بحساب مخروطی کرنا لازم ہوتا ہے۔ اشکال مدور اور بیضاوی میں فرق ہوتا ہے۔ ہند میں معیار وقت بلحاظ شمس وسطی ہوتا ہے لہٰذا جب واقعی طلوع اور غروب کا وقت کسی جگہ کا نکالنا ہو تو جو فرق شمس وسطی اور شمس واقعی میں ہو اس کو دفع کرنا لازم ہوتا ہے۔ اسی سبب سے بعض روز دو ایک دقیقہ کی کمی یا زیادتی بغیر تسلسل کے ہوتی ہے۔

۴۔ لیل ونہار ہمیشہ ۲۴ گھنٹے کے ہیں۔ کبھی طلوع اور غروب میں کمی اور زیادتی ہوئی تو بھی ۲۴ گھنٹے میں فرق نہیں ہوسکتا۔

۵۔ پنجشنبہ ۵؍جولائی ۱۹۱۷ء کو ۹، ۸ دقیقہ ۳ گھنٹہ پر قبل ظہر خسوف یعنی چاند گرہن تھا۔ اس وقت عمر قمر کی چودہ روز سے زائد تھی۔ اور اس روز پندرہ رمضان ۱۳۳۵ھ میں کچھ شبہ نہیں ہوسکتا ہے۔

۶۔ غرہ رمضان المبارک میں بوجہ عدم رویت کے فرضیت نہیں ہوسکتی تھی۔ لیکن ہلال اور بدر کے مشاہدہ سے کوئی شبہ نہیں رہتا ہے کہ جمعہ ۲۰؍جولائی ۱۹۱۷ء کو ۳۰؍رمضان المبارک ہے۔ اور اس روز اگر مطلع صاف نہ ہو تو رویت کی حاجت نہیں ہے۔ بلحاظ علم ہیئت اور مشاہدہ شنبہ ۱۲؍جولائی ۱۹۱۷ء کو غرۂ شوال ۱۳۳۵ھ ہونا لازم ہے اور اس روز صوم بلاشبہ حرام ہے۔

الجواب۔ اول تو ان مقدمات ریاضیہ میں بعضے مخدوش بھی ہیں۔ دوسرے قطع نظر اس سے شریعت میں ان کا بالکل اعتبار نہیں کیا گیا۔ حدیث نحن امة امية لا نكتب ولانحسب الشهر هكذا وهكذا اس کی صریح نفی کر رہی ہے۔ یعنی ان کے اعتبار کی قطع نظر وقوع سے اور یہ ہر قانون کو اختیار ہے کہ باوجود کسی امر کے واقع ہونے کے اس پر اپنے احکام کو مبنی نہ کرے۔ جیسے عدالت کے متعلق قانون ہے کہ حاکم اپنے عینی علم پر بدون ضابطہ کی شہادت کے عمل نہیں کرسکتا کہ اس

کے یہ معنی نہیں کہ حاکم کے علم کی واقفیت کی نفی کی گئی ہے۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ باوجود واقعی ہونے کے اس پر حکم کو مبنی کرنا جائز نہیں رکھا گیا۔ اسی طرح یہاں سمجھ لیا جاوے اس قانون شرعی پر خلافِ عقل ہونے کا الزام نہیں لگایا جاسکتا۔ اور راز اس کا وہی ہے جس کی طرف حدیث مذکور میں اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی شریعت کا سہل قواعد پر مبنی ہونا نہ کہ دقائق پر۔ تیسرے نمبر ۶ میں جب عدم فرضیت صوم مان لی گئی تو شنبہ کو غرہ شوال یقینی ماننا اس کے منافی ہے۔ کیونکہ جمعہ کو ۳۰ قرار دینا مستلزم ہے پنجشنبہ کے غرہ ہونے کو گو اس کا ظہور بعد میں ہوا اور پنجشنبہ کا غرہ ہونا مستلزم ہے اس میں فرضیت صوم کو تو لازم آتا ہے فرضیت اور عدم فرضیت صوم کا مجتمع ہونا اور یہ اجتماع خود محال ہے۔ اور مستلزم محال کو محال ہے۔ پس یہ فتویٰ دینا کہ شنبہ کو روزہ رکھنا یقینی حرام ہے بوجہ مبنی ہونے کے مقدمات مستحیلہ پر یقیناً باطل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ رائے محض غلط ہے۔ اور اس پر عمل کرنا بالکل حرام ہے اس کو اچھی طرح شائع کر دیجئے۔ کتبہ اشرف علی ۲۵ رمضان المبارک ۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۲)

عدم اعتبار حساب جنتری در افطار وصوم

سوال (۱۷۱) غرہ ذیقعدہ جنتری کی رو سے تسلیم کیا گیا ہے اور رویت نہیں ہوئی۔ اس حساب سے شوال کے ۲۹ یوم ہوتے تھے۔ اب ذی الحجہ کی رویت بھی نہیں ہوئی۔ اور ۳۰ یوم پورے کر کے پہلی تاریخ پنجشنبہ کی قرار دی گئی۔ اب شبہ یہ واقع ہے کہ ذی قعدہ کی رویت ہوئی نہیں۔ جنتری کے اعتبار پر شوال ۲۹ کا قرار دیا گیا تھا۔ اب اگر اس کو بھی ۳۰ یوم کا قرار دیتے ہیں تو پہلی جمعہ کی ہونی چاہئے۔ کیونکہ رویت ذی قعدہ تو ہوئی نہیں تھی۔ اب ارشاد فرمایا جاوے کہ ذی الحجہ کی پہلی قرار دینے کے لئے شوال کے ۳۰ پورے ماننے پڑیں گے یا مطابق جنتری کے ۲۹ یوم جیسے قرار دیئے تھے سمجھے جائیں گے نیز اگر چند ماہ تک بوجہ ابر وغبار مثلاً چھ ماہ تک رویت نہیں ہوئی۔ تو کیا ایسے سب مہینوں کو ۳۰ یوم کا قرار دینا چاہئے۔ اگر ایسا عمل ہوگا تو خدشہ ہوتا ہے کہ قمری سال کے ۳۵۵ دن ہوتے اس میں ضرور زیادتی ہوگی۔ اور اگر سب کو ۳۰ یوم کا نہ قرار دیا جائے تو یہ شبہ ہے کہ جب رویت نہیں ہوئی تو ۳۰ یوم کا کیوں نہ مانا جائے۔

الجواب۔ شریعت میں یا رویت حجت ہے یا شہادت رویت یا تکمیل ثلاثین اگر اولین نہ ہوں تو ثالث متعین ہے۔ اور جو خدشہ لکھا ہے یہ اس وقت صحیح ہوتا جب شریعت اس قاعدہ کو تسلیم کرتی کہ قمری سال ۳۵۵ سے نہیں بڑھتا اس لازم کے بطلان کی کیا دلیل ہے۔ ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۰۳)

افطار در غرۂ رمضان وصوم غرۂ شوال بعدم رویت

سوال (۱۷۲) مشرقی بنگال میں اکثر لوگوں نے منگل کے روز روزہ رکھ کر جمعرات کو عید کی۔ اب ہم لوگوں نے جو پیر کو روزہ نہیں رکھا اور بدھ کو عید نہ کر کے جو روزہ نہ رکھا اس میں ہم سب گنہگار ہوئے یا کیا۔؟

الجواب۔ اگر پیر کے روز کی خبر معتبر طور سے آ گئی تو ایک روزہ قضاء کرنا ہوگا اور بدھ کے روزہ سے نہ گناہ ہوگا اور نہ پیر کے روزہ کے عوض محسوب ہوگا۔ ۹ ذی قعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۷۱)

تحقیق وحکم انفراد صوم عاشورہ

سوال (۱۷۳) بندہ اب تک یہ فتویٰ دیتا تھا کہ دسویں محرم کا ایک روزہ رکھنا بلا کراہت درست ہے۔ مگر درمختار وغیرہ میں اس کے خلاف جزئیہ نکلا۔ لہٰذا میں اس سے رجوع کر کے اب موافق اس جزئیہ فتویٰ دیتا ہوں کہ دسویں تاریخ محرم کو اکیلا روزہ رکھنا مکروہ ہے اس کے ساتھ نویں کا بھی رکھنے سے کراہت دور ہوگی۔ اسی طرح اگر دسویں کے ساتھ گیارہویں کا بھی رکھ لے تب بھی کراہت نہ رہے گی۔ مگر اول صورت اولیٰ ہے۔ یعنی نویں دسویں کا وہ جزئیہ یہ ہے۔

المکروہ تحریماً کالعیدین وتنزیھاً کعاشوراء وحدہ فی ردالمحتار قولہ وعاشوراء وحدہ ای مفرداً عن التاسع او عن الحاوی عشر امداد لانہ تشبہ بالیھود۔ محیط ص ۱۳٤ ج ۲۔ فقط (ترجیح الراجح ص ۸۰ ج ۴)

ایضاً

سوال (۱۷۴) ضروری دریافت یہ ہے کہ احقر نے بہشتی زیور کے تیسرے حصہ میں نفل روزہ کے بیان میں دیکھا کہ محرم کی دسویں تاریخ میں روزہ رکھنا مستحب ہے۔ احقر نے دسویں تاریخ کو ایک روزہ ہی رکھا اب بعضے لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ نویں و دسویں کا رکھنا چاہئے۔ ایک روزہ میں اختلاف ہے ایک نہیں رکھنا چاہئے۔ اختلاف کیسا ارشاد فرمایا جائے۔

الجواب۔ واقعی دو ہی روزے رکھنا چاہئیں۔ بہشتی زیور کی تالیف کے وقت اس مسئلہ کی پوری تحقیق نہ تھی، لیکن اگر نویں کو نہ رکھے تو گیارہویں کو رکھ لے۔ ۹ رج: ۲ ۱۳۴۳ھ (ترجیح ۵ ص: ۱۵۳)

رسالہ کلمۃ القوم فی حکمۃ الصوم

سوال (۱۷۵) تمہید: ایک صاحب نے اپنے خط کے ساتھ مولوی صاحب کا ایک مضمون

دیکھنے کے لئے بھیجا اس کے متعلق یہاں ایک تحقیق لکھی گئی۔ ذیل میں دونوں منقول ہیں:

مضمون: صوم رمضان کے متعلق ایک نہایت ضروری اصلاح کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ جہاں تک مجھے یاد ہے آپ نے اب تک اس اہم مسئلہ کی طرف توجہ نہیں دلائی ہے۔

یہ مسلّم ہے کہ رمضان کے روزوں کا اصلی مقصد قوت بہیمیہ کو مغلوب اور قوتِ ملکیہ کو غالب کرنا ہے۔ اسی لئے شارع نے ان مہیجات ومحرکات سے چند دنوں کے لئے روکا ہے جن سے قوت بہیمیہ میں ہیجان پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کھانا پینا، عورتوں سے متمتع ہونا اور ان تینوں چیزوں کے چھوڑ دینے کے بعد مادی حیثیت سے روزے کی حقیقت مکمل ہوجاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم اسرار الدین کے ماہرین نے روزے کی تکمیل کے لئے جو باتیں ضروری قرار دی ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ غذا میں جہاں تک ممکن ہو کمی کی جائے۔ چنانچہ امام غزالیؒ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں کہ روزے کی تکمیل کی پانچویں شرط یہ ہے کہ افطار کے وقت حلال کھانا کھانا بھی اس قدر نہ کھایا جائے کہ پیٹ میں امتلاء پیدا ہوجائے۔ کیونکہ خدا کے نزدیک کوئی ظرف اس پیٹ سے زیادہ مبغوض نہیں جو حلال کھانے سے بھر لیا جائے۔ درحقیقت روزے سے خدا کے دشمن کی شکست اور خواہش نفسانی کی مغلوبیت کیونکر ممکن ہے جب کہ روزے دار اپنے افطار کے وقت اس کمی کی تلافی کرے جو دن میں کی گئی ہے بلکہ بسا اوقات طرح طرح کے کھانے وغیرہ سے وہ اس پر اضافہ کرلیتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ ایک مستقل عادت ہوگئی ہے کہ رمضان کے لئے ہر قسم کے کھانے مہیا کئے جاتے ہیں اور اس میں وہ وہ کھانے مہیا کئے جاتے ہیں جو اور مہینوں میں نہیں کھائے جاتے۔ حالانکہ یہ معلوم ہے کہ روزے کا مقصد بھوکا رہنا اور خواہشِ نفسانی کو شکست دینا ہے۔ تاکہ نفس کو تقویٰ حاصل کرنے کی قوت حاصل ہو لیکن جب معدے کو صبح سے شام تک خالی رکھا جائے یہاں تک کہ اس کی خواہش سے طعام میں ہیجان پیدا ہوجائے اور اسکی رغبت غذا کی طرف زیادہ ہو جائے، پھر اس کو لذیذ کھانے کھلا کر آسودہ وسیر کردیا جائے تو اسکی لذت طلبی بڑھ جائے گی۔ اس کی قوت دگنی ہوجائے گی۔ اور وہ خواہشیں ابھر جائیں گی جو تقریباً دبی ہوئی تھیں۔ غرض روزے کی روح ان قوتوں کو ضعیف کرنا ہے جو برائی کی طرف میلان پیدا کرنے میں شیطان کا آلہ ہیں۔ اور یہ غرض صرف تقلیل غذا سے حاصل ہوسکتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ روزہ دار صرف وہی کھانا کھائے جو رمضان کے علاوہ معمولاً کھاتا تھا۔ لیکن اگر صبح وشام دونوں وقت کا کھانا ملا کر کھائے جو رمضان کے روزوں میں نہیں چاہیے تو اس کو روزے سے کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا بلکہ آداب صوم میں یہ ہے کہ روزہ دار دن کو بہت نہ سوئے تاکہ اس کو بھوک اور پیاس کا احساس ہو اور اپنی قوت کا ضعف معلوم ہونے لگے۔

(احیاء العلوم ج:۱، مجتبائی پریس ص:۱۴۷)

احادیث کے مطالعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ عہد نبوت اور عہد صحابہ میں رمضان میں کھانے کا کوئی مزید اہتمام نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ معمولی غذا رمضان میں بھی کھائی جاتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھجور یا پانی سے افطار کرتے تھے۔ سحر میں بھی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے صرف کھجوریں کھائیں بعد کو بعض صحابہؓ ستو گھول کر لائے تو ستو پی لیا۔ اس سے زیادہ مجھے اس مبارک عہد میں غذاؤں کی رنگینی اور بوقلمونی نظر نہیں آئی۔ لیکن اس وقت مسلمانوں کی حالت کیا ہے۔ رمضان نے ایک تہوار یا تقریب کی صورت اختیار کرلی ہے۔ معمولی آدمی کے لئے بھی افطار کے وقت گھنگنی اور پھلوڑی (پھلکی) تو لازمی ہے سحر کے لئے دودھ بھی ایک اہم چیز فرض کرلی گئی ہے۔ کھانے میں جو شخص دال روٹی کھاتا تھا وہ کم از کم ترکاری کا اضافہ کر ہی لیتا ہے۔ اہلِ قدرت کے دسترخوان تو رمضان میں گویا رنگینی غذاؤں کا گلدستہ بن جاتے ہیں۔ دعوتوں کا ہنگامہ گرم ہوجاتا ہے۔ روزہ کشائی کی رسم تو خالص شادی کی تقریب بن جاتا ہے۔ یہ حالت معمولی دنیاداروں کی نہیں ہے۔ علماء وصوفیہ بھی اسی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ رمضان میں بجائے اس کے کہ حدیث وقرآن کا درس دیا جائے راحت طلبی کے لئے ہمارے عربی مدارس میں تعطیل ہوجاتی ہے میں نے ایک خالص تصوف کے مرکز کے متعلق ایک مضمون پڑھا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مغرب سے سحر کے وقت تک تمام لوگ جو اس مرکز سے روحانی فیض اٹھاتے ہیں بیدار رہتے ہیں، اور زیادہ تر عمدہ غذاؤں کا لطف حاصل کرتے ہیں تراویح سے پہلے تراویح کے بیچ میں اور تراویح کے بعد تین بار چائے کا دَور چلتا ہے۔ چونکہ آپ نے زیادہ تر علماء وصوفیہ کا فیضِ صحبت اٹھایا ہے۔ اس لئے براہ کرم مجھ کو اور ناظرین سچ (اخبار) کو اس معاملہ میں اپنی معلومات سے فائدہ پہنچایئے، اور یہ بتایئے کہ اس کی سند کیا ہے اور یہ حالت مقاصد صوم کے منافی ہے یا نہیں۔؟

تحقیق:۔

بعد الحمد والصلوٰۃ تحقیق مقصود کے قبل بعض مبادی کی ضرورت ہے۔

۱۔ احکام باعتبار ثبوت تین قسم ہیں۔ (۱) منصوص (۲) اجتہادی (۳) ذوقی۔ اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں، اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں، وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں اجتہاد سے صرف ظاہر ہوجاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے **القیاس مظہر لا مثبت**۔ اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں، نہ بلاواسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں۔ اور اس ذوق و اجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نص ہیں اور یہ مدلول نص نہیں اسی واسطے مجتہدین سے

ایسے احکام منقول نہیں، نہ کسی پر ان احکام کا ماننا واجب ہے۔ محض اہل ذوق کا وجدان ان احکام کا مبنیٰ ہوتا ہے البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ اشارات کتاب وسنت سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے۔ اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے۔ اور اگر کتاب وسنت سے نہ متاید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین میں گنجائش ہے۔ اسی طرح اگر ایک صاحب ذوق کو متاید معلوم ہوں اور دوسرے کو خلاف تب بھی اس میں جانبین میں گنجائش ہے۔ اور اجتہادیات جزوفقہ ہیں اور ذوقیات جزوتصوف۔

۲۔ احکام اجتہادیہ کا مبنیٰ علت ہوتی ہے۔ جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے۔ اور ذوقیات کا مبنیٰ محض حکمت اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم متعدّی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائم ہوتا ہے۔ اور یہ عدم دوران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بناء ایک حکمت تھی۔ مگر وہ مدار حکم نہیں رہی۔ مگر تمام مسائل تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جاوے۔ ان میں بھی بعض اجتہادی ہیں اور بعض منصوص بھی ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ ان میں جو ذوقیات ہیں ان کی یہ شان ہے جو مذکور ہوئی۔

۳۔ ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور دو قسمیں ہیں۔ مقاصد اور مقدمات یہ احکام ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں مقاصد نہیں ہوتے۔ مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی۔

۴۔ احکام منصوصہ واجتہادیہ شریعت ہے۔ احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ اسرار شریعت ان کو کہا جا سکتا ہے۔ اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شرعیہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ اب مقصود عرض کرتا ہوں کہ مسئلۂ زیر بحث نہ منصوص ہے نہ اجتہادی صرف ذوقی ہے۔ اور ذوقی بھی مختلف فیہ۔ چنانچہ امام غزالیؒ کا یہی ذوق ہے اور جو کچھ اس باب میں احیاء العلوم میں فرمایا ہے وہ اسی ذوق پر مبنی ہے۔ اور ان کے نزدیک کچھ رمضان کی تخصیص نہیں۔ مطلق جوع کے باب میں وہ اسی کے قائل ہیں۔ اور بعض کا ذوق اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ علی قاریؒ شرح شمائل ترمذی میں ابن الجوزیؒ سے نقل کرتے ہیں۔

ومن جهلة الصوفية تقليل المطعم واكل الدسم حتى ييبس بدنه ويعذب نفسه بلبس الصوف ويمتنع من الماء البارد وما هذه طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا طريقة صحابته واتباعهم وانما كانوا يجوعون اذا لم يجدوا شيئاً فاذا وجدوا اكلوا الخ (من حاشية تقليل الطعام بصورة الصيام) اور حضرت شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ ابواب الصوم میں فرماتے ہیں ثم ان تقليل الاكل والشرب له طريقان احدهما ان لا يتناول منهما الا قدراً يسيراً والثاني ان تكون المدة المتخللة بين الاكلات زائدة على القدر المعتاد والمعتبر فى الشرع هو الثاني لانه يخفف وينقه ويذيق بالفعل مذاق

الجوع والعطش ويلحق البهيمية حيرة ودهشة وياتي عليها اتياناً محسوسا والاول انما يضعف ضعفا يمربه ولا يجد بالاحتى يدنفه وايضا فان الاول لايأتي تحت التشريع العام إلا بجهد فان الناس على منازل مختلفة جداً الخ۔

اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ مسئلہ متکلم فیہا میں ذوق مختلف ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کون سا ذوق اقرب الی الکتاب والسنۃ ہے اس کا موازنہ ذوق کے مؤیدات میں غور کرنے سے ہوسکتا ہے سو ذوق اول کے یہ مؤیدات ہوسکتے ہیں۔

(الف) كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون۔ ای کی تحذروا المعاصی فان الصوم يعقم الشهوة التي هي امهااويكسرها (ب) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج فإنّه اغض للبصرواحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء رواه الشيخان ۔

(ج) احادیث فضیلت جوع وذم شبع مگر ان سب استدلالات میں شبہات ہیں۔ (الف) میں یہ کہ یہ تفسیر متعین نہیں دوسری تفسیر بھی محتمل ہے۔ چنانچہ ابن جریر نے سدی سے نقل کیا ہے۔ فتتقون من الطعام والشرب والنساء مثل ما اتقوا قبلكم۔ اور تفسیر نیشاپوری میں ہے۔ لعلكم تقون بالمحافظة عليها لقدمها وبعدا اسطراو لعلكم تنتظمون في سلك اهل التقوىٰ فان الصوم شعارهم اور اگر وہی تفسیر مان لی جاوے تب بھی دلالت علی المقصود میں یہ شبہ ہے کہ کسر قوت بہیمیہ تقلیل طعام پر موقوف نہیں کما مر قریباً عن حجة الله البالغة وسياتي ايضاً اور ب میں یہ کہ اس میں صوم کی خاصیت بیان کی گئی ہے۔ تشریع صوم کی حکمت بیان نہیں کی گئی اور یہ خاصیت موقوف نہیں ہے۔ تقلیل اکل پر۔ کیوں کہ تجربہ ہے کہ باوجود شبع من اللذات کے رمضان میں ضعف معتد بہ ہو جاتا ہے۔ اور راز اس کا یہ ہے کہ عادت تھی دو وقت رغبت کے ساتھ کھانے کی۔ اور اب رغبت کے ساتھ صرف ایک وقت کھایا جاتا ہے۔ یعنی شام کو اور سحر کے وقت عادت نہ ہونے کے سبب رغبت سے نہیں کھایا جاتا۔ اس لئے وہ جزو بدن اور بدل ما یتحلل نہیں بنتا۔ پھر جب وقت معتاد آتا ہے عادت کے سبب طبیعت کو اشتیاق ہوتا ہے۔ اور باوجود اشتیاق کے کھانے کو نہیں ملتا اس لئے طبیعت ضعیف ہوجاتی ہے۔ چنانچہ یہ ضعف عشرۂ وسطیٰ میں کمی کے ساتھ اور عشرۂ اخیرہ میں زیادتی کے ساتھ بیّن طور پر محسوس ہوتا ہے۔ البتہ اگر کئی مہینے کے روزے ہوتے تو چند روز میں کھانے کے اوقات معتادہ بدل جاتے، پھر رغبت سے دونوں وقت کھانا کھایا جاتا اور جزو بدن بنتا اور ضعف نہ ہوتا اور قوت شہویہ میں انکسار نہ ہوتا اور اسی راز سے صوم دہر پسند نہیں کیا گیا اور صوم داؤدی میں عادت

قدیمہ نہیں بدلتی۔ اس لئے اس کی اجازت مع بیان الفضیلت دی گئی۔ اور یہی تقریر **الف** میں بھی ہو سکتی ہے۔ کہ اگر اس تفسیر کو متعین بھی مان لیا جاوے تب بھی صوم ہر حالت میں قوت شہویہ کا کاسر ہے۔ وھذا ھو الذی وعدناہ قریباً فی قولنا وسیأتی ایضاً اور **ج** میں یہ کہ احادیث فضل جوع وذم شبع میں یہ احتمال ہے کہ جوع سے مراد جوع اضطراری ہو یعنی اگر میسر نہ ہو تو اس کی فضیلت کو یاد کر کے صبر کرے۔ جیسے نصوص میں بیماری کے فضائل بیان کئے گئے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ عمداً بیمار ہو جایا کرے۔ چنانچہ آیت ولنبلونکم الخ میں جوع کو مصائب میں شمار فرمایا ہے۔ اور سب مصائب مذکورہ آیت غیر اختیاری ہیں تو جوع سے بھی مراد وہی ہوگا جو غیر اختیاری ہو۔ اسی طرح شبع مذموم میں یہ احتمال ہے کہ شبع مفرط یعنی فوق الشبع مراد ہو، چنانچہ ایک حدیث میں اکثر ہم شبعا فرمایا ہے من شبع منہم نہیں فرمایا سو ایسے شبع کو فقہاء نے بھی حرام فرمایا کذا فی الدرالمختار وردالمحتار کتاب الکراھیۃ یہ تو ذوق اول کے مؤیدات پر کلام تھا، اب ذوق ثانی کے مؤیدات عرض کرتا ہوں **ا** حدیث میں ہے شھر یزاد فیہ رزق المومن کذا فی المشکوۃ عن البیھقی تو کیا یہ امر معقول ہے کہ رزق زائد تو رمضان میں دیا جاوے اور اس سے منتفع ہونے کے لئے شوال کے انتظار کا حکم دیا جاوے **۲** افطار کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قول منقول ہے ذھب الظماء وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء اللّٰہ،رواہ ابوداؤد، ظاہر ہے کہ ذہاب ظماء وابتلال عروق بدون سیراب ہو کر پانی پینے کے نہیں ہو سکتا، اور باوجود اس کے وہ منقص اجر نہیں ہوا، چنانچہ ثبت الاجر اس میں نص ہے اور کھانے اور پانی میں کوئی معقول فرق نہیں کہ ایک سے سیری پسندیدہ ہو اور دوسرے سے ناپسندیدہ ہو **۳** حدیث میں اشباع صائم کی فضیلت اور ثواب وارد ہے (مشکوٰۃ عن البیہقی) اگر شبع ناپسندیدہ ہوتا تو اشباع جو کہ اس کا سبب اور معین ہے وہ بھی ناپسندیدہ ہوتا، لان مقدمۃ الشیئ ملحق بہ نہ کہ موجب اجر ہوتا، ز شبع اور ری (یعنی پیٹ کا بھرنا اور سیرابی) تو مقدمات شہوت سے ہیں اور جماع خود قضاء شہوت ہے اگر شبع اور ری مفوت روح صوم ہے تو جماع بدرجۂ اولیٰ اس کا مفوّت ہے، مگر اس کی تقلیل کی کسی نے ترغیب نہیں دی بلکہ اس کی اجازت وسیعہ کو موقع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا ہے، فا لاٰن باشروھن وابتغوا ما کتب اللّٰہ لکم اور اس کے ساتھ کلوا واشربوا کو بھی مقرون فرما دیا گیا ہے، اور سب کے لئے غایت فرمائی حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر، **ح**، اگر تقلیل طعام فی رمضان کوئی امر مقصود ہے تو فضائل صوم کے ساتھ اس کی فضیلت اور منکرات صوم کے ساتھ شبع کی مذمت نصوص میں یا مجتہدین کے کلام میں کیوں نہیں وارد ہوئی، کیا اس سے اکملت لکم دینکم میں اشکال نہیں وارد ہوتا، یہ

پانچ مؤیدات ہیں ذوق ثانی کے، جو اس وقت ذہن میں حاضر ہو گئے اگر اہل ذوق اول ان تائیدات میں بھی کوئی خدشہ نکالیں، ہم کو مضر نہیں، کیونکہ احکام مختلفہ فیہا میں جانبین میں گنجائش ہوتی ہے، اس لئے اس کا بھی مطالبہ کیا جاوے گا کہ اہل ذوق اول بھی اہل ذوق ثانی پر طعن و تشنیع اور ان کی تحقیر و تقبیح نہ فرماویں، کیونکہ ذوقیات میں ایسا اختلاف کوئی امر منکر نہیں ہے، چنانچہ قوم میں دعاء و ترک دعاء کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور مباشرت اسباب و ترکِ اسباب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور بہت مسائل ایسے ہی ہیں، اسی طرح یہ مسئلہ فقہی نہیں جس کا اتنا اہتمام کیا جاوے، چنانچہ فقہاء نے باوجود یکہ مستحبات تک کی تدوین فرمائی مگر اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، اور اگر فقہی بھی ہوتا تو مختلف فیہ ہونے کی صورت میں پھر بھی یہی حکم ہوتا، اس تقریر سے امید ہے کہ اصل اجزاء مسئول عنہا کا جواب ہو گیا ہوگا، باقی بعض زوائد کے متعلق بھی کچھ مختصر عرض کئے دیتا ہوں،

۱۔ صحابہؓ کے وقت میں اہتمام نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سادگی تھی اسی عادت کے موافق بھی عمل تھا، نیز جب صحابہؓ کو رمضان کے لئے تکثیر اطعمہ کا اہتمام نہ تھا، اسی طرح رمضان کی خصوصیت سے تقلیل کا بھی اہتمام نہ تھا، پھر اس سے مدعا یعنی حکمت خاصہ کی بناء پر اہتمام جوع بھی کیسے ثابت ہوا۔

۲۔ اور اس کو تقریب بنالینا اگر حدود کے اندر ہو تو کیا حرج ہے، خود حدیث میں ہے کہ رمضان کے لئے جنت کی زینت سال بھر تک ہوتی رہتی ہے، (مشکوٰۃ عن البیہقی) سو اگر اسکی تقلید میں یہاں بھی کچھ اہتمام ہو تو کیا حرج ہے

۳۔ دعوتوں کا ہنگامہ یہ فرد ہے مواسات کی حدیث میں اس کو شہر المواساۃ فرمایا گیا ہے (مشکوٰۃ عن البیہقی)

۴۔ روزہ کشائی کی تقریب بھی ایک فرد ہے فرحت عند الفطر کی اولاد کی توفیق دین فرح کیوں مذموم ہو قرآن مجید میں اس کو قرۃ العین فرمایا گیا ہے،

۵۔ تعطیل مدارس کی راحت اور اعمال رمضان کے لئے کیوں منکر ہے، اور وہ اس کے ساتھ عادۃً جمع نہیں ہو سکتے۔

۶۔ صوفیہ کی طرف سے جواب دینا خود صوفیہ کے مذاق کے خلاف ہے، وہ بیچارے خود ہی اپنے کو سب سے اخس اور ادون سمجھتے ہیں، اپنی نصرت سے خود اس طرح منع کرتے ہیں ۔

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی بگذار تا بمیرد در رنج خود پرستی

اس احقر کو صوفیہ کے اور اعمال میں تو ان کی تقلید کی توفیق نہیں ہوئی، مگر یہ رسم سن کر جو ابتک نہ سنی تھی ضرور حرص ہوئی کہ واقعی چائے کا دور جاگنے کی اچھی تدبیر ہے، مگر حرص ہی ہو کر رہ گئی، اس لئے کہ پھر نیند سے محرومی ہو جائے گی جس میں اس سے زیادہ حریص ہوں، اور جس طرح تقلیل طعام میں وہ ذوق پسند آیا جس میں شبع بھی ہاتھ آوے اسی طرح تقلیل منام میں وہ مسلک پسند ہے جو مخل نوم نہ ہو، وہ مسلک یہ ہے:۔

حدیث: من صلى العشاء فی جماعة فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فی جماعة فكانما صلى الليل كله لمالك ومسلم۔

تفسیر: عن انس تتجافى جنوبهم عن المضاجع قال ما بين المغرب والعشاء وعنه ايضاً نزلت فی انتظار الصلوٰة التی تدعى العتمة وعنه ايضاً فی قوله تعالیٰ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون قال يتيقظون يصلون ما بين هاتين الصلاتين ما بين المغرب والعشاء وعن محمد بن علی قال لا ينامون حتیٰ يصلوا العتمة وعن ابی العالية قال لاينامون بين المغرب والعشاء (تفسیر ابن جریر) وفی الدر المنثور كانوا لا ينامون الليل كله آهـ فالقليل لا يقابل الكثير بل يقابل الجميع فهو فی معنی البعض (كذا فی بيان القرآن) اثر قال سعيد بن المسيب من شهد العشاء من ليلة القدر فقد اخذ بحظ منها (مؤطا الإمام المالكؒ) قلت وكانه تفسير للمرفوع من حرم خيرها فقد حرم فالذی شهد فی جماعة لم يحرم خيرها۔

اس نوم کی پسندیدگی سے وہ چائے کی حرص بھی جاتی رہی اور اپنے جی کو یوں سمجھا لیا کہ اللہ تعالیٰ ناکاروں کو بھی بخش ہی دیں گے، اس امید مغفرت پر کلام کو ختم کرتا ہوں، اور چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی اس لئے اس کا لقب بھی بمناسبت مضمون کے تجویز کیے دیتا ہوں، یعنی "كلمة القوم فی حكمة الصوم"

ضمیمہ۔ یہ بھی محتمل ہے کہ امام غزالیؒ کے ارشاد کو اختلاف ذوق پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ اپنے زمانہ کے قویٰ کو دیکھ کر بطور مجاہدہ اس طریق کو تجویز فرمایا، اور مجاہدہ زمانہ کے اختلاف سے بدل جاتا ہے۔ اب قویٰ ایسے ضعیف ہیں کہ اتنی تقلیل یقیناً طاعات مقصودہ میں مخل ہو جاوے گی، باقی یہ کہ حضرت امام نے عنوان تاکید سے کیوں فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صوفیہ پر بعض حالات کا یا بعض اصلاحات کا غلبہ ہوتا ہے، اس میں اس قسم کا عنوان بے ساختہ صادر ہو جاتا ہے، اور اس مقام پر ایک اور نکتہ قابل سمجھنے کے ہے، گویا قواعد طریقت سے وہ روح ہے مسئلہ کی، وہ یہ کہ مقصود سالک کا حسب تصریح ائمہ تشبہ ہے ملائکہ کے ساتھ، اور یہ تشبہ جس طرح شبع مفرط سے فوت ہوتا ہے

اسی طرح جوع مشوش سے بھی، کیونکہ ملائکہ دونوں سے منزہ ہیں، اور یہ سب تحقیق اس تقدیر پر ضروری ہے کہ صوم میں حکمت کسر قوت شہوت کو مان لیا جائے ورنہ اگر وہ امر تعبدی ہو جیسا خود روزہ کا عدد کہ اس میں کوئی حکمت معلوم نہیں تو اس تمام تر سوال و جواب ہی کی گنجائش نہیں، اور بعض الفاظ حدیث سے یہ احتمال تعبد کا ظاہر اور قوی معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے، من صام رمضان إيمانا واحتسابا رواه الشيخان حيث جعل الباعث عليه الإيمان وطلب الثواب لا شيئاً من الحكمة والمصلحة وهذا هو التعبد والله اعلم۔ ۲۵ رشعبان ۱۳۵۲ھ (النور ص:۹ رشوال ۵۳ھ)

تطبیق درمیان روایات متعلقہ بہ نیت صوم از شب

سوال (۱۷۶) کتاب بہشتی زیور حصہ سوم میں صفحہ ۳ زیر عنوان:۔

''رمضان شریف کے روزہ کا بیان'' یہ مسئلہ درج ہے،

مسئلہ۔ اگر کچھ کھایا پیا نہ ہو تو دن کو ٹھیک دو پہر سے ایک گھنٹہ پہلے رمضان کے روزہ کی نیت کر لینا درست ہے'' خاکسار نے رمضان شریف کے پہلے اس مسئلہ کو دیکھا تھا اور اسی کے موافق سفر میں چند روزے رکھے، بعض دفعہ خیال ہوا کہ اگر دس، گیارہ بجے تک سفر میں زیادہ تکان یا تکلیف محسوس نہ ہوئی، تو روزہ رکھ لوں گا ورنہ نہیں رکھوں گا، چنانچہ چند روزوں کی نیت دس بجے دن کے وقت کی، اس وقت میں کتاب تیسیر الوصول الی جامع الاصول مترجم اردو کو چوتھا حصہ دیکھ رہا ہوں، اس میں صفحہ ۵ پر روزے کی نیت کے بیان میں یہ احادیث درج ہیں عن حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له اخرجه اصحاب السنن، وعن عائشة وحفصة رضى الله عنهما انهما قالتا لا يصوم الامن اجمع الصيام قبل الفجر اخرجه مالك ونسائي، ان کا ترجمہ یہ لکھا ہے کہ جس نے قبل فجر کے روزے کی نیت نہیں کی اس کا روزہ نہیں، حضور براہ مہربانی جلد فرمائیں کہ اس کتاب میں یہ احادیث درج ہیں یہ صحیح ہیں یا نہیں؟ اور اگر صحیح ہیں تو پہلے مسئلہ سے ان کی تطبیق کیا ہے اور خاکسار نے جو روزے ایسے رکھے جن کی نیت دس بجے کے قریب کی وہ ہو گئے یا نہیں۔؟

الجواب۔ روى مسلم عن عائشة قالت دخل النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيئ فقلت يا رسول الله ما عندنا شيئ فقال فانى صائم الحديث وروى الشيخان وغيرهما ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادى فى الناس يوم عاشوراء ان من اكل فليصم (اى ليمسك) بقية يومه ومن لم ياكل فلا ياكل

(التعلیق الممجد) پہلی حدیث سے نفل کی نیت دن میں اور دوسری حدیث سے فرض روزہ کی نیت دن میں معلوم ہوتی ہے کیونکہ اولاً روزہ عاشورہ کا فرض تھا به ورد کثیر من الاخبار کما اخرج الطحاوی عن الربیع وعائشة وعن جابر وعن قیس وفی الباب اخبار اخر مخرجة فی السنن والصحاح (التعلیق الممجد) اور رمضان بوجہ موقت ہونے کے مشابہ روز عاشورہ کے ہے جو اول فرض تھا، پس نفل اور موقت فرض میں دن کو بھی نیت جائز ٹھہری، پس لامحالہ تطبیق بین الاحادیث کے لئے احادیث مذکورۂ سوال محمول ہوں گی ان صیام کے غیر پر جیسے قضاء وکفارہ ونذر مثلاً، آپ کے روزے بلاشبہ صحیح ہوگئے۔ ۲۵؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۷)

جیسا دس برس کے بچوں کو مارکر نماز پڑھانے کا حکم ہے کیا روزہ کا بھی یہی حکم ہے

سوال (۱۷۷) بہشتی زیور مسئلہ نمبر ۱۲ جب لڑکا یا لڑکی روزہ رکھنے کے لائق ہو جاویں تو ان کو بھی روزہ کا حکم کرے، اور جب دس برس کی عمر ہو جاوے تو مار کر روزہ رکھاوے، اگر سارے روزے نہ رکھ سکے تو جتنے رکھ سکے رکھاوے، (بہشتی زیور حصہ ص:۲۳ مجتبائی دہلی، مسئلہ نمبر ۱۴ فتاویٰ رشیدیہ) جب کہ بچوں کے ساتھ نماز کا حکم بعمر سات برس کے سکھلانے کا ہے، اور دس برس کے بعد مارنے کا تو کیا روزہ کی نسبت بھی یہی حکم ہے۔؟

الجواب۔ روزہ کی نسبت یہ حکم نہیں، فقط، (ص ۱۳۴ فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم قاسمی، دیوبند) بظاہر دونوں کتابوں میں اختلاف معلوم ہوتا ہے، واضح فرمایا جاوے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار اول کتاب الصلوٰة بعد ذکر حدیث مروا اولادکم بالصلوٰة وهم ابناء سبع واضربوهم علیها وهم ابناء عشر ما نصه والصوم کالصلوٰة علی الصحیح کما فی صوم قهستانی معزیا للزاهدی اهـ۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس میں دو قول ہیں، پس ایک کتاب میں ایک قول کو لے لیا گیا، دوسری کتاب میں دوسرے قول کو لے لیا گیا، پس کچھ اشکال نہیں، واللہ اعلم۔

۲؍ذیقعدہ ۵۴ھ (النورص:۲۰ ذیقعدہ ۵۵ھ)

ذکر بعض مسائل متعلقہ بشہادتِ ہلال رمضان وغیرہ

سوال (۱۷۸) ہلال رمضان کی شہادت بقاعدۂ شرعیہ باہر سے غیر قاضی کے پاس آوے اور قاضی اس کو تسلیم نہ کرے تو اس شخص کے لئے ۳۰؍رمضان کے صوم کا کیا حکم ہے جب کہ قاضی اور عام اہل شہر کے نزدیک وہ ۲۹؍تاریخ ہے، اور ابر کی وجہ سے رویت نہ ہو، جیسا کہ امسال ہوا، اور آیا اس پر ضروری ہے کہ عام اہل اسلام کو اس شہادت معتبرہ کا اور اس کی بناء پر ایک روزے کی قضاء کا

اعلام کرے یا عرفی قاضی پر چھوڑ دے، کہ مرجع عوام شہر وہی سمجھا جاتا ہے، اور اسی پر اعلان اور عدم اعلان کا بار ہے، بہرحال قاضی عرفی کے اختلاف پر یہ شخص اپنے اذعان اور شہادت معتبرہ مامون من التزویر میں کن کن باتوں کا مامور ہے۔؟

الجواب۔ ظاہراً قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کے ساتھ اختلاف نہ کرے نہ عملاً نہ اعلاناً یا اعمالاً، تعذر کے وقت اس باب خاص میں وہ قائم مقام قاضی شرعی کے ہے، البتہ جب قاضی کی خطاء اس کو متیقن ہو جائے تو خاص لوگوں کو حقیقت کی اطلاع ایسے طور سے کر دے کہ تشویش وفتنہ نہ ہو۔
۵ رشوال ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵۵)

باب ما یفسد به الصّوم او یکره وما یوجب القضاء والکفارة

{بیان ان چیزوں کا جن سے روزہ فاسد یا مکروہ ہوتا ہے اور قضاء یا کفارہ لازم آتا ہے}

تحقیق مفطر شدن حقّہ

سوال (۱۷۹) حقہ مفطر صوم ہے یا نہیں، اگر ہے تو کن وجوہ سے، اور روزہ حقہ سے افطار کیا جا سکتا ہے یا نہیں روزہ میں کوئی نقص تو نہیں آوے گا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ولوادخل حلقه الدخان افطرای دخان کان الی قوله فلیتنبه له فی ردالمحتار وبه علم حکم شرب الدخان ونظمه شرنبلالی فی شرحه علی الوهبانیة بقوله ؎

ویمنع من بیع الدخان وشربه وشاربه فی الصوم لا شک یفطر
ویلزم التکفیر لوظن نافعا کذا دافعا شهوات بطن فقرروا۔

اس روایت میں تصریح ہے کہ حقہ پینا مفسد صوم ہے، اور موجب کفارہ [1]، رہا خود اس سے افطار کرنا جو شخص بعذر پیتا ہے اس کے لئے مکروہ نہیں، اور جو محض شوقاً وشغلاً پیتا ہے اس کے لئے مکروہ ہے،
۱۰ ررمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۱ ص:۱۷۳)

وجوب قضاء صوم بانزال کہ بقُبلہ ولمس شود

سوال (۱۸۰) ایک شخص نے نیت روزہ رمضان کی کی، اور علی الصحیح اتفاقیہ طور پر زوجہ سے

---

(۱) افطار کو نفس شرب پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ نفس شرب کا حکم ضرورت وعدم ضرورت سے مختلف ہو سکتا ہے، مگر افطار میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے افطار میں مطلقاً کراہت ہونی چاہئے، الا اذا لم یکن هناك مفطر ما آخر ۱۲ تصحیح الاغلاط، ص:۳۱

اختلاط کیا، حالت اختلاط میں بحالت بے اختیاری انزال ہو گیا، اسی وقت اس نے غسل کیا، اور نماز صبح با جماعت ادا کی، اور تمام دن روزے سے رہا، ایسی حالت میں اس شخص کو قضاء اور کفارہ دونوں دینا چاہئے، یا صرف قضاء کرے یا قضاء کفارہ دونوں معاف ہیں کیا صبح صادق سے طلوع آفتاب تک وہی احکام ہوں گے جو بعد طلوع یا غروب کے ہیں۔

الجواب۔ فی الهداية ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة اس سے ثابت ہوا کہ بوس و کنار سے انزال ہو جاوے، تو اس روزے کی قضاء لازم آوے گی کفارہ نہ ہوگا، لیکن اس دن بھی کھانا پینا دن بھر جائز نہ ہوگا، اور یہ جواب اس صورت میں ہے کہ سوال میں اختلاط سے مراد بوس و کنار ہو اور اگر مراد صحبت و جماع ہے تو دوسرا جواب ہے کہ قضاء و کفارہ دونوں لازم ہیں جیسا کہ ظاہر ہے، اور طلوع صبح صادق کے بعد کے وقت کا وہی حکم ہے، جو طلوع آفتاب کے بعد کا حکم ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۱ رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۱ ص:۱۷۶)

حکم انزال در صوم بدوانیدن اسپ

سوال (۱۸۱) ایک شخص کو بعض اوقات یہ بات پیش آتی ہے کہ جس وقت گھوڑے پر سوار ہو کر اس کو دوڑاتا ہے تو شرمگاہ حرکت کر کے منی کود کر خارج ہوتی ہے، حسب اتفاق ایک روز ماہ رمضان میں روزہ میں گھوڑے پر سوار ہو کر ایک جگہ جاتا تھا یہی واقعہ پیش آیا، اس بارہ میں جو حکم شرع شریف ہو مطلع فرمایئے گا، کیا کفارہ ہوگا یا قضاء؟

الجواب۔ اس[1] پر نہ قضاء ہے نہ کفارہ، بلکہ روزہ صحیح اور باقی ہے۔ فی الدر المختار او احتلم او انزل بنظر او بفكر اهـ قلت وهذا المسئول عنه دونه كما هو ظاهر والله اعلم وايضاً فی الدرالمختار او مس فرج بهيمة او قبلها فانزل الیٰ قوله لم يفطر اهـ قلت وهذا المسئول عنه دونه ايضاً۔ ۱۸ رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۱ ص:۱۷۸)

سوال (۱۸۲) شرمگاہ سے بوقت سواری اسپ حرکت کر کے منی نکلے، روزہ جاتا رہا یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہ۔

تسامح۔ در لفظ قلت وہذا المسئول دونہ۔

اصلاح تسامح۔ از تجربہ معلوم ست کہ بوقت سواری فرج بسرج سودہ میشود بسبب حرکت اسپ از مزاج رقیق منی بدفق و شہوت ولذت بیروں می آید اغلب کہ مراد سائل ہمیں طور ست پس ازیں

(۱) احتیاطاً قضاء رکھ دینا چاہئے، اس جواب پر بھی بعض علماء نے کلام کیا ہے، جو ملحقات تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۶ کے حوالہ سے اس کے بعد سوال نمبر ۱۶۷ میں درج ہے اور تصحیح الاغلاط ص:۱۳۱ میں اس پر کلام کر کے احتیاطاً قضاء کرنے کا حکم لکھا ہے ۱۲ محمد شفیع۔

قاعدہ وعبارت ردالمحتار روزہ آں شکستہ معلوم میشود قضاء ست کفارہ نیست، قولہ

(او مس فرج بهيمة او قبلها فانزل) وكذا لايفسد صومه بدون إنزال بالاولى ونقل في البحر وكذا الزيلعي وغيره الإجماع على عدم الإفساد مع الإنزال واستشكله في الإمداد بمسئلة الاستمناء بالكف قلت والفرق ان هناك إنزالاً مع مباشرة بالفرج وهنا بدونها وعلى هذا فالاصل ان الجماع، المفسد للصوم هو الجماع صورة وهو ظاهراً معنى فقط وهو الإنزال عن مباشرة بفرجه لا في فرج او في فرج غير مشتهى عادة او عن مباشرة بغير فرجه في محل مشتهى عادة ففي الانزال بالكف او بتفخيذ او بتبطين وجدت المباشرة بفرجه لا في فرج وكذا الإنزال بعمل المرأتين فانها مباشرة فرج بفرج لا في فرج وفي الإنزال بوطي ميتة او بهيمة وجدت المباشرة بفرجه في فرج غير مشتهى عادة وفي غير مشتهى عادة وفي إنزال بمس آدمي او تقبيله وجدت المباشرة بغير فرجه في محل مشتهى اما الإنزال بمس او تقبيل بهيمة فانه لم يوجد فيه شيئ من معنى الجماع فصار كالإنزال بنظر او فكر فلذا لم يفسد الصوم اجماعاً هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم ۱۲

ردالمحتار ص ۱۶۱ جلد ۲، ظاہر ست کہ در ما نحن فیہ مباشرت فرج لا فی فرج ثابت ست مانند استمناء بالکف او بالتفخیذ او بالتبطین چرا کہ فرج بسرج مباشر شدہ بعدہ انزال شد روزہ فاسد بخلاف انزال بمس فرج بہیمہ وتقبیل آں، وانزال بسبب نظر وفکر کہ دارں فرج مباشر نیست پس ما نحن فیہ فوق شدنہ دون آں ،فتدبر، فانہ دقیق وانصف فان الانصاف خیر الاوصاف چونکہ خاص جزئی دستیاب نشد جناب مجیب مدظلہ وقدس سرہٗ دریں جواب نظر ثانی بامعان فرمایند کہ بندہ را روایۃ ذیل ردالمحتار درخوف وخشیت انداختہ ست کہ براندام لرزہ افتادہ است چہ امکان ست کہ امثال ما قیاس مسئلہ بر فتویٰ دہند واللہ تعالیٰ ہو المصوب والعاصم، القاضي اذا قاس مسئلة على مسئلة و حكم ثم ظهرر واية بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيامة مع القاضي والمدعي (الىٰ ان قال) لان احدا ليس من اهل الاجتهاد في زماننا وبعض اذكياء خوارزم قاس المفتي على القاضي (إلى ان قال) والكلام في الخصومة في الآخرة ولا شك ان كلا من المباشر والمتسبب ظالم آثم وللمظلوم الخصومة معهما ۱۲ رد المحتار جلد: ۳ ص: ۵۳، (تتمۂ اولیٰ ص: ۳۳۶)

حکم ادخال صائم چیزے را در گوش وبینی

سوال (۱۸۳) اے علماء دین ومفتیان شرع متین صائم رمضان کو سوراخ بینی وگوش یا آنکھ

میں کوئی شے مائع مثلاً تیل یا عرق یا پانی وغیرہ کے یا کوئی چیز خشک مثل سفوف وغیرہ دواءً ڈالنا اور سر میں تقویت دماغ کے لئے تیل یا کوئی عرق یا پانی ڈالنا اور پانی کے اندر حدث کرنا اور غوطہ لگانا اور غرارہ کرنا اور سر پر یا اور کہیں ضماد لگانا اور زخم عمیق میں سر پر یا پیٹ میں یا اور کہیں مرہم یا عرق یا تیل وغیرہ دواءً ڈالنا جائز ہے یا نہیں، اور بر تقدیر عدم جواز کے اگر کوئی صائم باوجود علم عدم جواز کے عمداً یا خطاءً یا بلا علم عدم جواز کے عمداً یا خطاءً ان امور میں سے کسی امر کا مرتکب ہو تو اس پر کس صورت میں کفارہ کس صورت میں قضاء اور کس صورت میں نہ کفارہ ہے نہ قضاء،

الجواب۔ سوراخ بینی وگوش میں دوائی تر ڈالنا مفسد صوم ہے، اور کفارہ واجب نہیں، ومن احتقن او استعط او اقطر فی اذنه افطر ولا کفارة علیه (هدایه) اور خشک میں اگر وصول یقینی ہو تو مفسد ہے والا لا کما بحثه الشامی اور آنکھ میں کوئی دواء ڈالنا اور سر میں لگانا مفسد نہیں، ولا بأس بالکحل ودهن الشارب (هدایه) اور پانی پہنچانا مواضع مذکورہ میں علی الاصح مفسد نہیں، ولو اقطر فی اذنه الماء او ادخله لا یفسد صومه (هدایه) اور پانی میں حدث کرنے اور غوطہ لگانے سے کچھ نہیں ہوتا، البتہ اگر پانی اندر پہونچ گیا تو فاسد ہو جائے گا، ولو بالغ فی الاستنجاء حتیٰ بلغ موضع الحقنة فسد وهذا فلما یکون ولو کان فیورث داء عظیما (در مختار) اور کفارہ لازم نہ آئے گا، کما فی مسئلة الاحتقان فی الهدایه، علی هذا القیاس غرغرہ کرنے میں اگر پانی حلق سے اتر گیا تو فاسد ہوگا، والالا، اور سر وغیرہ پر ضماد کرنا جائز ہے قیاساً علی العین ودہن الشارب اور اگر زخم سر وشکم اس قدر عمیق ہے کہ ام الدماغ یا جوف تک پہنچا ہو تو اس میں دواء ڈالنے سے روزہ جاتا رہے گا، بشرطیکہ (۱) وہ جوف یا دماغ میں پہونچ گئی ہو ولو داوی جائفة او اٰمة فوصل الیٰ جوفه او دماغه افطر (ہدایہ) اور چونکہ دوائی تر میں ظاہر وصول ہے اس لئے اس میں افطار کا مطلقاً حکم دیا جاوے۔ الا ان یعلم عدم وصوله الی الجوف والدماغ، اور خشک کا حکم بالعکس ہوگا، اور باقی زخموں میں دواء ڈالنا مفسد نہیں خشک میں تفصیل مذکور ہے، اور صور مذکورہ میں سے جن میں روزہ فاسد نہیں ہوا ان میں نہ قضاء ہے نہ کفارہ اور جن میں فاسد ہو گیا ہے ان میں قضاء ہے کفارہ نہیں اگر عمداً ہو خواہ علم مسئلہ کا ہو یا نہ ہو، لان الجهل لا یعتبر فی ضروریات الدین اور اگر ناسیاً ہو تو روزہ باقی رہتا ہے، کیونکہ جب اکل وشرب جو اکمل مفطرات اور موجب کفارہ ہیں وقت نسیان مفسد نہیں تو غیر اس کا بدرجۂ اولیٰ وقت نسیان مفسد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۱۳۰۲ھ (امداد جلد:۱، ص:۱۷۹)

کان میں قصداً پانی ڈالنا مفطر صوم ہے یا نہیں

سوال (۱۸۴) شرح وقایہ کی کتاب الصوم باب مایوجب الافساد میں لکھا ہے، او صب فی

---

(۱) یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص:۱۳ سے کی گئی ہے ۱۲۔

احلیلة دهن او فی اذنه ماء'' الیٰ قوله لم یفطر، اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی فرنگی محل نور اللہ مرقدہٗ نے اس عبارت کی توجیہ یہ لکھی ہے، اما فی صب الدهن فی الاحلیل فلا نه لیس بین المثانة وبین الجوف منفذ یصل به الیه حتیٰ یوجد المفطر، وفی صب الماء فی الاذن لانه لیس فیه صلاح البدن بخلاف الدهن، میں نے عبارت مذکورہ کے مطالعہ سے یہ سمجھا تھا کہ صائم اگر قصداً کان کے اندر پانی ڈالے تو روزہ باطل نہ ہوگا، پس دل کی تسلی کے لئے گزشتہ خط میں آپ سے عرض کیا تھا کہ روزہ دار اگر اپنے کان کے اندر پانی ڈالے تو روزہ باطل ہوگا یا نہ، آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ قصداً ڈالنے سے روزہ باطل ہوگا، اب عرض کرتا ہوں کہ میری سمجھ غلط ہے، نہ آپ کی اور معتبر مفتیٰ بہ قول سے فرماتے ہیں بتلا دیجئے۔

الجواب۔ اصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے تصحیح دونوں جانب ہے شاید میں نے احتیاط پر عمل اولیٰ سمجھ کر لکھ دیا ہوگا، بہرحال دونوں طرف گنجائش ہے۔ ہدایہ وتبیین ومحیط وولوالجیہ میں عدم فساد کو ترجیح دی ہے اور خانیہ وبزازیہ وفتح وبرہان میں فساد کو ترجیح دی ہے کذا فی ردالمحتار باب ما یفسد الصوم وما لا یفسدهٗ۔ ۸؍جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۶۳)

حکم جماع کردن صائم بوقت فجر بظن شب

سوال (۱۸۵) ایک شخص کی جاڑے کے رمضان میں شب کو بہ نیت صوم حجرہ کے اندر اپنی زوجہ کے پاس آنکھ کھلی، تو بخیال شب جماع کیا، باہر آن کر دیکھا تو صبح ہوگئی تھی، پس ان دونوں نے اس خیال سے کہ روزہ صحیح نہیں ہوا پانی پی لیا، اس صورت میں ان دونوں پر کفارہ ہے یا صرف قضاء اور اسی صورت میں اگر وہ دونوں پانی نہ پیتے تو ان پر کفارہ تھا یا صرف قضاء یا روزہ صحیح ہوجاتا۔

الجواب۔ جب بظن شب جماع کیا اور بعد میں صبح طالع دیکھی یہ روزہ صحیح نہیں ہوا، لیکن تمام دن کھانا پینا نہ چاہئے، اور کفارہ لازم نہ آوے گا، واذا تسحر وهو یظن ان الفجر لم یطلع فاذا هو قد طلع امسک بقیة یومه ولا کفارة علیه (هدایه) فی الدرالمختار فی موجبات القضاء او جامع علی ظن عدم الفجر، اور اگر دن میں پانی پی لیا، تارک تعظیم رمضان کا ہوا کفارہ لازم نہیں قضاء ہر صورت میں لازم ہے پانی خواہ پیا یا نہ پیا۔ واللہ اعلم ۱۳۰۲ھ (امداد، ج:۱ص:۱۸۰)

حکم فرو بردن آب در حلق بخطاء

سوال (۱۸۶) اگر کوئی صائم رمضان دریا میں تیر رہا ہے، اور دھوکے سے بلا اختیار باوجود یاد روزہ کے یہ شخص کئی بار پانی پی گیا تو اس پر کفارہ ہے یا صرف قضاء،

الجواب۔ باوجود یاد ہونے روزہ کے بلا قصد جب پانی پی گیا تو یہ شخص محض مخطی ہے، اس پر قضاء ہے ولو کان مخطیا او مکرها فعلیه القضاء (هدایه) فی موجبات القضاء من الدر المختار وان افطر خطاء بان تمضمض فسبقه الماء واللہ اعلم (امداد ج:۱ ص:۱۸۰)

حکم رفتن آب در بینی بحالت استنشاق

سوال (۱۸۷) اگر کسی صائم رمضان کی ناک کی طرف سے حالت استنشاق میں باوجود یاد صوم کے خطاءً یا عمداً دماغ تک پانی پہنچ گیا، یا دماغ تک نہ پہنچا، مگر اتنی دور تک کہ اس کو بہت تکلیف ہوئی تو اس پر کس صورت میں کفارہ ہے، کس صورت میں قضاء اور کس صورت میں نہ کفارہ نہ قضاء۔

الجواب۔ ناک کی راہ سے پانی پہنچانے سے بروایت متون روزہ نہیں جاتا، قیاساً علی ادخاله الاذن واللہ اعلم۔ ۲۰ ۱۳۱ھ (امداد ج:۱ ص:۱۸۱)

تتمہ مسئلہ مذکورہ

از ملحقات تتمہ اولیٰ امداد الفتاویٰ

اطلاع نمبر ۳[1] فتاویٰ امدادیہ مطبوعہ مجتبائی جلد اول صفحہ ۱۸۱ میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ ناک کی راہ سے دماغ میں پانی پہنچانے سے روزہ نہیں جاتا آھ اس مسئلہ میں بعض وجوہ سے تردد ہو گیا، یعنی اگر ناک سے حلق میں پانی چلا آیا، تب تو روزہ فاسد ہو ہی جاوے گا، اس میں تردد نہیں صرف دماغ تک پہنچنے کی صورت میں تردد ہے، تحقیق کر لیں، بعض علماء نے شرح المجمع سے یہ عبارت نقل کر کے اطلاع دی ہے لو استنشق فوصل الماء الی دماغه افطر ۱۲ شرنبلالی حاشیہ درر الحکام نمبر ۲۰۳ ناظرین اس کی بھی تحقیق علماء سے کر لیں، اشرف علی۔

ف۔ اور انہی عالم نے یہ بھی لکھا ہے کہ در بعض مسائل فتاویٰ امدادیہ تسامح واقع ست، اگر جناب اجازت دہند بحضور فرستادہ آیند بعدہٗ بطور الحاق طبع کنانند تا کہ عوام در غلطی نہ افتند آھ میں نے اس کی اجازت ممنونیت کے ساتھ لکھ دی ہے، اگر میرے پاس اس کی فہرست آ گئی ان شاء اللہ کسی موقع پر اس کی اشاعت کر دوں گا، ورنہ ناظرین کی سہولت کے لئے میں ان کا پتہ لکھے دیتا ہوں، تا کہ ان سے بطور خود تحقیق کر لیں اور بہتر یہ ہے کہ ان سے ان مقامات کا پتہ دریافت کر کے ایسے علماء سے

---

(۱) امداد الفتاویٰ طبع سابق میں اس جگہ چند اطلاعات مختلف ابواب کے متعلق لکھی ہیں اس باب کے متعلق نمبر ۳ کی اطلاع تھی وہ یہاں نقل کی گئی ۱۲ محمد شفیع

بھی اطمینان کرلیں جن پر پہلے سے اطمینان ہے، پتہ ان کا یہ ہے۔مولوی محمد بخش صاحب ڈاکخانہ شہر چوٹی ضلع ڈیرہ غازی خاں، ملک پنجاب، وجہ اس مشورۂ اخیرہ کی یہ ہے کہ مجھ کو ان سے نیاز حاصل نہیں، اور نہ کافی حالات معلوم ہیں۔ اشرف علی (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۸)

تکملہ مضمون ف مندرجہ اطلاع نمبر ۳

اس فؔ کے تحت میں جس فہرست کا ذکر ہے، پھر وہ میرے پاس دوبارہ کرکے آ گئی، ایک ۳۰؍ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ کی لکھی ہوئی [۱] یہاں اس کو بعینہٖ نقل کیئے دیتا ہوں جن صاحبوں کو اطمینان ہو جاوے فبہا ورنہ اطمینان کی جگہ سے تحقیق فرمالیں [۲]۔ اشرف علی، ۵؍ رجب ۱۳۳۲ھ (ملحقات تتمۂ اولیٰ ص:۳۳۰)

حکم یافتن برگ تنبول در دہن بوقت صبح

سوال (۱۸۸) بہت سے لوگ شب رمضان میں شب کو بہ نیت صوم پان کھا کر لیٹ گئے، اتفاق سے سب کو نیند آ گئی، سب کے سب بدون کلّی غرارہ کئے ہوئے پان منہ میں لئے ہوئے سو گئے، صبح کو جاگے تو کسی کے منہ میں کل پان اور کسی کے چنے سے زیادہ اور کسی کے منہ میں بقدر چنے کے اور کسی کے منہ میں بقدر ماش کے اور کسی کے منہ میں صرف ایک دو پتی باقی ہے اور کسی کے منہ میں کچھ بھی نہیں، لیکن شب کو کلّی غرارہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں کس کس کا روزہ صحیح ہوگا اور کس کس پر قضاء واجب ہے اور جس کا روزہ صحیح نہیں ہوگا اس نے اگر افطار کر ڈالا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جس کا روزہ صحیح ہوگا اگر اس نے لاعلمی سے افطار کر ڈالا تو اس پر کفارہ یا قضاء۔؟

الجواب۔ اگر سوتے وقت پان منہ میں لے کر سوئے اور صبح تک منہ میں رہا، روزہ جاتا رہے گا جس صورت میں پان منہ میں نہ پایا تو ظاہر ہے کہ نگل گیا، اور یہی کہا جاوے گا کہ بعد صبح کے نگلا ہے، **لان الحادث یضاف الی اقرب الاوقات علی ما فی قواعد الفقه**، اور اگر پان سالم بھی پایا تب بھی غالب ہے، کہ اس کا عرق ضرور حلق میں گیا ہوگا، دلیل اس کی یہ ہے کہ حکماء واطباء اصل السوس وغیرہ منہ میں ڈال کر سونے کو بتلاتے ہیں، اگر عرق نہیں پہونچتا تو اس سے کیا نفع جب وصول ثابت ہوگیا تو حالاتِ نوم میں افطار کرنے سے قضاء لازم آتی ہے اوشرب نائماً درمختار فی موجبات القضاء اور اگر سونے سے پہلے پان تھوک دیا اور غرغرہ نہیں کیا تو اگر منہ میں بقدر نخود یا زیادہ تھا اور

---

(۱) پھر تیسری فہرست ۱۸؍ رجب ۳۲ھ کی لکھی ہوئی پہونچی ۱۲

(۲) یہ فہرست مسائل اس جلد دوم کے آخر میں طبع کر دی گئی ہے اس کو دیکھ لیا جاوے ۱۲ محمد شفیع۔

سونے میں نگل گیا موجب قضاء ہے، اور جواس سے قلیل ہو مفسد نہیں ولو اکل لحماً بین اسنانه فان کان قلیلاً لم یفطر وان کان کثیرا یفطر والفاصل مقدار الحمص وما دونها قلیل هدایه اور افطار صحیح الصوم وفاسد الصوم کا گزر چکا، فتذکر، البتہ باوجود صحت صوم کے افطار کر ڈالا، تو کفارہ و قضا دونوں لازم ہیں، لان ظنه لیس بمستند الی دلیل شرعی واللہ اعلم۔ ۱۳۴۰ھ (امداد جلد ا ص ۱۸۱)

حکم بقائے سرخی تنبول در دہن

سوال (۱۸۹) ایک مولوی صاحب نے یہاں یہ مسئلہ بیان کیا ہے جس سے عوام کو مشکل پڑ گئی وہ یہ کہ مولوی صاحب نے فرمایا ہے جس طرح ریشم کا تاگا بانٹنے والے کے ریشم منہ میں جانے سے اس کا رنگ تھوک میں آجاتا ہے اگر حالت روزہ میں اس تھوک کو نگل جائے گا تو روزہ جاتا رہے گا، ایسے ہی پان کھانے والوں کا چونکہ باوجود منہ صاف کر لینے کے پھر بھی سرخی پان کی تھوک میں صبح آتی رہتی ہے، تو جو شخص پان کھانے والا تھوک کو باوجود صاف کر لینے منہ کے نگل جاوے گا روزہ نہیں ہو گا، سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس پان کا قیاس ریشم کے مسئلہ پر کرنا صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو تمام عمر کے روزوں کا اعادہ سحری کے کھانے والوں پر لازم ہوگا یا نہیں، اگر یہ ہوگا تو جو لوگ تمبا کو کھانے کے عادی بوجہ امراض کے ہیں ان کو سخت تکلیف ہوگی، روزہ صحیح ہونے کی کوئی صورت ہو، باوجود تھوک نگل جانے کے تو تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تاگا بٹنے والے کا مسئلہ تو مقید ہے حالت صوم کے ساتھ یعنی اس نے روزہ کی حالت میں ایسا تاگا منہ میں تر کر کے باٹا، اور ریق میں اس کا رنگ آ گیا، اور اس کو کوئی نگل گیا، اور یہاں پان حالتِ روزہ میں نہیں کھایا جاتا، پہلا کھایا ہوا ہوتا ہے، جس کا اثر خود روزہ میں بھی باوجود سعی ازالہ کے رہتا ہے، جو اختیار سے خارج ہے، اور ایسے غیر اختیاری آثار مفسد صوم نہیں، خود حالت صوم میں دخول غبار یا ذباب یا دخان فی الحلق کو اسی بناء پر عذر کہا ہے، لعدم امکان التحرز عنه اسی طرح کہا گیا ہے اوبقی بلل فیه بعد المضمضة وابتلعه مع الریق کطعم ادویة ومص اهلیلج الخ کذا فی الدر المختار۔ ۷ رجب ۱۳۳۶ھ تتمۂ خامسہ ص: ۶۳)

حکم فسخ نیت صوم در شب

سوال (۱۹۰) کسی نے شب رمضان میں صوم رمضان کی نیت کی یا غیر رمضان میں شب کو یا دن کو صوم نفل کی نیت کی، اب وہ شب کو یا دن کو بعذر یا بلا عذر نیت فسخ کر سکتا ہے یا نہیں اور اگر نیت صوم کو شب کو یا دن کو بعذر یا بلا عذر فسخ کر کے افطار کر لیا، تو اس پر کفارہ ہے یا صرف قضاء۔

الجواب۔ فسخ نیت رات کو ممکن ہے کہ افطار کا عزم کر لے، اور دن کو جب روزہ شروع ہو گیا اب فسخ لغو ہے، ولا یبطل بالمشیۃ (ای قولہ ان شاء اللہ) بل بالرجوع عنھا بان یعزم لیلاً علی الفطر ونیۃ الصائم الفطر لغو (درمختار) پس صوم رمضان میں اگر شب کو نیت کر کے فسخ کر دی اور دن کو افطار کیا تو صرف قضاء لازم آوے گی ومن اصبح غیر ناو للصوم فاکل لا کفارۃ علیہ، اور اگر دن کو فسخ کر کے افطار کیا تو کفارہ لازم آوے گا، لما مر من ان نیۃ الصائم الفطر لغو، اور اگر غیر رمضان میں شب کو نیت فسخ کر دی تو نہ قضاء ہے نہ کفارہ۔ لما مر انھا تبطل بالرجوع لیلاً اور دن کو فسخ کیا تو قضاء لازم آوے گی اور صوم معین میں بلا عذر فسخ جائز نہیں، اور غیر معین الوقت میں جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۴ شوال ۱۳۳۰ھ (امداد ج:۱ ص:۱۸۲)

حکم افطار غیر ناوی صوم

سوال (۱۹۱) جس شخص نے شب کو نہ نیت صوم کی کی، نہ عدم صوم کی، تو دن کو اسے کھانا پینا جائز ہے یا نہیں، اور اگر کچھ نہ کھایا پیا تو اس کا روزہ صحیح ہوگا یا نہیں، اور اگر افطار کر لیا تو اس پر قضاء ہے یا کفارہ؟

الجواب۔ اگر صائم رمضان نے قبل زوال تک نیت نہ کی تو روزہ اس کا صحیح نہیں ہوا، اگر چہ دن کو بھوکا پیاسا رہا لیکن کھانا پینا بوجہ حرمت وقت کے جائز نہیں، اور اگر کھا لیا تو صرف قضاء لازم آوے گی، لما مر ان من اصبح غیر ناو الخ واللہ اعلم۔ ۲۴ شوال ۱۳۳۰ھ (امداد ج:۱ ص:۱۸۲)

حکم دادن کفارۂ نماز میت بہ بنی ہاشم

سوال (۱۹۲) فوت شدہ نمازوں کے کفارہ کے مصرف میں ایک شبہ پیدا ہوا ہے کہ اگر مرحومہ وصیت کر جاتی تب تو ثلث مال سے اس کا نکالنا واجب ہوتا اور یہ کفارہ صدقہ واجبہ میں شمار ہو کر مثل زکوٰۃ وعشر وصدقہ فطر وکفارۂ صوم ہاشمیوں کو نہ دینا چاہئے تھا۔ لیکن جب کہ وصیت نہ تھی تو یہ فعل تبرع ہوا اور یہ صدقہ نافلہ ہوا لہٰذا مثل دیگر صدقات نافلہ کے ہاشمیوں کو دینا جائز ہونا چاہئے۔ میں نے اس مسئلہ کو تلاش کیا کہیں نہیں ملا، بہشتی زیور کی عبارت سے کہ ''اگر کفارہ نکالیں تو اپنے فضل و کرم سے اس کو قبول فرمالیں'' اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ کفارہ تبرع ہے۔

الجواب۔ بالکل تبرع ہے اور اس کا مقتضا ظاہراً بیشک یہی ہے کہ بنی ہاشم کے لئے جائز ہو مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خود فدیہ کے احکام لازمہ سے یہ ہے کہ بنی ہاشم اس کا مصرف نہ ہوں اور راز اس میں یہ ہے کہ گو یہ تبرع ہے مگر ملحق ہے واجب کے ساتھ بوجہ فدیہ ہونے کے ورنہ اس میں

اس اثر کی امید نہ ہوگی جو فدیہ میں ہے پس اس کی مثال نفل نماز کی ہوگئی کہ وضو وغیرہ اس کے لئے بھی شرط ہے اس کی نظیر فقہاء کے کلام میں یہ ہے کہ عقیقہ کے احکام مثل قربانی کے لکھے ہیں حالانکہ عقیقہ واجب نہیں بلکہ خود قربانی ہی اگر نفل ہو اس کے بھی وہی احکام و شرائط ہیں جو واجب کے ہیں غور فرمایا جائے۔ دوسرے علماء سے بھی مراجعت مناسب ہے۔ جمادی الاول ۱۳۳۸ھ

ادائے کفارۂ صوم میں تعیین سال کا اور صوم کفارہ میں تتابع ضروری ہے

سوال (۱۹۳) ایک شخص پر دو رمضان کے دو روزوں کے کفارے تھے چند سال ہوئے کہ اس نے بلا تعیین اس سال کے کہ جس میں روزہ توڑا تھا، ایک روزہ کا کفارہ دیا تو یہ کفارہ کسی رمضان کا صحیح ہوا یا نہیں، اور کون سے رمضان کا ہوا، پہلے کا یا بعد کا، اب دوسرے رمضان کا کفارہ بتعیین سال اب دے رہا تھا، پندرہ روزے رکھے تھے کہ سولہویں روزے کو رات سے نیت کرنا بھول گیا، اور بعد از زوال یاد آیا کہ میں فلاں سال کے روزے کا کفارہ دے رہا ہوں اور آج نیت کرنا تمام شب مجھ کو یاد نہ آیا غرض وہ بھی روزہ پورا کیا، اور آئندہ روزہ رکھ رہا ہے تو اب یہ فرمائیے کہ جب ساٹھ روزے رکھ لیوے تو کفارہ پورا ہو جاویگا یا نہیں، کیونکہ کفارہ میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے کہ جو اس نے سہواً ترک کی، اور اگر اول کے روزے میں نیت شرط ہو تو معلوم نہیں، اور اگر اس کی بیوی نے حسب معمول روزمرہ کے خواب سے اس کو جگا کر کھانا سحر کا کھلایا ہو اور اس کو کھانا کھاتے میں روزے کا خیال نہ آیا یا قریب صبح کے پانی پینے کی ضرورت ہوئی اور اس نے بخیال اس کے کہ اب صبح ہوگئی ہوگی اس لئے پانی نہ پیا ہو مگر روزے کا خیال نہ آیا ہو تو بھی وہ کفارہ صحیح ہو جاوے گا یا نہیں اگر نہ ہوگا تو اس ایک روزے کی اگر قضاء ادا کرے تو صحیح ہوگا یا نہیں یا از سرنو ساٹھ روزے رکھے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار والشرط للباقی من الصیام (اقول ومنها صوم الکفارۃ) قران النیۃ للفجر ولو حکما وھو تبییت النیۃ للضرورۃ وتعیینھا آھ وفیہ ولو تکرر فطرہ ولم یکفر للاول یکفیہ واحدۃ ولو فی رمضانین عند محمد وعلیہ الاعتماد فی ردالمحتار قولہ وعلیہ الاعتماد ونقلہ فی البحر عن الاسرار ونقل قبلہ عن الجوھرۃ لوجامع فی رمضانین فعلیہ کفارتان وان لم یکفر للاولی فی ظاھر الروایۃ وھو الصحیح آھ قلت فقد اختلف الترجیح کما تریٰ ویتقوی الثانی بانہ ظاھر الروایۃ آھ وفی الدرالمختار باب الظھار والاصل نیۃ التعیین فی الجنس المتحد سببہ لغو و فی المختلف سببہ مفید وفی ردالمحتار ولذا کان صوم رمضانین من قبیل الاول والصلوۃ من الثانی وکذا صوم یومین من رمضانین (ای ھو من قبیل المختلف السبب)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جب اول کفارہ میں اس نے سال کی تعیین نہیں کی تو کسی سال کا بھی کفارہ ادا نہیں (۱) ہوا، اگر ایک کی تعیین کر لیتا تو اس کا ادا ہو جاتا، خواہ وہ اول ہوتا خواہ دوسرا، مگر دوسرا کفارہ بوجہ اس کے کہ درمیان میں ایک روزہ صحیح نہیں ہوا درست نہیں ہوا اب از سر نو دونوں روزوں کے کفارے ادا کرنا پڑیں گے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۳۰؍شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ ص:۵۹ ج:۱)

تداخل کفارات صوم یعنی کئی روزوں کے لئے ایک کفارہ کافی ہے

سوال (۱۹۴) اوائل عمر میں مجھ سے کچھ روزے قصداً فوت ہوئے اور جہاں تک مجھے یاد ہے تخمیناً پندرہ یا بیس ہوں گے، اب ان کی اگر قضاء کرنا چاہوں تو بموجب حکم شرع ہر روزہ کے عوض دو مہینے کے روزے چاہئے، اور متتابعین بھی شرط ہے، اس شرط پر عملدرآمد بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ نقاہت بوجہ قلت غذا کے فی الحال بہت ہے اور باوجود اس کے بھی دو چار برس تک برابر روزہ رکھوں تو غالباً بوجہ زیادتی نقاہت فرائض عبادات میں بھی قصور ہوگا اور علاوہ اس کے بہت سے حقوق ضائع ہوں گے، پس ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے۔؟

الجواب۔ قضاء تو ان روزوں کی عدد میں برابر کرنا ظاہر ہے کہ ضروری ہے، یعنی بیس روزے تھے تو بیس روزے رکھنا چاہئے، اب رہ گیا کفارہ بوجہ اس کے کہ روزوں کو عمداً توڑا ہے، یعنی جب کہ شروع کر کے توڑ دیئے ہوں، تو اس میں اقوال مختلفہ ہیں، امام محمدؒ کے نزدیک دو رمضان یا زیادہ کے روزوں کے کفارہ میں بھی تداخل ہو جاتا ہے، کما فی الدرالمختار، پس اگر حالت مذکورہ سوال میں اس قول پر عمل کر لیا جاوے جائز ہے، پس اس بناء پر ساٹھ روزے علی التواتر کفارہ کی نیت سے رکھنا واجب ہوگا اس سے کسی طرح مفر نہیں، اور اگر شروع کر کے نہیں توڑے بلکہ سرے سے نیت ہی نہیں کی تو صرف برابر سرابر قضاء لازم ہے کفارہ لازم نہیں۔ فقط　۳۰؍ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص:۶۰)

تحقیق وتفصیل تداخل کفارات صوم

سوال (۱۹۵) ایک رمضان کے چار پانچ روزوں کی طرف سے ایک کفارہ (یعنی ساٹھ روزے) کافی ہے یا نہ اگر کافی ہے تو اس کے کافی ہونے میں یہ شرط بھی ہے کہ سب روزے ایک ہی سبب سے ٹوٹے ہوں یا یہ شرط نہیں۔؟

الجواب۔ سوال آئندہ کے جواب میں اس کا جواب بھی آ جاوے گا۔ ۲؍جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ

---

(۱) یہ حکم جب ہے کہ روزہ جماع سے توڑا ہو۔ اگر غیر جماع سے توڑا تو قول راجح پر ایک ہی کفارہ واجب ہوگا۔ لہٰذا تعیین کی ضرورت نہ رہی اور دونوں سالوں کا کفارہ ادا ہو گیا　۱۲ رشید احمد عفی عنہ

سوال نمبر ۲ بہشتی زیور حصۂ سوم میں مرقوم ہے۔ **مسئلہ** اگر ایک ہی رمضان کے دو تین روزے توڑ ڈالے تو ایک ہی کفارہ واجب ہے البتہ اگر یہ دونوں روزے ایک رمضان کے نہ ہوں تو الگ الگ کفارہ دینا پڑے گا۔ انتہی۔ اس مسئلہ سے مطلقاً معلوم ہوتا ہے کہ خواہ کوئی بھی سبب سے کئی ایک روزے گئے ہوں ایک کفارہ کافی ہے اور کسی سبب کی تحقیق نہیں بشرطیکہ ایک رمضان کے ہوں، بہشتی گوہر میں تتمہ حصۂ سوم بہشتی زیور میں مذکور ہے۔ **مسئلہ** سوائے جماع کے اور کسی سبب سے اگر کفارہ واجب ہوا ہو اور ایک کفارہ ادا نہ کرنے پایا ہو کہ دوسرا واجب ہو جائے تو ان دونوں کے لئے ایک ہی کفارہ کافی ہے اگر چہ دونوں کفارے دو رمضان کے ہوں۔ ہاں جماع کے سبب سے جو روزے فاسد ہوئے ہوں ہر ایک کا کفارہ علیحدہ رکھنا ہوگا اگر چہ پہلا کفارہ ادا نہ کیا ہو انتہی، اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روزے بسبب جماع کے گئے ہوں تو ایک کفارہ کافی نہیں اگر چہ ایک رمضان کے ہوں اور اگر سوا جماع کے دوسرے سبب سے کفارہ واجب ہوا ہو تو ایک کفارہ کافی ہے اگر چہ دو رمضان کے ہوں پس مثلاً اگر کسی شخص کے دو رمضان کے ملا کر پانچ روزے کسی اور سبب سے سوا جماع کے گئے تو مطابق مسئلہ اولیٰ کے ایک کفارہ کافی ہے اور مطابق مسئلہ ثانیہ کے پانچ کفارے رکھنا پڑیں گے پس کون سی بات ٹھیک (۱) ہے۔

الجواب۔ بہشتی زیور کی سند میں تو اس وقت کوئی روایت نہیں ملی، مولوی احمد علی صاحب مرحوم نے معلوم نہیں وہ مسئلہ کہاں سے لکھا، البتہ بہشتی گوہر کے موافق روایت درمختار و ردالمحتار میں موجود ہے لیکن اول مسئلہ تو بلا اختلاف اور دوسرا با اختلاف۔ فقط

عدم وجوب تقدیم قضاء بر کفارہ

سوال (۱۹۶) جناب نے قضاء روزوں کی بابت تحریر فرما دیا تھا کہ سب روزوں کا کفارہ ساٹھ

(۱) حاشیہ بہشتی گوہر: از مولانا ظفر احمد صاحب مدظلہ ... اس مسئلہ میں تین مسلک ہیں، ایک یہ کہ قبل کفارہ مطلقاً تداخل ہو سکتا ہے، دوم یہ کہ ایک رمضان میں مطلقاً تداخل ہو سکتا ہے اور دو رمضان میں مطلقاً تداخل نہیں ہو سکتا۔ سوم یہ کہ کفارہ جماع میں مطلقاً تداخل نہیں ہو سکتا اور کفارہ غیر جماع میں مطلقاً تداخل ہو سکتا ہے۔ بہشتی زیور میں مسلک دوم کو اختیار کیا ہے اور بہشتی گوہر میں مسلک سوم کو۔ یہ اختلاف رائے مولوی احمد علی صاحب مؤلف بہشتی زیور، و مولوی عبدالشکور صاحب علم فقہ کا ہے اور حضرت مولانا مرحوم و مغفور نے تتمہ ثانیہ میں امداد الفتاوی ص: ۳۷ میں ایک سوال کے جواب مسئلہ بہشتی زیور کو غیر معلوم السند اور مسئلہ بہشتی گوہر کو مستند الی الدر المختار و ردالمحتار خیال فرمایا ہے۔ اور ہم نے اس کی اصلاح میں ثابت کیا ہے کہ مسئلہ بہشتی زیور ماخوذ از درالمختار ہے اور وہی ان کے نزدیک راجح ہے من شاء التفصیل فلیراجع الی اصلاحاتنا المتعلقۃ بالتتمۃ المذکور ۱۲ تصحیح الاغلاط۔ پھر بعد میں بہشتی گوہر کے مسلک پر بھی ترمیم کردی گئی، اب حاصل مسئلہ کا یہ ہے کہ غیر جماع میں تو تداخل جائز ہو سکتا ہے اور جماع میں ایک رمضان کے کفارات متداخل ہو سکتے ہیں دو رمضان کے نہیں کیونکہ جماع مطلقاً تداخل نہ ہونا خلاف ظاہر روایت ہے۔ کما یظہر من الشامیۃ و مراقی الفلاح فلیراجع۔ خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر روایت میں ایک رمضان کے کفارات متداخل ہو سکتے ہیں جب ہنوز کوئی کفارہ ادا نہ کیا ہو، دو رمضان کے متداخل نہیں ہو سکتے اور اس میں جماع غیر جماع سب مساوی ہیں مگر ہم نے غیر جماع میں قول صحیح و معتمد کو لے لیا ہے ۱۲ ظفر احمد

روزے ہوں گے، اب یہ عرض ہے کہ قضاء روزے پہلے رکھے جاویں یا کفارہ کے روزے پہلے رکھے جاویں۔؟

الجواب۔ في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار قضي و كفر ما نصه وانما قدم القضاء اشعاراً بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة الخ ج:۲ ص:۱۷۴، اس روایت سے معلوم ہوا کہ زیادہ بہتر تو یہی ہے کہ قضاء روزے اول رکھے جاویں، لیکن اگر کفارہ کے روزے اول رکھ لے تب بھی جائز ہے۔ ۹ رذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۸)

طاعونی ٹیکہ مفطر صوم نہیں

سوال (۱۹۷) چند جراثیم طاعونی کو بکری یا بھیڑ کی یخنی یا دودھ وغیرہ سیال شے میں ڈال دیتے ہیں جہاں وہ اپنی نسل بڑھا لیتے ہیں، پھر اس سیال سے ایک ایسا عرق تیار کرتے ہیں جس میں جراثیم طاعون کی خفیف زہریلی تاثیر موجود ہوتی ہے، اب اس مادۂ مذکور میں سے ذرا سا لے کر بذریعہ جلدی پچکاری ایک خرگوش یا چوہے وغیرہ کے جسم میں داخل کر دیتے ہیں، جس سے اس چوہے یا خرگوش میں علامات مرض طاعون ظاہر ہو جاتے ہیں، اور جب اس کو افاقہ ہو جاتا ہے تو پھر اور تھوڑا سا مادۂ مذکورہ اس کے جسم میں داخل کرتے ہیں، اس دفعہ علامات طاعون بہ نسبت اول کے خفیف ہوتے ہیں، اسی طرح مادۂ مذکور کو چند بار داخل جسم کرنے سے اس خرگوش یا چوہے کی ایسی حالت ہو جاتی ہے کہ پھر تھوڑی مقدار مادۂ مذکور سے اس میں علامات طاعون پیدا ہی نہیں ہوتے، کیوں کہ اس کا خون مادۂ مذکور کی سمیّت سے ایسا متاثر ہو جاتا ہے کہ پھر اس قسم کی ذرا سی سمیّت کا اس پر کچھ اثر نہیں ہوتا، اب اس خرگوش یا چوہے کے خون سے سیرم مائیت خون لے کر بذریعہ جلدی پچکاری کسی تندرست آدمی کے جسم میں داخل کرتے ہیں تو اس سے خفیف علامات پیدا ہوں گے، جن سے وہ جلد شفایاب ہوگا اور پھر اسی مرض طاعون میں مبتلاء ہونے کا اندیشہ نہ رہے گا، اور اگر مبتلاء ہو بھی جاوے تو اس سے خفیف قسم کا طاعون ہوگا مہلک نہ ہوگا، اور اس کی تاثیر چھ ماہ تک رہتی ہے، چھ ماہ بعد ضرورت ہو تو دوبارہ ٹیکہ لگا لینا چاہئے، بہرحال اس مفصل حالت اور کیفیت لکھنے سے میرا اصل منشاء اور غرض جو باعث ہیں اس عریضہ ارسال کرنے کی یہ ہے کہ صائم کو اس ٹیکہ سے روزے میں تو کوئی خلل نہیں ہے یا اس سے روزہ جاتا رہتا ہے بر تقدیر چلے جانے کے قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم آوے گا یا نہیں، اس کا لحاظ رہے کہ طاعونی ٹیکہ از قسم تداوی ہے اور بائیں ہاتھ کے بازو پر لگایا جاتا ہے، پچکاری کی نوک جولو ہے کی ہے اور لمبی.................اس لکیر کے برابر ہوتی ہے سب کی سب جسم میں داخل کر دی جاتی ہے جس کا اثر تمام

رگ رگ میں اور دماغ وغیرہ میں ہوتا ہے، یہ ایک فتویٰ کی شکل کا عریضہ خدمت اقدس میں ابلاغ ہے۔

الجواب۔ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، البتہ تداوی بالنجس ہے اس لئے مختلف فیہ ہے۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۶۲)

روزہ میں منہ میں دواء رکھنے کا حکم

سوال (۱۹۸) اگر کسی شخص کے دانت میں درد ہو اس کے دفعیہ کے لئے کوئی دواء استعمال کریں بایں طور کہ وہ دواء حلق کے اندر نہ جائے یا پان کھانے والا پان گلوری منہ میں رکھ کر چبائے اور لعاب اندر نہ جانے دے، یا نسوار (یعنی ناس) جو تمبا کو پیس کر بناتے ہیں، اور پنجاب کے لوگ اکثر منہ میں ڈالتے ہیں اور بعض لوگ ناک سے سونگھتے ہیں اس کو یعنی نسوار کو صرف منہ میں رکھ کر عادت پوری کرے تو روزہ ٹوٹ جائے گا یا نہیں - جواب مدلل عنایت فرمائیے، بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار و کرہ له ذوق شیئی و کذا مضغه بلا عذر قید فیهما ۱ه ثم عد عذرا مست الیها الحاجة فی الحال ککون الزوج سیئی الخلق وخوف الغبن فی الشراء، اس سے معلوم ہوا کہ صور مسئول عنہا سب مکروہ ہیں۔لاسیماوقد ایدالکراهة الحدیث من قوله علیه السلام افطر الحاجم والمحجوم وقوله علیه السلام من وقع حول الحمٰی او شك ان یقع فیه ۔ ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۶۵)

قے کو مفطرِ صوم جان کر پھر قصداً کھانے سے کفارہ وقضاء کا حکم

سوال (۱۹۹) ۱۔ایک بیمار شخص رمضان شریف کا روزہ دار تھا، صبح اس پر قے غالب ہوئی اور اس نے منہ بھر قے کی، پھر تشنگی غالب ہوئی مگر بخوف روزہ فاسد ہو جانے کے کچھ دواء نہیں پی، کیونکہ وہ شخص جانتا تھا کہ قے ہونے سے روزہ نہیں جاتا مگر ایک دوسرے آدمی سے یہ خیال صحیح کرنے کے لئے بعد نماز جمعہ پوچھا کہ قے کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں تو اس آدمی نے کہا کہ قے ہونے سے روزہ جاتا رہا، اگر تکلیف ہے تو افطار کرلو، چنانچہ اس بیمار نے بعد نماز جمعہ دواء دافع تشنگی پی لی، بعد ازاں معلوم ہوا کہ قے ہونے سے روزہ نہیں جاتا، پس اس صورت میں اس روزہ کی قضاء رکھنا پڑے گی، یا دونوں یعنی کفارہ وقضاء دونوں ادا کرنا پڑیں گے، اور بیمار مذکور کا افطار کرنا قصداً سمجھا جائے گا یا غلطی سے، اگر قصداً ہے تو قضاء وکفارہ دونوں دینے پڑیں گے اور اگر مغالطہ سے ہے تو قضاء وکفارہ کچھ نہیں ہونا چاہئے، مالا بدمنہ فارسی کے میں لکھا ہے کہ اگر دواء یا غذا قصداً خورد کفارہ واجب بود، مگر محشی صاحب خزانۃ المفتین وعالمگیری کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ایں سخن وقتے

ست کہ دواوغذا برائے اصلاح بدن وبدل ما یتحلل مقرر بودہ باشد یعنی اوراازجنس دواءوغذا اقرار دادہ باشند والا کفارہ لازم نیاید، آرے قضاء واجب شود کذا فی خزانۃ المفتین ہکذا فی العالمگیریۃ۔

(۲) کفارہ روزہ رمضان کا کیا قاعدہ ہے، اس کی مقدار کیا ہے، فقط۔

الجواب۔(۱)عامی کا فتویٰ مورث شبہ شرعاً نہیں لہٰذا یہ افطار متعمداً سمجھا جائے گا، پس اگر تشنگی قابل برداشت تھی تو افطار سے قضاء وکفارہ دونوں لازم ہیں فی الدرالمختار اذا احتجم فظن فطره به فاكل عمداً قضى و كفر لانه ظن في غير محله حتى لو افتاه مفت يعتمد على قوله الى قوله لم يكفر للشبهة،في ردالمحتار ويشترط ان يكون المفتي ممن يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة۔جلد ۲۔ص ۱۷٤۔

(۲) کفارہ کے ساٹھ روزے متواتر رکھے فقط۔ ۸ر رمضان ۱۳۳۰ھ تتمۂ اولیٰ ص:۲۶

بخور کا مفسد صوم ہونا

سوال (۲۰۰) ما قولكم ايها العلماء الكرام دام فضلكم، طحطاوی حواشی مراقی الفلاح میں ہے في سكب الانهر لو وجد بدا من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه افسد لوفعل اھ ويدل عليه التعلل بعدم امكان الاحتراز انتهى، اورمحقق ابن عابدین شامی حواشی درمختار میں لکھتے ہیں، اذا وجد بداً من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه افسد لو فعل شرنبلالیہ انتہی، ان دونوں عبارات وامثال ذلک سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر روزہ دار کو ایسے فعل سے بچنا اور احتراز کرنا بدون نقصان وحرج کے ممکن ہو جو اس کے حلق میں غبار یا دخان کے داخل ہونے کا باعث ہو، باوجود اس کے اس فعل کو کرے تو روزہ فاسد ہوگا، تب رمضان شریف کے دن مجلس سوم یا چہارم اموات یا محفلِ میلاد شریف وغیرہ قریب مجمع واثناء حلقہ روزہ داران لوبان جلانا، اگر کی بتی سلگانا جو ضروری امر نہیں ہے، بغیر اس کے بھی بذریعہ چھڑکنے عرق گلاب وغیرہ اور تقسیم عطر کے حاضرین میں یا حلقۂ روزہ داران سے کسی قدر دوری وفصل پر لوبان بتی اگر کی جلانے سے انتشار خوشبو کا ان مجالس میں ممکن ہے، خواہ مخواہ باثناء وقرب مجمع روزہ داران لوبان بتی اگر کی جلانا اور اس کے گرداگرد وقریب ایسے موقع سے روزہ داران کا بیٹھنا، جس سے دھواں حلق یا دماغ میں ان لوگوں کے یقینی اور ضروری پہنچتا ہے بوجہ ارتکاب فعل موجب داخل ہونے دخان کے حلق ودماغ میں باوصف چارہ وامکان احتراز کے اور نہ ہونے کسی مجبوری ولاچاری کے لفحوائے عبارت افسد لوفعل موجب فساد صوم ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔؟

الجواب۔قیود مذکورۂ سوال کے ساتھ یہ بخور مفسد صوم وموجب قضاء ہوگا، فی الدرالمختار

او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه و مفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر ای دخان كان اوعوداً او عنبراً لو ذاكراً لإمكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالي في ردالمحتار قوله لو ادخل حلقه الدخان ای بای صورة كان الإدخال حتى لو تبخر ببخور فاواه الیٰ نفسه واشمه ذاكراً لصومه افطر لإمكان التحرز عنه وهذا ما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم انه كشم الوردومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله امداد وبه علم حكم شرب الدخان، الخ۔

۱۹؍ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۶۷)

عمل بر تخمین در تعداد صیام فاسدہ

سوال (۲۰۱) اگر کسی شخص کے دو تین سال کے رمضان کے چند روزے گئے، لیکن سال یاد نہیں کہ کس کس سال کے رمضان کے گئے ہیں، مگر غالب گمان سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاں فلاں سال کے رمضانوں کے روزے گئے ہیں، لیکن کسی رمضان میں تو بعض روزے بسبب جماع کے گئے ہیں، اور بعض کسی دوسرے سبب سے گئے ہیں جس سے صرف قضاء واجب ہوتی ہے اور کسی رمضان میں صرف قضاء والے روزے گئے ہیں، مگر پورے طور سے یاد نہیں کہ اس رمضان میں کفارے والا روزہ نہ گیا ہے، اور یہ بھی یاد نہیں کہ ہر رمضان میں کتنے روزے گئے ہیں، مگر اندازاً معلوم ہوتا ہے کہ پانچ پانچ یا چھ روزے گئے ہوں گے، اور یہ یاد نہیں کہ ہر رمضان میں کتنے روزے بسبب جماع کے گئے ہیں، اور کتنے روزے دوسرے سبب سے گئے ہیں، یعنی اسی سبب سے جس سے صرف قضاء واجب ہے، تو اب ان دونوں روزوں کی قضاء و کفارہ کس طرح ادا کرے، اور نیت بھی کس طرح کرے؟

الجواب۔ غالب تخمینہ پر عمل کرے، احتیاط کے لئے دو چار اور بڑھادے اور نیت میں اول صوم واجب کہہ لینا کافی ہے۔ ۲۱؍جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۵)

وجہ مفطر نبودن غیبت باوجود مفطر بودن زنا حالانکہ غیبت اشد من الزنا ست

سوال (۲۰۲) کنز الدقائق میں آیا ہے کہ ومن جامع او جومع او اكل او شرب غذاءً او دواءً عمداً قضیٰ و كفر، اور حدیث شریف میں آیا ہے وعن ابی سعيد رضی اللہ عنہ و جابر قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغيبة اشد من الزنا الخ جب زنا سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے تو غیبت سے بدرجۂ اولیٰ ٹوٹنا چاہئے، اس وجہ سے کہ یہ اس سے زیادہ سخت ہے۔

الجواب۔ اشد ہونے سے مفطر ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ اشدیت باعتبار گناہ کے ہے، نہ

باعتبار منافات رکن صوم کے، بخلاف اکل وشرب و جماع کے کہ منافی ہے رکنِ صوم یعنی امساک عن المفطرات الثلث کے غایت یہ کہ وہ صوم بسبب اقتران گناہ کے قابل قبول نہ ہو، لیکن عدم قبول سے عدم صحت لازم نہیں، جس طرح اسبال ازار سے نماز قبول نہیں ہوتی، لیکن صحیح ہو جاتی ہے، اور یہ اشدیت بھی من کل الوجوہ نہیں بلکہ خود حدیث میں وہ وجہ خاص آئی ہے کہ زنا توبہ سے معاف ہوتا ہے، اور غیبت بدون عفو مغتاب کے معاف نہیں ہوتی۔ ۱۶ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۰)

حکم تبرد در صوم برائے دفع تشنگی

سوال (۲۰۳) در حالت صوم از شدت تشنگی برائے تفریح و تبرید غسل کردن جائز ست یا نہ؟

الجواب۔ في الدرالمختار لاتكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتى في ردالمحتار قوله و به يفتى لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش اومن الحر رواه ابوداؤد وكان ابن عمرؓ يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء بها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة لما فيها من اظهار الضجر في العبادة كما في البرهان امداد ج:۲ ص:۱۸۳، ازیں روایت معلوم شد کہ اگر غسل کردن بدیں طور است کہ از و اظہار بے صبری می شود کراہت دارد و اگر بطور تسہل عبادت و استعانت برو باشد غیر مکروہ است و ہو وجہ التوفیق بین قول الامام والثانی، ۱۲ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۷۷)

حکم مسواک تازہ در صوم

سوال (۲۰۴) روزہ میں نیم کی ہری مسواک کرنی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جائز ہے لما في الدرالمختار ولا سواك ولا عشيا او رطبا بالماء على المذهب في ردالمحتار اما الرطب الاخضر فلا بأس به اتفاقا كذا في الخلاصة، نهر ص:۱۸۳ ج:۲، ۳ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۸۷)

حکم مالیدن دواء (منجن وغیرہ) بر دندان در صوم

سوال (۲۰۵) بہشتی زیور کے حصہ ۳ ص:۱۵ پر روزہ توڑنے والی چیزوں کے بیان میں لکھا ہے۔

مسئلہ۔ کوئلہ چبا کر دانت مانجنا اور منجن سے دانت مانجنا مکروہ ہے، اور اگر اس میں سے کچھ حلق میں اتر جائے گا تو روزہ جاتا رہے گا، امسال ایک شخص نے اس پر بہت اعتراض کیا اور یہ کہا کہ جب تک حلق کے اندر نہ جائے روزہ میں کوئی خرابی نہیں آتی، اور یہ بات بالکل غلط ہے، اور یہ اردو کے

رسائل ہیں ان کا کیا اعتبار، بلکہ یہاں تک زیادتی کی کہ اگر کوئلہ یا منجن سے دانت مانجنے سے روزہ مکروہ ہوگا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں، اور اس شخص کی وجہ سے چند آدمیوں نے امسال تمام رمضان بھر کوئلہ اور منجن سے دانت مانجے، بلکہ مجھ کو نیز دوسرے خداموں کو خوب جتا جتا کر دانت مانجے، اگر کوئی روایت فقہ کی اس کے ثبوت میں تحریر فرما دی جاوے تو کیا عجب ہے کہ ان لوگوں کی اصلاح ہو جاوے، اور اگر ان لوگوں کی اصلاح نہ ہوئی یعنی انہوں نے نہ مانا جیسا کہ اس زمانہ میں تجربہ ہو رہا ہے، تو کم از کم اتنا نفع تو ضرور ہوگا کہ اپنے آدمیوں کو زیادہ تقویت ہو جاوے گی،

الجواب۔ فی الدرالمختار او ذاق شیئاً بفمه وان کره لم یفطر فی ردالمحتار قوله ان کره ای الالعذر کما یاتی ط ج: ص: ۱۶۲ ثم قال فی الدرالمختار وکره له ذوق شیئی وکذا مضغه بلا عذر قید فیهما قاله العینی ککون زوجها او سیدها سیئی الخلق فذاقت وفی کراهة الذوق عند الشراء قولان ووفق فی النهر بانه ان وجد بداً ولم یخف غبنا کره والا لا الی قوله وکره مضغ علك ابیض ممضوغ و الا فیفطر فی ردالمحتار قوله ابیض قیده بذالك لان الاسود غیر الممضوغ وغیر الملتئم یصل منه شیئی الی الجوف الی قوله فان کان مما یصل عادة حکم بالفساد لانه کالمتیقن ج: ۲ ص: ۱۸۰، ان روایات سے واضح ہے کہ یہ فعل مکروہ ہے، اور اگر عادۃً جوف کے اندر پہونچ جاوے تو مفسد صوم ہے۔ ۲ر ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۹۶)

حکم خوردن علانیہ در رمضان برائے معذور فطر

سوال (۲۰۶) رمضان میں جو بیمار ہو یا حائضہ اس کو روزہ داروں کے روبرو پان یا روٹی وغیرہ کھانا شرعاً درست ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی النهایة قیل تاکل الحائض سراوقیل هی والمسافر والمریض جهرا، جامع الرموز ج: ۱ ص: ۱۶۳، اس سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ پوشیدہ ہوکر کھاوے۔ ۲۰ر ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۰۹)

مکروہ نبودن روزہ از بودن دندان مصنوعی در دہن

سوال (۲۰۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے دانت ٹوٹ گئے ہیں وہ مصنوعی دانت ہر وقت اپنے منہ میں لگائے رہتا ہے، دانتوں کی ساخت میں سنگ مرمر اور ربڑ ہے، یعنی ان ہی دو چیزوں سے مصنوعی دانت بنے ہیں نہ ان میں بو ہے نہ مزہ، نہ ان دونوں چیزوں میں

سے کوئی چیز پانی میں حل ہونے والی ہے۔ اب وہ شخص روزہ رکھنا چاہتا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں یہ مصنوعی دانت منہ میں رہیں تو روزہ مکروہ تو نہ ہوگا، جواب باصواب سے اطلاع دیجئے۔

الجواب۔ مکروہ نہ ہوگا۔ ۱۸؍شعبان ۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۵۲)

حکم وجوب کفارہ بر افطار کردن قبل الغروب بسبب رویت ہلال قبل از غروب

سوال (۲۰۸) گزشتہ رمضان روز جمعرات سے شروع ہو کر تیس تاریخ جمعہ کو ختم ہونے کے بعد سنیچر کی رات کو چاند عید الفطر کا نظر آیا، اور تمام ہندوستان میں شنبہ کو عید کی، مگر کہیں اتفاق سے ایسا ہو گیا کہ بوجہ جہل یا نادانی کے جمعہ کو دوپہر کے بعد یا اس سے پہلے ہی چاند نظر آنے پر دن ہی کو یعنی تیس تاریخ میں افطار کر دیا، تو اس صورت میں ان پر فقط قضاء آوے گی یا کفارہ بھی دینا پڑے گا، عبارت کتب معتبرہ جواب میں تحریر فرما کر مشرف فرماویں، اور دوپہر سے پہلے اور بعد دیکھنے سے دونوں کا ایک ہی حکم ہے یا کچھ فرق ہے، اگر فرق ہے تو کیا۔

الجواب۔ فی الدر المختار ورؤیته بالنهار للیلة الأیته مطلقا علی المذهب ذکره الحدادی فی ردالمحتار مطلقا ای سواء رؤی قبل الزوال اوبعده وقوله علی المذهب ای الذی هو قول ابی حنیفة ومحمد قال فی البدائع فلا یکون ذلك الیوم من رمضان عندهما قال ابو یوسفؒ ان کان بعد الزوال فکذلك وان کان قبله فهو للیلة الماضیة ویکون الیوم من رمضان وعلی هذا الخلاف هلال شوال فعندهما یکون للمستقبلة مطلقا ویکون الیوم من رمضان وعنده لو قبل الزوال یکون للماضیة ویکون الیوم یوم الفطر الخ و بعد نحو نصف صفحة لان الخلاف علی ما صرح به فی البدائع والفتح انما هو فی رؤیته یوم الشك وهو یوم الثلاثین من شعبان او من رمضان فاذا کان یوم الجمعة المذکور یوم الثلاثین من الشهر ورؤی فیه الهلال نهاراً فعند ابی یوسف ذلك الیوم اول الشهر (ای بالقید المذکور) وعندهما لا عبرة لهذه الرؤیة ویکون اول الشهر یوم السبت سواء وجدت هذه الرؤیة اولا الخ ج ۲ ص:۵۲ و۵۳، وفی الدر المختار او احتجم فظن فطره به فاکل عمداً قضی وکفر لانه ظن فی غیر محله حتی لو افتاه مفت یعتمد علی قوله او سمع حدیثا ولم یعلم تاویله لم یکفر للشبهة وان اخطأ المفتی ولم یثبت الاثر الا فی الادهان وکذا الغیبة عند العامة زیلعی لکن جعلها فی الملتقی کالحجامة ورجحهٗ فی البحر للشبهة فی ردالمحتار قوله یعتمد علی قوله ویشترط ان یکون المفتی ممن یوخذ منه الفقه ویعتمد علی فتواه فی

البلدة وح ويصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره آه وبه يظهر ان يعتمد مبنى للمجهول فلا يكفي اعتماد المستفتي وحده فافهم قولهم وكذا الغيبة لان الفطر بها يخالف القياس والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث تفطر الصائم مؤول بالإجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره مثل الاوزاعي واحمد امداد ولم يعتد بخلاف الظاهرية في الغيبة لانه حديث بعد ما مضى السلف على تاويله بما قلنا فتح وفي الخانية قال بعضهم هذا والحجامة سواء وعامة المشائخ قالوا عليه الكفارة على كل حال لان العلماء اجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا اراد به ثواب الأخرة وليس في هذا قول معتبر فهذا ظن ما استند الٰى دليل فلا يورث شبهة اهـ ج:۲ ،ص:۱۷٤و۱۷٥۔

ان روایات سے مستفاد ہوا کہ زوال کے بعد جو ۳۰ تاریخ کو چاند نظر آیا وہ بالا جماع آئندہ شب کا ہے، اور کسی کے نزدیک وہ دن یکم شوال نہیں ہے، پس نہ تو کوئی کسی عالم کا مذہب ہے، اور نہ حدیث صوموالروایۃ وافطروالرویۃ کے کسی کے نزدیک یہ معنی ہیں، پس یہ فعل نہ کسی حدیث کی طرف مستند ہوا نہ کسی فتویٰ کی طرف، پس کوئی ایسی دلیل شرعی اس کے لئے نہیں پائی گئی جس سے شبہ معتبرہ پیدا ہو اس لئے ان لوگوں پر قضاء وکفارہ دونوں لازم ہیں، البتہ اگر قبل زوال چاند نظر آتا تو اس میں یہ تفصیل ہوتی کہ اگر افطار حدیث موصوف کی بناء پر ہوتا تو یہی حکم ہوتا، کیونکہ حدیث کے یہ معنی کسی کے نزدیک نہیں، اور اگر ابو یوسفؒ کے قول پر ہوتا تو اگر اس قول کی اطلاع مفطر کو ہوتی یا کوئی معتبر مفتی اس کا فتویٰ دیتا، تو صرف قضاء لازم آتی، اور اگر یہ دونوں امر بھی نہ ہوتے تب بھی قضاء وکفارہ دونوں لازم آتے، اگر چہ وہ فعل ابو یوسفؒ کے موافق ہوتا، کیونکہ اس شخص کے شبہ کی تو کوئی وجہ نہ تھی۔ ۸ر ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۶۲)

جو شخص تمام عمر سفر میں رہے وہ قضاء کرے یا نہیں

سوال (۲۰۹) ایک شخص اکثر سفر میں رہتا ہے، اور رمضان بھی سفر میں گزرتا ہے، رمضان کے بعد اس کو اقامت کا موقع نہیں ملتا ہے، اگر ساری عمر اس کو اقامت کا موقع نہ ملے تو قضاء رمضان اس پر لازم ہوگی یا نہیں، اور وصیت فدیہ بھی اس پر لازم ہے یا نہیں، بینوا ولکم عنداللہ الاجر الجزیل۔؟

الجواب۔ نص قرآنی میں قضائے مسافر ومریض کا سبب وجوب صیام عدۃ من ایام اخر کا ادراک بتلایا ہے، سو اگر ادراک ایام ہوا تو قضائے صوم بقدر ادراک واجب ہے، ورنہ واجب نہیں ہوتا خواہ مرض وسفر تمام عمر رہے، فلا تجب عليهم الوصية بالفدية لعدم ادراكهم عدة من ايام اخر ولو ما توا بعد زوال العذر وجبت الوصية بقدر ادراكهم عدة من ايام اخر

کذا فی الدر المختار ۔(تتمۂ خامسہ ص۱۴۹)

حکم ادخال ربڑ اندرون فرج در صوم

سوال (۲۱۰) ایک ضروری مسئلہ اس وقت پیش آیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک عورت بوجۂ امراض رحمی کے سخت بیمار ہے، اور ضعف وناتوانی بھی زیادہ ہے، حکیمی علاج بوجہ نہ ملنے ہشیار دائی کے چھوڑ کر ڈاکٹری علاج شروع کیا گیا، ڈاکٹری علاج میں جو مس ہشیار ہے اس کا علاج ہو رہا ہے، مس کہتی ہیں کہ بوجہ کجی رحم یہ شکایات ہیں، سو رحم میں داخلاً اگر ربڑ کا حلقہ ماہ دو ماہ تک بذریعۂ عمل بالید چڑھا رہے، تو آرام ہو جاوے گا، اس پر اپنا تجربہ بتلاتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ رمضان شریف آ گئے، اس حلقہ کے موجود ہوتے ہوئے جو کہ داخل اعضاء اندرونی ہے، روزہ میں تو کچھ خرابی واقع نہ ہوگی، اور اگر خرابی روزہ کی وجہ سے تا رمضان اس علاج کو موقوف رکھا جاتا ہے تو مرض کی اور زیادتی ہوئی جاتی ہے، آیا اس حالت میں روزہ ترک کر کے علاج مذکور کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔خود روزہ میں یہ چھلا چڑھانا مفسد صوم ہے، لیکن اگر غیر حالت صوم میں چڑھایا ہوا حالتِ صوم میں داخل بدن باقی رہے تو اس سے روزہ میں کوئی خلل نہیں آتا۔ ۲۷ رشعبان المعظم ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص:۱۶)

انجکشن مفطر صوم ہے یا نہیں

سوال (۲۱۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو انجکشن کے ذریعہ دواء بدن میں پہونچائی جاتی ہے یہ مفسد صوم ہے یا نہیں، ادلۂ شرعیہ سے جواب عنایت فرمایا جائے۔؟

الجواب۔ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے سے نیز تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دواء جوفِ عروق میں پہونچائی جاتی ہے، اور خون کے ساتھ شرائین یا اوردہ میں اس کا سریان ہوتا ہے، جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں دواء نہیں پہونچتی، اور فسادِ صوم کے لئے مفطر کا جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں پہونچنا ضروری ہے، مطلقاً کسی عضو کے جوف میں یا عروق (شرائین واوردہ) کے جوف میں پہونچنا مفسد صوم نہیں، لہٰذا انجکشن کے ذریعہ سے جو دواء بدن میں پہونچائی جاتی ہے مفسد صوم نہیں، فقہاء کی عبارتیں دو طرح پر تقریباً بلکہ حقیقتاً اس دعوے کی تصریح کرتی ہیں اول تو یہ کہ فقہاء نے زخم پر دواء ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا بلکہ جائفہ یا آمہ کی قید لگائی ہے، کیونکہ انہیں دو قسم کے زخموں سے دواء جوفِ دماغ یا جوفِ بطن کے اندر پہونچتی ہے، ورنہ جوفِ عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زخموں سے بھی دواء پہونچ جاتی ہے۔

دوسرے بہت سی جزئیات فقہیہ مسلمات فقہاء میں سے ایسی ہیں جن میں دواء وغیرہ مطلقاً جوف

بدن میں تو پہونچ گئی، لیکن چونکہ جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں نہیں پہونچی، اس لئے اس کو مفطر ومفسد صوم نہیں قرار دیا، جیسے مرد کی پیشاب گاہ کے اندر دواء یا تیل وغیرہ چڑھانے سے باتفاق ائمۂ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں ہوتا، کما صرح به الشامي حيث قال و افاد انه لو بقي في قصبة الذكر لايفسد اتفاقاً و لا شك في ذلك، شامی ص: ۱۰۳ ج:۲، ومثله في الخلاصة ص: ۲۵۳ ج:۱، نقلا عن ابی بکر البلخیؒ اگر دواء مثانہ تک پہونچ جائے تب بھی امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مفسد صوم نہیں، امام ابو یوسفؒ جو مثانہ میں پہونچ جائے اس کو مفسد قرار دیتے ہیں، وہ بھی اس بناء پر کہ ان کو یہ معلوم ہوا کہ مثانہ اور معدہ کے درمیان منفذ ہے، جس سے دواء معدہ میں پہونچ جاتی ہے، ورنہ نفس مثانہ میں پہونچنے کو وہ بھی مفسد نہیں فرماتے، اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس اختلاف کے متعلق فرمایا ہے فكانه وقع عند ابی یوسفؒ ان بينه وبين الجوف منفذاً ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابی حنیفةؒ ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه محقق ابن ہمام اس کی شرح میں فرماتے ہیں يفيد انه لاخلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فان قول ابی یوسفؒ بالإفساد انما هو على بناء قيام المنفذ بين المثانة والجوف (الیٰ قوله) قال في شرح الكنز وبعضهم جعل المثانةنفسها جوفاً عند ابی یوسفؒ وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر وليسا بشئي انتهى، الغرض اسی طرح اگر کان میں پانی ڈالے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کما صرح بہ فی الدر المختار والخلاصۃ، حالانکہ کان بھی ایک جوف ہے، اسی طرح اگر کوئی انگور وغیرہ کو ایک تاگے میں باندھ کر نگل جائے، اور پھر معدہ میں پہونچنے سے پہلے کھینچنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، کما قال في الخلاصة وعلى هذا لوابتلع عنباًمربوطا بخيط۔ ثم اخرجه لا تفسد صومه خلاصة ص:۲٦ ج:۱ ومثله في العالمگيرية مطبوعة الهند ص۲۰۲ ولفظه ومن ابتلع لحماًمربوطا على خيطٍ ثم انتزعه من ساعته لايفسد وان تركه فسد كذا في البدائع، اگر مطلق جوف بدن میں کسی شے کا پہونچنا مفسد ہوتا تو خود پیشاب گاہ بھی ایک جوف ہے، اور مثانہ تو بدرجۂ اولیٰ جوف ہے، کان اور حلق بھی جوف ہیں، ان میں پہونچنا بلا خلاف مفسد صوم ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً جوف بدن میں مفطر چیزوں کا پہونچنا مفطر صوم نہیں بلکہ خاص جوف دماغ اور جوف بطن میں مراد ہیں، بلکہ جوفِ دماغ بھی اس میں اصل نہیں وہ بھی اس وجہ سے لیا گیا ہے کہ جوف دماغ میں پہونچنے کے بعد بذریعۂ منفذ جوف معدہ میں پہونچ جانا عادتِ اکثریہ ہے، جیسا کہ صاحب بحر کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے قال في البحر والتحقيق ان بين ف الراس وجوف المعدة منفذاً اصلياً فما وصل الى جوف الراس وصل الى جوف

البطن من الشامی ص۱۰۶ ج۲، اس عبارت میں اس مقصد کی بالکل تصریح ہوگئی کہ جوف سے مراد صرف جوف بطن ہے اور جوف دماغ سے چونکہ جوف بطن میں پہونچنا لازمی ہے اس لئے اس میں پہونچنے کو بھی تبعاً لجوف المعدہ مفسد قرار دیا ہے، اسی طرح حقنہ وغیرہ کو تبعاً لجوف المعدہ مفسد کہا گیا ہے، فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، اما الحقنة والوجور فلانه وصل الی الجوف مافیه صلاح البدن وفی القطور والسعوط لانه وصل الی الرأس مافیه صلاح البدن، اس عبارت سے بھی یہ ہی معلوم ہوا کہ جس جوف میں پہنچنا مفسد صوم ہے وہ جوف دماغ ہے، مطلقاً جوف مراد نہیں، اور خلاصۃ الفتاویٰ کی عبارت اس مضمون کے لئے بالکل نص صریح ہے۔ وهی هذا وما وصل الی جوف الراس والبطن من الاذن والانف والدبر فهو مفطر بالإجماع وفيه القضاء هی مسائل الاقطار فی الاذن والسعوط والوجور والحقنة وكذا من الجائفة والأمة عند ابی حنيفةؒ، اسی طرح عالمگیری کے الفاظ بھی اس کے قریب ہیں، وفی دواء الجائفة والأمة اكثر المشائخ علی ان العبرة للوصول الی الجوف والدماغ، عالمگیریہ مطبوعۃ الہند، ص ۲۰۲ ج:۱، اور بدائع کی عبارت ان سب سے زیادہ اس مضمون کے لئے اصرح وواضح ہے۔

وهذا وما وصل الی الجوف اوالدماغ من المخارق الاصلية كالانف والاذن والدبر بين استعط او احتقن او اقطر فی اذنه فوصل الی الجوف او الی الدماغ فسد صومه واما اذا وصل الی الجوف او الی الدماغ من غير المخارق الاصلية بان داویٰ الجائفة والأمة فان داواها بدواء يا بس لا يفسد لانه لم يصل الی الجوف ولا الی الدماغ ولو علم انه وصل يفسد فی قول ابی حنيفةؒ بدائع ص:۹۳، ج، هذا والله سبحانه وتعالیٰ اعلم بالصواب واليه المتاب فی كل باب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع غفرلہٗ خادم دارالافتاء دیوبند۔ ۱۱؍ربیع الاول ۱۳۵۰ھ

الجواب صحیح وهو رائی منذ برهة من الزمان، اشرف علی۔

۱۵؍ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (النور، ص:۷، رمضان ۵۰ھ)

سوال (۲۱۲) میں نے آج اخی المکرم جناب ڈاکٹر صاحب سے انجکشن کے مفسد صوم ہونے کے بارہ میں گفتگو کی، ڈاکٹر صاحب نے یہ فرمایا کہ وہ تمام اشیاء جو جسم میں مالش سے جذب ہوتی ہیں وہ ضرور بتدریج جوف میں پہونچتی ہیں، چنانچہ ایک دواء فیلپا کے لئے ران میں باندھ دی جاتی ہے اور جب وہ بتدریج مسامات کے ذریعے سے جذب ہوکر جوف معدہ میں پہونچ جاتی ہے، تو اس سے بہت سقے آتی ہے، اسی طرح انجکشن کا بھی حال ہے، کہ وہ بھی بالضرور جوف میں پہونچتا ہے، چنانچہ مارفیا (افیون) مقئی ہے تو اس کا انجکشن بھی مقئی ہے، معدہ میں ریاح بھر جاتے ہیں، اور

جب وہ خارج نہیں ہوتے، تو ان کے دفع کے لئے بازو میں انجکشن لگا کے انہیں دفع کر دیا جاتا ہے۔؟

الجواب۔ مطلقاً پہونچنا مفسد صوم نہیں بلکہ جب منفذ سے پہونچے، اور مسام سے پہنچنا مفسد نہیں۔ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ (النور ص:۸ شعبان ۵۱ھ)

تحقیق منفذ و جوف

سوال (۲۱۳) نیز وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ کان میں تیل یا دواء ڈالی جائے تو اس کے معدہ میں کسی طرح پہونچنے کا امکان نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ظاہری سوراخ ایک جلد پر جسے پردہ کہا جاتا ہے ختم ہو جاتا ہے، اور وہ جلد اس طرح کان میں لگی ہوئی ہے جس سے وہ مثل ایک بند صندوق کے ہے جس کا راستہ صرف بیرونی سوراخ ہے، سوائے اس کے کہ کسی شخص کے کسی خاص مرض کی وجہ سے پردہ میں سوراخ ہوں، البتہ سوراخوں سے اندر پہونچنے کا امکان ہے، اسی طرح زخمِ دماغ (آمہ) کے متعلق بھی وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی کوئی منفذ معدہ تک نہیں ہے اور نہ دماغ کی دواء معدہ میں پہونچ سکتی ہے، سوائے اس کے کہ ناک کے سوراخ سے کوئی چیز ڈالی جائے تو وہ حلق میں اور حلق سے معدہ میں پہونچ سکتی ہے، یہ تمام امور جدید تشریح و مشاہدہ سے روز روشن کی طرح واضح ہو گئے ہیں، وہ یہ بھی فرماتے تھے کہ آمہ و جائفہ کے متعلق فقہاء کے مسائل غلط نہیں ہیں بلکہ انہی کی جو تشریح معلوم ہوئی وہ غلط ہے، اس لئے ان امور پر از سر نو نظر کر کے فتاویٰ مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

الجواب۔ جوف معدہ کے ساتھ خاص نہیں، دماغ اور معدہ دونوں کو شامل ہے۔

۸ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ (النور ص:۹ شعبان ۵۱ھ)

رفع اشکال متعلق عقوبت بر ترک افطار نفل

سوال (۲۱۴) رسالہ قشیریہ باب حفظ قلوب المشائخ میں بسند ایک حکایت منقول ہے، ان شقيقا وابا تراب قد ما على ابى يزيد فقدمت السفرة وشاب يخدم ابا يزيد فقالا له كل معنا يافتى فقال انا صائم فقال ابوتراب كل ولك اجر صوم شهر فابى فقال شقيق كل ولك اجر صوم سنة فابى فقال ابو يزيد دعوا من سقط من عين الله فاخذ ذلك الشاب فى السرقة بعد سنة فقطعت يده آه، اس میں دو اشکال ہیں، ایک یہ کہ ایسی فضیلت کا وعدہ بدون نص کے کیسے جائز ہے دوسرا یہ کہ جو عمل شرعاً واجب نہ ہو بلکہ شاید جائز بھی نہ ہو، مثلاً افطار اس کے ترک پر عقوبت کیسے مرتب ہوئی؟

الجواب۔ ثبوت درجہ قطع یا ظن میں تو ضرور موقوف ہے نص پر وہ نص جس درجہ کی بھی ہو، لیکن ثبوت درجہ احتمال میں بفحوائے انا عند ظن عبدی بی، محض بشارت الہامی سے بھی ممکن ہے، ان

بزرگوں کو ایسی بشارت ہوئی ہوگی خواہ ابتداءً خواہ بطور اجابت دعاء یا ابرار المقسم (۱) کے، یہ پہلے اشکال کا جواب ہے، اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ غالباً روزہ نفل ہوگا، جس کا افطار مضیف کو ضیف کے لئے اور ضیف کو مضیف کے لئے بلکہ مدعو کو داعی کے لئے بلکہ ایک روایت میں جس کو بعض محققین نے اختیار کیا ہے بلا عذر بھی بشرط عزم قضاء جائز ہے، وہذا کلہ مذکور فی الدر المختار، اور مباح بعض عوارض سے مندوب اور مندوب بعض عوارض سے ایک درجہ میں مؤکد ہو جاتا ہے، اور ان عوارض میں سے ایک عارض وعدہ بھی ہے، اور وعدہ عام ہے قولی و فعلی سے، اور کسی کے ساتھ عقیدت کا معاملہ وعدۂ فعلی ہے عدم ایذاء کا، اس قصہ میں اس خادم کی طرف سے ایسا ہی وعدہ متحقق ہوا اور اس کے اباء سے ان بزرگوں کو اذیت ہوئی جس سے تحرز مؤکد ہو گیا تھا، اور گو وہ مؤکد اس درجہ کا نہ تھا کہ اس پر ایسی عقوبت مرتب ہو مگر عقوبت خفیفہ اس پر مرتب ہو سکتی ہے، اور وہ عقوبت خفیفہ ضعف تھا ہمت طاعت و ترک معاصی کا اور یہی ضعف ہمت (جس کی دوسری تعبیر قلت توفیق ہے) محمل ہے ابو یزید کے اس قول کا سقط من عین اللہ اور اس ضعف کا تدارک اور اس کی مقاومت اس کے اختیار میں تھا، اگر اختیار سے کام لیتا عقوبت سے محفوظ رہتا مگر اس نے اپنے اختیار سے کام نہیں لیا، اور معصیت کا مرتکب ہوا پھر اس معصیت پر عقوبت مرتب ہو گئی، پس وہ اذیت ان وسائط سے اس عقوبت تک مفضی ہوگئی وهكذا سنة الله في اولياء ہ ومن اذاهم بغير عذر، سو اس میں کوئی محذور لازم نہیں آیا، واللہ اعلم۔ ۸؍محرم ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۹ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

بواسیر کا مسّہ آبدست کرنے کے بعد چڑھانے سے روزہ ٹوٹے گا یا نہیں

سوال (۲۱۵) بواسیر کے مسّے اجابت کے وقت باہر نکل آتے ہیں اور آبدست کرنے کے بعد ان کو دبا کر اوپر چڑھا دیا جاتا ہے، اس صورت میں اگر پانی خشک نہ کر کے ان کو چڑھا لیا گیا تو روزہ رہے گا یا نہیں؟

الجواب۔ في ردالمحتار عن الفتح خرج سرمه فغسله فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه والا فلا لان الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة آھ قبله في نظيره عن الطحاوي ومحله اذا كان ذاكراً للصوم والا فلا فساد كما في الهندية عن الزاهدي آھ، ج:۱ ص:۱۵۸، ان روایات سے جواب ظاہر ہو گیا، کہ روزہ فاسد ہو گیا، بشرطیکہ روزہ اس وقت یاد ہو، ۱۹؍رمضان ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۶۸)

تتمہ۔ اس کے ایک ماہ بعد یہ سوال دوسرے مقام سے آیا جس میں یہ اشکال ظاہر کیا کہ خشک

---

(۱) اشارہ ہے حدیث لو اقسم علی اللہ لابرہ یعنی اللہ کے بعض مقبول بندے ایسے ہیں کہ اگر وہ کوئی قسم کھا بیٹھیں تو اللہ اس کو پورا کرتا ہے ۱۲ منہ

کرنے سے بیحد سوزش وقبض وآمد خون کی ہوتی ہے، اس وجہ سے تر ہی چڑھانے کی عادت پچیس برس سے ہے تو گزشتہ روزوں کا کیا کرے، اور آئندہ کس طرح روزے رکھے، اس کا جواب مولوی ظفر احمد نے لکھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ فساد صوم مقید ہے موضع حقنہ تک تری پہونچ جانے سے اور وہ موضع بہت بعید ہے، معمولاً وہاں تک تری نہیں پہنچتی اس لئے فساد کا حکم نہ کیا جائے گا، امداد الاحکام میں وہ جواب ۲رذیقعدہ ۴۳ھ کی تاریخ کا لکھا ہوا ہے (۱)۔ ۳رذیقعدہ ۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۶۹)۔

سوال (۲۱۶) زید بہ مرض بواسیر مبتلاء ہے اور بول و براز کے وقت و نیز دیگر اوقات میں مسّہ اندرونی باہر آجاتے ہیں، اکڑو بیٹھنے سے ورفتار سے یا زیادہ دیر کھڑے ہونے سے اور بغیر نم دیئے مسّہ اپنی جگہ نہیں جاتے اور نہ قائم رہتے ہیں۔ اگر کچھ دب کر اندر ہو بھی جاتے ہیں تو قائم نہیں رہتے ہیں۔ باہر رہنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے اور نم دینے کی بابت یہ سنا گیا ہے کہ پانی کی تری دینے سے اور ان کو اندرونی حصہ میں پہونچانے سے روزہ جاتا رہتا ہے۔ پس ایسی حالت میں جب زید کو سخت مجبوری ہو تو کیا عمل کرے۔

الجواب۔ **فی ردالمحتار فی الفتح خرج سرمه فغسله فان قام قبل ان ینشفه فسد صومه والا فلا لان الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل ان یصل الی الباطن بعود المقعدة** ج:۲ ص:۲۵۸، اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں روزہ جاتا رہے گا۔ پس دن کے وقت ایسا کرنے سے احتراز کرے البتہ اگر ایسا کرے کہ تر کرکے کپڑے سے پوچھ ڈالے پھر اندر داخل کردے تو روزہ نہ جاوے گا۔ ۶رشوال ۱۳۳۴ھ

متعدد مسائل فدیۂ صوم

سوال (۲۱۷) ایک شخص اتنا بوڑھا ہو گیا ہے کہ روزہ نہیں رکھ سکتا، تو رمضان گزر جانے کے بعد سب روزوں کا فدیہ ایک دن میں ایک ہی فقیر کو دینا درست ہے یا نہیں، اور رمضان ختم ہونے سے پہلے تمام رمضان کا فدیہ دے سکتا ہے یا نہیں، اور قسم کا کفارہ ایک دن میں ایک آدمی کو سب دے دیں تو درست ہے یا نہیں۔؟

---

(۱) علاوہ ازیں ردالمحتار کی عبارت میں جو جزئیہ بلفظ خروج سرمه مذکور ہے وہ مسّۂ بواسیر کے لئے صریح نہیں کیونکہ سرم اور چیز ہے مسّۂ بواسیر اور سرم حسب تصریح اہل لغت وکتب تشریح معی مستقیم کا نام ہے جس کو اردو میں کانچ بولتے ہیں وہ بعض اوقات باہر آجاتی ہے اور جب چڑھائی جاتی ہے تو موضع حقنہ تک پہونچتی ہے بخلاف مسّۂ بواسیر کے کہ مبرز کے اوپر پیدا ہو جاتے ہیں کبھی باہر اور کبھی اندر وہ موضع حقنہ تک عادۃً نہیں پہونچتے اس لئے جو تری ان تک رہی وہ موضع حقنہ تک نہیں جاتی ہے اسلئے مفسد صوم نہیں۔ واللہ اعلم، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

الجواب۔ فی الدرالمختار وللشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی وجوبا ولو فی اول الشهر و بلا تعدد فقیر کالفطرة لوموسرا والا فیستغفر الله فی ردالمحتار قوله وبلا تعدد فقیر ای بخلاف نحو کفارة الیمین للنص فیها علی التعدد فلواعطی منها مسکینا صاعاً عن یومین جاز، لکن فی البحر عن القنیة ان عن ابی یوسفؒ فیه روایتین وعند ابی حنیفة لا یجزیه کما فی کفارة الیمین وعن ابی یوسفؒ لو اعطی نصف صاع من برعن یوم واحد لمساکین یجوز قال الحسن وبه ناخذ آهـ ومثله فی القهستانی (فصل فی العوارض) ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

اول: ایسے بوڑھے کو فدیہ دینا درست ہے۔

ثانی: رمضان شروع ہونے کے بعد تمام رمضان کا فدیہ دینا بھی درست ہے، خواہ رمضان ختم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

ثالث: کئی روزوں کا فدیہ ایک مسکین کو دینا بھی درست ہے لیکن خاص اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے اس لئے احتیاط تو یہی ہے کہ کئی روزوں کا ایک کو نہ دے، لیکن دے دینے میں گنجائش بھی ہے۔

رابع: ایک روزے کا فدیہ کئی مسکینوں کو دے دینا درست ہے۔

خامس: پورا کفارۂ یمین ایک کو دینا درست نہیں۔

۱۶ر جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص:۹ جمادی الثانی ۵۴ھ)

تعریف شیخ فانی

سوال (۲۱۸) شیخ فانی کی جس کو روزہ معاف ہے کیا تعریف ہے یعنی کس عمر اور حالت میں شیخ فانی سمجھا جاوے گا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وللشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی الخ وفی ردالمحتار ای الذی فنیت قوته او اشرف علی الفناء ولذا عرفوه بانه الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت نهر ومثله ما فی قهستانی عن الکرمانی المریض اذا تحقق الیاس من الصحة فعلیه الفدیة لکل یوم من المرض اهـ وکذا ما فی البحر لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعیشة له ان یطعم ویفطر لانه استیقن انه لا یقدر علی القضاء ج:۲ ص:۱۹۱۔

ان روایات سے ملخص شیخ فانی کے مفہوم کا یہ نکلا کہ اس کی موجودہ حالت سے یہ معلوم ہو کہ اس کو نہ فی الحال روزہ پر قدرت ہے نہ آئندہ امید ہے اور اس عدم قدرت کی وجہ خواہ پیرانی سالی ہو خواہ مرض۔

۲۵ر ربیع الاول ۱۳۳۱ھ

باب الاعتکاف

خروج معتکف بسوئے صحن مسجد کہ برسقف دکانہا باشد

سوال (۲۱۹) جن مساجد کو اندر کا درجہ تو بھراؤ پر بنا ہو اور صحن دو کانوں پر ہو تو معلوم ہے کہ صحن میں نماز پڑھنے سے مسجد کا ثواب تو نہیں ملے گا، دریافت کرنا یہ ہے کہ جو شخص اندر کے درجہ میں اعتکاف کرے اس کو جماعت سے نماز ادا کرنے کو صحن مسجد میں آنا (کیونکہ جماعت اکثر اوقات آج کل باہر ہی ہوتی ہے) مفسد اعتکاف ہوگا یا نہیں، اور صاحبین اور امام صاحب سے جو اختلاف مفسد اعتکاف مسجد سے نکلنے میں ایک ساعت اور ایک وقت نماز کامل خارج مسجد سے رہے اس میں کون سا قول راجح تر ہے؟

الجواب۔ اول تو اگر دو کانیں مسجد کے وقف ہوں تو بعض روایاتِ فقہیہ کی رو سے اس سطح کو مسجد کہنے کی گنجائش ہے ضرورت جماعت میں اس روایت پر عمل جائز ہے، اور دوسرے اگر قول راجح ہی لیا جاوے کہ اس کا حکم مسجد کا نہیں تاہم معتکف کو ضرورت کی وجہ سے خروج عن المسجد جائز ہے، خواہ وہ ضرورت طبعی ہو یا دینی، اور ادراک جماعت مثل ادراک جمعہ ضرورت دینیہ ہے اس لئے خروج جائز ہے، تیسرے جب پہلے سے معلوم ہے کہ مجھ کو یہاں تک آنا پڑے گا تو گویا نیت استثناء کی ہوگئی اور استثناء کے وقت خروج جائز ہے، چوتھے صاحبین کے قول کو بعض نے ترجیح دی ہے، کما فی الدر المختار فقط۔

۲۰ ر رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص: ۱۸۳ ج: ۱)

حکم اخراج ریح معتکف را در مسجد

سوال (۲۲۰) اعتکاف کے بارہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ حدث اندر مسجد کے کیا جاوے یا باہر مسجد کے، بعض شاگرد استاذ مولانا خلیل احمد صاحب مدرس اول مدرسہ سہارن پور و دیگر مفتیین مولانا گنگوہی علیہ الرحمۃ حدث کو اندر مسجد کا رائے فرماتے ہیں و بعض شاگردان حضرت اس کو پیشاب پاخانہ پر قیاس کرتے ہیں اور اس کو عذر شرعی قرار دے کر باہر مسجد کے اجازت دیتے ہیں اور حضرت مولانا صاحب مذکور سے بھی اندر مسجد کے جواب پایا گیا، اور مولانا گنگوہی علیہ الرحمۃ کی طرف قول کو نسبت کرتے ہیں اور حدث کو عذر شرعی پر قیاس کرنا بوجہ عدم نقل تسلیم نہیں کرتے، اس واسطے امید قوی ہے کہ بندہ کو جواب شافی سے ممنون فرماویں اگر دلیل موجود ہو تو بحوالۂ کتب عنایت فرمانا ہو تو نورٌ علیٰ نور ہے کہ مخالفین ہمارے ساکت ہوویں، فقط۔

الجواب۔ في ردالمحتار وكذا لايخرج فيه الريح من الدبر كما في الاشباه واختلف فيه السلف فقيل لا باس وقيل يخرج اذا احتاج اليه وهو الا صح حموی عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ص ۶۸ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ گنجائش تو مسجد کے اندر بھی ہے مگر زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ مسجد سے باہر نکل جانا چاہئے، اور روایت اپنے اطلاق سے معتکف وغیر معتکف دونوں کو شامل ہے۔ ۱۴؍ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۶۹)

عدم جواز خروج معتکف بعذر مرض یا دواء

سوال (۲۲۱) معتکف مسجد میں اکیلا ہے، اور رات کو بیمار ہو گیا ہے تو اس وقت اس کو دواء لاکر دینے والا شخص اس کے پاس موجود نہیں تو کیا وہ خود گھر جا کر دواء منگانے کا انتظام کرا سکتا ہے یا خود ہسپتال جا کر دواء لاسکتا ہے۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار وحرم عليه الخروج الالحاجة الانسان طبيعة كبول وغائط وغسل لواحتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد كذا في النهراوشرعية واذان لومؤذنا وباب المنارة خارج المسجد والجمعة الخ ثم فيه وان خرج بعذر ويغلب وقوعه وهو مامر لا غير لا يفسد وفي ردالمحتار قوله وهو مامرای من الحاجة الطبيعية والشرعية ثم فيه ولان الخروج لمرض وحيض ونسيان اذا كان مفسدا الخ، ج:۲ ص: ۲۱۱ تا ص ۲۱۶، ان روایات سے ثابت ہوا کہ اس صورت میں خروج جائز نہیں۔ ۴؍ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۵)

حکم دیوار مسجد در حق معتکف

سوال (۲۲۲) معتکف کو مسجد کے کنارے پر جو دیوار ہے اس میں بیٹھنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ معلوم نہیں بانی نے اس کو اپنی نیت سے مسجد میں داخل کیا ہے یا نہیں۔ (تتمۂ خامسہ ص: ۹۲)

خارج بودن فصیل از مسجد

سوال (۲۲۳) مسجد کی فصیل یعنی منڈیر مسجد کے اندر داخل ہے یا خارج؟

الجواب۔ مسجد کے اندر کسی جزو کے داخل یا خارج ہونے کا مدار بانی وواقف کی نیت پر ہے اگر وہ موجود نہ ہو تو قرائن پر ہے تو میرے نزدیک قرائن عرفیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسجد سے خارج ہے اگر کسی کو اس کا خلاف قرائن سے محقق ہو جائے تو داخل سمجھنا چاہئے لیکن خارج ہونے کی صورت میں بھی وہاں بیٹھ کر کوئی ایسا فعل نہ کرے جس کا اثر مسجد میں پہونچ کر موجب تفویت اس کے احترام کا

ہو مثلاً حقہ وغیرہ وہاں بیٹھ کر پینا حدیث میں ہے **من اکل الثوم فلا یقربن مصلانا** اس میں لایقربن کا لفظ اس دعویٰ مذکور کا مؤید ہے۔ ۱۵/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص:۱۳۹)

گرمی کی وجہ سے غسل خانہ میں جاکر غسل کرنے کا حکم

سوال (۲۲۴) گرمی کی وجہ سے غسل خانہ میں جاکر روزانہ نہانا جائز ہے۔؟

الجواب۔ نہیں۔

سوال (۲۲۵) اگر بوجہ ناواقفیت کے نہایا ہو تو اس کے اعتکاف ہوئے یا نہیں۔؟

الجواب۔ جتنے دن ایسا کیا اتنے دن کے اعتکاف کی قضاء کرے،

۱۵/رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۹۲)

حکم سکوت دراعتکاف

سوال (۲۲۶) علم الفقہ و بہشتی گوہر میں لکھا ہے کہ چپ اعتکاف میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے، لہٰذا کتنی دیر چپ رہنا مکروہ تحریمی ہوگا، خادم کی عادت ہے کہ بعد عشاء تراویح وغیرہ جب سوتا ہے تو پاس انفاس کا ذکر کرتا رہتا ہے، جو ابتداء میں حضور نے تعلیم فرمایا ہے، تو یہ چپ میں تو نہ شمار ہوگا، اور کتب دینیات کا دیکھنا یا وعظ وغیرہ کا یہ بھی تو چپ رہنے میں شمار نہ ہوگا اور معتکف بات چیت کچھ کرسکتا ہے یعنی ضروری بات ضرورت کے مطابق میں اس وقت قصداً اپنے نفع کے لئے بالکل خاموش ہوں اشارہ سے کام لے لیتا ہوں، یا تحریر سے تو یہ کوئی حرج تو نہیں ہے،

الجواب۔ **فی الدرالمختار ویکرہ تحریما صمت ان اعتقدہ قربۃ والا لا لحدیث من صمت نجا ویجب ای الصمت کما فی غرر الاذکار عن شروتکلم الابخیر** ص:۲۱۷ ج:۲، اس روایت سے معلوم ہوا کہ جیسا سکوت آپ کا ہے یہ مکروہ نہیں بلکہ خیر ہے، البتہ کوئی سکوت ہی کو عبادت مستقلہ سمجھے وہ مکروہ ہے۔ ۲۵/رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۹۴)

بعض جزئیات متعلق اعتکاف

سوال (۲۲۷) (۱) اگر کوئی ضعف جسمانی کی وجہ سے عشرۂ اخیرہ کاملہ کا اعتکاف نہ کرسکے اور ۳ یا ۵ یوم کا ۲۱ و ۳۰ کے مابین اعتکاف کرے تو سنیت کا کچھ اجر ملے گا، یا دیگر ایام رمضان کے اعتکاف کی طرح محض نفل سمجھا جائے گا (۲)۔ عشرۂ اخیرہ رمضان کے اعتکاف مسنون میں جمعہ کے یا

تبرید کے لئے غسل کرنے کی غرض سے خروج عن المسجد مفسد اعتکاف ہے یا متمم یا جائز غیر مفسد، اور خروج عن المسجد سے مراد احاطۂ مسجد ہے یا وہ حصہ جو نماز کے لئے حکم مسجد میں ہے، اگر غسل خانہ صدر دروازہ کے اندر ہو تو اس میں غسل کرنا اور باہر غسل کرنا مساوی ہے یا کیا۔؟

الجواب۔ (۱) سنت بقید عشر ہے، جب قید نہیں مقید نہیں، اور وہی سنت تھا، پس سنت نہیں، اور جز وسنت بحال انفراد کے لئے جز وسنت بحالت اجتماع مع سائر الاجزاء کے حکم میں ہونا لازم نہیں اور نہ ثابت (۲) جس یوم کا اعتکاف شروع ہو گیا ہے اس کے لئے مفسد ہے، بقیہ ایام کے لئے منہی و متمم ہے، البتہ منذور کے لئے مجموعہ کا بھی مفسد اور مسجد وہی موضع ہے جہاں نماز پڑھی جاتی ہے نہ کہ کل احاطہ۔

۵ رشوال ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵۵)

☆☆☆

کتابُ الحج

اشتراط زاد مناسب حال ہر کس برائے حج

سوال (۲۲۸) جو شخص رئیس ہے ہمیشہ ملازم خدمت کرتے ہیں، ریل میں فرسٹ کلاس میں سفر کرتا ہے تو اس شخص پر حج جب فرض ہوگا کہ روپیہ قابل کرایہ آ گبوٹ فرسٹ کلاس کے ہو، اور ملازم کے لائق بھی کرایہ ہو، کیونکہ ظاہر ہے کہ رؤسا نہ بغیر ملازم گزر کر سکتے ہیں، اور طوطق میں تو کیا عجب ہے کہ مریض ہو جاویں، غرض اس تخمینہ میں ایسے لوگوں پر ایک ہزار روپیہ ضرور ہوگا یا ان پر بھی تین سو روپے سے ہی حج فرض ہو جائے گا؟

الجواب. في الدر المختار ذی زاد یصح به بدنه فالمعتاد للحم ونحره اذا قدر علی خبز وجبن لا یعد قادراً وفي ردالمحتار لیس من الحوائج الاصلية ماجرت به العادة المحدثة برسم الهدية للاقارب والاصحاب فلایعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك.

(ص:۲۳۱، ج:۲)

ان عبارات سے مستفاد ہوا کہ جو عادت ایسی ہو جن کے ترک سے بیمار ہو جاوے اس عادت کے موافق سامان ہونا شرط ہے وجوب حج کی اور یہ بھی مستفاد ہوا کہ ہدایا تحائف لانے پر قدرت شرط نہیں، اور اسی کے حکم میں ہے مدینہ طیبہ کا سفر، اور اس کی استطاعت بھی شرط حج نہیں، اور یہ معلوم ہی ہے کہ اگر حوائج اصلیہ سے زائد کچھ سامان ہو اور نقد روپیہ نہ ہو تو اس سامان کو فروخت کر دینا واجب ہے، اور اس کے ہونے سے بھی حج فرض ہو جاوے گا۔

۲۲ر جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص:۱۴۱)

عورت کے ساتھ حج میں محرم کا ضروری ہونا اور نہ ہونے پر وصیت آخر عمر میں کرنا

سوال (۲۲۹) ایک عورت بیوہ ہے، اور مقدار حج اس کے پاس روپیہ ہے، لیکن اس کے ساتھ جانے والا محرم کوئی بیٹا ہے نہ باپ ہے نہ بھائی ہے، غرض کوئی شخص نہیں، ایسی صورت میں اس پر حج فرض ہے یا نہیں، اگر فرض ہے تو غیر شخص کے ساتھ جاسکتی ہے یا تنہا، اور جو حج اس پر فرض نہیں ہے اور یہ عورت کچھ روپیہ یا مقدار حج سارا روپیہ کسی نیک کام میں خرچ کرے تو اس کو حج کا ثواب مل سکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر روپے کی مقدار اتنی ہے کہ صرف اس عورت کے حج کو کافی ہو جاوے تب تو حج فرض ہی نہیں، فی الدرالمختار ومع زوج اومحرم بالغ عاقل الی قوله مع وجوب نفقة لمحرمها عليها في ردالمحتار قوله مع وجوب النفقة الخ اى فيشترط ان تكون قادرة على نفقتها ونفقته اھ، ج:۲،ص:۲۳۴۔ اور اگر دو شخصوں کے لائق خرچ ہے تو نفس وجوب تو اس پر ہو گیا ہے وجوب ادا نہیں ہوا بوجہ محرم نہ ہونے کے اس لیے اس کو اجنبی کے ساتھ سفر کرنا تو جائز نہیں، لیکن روپیہ محفوظ رکھے شاید کوئی محرم میسر ہو جاوے، اور اگر اخیر عمر تک میسر نہ ہو تو وصیت کر جاوے[1] کہ مرنے کے بعد اس کی طرف سے حج بدل کرا دیا جاوے۔ فی ردالمحتار والذى اختاره فى الفتح انه مع الصحة وامن الطريق شرط وجوب الاداء فيجب الايصاء الخ ج:۲ ص:۲۳۵، فقط۔

۲۲؍رجب ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۷)

حکم تقدیم حج بر پرورش و نکاح اولاد

سوال (۲۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید فقیر ہے گذر توکل علی اللہ، چار اولاد بالغ، اور چار نابالغ رکھتا ہے صاحب جائداد نہیں، البتہ علاوہ مکان سکونتی کے اس کی دوسری حویلی تھی، اس نے اس کو بعوض پانصد کے فروخت کر کے سو روپے اپنے قرض دید یئے، اب ان چار سو روپے میں وہ ان بالغ اولاد کے نکاح سے فارغ ہو جاوے یا ان بالغ کو نابالغ بچوں کی پرورش کا سرمایہ سمجھیں، یا اس قدر یک مشت روپے کی ملکیت سے اس پر حج فرض ہو گیا وہ حج کو چلا جاوے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فى الدرالمختار فضلا عمالابدمنه الى قوله وحررفى النهرانه يشترط بقاء راس المال لحرفة ان احتاجت لذلك والالا وفى الاشباه معه الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج اهل بلدة فله التزوج ولووقته لزمه الحج وفضلا عن نفقة عياله ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبدالى حين عوده وقيل بعده بيوم وقيل بشهرٍ مع امن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال اھ في ردالمحتارقوله الى حين عوده متعلق بقوله فضلاً اوبما لابدمنه لانه بمعنى مايحتاج او بنفقة اى فلايشترط بقاء نفقة لمابعدعوده وهذا ظاهر الرواية اھ۔ ج:۲ ص:۲۳۲۔

بنابر اس روایت کے جب اس شخص کو کسی پیشہ کے لیے روپیہ کی ضرورت نہیں اور نہ خوف عزوبت ہے اور دوسرا مکان بھی رہنے کو ہے اور وقت عود تک کے لیے اہل وعیال کا نفقہ نکل کر بھی حج

[1] یا قبل موت ایسی حالت ہو جائے کہ اگر محرم بھی مل جائے تب بھی سفر نہ کر سکے تب بھی حج بدل کرا سکتی ہے ۱۲ منہ۔

کے لئے کافی خرچ بچ سکتا ہے اس لیے اس شخص پر بشرط امن طریق حج فرض ہو جائے گا واللہ اعلم۔
۲۰ رذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۸۹)

صحیح بودن حج درایام حکومت شریف مکہ

سوال (۲۳۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جب کہ شریف مکہ پر فتویٰ ہو چکا ہے تو جو لوگ گزشتہ سال میں اور اب حج کو گئے ہیں ان کا حج ہوا اور ہو گا یا نہیں اور ایک عالم کہتے ہیں دارالحرب کے مسئلہ کی رو سے کہ جب کہ خطبۂ حج شریف یا اس کا قائم مقام پڑھے گا حج نہیں ہو گا، اور ہوا تو ناقص ہو گا اور خاکسار نے تردید پیش کی بحوالۂ رسالۂ مناسک حج تصنیف مولانا مولوی شاہ رشید احمد صاحب، جس میں آپ نے لکھا ہے اگر ۹ رتاریخ ذی الحجہ بعد ظہر یعنی حج کے دن محض میدان عرفات شریف میں سے گزر جائے تو بھی حج اس کا ہو چکا، اور میری یہ بھی عرض ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کہ مکہ معظمہ کافروں کے قبضہ میں تھا حج کئے اور اب تو مکہ معظمہ دارالاسلام بلکہ دارالایمان ہے اور یہ عجیب بات ہے کہ ایک شخص کا تو عمل بگڑے اور دوسرے شخصوں کا عمل عمل نہ سمجھا جائے اس لئے جواب مرحمت فرماویں۔

الجواب۔ آپ کی خوش فہمی سے دل خوش ہوا جو سمجھا بے شک یہی بات ہے حج کے جواز میں کچھ شبہ نہیں خصوصاً جن پر حج فرض ہے اگر محض اس وجہ سے نہ جاویں گے تو سخت گناہ گار ہوں گے اور نفل بھی درست ہو گا۔ ۱۲ رشوال ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۵۶)

حکم حج کردن مفلس از مال عطاء کردہ غیر برائے حج

سوال (۲۳۲) جس شخص بالغ عاقل آزاد پر بوجہ مال نہ ہونے کے حج فرض نہیں ہے، اس کو نفل حج کرنے کے لیے کسی نے پیسے دیئے، اور اس نے خود کی طرف سے نفل حج ادا کیا، بعد میں وہ نفل حج کردہ شخص مالدار ہو گیا اور وہ حج کرنے نہ جائے تو پہلا نفل حج جو اس نے کیا ہے اس سے حج کی اس پر سے فرضیت ساقط ہو جاوے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ پہلا حج جو اس شخص نے کیا ہے اگر خالص نفل حج کی نیت کی ہے تو وہ نفل ادا ہو گا اور فرض حج ساقط نہ ہو گا، او اگر پھر مالدار ہوا تو حج فرض پھر ادا کرنا ہو گا، اور اگر خاص نفل کی نیت نہ کی تھی، مگر فرض کی بھی نیت نہ کہ تھی، بلکہ مطلق حج کی نیت کر لی تھی تو اس سے فرض ساقط ہو گیا اب مالدار ہونے سے دوبارہ حج فرض نہ ہو گا۔ في ردالمحتار بان الحج يصح بمطلق النية بلا تعيين الفرضية بخلاف الصلوة الاتحت قول الدرالمختار حرمكلف عالم بفرضيته اما

بالکون بدارناوفی نورالانواربحث الظرف والمیعارویتأدی (الحج) باطلاق النیة لابنیة النفل ای ان ادی الحج بمطلق النیةبان یقول نویت الحج یقع من الفرض بخلاف ماإذا قال نویت حج النفل فانه یقع عن النفل اھ۔ ۸/رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۷۰)

میلین اخضرین کی حقیقت

سوال (۲۳۳) حج خانۂ کعبہ میں میلین اخضرین پر سعی کرنے کا حکم ہے اس کی کیا بنیاد ہے، میلین کیا چیز ہیں، کیوں بنائے گئے ہیں، سنا جاتا ہے کہ یہ دونوں شیطان تھے پتھر ہو گئے ہیں جواب تسکین دہ تحریر فرمایئے۔؟

الجواب۔ حضرت ہاجرہ جب پانی کو تلاش کرنے کے لیے کوہ صفا پر چڑہیں پھر دوڑ کر مروہ پر پہونچیں، اور حضرت اسماعیلؑ بچہ تھے، ان کو دیکھتی جاتی تھیں اس مقام پر نشیب تھا، اس لیے اس مقام کو دوڑ کر قطع کرتی تھیں اب دونشان اس پر بنادیئے ہیں اور وہ عمل جاری ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص ۷۲)

مرض تنفس سے فرضیت حج کی ساقط نہ ہوگی

سوال (۲۳۴) ایک شخص کے پاس دوسو روپے تھے، اس نے نیت کی تھی کہ میں ان روپیوں سے حج بیت اللہ کروں گا مگر اب تک وہ صورت خدا نے نہ دکھائی اور اس میں سے پچاس روپے صرف ہو گئے، اور شخص مذکور کو عارضہ تنفس کا ہو گیا اور یہ خوف ہے کہ سفر میں شاید اور زائد ہو جاوے اب یہ نیت کرتا ہے کہ ان روپیوں سے اپنے محلے کی مسجد جو بے مرمت ہے اس کی مرمت کرادوں، شریعت کیا فرماتی ہے۔

الجواب۔ اس پر حج فرض ہو گیا تھا او رجو عارضہ تنفس کا لکھا ہے وہ عذر کافی نہیں، فی الدرالمختار صحیح البدن فی ردالمحتار ای سالم عن الأفات المانعة عن القیام بمالابدمنه فی السفرالخ، (تتمۂ اولیٰ ص:۷۱)

حکم منع زوج از حج زنے را کہ بچۂ شیرخوار داشتہ باشد

سوال (۲۳۵) ایک شخص مستطیع حج فرض کے ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، اس کی بی بی جو مستطیع ہے اس کے ساتھ حج کرنا چاہتی ہے۔ شوہر کہتا ہے چونکہ تمہاری رضاعت وحضانت میں میرا فرزند شش ماہی ہے، ریل، جہاز، اونٹ کی سواری پر جاتا ہے، خوف ہے کہ لڑکے کو ضرر پہونچے، تم اپنا ارادہ ملتوی رکھو، ان شاء اللہ تعالیٰ ہم بڑے لڑکے کے ساتھ حج کروادیں گے۔ دریافت طلب یہ امر

ہے کہ صورت مسئولہ میں ششماہی بچہ کے ضرر کا خوف تاخیر حج کے لیے عذر شرعی ہوسکتا ہے یا نہیں، اور شوہر اگر بی بی کو روک دے تو شرعاً ماخوذ ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ جزئی تو تلاش کرنے سے نہیں ملی، مگر بمقتضائے قواعد شرعیہ جواب یہ ہے کہ چونکہ ارضاع اور تربیت زوج پر واجب ہے نہ عورت پر، رضاعت وحضانت حق لہا ہے حق علیہا نہیں الا فی بعض الصور لہٰذا زوج کو اس عذر سے جائز نہیں کہ زوجہ کو حج سے منع کرے، اور بچہ پر اوّل تو کوئی ضرر مظنون نہیں، اور علیٰ سبیل التسلیم مرد کسی عورت کو ارضاع کے لیے نوکر رکھے، اور بچہ کو چھوڑ جائے اور تألم بمفارقت الولد عذر شرعی نہیں ہے، اور اگر بچہ کو ساتھ لے جانے میں اس بچہ کو کوئی ضرر مظنون نہیں تو یہ امر یعنی ماں سے جدا کر کے اس کا گھر چھوڑ جانا جائز نہیں، لان فیہ اتلاف الحق للمرأۃ من الرضاعۃ والحضانۃ، واللہ اعلم۔　۲۰ رجب ۱۳۲۱ھ (تتمۂ خامسہ امداد ج:۱)

تحقیق عدم وجوب حج بر کسے کہ منافع اراضی او ہمہ خرچ شود و ہیچ رقم فاضل نمی ماند

سوال (۲۳۶) ایک زمیندار کے پاس چار پانچ سو روپے کے منافع کی جائداد ہے، مگر اہل وعیال کے خرچ ایسے ہیں کہ سال میں کچھ بھی بچت نہیں ہوتی تو آیا اس پر حج واجب ہے۔

الجواب. فی ردالمحتار ص:۱۰٤ جلد ثانی و فی التتارخانیة عن الصغریٰ له داریسکنها لکن تزید علی حاجته بان لایسکن الکل یحل له اخذ الصدقة فی الصحیح وفیها سئل محمّد عمن له ارض یزرعها اوحانوت یستغلها اودار غلتها ثلثة آلاف ولا تکفی لنفقته ونفقة عیاله سنة یحل له اخذ الزکوة وان کانت قیمتها تبلغ الوفاء وعلیه الفتویٰ وعندهما لایحل اهـ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص پر حج واجب نہیں (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم۔　۱۴ ربیع الثانی ۲۴ھ (امداد ص:۱۸۴ ج:۱)

حج برائے کسیکہ اگر حج کند برائے صرفہ ہیچ سرمایہ نماند

سوال (۲۳۷) کچھ قرض دام کر کے دکان کی تھی اس سے بحمد اللہ مصارف ضروریہ پورے ہوجاتے تھے لیکن پس انداز کچھ نہ تھا اور یہ خیال تھا کہ اس قدر کچھ ہوجاوے کہ سفر حج کے لئے کافی ہو،

(۱) اصل ص ۱۸۵ سطر ۱۱، اس شخص پر حج واجب نہیں، اصلاح سوال میں اجمال ہے کیونکہ نہ خرچ میں ضروری وغیر ضروری کی تفصیل ہے نہ اہل وعیال میں واجب النفقہ وغیر واجب النفقہ کی تفصیل ہے اور بہت سے لوگ اخراجات غیر ضروریہ کو ضروریہ سمجھ کر فضول خرچی کرتے ہیں اور بہت سے اپنی کریم النفسی یا عرف ورواج کی بناء پر غیر واجب النفقہ اشخاص کا بار اپنے ذمہ لے لیتے ہیں پس جواب کو اسی صورت کے ساتھ مخصوص سمجھنا چاہیئے جبکہ مالی ضروریات واقعیہ وشرعیہ سے زائد نہ ہو اور حکم کو مطلق نہ سمجھنا چاہیئے۔ (تصحیح الاغلاط ص ۳۲)

تمنا قلبی تھی کہ حق تعالیٰ اس مراد کو پہونچادیں، لیکن نہ ہوا، اب امسال پانچ سو روپیہ ترکہ ماموں صاحب سے ملے ہیں، اور یہی سرمایہ کل ہے جس سے تجارت کرتا ہے، اور مصارف ضروریہ کو اس کی آمدنی غالبًا کافی ہوجائے گی اور اس وقت نقد روپیہ بالکل موجود نہیں ہے، البتہ اتنا مال تجارت ہے کہ اس کو فروخت کرکے سفر ہوسکتا ہے، اور خانہ داری کے لئے بھی کافی ہوگا، مگر بعد واپسی کوئی سامان ظاہری نظر نہیں آئے گا، ایسی حالت میں مشورۂ مناسب سے مطلع فرمایا جاوے۔؟

الجواب۔ حالت کذائیہ میں سفر حج مناسب نہیں ہے، **في الدر المختار وحرر في النهر انه يشترط بقاء رأس المال بحرفته ان احتاجت لذلك والا لا في ردالمحتار كتاجر ودهقان ومزارع كما في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف بحرقلت والمراد مايمكنه الاكتساب به قدر كفاية عياله لا اكثر لانه لانهاية له اهـ** ج۲ ص ۲۳۲ فقط واللہ اعلم۔
۱۰ رشوال ۱۳۲۴ھ (امدادج:۱ص:۱۸۵)

حکم سفر حج زنے کہ شوہرش نفقہ ندہد و برادرانش بحج روند

سوال (۲۳۸) اگر شوہر عورت کو نان نفقہ کچھ نہیں دیتا اور اور نہ کسی طرح کی خبر گیری کرتا ہے، وہ اپنے میکہ میں رہتی ہے اور وہی اس کی خبر گیری کرتے ہیں، تو اگر اس کے بھائی وغیرہ جو اس کی خبر گیری کرتے ہیں، حج کو جاویں تو یہ عورت بلا اجازت شوہر حج کو جاسکتی ہے یا نہیں، اس عورت پر حج فرض نہیں ہے بلکہ وہی لوگ اس کا سفرخرچ بھی برداشت کریں گے، اگر یہاں اکیلی رہتی ہے تو کوئی اس کا خبر گیراں نہیں رہتا اور شوہر سے خوف ہے۔

الجواب۔ اس عورت کے حق میں سفر حج ایسا ہے جیسا دوسرا سفر کہ اس کے میکہ والوں کو پیش آوے، اور بہ ضرورت اس عورت کو ان کے ہمراہ رہنا پڑے اور یہ جائز ہے، پس وہ بھی جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۷ ررجب ۱۳۲۵ھ (امدادج:۱ص:۱۸۷)

مال حرام سے حج فرض ہوتا ہے یا نہیں؟

سوال (۲۳۹) جس شخص کے پاس مال حرام ہے تو اس پر حج فرض ہے یا نہیں اور جبکہ وہ روپیہ صرف ہوگیا اور مالک روپیہ سے اجازت لے لی، تو اب وہ مال حلال ہوگیا مگر اب صرف ہوچکا ہے تو اب اس پر حج فرض ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو سوال کرے یا قرض لیکر ضروری ہے۔؟

الجواب ۔ مال حرام [۱] جب اپنے مال میں مخلوط ہو جاوے ملک میں داخل ہو جاتا ہے اس لئے حج فرض ہو جاوے گا، اور بعد فرض ہونے کے مال کے صرف ہو جانے سے فرض بحالہ رہتا ہے لیکن سوال نہ کرے، البتہ اگر امید ادا ہو تو قرض لینا جائز ہے **كذا في ردالمحتار** اول کتاب الحج۔
۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۶۸)

طریق حج قبل اشہر حج

سوال (۲۴۰) جو شخص اشہر حج سے پیشتر احرام باندھ کر برائے عمرہ یا حج جائے، یعنی مثلاً رمضان شریف یا اس سے پہلے جاوے تو کس طرح اور کس ترکیب و کس نیت سے احرام باندھے، اور وہ اشہر حج سے قبل حلال ہو کر مکہ شریف میں مقیم ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اور عمرہ قبل اشہر حج کے لا سکتا ہے یا نہیں، اور متمتع اشہر حج میں عمرہ کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ اس شخص کے تمتع میں یہ دشواری ہے کہ اشہر حج تک محرم رہنا پڑے گا اور اس کے قبل عمرہ نہیں کر سکے گا، اور قران [۲] و افراد میں فراغ حج تک محرم رہنا ہوگا، اس لئے سہل صورت اس کے لیے یہ ہے کہ عمرہ کا احرام باندھ کر رمضان میں مثلاً عمرہ کر کے حلال ہو جاوے اور رمضان میں جب چاہے عمرہ کر لے، پھر شوال کے داخل ہونے کے بعد چونکہ یہ شخص حکم مکی میں ہے عمرہ نہ کرے، پھر ایام حج میں افراد کا احرام باندھ کر منیٰ میں چلا جاوے۔

في ردالمحتار عن الفتح والنهر والحيلة لمن دخل مكة محرماً بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لايطوف بل يصبر الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف وقع من العمرة ثم لم احرم باخرىٰ بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً في قول الكل لانه صارفي حكم المكي بدليل ان ميقاته ميقاتهم اهـ ج۲ ص:۳۱۷ واللہ اعلم۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۶۹)

---

(۱) خلط کرنے سے مال حرام ملک میں داخل تو ہو جاتا ہے مگر دین شمار ہوتا ہے۔ اس لیے مال حرام سے زائد اگر بقدر استطاعت مال ہو تو حج فرض ہوگا ورنہ نہیں اس کی تفصیل مسئلہ نمبر ۱۴ ص ۱۸ اور مسئلہ نمبر ۲۳ ص ۱۲ پر ملاحظہ ہو۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

(۲) اس میں یہ قباحت بھی ہے کہ اشہر حج سے قبل حج کا احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

باب الاحرام وارکان الحج

حکم استعمال پان دراحرام

سوال (۲۴۱) احرام کی حالت میں معتاد شخص کو پان کھانا کیسا ہے۔ پان سے لبوں کی زینت ہوجاتی ہے، اور پان میں ایک قسم کی خوشبو بھی ہے، اور اگر پان میں الائچی اور خوشبودار تمباکو بھی ہو اس کا کھانا کیسا ہے اور غیر معتاد کو پان کھانا بلحاظ زینت یا بغیر لحاظ کیسا ہے۔؟

الجواب۔ في العالمگيرية الطيب كل شيئى له رائحة مستلذة ويعده العقلاء طيبا كذا في السراج الوهاج وفيها ولو كان الطيب في طعام طبخ وتغير فلاشيئى على المحرم في اكله سواء كان يوجد رائحة اولا كذا في البدائع وان خلطه بما يوكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلاشيئى عليه غير انه ان وجدت معه الرائحة كره وان كان غالبا وجب الجزاء وفي الدرالمختار وثوب صبغ بماله طيب كورس و عصفر الابعذر واله بحيث لايفوح في الاصح۔

روایت بالا سے معلوم ہوا کہ پان چونکہ داخل طیب نہیں گو موجب زینت ہے منافی احرام نہیں، الائچی اور مثل اس کے طیب ضرور ہیں مگر چونکہ پان وتمباکو میں مغلوب ہیں لہٰذا وہ بھی جنایت نہیں، گوخالی از کراہت بھی نہیں، اور جنایات میں عادت وعدم عادت میں تفاوت نہیں حتیٰ کہ تداوی جوضرورت میں عادت سے بڑھ کر ہے اگر طیب وغیرہ سے ہو جنایت ہے گو معصیت نہ ہو، فقط واللہ اعلم۔ ۱۴؍ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ص: ۱۸۴ ج: ۱)

آفاقی کو بغیر احرام حرم میں داخل ہونے کا حکم

سوال (۲۴۲) اگر کوئی شخص غیر باشندہ مکہ بغیر احرام کے حرم شریف میں داخل ہوکر احرام باندھے اور اسی احرام سے حج کرے تو اس کا کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار باب الجنايات افاقي يريد الحج او العمرة وجاوز وقته ثم احرم لزمه دم الخ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص کا حج ہوجاوے گا مگر دم لازم ہوگا۔ فقط۔
۲؍ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۶۸)

قاصد مدینہ کو بغیر احرام حرم میں داخل ہونے کا حکم

سوال (۲۴۳) یمنی کو جدہ شریف سے ینبوع بندر سے مدینہ منورہ جانے کا قصد ہے بوقت گزرنے میقات یلملم کے احرام نہیں باندھا جب جدّہ شریف میں پہونچا پھر مکہ معظمہ جانے کا ارادہ کیا اور جدّہ شریف سے ہی احرام باندھ لیا، اب اس پر بسبب گزرنے بغیر احرام باندھے یلملم کے سے دم لازم ہوگا یا نہ کیا حکم ہے، یا مکہ معظّمہ کا قصد بوقت گزرنے میقات کے شرط ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وحرم تاخیر الاحرام عنها كلها لمن قصد دخول مكة الى قوله اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام فی ردالمحتار قوله فله دخول مكة بلا احرام ای مالم یرد نسكا جلد ۲ ص ۲۴۹۔ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اس کا احرام جدہ سے صحیح ہوا اور اس پر کوئی جنایت لازم نہیں آئی۔ ۷؍شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۶۹)

متمتع کے لئے طواف قدوم کا حکم

سوال (۲۴۴) متمتع پر طواف قدوم سنت ہے یا نہ چرا کہ طواف قدوم سنت ہے واسطے حج کے اور متمتع نے احرام باندھا ہے واسطے عمرہ کے ابھی اس پر طواف قدوم ساقط ہے یا نہ یا طواف عمرہ وقدوم ہر دو بجا کرے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وطاف بالبیت طواف القدوم ویسنّ هذا الطواف للآفاقی فی ردالمحتارثم ان كان المحرم مفرداً بالحج وقع طوافه هذا لقدوم وان كان مفرداً بالعمرة اومتمتعاً او قارناوقع عن طواف العمرة نواه له او لغيره على القارن ان يطوف طوافاً اخر للقدوم اهـ ای استحبابابعد فراغه عن سعی العمرة قاری ج۲ ص ۲۷۰ فی العالمگیریة ویفعل (ای المتمتع) مایفعله الحاج المفرد غیرانه لایطوف طواف التحیة ج۱ص:۱۵۰۴ اس سے معلوم ہوا کہ متمتع پر طواف قدوم نہیں ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۰)

ذبح کرنا قربانی کے جانور یا شکریہ کے جانور کا محرم کے لیے کیسا ہے

سوال (۲۴۵) قربانی یا شکریہ کا جانور محرم ذبح کرے یا نہ۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار له ای للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعیر الخ مع ردالمحتار ج ۲ ص ۳۵۸، اس سے جواز معلوم ہوا۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۰)

ذبح حلق کے بعد ہے یا قبل

سوال (۲۴۶) ذبح بعد حلق کے کرے یا پیش۔؟

الجواب۔فی الدرالمختار ثم بعد الرمی ذبح ثم قصر فی ردالمحتار ای او حلق ج ۲ ص ۲۹۴ اس سے یہ ترتیب معلوم ہوئی اوّل رمی پھر ذبح پھر حلق، ۷ر شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۷۰)

کیا طواف زیارت کے لئے مستقل احرام کی ضرورت ہے

سوال (۲۴۷) روزنحر کے جب جمار کو رمی کرلے اور ذبح کیا پھر احرام سے فارغ ہوا۔ پس واسطے طواف زیارت کے دیگر بار احرام باندھے یا نہ۔؟

الجواب۔وحل له کل شیئی الاالنساء الی قوله طاف للزیارة فی ردالمحتار وشرائط صحته الإسلام وتقدیم الإحرام ج:۲ ص:۲۹۶، ص:۲۹۷ اس سے معلوم ہوا کہ بار دیگر احرام نہیں ہوتا جس احرام سے حلال ہوا ہے وہی اس کے لئے کافی ہے۔ ۷ر شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۰)

ایام نحر میں سعی کرنا

سوال (۲۴۸) اور جو تین روزنحر کے میں سعی کرنا مکروہ لکھا ہے اگر کسی نے بوقت جائے عرفات کے طواف وسعی نہ کیا ہوا بھی وہ بوقت کرنے طواف زیارت کے ایام نحر میں سعی کرے یا نہ۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار احکام المفرد ثم طاف للزیارة یومأمن ایام النحر الثلاثة سبعة بلا رمل ولا سعی ان کان سعی قبل هذا الطواف والا فعلهما لان تکرارهما لم یشرع فی ردالمحتار تحت قوله والا فعلهما ای وان لم یکن سعی قبل رمی وسعی وان رمل قهستانی ای لانه رمله السابق بلا سعی غیر مشروع ج:۲ ص:۲۹۷ وفی الدرالمختار احکام المتمتع ویحج کالمفرد لکنه یرمل فی طواف الزیارة ویسعی بعد ان لم یکن قدمها بعد الاحرام فی ردالمحتار قوله ان لم یکن قدمها ای عقب طواف تطوع بعد الاحرام بالحج فلا دلالة فی هذا علی مشروعیة طواف القدوم وللتمتع ج:۲ ص:۳۱۹ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں سعی کرے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۰)

لبس رنگین ومخیط احرام

سوال (۲۴۹) احرام باندھنے میں سیاہ کپڑا یا گیروسے رنگا ہوا یا کسی دوسری چیز سے رنگا ہوا

پہننا جس میں کوئی خوشبو نہ ہو جائز ہے یا نہیں دوسرے کوئی ازار یا چادر جو کہ کم عرض ہونے کی وجہ سے دو پاٹ کر کے پہن لی جاوے اسی حالت میں احرام میں تو اس کے واسطے کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار باب الإحرام ولبس ازار ورداء جدیدین اور غسیلین طاهرین ابیضین ککفن الکفایة وهذا بیان السنة الخ فی ردالمحتار قوله وهذا ای لبس الازار والرداء علی هذه الصفة بیان للسنة والا فساترا لعورة کاف فیجوز فی ثوب واحد واکثر من ثوبین و فی السوادین او قطع خرقة مخیطة ای المسماة مرقعة والافضل ان لایکون فیها خیاطة لباب ج:۲ ص:۲۰۴ ۔اس سے معلوم ہوا کہ سفید ہونا جامۂ احرام کا مستحب ہے ورنہ سیاہ وغیرہ بھی جس میں خوشبو نہ ہو جائز ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ گو افضل یہی ہے کہ اس میں بالکل سلائی نہ ہو، لیکن اگر دو پاٹوں کے جوڑنے کو سلائی کی جاوے تب بھی جائز ہے۔

۱۶رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۸۹)

حکم تبدیل احرام حج بعمرہ

سوال (۲۵۰) حجۃ الوداع میں آپ نے محرمین حج کو حکم دیا کہ جس نے سوق ہدی نہ کی ہو وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے چنانچہ ایسا کیا گیا، آیا اب بھی احرام حج مبدل بعمرہ ہو سکتا ہے اگر نہیں تو کیوں۔؟

الجواب۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام احمد اب بھی اس فسخ الحج بالعمرۃ کے جواز کے قائل ہیں اور جمہور مانع ہیں دلیل جمہور کی بلال بن حارث کی حدیث ہے۔ قال قلت یارسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة رواه ابوداؤد والنسائی اور اس حدیث کو گو ضعیف کہا گیا ہے لیکن حضرت عمرؓ کا فتویٰ ان ناخذ بکتاب الله فان الله تعالیٰ امر بالإتمام قال الله تعالیٰ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ وان ناخذ بسنة النبی صلی الله علیه وسلم فانه لم یحل حتی نحر الهدی رواه الشیخان اور حضرت عثمانؓ کا فتویٰ لماسئل عن متعة الحج قال کان لنالیست لکم رواه ابوداؤد باسناد صحیح اور ظاہر ہے کہ مراد اس متعۃ الحج سے فسخ الحج بالعمرۃ ہے نہ کہ تمتع بالعمرۃ الی الحج کیونکہ اس کا عموم منصوص ومجمع علیہ ہے، اور اسی طرح ابوذر کا فتویٰ انه کان یقول فیمن حج ثم فسخها بعمرة لم یکن ذلك الاللرکب الذین کانوا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه ابوداؤد اور ایک روایت میں ان کے یہ الفاظ انما کانت المتعة لنا خاصةً اور گو یہ اثر ابوذر کا مرسل ہے لیکن مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے غرض یہ تینوں فتویٰ اس حدیث کے ضعف کے رافع اور اس کی صحت معنویہ کے موجب ہیں اور اگر حضرت عمرؓ کے اس قول سے کہ متعتان کانتا علی عهد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا احرمھما شبہ ہو کہ یہ منع فسخ الحج بالعمرۃ حضرت عمرؓ کی رائے ہے اس لیے حدیث ضعیف مرفوع کی تقویت وصحت کی دلیل نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ احرمھما کے معنی ہیں اظھر حرمتھما التی ثبت عندی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ دوسرے متعہ کی حرمت یقیناً حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے بس جس طرح وہ حضرت عمرؓ کی رائے نہیں اسی طرح یہ بھی ان کی رائے نہیں والبسط فی التفسیر المظھری وفیما لخصنا کفایۃ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ۲۷ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۹ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ)

متمتع پر علاوہ دم شکر کے قربانی کا وجوب

سوال (۲۵۱) متمتع پر جو واسطے شکر نعمت کے ذبح لازم ہے بغیر اس کے مسافر غنی پر اضحیٰ کی قربانی لازم ہے یا نہ۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار علی حر مسلم مقیم بمصر او قریۃ او بادیۃ عین فلاتجب علی حاج مسافر فاما اھل مکۃ فلزمھم وان حجوا الخ فی ردالمحتار وذلک لانھم مقیمون ج ۵ ص ۳۰۸ اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص شرعاً اگر مقیم ہوگیا ہے تو بشرط غناء اس پر قربانی اضحیٰ کی مستقل واجب ہے اور اگر شرعاً مسافر قاصر الصلوٰۃ ہے تو واجب نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۳۵)

حج کے بعد دم شکریہ کا حکم

سوال (۲۵۲) حج کے بعد دم شکریہ کیسا ہے اور اغنیاء اور مساکین پر کیا حکم رکھتا ہے۔؟

الجواب۔ دم شکر قارن ومتمتع پر واجب ہے اور مفرد کے لیے مستحب کذا فی الدرالمختار اور اس دم سے کھانا فقیر وغنی اور خود مہدی کو جائز ہے فی الدرالمختار ویجوز اکلہ من ھدی التطوع اذا بلغ الحرم والمتعۃ والقران، فقط (تتمۂ اولیٰ)

بابُ الحج عن الغير

تحقیق اشتراط حج خود برائے حج بدل

سوال(۲۵۳) من العبد المفتاق الی حضرة الشيخ الاكمل الاشرف الابجل مدّاللّٰه ظلاله امابعد فهذا العبد منذزمان قد قصر عن التحرير وليس هذا الامر من قصور الباع علی انی قدكان عوض لی انحمی بناقص فحالت بينی وبين ماشتهی وبحمداللّٰه قدبرء السقم فشكراللّٰه علی اسباغ النعم وتلك الايام لم استطع علی حزبی فيا لهف نفسی ثم انی اكلف جنابكم لحل شبهات قد عرضت لی فی اثناء التدريس الصحيح للإمام محمدبن اسماعيل البخاری ولم اقدر علی جواب شاف من عند فالتجأت الی سندی ووسيلة النجاح فی يومی وغدی انا معاشر الحنيفة نستدل علی جواز الحج عن الغير وان لم يحج عن نفسه بحديث الخثعمية المروية فی البخاری المطبوع فی المطبع المصطفائی ص۲۰۵ و۲۲۶، ۲۵۰ ونقول الحديث مطلق وايضا لم يسئلها صلی اللّٰه عليه وسلم احججت ام لا فيدل علی جواز الحج البدل وان لم يحج عن نفسه لكن فی هذا شيئی لان سوال الخثعمية كان غداة جمع كما وقع فی الصحيح ص۲۲۶، و۲۵۰ استنباطاً وفی سنن النسائی صريحا بهذا اللفظ ان امراء من خثعم سألت النبی صلی اللّٰه عليه وسلم غداة جمع الحديث باب الحج عن الحی الذی لا يستمسك علی الرحل فلايمكن ان يكون المعنی افاحج عنه العام لان الوقت قدمضی بل المعنی افاحج عنه عاما اٰخرولما كان الغالب من حالها انها قد قضت الحج ثم سألت فلهذا لم يتعرض النبی صلی الله عليه وسلم عن سؤالها بانها حجت ام لا وقال نعم ای يجوز ذلك اداء فريضة الحج عن ابيك ولما كان الملبی عن شبرمة لم يحج من قبل قطعاً اذكان ذلك عامة حجة الوداع فلما قال لبيك عن شبرمة سأله من شبرمة فلما قال هو اخی فلا جرم نهی النبی صلی الله عليه وسلم عن ذلك وامره لقضاء الوطرعن نفسه ثم عن شبرمة فحديث الخثعمية ظنی انه مقيد لامطلق وعدم الكشف لما مرفلعل مبنی تلك المسئلة كون وقت الحج طرفا موسعاهو العمر لاهذا الحديث وامثاله فالمرجوان تفيدونی بجواب شافٍ من عندكم اذا الشراح لم يا توابشيئی يغنی ولم يفتح لی مايعنی۔

الجواب۔ نعم هذا الحديث محتمل فلا يصح للاستدلال لكن لنا فی اصل

المسئلة دليل اٰخرا يضاوهو سوال الجهنية وجوابه صلى الله عليه وسلم لها بقوله ارأيت لو كان على امك دين الحديث وهو مذكور فى صحيح البخارى ص۲۵۰ من الجلد الاول فلما الحق صلى الله عليه وسلم الحج عن الغير لقضاء الدين ولم يشترط فى قضاء الدين تقديم دين نفسه على دين غيره فكذا الحج واما الاستدلال بحديث شبرمة فليس بقوى لاحتماله على الكراهة وقد قال فقهائنابه والله اعلم، وما وردفى بعض الروايات قوله عليه السلام هذه منك فيحمل على مافى بعض روايات اخرىٰ حج عن نفسك ثم هو موقوف عند بعضهم ورجحه كثير وهذا كله فى التلخيص الحبير۔ (تتمۂ رابعہ)

حکم افساد حج بدل

سوال (۲۵۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مامور حج بدل نے قبل وقوف عرفات حج کو فاسد کردیا، اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ سال آئندہ جو حج وہ ادا کرے گا وہ آمر کی طرف سے ہوسکتا ہے یانہیں اور اگر وہ اس طرح کرے کہ سال آئندہ اس حج فائت کی قضاء کرے پھرایک سال مکہ میں اور قیام کرکے دوسرے سال آمر کا حج کرے اور احرام کسی میقات سے مواقیت خمسہ میں سے باندھے یا جدہ آکر احرام باندھ لے یا مکہ ہی سے احرام باندھے، ان صورتوں میں حج بدل ہوجائے گا یا کہ مثل ابتداء کے اس وقت بھی وطن آمر سے حج کرنا لازم ہوگا۔؟

الجواب۔ جماع قبل الوقوف سے حج فاسد ہوجاتا ہے باطل نہیں ہوتا صرح فى اللباب بان مفسده الجماع قبل الوقوف ومبطله الروه، انتہی یہی وجہ ہے کہ اگر دوسرے حج کی نیت کرے گا تو حج فاسد بدستور قائم رہے گا دوسرے حج کی نیت لغو ہوگی فلو اهل الحجة اخرىٰ ينوى قضائها قبل ادائها فهى هى ونيته لغو لاتصح مالم يفرغ من الفاسدة ردالمحتار اور جب کہ جماع قبل الوقوف سے مخالفت آمر کی لازم آئی تو یہ حج آمر کا نہ ہوا بلکہ مامور کا ہوگیا اس حج فاسد کے افعال اول پورے کرے پھر اگلے سال حج قضاء اول حج کی کرے، اس کے بعد تیسرا حج آمر کی طرف سے کرنا ہوگا۔

لانه اذا افسده لم يقع مأموراً به فكان واقعاعن المامور فيضمن ماانفق فى حجة من مال غيره ثم اذا قضى الحج فى السنة القابلة على وجه الصحة لايسقط الحج عن الميت لانه لما خالف فى السنة الماضية بالإفساد صار الاحرام واقعا عنه فكذا الحج المؤدى به صار واقعاعنه ابن كمال وعليه حجة اخرىٰ للامراى سوى حج

القضاء وهو الاصح كما في المعراج ،ردالمحتار جلد:۲ ص:۲۶۷۔

لیکن اس میں آمر کی مخالفت ہوئی دووجہ سے اس لیے کہ اس کا حج میقاتی نہ ہوگا کیونکہ مامور بہ مکی ہوگیا لیکن اس کا تدارک ممکن ہے اگر مواقیت خمسہ میں ذوالحلیفہ یا کسی اور میقات سے احرام باندھے گا تو میقاتی حج ہو جائے گا دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر ہذا کو حج مامور بہ کے غیر میں مصروف کیا اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دوسرے کام سے سفر کا حکم نہیں بدل سکتا۔

ذكر العلامة القارى فى بعض رسائله مسئلة اضطرب فيها فقهاء عصره وهى ان الأفاقى الحاج عن الغير اذا جاوز الميقات بلا احرام الحج ثم عاد الىٰ الميقات واحرم هل يصح عن الأمر قيل لاوقيل نعم ومال هوالى الثانى قال وافتى به الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومى فى منسكه والشيخ على المقدسى قلت وهذا يفيد جواز الحيلة المذكورة له اذا عاد الى الميقات واحرم والجواب عن قوله لان سفره حينئذ لم يقع للحج انه اذا قصد النبذر عند الجاوزة ليقيم به اياما لبيع او شراءٍ مثلاً يدخل مكة لم يخرج عن ان يكون سفره للحج كما لو قصد مكانا اخر فى طريقة ثم النقلة عنه ردالمحتار ج:۲ ص:۶۸۔

فائدہ از حافظ عبدالمجید صاحب تھانوی نزیل بمبئی لسفر الحج

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ مدینہ کا راستہ بند ہونے کی صورت میں حج بدل کا احرام کہاں سے بندھے گا؟ تو اس کے جواب میں فرمایا کہ حج بدل کا احرام جدہ سے ہوگا، مناسک علی قاری میں عبارت موجود ہے۔ وان لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة كجدة المحروسة من طرف البحر ،اور یہ ظاہر ہے کہ اہل ہند کے لیے یلملم کی محاذات کسی معتبر طریقہ سے نہیں ہوتی۔ لہٰذا جدہ بھی ان کے لئے میقات ہے۔ ۱۷ رشعبان ۱۳۲۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۴۹)

مَسَائلِ مَنثورہ متعَلقہ بالحج

حکم زیارت روضۂ منورہ درحج

سوال (۲۵۵) سفر زیارت روضۂ منورہ کے باب میں پہلا قول کتب فقہ میں مستحب و افضل مستحبات لکھا ہے، اور اس کے ساتھ بلحاظ قول بعض فقہاء علیہم الرحمۃ کے بل واجب لکھا ہے، اور حضرت مولانا مرشد قطب عالم حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب محدّث گنگوہی قدس سرہٗ العزیز بھی اپنے فتویٰ میں مستحب ہی فرماتے ہیں لیکن جناب مولانا مولوی عبدالحیٔ صاحب مرحوم لکھنوی قائل وجوب کے رہے، اس میں قوت کس کو ہے اور محققین حنفیہ رحمہم اللہ کا مسلک اس باب میں کیا رہا ہے؟

الجواب۔ فی ردالمحتار عن اللباب والفتح و شرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة اھ۔[1] اس سے قول بالوجوب کے معنی واضح ہوگئے، یعنی ہے تو مندوب مگر اور مندوبات سے زیادہ مہتم بالشان جس کو قرب وجوب سے تعبیر کیا ہے پس دونوں قول متطابق ہوگئے۔ واللہ اعلم۔

۱۳۲۵ھ (امداد ج:۱ ص:۱۸۵)

ایام نحر سے حلق کو مؤخر کرنے کا حکم

سوال (۲۵۶) اگر تاخیر حلق ایام نحر سے ہو تو کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الجنایات فی موجبات الدم اواخر الحاج الحلق اوطواف الفرض عن ايام النحر لتوقتها بها آھ ، اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں حاجی پر دم لازم ہوگا، فقط ۲؍ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۶۸)

مغرب کی نماز عرفات میں اور عشاء کی مزدلفہ میں پڑھنے کا حکم

سوال (۲۵۷) عرفہ کے دن اگر کوئی تنہا مغرب کی نماز عرفات میں پڑھے اور عشاء کی نماز

---

(۱) اصل ص:۱۸۶ سطر:۶، اس سے قول بالوجوب کے معنی واضح ہوگئے۔ الخ اصلاح اقول ههنا ثلثة اقوال متخالفة الاول انها مندوبة والثانی انها قريبة من الواجب والثالث انها واجبة والى كل ذهب و رجع مرجع فرجع الفاضل الگنگوهی قدس سره الاول والثانی مولانا طال بقانهم والثالث المولوی عبدالحی رحمه الله كما ذكرفی السوال ولاحاجة الى التطبيق لما فيه تكلف بعيد نعم ان قال قائل ان الثانی والثالث متحدان فله وجه لكن التطبيق بين الاول والثانی فبعيد غايته البعد لان بين كون الشيئ مندوبا وكونه واجباً او قريباً منه منافات ظاهرة كما لايخفى الاان يؤول الواجب ويقال معناه انها واجبة من حيث الاخلاق لامن حيث الشرع فليتأمل۔ (تصحیح الاغلاط ص:۳۲)

مزدلفہ میں پڑھے تو کیسا اور کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار فصل کیفیة الحج ولوصلی المغرب فی الطریق اوفی عرفات اعاده۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص پر مغرب کی نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے۔ فقط۔
۲ رشوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۶۸)

عرفات میں بعد جماعت عصر وظہر دونوں کو جمع کرنا کیسا ہے

سوال (۲۵۸) ہم نے حج کیا ہے عرفات جبل کے ایلوان ایک بڑی مسجد حضرت آدم علیہ السلام کی بولتے ہیں، اس میں امام خطبہ پڑھ کر ظہر وعصر بعد زوال کے یک مثل میں پڑھاتا ہے بعد اس امام کے اگر چند حاجی مل کر یا بیرون مسجد بغیر خطبہ کے ظہر وعصر اکٹھی کر کے پڑھیں تو جائز ہوگا یا نہ، چرا کہ ہر دو کو اکٹھا پڑھنا جماعت واحرام کے شرط سے ہے نہ خطبہ کا شرط، جو تصحیح ہو مرقوم فرماویں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وشرط لصحة هذا الجمع الإمام الاعظم او نائبه والا صلوا وحداناً ج:۲ ص:۲۸۲، اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں جمع جائز نہیں ہے۔
(تتمۂ اولیٰ ص:۷۱)

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کے جمع کرنے میں امام شرط نہیں

سوال (۲۵۹) مزدلفہ میں مغرب وعشاء بھی پہلے امام کے بعد چند حاجی مل کر ہر دو کو اکٹھا پڑھیں یا نہ۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار کما لا احتیاج ههنا للإمام فی ردالمحتار وشرائط هذا الحج الإحرام بالحج وتقديم الوقف عليه الزمان والمكان والوقف الیٰ اٰخره ج۲ ص ۲۸۷، اس سے معلوم ہوا کہ اس میں جمع میں امام الحج شرط نہیں، پس اگر فرادیٰ پڑھیں یا چند آدمی جمع ہو کر جماعت سے پڑھیں ہر طرح صحیح ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۱)

مزدلفہ میں مغرب وعشاء میں ترتیب واجب ہے

سوال (۲۶۰) پہلے عشاء کی نماز پڑھیں یا مغرب، اور صاحب ترتیب بھی پہلے عشاء پڑھے یا مغرب۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ولو صلی العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلی المغرب ثم اعاد العشاء فان لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء الیٰ الجواز فی ردالمحتار لافرق

فی ھذا بین ان یکون صاحب ترتیب اولا فتزاد ھذہ علی مسقطات وجوب الترتیب ج ۲ ص ۲۸۸ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے مغرب پڑھیں پھر عشاء اور اگر بالعکس کرلیا تو بترتیب اعادہ واجب ہے، لیکن اگر اعادہ نہ کیا طلوع فجر سے دونوں صحیح ہوگئیں فقط۔ ۷ رشعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۷۱)

حج کرانے کی نذر سے صاحب نصاب کو حج کرانے سے نذر ادا نہ ہوگی

سوال (۲۶۱) ایک شخص نے حج کرانے کی نذر کی تھی ایک صاحب نصاب مولوی صاحب کو دیکر حج کرایا، بوجہ مسکین نہ ہونے کے اگر حج ادا نہ ہو نذر پوری نہ ہوا اس کو دوسری دفعہ خرچ دے کر حج کرانا ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ نذر ادا نہیں ہوئی بقدر زادِ حج کے مساکین کو دینا چاہیئے خواہ وہ حج کرے یا نہ کرے نذر ادا ہو جائے گی۔ یکم ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۷۲)

اور اس صاحب نصاب پر روپیہ کی واپسی واجب نہیں

سوال (۲۶۲) اور مولوی صاحب کو وہ روپیہ واپس دینا ضرور ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں ...... (تتمۂ اولیٰ ص: ۷۲)

حج نذر سے حج فرض ادا ہوگا یا نہیں

سوال (۲۶۳) مولوی صاحب نے حج کیا ان کا حج فرض ادا ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ نیت کیا کی۔ یکم ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۷۲)

عرفات میں درخت لگانے کا حکم

سوال (۲۶۴) بعض ہمدرد مسلمانوں کا یہ خیال ہے کہ چوں کہ میدان عرفات میں یہ موسم گرما دھوپ اور لو کی شدت سے ہزارہا غیر مستطیع حجاج جو خیمہ وغیرہ کا انتظام نہیں کر سکتے ہلاک ہوتے یا سخت تکلیف اٹھاتے ہیں اور اگر وہاں سایہ دار درخت کافی تعداد میں مثل برگد (بڑھ) یا پلکھن (پاکھر) وغیرہ نصب کردیئے جائیں تو ان کے سایہ میں گرمی اور لُو سے امن متوقع ہے یہ لوگ نصب درختاں کے لئے ساعی ہیں، اور ان کا یہ خیال ہے کہ سلف سے اب تک اس عملدرآمد نہ ہونے کی وجہ یہ رہی ہوگی کہ زمانۂ قدیم میں برگد اور پلکھن کے وجود اور سرزمین حجاز میں ان کے سرسبز ہونے کا علم نہ تھا، اور نہ اس زمانہ کے سے ذرائع حمل ونقل موجود تھے، لوگ جفاکشی کے عادی بھی تھے لیکن کچھ مسلمان اس امر میں

متامل ہیں آخر الذکر طبقہ کا یہ خیال ہے کہ وادیٔ عرفات کے اس قدرتی منظر کو خیر القرون سے بھی ہزارہا سال پہلے انسانی تصرفات سے پاک اور ہیئت اصلی پر ہی برقرار رکھا جاتا رہا ہے۔ اور باوصف اس کے کہ ضرورت رفع شدت وحدت قدیم ہے، اور اس کے اسباب ونصب درختاں سایہ دار بھی قدیم اور سہل ومعروف، تاہم سلف سے آج تک یہ صورت جو کسی وقت بھی دشوار نہ تھی اختیار نہیں کی گئی جیسا کہ آب رسانی کی قدیم ضرورت کو نہر زبیدہ کی تعمیر سے باوجود عسیر الحصول ہونے کے زمانہ سلف ہی میں جبکہ کم از کم تبع تابعین بھی موجود تھے پورا کر دیا، تو رفع شدت حر کی قدیم ضرورت کو سہل الحصول ذریعہ (نصب درختاں) سے پورا کرنے کی سعی جدید بدعت کی تعریف میں آجاتی ہے، اور اس کا قیاس قطع مسافت کی قدیم ضرورت کے جدید سامان یعنی تیز رفتار مثلاً سیارات (موٹر وریل) وطیارات (ہوائی جہاز) ودخانی جہازات وَخَلَقْنَا لَهُم مِن مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ پر قیاس مع الفارق ہے، نیز اگر نصب درختاں کا سلسلہ قائم رہا تو وادیٔ عرفات بجائے میدان کے باغ یا بن کی صورت میں تبدیل ہو جائے گا، لہٰذا استفتاء ہے کہ:۔

۱۔ میدان عرفات میں حجاج بموسم گرما دھوپ اور لُو سے بچنے کے خیال سے سایہ دار درختوں کا نصب اور اس میں سعی شرعاً جائز ہے یا ناجائز۔؟

۲۔ اگر نصب یا سعی جائز ہے تو مباح ہے یا مستحب یا سنت یا واجب یا فرض۔؟

۳۔ اگر ناجائز ہے تو مکروہ تنزیہی ہے یا تحریمی یا حرام۔؟

۴۔ بصورت عدم جواز ناصبین یا ساعین کو منع کرنا مسلمانوں پر حسب حیثیت لازم ہے یا نہیں۔؟

۵۔ حد عرفات کے خط کے باہر مسجد نمرہ کی پشت پر نصب درختاں کا حکم بھی مثل وادیٔ عرفات ہے یا اس کے غیر۔؟

۶۔ شہر مکہ اور حدود حرم کے اندر نصب درختاں کے جواز کو میدان عرفات پر قیاس کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ عرفات اور حد حرم کے اندر سایہ کے لئے درختوں کا لگانا بلاشبہ فی نفسہ جائز ہے۔ اور لغیرہ استحباب کا حکم بھی کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ افضل اس کا ترک ہے جواز کی دلیل یہی کافی ہے کہ عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ کلیات ظاہراً جواز ہی پر دال ہیں فقہاء نے باب جنایات الحج میں قطع حشیش حرم واشجار حرم نابتہ ومنبتہ مثمرہ غیر مثمرہ کے احکام کی اباحۃ ونہیاً ضمناً تفصیل فرمائی ہے، اگر غرس اشجار میں کسی درجہ کی بھی کراہت ہوتی اس موقع پر سکوت کے موہم ہونے کے سبب اس کا ضرور ذکر فرماتے، مگر اس سے اصلاً تعرض نہیں کیا، یہ واضح دلیل ہے جواز بلا کراہت کی، نیز فقہاء نے منیٰ میں جو کہ داخل حرم ہے ابنیہ کے وجود پر صحت جمعہ کو متفرع فرمایا ہے، اور ان کی کراہت سے تعرض نہیں کیا بطریق

مذکور یہ بھی دلیل ہے ابنیہ کے جواز بلا کراہت کی، اور ابنیہ اور اشجار کا اشتراک غرض ارتفاق میں ظاہر ہے پس قیاس سے بھی جواز کو قوت ہوگئی، اور جب حد حرم کے اندر ایسے تصرفات کی اجازت ہے تو حد حرم کے باہر مثلاً عرفات میں بدرجۂ اولیٰ اجازت ہوگی۔

یہ دلائل تھے جواز فی نفسہ کے، باقی استحباب لغیرہ کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ حجاج کو راحت پہونچانا ہے، اور حجاج کو راحت پہونچانا اقل درجہ مستحب ضرور ہے، اور یہ شبہ کہ خیر القرون میں نہ تھا اس لیے مرتفع ہے کہ خیر القرون میں پایا جانا عام ہے وجود عین اور وجود دلیل کو اور دلیل مع نظیر اوپر مذکور ہو چکی ہے وہ نظیر ابنیہ ہے، ان میں اور اشجار میں کوئی معتد بہ تفاوت نہیں۔ اور اگر جواز میں ارتفاق مؤثر نہ ہوتا تو خود ابنیہ منیٰ کا عہد نبوی ﷺ نہ ہونا خیر القرون میں جواز سے مانع سمجھا جاتا اور بلا نکیر اس کو جائز نہ سمجھا جاتا۔ باقی ترک کا افضل ہونا وہ اس لئے ہے کہ اس میں سنت کی صورت و معنیٰ کو جمع کرنا ہے۔ اور اس مجموعہ کا صرف رعایت معنیٰ بلا صورت سے افضل ہونا ظاہر ہے۔ اور حجاج کے ہلاک غالب کے خوف کو اس افضلیت ترک میں قادح نہ سمجھا جائے۔ کیونکہ اس کا انتظام اہل استطاعت ضعفاء، غیر اہل استطاعت کو اپنے خیمہ وغیرہ میں شریک کر لینے سے کر سکتے ہیں، البتہ اس غرض اظلال کے لئے کسی مسجد میں درخت لگانا بقول ارجح مکروہ ہے جس کی علت مشابہت بیعہ اور موضع موضوع للصلوٰۃ کو مشغول کرنا ہے۔ البتہ خود عمارت مسجد کی مصلحت کے لیے درخت لگانا جیسے نمی کا جذب کرنا یہ اس کراہت سے مستثنیٰ ہے۔

ذکر هذا کله فی الدر المختار ورد المحتار احکام المسجد قبیل باب الوتر واللّٰه اعلم۔

بعشرین من شعبان ۵۳ھ (النور ص: ۷ شعبان ۵۴ھ)

☆☆☆

کتاب النکاح

ولی بلا اجازت منکوحہ کے نکاح کردے اس کا حکم

سوال (۲۶۵) بکر نے اپنی لڑکی کا نکاح جس کی عمر تیرہ برس کی ہو چکی تھی جبراً عمرو کے ساتھ کردیا باوجودیکہ لڑکی نے قبل نکاح صاف کہدیا کہ ہرگز ہرگز عمرو سے راضی نہیں ہوں مگر بکر نے بلا مرضی واطلاع بطور خود نکاح عمرو کے ساتھ کردیا اب بعد نکاح بھی لڑکی کا وہی کلام ہے جو قبل نکاح تھا اب یہ نکاح بطور خود بکر نے اپنی لڑکی کا عمرو کے ساتھ کردیا جائز ہوا یا نہیں اور مدت ولایت کی شرع شریف میں کہاں تک لی جاتی ہے جواب صاف ارقام ہو۔

الجواب۔ اگر وہ لڑکی بالغ ہے اور جس وقت اس کے باپ نے اس سے اذن طلب کیا یا نکاح ہو جانے کی خبر پہونچی اس نے انکار کردیا تو یہ نکاح جائز نہیں ہوا کیونکہ ولایت اجبار ولی بلوغ تک ہے اور اگر نابالغ ہے یا باوجود بالغ ہونے کے وقت طلب اذن یا بلوغ خبر ساکت ہوگئی تو نکاح (۱) ہوگیا اور قبل نکاح یا بعد نکاح کے انکار کا اعتبار نہیں (۲) البتہ اگر باپ کے ہوتے ہوئے کسی اور نے اذن چاہا تو محض سکوت دلیل رضا نہیں جب تک زبان سے اذن نہ دے اس صورت میں بھی نکاح نہ ہوگا۔ **ولایجوز للولی اجبار البکرالبالغة علی النکاح فاذا استاذنها الولی فسکتت او ضحکت فهو اذن وان فعل هذا غیر الولی لم یکن رضاحتی یتکلم به ولو زوجها فبلغها الخبر فسکتت فهو علی ما ذکرنا** (هدایه) اور بلوغ لڑکی کا احتلام اور حیض اور حاملہ ہونے سے ثابت ہوتا ہے اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت نہ پائی جاوے تو پندرہ سال کی عمر ہونے پر بلوغ کا فتویٰ دیا جائے گا البتہ اگر وہ لڑکی خود کہے میں بالغ ہوں اور ظاہر حال اس کا مکذب نہ ہو اس کی تصدیق (۳) کی جاوے گی۔ **والجاریة بالاحتلام والحیض والحبل وان لم یوجد منهما شیئی یتم لکل منهما خمس عشرة سنة به یفتی فان راهقا لا بلغنا صدقا ان لم یکذبهما الظاهر۔** درمختار واللہ اعلم ۲۴ ذیقعدہ پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امدادالفتاویٰ ج:۲ ص:۵)

(۱) یعنی جب کہ نکاح کرنے والا اذن لینے والا ولی ہو۔ ۱۲ منہ

(۲) یعنی جب کہ استیذان ولی کے وقت سکوت کیا ہو ۱۲ منہ۔

(۳) بشرطیکہ نو سال سے کم نہ ہو ۱۲ منہ

گونگے کے نکاح کا طریقہ

سوال (۲۶۶) گونگے کا نکاح کس طریق سے کیا جاوے۔

الجواب۔ اگر وہ لکھنا جانتا ہو تو لکھ کرورنہ اشارہ سے جب منظور کرلے اور قبول کے لئے سر سے یا ہاتھ سے اشارہ کرے نکاح صحیح ہے۔ واذا کان الاخرس یکتب کتاباً او یومی ایماء یعرف به فانه یجوز نکاحه وطلاقه وعتاقه وبیعه وشراء ه هدایه جلد ثانی، واللہ اعلم۔
(امداد جلد ثانی ص:۶۱)

زوجہ کو سفر میں لے جانے کے متعلق احکام

سوال (۲۶۷) زید اپنی زوجہ زبیدہ کو اپنے پاس سفر میں لیجانا چاہتا ہے اور وہ انکار کرتی ہے کسی نے فتویٰ دیا ہے کہ زید کا حق کسی طرح زبیدہ پر نہیں اور زبیدہ کو اختیار ہے کہ اپنا جہیز واپس کرلے اور یہ دونوں لشکری ہیں سیر وسفر کرنا ان میں کچھ عیب نہیں یہ درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر مہر پورا یا جس کا سردست دینا یا کسی مدت پر دینا مشروط ٹھہرا تھا دے چکا ہے یا بعد طلاق وموت کے مہر مانگنے کا اور اس سے پہلے نہ مانگنے کا دستور ہو اور کچھ مہر نہ دیا ہو تب تو زید کو اختیار ہے جہاں چاہے لے جائے بشرطیکہ دق کرنے کے ارادہ سے نہ لے جائے اور اگر مہر باوجود شرط سردست دینے کے کلاً یا بعضاً ادا نہیں کیا یا بقصد تنگ کرنے کے اس کو لے جاتا ہے تب سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں۔

ولها منعه من الوطی والسفر بها ولو بعد الوطی وخلوة رضیتهما لاخذ مابین تعجیله من المهر کله اوبعضه او اخذ مایجعل لمثلها عرفا به یفتی لان المعروف کالمشروط ان لم یوجل او یعجل کله فکما شرطا الان الصریح لفوق الدلالة الااذا جهل الاجل جهالة فاحشة فیجب حالا۔غایة الاالتاجیل بطلاقه اوموت فیصح للعرف بزازیة ویسافربها بعد اداء کله مؤجلا او معجلا اذا کان مامونا علیها والا یؤد کله اولم یکن مامونا لا یسافر بهابه یفتی درمختار اور جہیز کی واپسی مبنی عرف پر ہے اگر دختر کی ملک ہوا اختیار ہے اگر داماد کی ملک ہوا اختیار نہیں اگر دونوں کی ملک ہو بعد تقسیم اختیار ہے۔ واللہ اعلم۔
۲۷ رشوال ۱۳۲۰ھ (امداد ص:۶۱ ج:۲)

زوجہ کو اس کے رشتہ داروں سے ملنے کی ممانعت میں تفصیل احکام

سوال (۲۶۸) شوہر بی بی کو ولی بی بی سے مصلحتہً بوجہ شر یا فساد کے اپنے مکان پر نہ آنے دینے اور بکثرت نہ ملنے دینے کا اختیار رکھتا ہے یا نہیں۔ فقط۔

الجواب۔ والدین کے ملنے سے تو نہ روکیں ہر ہفتہ میں ایک بار ملنے دیں اور دیگر محارم سے اگر ایک سال میں ایک بار سے زیادہ نہ ملنے دیں جائز ہے اور جو آنے میں کچھ شر یا فتنہ وفساد ہوتا ہو روکنا جائز ہے۔ مرد کو اس کا اختیار ہے لیکن دور سے دیکھنے اور بولنے کو منع نہ کریں۔

وله ان يمنع والد يهاوولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها فى اى وقت اختاروالمافيه من قطيعة الرحم وليس فى ذلك ضرر وقيل لا يمنع من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة فى اللباث و تطويل الكلام و قيل لايمنعها من الخروج الى الوالدين ويمنعها عن الدخول عليها فى كل جمعة فى غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح۔ ہدایہ ص:۴۲۱ واللہ اعلم۔ ۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (امداد ص:۴۳ ج:۲)

منع ملاقات زوجہ باولیاء

سوال (۲۶۹) زید اپنی زوجہ کو اس کی ماں کے گھر جانے سے روکتا ہے اور نہیں جانے دیتا اس سبب سے کہ بظن غالب جانتا ہے کہ وہاں بے پردگی ہوگی اور پردہ شرعی غیر محارم سے نہیں ہوتا اور اس کی والدہ درپے تفریق زوجہ کے ہے اور اجازت دیتا ہے کہ اس کی ماں میرے گھر میں آ کر اپنی لڑکی کو دیکھ جایا کرے پس اس صورت میں زید کو اپنی زوجہ کو اس کی ماں کے گھر جانے سے روکنا شرعاً جائز ہے یا نہیں اور اس کی ماں وغیرہ کو جبر طلب کرنے پر جائز ہے یا نہیں۔ فقط۔

الجواب۔ اگر ماں باپ لڑکی کے پاس آ سکتے ہوں تو زوج کو بر مذہب مختار مطلقاً اختیار ہے کہ اس کو اُن کے گھر نہ جانے دے بلکہ وہ خود آ کر مل جایا کریں اور خصوصاً اگر خود فتنہ واحتمال پردہ دری کا ہو تو اس وقت تو اذن دینا جائز نہیں اگر دیگا عاصی ہوگا۔

ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين فى كل جمعة ان لم يقدرا على اتيانها على مااختاره فى الاختيار فى هامشه هكذا نعم ماذكره الشارح اختاره فى فتح القدير حيث قال وعن ابى يوسفؒ فى نوادر تقئيد خروجها بان لايقدر على اتيانها فان قدرا لاتذهب وهو حسن وقد اختار بعض المشائخ منعها من الخروج اليهما واشار الى نقله فى شرح المختار والحق الاخذ بقول ابى يوسف اذا كان الابوان بالصفة التى ذكرت والا ينبغى ان ياذن لها فى زيارتهما فى الحين بعد الحين على القدر المتعارف اما فى كل جمعة فهو بعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصاً اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيئة بخلاف خروج الابوين فانه ايسر انتهى ۱۲

شامی ج:۲ ص:۶۶۴ وایضاً فی الدرالمختار فی باب النفقة ویمنعها من زیارة الاجانب وعیادتهم والولیمة وان اذن کانا عاصیین انتهی اقول انا الکاتب علة العصیان انما هی خوف الفساد فمتی خیف الفساد عصیٰ بالاذن پس صورت مسئولہ میں روکنا زید کا اپنی زوجہ کو جائز ہے اور اس کی ماں وغیرہ طلب پر جبر نہیں کر سکتی۔ واللہ اعلم۔

حد حق زوجہ ومحارم اور در ملاقات باہمی

سوال (۲۷۰) درمختار مطبوعہ بمبئی ص:۲۱۰ سطر:۲۱ پر جو عبارت ہے کہ جو زوجہ کو خروج من البیت جائز ہے زیارت والدین کے لئے فی کل جمعة مرة الی ان قال لافیما عدا ذلک وان اذن کانا عاصیین اس کی توضیح مطلوب ہے مفہوم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آیا برادری یا غیر ذی محارم میں کسی ضرورت کے لئے آجانے کی اجازت عورت کو ہو سکتی ہے یا نہیں اور زیارت والدین کے لئے ہر جمعہ میں ایک دن سے زیادہ کو جانا کیا جائز نہیں یا حق نہیں اور خاوند کو ہر جمعہ میں جانے سے منع کرنے کا حق ہے یا نہیں بہر حال اس شبہ وخلجان میں طبیعت واقع ہے کہ عموماً عورتیں باجازت شوہر برادری غمی وخوشی کی تقریبات پر جاتی ہیں اور یوں بھی ملنے ملانے کے لئے دیور یا جیٹھ یا اور کی برادری میں جانا بھی ہوتا ہے اور راتیں بھی وہیں گزرتی ہیں اور اس میں ابتلاء عوام وخواص سب کو ہے پھر اس روایت کا مطلب کیا ہے۔

الجواب. فی الدرالمختار باب المهر ولها السفر والخروج من بیت زوجها الی قوله اوالزیارة ابویها جمعة ثم الی قوله لا فیما عدا ذلك وان اذن کانا عاصیین والمعتمد جواز الحمام بلاتزین اشباه وسیجیئی فی النفقة فی ردالمحتار وان لم یکونا کذلك (ای قادرین علی اتیانها) ینبغی ان یأذن لها فی زیارتهما فی الحین بعد الحین علی قدر متعارف اما فی کل جمعة فهو بعید فان فی کثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصاً ان کانت شابة والرجل من ذوی الهیئة و فی ردالمحتار تحت قوله والمعتمد وحیث ابحنالها الخروج فیشترط عدم الزینة فی الکل و تغییر الهیئة ای مالا یکون داعیة الی نظر الرجال واستمالتهم ثم قال فی الدرالمختار باب النفقة ویمنعها من زیارت الاجانب وعیادتهم والولیمة وان اذن کانا عاصیین فی ردالمحتار قوله والولیمة ظاهرة ولو کانت عند المحارم لانها تشتمل علی جمع فلا تخلوا من الفساد عادةً رحمتی ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) جمعہ تحدید شرعی نہیں مدار عرف وضرورت پر ہے اس سے زیادہ اگر فتنہ نہ ہو تو حق نہیں اور اگر

فتنہ ہو تو جائز بھی نہیں

(۲) ولائم وغیر محارم میں جانے سے نہی معلل بعلت احتمال فتنہ ہے اور فتنہ عام ہے ہر امر غیر مشروع کو جس کی تفصیل میرے نزدیک وہی ہے جو اصلاح الرسوم میں بندہ نے لکھا ہے باقی جس کے نزدیک جو فتنہ ہو مدار نہی کا وہ ہے اور علت کے ارتفاع سے معلول مرتفع ہو جاوے گا۔

(۳) جہاں جانے کی اجازت ہے مشروط ہے عدم تزین کے ساتھ اور اس کا مدار بھی وہی احتمال فتنہ ہے امید ہے کہ اب سب اشکالات اس کے متعلق رفع ہو گئے ہوں گے۔ جمادی الاخریٰ ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۴۰)

حد زیارت ابوین منکوحہ شابہ را

سوال (۲۷۱) فلاں شخص یعنی خسر اپنی لڑکی کو لے گئے تو حضور میرا نقصان ہوا بلا میری مرضی کے لے گئے اور یوں کہتے ہیں کہ کیا ہمارا حق نہیں رکھنے کا اور اب خبر نہیں کہ وہ کب تک رکھیں اب حضور یہ کمترین یہ بات دریافت کرتا ہے کہ ماں باپ کو کتنا حکم ہے اپنے گھر رکھنے کا یا یہ کہ اگر چار مہینے خاوند کے یہاں تو آٹھ مہینے باپ کے گھر اور حضور وہ کہتے ہیں کہ ہم نے اپنی لڑکی کوئی بیع نہیں کر دی ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ولا یمنعها من الخروج الی الوالدین فی کل جمعة ان لم یقدر علی اتیانهما علی مااختاره فی الاختیار الی قوله ولا یمنعهما من الدخول علیها فی کل جمعة وفی غیرهما من المحارم فی کل سنة لها الخروج ولهم الدخول زیلعی فی ردالمحتار فان قدرالاتذهب وهو حسن الی قوله و الاینبغی ان یاذن لها فی زیارتهما فی الحین علی قدرمتعارف اما فی کل جمعة فهو بعید فان فی کثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصاً اذا کانت شابة والزوج من ذوی الهیئة بخلاف خروج الابوین فانه ایسر آهـ ج:۲ ص:۱۰۹۳

اس سے معلوم ہوا کہ جس جوان عورت کے ماں باپ اس کے پاس خود آسکتے ہوں شوہر اگر اس کو بالکل نہ جانے دے تو ماں باپ کو کچھ اختیار نہیں بلکہ خود آکر مل جایا کریں اور اگر نہ آسکتے ہوں تو موافق عرف اور رواج کے کبھی کبھی اس عورت کو جائز ہے کہ ماں باپ کے گھر چلی جاوے اور بار بار جانا اور زیادہ رہنا جائز نہیں۔ ۳ر جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۳۸)

نابالغہ کا نکاح بلا ولی باطل ہے

سوال (۲۷۲) چہ فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ عرصہ چند برس کا ہوتا ہے کہ ایک عورت نے اپنی دختر نابالغہ کو باقرار خانہ دامادی ساتھ ایک لڑکے برادری کے بلا رضا مندی اپنے شوہر کے نکاح

کردیا اور کل خرچہ شادی طرفین کا اپنے پاس سے صرف کیا بانداز دوصد روپیہ ہوگا باوجودیکہ خاوند اس عورت کا وقت شادی کے موجود تھا الا بوجہ بدطینتی وزبان درازی عورت کے دم نہیں مار سکتا سوائے خاموش رہنے کے بلکہ اس بارہ میں بارہا شوہر مانع ہوا کہ عبث دختر کو ساتھ ایسے لڑکے کے بیاہ کرتی ہو آخر ایک روز سوائے ہاتھ تغابن وافسوس ملنے کے کچھ ہاتھ نہ آوے گا باوصف ایں ہمہ فہمایش نشیب و فراز تاہم بذات اس بدذات کے اثر پذیر نہ ہوا علاوہ آں بترش روئی وغصہ عورت مذکور کہتی ہے کہ تم چپ رہو تمہارا اس میں دخل نہیں وہ بے چارہ دم بخود اور بروقت نکاح ہونے کے نکاح پڑھانے والے نے مہر کے بارہ میں استفسار مرد سے نہیں کیا پس اندریں صورت نکاح بدون اجازت باپ کے درست و قائم رہا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اس صورت میں نکاح صحیح نہیں ہوا کیونکہ نابالغہ کا نکاح بدون ولی نہیں ہوتا اور باپ کے ہونے ماں کو ولایت نہیں پہونچتی۔ **ویجوز نکاح الصغیرة اذا زوجهما الولی بکرا کانت الصغیرة اوثیبا والولی هو العصبة هدایه فان لم یکن عصبة فالولایة للام** درمختار۔

۲۷ رذی الحجہ روز جمعہ ۱۳۲۰ھ (امداد ص: ۷ ج: ۲)

نابالغہ کا نکاح اجازت ولی پر موقوف ہے

سوال (۲۷۳) ایک لڑکی نابالغہ ۱۲ یا ۱۳ برس کی ہے اس کا بھائی ۱۵ یا ۱۶ برس کا مکان سے بہت دور کلکتہ میں نوکر ہے اس لڑکی کے باپ ودادا نہیں ہیں چچا وغیرہ دیگر اقرباء موجود ہیں لیکن پورے طور پر کوئی بھی اس کی خبر گیری وخیر اندیشی نہیں کرتا اس کی ماں جو ہنگام طفولیت سے پرورش کرتی آرہی ہے اس نے بوجہ غربت وتکلیف کے بلحاظ پرورش اپنی دانست میں ایک اچھی جگہ اس لڑکی کی نسبت ٹھہرائی لیکن چچا وغیرہ ودیگر اقارب نے بسبب حسد یا رنجش یا اور کوئی سبب سے ناپسند کرکے کنارہ کشی اختیار کرلی ماں نے بدرجہ مجبوری خود ولی ہوکر اذن دیا اور نکاح کرادیا پس ایسی صورت میں یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں بصورت عدم جواز اب کیا کرنا چاہیئے اور بصورت معلق رہنے کے اگر لڑکی بجرد بلوغ اسی جلسہ میں رضا کو ظاہر کردیوے تو پھر یہ نکاح اس وقت درست ہوجائے گا یا نہیں۔

الجواب۔ **فی ردالمحتار الجلد الاوّل ص: ۵۳۶ واما اذا کان ای وجد سلطان اوقاض فی مکان عقد الفضولی علی المجنونة اوالیتیمة فیتوقف ای ینفذ باجازتها بعد عقلها اوبلوغها لان وجود المجیز حالة العقد لایلزم کونه من اولیاء النسب کما تقدم فی الباب السابق قبیل قوله وللولی الابعد التزویج بغیبة الاقرب اھ۔**

پس چونکہ صورت مسئولہ میں مجیز نکاح کا موجود ہے لہذا یہ نکاح اولاً موقوف رہا اور جب بعد

بلوغ لڑکی رضا کو ظاہر کردے تو اب صحیح و نافذ ہو جائے گا البتہ اگر ولی جائز اس کے بلوغ رضا سے پہلے اس نکاح کی خبر سن کر اس کو رد کردے اب وہ معلق و موقوف نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔

۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص: ۳۴ ج: ۲)

سوال (۲۷۴) اگر نابالغ کے ولی کو علم اس کے نکاح کا ہوا اور وہ اس کے نکاح میں شمولیت نہ کرے تو یہ ولی اس لڑکی کے نکاح کو ایک سال یا دو سال کے بعد جائز رکھے تو کیا باوجود علم نکاح کے ایک سال یا دو سال تک ولی کی رضامندی پر موقوف رہ سکتا ہے۔

الجواب۔ رہ سکتا ہے۔ جب تک رد نہ کیا ہو۔ **في الدرالمختار باب الولي صغيرة زوجت نفسها ولا ولي ولاحاكم ثم توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان له مجيز اوهو السلطان اهـ۔** ۱۸ محرم الحرام ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۴۹)

نابالغہ کا نکاح غیر اب وجد کی طرف سے کر دینے کا حکم

سوال (۲۷۵) خدا بخش نامی ایک شریف شخص ہے اس کو ایک طوائف سے تعلق بلا نکاح پیدا ہو گیا اور بحالت تعلق اس طوائف کے شکم سے ایک لڑکا پیدا ہوا اب وہ لڑکا خواہ خدا بخش کے نطفہ سے ہو یا کسی اور کے نطفہ سے کیونکہ فعل طوائفان قابل اعتبار نہیں مگر خدا بخش نے اس لڑکے کو اپنے نطفہ سے سمجھ کر اپنا بیٹا قائم کیا اور اس کا نام عبداللہ رکھا بعد چند روز کے اس طوائف کا انتقال ہو گیا کہ جس سے خدا بخش کو تعلق تھا اس کے انتقال کے بعد جو اس لڑکے عبداللہ کو خدا بخش نے بغرض پرورش اپنے ساتھ لے لیا اس کے وارثوں کو نہیں دیا اور اس خیال سے اس کو اپنے ساتھ رکھا کہ میری ایک بھانجی ہے اس سے عقد کر دوں گا اور یہ لڑکا عبداللہ میرے قبضہ میں رہے گا چنانچہ خدا بخش مطابق اپنے خیال کے ویسا ہی عامل ہوئے اپنی بھانجی کے ساتھ اس کے بھائی و ماں سے اجازت ولایت (کیونکہ بھائی و ماں لڑکی کے یہاں موجود نہ تھے ایک شبانہ روز بذریعۂ ریل سواری ریل کے بعد پر تھے) اس شرط پر لیکر لڑکی ہم لوگ تم کو دیتے ہیں ایسا نہ ہو کہ بالغ ہونے پر عبداللہ اپنے گروہ میں جا ملے اور لڑکی کو رخصت کرا لیجاوے چنانچہ خدا بخش نے اس امر کا اقرار کیا کہ ایسا نہ ہونے پاویگا (اور وہ لڑکی یتیم تھی اس کے وارث ماں و بھائی تھے اور کوئی نہ تھا) اس شرط کے اوپر خدا بخش نے ولایۃً منجانب فرزند و بھانجی باختیار خود عقد کر دیا اور اس وقت میں عبداللہ کی عمر تخمیناً آٹھ برس کی تھی اور لڑکی کی عمر جو اس کی بھانجی ہے تخمیناً چودہ برس کی تھی بعد دو سال کے خدا بخش کا خیال غلط نکلا یعنی اس طوائف کے لڑکے کے وارثوں نے اس لڑکے یعنی عبداللہ کو اپنے ساتھ لے لیا اور لڑکی کی رخصت چاہی لیکن خدا بخش نے مطابق شرط اپنی ہمشیرہ و بھانجہ

کے رخصت نہیں کی اور بعد اس کے خدا بخش کو یہ فکر ہوئی کہ اس لڑکی کو طلاق دلایا جائے اور دوسرا نکاح اپنی بھانجی کا کر دیا جائے کیونکہ اگر طوائفوں کے زمرہ میں میری بھانجی رہنے لگی تو اس سے جو اولاد ہوگی وہ فعل طوائفانہ اختیار کرے گی اس خیال سے طلاق لینے کی کوشش کی گئی اور طلاق نامہ لکھا گیا اور اب اس وقت میں عبداللہ کی عمر گیارہ سال کی ہے جس کا شمار نابالغی میں ہے اور بہت چھوٹا ہے اور خدا بخش کی بھانجی کی عمر اس وقت سترہ برس کی ہے جو پورے طور سے بلوغت کو پہنچی ہوئی ہے پس مطابق وجوہ بالا یہ طلاق صحیح و درست ہوسکتا ہے یا نہیں اور اس عورت بالغہ کا نکاح ثانی بلا انتظار عدت بعد گزرنے مدت دو ماہ دس یوم اس لڑکی کا نکاح ثانی کر دیا گیا تو یہ نکاح درست ہے یا نہیں یا اور کوئی حکم ہے مشرح حکم کی ضرورت ہے رخصتی لڑکی و یک جائی میاں بی بی تا صدور جواب استفتاء ملتوی ہے۔ فقط۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الولی وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ الیٰ قولہ وان کان المزوّج غیرھما ای غیر الاب وابیہ ولو الام لایصح النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلاوما فی صدر الشریعۃ صح ولھما فسخہ وھم آھ مختصراً۔ قلت وقد قررہ فی ردالمحتار وفی الدرالمختار باب الولی ایضًا وھو ای الولی شرط صحۃ نکاح صغیر اھ

بنا بر روایات مذکورہ جواب یہ ہے کہ اگر وقت عقد اول کے یہ بھانجی نابالغ تھی تب تو اس عقد کے ناجائز ہونے کی دو وجہ ہیں ایک غیر اب وجد کا غیر کفو زوج سے نکاح کرنا کیونکہ عبداللہ بوجہ عدم ثبوت نسب کے کفو اس کا نہیں جیسا روایت اوّل سے معلوم ہوا اور دوسری بوجہ عدم ثبوت نسب کے عبداللہ کا کوئی ولی نہ ہونا اور اگر وہ بالغ تھی تو صرف وجہ دوم سے یہ عقد ناجائز ہے کہ عبداللہ کا کوئی ولی شرعی نہیں اور صغیر کا نکاح بلا ولی جائز نہیں جیسا روایت دوم سے معلوم ہوا بہر حال یہ عقد اوّل صحیح نہیں ہوا اور دوسرا نکاح درست ہوگیا۔ ۲۴ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

سوالات تنقیح طلب

(۱) عبداللہ کی ماں جو طوائف بلا نکاح تھی اس کے اقارب دور و نزدیک کے کون کون ہیں یعنی ماں بھائی بہن وغیرہ اور اگر اس طوائف کی ماں و نانی و دادی وغیرہ بھی بے نکاح تھیں تو صرف ان رشتہ داروں کو بتلایا جاوے جو بواسطۂ ماں و نانی وغیرہ کے اس سے رشتہ رکھتے ہیں کیونکہ حرام سے باپ کے رشتہ داروں کا تعلق شرعاً ثابت نہیں۔

(۲) اگر اس طوائف کے رشتہ دار موجود ہیں تو انہوں نے اس نکاح کے ہونے پر کچھ اپنی زبان سے کہا یا نہیں کہا اسی طرح اس دوسرے نکاح کے وقت کچھ کہا یا نہیں کہا۔

(۳) خدا بخش کی بھانجی کا بھائی وقت اجازت دینے نکاح کے بالغ تھا یا نابالغ۔
(۴) اس کہنے کا کیا مطلب تھا کہ لڑکی ہم تم کو دیتے ہیں کیا عبداللہ کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت دینا مقصود نہ تھا۔
(۵) جب عبداللہ سے اس بھانجی کا نکاح کیا گیا اس وقت یہ بھانجی بالغ تھی یا نابالغ یعنی اس کو معمولی ایام ہوتے تھے یا نہیں۔

جوابات تنقیح

(۱) عبداللہ کی ماں کے اقارب دور و نزدیک کے بیان کئے جاتے ہیں مولا بخش متوفی عبداللہ کا پرنانا تھا اس کی زوجۂ منکوحہ عبداللہ کی پرنانی نکاح عبداللہ کے وقت حیات تھی ایک سال کا عرصہ ہوا کہ وہ قضا کرگئی۔ مولا بخش سے ایک لڑکی مسماۃ چوہا نام جو عبداللہ کی نانی ہے وہ پیشۂ طوائف میں رہی وہ ابھی تک حیات ہے یہ اپنے والدین سے اکیلی تھی اب مسماۃ چوہا کی طوائف سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں ایک کا نام مسماۃ رمضان بخش والدہ عبداللہ جس کو تعلق خدا بخش سے تھا اور دوسری کا نام مسماۃ باندی ہے خالہ عبداللہ جس کو تعلق دوسرے سے ہے مگر اس نے اب چار سال سے نکاح کرلیا ہے جو خالہ عبداللہ کی ہوتی ہے اس کے کوئی اولاد نہیں ہے مسماۃ رمضان بخش کی دو لڑکی بالغہ اخت عبداللہ پیشۂ طوائف میں تھیں وہ ہیں اور ایک لڑکا جس کا نام عبداللہ ہے جو بروقت نکاح و طلاق نابالغ تھا وہ ہے۔ اب اس کے خاص رشتہ کا سلسلہ ختم ہوگیا اب رشتہ دور کا بیان کیا جاتا ہے عبداللہ کا پرنانا مولا بخش دو بھائی تھا ایک دوسرے بھائی کا غوث محمد متوفی تھا اس کی زوجۂ منکوحہ سے جو ابھی حیات ہے تین لڑکیاں جو پیشہ طوائف میں ہیں موجود تھیں وہ ہیں اور ایک لڑکا جس کا نام اللہ بخش میر شکار ہے جو بروقت نکاح عبداللہ بالغ تھا اور اس وقت تک موجود ہے اور ان لوگوں کی نسل ابھی ترقی پر نہیں ہوئی یہیں تک محدود ہے اور کوئی رشتہ دار حلال و حرام کے بجز ان لوگوں کے بروقت نکاح عبداللہ نہیں تھے۔
(۲) دونوں نے نکاح کے وقت کچھ اپنی زبان سے نہیں کہا اوّل نکاح میں بوجۂ ولی ہونے خدا بخش و دوسرے نکاح میں بسبب ہوجانے طلاق نامہ کچھ نہیں کہا۔
(۳) نابالغ تھا (۴) دل سے منظور نہ تھا مگر بوجۂ مروت خدا بخش کو اختیار دیدیا تھا۔
(۵) نابالغ تھی معمولی ایام نہیں ہوئے تھے۔

جواب تتمہ۔ اصل جواب تشقیق کے طور پر اس لئے لکھا تھا کہ بعض واقعات معلوم نہ تھے پھر تنقیح کے بعد جب نکاح اوّل کے وقت اس بھانجی کا نابالغ ہونا ثابت ہوگیا پس اس نکاح اوّل کے ناجائز ہونے کے لئے یہی وجہ کافی ہے بہرحال یہ نکاح اوّل صحیح نہ ہوا تھا اب دوسرے نکاح سے اگر یہ بھانجی

راضی ہے تو درست ہو گیا۔ ۸ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۸۱)

صغیرہ کا اپنی عبارت سے کیا ہوا نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہے

سوال (۲۷۶) شخصے دختر صغیرہ عاقلہ خود را بعد قبض مہر معجلش بخانہ خاطب فرستادو نکاح بعبارۃ صغیرہ موصوفہ در آنجا منعقد شد آیا ایں نکاح صحیح باشد یا نہ برتقدیر اوّل لازم باشد یا قابل الفسخ۔

الجواب۔ اگر ولی صغیرہ بصریح عبارت خود صغیرہ را اذن دادہ بود کہ بزبان خود قبول کنی یا بعد از ینکہ صغیرہ قبول کرد آں ولی ایں قبول را بعبارت صریح خود جائز داشتہ نکاح منعقد شد والا زیرا کہ تصرفات صغیرہ محتاج وموقوف بر اذن ولی می باشد اذن سابق باشد یا لاحق وہو ظاہر فقط۔

۱۶ رشعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۳)

حکم نکاح نابالغہ باجازت ام باوجود موجودگی عم در حضر وموجودگی اب در سفر

سوال (۲۷۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں زید مکان پر موجود نہیں تھا ملک برہما میں بذریعۂ نوکری گیا تھا زید کی بی بی نے زید کی لڑکی زبیدہ کا نکاح جو نابالغ تھی عمرو کے ساتھ جو بالغ تھا کر دیا جب زید مکان پر آیا تو اس نے کہا کہ ہم کو یہ نکاح منظور نہیں ہے بعد چند روز کے زید اپنی نوکری پر چلا گیا اور زبیدہ عمرو کے مکان پر گئی اور ایک سال رہ کر اپنے باپ کے مکان پر آئی زبیدہ جب عمرو کے مکان سے رخصت ہو کر اپنے باپ کے مکان پر آئی اس کے ایک سال بعد بالغ ہوئی اور کہتی ہے کہ ہم کو یہ نکاح منظور نہیں ہے اور زبیدہ کا باپ زید بھی مکان پر آیا ہے اس کو بھی یہ نکاح پہلے سے نامنظور تھا اب بھی نامنظور ہے اب زید وزبیدہ اور اس کی ماں سب کو منظور ہے کہ دوسرے شخص کے ساتھ زبیدہ کا نکاح کر دیا جاوے زبیدہ کا نکاح عمرو کے ساتھ جائز ہوا یا نہیں اور دوسرے شخص کے ساتھ زبیدہ کا نکاح ہو سکتا ہے یا نہیں۔ فقط

تنقیح۔ دو امر تنقیح طلب اس سوال میں معلوم ہوئے جواب ان پر موقوف ہے ایک یہ کہ زبیدہ کا نکاح جو اس کی نابالغی میں عمرو سے کر دیا گیا تھا اس تعجیل کا سبب کیا یہ اندیشہ تھا کہ ایسا اچھا موقع پھر ہاتھ نہ آوے گا یا اور کوئی سبب تھا۔ دوسرا امر یہ کہ زبیدہ کا کوئی اور رشتہ دار ددھیالی بھی نکاح کے وقت موجود تھا جیسا اس کا کوئی چچا یا بالغ بھائی یا موجود نہ تھا صرف ماں ہی موجود تھی اور اگر کوئی موجود تھا تو اس نے اس نکاح کے متعلق کیا کہا تھا ان دونوں تنقیح کے جواب پر جواب موقوف ہے۔

جواب تنقیح۔ (۱) نکاح میں تعجیل کا یہ سبب ہے کہ زبیدہ کا نکاح عمرو سے ہوا اور عمرو کی ہمشیرہ کا نکاح زبیدہ کے بھائی بکر سے جو زبیدہ سے کم عمر ہے ایک ساتھ ہوا اسی وجہ سے زبیدہ کی ماں نے نکاح

میں جلدی کی زید کو خبر نہیں دی۔ (۲) وقت نکاح کے زبیدہ کا چچا موجود تھا اس نے منع کیا مگر زبیدہ کی ماں نے اس کی کہنے کو منظور نہیں کیا اسی وجہ سے زبیدہ کا چچا نکاح میں شریک نہیں ہوا دوسرا کوئی رشتہ دار موجود نہیں تھا۔

الجواب۔ باپ کے ہوتے ہوئے ماں ولی نہیں ہے پس اس کا کیا ہوا نکاح موقوف و معلق رہا تھا جب زید آیا اور اس نے کہہ دیا کہ ہم کو یہ نکاح منظور نہیں تو وہ نکاح باطل ہو گیا اس کے بعد زبیدہ جو عمرو کے مکان پر گئی اس جانے سے نکاح درست نہیں ہو سکتا پس اب زبیدہ چونکہ بالغ ہے اس کی اجازت سے دوسری جگہ اس کا نکاح جائز ہے۔

ولا يخالجك ان غيبة الاب كانت منقطعة فتنتقل الولاية الى الام لان الغيبة المنقطعة على مانقله الشامي عن الذخيرة اصح تفاسيره انه اذاكان في موضع لوانتظر حضوره اواستطلاع رايه فات الكفؤالذى حضر و في البحر عن المجتبى والمبسوط انه الاصح وفي النهاية واختاره اكثرالمشائخ وصححه ابن الفصل وفي الهداية انه اقرب الى الفقه وفي الفتح انه الاشبه بالفقه واطال في ترجيحه جلد٢ ص٥١٦ ولم يوجد هذا الشرط كما يعلم من جواب التنقيح وان فرض ان الغيبة منقطعة فالعم كان وليا ولم يرض ونهى عنه فلم يصح النكاح اصلا فارتفع الشبهة وصح الجواب بلاغبار۔ ۳۰ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۸۳)

حقوق زوجین کی مجملاً تفصیل

سوال (۲۷۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زوج پر زوجہ کے حقوق دنیا و آخرت کے کس قدر ہیں اور زوجہ کے ذمہ کیا کیا حق ہیں بالعکس دنیا و آخرت کے کیا کیا حقوق ہیں۔

الجواب۔ زوج پر زوجہ کے یہ حقوق ہیں (۱) حُسن خلق (۲) برداشت کرنا ایذا کا مگر باعتدال (۳) اعتدال کرنا غیرت میں یعنی نہ بدگمانی کرے نہ بالکل غافل ہو جائے۔ (۴) اعتدال خرچ میں یعنی نہ تنگی کرے نہ فضول خرچی کی اجازت دے۔ (۵) احکام حیض وغیرہ کے سیکھ کر اس کو سکھلانا اور نماز اور دین کی تاکید رکھنا اور بدعات اور منہیات سے منع کرنا۔ (۶) اگر کئی عورتیں ہوں ان کو برابر رکھنا حقوق میں (۷) بقدر حاجت اس سے وطی کرنا (۸) بدون اجازت عزل نہ کرنا (۹) بدون ضرورت طلاق نہ دینا۔ (۱۰) بقدر کفایت رہنے کو گھر دینا۔ (۱۱) اس کے محارم اقارب سے اس کو ملنے دینا۔ (۱۲) راز ظاہر نہ کرنا جماع وغیرہ کا (۱۳) حد سے زیادہ نہ مارنا۔ اور مثل ان کے اور حقوق زوجہ کے یہ ہیں:۔

(۱) ہر امر میں اس کی اطاعت کرنا بشرطیکہ معصیت نہ ہو۔ (۲) اسکے مقدور سے زیادہ نان ونفقہ

طلب نہ کرنا۔(۳) بدون اجازت شوہر کے کسی کو گھر میں نہ آنے دینا۔(۴) بدون اس کی اجازت گھر سے نہ نکلنا۔(۵) بدون اجازت اس کے کسی کو کوئی چیز اس کے مال سے نہ دینا۔(۶) نفل نماز و نفل روزہ بدون اجازت اس کے نہ پڑھنا نہ رکھنا۔(۷) اگر صحبت کے لئے بلاوے بدون مانع شرعی کے اس سے انکار نہ کرنا۔(۸) اپنے خاوند کو بوجہ افلاس یا بدصورتی کے حقیر نہ سمجھنا (۹) اگر کوئی امر خلاف شرع خاوند میں دیکھے ادب سے منع کرنا۔(۱۰) اس کا نام لے کر نہ پکارنا (۱۱) کسی کے روبرو خاوند کی شکایت نہ کرنا (۱۲) اس کے روبرو زبان درازی نہ کرنا (۱۳) اس کے اقارب سے تکرار نہ کرنا اور مثل ان کے جانبین کے حقوق کثیرہ ہیں جو اس وقت ذہن میں مستحضر ہوئے لکھے گئے۔ ہذا ما اخذت من احیاء العلوم وغیرہ۔ واللہ اعلم۔ کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ (امداد الفتاویٰ جلد ثانی ص:۷)

زوجہ کے مکان پر رہنے کی شرط بوقت نکاح

سوال (۲۷۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ ہندہ و بکر نابالغ کا نکاح بولایت زید و عمرو ہوا تھا بروقت نکاح ولیین سے یہ شرط قرار پائی تھی کہ بکر آج سے زید کے مکان پر بطور متبنیٰ ہمیشہ بود و باش و سکونت اختیار کرے گا بصورت نہ بود و باش اختیار کرنے کے ولی ہندہ مختار فسخ نکاح کا ہے ہندہ و بکر اب تک نابالغ ہیں خلوت صحیحہ نہیں ہوئی اور اب ولی بکر یعنی عمرو تعمیل شرط سے انکار کرتا ہے پس زید ولی ہندہ کو اختیار[1] فسخ نکاح حاصل ہے یا نہیں۔

الجواب۔ قال اللہ تعالی یَآاَیُّھَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ وقال تعالی وَاَوْفُوْا بِالْعَھْدِ اِنَّ الْعَھْدَ کَانَ مَسْئُوْلاً وقال تعالی وَلَا تَجْعَلُوااللّٰہَ عُرْضَۃً لِاَیْمَانِکُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَ تُصْلِحُوْا بَیْنَ النَّاس وقال تعالی وَلَا تُوَاعِدُوْھُنَّ سِرًّا الأیات۔ آیتین اولین آمر ہیں ساتھ وفائے عہود کے مطلقاً اور آیتیں اخریین مخصص عہود کی ہیں ساتھ عہود مشروعہ کے وھذا ظاھر وروی ابن جوزی بسندہ عن عائشۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلمون عند شروطھم ماوافق الحق من التفسیر المظھری وفی الصحیحین ماکان من شرط لیس فی کتاب

---

(۱) جواب میں اس شبہ کا دفع باقی رہ گیا کہ اس کو امر بالید میں داخل کیا جائے سو اس کا حل یہ ہے کہ اول تو اس میں اختیار طلاق کا ہوتا ہے نہ کہ فسخ کا دوسرا اس میں تقید بالمجلس ہے اور یہاں مجلس مخالفہ.. شرط میں طلاق کو اختیار نہیں کیا گیا اور عموم پر کوئی لفظ دال نہیں تیسرے اس میں یہ شرط ہے کہ یا تو بعد نکاح ہو یا نکاح کے اندر ہو تو اس میں خاص قیود ہیں۔'' مقید بما اذا ابتدأت بالمرأۃ فقالت زوجت نفسی منک علی ان امری بیدی اطلق نفسی کلما اریدا وعلی انی طالق فقال الزوج قبلت أمالو بدأ الزوج لاتطلق ولا یصیرالامر بیدھا کما فی البحر عن الخلاصۃ والبزازیۃ شامی آخرباب الامر بالید۔'' سوال سے یہ صورت معلوم نہیں ہوتی ہے پھر احد الکلامین میں لفظ نفس مذکور ہو یہاں یہ بھی نہیں ۱۲ منہ۔

اللّٰہ فھو باطل وان کان مائۃ شرط فقضاء اللّٰہ حق وشرط اللّٰہ اوثق۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ جو شرط خلاف شرع نہ ہو اس کا پورا کرنا واجب ہے اور جو خلاف شرع ہو اس کا پورا کرنا واجب نہیں یہ حکم تو مطلق عہود کا ہے اور یہی حکم خاص شروط میں ہے۔ یؤیدہ عموم قولہ تعالیٰ اذا تراضوابینھم بالمعروف وفی البخاری فی باب الشروط فی المھر عند عقدۃ النکاح وقال عمرؓ مقاطع الحقوق عند الشروط ولک مااشترطت وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم احق الشروط ان توفوابہ مااستحللتم بہ الفروج وفی باب مالایجوز من الشروط فی عقدۃ النکاح ولاتسال المرأۃ اختھا لتستکفی انائھا الحدیث ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ غیر مشروع شرط ٹھہرانا جائز نہیں اور مشروع واجب الوفاء ہیں اب یہ دیکھنا چاہیے کہ صورت مسئولہ میں شرط مذکور جائز ہے یا نہیں اگر چہ نظر الی ظاہر العرف جائز معلوم ہوتی ہے مگر عند التحقیق درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ جبراً لڑکے کو خسرو کے پاس رہنے میں صبی اور اس کے محارم میں تفریق لازم آتی ہے۔ وقد اخرج الترمذی ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال من فرق بین والدۃ وولدھا فرق اللّٰہ بینہ وبین احبتہ یوم القیامۃ دوسری یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے اور ایسی شرط لازم نہیں ہوتی قال القسطلانی تحت حدیث احق الشروط الخ والمراد شروط لاتنافی مقتضی عقد النکاح بل تکون من مقاصدہ کشروط العشرۃ بالمعروف وان لایقصر شیئی من حقوقھا امّا شرط یخالف مقتضاہ کشرط ان لایتسری علیھاولایسافربھا فلایجب الوفاء بہ بل یلغوالشرط ویصح النکاح بمھر المثل فھو عام مخصوص لانہ یخرج منہ الشرط والفاسدۃ انتھٰی۔ تیسری یہ شرط لڑکے پر لازم نہیں کیونکہ اولاً اس کی رضا مندی محتمل ثانیاً غیر معتبر نتقدم الأیۃ ثالثاً وہ غیر مکلّف لقولہ علیہ السلام رفع القلم عن ثلاثۃ وعدمنھم الصبی حتٰی یحتلم اور ولی صبی پر بھی واجب نہیں کیونکہ وہ اس پر قادر نہیں لکونہ فعل غیرہ وقد قال اللّٰہ تعالیٰ لاتکلف الانفسک الأیۃ ولاوجوب بدون الموجب علیہ پس اول تو اس شرط کی صحت ہی میں کلام ہے کما عرفت مگر باوجود فساد شرط کے نکاح میں کوئی نقصان نہیں فی الدرالمختار وما یصح ولا یبطل بالشرط الفاسد القرض والھبۃ والصدقۃ والنکاح الخ وفی ردالمحتار والمراد بقول الشارح مایصح فی نفسہ ویلغوالشرط وایضا فی الدرالمختار ولٰکن لایبطل النکاح بالشرط الفاسد وانما یبطل الشرط دونہ پس صورت مسئولہ میں ولی صبیہ کو اختیار فسخ کا نہیں یہ جب ہے کہ صلب عقد میں شرط ہوئی ہو مثلاً کہا ہو کہ میں اس شرط سے نکاح کرتا ہوں کہ یہ لڑکا میرے گھر رہے اور دوسرے نے کہا ہو کہ میں نے یہ نکاح اس شرط سے قبول کیا اور اگر قبل نکاح

یا بعد نکاح ٹھہری ہو وہ شرط نہیں ہے بلکہ وعدہ ہے اس وقت اس وعدہ کا موثر نہ ہونا نکاح میں زیادہ ظاہر ہے اور اس صورت میں بدرجۂ اولیٰ مختار نہ ہوگا البتہ جب لڑکی بالغ ہوا گر یہ ولی باپ یا دادا نہیں ہے تب لڑکی باعتبار خیار بلوغ کے بشرط قضاء قاضی مختار فسخ کی ہے اور اگر نکاح کرنے والا باپ یا دادا ہے تب یہ بھی اختیار نہیں۔

وکذا الغلام وهو معروف والله اعلم وانما اطلنا الكلام فى هذا المقام وان كان يكفى سطر واحد فى كشف الابهام لان المستفتى امرنا هذا بالزام والعلم عندالله العلام وهو ذوالجلال والإكرام وانا العبد المستهام الغريق فى بحار الأثار محمد المدعو باشرفعلى عفا عنه القدوس السلام (امداد ص:۸ ج:۲)

عدم بطلان نکاح بعدم ایفاء وعدہ

سوال (۲۸۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بمقابلہ عمرو وخالد کے ایک عورت سے اس شرط پر نکاح کیا تھا کہ بعد نکاح کرنے کے یہیں بود وباش اختیار کریں گے دوسرے گاؤں کلکتہ وغیرہ کبھی نہیں جائیں گے اب نکاح ہونے پر زید وعدہ خلافی کرکے کلکتہ یا بمبئی پھر چلا گیا اس صورت میں نکاح باطل ہو گیا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ **فى الدرالمختار مع ردالمحتار وما يصح ولايبطل بالشرط الفاسد إلى قوله والنكاح** ۔ج:۴ ص:۵۳ ۳وص:۵۴ ۳ اس سے معلوم ہوا کہ نکاح میں کوئی فساد یا بطلان نہیں آیا البتہ وعدہ خلافی بلا عذر کا گناہ الگ چیز ہے **لقوله تعالى اوفوا بالعهد**۔

۹ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷۴)

عورت ثیبہ بالغہ کا نکاح بدون ولی

سوال (۲۸۱) بیوہ ثیبہ بلا اذن ولی کے نکاح کرے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر وہ بیوہ بالغہ حرہ ہے تو اس کا نکاح بلا اذن ولی جائز ہے لیکن اگر غیر کفو سے یا مہر مثل سے کم کرلیا تو ولی(۱) کو تعرض(۲) پہونچتا ہے۔ **فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضى ولى وله الاعتراض فى غير الكفو**۔ درمختار (امداد ج۲ ص۱۰)

عدم صحت نکاح بالغہ با غیر کفو بدون اذن ولی

سوال (۲۸۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ بیوہ ہوگئی ہے اور اسکے

(۱) لیکن خود کچھ نہیں کرسکتا بلکہ قضاء قاضی شرط ہے ۱۲ منہ

(۲) مفتیٰ بہ قول پر بدون اذن ولی غیر کفو میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

کئی بچے بھی ہیں قوم کی فاروقی ہے اوران کے شوہر عالم دین دار تھے اب وہ چاہتی ہے کہ کسی عالم دین دار سے عقد کرے ان کی برادری اور میل کا کوئی شخص نہیں ملتا ہے ان کی مرضی کے موافق ایک صاحب ہیں جو کہ مدرسہ جامع العلوم کان پور اور مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے تعلیم یافتہ ہیں ان کی جانب ان کا میلان طبع بھی ہے مگر اتنا نقص واقع ہے کہ وہ صاحب قوم کے نوز باف ہیں اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ مسماۃ ہندہ کو ایسے شخص سے عقد کرنا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو اور لوگوں کا برا بھلا کہنا کیسا ہے اور مسماۃ ہندہ بغیر رضا مندی والدین عقد کرسکتی ہے یا نہ۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وله ای للولی اذا كان عصبة ولو غير محرم كابن عم فی الاصح خانية وخرج ذوالارحام والإمام والقاضی الاعتراض فی غير الكفو الٰی قوله ويفتی فی غير الكفو بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتویٰ لفساد الزمان فی ردالمحتار تحت قوله بعدم جوازه اصلاوقول البحرلم يرض يشمل ما اذالم يعلم اصلا فلا يلزم التصريح بعدم الرضی بل السكوت منه لايكون برضی كما ذكرنا فلا بد حينئذ بصحة العقد من رضاه صريحاً وعليه فلو سكت قبله ثم رضی بعده لا يفيد فليتأمل وفيه تحت قوله وهو المختار اختری وقال شمس الائمة وهذا اقرب الٰی الاحتياط كذا فی تصحيح العلامة قاسم لانه ليس كل ولی يحسن المرافعة والخصُومة ولا كل قاض يعدل ولو احسن الولی وعدل القاضی فقد يترك انفة للترددعلٰی ابواب الاحكام استثقاله لالنفس الخصومات فليتقررالضرر فكان منعه دفعاً له فتح ص:٤٨٦و٤٨٧ ج:٢۔ اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ والد کی صریح اجازت لیکر عقد کرنے سے صحیح ہوگا ورنہ نہ ہوگا۔

۲۰ رشوال ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۰۲)

وقت زفاف کی دُعائیں

سوال (۲۸۳) کیا فرماتے ہیں علماء کہ جب دلہن کو اپنے گھر لاوے تو بوقت صحبت وخلوت صحیحہ کون کون امر زوج پر سنت ہے اور کون کون سی دعاء پڑھنا احادیث سے ثابت ہے اور کوئی نماز بھی پڑھنا چاہئے اور کیا کیا برکت ورحمت نازل ہوتی ہے ایسے حال سنت پر۔

الجواب۔ سنت یہ ہے کہ اوّل اس کے موئے پیشانی پکڑ کر اللہ تعالیٰ سے برکت کی دُعاء کرے اور بسم اللہ کہہ کر یہ دعاء، پڑھے۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْئَلُکَ خَيْرَهَا وخَيْرَماجُبِلَتْ عَلَيْهِ وَاَعُوْذُبِکَ مِنْ شَرِها وَشَرِّمَا جُبِلَتْ عَلَيه اور جس وقت ارادہ صحبت کا کرے یہ کہے۔ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَارَزَقْتَنَا۔ پہلی دعاء کی برکت یہ ہے کہ زوجہ ہمیشہ تابع رہے گی۔ دوسری دُعاء کی یہ برکت ہے کہ اگر اولاد ہوگی صالح ہوگی اور ضرر شیطان سے محفوظ رہے گی

زادالمعاد اور نماز پڑھنا کسی حدیث میں تو دیکھا نہیں مگر بعض علماء[۱] سے سنا ہے کہ اول دو رکعت شکریہ پڑھ کر اللہ تعالیٰ کا شکر کرے کہ تو نے مجھ کو حرام سے بچایا اور حلال عنایت فرمایا پھر بعد اس کے ادعیۂ مذکورہ پڑھے۔ (امداد ص ۱۰ ج ۲)

کیا انعقاد نکاح کے لئے منکوحہ کی تعیین اس کے نام کی تصریح کے ساتھ ضروری ہے

سوال (۲۸۴) وقت نکاح قاضی کو نام زوجہ کا لیکر مجمع عام میں پکار کر ایجاب وقبول کرانا چاہئے یا کیا اور جو بدون نام لینے زوجہ کے ایجاب وقبول کرادے تو نکاح درست ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ شرط جواز نکاح یہ ہے کہ منکوحہ زوج اور شاہدین کے نزدیک مجہول نہ رہے بلکہ اپنے غیر سے متمیز ہوجائے خواہ کسی طرح سے امتیاز ہو پس اگر منکوحہ حاضر ہے تو اس کی طرف اشارہ کردینا کافی ہے اور اگر غائب ہے تو اگر بدون تصریح نام کے بعض قیود سے اس کی تعیین ممکن ہے تو نام لینے کی حاجت نہیں اور اگر اوصاف سے تمیز نہ ہو تو اس کا نام لینا ضرور ہے بلکہ اگر اس کے نام سے بھی تعیین نہ ہو تو باپ دادے کا بھی ضروری ہے حاصل یہ ہے کہ رفع ابہام ہوجاوے۔

فی الدرالمختارولاالمنکوحة بمجهولة وفی ردالمحتارقلت وظاهره انها لوجرت المقدمات علٰی معینة وتمیزت عند الشهود ایضاً یصح العقد وهی واقعة الفتویٰ لان المقصود نفی الجهالة وذلك حاصل بتعینها عند العاقدین والشهود وان لم یصرح باسمها كما اذا كانت احد هٰما متزوجة ویؤیده ماسیأتی من انها لوكانت غائبة وزوجها وكیلها فان عرفها الشهود وعلموا انه ارادها كفٰی ذكراسمها والالابدمن ذكر الاب والجد ایضًا الٰی اخر ماقال واطال واللّٰه اعلم۔ (امداد ص ۱۱ ج ۲)

حکم صحت نکاح بدون ذکر اسم زوجہ وقتیکہ نزد گواہان وعاقدین بمقدمات نکاح وغیرہ زن متمیز شود

سوال (۲۸۵) زید کی دو لڑکیاں ہیں بڑی لڑکی کا نام زینب اور چھوٹی لڑکی کا کلثوم ہے زینب کا نکاح بکر سے ہونے کا مقرر ہوا اس دن بکر کی طرف سے پانچ چھ آدمی کپڑا از یور وغیرہ لیکر زید کے مکان میں گئے تو زید نے ان لوگوں سے کپڑا ازیور وغیرہ لیکر زینب کو پہنایا بعد اس کے زید اور بکر کی طرف کے لوگ مل کر بکر کے مکان میں آئے اور زید کے مکان پر زینب مذکور رہی بعد اس کے حاضرین مجلس نے زید سے کہا کہ تمہاری لڑکی کا نکاح بکر سے کردیں زید نے کہا میں نے کردیا بکر نے کہا میں نے قبول

---

(۱) پس سنت سمجھ کر نہ پڑھے۔ محض شکر کے طور پر مضائقہ نہیں ۱۲ منہ

کیا اور زید نے لڑکی کا نام نہیں لیا نکاح خواں حاضرین مجلس اور زید نے بکر سے پوچھا کہ کس کا نکاح ہوا تم سمجھے معاً جواب دیا کہ سنگھار کیا ہوا دلہن کا۔ آیا نام نہ لیکر فقط سنگھار کیا ہوا زینب کی طرف نسبت کر کے جو نکاح ہوا یہ صحیح ہے یا نہیں۔ اور زینب مذکور نابالغ ہے بکر اور گواہ اس وصف اور پتہ سے زینب کی تعیین سمجھے ہیں۔

الجواب۔ **فی ردالمحتار لو جرت المقدمات علٰی معینة وتمیزت عند الشهود ایضًا یصح العقد وهی واقعة الفتویٰ لان المقصود نفی الجهالة وذاک حاصل بتعیینها عندالعاقدین والشهود وان لم یصرح باسمها** ج ۲ ص ۴۳۷۔ جب سب زینب کی تعیین سمجھ گئے نکاح صحیح ہو گیا۔ ۱۶ ررمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷۱)

ضرورت عقد نکاح

سوال (۲۸۶) جب کہ زر خرید کنیز کے ساتھ مباشرت کرنا روا ہے تو پھر عقد کی کیا ضرورت ہے۔ (۲) مہر کیوں تعین کیا جاتا ہے۔ (۳) زوجۂ منکوحہ اور کنیز زرخرید میں کیا فرق ہے۔

الجواب۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو محتاج بقاء نوع کا پیدا کیا ہے۔ اور بقاء نوع بدون مصاحبت مرد وزن کے غیر ممکن ہے۔ پس احتیاج بقاء نوع مقتضیٰ ہوئی اصطحاب مرد وعورت کو اس اصطحاب کی کئی صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ نہ کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ مختص ہو، نہ کوئی عورت کسی مرد کے ساتھ بلکہ ہر مرد کو ہر عورت سے صحبت حلال ہو، اور ہر عورت کو ہر مرد کا متمکن کر دینا مباح ہو۔

دوسری صورت یہ کہ مرد عورت کے ساتھ مختص ہو، اور عورت مرد کے ساتھ یعنی ایک عورت ایک مرد کے پاس رہے ۱۲۔

تیسری یہ کہ مرد تو عورت کے لئے مختص ہو، یعنی سوائے اس مرد کے دوسرے مرد کو صحبت حلال نہ ہو، لیکن عورت اس کے لئے منفرد مختص نہ ہو، بلکہ تعداد نسواں جائز ہو۔

چوتھی اس کا عکس یعنی عورت مرد کے لئے منفرد ہو۔ یعنی سوائے اس عورت کے دوسری سے صحبت حلال نہ ہو، اور مرد منفرد نہ ہو، بلکہ تعدد رجال جائز ہو۔

ان چاروں صورتوں میں پہلی اور چوتھی صورت بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ مرد میں بالطبع شہوت وغیرہ رکھی ہے، اور درصورت تعدد رجال کے یقیناً ان میں تجادل وتقاتل کی نوبت پہونچے گی اور یہ امر مخل تمدن وعمارت عالم ہے، للہٰذا یہ دونوں صورتیں حرام ٹھہریں۔

دوسری صورت بالکل موافق عقل ہے کہ اس میں نہ عورتوں میں عناد وفساد کا احتمال نہ مردوں میں وہ جائز ٹھہری۔

تیسری صورت اگر چہ بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتی ہے، کیونکہ وہ مفضی ہے طرف تنازع وتمانع عورتوں کے یہ بھی جائز نہ ہوتی لیکن چونکہ عورتوں کو بوجہ ضعف قوت علمیہ وعملیہ مردوں کے برابر تمدن میں دخل نہیں، اس لئے ان کے بغضاء وشحناء کو مضر نہیں سمجھا گیا، اور جتنا کچھ ضرر کا احتمال تھا اس کا تدارک وحدت قہریہ زوج کے ساتھ کیا گیا، اس کو قوام وحاکم بنایا ان دونوں کو سلک اتفاق صوری میں منسلک رکھے، لہٰذا یہ صورت بھی جائز ٹھہری پس مدار عدم جواز کا عدم اختصاص رجال اور مناط جواز کا اختصاص رجال ہوا۔ پس اختصاص رجال ایک امر مطلوب ومطمح نظر ٹھہرا، اس اختصاص کی صورتیں عقلاً متنوع ومتعدد ہیں، لیکن بشہادت فطرت سلیمہ عادلہ اس سے بہتر کوئی صورت معلوم نہیں ہوتی کہ مرد وزن سے بواسطہ یا بلاواسطہ اس اختصاص کا اقرار علیٰ رؤس الاشہاد لیا جائے تاکہ دوسرے مردوں کی طمع اس عورت سے قطع ہو جائے اور نوبت جدال وقتال کی نہ پہونچے، اس صورت کا نام شرعاً عقد نکاح ہے، اور چوں کہ یہ اختصاص بوجہ ترجیح اس مرد کے اور ابناء جنس پر ایک امر مہتم بالشان ہے اس کے اظہار اہتمام وایضاح اعتناء کے لئے قدرے مال مرد کے ذمہ واجب کیا گیا جس کا صرف وبذل عرفاً دلیل اہتمام مبذول علیہ کی ہے تاکہ اختصاص کی ایک وجہ وجیہہ متعین ہو جائے اور بباعث ارغبیۃ واحبیۃ مال وتعذر اتفاق اس کے دیگر ابناء نوع اس اختصاص پر غبطہ نہ کریں اس کا نام مہر ہے۔ پس یہ متممات اختصاص میں سے ہوا، اسی وجہ سے یہ رسم قبل بعثت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی عرب میں شائع تھی، اور شارع علیہ السلام نے بھی اس کو برقرار رکھا، ونیز فائدہ نکاح کا کہ معاشرت ومعاونت ہے تام نہیں ہوتا، جب تک کہ ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے توطین نفس حاصل نہ ہو، اور یہ اطمینان نہ ہو کہ یہ مجھ سے جدا نہ ہوگا پس مرد کی دلجمعی تو اس طور سے کی گئی کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار فراق کا سلب کر لیا گیا، اب عورت کی توطین کی یہ صورت تو نہیں ہو سکتی کہ مرد کو بھی مجاز ومختار فراق کا نہ بنایا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں عورت کا اسیر ہو جائے گا اور یہ منافی اس کی قوامیت کے ہے پس مناسب ہوا کہ اس کے ذمہ کچھ مال واجب کیا جائے کہ عادۃً وقت فراق کے اس کا مطالبہ شدت سے ہوتا ہے پس ہر وقت مرد کو اندیشہ رہے گا کہ اگر میں اس کو چھوڑ دوں گا تو اپنے حق کا سخت تقاضا کرے گی اور اس خیال سے بدون کسی ضرورت شدیدہ کے فراق پر اقدام وجرأت نہ کرے گا، یہ صورت توطین عورت کی ہے پس یہ دوسری مصلحت ہوگی مشروعیت مہر کی ونیز منکوحہ جو لخت جگر وپارۂ دل اپنے اولیاء کی ہے اس کا مفت سفت مالک ہونا موجب زیادت حزن ان کے کا ہے، پس قدرے مال کہ بالطبع محبوب ومرغوب ہے اس کے عوض میں مرد کے ذمہ واجب ٹھہرایا گیا کہ موجب شکیبائی اولیاء کا ہو کہ ایک محبوب ہمارا گیا، ایک محبوب اس کا گیا، یہ تیسری مصلحت ہوئی مشروعیت مہر کی، ونیز مجاناً تملک میں ابتذال وارتذال بضع کا ہے جو منافی تکرم بنی آدم

ہے، لہٰذا اظہار الشرف المحل مال واجب کیا گیا کہ اس کی قدر و خطر ظاہر ہو یہ چوتھی مصلحت ہے مشرعیت مہر کی، و نیز توافق زوجین کے لئے ضروری ہے کہ ایک دوسرے کی مراعات و مدارات کیا کرے اور طبعاً رعایت محسن کی بہت ملحوظ ہوتی ہے، سو محسنیت مرد کی تو بوجۂ تحمل نفقہ وکسوت اس کی کے ممکن ہے، لیکن محسنیت عورت کی بسبب عاجز و اسیر ہونے کے غیر متصور، لہٰذا مرد پر مال واجب کیا گیا کہ اگر عورت محسن بننا چاہے تو اپنا حق یا اس سے مؤخر کردے، یا کلاً یا بعضاً معاف کردے اور یہ احسان جالب رعایت مرد کا ہو یہ پانچویں مصلحت ہوئی مشروعیت مہر میں، جب معلوم ہو چکی وجہ ضرورت عقد نکاح ومہر کی، اب سننا چاہئے کہ اپنی مملوکہ سے عقد مہر کی ضرورت کیوں نہیں صرف مالک ہو جانا کافی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو چکا کہ ضرورت عقد اور اس کے متمم یعنی مہر کی بنا بر اختصاص مذکورہ کے ہے، پس جس جگہ یہ اختصاص مقصود ہوگا خواہ حرہ سے یا کسی کی کنیز سے وہاں عقد بھی ضروری ہوگا جہاں یہ اختصاص مقصود نہ ہوگا عقد کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور کنیز کے مالک ہونے سے مثل دیگر اموال تجارت کے مقصود صرف ملک رقبہ ہے، یہ اختصاص جو موضوع الملک المتعہ ہے مقصود نہیں ورنہ چاہیئے تھا کہ جس جگہ یہ مقصود حاصل نہ ہوتا تملک ہی جائز نہ ہو، جیسا کہ منکوحہ میں، چونکہ اختصاص ملک متعہ مقصود ہے اس لیے جو عورت محل حل وطی کا نہ ہو، جیسے محارم و معتدۃ الغیر وذوات الزوج وغیرہ اس عورت سے نکاح ہی صحیح نہیں **لان الشیئی اذا خلامن مقصودہ انتفی**، حالانکہ باوجود عدم حل وطی کے بھی تملک جائز ہے۔ جیسے رضاعی بہن کو یا مشرکہ یا مجوسیہ کو یا غلام کو خریدنا کہ شرعاً محل حل وطی کے نہیں جب باوجود حرمت وطی بھی تملک جائز ہے تو معلوم ہوا کہ مقصود اس سے اختصاص مذکور نہیں۔

نیز اگر اختصاص مقصود ہوتا تو مملوکہ کا چند مالکوں میں مشترک ہونا جائز نہ ہوتا، جیسا کہ منکوحہ واحدہ کا ناکحین متعدد ین کے نکاح میں آنا بوجۂ مذکورۂ بالا جائز نہیں، حالانکہ شرکت اسکی ملک میں جائز ہے، و نیز اگر اختصاص مقصود ہوتا تو چاہیئے تھا کہ اپنی مملوکہ کا درصورت بقاء ملک کے کسی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہو، جیسا کہ اپنی منکوحہ کا درصورت بقاء نکاح کے کسی سے نکاح جائز نہیں، کہ منافی اختصاص ہے، حالانکہ اپنی مملوکہ کا نکاح دوسرے شخص سے جائز ہے پس جب معلوم ہوا کہ اس سے وہ اختصاص مقصود نہیں، لہٰذا نہ عقد کی ضرورت نہ اس کے متمم یعنی مہر کی حاجت اگر کسی جگہ مملوکہ سے وطی حلال ہے تو تبعاً لملک الرقبہ حلال ہے، خواہ وہ ملک رقبہ بالمال ہو مثل بیع کے، یا بلا مال ہو مثل ارث وہبہ کے کیونکہ اضعف اقویٰ کے تابع ہوتا ہے، بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، اور تفصیل اس کے موانع کی کتب فقہ میں مع الدلیل مذکور ہے، بعد سننے اس تقریر کے غالب ہے کہ ناظرین نے تینوں سوالوں کا جواب سمجھ لیا ہوگا۔ مگر بقدر ضرورت ہم بھی اس تقریر کو ان سوالوں پر مطابق کردیں، پس سمجھنا چاہئے کہ سوال اول سے

اگر یہ غرض ہے کہ جب اپنی کنیز کے ساتھ صرف زرخرید ہونے سے مباشرت جائز ہے پھر اس سے عقد نکاح کی کیا حاجت ہے تو ہم ابھی ثابت کر چکے ہیں کہ اپنی کنیز سے خواہ وہ زرخرید ہو یا مجاناً اس کی ملک میں آ گئی ہو بوجہ نہ مقصودیت ہونے اختصاص مذکور کے عقد کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ اگر کہیں تملک میں شبہ ہو تو احتیاطاً بوجہ شبہ مقصودیت اختصاص کے نکاح کرنا اولیٰ ہے، فی الدر المختار وحرم نکاح المولی امته و العبد سیدته لان المملوکیة تنا فی المالکیة نعم لو فعله المولی احتیاطاً کان حسنا اھ۔

اور اگر یہ غرض ہے کہ غیر کی کنیز کے ساتھ عقد کی کیا حاجت ہے، یا یہ غرض ہے کہ جیسے کنیز کا تملک حل وطی کے لئے کافی ہے، علیٰ ہذا القیاس منکوحہ کو مہر دیدینا کافی ہو حاجت نکاح کی نہ ہو، تو ان دونوں سے عقد ضروری ہونے کی وجہ وہی مقصودیت اختصاص ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا، دوسرا سوال تعیین مہر کا ہے، اس کی پانچ وجوہ اوپر مذکور ہو چکیں۔

تیسرا سوال بھی مثل اول کے مجمل ہے اگر اس سے غرض فرق پوچھنا ہے ان دونوں کے معنی میں تو وہ فرق ظاہر ہے کہ منکوحہ مملوکہ بملک متعہ ہوتی ہے اور امہ مملوکہ بملک رقبہ، اور اگر غرض دریافت کرنا اس فرق کا ہے کہ کنیز تو خریدنے سے حلال ہو جاتی ہے، اور منکوحہ سوق مہر سے بدون عقد کے حلال نہیں ہوتی، تو بناء اس فرق کی وہی مقصود ہونا ملک متعہ کا منکوحہ میں اور مقصود ہونا ملک رقبہ کا نہ ملک متعہ کا امة میں ہے جس کو ہم تین دلیلوں سے اوپر ثابت کر چکے ہیں، اور اگر ان سوالات سے کچھ اور مقصود ہے تو بیان لازم ہے، کہ اس کا جواب بھی ان شاء اللہ تعالیٰ دیا جائے، ھذا ماالقی فی القریحة و الله اعلم بحقیقة اسرار الشریعة ۔ ۱۳۰۲ھ (امداد ص: ۱۳ ج: ۲)

عورت بلوغ کا دعویٰ کرے تو اس کے مقبول ہونے کے شرائط

سوال (۲۸۷) زن ہژدہ سالہ منکوحہ بولایت غیر اب وجد فی الصغر منکر لزوم نکاح می گوید کہ مارا حالا حیض اوّل آمدہ اعتبار کردہ شود یا نہ، و عورت خانہ و محلّہ گواہی دہند کہ حیض اورا از چند سال می آید وسینہ و جسدش فی البدیہہ می نماید کہ از چند سال بالغہ است یا زنے صغیر برران زخم زدہ می گوید کہ مارا دم حیض است و پارچہ خون آلودہ مردم شاہد پارچہ دیدہ تحقیق نہ کردہ گواہی دادند یا خود آں زن گفت کہ مارا حیض می آید و خون و پارچہ کسے ندید گفتہ ایں زن بدفن قبول کردند۔

الجواب۔ فی الدر المختار کتاب الحجر فان راھقا فقالا بلغنا صدقا ان لم یکذبهما الظاهر وفی الدرالمختار باب العدة قالت مضت عدتی والمدة تحتمله وکذبها الزوج قبل قولها مع حلفها وفیه قبیل فصل الحد او کذبته فی مدة تحتمله لم تسقط

نفقتها وله نكاح اختها عملا بخبريهما بقدر الامكان وفي ردالمحتار يعمل بخبريهما بقدر الامكان بخبره فيماهوحقه وحق الشرع وبخبرهافي حقها اهـ وفي الدرالمختار باب الشهادة للولادة الىٰ قوله وعيوب النساء فيما لايطلع عليه الرجال امرأة الخ وفيه باب الولي زوجها ابوها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب اوالزوج بل هي صغيرة فان القول لها ان ثبت ان سنها تسع وكذا لوادعى المراهق بلوغه ولو برهنا فبينة البلوغ اولىٰ وفي ردالمحتار و استشكل بعض المحشين تصور البرهان علىٰ البلوغ قلت وهو ممكن بالحبل اوالاحبال اوسن البلوغ اورؤية الدم والمنى كما في الشهادة علىٰ الزنا وفي ردالمحتار بعد قول الدر هذا قالت عند القاضي اوالشهود ادركت الأن و فسخت فانه يصح كما ياتي بيانه۔

از مجموعہ روایات بوضوح پیوست کہ دربلوغ قول زن معتبر است ہرگاہ صدقش محتمل باشد ووقت اختلاف اوراحلف دادہ شود البتہ اگر بینہ شرعیہ برکذبش قائم شود قول بینہ معتبر باشد وبینہ دومرد یا یک مرد ودو زن باشد زیرا کہ اطلاع بردم حیض برطریقے کہ زنان راممکن است مردان رانیز ممکن وقول امام صاحب دراکثر بلوغ ہیجدہ سال است پس بناءعلیٰ ہذہ الروایات ایں ہیجدہ سالہ وخردسالہ تصدیق (۱) کردہ شود بشرطیکہ کم از نہ سال نباشد۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۹ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۲ ص:۲۰)

عورت کے بالغ ہونے کی علامات اوراس کے احکام میں تفصیل

سوال (۲۸۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ اللہ بندی ایک لڑکی بعمر نوسال ہے، والدین مسماۃ مذکور کے فوت ہوگئے، باپ کو مرے ہوئے تین برس اور والدہ کو مرے ہوئے آٹھ مہینے ہوئے، مسماۃ مذکورہ کے دو پھوپھی کے بیٹے غلام محمد والٰہی بخش صحیح وسالم اور نانا کے تایازاد بھائی کے چار بیٹے رحیم بخش، کلو، قدرا، روطا، اور تین بیٹیاں عیدو، سوندھی، شبو اور ماں کی ایک خالہ زاد بہن اللہ دی اور ایک خالہ زاد بھائی نانو موجود ہیں، اس وقت مسماۃ اللہ بندی زیر حفاظت وپرورش رشتہ داران مادری یعنی نانا کے تایازاد بھائی کے اولاد کے ہے، اب مسماۃ مذکورہ کا حق ولایت نکاح کس فریق کو حاصل ہے اوراگر ولایۃً نکاح کیا جاوے تو حق رخصت کرانے کا شوہر کو فوراً حاصل ہو جائے گا یا منکوحہ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جاوے گا، اوراگر منجانب شوہر مہر ادا کیا جاوے تو وہ مہر کسے دیا جاوے گا اور لڑکی کس کی حفاظت میں رہے گی، اور حد بلوغ عورت کیا ہے اور باپ یا ماں نابالغہ کے

---

(۱) لڑکی کے بلوغ سے متعلق امام صاحبؒ سے ایک روایت سترہ برس کی ہے اور دوسری پندرہ کی وہوقولہما وعلیہ الفتویٰ، لہٰذا اٹھارہ سالہ لڑکی کو اختیار بلوغ نہ ہوگا۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

واسطے نکاح اپنی دختر کے کسی کو وصیۃً ولی کر سکتے ہیں یا نہیں اور وہ وصیت کہاں تک نافذ ہوگی اور میعاد حضانت کیا اور کس کو حق حضانت حاصل ہے۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ صورت مذکورہ میں حق ولایت نکاح دونوں رشتہ داروں پھوپھی کی اولاد غلام محمد والٰہی بخش کو ہے، ثم لذوی الارحام العمات ثم الاخوان ثم الخالات ثم بنات الاعمام وبهذا الترتيب اولادهم شمنى درمختارقوله وبهذا الترتيب اولادهم فيقدم اولاد العمات ثم اولاد الاخوال ثم اولاد الخالات ثم اولاد بنات الاعمام طحطاوی جلد اول ص ۱۳۹ اور حق حضانت اس لڑکی کی ماں کی خالہ زاد بہن اللہ دی کو ہے، کیونکہ یہ ماں کی طرف کی رشتہ دار قریب ہے والاصل في ذلك ان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فكانت جهة الام مقدمة على جهة الاب كذا في الاختيار شرح المختار عالمگیری جلد ثانی ص ۵۷۷ اور مسمیٰ نانو اور نانا کے تایازاد بھائی کی اولاد رحیم بخش، کلو، قدرا، رولھا، عیدو، سوندھی، شبو کو نہ حق ولایت نکاح ہے نہ حق حضانت ہے، اور اس صورت میں میعاد حضانت دختر کی اس کے قابل شہوت (یعنی ایسی عمر کہ اس کو دیکھ کر مرد کو اس کی طرف میلان قلب ہونے لگے) ہونے تک ہے۔ ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتٰى تبلغ حداتشتهى هدایہ جلد اول ص ۴۱۵، پھر جو اس کا ولی نکاح ہو اس کی حفاظت میں رہے، واذا كانت البالغة بكراً فللاولياء حق الضم وان كان لايخاف عليها الفساد اذاكانت حديثة السن عالمگیری جلد ثانی ص ۵۸۸ اور اگر اس کا نکاح کیا جاوے تو وہ لڑکی اگر بسبب قوت وجسامت کے قابل شوہر کے پاس رہنے کو ہو شوہر کو فوراً رخصت کرانے کا اختیار ہوگا، اور اگر اس قابل نہیں تو انتظار بلوغ کا کیا جاوے گا، المرأة ان كانت صغيرة مثلها لا توطأ ولا تصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتٰى تصير إلٰى الحالة التى تطيق الجماع سواء كانت فى بيت الزوج اوفى بيت الاب هكذا في المحيط عالمگیری ج:۲ ص:۵۶۰ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب صغر میں باوجود شوہر کے گھر میں آ جانے کے اس پر نفقہ واجب نہیں ہوتا تو شوہر کو اس کے حبس کا اختیار بھی نہ ہوگا اور اگر منجانب شوہر مہر ادا کیا جاوے تو اگر لڑکی اس وقت بالغہ ہو تو خود قبضہ کرے اور جو نابالغ ہو تو جو ولی نکاح کا ہے وہی اس کا قبضہ کرے۔ امرأة زوجت بنتها وهي صغيرة وقبضت صداقها ثم ادركت فان كانت الام وصيتها فلها ان تطالب امها الصداق دون زوجها وان لم تكن الام وصيتها لها ان تطالب زوجها والزوج يرجع إلٰى الام وكذا في غير الاب والجد من الاولياء ۱۲ والوصى يملك ذلك علٰى الصغيرة وفى البنت البالغة حق القبض لها دون غيرها عالمگیری ج ثانی ص ۳۳۱، پھر جب وہ

بالغ ہوجاوے ولی اس کا مہر اس کے حوالے کرے اور بلوغ دختر کی کوئی مدت معین نہیں مگر نو برس سے پہلے بالغ نہیں ہوسکتی، اور پندرہ برس سے پیچھے نابالغ نہیں رہ سکتی، اور علامت اس کے بلوغ کی حیض وغیرہ ہے، اگر کچھ علامت ظاہر نہ ہو تو بعد سترہ برس کے کہ وہ اپنے کاروبار میں ہوشیار ہوجائے حکم بلوغ کا دیا جائے گا اور اس کا مہر اس کے حوالہ کیا جاوے گا، وان حاضت الجارية اواحتلم الغلام اوتأخر فاستكمل الغلام تسع عشرسنة والجارية سبع عشر سنة واونس منهما الرشد واختبروا بالحفظ لاموالهما والصلاح في دينهما دفعت اليهما اموالهما، عالمگیری جلد ثانی ص ۳۱۳، اور باپ یاماں نابالغہ کے واسطے نکاح اپنی دختر کے کسی کو وصی نہیں کرسکتے الوصی لاولاية له في نكاح الصغير والصغيرة سواء اوصى اليه الاب اولم يوص الااذاكان الوصي وليهما فح يملك الانكاح بحكم الولاية لابحكم الوصاية كذا في المحيط عالمگیری جلد ثانی ص ۲۹۲ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۸ رذیقعدہ ۱۳۰۷ھ (امداد ص:۱، ج:۲)

سوال (۲۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ حد لڑکی کے بالغ ہونے کی کم سے کم کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ کیا ہے، اور حنفیوں کا معمول بہ مفتیٰ بہ قول کیا ہے اور حساب عمر کا کس سن سے لگایا جاوے آیا شمسی سے یا قمری سے۔

الجواب۔ في الدرالمختار فان لم يوجد فيهما شيئى فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة به يفتى لقصراعمار اهل زماننا وادنى مدته له اثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين هو المختار في ردالمحتار قوله لقصراعمار اهل زماننا ولابن ابن عمرؓ عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وسنه اربعة عشرة فرده ثم يوم الخندق وسنه خمس عشرة فقبله الخ جلد ۵، ص ۱۴۸ وفي ردالمحتار باب العنين وجهه ان الثابت عن الصحابة كعمرؓ وغيره اسم السنة واهل الشرع انما يتعارفون الاشهر والسنين بالاهلة فإذا اطلقوا السنة (مثلا في الحديث السابق وسنه خمس عشرة فقبله ۱۲ لكاتبه) انصرف الى ذلك مالم يصرحوا بخلافه فتح ج ۲ ص ۹۷۹۔

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) ادنیٰ مدّت بلوغ دختر کی ۹ سال ہے یعنی جبکہ علامات بلوغ کی پائی جاویں۔

(۲) زیادہ سے زیادہ مدّت بلوغ پندرہ سال ہے یعنی جب علامات بلوغ کی نہ پائی جاویں۔

(۳) فتویٰ اسی پندرہ سالہ کے قول پر ہے۔

(۴) اس میں سنہ قمری معتبر ہے۔ ۱۹ ررمضان ۱۳۱۳ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۶)

سوال (۲۹۱) خروج وصعود ثدیین علامت بلوغ ہے، یعنی اگر خروج ثدیین قبل حیض ہو جاوے اور غالب یوں ہی ہوتا ہے، تو وہ بالغہ قرار دی جاوے گی یا نہیں، اگر بالغہ نہ ہوگی تو بعد جماع اس پر غسل واجب ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ علامت بلوغ کی نہیں ہاں مراہقہ کی دلیل ہے، جماع سے اس پر غسل فرض نہیں البتہ تعلیماً واحتیاطاً وتادیباً اس پر تاکید غسل کی کی جاوے گی، في الدر المختار والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان لم يوجد فيهما شيئى منها فحتى يتم لكل منهم خمسة عشر سنة به يفتي وايضا فيه لوكانا مكلفين ولواحدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع عن الصلٰوة حتٰى يغتسل ويومربه ابن عشر تاديباً ۔فقط

۳؍ذی الحجہ ۱۳۱۸ھ (امداد ص:۲ ج:۱)

سوال (۲۹۲) حد بلوغ عورت کیا ہے۔

الجواب۔ بلوغ دختر کی کوئی مدت معین نہیں۔ مگر نو برس سے پہلے بالغ نہیں ہوسکتی، اور علامات اس کے بلوغ کی حیض وغیرہ ہے، اگر کچھ علامت ظاہر نہ ہو تو بعد سترہ برس [1] کے کہ وہ اپنے کاروبار میں ہوشیار ہو جاوے حکم بلوغ کا دیا جاوے گا، اور اس کا مہر حوالہ کیا جاوے گا۔ وان حاضت الجارية واحتلم الغلام اوتاخر فاستكمل الغلام تسع عشر سنة والجارية سبع عشرسنة واونس منهما الرشد واختبروا بالحفظ لاموالهما والصلاح في دينهما دفعت اليهما عالمگیری جلد ثانی ص ۳۱۴ (امداد ص ۱۴۷ ج ۳)

سوال (۲۹۳) درمختار باب الرجعۃ میں ہے ولو خافت ان لايطلقها تقول زوجتك نفسي علٰى ان امري بيدي، اب اگر کوئی شخص اپنی لڑکی بکر بالغہ کا نکاح اس طور سے کرنا چاہے تو کس طور سے کرے، آیا باپ لڑکی سے یوں اجازت لے کہ میں تیرا نکاح اس شرط پر کرتا ہوں کہ امر طلاق میرے ہاتھ میں رہے۔ اور وہ لڑکی اس کو سن کر سکوت کرے، پھر یہ شخص اس شرط کے ساتھ اس کا عقد کر دے، تو لڑکی کو اختیار رہے گا یا نہیں یا باپ کو اختیار رہے گا یا لڑکی باپ سے اپنی زبان سے کہے کہ میرا نکاح اس شرط سے کردو اور پھر باپ اس شرط سے کر دے یا کوئی اور صورت اس امر کے واسطے تحریر فرمائیں غرض جہاں تک ہو سکے لڑکی کے کلام کی کم ضرورت ہو۔

الجواب۔ في الدر المختار باب تفويض الطلاق مشافهة اواخباراً في ردالمحتار قوله مشافهةً اى في الحاضرة اواخبارا في الغائبة اهـ قلت دل علٰى ان التفويض يجوز

(۱) یہ امام صاحبؒ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ۱۵ سال اور اس پر بھی فتویٰ دیا گیا ہے ۱۲ منہ

للحاضرة والغائبة وفي ردالمحتار باب الامر باليد تحت قوله و ينبغي الخ لانه يصح ان يجعل الامر بيد اجنبي وان كانت بالغة الٰى قوله قلت علٰى انه اذا جعل امرها بيدها يكون في معنى التعليق علٰى اختيارها نفسها فلا يصح من ابيها ولو كانت صغيرة وكذا لوجعله بيدابيها لايصح منها ولوكانت كبيرة لعدم وجود المعلق عليه اهـ قلت دل علٰى امرين احدهما ان التفويض يجوزلغير الزوجة والثاني ان من فوض اليه يكون الامر بيد غيره ودل ايضاً علٰى ان صحة التفويض لايتوقف علٰى اذن الامرأة وفي الدرالمختار باب تفويض الطلاق لاتطلق بعده اى المجلس الا اذا زاد متى شئت الخ قلت دل علٰى ان بقاء الاختيار بعد المجلس لايكون الابدليل العموم وفي الدرالمختار قبيل فصل المشية نكحها علٰى ان امرها بيدها صح في ردالمحتار قوله صح مقيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك علٰى ان امرى بيدى اطلق نفسي كلما اريد اوعلٰى انى طالق فقال الزوج قبلت اما لوبدأ الزوج لا تطلق ولا يصير الامر بيدها كما في البحر عن الخلاصة والبزازية وفي ردالمحتار تحت قول الدرالمختار المذكور في السوال هكذا قوله وتمامه في العمادية حيث قال ولوقال لها تزوجتك علٰى ان امرك بيدك فقبلت جاز النكاح ولغاالشرط لان الامر انما يصح في الملك اومضافا اليه ولم يوجد واحدمنها بخلاف مامر فان الامر صار بيدها مقارنة لصيرورتها منكوحة اهـ نهروقدمناه قبل فصل المشية والحاصل ان الشرط صحيح اذا ابتدأت المرأة لااذا ابتدأ الرجل ولكن الفرق خفي نعم يظهر علٰى القول بان الزوج هو الموجب تقدم اوتاخر والمرأة هي القابلة كذالك تأمل اهـ قلت دل صريحا علٰى ان صحة اشتراط التفويض في النكاح مقيد بما اذا ابتدئ من الزوجة۔

ان سب روایات کے مقتضا سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگرلڑکی کا باپ پہلے کہے کہ میں اپنی لڑکی کا تیرے ساتھ اس شرط سے نکاح کرتا ہوں کہ امراس کا میرے ہاتھ میں ہو یا اس لڑکی کے ہاتھ میں ہو کہ جب چاہوں یا جب چاہے طلاق دیدوں یا طلاق لے لے اور زوج کہے میں نے قبول کیا نکاح بھی ہو جائے گا اور امر بالید بھی ثابت ہو جائے گا اگر باپ کے ہاتھ میں اختیار دیا ہے وہ مختار ہوگا لڑکی نہ ہوگی اور اگر لڑکی کے ہاتھ میں اختیار دیا ہے وہ مختار ہوگی باپ نہ ہوگا اور اس اختیار کی شرط ٹھہرانے میں باپ کو لڑکی سے پوچھنے کی اجازت نہیں۔ فقط ۲۳ رجمادی الاخریٰ ۲۲ھ (امداد ص ۲۱ ج ۲)

نومسلمہ کنواری لڑکی کے نکاح کی شرائط صحت

سوال (۲۹۴) ایک عورت عاقلہ و بالغہ مسلمان ہوئی ہے اور نکاح کیا چاہتی ہے اور اس کا

زوج حاضر نہیں ہے اور نہ اس کا کچھ پتہ ونشان ہے کہ عرض اسلام کیا جائے اس صورت میں اس کا نکاح درست ہے یا نہیں لعرض اسلام اگر انتظار ضروری ہے تو کس قدر انتظار ہونا چاہیئے بعد انتظار تو اس کا کچھ حق نہ رہے گا یعنی اس کے زوج کا۔

الجواب۔ اگر اس کو حیض آتا ہے تو بعد اسلام کے تین حیض آنے کا انتظار کرنا چاہیئے اور اگر حاملہ ہے تو وضع حمل کا انتظار چاہیئے اور اگر نہ ذات حیض ہے اور نہ حاملہ تو تین ماہ گزرنے دینا چاہیئے اس کے بعد نکاح اس کا درست ہے(۱)۔ في الدر المختار باب النكاح الكافر ولو اسلم احدهما ثمه اى في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا او تمضى ثلثة اشهر قبل اسلام الأخر وفي ردالمحتار قوله او تمضى ثلثة اشهر اى ان كانت لا تحيض لصغر او كبر كما في البحر وحاملا فمتى تضع حملها ح عن القهستاني۔ لیکن اگر اس مدت کے گزرنے کے قبل اتفاقاً پہلا زوج مسلمان ہوجائے تو پھر دوسرا نکاح درست نہیں اسی سے نکاح باقی ہے لما مر من الدرالمختار من قوله قبل اسلام الأخر في ردالمحتار قوله لم تبن حتىٰ تحيض الخ افاد بتوقف البينونة على الحيض ان الأخر لو اسلم قبل انقضائها فلا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶؍رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص:۲۲ ج:۲)

سوال (۲۹۵) اوّل ایک کافر عورت کو مسلمان کرتے ہی اس کا نکاح مسلمان سے کردیا ہے اور یہ عورت کنواری ہے اور اسی مسلمان سے مدت تک زنا کرتی رہی جس سے نکاح ہوا ہے اور یہ عورت مذکورہ اس کے نکاح کو بیس برس کا زمانہ ہوچکا ہے اور اولاد بھی ہوچکی ہے اب یہ نکاح جائز ہے یا ناجائز ہے اس مسئلہ کو پوچھنے کی اس لئے ضرورت پڑی کی عدت سے یعنی تین حیض کے گزرنے سے پہلے نکاح کردیا گیا ہے۔

الجواب۔ حیض کی شرط کہیں اس لئے ہے کہ یہ قائم مقام اباء کے ہے جو سبب ہے تفریق قاضی کا اور کہیں عدت کے لئے ہے اور یہ دونوں امر منکوحہ میں متحقق ہوتے ہیں پس کنواری نومسلمہ میں اس کی شرط نہ ہوگی قبل حیض آنے کے مسلمان مرد سے اس کا نکاح درست ہے۔ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۳۸)

از ترجیح خامسہ ص ۱۵۱ در فائدۂ متعلقہ نکاح نومسلمہ

دارالحرب میں کافر عورت کے مسلمان ہوجانے کے بعد اس کا نکاح کسی مسلمان سے کرنے کی جو شرط ہے کہ حائضہ کے تین حیض اور غیر حائضہ کے تین مہینے گزر جائیں یہ شرط اس صورت میں ہے جب وہ کسی کے نکاح میں ہو گو نابالغ ہی کے نکاح میں ہو در مختار میں ہے ولو كان الزوج صبيا الخ اور نیز دُرمختار میں ہے وليست بعدة لدخول غير المدخول بها اور اگر کسی کے نکاح میں نہ ہو یا تو نکاح

(۱) اس کی اور زیادہ تفصیل امداد مبوب ص ۱۴۱ تمبر ۱۵۵ پر ملاحظہ ہو ۱۲ منہ

ہی نہ ہوا ہو یا مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا ہو اور حاملہ نہ ہو اس کے نکاح کے لئے یہ شرط نہیں البتہ حاملہ میں وضع حمل کا انتظار واجب ہے، كذا في الدر المختار باب العدة پس اگر کہیں میری تحریرات میں یہ مضمون مطلق آیا ہو اس کو اس قید کے ساتھ مقید سمجھنا چاہئے۔ ۹ رجمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ

سوال (۲۹۶) ایک شخص نے ہندہ سے اول عقد کیا بعد عرصہ کے اس کی حقیقی بہن سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں اور اگر درست ہو گیا تو فسخ نکاح کیونکر ہو یا دونوں کو طلاق دے یا صرف دوسری کو مہر وغیرہ ادا کر کے طلاق دیدے اور زوجہ سابقہ اس کی زوجہ بنی رہے گی یا اس کو بھی طلاق دینا واجب ہے تا عدت سکنیٰ نفقہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں۔

الجواب۔ في الدرالمختار ويجب مهر المثل في نكاح فاسد وهوالذى فقد شرط من شرائط الصحة كشهود بالوطي ولم يزد على المسمٰى لرضاها بالحط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم اوجهل لزم بالغا مابلغ ويثبت لكل واحد منهما فسخه وتجب العدة من وقت التفريق او متاركة الزوج في ردالمحتار عن البزازية المتاركة في الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كخليت سبيلك او تركتك (ج:۲ ص:۵۷۴ الی ۵۷۶ باب المہر) وفي ردالمحتار عن البحر انه قدم في النكاح الفاسد من باب المهران المراد بهٰذا العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الاالحيض بعد الدخول وانه لاحدادولا نفقة فيها وانه تحرم عليه امرأته لو تزوج اختها فاسدا الٰى انقضاء العدة اهـ (ص: ۱۰۰۷ ج ثاني باب العدة)

ان روایات سے یہ امور معلوم ہوئے (۱) یہ نکاح جائز نہیں ہوا (۲) طلاق دینے کی ضرورت نہیں بلکہ اگر دخول نہیں ہوا صرف جدا ہو جانا کافی ہے اور اگر دخول ہو گیا تو مرد زبان سے کہدے کہ میں نے اس کو علیحدہ کر دیا (۳) اگر صحبت ہوئی تو مہر مثل واجب ہوگا کہ مقدار میں مہر مقرر سے زائد نہ ہو اور اگر صحبت نہیں ہوئی تو مہر واجب نہ ہوگا۔ (۴) اگر دخول ہوا تو عدت واجب ہوگی ورنہ نہیں (۵) اس عدت میں نفقہ سکنیٰ واجب ہوگا (۶) جب تک یہ عدت نہ گزر جائے اپنی زوجہ سے صحبت درست نہیں۔ (۷) زوجہ نکاح سے خارج نہ ہوگی نہ اس کو دینا واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۰ ر رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص:۲۲ ج:۲)

بطور نقل کے صیغہ نکاح پڑھنے سے نکاح نہیں ہوتا

سوال (۲۹۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ بالغہ ثیبہ سے دو شخصوں کے سامنے اولاً خطبۂ نکاح پڑھوالیا بعدہ ایک کاغذ ہندہ کے سامنے رکھدیا اور اس میں یہ لکھا تھا

کہ یازید زوجت نفسی منک علی مأتی درھم اور کہا کہ اس کو بلند آواز سے تین بار پڑھ چنانچہ ہندہ نے بلند آواز سے اس کو پڑھا اور زید نے قبلت کہا اور ان دونوں شخصوں نے سنا اور ہندہ اور وہ دونوں شخص اس کو نہیں جانتے ہیں کہ زوجت نفسی منك سے عقد نکاح منعقد ہوتا ہے پس اس صورت میں بموجب قول صاحب شرح وقایہ کے کہ کزوجتنی فقال زوجت وان لم یعلما معناہ وایضا سامعین معا لفظھما ۔ وبموجب حدیث شریف جد ھاجد وھزلھا جد کے عقد نکاح منعقد ہوگیا یا نہیں۔

الجواب۔سوال مجمل ہے لیکن ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ عورت نے جو کاغذ لکھا ہوا پڑھ دیا نہ تو اس کو خطاب کرنا مقصود ہے اور نہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس سے نکاح ہو جاتا ہے اور گواہوں کا اس امر کو نہ جاننا خود سوال میں مصرح ہے پس خطاب نہ ہونے سے تو وہ انشا ہی نہیں صرف حکایت ہے ایک عبارت کی اس طور پر تو اگر ایسے الفاظ بھی کہیں جس کے معنی جانتے ہوتے تب بھی نکاح نہ ہوتا نہ قضاء نہ دیانۃً جیسا کہ ظاہر ہے اور اسی طرح اس لفظ کا مفید نکاح ہونا جب معلوم نہ ہو تو بھی بعض علماء کے نزدیک نکاح بالکل نہیں ہوتا اور شرح وقایہ وغیرہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے معنی مفصل و مفسر معلوم نہ ہوں نہ یہ کہ اس کا مفید نکاح ہونا بھی معلوم نہ ہو اور بعض نے جو نکاح اس صورت عدم علم افادہ نکاح میں جائز کہا ہے تو صرف قضاء نہ دیانۃً اور یہاں ضرورت ہے صحت دیانۃً کی ورنہ وہ اس شخص پر حرام رہے گی گو قاضی تفریق پر جبر نہ کرے اسی طرح شہود کا اتنا سمجھنا کہ یہ مفید نکاح ہے علی الراجح شرط ہے یہاں یہ بھی مفقود ہے بہر حال یہ نکاح اصلاً صحیح نہیں ہوا ہرگز ہرگز اس کو حلال سمجھنے کی جرأت نہ کی جائے اور جو شخص ایسے حیلے کرنا چاہے وہ شخص قابل تعزیر ہے اور قابل احتراز ترک ملاقات کیونکہ اس سے ڈر ہے کہ باب اضلال کسی وقت اس سے مفتوح ہو۔

نعوذ باللہ تعالی من شر کل غوی مغوی فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار ولا یشترط لکن قید فی الدر عدم الاشتراط بما اذاعلما ان ھذا اللفظ ینعقد بہ النکاح ای وان لم یعلما حقیقۃ معناہ قال الفتح لو لقنت المرأۃ زوجت نفسی بالعربیۃ ولا تعلم معناہ و قیل الٰی قولہ وقیل لا کالبیع کذا فی الخلاصۃ وبعدہ بسطرین واقعۃ فی الحکم الٰی قولہ ینبغی ان یکون النکاح کذلك وفی الدرالمختار شاھدین الٰی قولہ فاھمین انہ نکاح علی المذھب بحر ونقل تصحیحہ صاحب ردالمحتار عن التبیین والجوھرۃ والظھیریۃ والخانیۃ الٰی قولہ ویحمل القول بالاشتراط علٰی اشتراط فھم انہ عقد نکاح والقول بعدمہ علٰی عدم اشتراط فھم معانی الالفاظ بعد فھم ان المراد عقد النکاح۔ اور ہزل سے مراد یہ نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ علم معنی وقصد تکلم تو ہے لیکن ترتب

اثر کا قصد نہیں اس کو ہزل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ

تفصیل سوال سابق

ہندہ بیوہ بالغہ ہے اس کی کوئی اولاد نہیں ہے بلکہ خلوت تک شوہر اول سے نہیں ہوئی خود نمازی ہے اور قرآن بھی پڑھی ہے اس کا باپ بے نمازی ہے بلکہ تاڑی پیا کرتا ہے اور گفتگو کرتا ہے اس سے آمادہ جنگ ہو جاتا ہے ہندہ زید کے گھر آیا جایا کرتی ہے زید نے ایک روز دو شخصوں کے سامنے اس سے خطبہ نکاح پڑھوایا بعد اس کے ایک کاغذ سامنے رکھدیا جس میں لکھا کہ **یازید زوجت نفسی منک علی مائتی درھم** اور ہندہ سے کہا تو اس کو بلند آواز سے تین بار پڑھ چنانچہ ہندہ نے ویسا ہی کیا اور خود **قبلت** کہا اور بعد کچھ دن کے ہندہ کے سامنے زید نے وہی خطبہ مذکور جو پڑھوایا تھا رکھدیا اور کہا کہ اس کو تم نے فلاں روز پڑھا تھا تو اس نے کہا کہ ہاں پھر وہی کاغذ مذکور رکھ دیا اور کہا کہ اس کو بھی تم نے پڑھا تھا اس نے کہا ہاں پھر زید نے اس سے یہ کہا کہ **یازید زوجت منک نفسی** کے معنی یہ ہیں کہ اے زید میں نے تجھ سے نکاح کر لیا پس تو میری عورت ہوگئی اور میں تیرا شوہر ہو گیا ہندہ اس پر ساکت ہوگئی اور کچھ جواب زید کو نہ دیا اور جس طرح اول زید کے گھر آیا جایا کرتی تھی اسی طرح اب بھی آتی جاتی ہے زید آدمی محتاط ہے فاسق اور فاجر نہیں ہے پس نکاح منعقد ہوا یا نہیں اور زید اس کا اعلان کر سکتا ہے یا نہیں کہ ہمارا نکاح ہندہ کے ساتھ ہوا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ ساکت ہونے سے صحت نکاح لازم نہیں آتی اور اگر زید اس کو رضا سمجھتا ہے تو گویا وہ عورت نکاح پر راضی ہے تو پھر اس حیلہ سے کیا فائدہ جس کا موجب نکاح نہ ہونا ثابت کر دیا گیا ہے جب وہ راضی ہے تو اس سے صاف طور پر گفتگو کر کے اب نکاح کر لیا جائے جہالت کی رسم خوب موقوف ہو جائے گی اور حیلہ مخترعہ میں اول تو نکاح نہ ہونا ثابت ہے پھر اس سے رسم جہالت کی کیا موقوف ہوگی اس جہالت سے بڑھ کر دوسری جہالت یعنی مکر و فریب کا رواج ہوگا پھر جب اس عورت کا باپ ایسا ہے تو لامحالہ وہ فساد ہر طرح کرے گا خواہ حیلہ سے نکاح ہو یا صاف طور پر پھر حیلہ کرنے میں کیا نفع ہے جب زید ایسا محتاط ہے تو افسوس ہے اتنی بڑی بے احتیاطی کے حیلہ سے متنفع ہونا چاہتا ہے لہٰذا میری وہی تحقیق ہے جو پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ نکاح درست نہیں ہوا، زید کو واجب ہے کہ ہندہ کو آمد و رفت سے روک دے ورنہ اندیشہ معصیت کا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص: ۲۵ ج: ۲)

شرط بودن در انعقاد نکاح بلفظ زوجنی للّٰہ یا مولانا فہمیدن آنکہ ازیں لفظ نکاح منعقد شود

سوال (۲۹۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید پڑھا لکھا

اور درویش آدمی بکر کے مکان پر جایا کرتا تھا اتفاق سے اس کا قصد حج بیت اللہ کا ہوا اور اس کی معیت میں خالد اور ولید تھے وہ بکر کے مکان پر گیا دروازہ میں سے بکر کی زوجہ کو بلایا اور کہا کہ میرا قصور معاف کردو میں حج کو جاتا ہوں بکر کی زوجہ نے کہا تم نے ہمارا کیا قصور کیا ہے اس میں زید نے بہت اصرار کیا کہ ہمارا قصور معاف کردو زیادہ اصرار کی وجہ سے زوجہ بکر نے کہا کہ معاف کیا اس کے بعد دختر بیوہ بکر کو آواز دی اور کہا کہ تم کچھ وظیفہ پڑھتی ہو اس نے کہا کہ نماز پڑھتی ہوں اور جو دعاء آپ نے بتائی تھی وہ پڑھتی ہوں وہ کیا دعاء ہے اس نے کہا وہ یہ ہے ۔ نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم اس کے بعد زید نے کہا اور یہ پڑھا کر و مقولہ عورت یعنی دختر مذکور رب زوجنی مولانا یارب زوجنی جس وقت یہ الفاظ تعلیم کردیئے تب بیرون دروازہ سے علاوہ خالد اور ولید کے ایک عربی خواں کو بھی بلایا اس کا بیان ہے کہ یہ الفاظ تھے زوجنی للہ یا مولانا اس دختر سے یہی لفظ صحیح نہ ادا ہوئے تو زید نے پھر بتلائے تب اس دختر نے زوجنی للہ یا مولانا کہا اور زید نے قبلت کہا ایسی حالت میں کہ دختر مذکور اور موجودین میں سوائے عربی خواں کے یہ جانتے ہیں کہ یہ درویش دعاء تعلیم کررہے ہیں ان کو ہرگز یہ خیال نہیں کہ ایجاب قبول ہورہا ہے اور نہ ہم لوگ گواہ ہیں بلکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ دعاء تعلیم ہورہی ہے اور وہ دختر بھی یہی جان کر یہ کلمات کہہ رہی کہ میں دعاء سیکھ رہی ہوں اس صورت میں کہ نہ عورت جانتی ہے کہ میں نکاح کرتی ہوں اور نہ گواہ جانتے ہیں کہ اس عورت کا نکاح ہورہا ہے سوائے عربی خواں کے ایسی حالت میں زوجنی للہ یا مولانا کہنے سے ایجاب ہوجائے گا یا نہیں اور نکاح زید کا دختر مذکور سے صحیح ہوگا یا نہیں ۔ بینوا توجروا ۔ اور مکرر یہ ہے کہ نہ اس وقت مہر کا ذکر ہوا نہ اس کے بعد ۔

الجواب ۔ درمختار میں جہاں جہاں عدم اشتراط العلم بمعنی الایجاب والقبول کا ذکر کیا ہے وہاں ردالمحتار میں درر سے یہ قید بھی لگائی ہے ۔ اذا علما ان ھذا اللفظ ینعقد بہ النکاح ای وان لم یعلما حقیقۃ معناہ ج ۲ ص ۲۳۷ اسی طرح درمختار میں جہاں الفاظ مصحفہ سے انعقاد وعدم انعقاد کی بحث کی ہے اور ردالمحتار میں اس میں تفصیل کی ہے وہاں یہ عبارت ہے ۔ بل قصد حل الاستمتاع باللفظ الوارد شرعاً اور یہ بھی ہے قاصدا بہ معنی النکاح الیٰ قولہ ولاشک ان لفظ جوزت اوزوزت لایفھم منہ العاقدان والشھود الا انہ عبارۃ عن التزویج ولا یقصد منہ العاقدان والشھود الا انہ عبارۃ عن التزویج ولا یقصد منہ الاذلک المعنی بحسب العرف ج ۲ ص ۴۴۰ تا ص ۴۴۴ اور درمختار میں شاہدین نکاح کے لئے بحر سے یہ شرط لگائی ہے فاھمین انہ نکاح علی المذھب ۔ اور ردالمحتار میں بعد نقل اقوال یہ کہا ہے ۔ ووفق الرحمتی بحمل القول بالاشتراط علیٰ فھم انہ عقد نکاح والقول بعدمہ علیٰ عدم اشتراط فھم

معانی الالفاظ بعد فھم ان المراد عقد النکاح ج ۲ ص ۷۴۴ ان سب روایات سے متفقاً ومشترکاً محقق ومنقح ہوگیا کہ متناکحین وشاہدین کیلئے گو خاص معانی موضوع لہا کا جاننا شرط نہ ہو لیکن یہ سمجھنا یقیناً شرط ہے کہ ان الفاظ سے نکاح ہوجاتا ہے اس لئے صورت مذکور میں بالیقین نکاح منعقد نہیں ہوا بلکہ زوجنی تو اگر معنی سمجھ کر بھی کہا جاتا تب بھی اس یہ نکاح نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے یہ معنی نہیں کہ تو مجھ سے نکاح کرے اس کے لئے تو تزوجنی یا زوجنی من نفسک موضوع ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ میرا کسی دوسرے سے نکاح کردے تو یہ توکیل بالنکاح من نفسہ نہیں بلکہ توکیل بالنکاح من غیرہ ہے اور یہاں تو ایک دوسرا مانع یعنی عدم فہم کو نہ نکاحاً بھی موجود ہے کما ذکر تیسرے صیغہ نکاح انشاء ہونا ضرور ہے اور یہاں یاد کرنے کے لئے نقل ہے نہ کہ انشاء ایک مانع یہ بھی ہے اور نیز جب وہ لڑکی اس کو دعاء سمجھ رہی ہے تو مولانا میں خطاب حق تعالیٰ کو ہے اور للّٰہ میں وضع مظہر موضوع مضمر ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ اپنی ذات جامع الکمالات کے واسطے اے میرے مالک میرا نکاح کسی سے کردیجئے تو یہ خدا تعالیٰ سے دعاء مانگ رہی ہے تو اس سے نکاح منعقد ہونے کو کوئی تعلق ہی نہیں اور یہ امر بھی واجب التنبیہ ہے کہ جس شخص نے مقتداء کی وضع بنا کر یہ حرکت تلبیسیہ ابلیسیہ کی ہے مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس شخص کے ساتھ وہ معاملہ نہ رکھیں جو مقتداؤں سے رکھا جاتا ہے۔ ۱۹ رشوال ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۰۰)

سوال (۲۹۹) کوئی شخص کسی بالغہ عاقلہ باکرہ یا بیوہ عورت سے عربی میں زوجتک نفسی دو گواہوں کے روبرو کہلوائے اور جب عورت یہ الفاظ کہے خود قبلت کہتا جاوے اور دونوں گواہ ان لفظوں کے مطلب سے بے خبر ہیں کیا یہ نکاح درست ہوگا یا نہیں۔ اگر نہیں درست ہوگا تو عورت اگر الفاظ کے معنی سے خبردار ہو لیکن گواہ بے خبر ہوں اس صورت میں بھی نکاح جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ **فی ردالمحتار فی اشتراط فھم الزوجین معنی الایجاب والقبول اوعدم اشتراطہ لصحۃ النکاح مانصہ لکن قید فی الدر عدم الاشتراط بما اذا علما (الزوجان) ان ھذا اللفظ ینعقد بہ النکاح ای وان لم یعلما حقیقۃ معناہ الخ وفیہ فی اشتراط علٰی اشتراط فھم ان عقد نکاح والقبول بعد مہ علٰی عدم اشتراط فھم معانی الالفاظ بعد فھم ان المراد عقد النکاح۔**

بنابر روایات مذکورہ اگر عورت یا گواہ یہ بھی نہ جانتے ہوں کہ ان الفاظ سے نکاح ہوجاوے گا تو نکاح منعقد نہ ہوگا۔ ۲۳ رشعبان ۱۳۲۹ھ (النور ص:۳ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ)

لڑکی کے نکاح پر معاوضہ لینا جائز نہیں

سوال (۳۰۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس امر میں کہ اس ملک میں چند برس سے یہ رواج

ہوگیا کہ مثلاً زید غریب ہے اپنی دختر کے نکاح میں کچھ خرچ نہیں کرسکتا جو رواج ہے ملک کے موافق اپنے محلہ داروں کو کچھ پان وشربت وغیرہ خورد ونوش میں جو خرچ پڑتا ہے اور وہ بے چارہ اپنی دختر کو اس خرچہ کی وجہ سے شادی نہیں دے سکتا تو کیا کرتا ہے کہ مثلاً دسویں شعبان کو اپنے چند رشتہ دار اور نوشہ کے چند اقرباء ورشتہ کے بھی باہم جمع ہوکر نکاح کی تاریخ بیسویں شعبان کو مقرر کرتے ہیں اور زیورات چاندی وسونے کے اور کپڑا و مہر معجّل وغیرہا سب کے سب فیصلہ توثیق کے ساتھ کرلیتے ہیں اور جو روپیہ مہر کی عوض ہوگا نصف معجّل ونصف غیر معجّل سب بات کا اس دسویں تاریخ مذکورہ بندوبست عہد وپیان سے ہوجاتا ہے تو آخری وقت اس دسویں تاریخ جلسہ والے لڑکی کے باپ کے نوشہ کی طرف کے آدمیوں سے کہتے ہیں کہ جو نصف مہر معجّل نقد بیسویں تاریخ بوقت عقد نکاح آپ لوگ دیں گے وہ روپیہ اگر آج ساتھ ہو تو دیدیجئے یا کہ چار پانچ روز کے اندر دیدیجئے تا کہ میں اسی روپیہ سے کچھ رواج کے موافق حسب حیثیت خود تیار کروں غرض کچھ عہد وتوثیق کرواکے جس سے شادی ہونے کا اطمینان وتسکین ہو جائے کرکے تاریخ عقد مقررہ کے قبل وہ روپیہ دیدیتے ہیں اس شرط پر اگر خدانخواستہ کچھ فتنہ وفساد کی وجہ سے نکاح نہیں بھی ہوا تو روپیہ واپس دیا جائے گا اور بعض لوگ عقد کے روز بھی اپنی لڑکی کا مہر معجّل وصول کرلیتے ہیں تو ان صورتوں میں اول یہ کہ دختر باکرہ بالغہ ہو یا نابالغہ اگر اپنے والد ماجد یا قاضی کو منع نہ کرے تو باپ دادا قاضی کو لے کر لڑکی کی شادی میں یا اپنے تصرف میں کریں تو یہ جائز ہے یا نہ برتقدیر اوّل بعد تصرف کے پھر واجب الاداء ہے یا نہ، دوم اگر دختر بالغہ مانع ہو تو اگر باپ تصرف کرے تو کیا حکم ہے اور لڑکی کسی صورت میں وصول کرسکتی ہے یا نہ، سوم پہلے عقد کے جیسا بیان ہوا لینا جائز ہے یا نہ اور بعد عقد کے مہر لینا کیسا ہے اور اسی روپیہ سے اگر آدمیوں کو کھلا وے تو کھانا کیسا ہے اور اگر قرض حسنہ کے طور پر اپنی لڑکی سے لیکر کھلا وے تو کیسا ہے اور ولی مثل برادر عم وغیرہما یہ لوگ کیا لے سکتے ہیں اگر اپنے تصرف میں کرے تو جائز ہے یا نہ اور اسی طور پر محلہ داروں کو قرض اس سے لے کر کھلانا جائز ہے یا نہ بینوا توجروا۔

الجواب۔ في الدرالمختار خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه اوقيمته هالكاوفيه اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج ان يسترد عينه لانه رشوة في ردالمحتار الحظر والإباحة وامادعوة تقصد بها التطاول اوانشاء الحمد وما اشبه فلا ينبغي اجابتها الخ

ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ جو کچھ ہوا کہ جو لیا جاتا ہے اگر وہ مہر میں سے نہیں تب تو رشوت اور حرام ہے اس کا کھانا کھلانا سب ناجائز ہے اور زوج کو اس کے استرداد کا حق اگر وہ مہر میں لیا گیا تو اگر وہ دختر صغیرہ ہے تو اس کی ملک میں تصرف کرنا گو اس کے اذن سے ہو حرام ہے اس کا کھانا کھلانا بھی ناجائز

ہے اگر وہ بالغہ ہے سو اگر اس کے بلا اذن ہے تب بھی یہی حکم ہے مگر نابالغہ تو اس کا مطالبہ باپ سے کرے گی اور بالغہ اس کا مطالبہ زوج سے کرے گی اور اس کے اذن سے ہے تو اگر وہ اذن محض ظاہری ہے طیب خاطر سے نہیں ہے تب قضاء مطالبہ تو کسی سے نہیں کر سکتی لیکن یہ تصرف حرام ہے اور کھانا کھلانا سب ناجائز اور اگر بطور فرض محال عادی طیب خاطر سے ہے تو بوجہ اس کے کہ ایسے مواقع پر اکثر قصد تفاخر و ناموری کا ہوتا ہے پھر بھی کھانا کھلانا سب ممنوع ہے البتہ اگر یہ خرابی بھی نہ ہوتی تو اس اخیر صورت میں جائز ہو جاتا۔ واللہ اعلم۔ ۱۶ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص: ۷۲ ج: ۲)

سوال (۳۰۱) اس دیار میں یہ رواج روز بروز ترقی پذیر ہو رہا ہے کہ لڑکی یعنی منکوحہ کا باپ یا والی لڑکی کو مثل کنیز قیمت ٹھیرا کر لڑکے یعنی ناکح کے باپ یا والی سے بمعاوضہ عقد زر کثیر اخذ کرتا ہے اس رسم قبیحہ کی وجہ سے بہت نتائج قبیحہ عقلیہ وشرعیہ ظہور پذیر ہوتے ہیں، علاوہ بریں اکثر انہیں جن کو زر کثیرہ دینے کی استطاعت نہیں ہوتی ان کو حالت تجرد میں مجبوری رہنا پڑتا ہے جس کے نتائج نہایت تباہ کن پیدا ہوتے ہیں آج کل طمع دنیا کا مرض عالمگیر ہو رہا ہے ایسے زمانے میں بعض دین فروش علماء نے بھی یہاں لڑکی کے نکاح کے معاوضہ میں اجرت لینے کا فتویٰ دیدیا اور اپنے فتویٰ کی تائید میں حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آٹھ سال بکریاں چرانے کی شرائط پر اپنی لڑکی کے نکاح کا وعدہ کیا تھا ان آیات کو بطور سند پیش کر کے بیان فرماتے ہیں کہ نص قرآنی سے لڑکی کی اجرت بمعاوضہ نکاح جائز ہے اور یہ حضرت شعیب علیہ السلام کی سنت ہے اس فتویٰ کا اثر یہاں بہت برا پڑ رہا ہے اور بعض اشخاص جن کو خوف خدا تھا وہ بھی لڑکی کی قیمت لینے پر آمادہ ہو گئے ہیں لہٰذا استفتاء مرسلہ مع خط ہذا کا جواب کافی وشافی مفصل ومدلل بہ ادلۂ شرعیہ وضاحت سے تحریر فرما کر عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہو جئے گا۔

الجواب۔ فی تفسیر بیان القرآن رعی مواشی مدت معینہ تک کا مہر مقرر ہونا ہماری شریعت میں بھی جائز ہے کذا فی ردالمحتار اور اگر یہ بکریاں ان صاحبزادی کی تھیں تب تو مہر کا ان کو ادا کیا جانا ظاہر ہے اور اگر باپ کی تھیں تو بالغہ کی رضا سے ایسا معاملہ اس شریعت میں بھی جائز ہے اھ۔ یہ حقیقت ہے اس قصہ کی پس اس سے استدلال کرنا اس رسم پر موقوف ہے چند امور کے اثبات پر۔ اول یہ کہ رعی مواشی مہر کے علاوہ کوئی نفع باپ کا تھا جیسا کہ رسم قبیح میں وہ رقم مشروط علاوہ مہر کے ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ بدون اذن منکوحہ کے ساتھ تھا جیسا رسم قبیح میں منکوحہ کا اذن جو شرعی قواعد سے معتبر ہو حاصل نہیں کیا جاتا، بہر حال رسم مذکور میں جو رقم لی جاتی ہے اگر وہ مہر کے علاوہ ہے تب تو رشوت ہے اور قصہ میں اس کا غیر مہر ہونا ثابت نہیں اور اگر مہر ہے تو نہ وہ لڑکی کو دی جاتی ہے نہ اس کی اجازت لی جاتی ہے اور قصہ میں اس کا

بدون اذن منکوحہ کے ہونا ثابت نہیں پس یہ استدلال سراسر باطل اور یہ رسم سراسر حرام ہے۔
۲۶ صفر ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۸۱)

نکاح سے پہلے جو رقم منکوحہ کے باپ کو دی ہے اس کو مہر میں محسوب کرنے کا حکم

سوال (۳۰۲) مہر بتیس روپیہ آٹھ آنہ کا مقرر ہے اور زوجہ کے والدین نے سترہ نقد بری کے نام سے لئے یعنی اس شرط پر کہ مہر کے ان ہی روپیوں سے لڑکی کی لاگ لپیٹ کر دیویں گے مثلاً کپڑا وغیرہ مگر انہوں نے کسی کو یا اپنی لڑکی کو ایک کپڑا تک نہیں دیا دیگر زیور جو کچھ چڑھایا تھا اس کا مالک زوجہ کو یا اس کے والدین کو نہیں بنایا تھا چونکہ زوجہ نابالغ ہے اور اس کا والد شریر آدمی ہے اور خود طلاق کا خواہاں ہے سو اب مہر میں وہ سترہ روپیہ اور زیور جو زوجہ کے پاس ہے ادا ہو سکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب۔ اگر خلوت صحیحہ اس منکوحہ سے نہیں ہوئی اور تفسیر خلوت صحیحہ کی اگر نہ معلوم ہو دریافت کر لی جائے تو اس صورت میں طلاق دینے سے نصف مہر لازم ہے یعنی سولہ روپیہ چار آنہ اور یہ حق اس زوجہ کا ہے لیکن جب تک وہ نابالغہ ہے اس کے باپ ہی کو اس پر قبضہ کرنے کا حق ہے اور باپ نے جو کچھ لیا ہے نقد یا زیور اس لڑکی کو نصف مہر میں دیدو اگر وہ دیدے تب تو مہر ادا ہو جاوے گا اور اگر وہ اس لڑکی کو نہ دے تو مہر ادا نہ ہوگا بلکہ جب وہ لڑکی بالغ ہوگی بذمۂ شوہر واجب ہوگا کہ اس کو مہر ادا کرے اور جو کچھ اس کے باپ کو دیا تھا اس کا مطالبہ اس کے باپ سے کرے البتہ وہ لڑکی بعد بلوغ کے اور وہ باپ اب اس پر رضامند ہو جاویں کہ وہ باپ اس لڑکی کو اس کا مہر اس رقم میں سے ادا کر دیگا جو باپ نے شوہر سے لی ہے تو حوالہ کے طور پر شوہر سبکدوش ہو جاویگا۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۳۴)

بعض جگہ لڑکی والا جو روپیہ لیتا ہے وہ مہر ہوگا یا نہیں

سوال (۳۰۳) بعض دیار میں عرف ہے کہ دلہن والے دولہا سے قبل از عقد یا بعد از عقد کچھ روپیہ لیکر براتیوں اور دیگر خویش واقرباء کو کھلاتے ہیں بعض اسکو دین مہر میں محسوب کرتے ہیں سو اس میں جو لوگ مہر سے علیحدہ محسوب کرتے ہیں اس کو رشوت کہنا حسب روایت درمختار ممکن ہے۔ فی الدرالمختار اخذ اهل المرأة شيئًا عند التسليم فللزوج ان يسترده لانه رشوة اھ۔ مگر جو لوگ مہر میں محسوب کرتے ہیں ان کے لئے گنجائش معلوم ہوتی ہے اگر وہ باپ یا دادا ہے۔ فی الشامية ص۵۷۱ قبض الاب مهرها وهي بالغة اولاوجهزها اوقبض مكان المهر عينا ليس لها ان لا تجيز لان ولاية قبض المهر الى الآباء وكذا التصرف فيه آھ۔ وفيها ص ۵۷۱ للاب والجد والقاضي قبض صداق البكر صغيرة كانت او كبيرة الا اذا

نهته وهي بالغة صح النهي وليس لغيرهم ذلك والوصي يملك ذلك علٰى الصغيرة والثيب البالغة حق القبض لها دون غيرها اهـ ۔ اس میں حضور والا کی کیا رائے ہے امداد الفتاویٰ جلد دوم ص ۲۸ میں علی الاطلاق منع تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو کچھ ارشاد حضور کا ہوگا وہی بالراس والعین ہے امید کہ حضور اگر تکلیف نہ ہو مختصر تحریر فرمادیں کافی ہے۔

الجواب۔ مہر ظاہر ہے کہ باپ کا حق نہیں پھر اس رقم کا مہر میں محسوب کرنا اس میں ضرور تفصیل ہوگی وہ یہ کہ اگر منکوحہ بالغ ہے تو باپ کے قبض اور تصرف دونوں میں اذن اس کا شرط ہوگا خواہ صراحۃً یا دلالۃً چنانچہ روایت مذکورہ سوال میں الا اذا نهته اس کی صریح دلیل ہے باقی دوسری روایت میں جو ہے ليس لها ان لا تجيز مراد اس سے عدم اجازت بعد القبض ہے یعنی بعد قبض اب کے اگر منکوحہ شوہر سے مطالبہ کرنے لگے اور کہے کہ میں اس قبض کو جائز نہیں رکھتی تو اس کو یہ حق نہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اذن متعارف ہو اور اس کی جو دلیل ہے لان ولاية قبض المهر الٰى آخره وہ بھی مقید ہے اذن متعارف کے ساتھ چنانچہ نہی صریح کے بعد ولایت قبض نہ ہونا اس کی صریح دلیل ہے یہ تو بلوغ کی صورت میں ہے اور اگر وہ نابالغہ ہے تو پھر باپ کے قبض وتصرف میں وہی شرائط ہیں جو اس نابالغہ کے دوسرے اموال میں ہیں اور ظاہر ہے کہ اس میں سے براتیوں کو کھلانا جائز نہیں۔ فكذا من المهر۔

۸ رج: ۱ ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۸ محرم ۱۳۵۲ھ)

حکم لفظ نکاح پڑھو وحکم انکار زن از اذن نکاح

سوال (۳۰۴) فدوی نے ایک نکاح مسمی زید کا ساتھ صالحہ بی بی کے بدیں صورت پڑھا پہلے تقریباً ستر آدمی مردانہ وزنانہ مسمی مصاحب موچی بہنوئی صالحہ بی بی کے گھر میں جمع ہوئے اور مسماۃ صالحہ بی بی جس کی عمر چھبیس برس کی ہوگی کوٹھے غربی کی چھت پر جو تقریباً چار فٹ اونچا ہوگا بیٹھی تھی اور اس کے پاس ایک وکیل اور دو گواہ اس لیئے بھیجے گئے کہ تیرا نکاح ساتھ فلاں ولد فلاں قوم موچی کے کیا جاتا ہے تو اس نے تین بار کلمہ شہادت پڑھ کر بآواز بلند کہا کہ میرا نکاح پڑھو جس کو نیچے والی مجلس کے لوگوں نے بھی سنا پھر وکیل اور گواہ کوٹھے سے اتر کر مجلس میں آئے اور مجھ نکاح خواں کو اجازت نکاح کرنے کی دی اور میں نے ایجاب مسماۃ صالحہ بی بی کا سن کر حسب طریقہ شرعی ایک سو روپیہ ڈبل رائج الوقت مقرر کر کے فلاں ولد فلان کو قبول کرایا اور نوشہ نے قبول کرلیا اس پر شرینی تل وشکر تقسیم ہوئی پھر اس کے بعد صالحہ بی بی کی بہن اور بہنوئی نے نوشہ کو کہا کہ اب ہم سامان چند روز میں کر کے تمہاری بیوی تمہارے ساتھ کردیں گے تم اپنے گاؤں کے چند آدمی ہمراہ لانا اور اپنی منکوحہ کو لے جانا پھر وہ نوشہ اپنے گاؤں کی طرف چلا گیا عرصہ دو ماہ کے بعد صالحہ بی بی کو کوئی بدراہ کر کے لے گیا اور اس کو یعنی صالحہ بی بی

کوسکھلا دیا کہ تم کہدو کہ میں نے اجازت نکاح کی نہیں دی اس نے انکار کردیا اور کہا کہ خود بخود نکاح کرلیا اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ نکاح ہوا یا نہیں۔

الجواب۔ عورت کا یہ کہنا کہ میرا نکاح پڑھو ترجمہ ہے زوجنی کا اس کے ایجاب ہونے میں اختلاف ہے لیکن توکیل ہونا یقینی ہے پھر جب وکیل نے نکاح پڑھا یہ ایجاب قائم مقام ایجاب اصل کے ہوا اور نوشہ نے قبول کیا ایجاب وقبول دونوں متحقق ہو گئے پس نکاح یقیناً صحیح ہو گیا یہ اس وقت ہے جبکہ عورت اس اجازت دینے کا اقرار کرے اور اگر نکار کرتی ہو تو حکم یہ ہے کہ اگر کسی ایسے مسلمان شخص کے پاس مقدمہ آوے جو سلطنت کی جانب سے حاکم ہو یا مرد وعورت دونوں رضامند ہو کر اس کے پاس مقدمہ لے آئیں اور وہ گواہوں سے حکم کردے تو اس کا انکار موثر نہ ہوگا اور اگر دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں صرف علماء کا فتویٰ ہی ہے تو شوہر کو ان گواہوں کے بیان پر عورت کو لے جانا درست نہیں۔ فی الدر المختار کزوجنی الٰی قوله فانه لیس بایجاب بل هو توکیل وفیه وقیل هو ایجاب۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص: ۱۳۱ ج: ۲)

اس زمانہ کی عیسائی عورتوں سے نکاح پر اشکال اور جواب

سوال (۳۰۵) نصاریٰ جو تثلیث کے علی العموم قائل ہیں مشرک ہیں کہ نہیں اگر مشرک ہیں تو ان کی عورتوں سے نکاح کیوں کر جائز ہوا قوله تعالٰی ولا تنکحوا المشرکات الخ۔ اور اگر یہ مشرک نہیں ہیں۔ تو تثلیث کا قائل ہو کر ان کا موحد ہونا سمجھ میں نہیں آتا جواب شافی سے تسکین فرمایئے۔

الجواب۔ مشرک کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کا مذہب سماوی نہ ہو، دوسرا وہ جو سماوی مذہب کا معتقد ہو گو اس میں تحریف کر کے شرک کا قائل ہو گیا پس آیت لا تنکحوا المشرکات میں ممانعت قسم اول سے نکاح کرنے کی ہے اور آیت والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم۔ میں دوسری قسم سے نکاح کی اجازت ہے پس نہ نصاریٰ کا موحد ہونا لازم آیا اور نہ آیت لاتنکحوا کے خلاف مشرکات سے نکاح حلال ہونا لازم آیا لیکن اس زمانہ میں جو نصاریٰ کہلاتے ہیں وہ اکثر قومی حیثیت سے نصاریٰ ہیں مذہبی حیثیت سے محض دہری وسائنس پرست ہیں ایسوں کے لئے یہ حکم جواز نکاح کا نہیں ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص: ۱۳۲ ج: ۲)

سوال (۳۰۶) قرآن شریف میں جو خداوند کریم نے فرمایا والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم یعنی اس آیت شریف سے اہل کتاب کی عورتوں محصنہ سے نکاح جائز ہے حالانکہ اہل کتاب کا شرک جیسے ابن اللہ کہنا وغیرہ اور غلو فی البدعات شرکیہ ثابت ہو چکی تھی باوجود اہل

کتاب کے ان خرابیوں کے پھر بھی ان عورتوں سے نکاح رکھا گیا تو اب بھی ان کتابیہ عورتوں سے نکاح جائز ہوگا یا نہیں اس وقت تو اور بھی یہ لوگ خراب ہوگئے ہیں۔ جب ان سے نکاح جائز ہوا مرزائی عورتوں اور رافضی اور بدعتی جو شرک کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں ان کی عورتوں سے بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے حالانکہ فقہاء ان سے نکاح کو منع کرتے ہیں بوجہ خارج الاسلام ہونے کے۔ امید ہے کہ جناب والا لوجہ اللہ جواب شافی عنایت فرماویں گے میں کئی روز سے اس شبہ میں مبتلاء ہوں شفاء العی السوال فقط۔

الجواب۔ شریعت میں مقرر ہے کہ کافر اصلی اور کافر مرتد کے احکام اور پھر کافر اصلی میں اہل کتاب یعنی معتقدین کتاب سماوی (نہ کہ عامل بکتاب سماوی) اور غیر اہل کتاب کے احکام مختلف ہیں اس مقدمہ سے سب شبہات رفع ہوگئے یعنی اہل کتاب کا جو شرک منقول ہے وہ مانع نکاح کتابیہ نہیں ہوا اور مرزائیوں وغیرھم پر جب کفر کا فتویٰ ہوگا اس سے وہ مرتد قرار پائیں گے فحصل الفرق بینھما اور اس شرک سے اہل کتاب گو عامل بکتاب نہ رہیں گے مگر معتقدین کتاب تو ہیں البتہ جو باوجود اس قوم میں سے ہونے کے کسی کتاب سماوی کے اعتقاد کا التزام نہ رکھیں جیسے آج کل بعض کی حالت ہوگئی ہے اس کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا۔ ۱۰ محرم الحرام ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۷۹)

سوال (۳۰۷) (۱) زید مرزا غلام احمد قادیانی کا مرید ہوگیا ہے اور اس کی بی بی اہل سنت کے عقیدے پر قائم ہے اس صورت میں نکاح شرعاً قائم رہا یا نہیں (۲) اور اہل سنت کے عقیدہ والی صبیہ کا نکاح مرزا غلام احمد قادیانی عقیدہ والے کے ساتھ شرعاً جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ (۱) اس مرید سے پوچھنا چاہئے کہ وہ مرزا کے تمام اقوال کا معتقد ہے یا نہیں اگر وہ اقرار کرے کہ وہ تمام اقوال کا معتقد ہے تو یہ شخص مسلمان نہیں رہا اور نکاح اس کا اہل سنت و جماعت بی بی سے باقی نہیں رہا اور اگر وہ کہے کہ میں سب اقوال کا معتقد نہیں ہوں تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ کس کس قول کے معتقد نہیں ہو اس کی تفصیل کے بعد استفتاء کرنا چاہئے۔ (۲) اگر اس شخص کے اقرار سے اس کا تمام اقوال مرزائیہ کا معتقد ہونا ثابت ہو تب تو نکاح ہو ہی نہیں سکتا اور اگر بعض کا معتقد ہو بعض کا نہ ہو تو اس سے تفصیل پوچھ کر سوال کرنا چاہئے اور بالفرض اگر اس کا مسلم ہونا بھی ثابت ہو جائے تب بھی مبتدع اور ضال ہونے میں شبہ ہی نہیں اس لئے ہر حال میں ولی گنہ گار ہوگا اگر اس شخص کے ساتھ نکاح کرے گا لہٰذا اس ولی پر واجب ہے کہ قطعاً انکار کردے (نکاح سے پہلے) فقط ۱۴ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۰)

چار بیویوں کے ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح

سوال (۳۰۸) کسی کی چار بیبیاں موجود ہوں اور وہ خلاف حکم شرعی پانچواں عقد کرے تو یہ

فعل اس کا لغو اور ایک بیہودہ فضول حرکت ہوگی اور نکاح نہ ہوگا یا نکاح ہو جائے گا مگر بی بی سے صحبت حرام ہوگی اس بناء پر اس کی چار بیبیوں میں سے اگر کوئی مرگئی یا کسی کو طلاق دیدیا تو بدون تجدید عقد کے صحبت جائز ہو جائے گی یا اس کو تجدید عقد کرنا چاہئے۔

الجواب۔ یہ پانچواں عقد باطل محض ہے منعقد ہی نہ ہوگا لہٰذا بعد وفات یا طلاق ایک زوجہ کے اس سے تجدید عقد کی ضرورت ہوگی نکاح سابق کافی نہ ہوگا۔ ۱۵؍ شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ص: ۹۴ ج: ۲)

چار سے زائد نکاح کرنے کا حیلۂ باطل

سوال (۳۰۹) زید کی چار عورتیں منکوحہ موجود ہیں اپنے مکان دہلی سے بمبئی کو جا کر ایک یا دو عورتیں اور کرنا چاہتا ہے اس صورت سے کہ اپنے آپ اکیلے خفیہ اپنی دو عورتوں کو جو مکان میں ہیں طلاق بائنہ غیر ثلاثہ کے دیتا ہے اور عورتوں کو خبر نہیں کرتا بعد گزرنے عدت سے جو اپنے قیاس سے تخمیناً جان لیتا ہے کہ اب میری عورتوں کی عدت ہوگئی ہے ان دوسری دو عورتوں سے بمبئی میں نکاح کرتا ہے جب برس روز کے بعد مکان کو آتا ہے تو بمبئی کی دونوں عورتوں کو خفیہ طلاق دیتا ہے اور مکان میں آکر مطلقات سے تجدید نکاح کر لیتا ہے کیونکہ حلالہ تو مطلقہ مغلظہ میں ہوتا ہے نہ غیر میں بعد کو جب بمبئی والیوں سے نکاح کر لیتا ہے اور ہر دونوں جانب کی عورت کو خبر طلاق کی نہیں ہوتی بلکہ وہ جانتی ہیں کہ احتیاطاً تجدید ہوئی ہے ایسی صورت سے چار عورتوں سے زیادہ اپنے تصرف میں رکھتا ہے تو زید کا یہ حیلہ فتویٰ میں کیسا ہے۔

الجواب۔ یہ حیلہ محض لغو و مہمل و باطل ہے نکاحاً بھی طلاقاً بھی اول تو اس لیے کہ نکاح میں حلت واقعیہ کے لئے رضا واقعی کی ضرورت ہے اور جب اس مطلقہ کو معلوم ہی نہیں کہ میں انکار پر بھی قادر ہوں اور میرا انکار بھی مؤثر ہے وہ رضا معتبر نہیں اور ثانی اس لئے کہ وہی طلاق مادون ثلثہ جب کئی بار میں تین تک پہونچ جاویں گی پھر بدون حلالہ نکاح جدید کیسے کافی ہوگا اور ثالث اسلئے کہ عورتوں کی عدت اختلاف احوال کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے مثلاً حمل میں وضع حمل اور رضاع میں بوجہ حیض نہ آنے کے مہینوں کی جگہ سال صرف ہوتے ہیں پھر تخمین کیسے جائز ہے علاوہ اس کے خلوت بالاجنبیہ کے محذور سے بھی بچنا ممکن نہیں ہے، غرض یہ عمل محض اتباع خطوات شیطان ہے۔ فقط ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۴۲ ج ۲)

سوال (۳۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور ایک دختر زینب ساتھ لائی آیا زید کو جائز ہے کہ زینب سے نکاح کر لے یا جائز نہیں جو کچھ حق ہو بحوالہ قرآن مجید و حدیث شریف فقہ متین تحریر فرمائیں بینوا توجروا۔

الجواب۔ وبہ نستعین اصطلاح شریعت میں ایسی دختر کو ربیبہ کہتے ہیں اور ربیبہ کا نکاح دو شرطوں سے جائز ہوتا ہے ایک شرط تو یہ ہے کہ اس کی ماں سے جماع نہ کیا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ اس کی ماں نکاح سے نکل گئی ہو خواہ ساتھ طلاق کے یا ساتھ موت کے یا ساتھ خلع کے اور اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو تو نکاح جائز نہیں یعنی اگر اس کی ماں سے جماع کر لیا ہو تو دختر سے نکاح جائز نہیں۔

قال اللہ تعالیٰ فی الجزء الرابع وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بھن فان لم تکونوا دخلتم بھن فلاجناح علیکم فی سنن الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما رجل نکح امرأۃ فدخل بھا فلایحل لہ نکاح ابنتھا وان لم یدخل بھا فلینکح ابنتھا۱۲ فی صحیح البخاری فی تفسیرقولہ تعالیٰ وربائبکم اللاتی فی حجورکم الخ عن ام حبیبۃ قالت قلت یارسول اللہ ھل لک فی بنت ابی سفیان قال فافعل ماذا قلت تنکح قال اتحبین قلت لست لک بمخلیۃ واحب من شرکنی فیک اختی قال انھا لا تحل قلت بلغنی انک تخطب درہ بنت ابی سلمۃ قال بنت ام سلمۃ قلت نعم قل لم تکن ربیبتی ماحلت لی ارضعتنی وایاھاثویبۃ فلا تعرضن علیٰ بناتکن واخواتکن فی الدرالمختار وحرم بالمصاھرۃ بنت زوجتہ الموطوئۃ۔

اور اسی طرح اگر اس کی ماں سے نکاح باقی رہا جب بھی دختر سے نکاح جائز نہیں کیونکہ لازم آتا ہے جمع کرنا ماں اور بیٹی کا نکاح شخص واحد میں اور یہ حرام ہے بالا جماع پس اس بناء پر زید نے اگر ہندہ سے جماع نہ کیا ہو اور جماع کرنے سے پہلے زید کے نکاح سے نکل گئی ہو یا تو مرگئی ہو یا طلاق دیدی ہو یا خلع کر لیا ہو تو زینب سے نکاح جائز ہے اور اگر ہندہ سے جماع کر لیا ہو تو زینب سے نکاح جائز نہیں خواہ نکاح ہندہ کا باقی رہا ہو یا نہیں اور اسی طرح اگر ہندہ سے نکاح قائم رہا ہو جب بھی زینب سے نکاح جائز نہیں خواہ ہندہ سے جماع کیا ہو یا نہیں واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ (امداد ص ۴۳ ج ۲)

نکاح درحالت مرض شدید

سوال (۳۱۱) زید درد پسلی و پھیپھڑے میں جس کو نمونیا یعنی مرض ذات الجنب کہتے ہیں مبتلاء تھا اور اٹھ بیٹھ چل پھر نہیں سکتا تھا بلکہ معطل الحواس تھا اس کے مختار و سربراہ کار نے ایسی حالت میں اپنی لڑکی ہندہ کے ساتھ اس کا نکاح پڑھوا دیا اور بعوض مہر تمام جائداد زید کی زبانی طور پر دیدیا جانا مشہور کیا اس نکاح میں زید کے خاص قرابت دار نزدیکی کوئی موجود نہ تھے یہاں تک کہ ماں و چچا زاد بھائی وغیرہ بھی شریک نہ تھے نہ کسی کو اطلاع دی گئی تھی اور جائداد پدری بھی زید کی ہے بعد نکاح کے زید اس بیماری سے

اچھا ہوکر ایک سال زندہ رہ کرفوت ہوگیا مگر اپنی حیات میں اس نے نہ تو رخصت کرایا اور نہ ہندہ کو اپنے گھر بلایا نہ جائداد کا انتقال باضابطہ کیا نہ سرکاری دفتر میں نام لکھوایا نہ خلوت صحیحہ ہوئی نہ زفاف ہوا۔ بعد مرنے زید کے ہندہ کل جائداد کے دلا پانے کی نالش کرتی ہے جو دائر عدالت ہے اب امر دریافت طلب یہ ہے (۱) ایسا نکاح بحالت مرض مہلک جائز ہے؟ (۲) اور بالعوض مہر کے کل جائداد اس طرح پر بلامرضی دیگر ورثاء منتقل ہوسکتی ہے جبکہ (۳) زفاف اور خلوت صحیحہ میں کلام ہے تو ایسی حالت میں ہندہ ترکہ پاسکتی ہے؟ (۴) یہ کہ اگر مہر بخش دیا گیا میراث کی حقدار ہندہ ہوسکتی ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختاروالمختارانه(ای مرض الموت) ماکان الغالب منه الموت وان لم یکن صاحب فراش (وفیه) لابد ان یکون المرض الذی طلقها فیه مرض الموت فاذاصح تبین انه لم یکن مرض الموت (وفیه)وما لزمه (ای المریض مرض الموت) فی مرضه بسبب معروف (الیٰ قوله) والسبب المعروف کنکاح مشاهد ان بمهر المثل اما الزیادة فباطلة وان جاز النکاح عنایة (وفیه) صدرت (ای صیغة النکاح) عن قصد (الیٰ قوله) فیصح به (وفیه) ویجب الاکثرمنها (ای العشرة) ان سمی الاکثرویتأکد عند وطی اوخلوة صحت اوموت احدهما ویجب نصفه بطلاق قبل الوطی اوخلوة (وفیه) فیفرض للزوجة فصاعدا الثمن مع ولداوولدالابن والربع لها عند عدمها وفی ردالمحتار ولیس منه مالوتزوجها علیٰ عبدالغیر لوجوب قیمته اذالم یجز مالکه الیٰ قوله لامهر المثل ج:۲ ص:۵۴۸۔

روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر مرض مذکور میں زید کے اتنے حواس بھی باقی نہ تھے کہ جس سے وہ یہ سمجھ سکتا کہ میں منہ سے کیا کہہ رہا ہوں یعنی ایسا بدحواس تھا کہ اس کو یہ بھی خبر نہیں کہ میں منہ سے کیا کہہ رہا ہوں تب تو نکاح ہی نہیں ہوا اس لئے نہ مہر واجب ہوگا نہ میراث اور اگر اس قدر حواس باقی ہیں کہ جب اس سے قبول نکاح کے لئے کہا گیا تو اس نے اپنے ارادے وقصد سے قبول کیا گوتأمل اور فکر کی اس کومہلت وفرصت نہیں ہوئی تو اس صورت میں نکاح درست ہوگیا اور چونکہ وہ اس مرض سے اچھا ہوکر ایک سال تک زندہ بھی رہا لہٰذا وہ مرض الموت نہیں رہا اس لئے تمام اپنی جائداد مملوکہ مہر میں ٹھہرانا صحیح ہوگیا پس اگر وہ جائداد کل اسی کی مملوک ہے تو پوری جائداد مہر میں ہوجائے گی گو وہ جائداد پدری ہو اور اگر جائداد میں اور بھی کوئی شریک ہے مثلاً زید کے باپ کا کوئی اور وارث بھی ہے اور اس جائداد میں وہ شریک ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جس قدر جائداد مملوکہ زید کی ہے وہ مہر میں ہوجاوے گی اور جس قدر اس میں دوسرے کی ہے وہ بھی مہر میں لگادی گئی ہے اس کی مالیت وقیمت کی مقدار زید کی دوسری اشیاء ترکہ

سے تکمیل کی جائے گی اور چونکہ زید مرگیا اس لئے کل مہر ثابت ہوگیا اگر چہ خلوت صحیحہ نہیں ہوئی کیونکہ موت سے کل مہر مؤکد ہوجاتا ہے پس خلاصہ جواب یہ ہوا کہ اگر اتنا ہوش تھا کہ اپنے قصد سے نکاح قبول کیا ہے تو وہ نکاح درست ہوگیا اور کل جائداد مہر میں آ گئی اور اس صورت میں خلوت صحیحہ کی کوئی ضرورت نہیں لیکن یہ سب اس وقت ہے جب نکاح اور مہر عادل گواہوں سے ثابت ہو گو زید کے اعزہ موجود نہ ہوں اور گو وہ رضامند نہ ہوں اور گو عدالت میں باضابطہ اس کی تحریر و تکمیل نہ ہوئی ہو اور گو زید نے کبھی رخصت کرانے کی استدعا نہ کی ہو کیونکہ شریعت میں یہ امور شرط نہیں ہیں و ہذا ظاہر اور مہر ایک دین ہے جو مستقل حق ہے اور میراث جداگانہ مستقل حق ہے ایک حق کے معاف کر دینے سے دوسرا حق ساقط نہیں ہوتا لہٰذا مہر بخش دینے پر بھی میراث ملے گی۔ فقط ۲۸/رجب ۱۳۲۱ھ (امداد الفتاویٰ ج:۲ ص:۲۴۶)

محض الفاظ ہبہ سے بلا نیت نکاح منعقد نہ ہوگا

سوال (۳۱۲) علاقہ پنجاب میں یہ دستور ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے اقارب والدین وغیرہ جب ان کی منگنی کرتے ہیں تو اس خوف سے کہ شاید پھر لڑکی والا شادی کرنے سے انکار کر دے لڑکے والا لڑکی والوں سے یہ فرمائش کرتا ہے کہ تم کہہ دو کہ ہم نے اپنی لڑکی تم کو یا تمہارے لڑکے کو بخش دی یا ہبہ کر دی اور یہ الفاظ چند لوگوں کے سامنے بولے جاتے ہیں یہ دستور عام ہے مگر بعد اس کے پھر نکاح کرتے ہیں ان الفاظ سے صرف منگنی ہونا تصور کرتے ہیں تو آیا وقت منگنی کے لڑکی والوں کے یہ الفاظ کہہ دینے سے عقد ہو جاتا ہے یا نہیں پنجاب کے بعض مولویوں میں اختلاف ہوگیا اس لئے اس کا جواب محقق مطلوب ہے فقط اور اگر لڑکی والا لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کرنا چاہتا ہے تو لڑکے سے طلاق دلواتے ہیں تو طلاق دلانے کی ضرورت ہے یا بغیر طلاق دلائے ہوئے لڑکی کا دوسری جگہ نکاح ہوسکتا ہے۔ فقط۔

الجواب۔ في الدرالمختار وانما يصح بلفظ التزويج والنكاح لانهما صريح وما عداهما كناية وهو كل لفظ وضع لتمليك عين كهبة وتمليك الٰى قوله لشرط نيته او قرينة وفهم الشهودالمقصود وفي ردالمحتار قوله لشرط نيته الخ هذا ماحققه في الفتح رداً علٰى ماقدمناه الٰى قولہ وملخصه انه لابد في كنايات النكاح من النية مع قرينة او تصديق القابل للموجب وفهم الشهود المراد واعلامهم به اهـ۔

اس روایت سے جو شرط مفہوم ہوتی ہے سوال کی اس عبارت سے کہ ان الفاظ سے محض منگنی ہونا تصور کرتے ہیں اس شرط کا ارتفاع معلوم ہوتا ہے لہٰذا صورت مسئولہ میں نکاح منعقد نہ ہوگا جب نکاح نہ

ہوا تو طلاق دلوانے کی ضرورت نہیں۔ فقط ۳؍جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۷۴)

اگر غیر ولی نابالغہ کا نکاح کردے تو اس کا کیا حکم ہے

سوال (۳۱۳) ہندہ نابالغہ کا نکاح باوجود ہونے ولی کے غیر ولی نے پڑھا دیا یعنی چچا کے ہوتے ہوئے نانی کا پڑھا دینا مقبول ہے یا مردود و مطرود۔

الجواب۔ یہ نکاح موقوف و معلق رہے گا اگر ولی کو خبر پہونچے اور اس نے اجازت دیدی تو جائز و نافذ ہو جاوے گا ورنہ جائز و نافذ نہ ہوگا۔ **فی الدر المختار ونکاح عبدوامة بغیر اذن السید موقوف علی الاجازة کنکاح الفضولی الخ۔** یکم جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۶)

اجازت نکاح فضولی بتمکین من الوطی

سوال (۳۱۴) ایک بیوہ عورت سے نکاح کی اجازت کے واسطے اس کے پاس آدمی بھیجا گیا وہ آدمی اس کے پاس نہیں گیا صبح کو بیوہ نے شہرت سنی کہ نکاح ہو گیا اور اس خبر سے وہ اسی شخص کے گھر میں چلی گئی اولاد بھی پیدا ہوئی یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں بعد چندروز کے اسی عورت کی حقیقی بہن اس کے خاوند کے یہاں ناجائز تعلق کے ساتھ بلا نکاح آ گئی اور اس سے بھی اولاد ہوئی اب اس پہلی عورت کا نکاح باقی رہا یا نہیں پھر اس پہلی عورت کو اس کے شوہر نے مار نکال دیا اور یہ کہا کہ جہاں تیرا جی چاہے چلی جا چنانچہ وہ دوسری بستی میں چلی گئی اب چاہتی ہے کہ کہیں نکاح ہو جاوے اس کے لئے عدت کی کیا صورت ہونی چاہئے اس کی دوسری بہن بلا نکاح اب تک اس کے شوہر کے پاس موجود ہے۔

الجواب۔ **فی العالمگیریة کتاب النکاح الباب السادس وتثبت الإجازة لنکاح الفضولی بالقول والفعل اھ وعد فی الدرالمختار وغیرہ تمکینها من الوطی من الافعال الدالة علی الرضاء۔**

اس سوال میں سائل نے یہ نہیں لکھا کہ واقع میں نکاح پڑھا بھی گیا تھا یا صرف شہرت ہی ہوگئی تھی اگر محض شہرت ہوئی ہے تب تو نکاح نہیں ہوا اور نکاح نہیں ہوا تو عدت بھی نہیں اور اگر نکاح ہوا تھا تو یہ نکاح فضولی ہے عورت کی تمکین من الوطی اجازت نکاح ہے اس لیے یہ نکاح نافذ ہو گیا اور حقیقی بہن کے آنے سے اور صحبت سے اس نکاح میں کوئی خلل نہیں ہوا البتہ یہ جو کہا کہ جہاں تیرا جی چاہے چلی جا اس سے تحقیق کرنا چاہئے کہ بہ نیت طلاق کہا ہے یا کیا اور حالت مذاکرہ طلاق یا غضب میں کہا یا کیا، اس کے بعد جواب دیا جا سکتا ہے۔ فقط ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۷)

توقف نکاح فضولی

سوال (۳۱۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں ایک عوت بیوہ اور اس کی لڑکی نابالغہ ہے اور لڑکی کے تائے چچا غیر حقیقی ہیں اس لڑکی کے نکاح کے وقت غیر حقیقی تائے چچا سے نکاح کی اجازت چاہی تو انہوں نے کہا کہ ہمیں اس نکاح سے کچھ غرض نہیں ہے نہ انکار ہے نہ اقرار ہے عورت بیوہ نے باذن خود نکاح کرادیا عرصہ دوسال گزر گیا اب یہی عورت بیوہ اس لڑکی نابالغہ کا نکاح ثانی دوسری جگہ کرنا چاہتی ہے اس لڑکی کے تائے چچا غیر حقیقی کو نکاح ثانی کرنے میں اب بھی کچھ غرض مطلب نہیں ہے نہ انکار کرتے ہیں نہ اقرار کرتے ہیں اس حالت میں نکاح ثانی جائز ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ فی الدرالمختار نکاح الفضولی سیجیئی فی البیوع توقف عقوده کلها ان لها مجیز حالة العقد والا تبطل فی ردالمحتار لو باع الصبی ماله اواشتری الٰی قوله توقف علٰی اجازة الولی فلو بلغ هو فاجاز نفذ آه‍ ج:۲ ص:۵۳۰ وفی الدرالمختار الفضولی قبل الإجازة لا یملك نقض النكاح بخلاف البیع فی ردالمحتار قوله لایملك نقض النكاح ای لاقولاً ولا فعلاً قال فی الخانیة العاقدون فی الفسخ اربعة عاقد لا یملك الفسخ قولاً وفعلاً وهو الفضولی حتی لوزوج رجلا امرأة بلا اذنه ثم قال قبل اجازته فسخت لا ینفسخ وكذا لوزوجه اختها یتوقف الثانی ولایكون فسخا للاوّل اهـ ج:۲ ص:۵۳۸۔

بناء برروایات مذکورہ جواب اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اگر یہ تایا چچا عصبات میں سے ہوں تو ان کے ہوتے ہوئے ماں کا نکاح کردینا موقوف یعنی معلق ہے جب تک یہ تایا چچا زبان سے نہ کہیں کہ ہم اس کو قبول نہیں کرتے اس وقت تک یہ ایسا ہی رہے گا اور دوسری جگہ بھی نکاح صحیح نہیں ہوسکتا اور اگر دوسری جگہ بھی ماں کردے گی تو وہ بھی معلق ہوجاوے گا پھر چچا تایا اگر اس ثانی کو جائز رکھیں گے تو وہ جائز ہو جاوے گا اور اگر اس میں بھی سکوت کیا تو دونوں معلق رہیں گے پھر لڑکی جب بالغ ہوگی اس وقت جس نکاح کو وہ زبان سے منظور کرے گی نافذ ہوجاوے گا اور دوسرا فسخ ہوجاوے گا اور اگر وہ زبان سے کچھ نہ کہے گی تو دونوں معلق ہی رہیں گے {**والتمكین من الوطی یقوم مقام الاجازة باللسان**} اور اگر وہ چچا تایا عصبہ نہ ہوں تو سوال مکرر کیا جاوے۔ ۱۵ر جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۴۴)

مرزائی اور سُنّی میں مناکحت کا حکم

سوال (۳۱۶) مناکحت باہم ایسے مرد وعورت کی کہ ایک ان میں سے سنی حنفی اور دوسرا مرزا

غلام احمد قادیانی کا معتقد اور متبع ہو اور ان کے جملہ دعاوی اور الہامات کی تصدیق کرتا ہو جائز ہے یا نہیں اور اگر یہ دونوں یا ایک ان میں سے نابالغ ہو تو بولایت والدین جو ایسے ہی مختلف العقیدہ ہوں کیا حکم ہے امید ہے کہ تشریح وبسط سے جواب مدلل مرحمت ہو بینوا توجروا۔

الجواب۔ مرزا کے بعض اقوال حد کفر تک پہونچے ہوئے ہیں مگر یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی معتقد خاص اس قول کی خبر نہ رکھتا ہو اس لیے مرزا کا معتقد ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ خاص اس کفر کا بھی معتقد ہے پس اگر یہ مرزائی خواہ مرد ہو یا عورت بالخصوص اس قول کفری کا بھی معتقد ہو تو اس کا نکاح مسلمان مرد یا عورت سے نہیں ہوسکتا لیکن اگر یہ مرزائی بالغ ہے تو خود اس کا عقیدہ دیکھا جاوے گا اور اگر نابالغ ہے تو اس کے ماں باپ کا عقیدہ دیکھا جاوے گا یعنی اگر ماں باپ دونوں مرزائی ہوں گے تو اس نابالغ کو مرزائی قرار دیں گے اور اگر ایک بھی غیر مرزائی ہے تو اس کو غیر مرزائی قرار دے کر یہ حکم مذکور ثابت نہ کریں گے اور اگر یہ مرزائی خاص کسی ایسے امر موجب کفر کا معتقد نہیں تو مبتدع ہے اور سنی حنفی کا دیانت میں کفو نہیں پس اگر یہ عورت ہے تو مرد سنی حنفی کا نکاح اس سے درست نہیں ہے اور اگر یہ مرد ہے اور عورت سنیہ حنفیہ ہے تو اگر یہ عورت بالغ ہے اور اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہے تو نکاح ہوگیا اور اسی طرح اگر نابالغ ہے اور باپ دادا نے کردیا تب بھی ہوگیا اور اگر باپ دادا کے سوا کسی اور نے کیا یا باپ دادا کچھ شفیق وخیر خواہ نہیں ہیں تو سوال میں اس کی تصریح ہونے سے جواب دیا جائے گا فقط۔

۱۰ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۸)

عدم جواز نکاح زن مسلمہ با قادیانی

سوال (۳۱۷) بخدمت شریف علمائے اسلام سلمکم اللہ الیٰ یوم القیام کیا فرماتے ہیں اساطین دین متین ومفتیان شرع مبین اس امر میں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں:۔

قول	حوالہ کتاب
(۱) آیت مبشراً برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد کا مصداق میں ہوں۔	ازالۃ الاوہام طبع اول ص:۶۷۳
(۲) مسیح موعود جن کے آنے کی خبر حدیث میں آئی ہے میں ہوں۔	// ص:۶۶۵
(۳) میں مہدی مسعود اور بعض نبیوں سے افضل ہوں۔	معیار الاخیار ص:۱۱
(۴) ان قدمی علیٰ منارۃ ختم علیہ کل رفعۃ	خطبہ الہامیہ ص:۳۵
(۵) لا تقیسونی باحد ولا احداً بی۔	// ص:۱۹

قول	حوالہ کتاب
(۶) میں مسلمانوں کے لیے مسیح مہدی اور ہندوؤں کے لئے کرشن ہوں۔	لکچر سیالکوٹ ص: ۳۳
(۷) میں امام حسینؓ سے افضل ہوں۔	دافع البلاء ص: ۱۳
(۸) واني قتيل الحب لكن حسينكم قتيل العدا فالفرق اجلي واظهر	اعجاز احمدی ص: ۸۱
(۹) یسوع مسیح کی تین دادیاں اور تین نانیاں زنا کار تھیں (معاذ اللہ)	ضمیمہ انجام آتھم ص: ۵
(۱۰) یسوع مسیح کو جھوٹ بولنے کی عادت تھی۔	″ ″
(۱۱) یسوع مسیح کے معجزات مسمریزم تھے اس کے پاس بجز دھوکہ کے اور کچھ نہ تھا	ازالہ ص ۳۰۳ و ص ۳۲۲ ضمیمہ انجام آتھم ص: ۷
(۱۲) میں نبی ہوں اس امت میں نبی کا نام میرے لیے مخصوص ہے۔	حقیقت الوحی ص ۳۹۱
(۱۳) مجھے الہام ہوا۔ يايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا۔	معیار الاخیار ص: ۱۱
(۱۴) میرا منکر کافر ہے۔	حقیقت الوحی ص: ۱۶۳
(۱۵) میرے منکروں بلکہ مقابلوں کے پیچھے بھی نماز جائز نہیں	فتاویٰ احمدیہ جلد اول
(۱۶) مجھے خدا نے کہا ہے اسمع ولدی (اے میرے بیٹے سن)	البشریٰ ص: ۴۹
(۱۷) لولاک لما خلقت الافلاک	حقیقت الوحی ص: ۹۹
(۱۸) میرا الہام ہے وما ينطق عن الهوىٰ	اربعین ص: ۳
(۱۹) وما ارسلناک الا رحمة للعلمين	حقیقت الوحی ص: ۸۲
(۲۰) انک لمن المرسلين	″ ص: ۱۰۷
(۲۱) اتاني مالم يؤت احداً من العالمين	″ ″
(۲۲) مجھے حوض کوثر ملا ہے۔ انا اعطيناک الکوثر	ضمیمہ انجام آتھم ص: ۸۵
(۲۳) اللّٰہ معک يقوم اينما قمت	″ ص: ۱۷
(۲۴) میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں ہو بہو اللہ ہوں (اتني في المنام عين الله ويتقنت انني هو فخلقت السموات والارض	آئینۂ کمالات ص: ۵۶۴ و ص: ۵۶۵
(۲۵) میرے مرید کسی غیر مرید سے لڑکی نہ بیاہا کریں	فتاویٰ احمدیہ ص: ۷

جو شخص مرزا قادیانی کا ان اقوال میں مصدق ہو اس کے ساتھ مسلمہ غیر مصدقہ کا رشتہ زوجیت کرنا جائز ہے یا نہیں اور تصدیق بعد نکاح موجب افتراق ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب۔ جو مسلمان ایسے عقائد بالا اختیار کرے جن میں بعض یقینی کفر ہیں وہ بحکم مرتد ہے اور

مرتد کا نکاح مسلمان عورت سے اور اسی طرح مرتدہ کا نکاح مسلمان مرد سے صحیح نہیں اور نکاح ہو جانے کے بعد اگر عقائد کفریہ اختیار کرے تو نکاح فسخ ہو جاوے گا۔ (تتمۂ خامسہ ص ۵۵)

سوال (۳۱۸) زید جو کہ حنفی مذہب رکھتا ہے ایک قادیانی المذہب عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے ایک حنفی مفتی سے سوال کیا گیا تو جواز کا فتویٰ دیا جو درج ذیل ہے ان کا جواب بعینہ حضور کی خدمت میں پیش کر کے استصواب چاہتا ہوں۔

نقل فتویٰ جواز

مکرم برادرم السلام علیکم۔ قادیانی مذہب کی عورت سے نکاح جائز ہے جو قادیانی مرزا غلام احمد کے قائل ہیں وہ اگر چہ کافر ہیں مگر اہل کتاب ضرور ہیں تو اہل کتاب عورت سے مسلم کا نکاح جائز ہے لاہوری مرزا غلام احمد کو نبی نہیں مانتے صرف مجدد مانتے ہیں اس لئے ان کی تکفیر نہیں ہو سکتی بہر حال قادیانی عورت سے جب نکاح جائز ہوا تو اس کی لڑکی سے بھی خواہ متزلزل عقیدہ رکھتی ہو ایک حقیقی مسلمان کا نکاح بالکل درست و جائز ہے ہرگز شک نہ کیجئے۔

جواب جو یہاں سے گیا

میرے نزدیک قادیانی عورت سے نکاح باطل ہے جب ان کا کفر مسلم ہے اور مرتد بحکم کتابی نہیں ہوتا اس لئے اہل کتاب میں ان کو داخل نہیں کر سکتے اور لاہوری گو مرزا کو نبی نہ کہیں لیکن اس کے عقائد کفریہ کو کفر نہیں کہتے کفر کو کفر نہ سمجھنا یہ بھی کفر ہے کیا اگر کوئی شخص مسیلمہ کذاب کو نبی نہ مانتا ہو مگر اس کے عقائد کو کفر بھی نہ کہتا ہو تو کیا اس شخص کو مسلمان کہا جائے گا۔ ۳۰ رذی قعدہ ۱۳۵۱ھ (النور رجب ۱۳۵۲ھ ص: ۸)

نکاح سنّیہ با شیعی

سوال (۳۱۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ سنی المذہب عورت بالغہ کا نکاح زید شیعی مذہب کے ساتھ برضائے شرعی باپ کی تولیت میں ہو گیا اس نکاح کو عرصہ گزر گیا یہاں تک کہ ہندہ کے بطن سے زید کی اولاد بھی ہوئی اب ہندہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ شیعہ سبیّہ کافر ہیں اس لئے نکاح کا انعقاد نہیں ہوتا اور جماع بہ حکم زنا ہوتا ہے پس ہندہ اسی علم کے وقت سے مباشرت سے محترزہ ہے اور چاہتی ہے کہ نکاح فیما بین الزوجین فسخ ہو جائے علمائے شریعت غراء سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ سنی وشیعہ کا یہ تفریق مذہب نکاح جیسا کہ ہندوستان میں شائع ہے عندالشرع صحیح ہوتا ہے یا نہیں اور عورت بوجہ جہالت مسئلہ یا شیعی مرد کے تقیہ اپنے آپ کو سنی ظاہر کرنے کی بناء پر اگر شیعہ کے نکاح

میں چلی جائے تو مسئلہ سے واقف ہونے یا خاوند شیعہ کے خیالات تشنیع اور تبرا اور سب الشیخین علی الاعلان ظاہر ہونے پر اپنے نفس کو اس کی زوجیت سے نکالنے کی مجاز ہے یا نہیں نیز اسی حالت میں پیدا ہونے والی اولاد پر کیا حکم لگایا جائے گا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وتعتبر الکفائۃ دیانۃ ای تقویٰ فلیس فاسق کفو الصالحۃ الخ وفیہ لوزوجوھا برضاھا ولم یعلموا بعدم الکفائۃ ثم علموا الاخیار لاحد الا اذاشرطوا الکفاءۃ اواخبرھم بھا وقت العقد فزوجوھا علیٰ ذلک ثم ظھرانہ غیر کفو کان لھم الخیار ولوالجیۃ فلیحفظ۔ روایت اولیٰ کی بناء پر یہ نکاح غیر کفو سے ہوا ولم یثبت کون السبب کفراً اور روایت ثانیہ کی بناء پر جب زوجہ اور اولیاء دونوں نکاح غیر کفو پر رضامند ہوں نکاح لازم ہوجاتا ہے اور غیر کفو ہونے کا علم نہ ہو جب بھی نکاح ہوجاتا ہے البتہ تصریحاً کفاءۃ شرط ٹھہری تھی یا زوج نے زبان سے تصریحاً خبر دی تھی میں سنی ہوں اس صورت میں یہ نکاح باوجود انعقاد کے لازم نہیں ہوا لکن لا بدللفسخ من وجود قاض شرعی اور باقی سب صورتوں میں حق فسخ نہیں ہے اور چونکہ نکاح منعقد ہوگیا لہٰذا اولاد سب ثابت النسب اور صحبت حلال ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۹ صفر ۱۳۲۳ھ

سوال (۳۲۰) ایک نابالغہ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں ماں نے کردیا کیونکہ باپ بھائی چچا وغیرہ کوئی رشتہ دار نہیں ہے ابھی لڑکی بالغ نہیں ہوئی مگر معلوم ہوا کہ لڑکا جس کے ساتھ نکاح کیا گیا ہے نہایت آوارہ بدچلن اور شیعہ مذہب ہے اس نکاح کو لڑکی کے جوان ہونے کی وجہ پر اجازت دینے موقوف کہیں گے یا ولی نہ ہونے کی وجہ سے غیر کفو و آوارہ ہونے کی وجہ سے باطل و کالعدم یا سنی شیعہ کے تفرقہ کی وجہ سے نکاح کا انعقاد ہی نہ ہوگا اگر شق ثالث ہے تو کیا مطلق شیعہ کا سنی سے نکاح نہیں ہوسکتا خواہ تفضیلیہ ہو سبیہ یا غالیہ۔ حالانکہ تفضیلیہ پر کفر کا فتویٰ نہیں اور سبیہ کی تکفیر بھی مختلف فیہ ہے اور نیز ممکن ہے کہ مرد اپنا نکاح قائم رکھنے کی وجہ سے تقیۃً اپنے آپ کو سنی یا کم سے کم شیعہ تفضیلیہ بتائے (یہ صورت واقع ہوئی ہے خاوند نہایت ظالم اور ان یتیم بچیوں کو مارتا پیٹتا ہے جن کی ماں نے دھوکا کھا کر اس کے نکاح میں دیدیا ماں مفارقت چاہتی ہے اور خاوند ضد پر کمربستہ)

الجواب۔ فی الدرالمختار وان کان المزوج غیر ھما ای غیر الاب وابیہ ولو الام اوالقاضی الیٰ قولہ لا یصح النکاح من غیر کفوا وبغبن فاحش اصلا وان کان من کفو وبمھر المثل صح لکن لھما خیار الفسخ الیٰ قولہ یشترط القضاء للفسخ وفیہ ایضاً فی باب الکفاءۃ وتعتبر فی العرب والعجم دیانۃ ای تقوی فلیس فاسق کفوا لصالحۃ او فاسقۃ بنت صالح معلنا کان اولاعلیٰ الظاھر نھر روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ ماں اگر

غیر کفو سے نکاح کردے نکاح منعقد نہیں ہوتا اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ شیعی بوجہ فسق اعتقادی کے کفو سنیہ کا نہیں لہٰذا یہ نکاح منعقد نہیں ہوا وفی مالاانعقد یحتاج الی القاضی وھو من لہ ولایۃ ولا ولایۃ للعلماء فھم لیسوا بقضاۃ وکذا لاولایۃ للاجنبی الذی لیس من الاقسام المدونۃ للعصبۃ کما ھو مبسوط فی کتب الفقہ فافھم۔ ۲۷ محرم ۱۳۲۳ھ

تفصیل نکاح زن سنیہ با شیعہ الخ

سوال (۳۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ رافضی جو کہ سب صحابہ پر تبرا کرتے ہیں اور اہل اسلام سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں مسلمان ہیں یا کافر ہیں۔ ان سے تعلقات نکاح وغیرہ کے رکھ سکتے ہیں یا نہیں قوم بوہری جو بمبئی اور اس کے اطراف میں کثرت سے پائی جاتی ہے ایک متعصب رافضی قوم ہے ان کا قاعدہ یہ ہے کہ اہلسنت جماعت کی لڑکی اس کے والدین کو لالچ زر دے کر اپنے نکاح میں لاتے ہیں۔ ایسی حالت میں اگر کوئی سنت جماعت لالچ زر میں جان کر لڑکی دیوے اور وہ رافضی اپنے آپ کو مصلحت جان کر اسلام لانے کو ظاہر کرے لیکن تمام لوگ اس بات کو جانتے ہیں کہ اس کا اسلام لانا نکاح کی غرض سے ہے تو ایسی حالت میں اس کے اسلام کا اعتبار کیا جاوے گا یا نہیں اور اس کا نکاح درست ہے یا نہیں۔؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدر المختار و تعتبر (الکفاءۃ) فی العرب والعجم دیانۃ ای تقویٰ فلیس فاسق کفو الصالحۃ بنت صالح معلنا کان او لاعلی الظاھر نھر وفیہ وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفو ان کان الولی ابا اوجدا لم یعرف منھما سواء الاختیار مجانۃ وفسقاوان عرف لاوان کان المزوج غیرھما لا یصح النکاح من غیر کفواوبغبن فاحش اصلا وفیہ ولہ ای للولی اذاکان عصبۃ الاعتراض فی غیر الکفو مالم تلد منہ ویفتی فی غیر الکفو بعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتوی لفساد الزمان وفی ردالمحتار وھذا اذاکان لھا ولی لم یرض قبل العقد فلایفید الرضی بعدہ بحروا ما اذالم یکن لھا ولی فھو صحیح نافذ مطلقاً اتفاقا کما یأتی۔

بناء برروایات مذکورہ ودیگر قواعد معروفہ مسلمہ جواب میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ رافضی عقائد کفر کے رکھتا ہے جیسے قرآن مجید میں کمی بیشی کا قائل ہونا یا حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت لگانا یا حضرت علیؓ کو خدا ماننا یا یہ اعتقاد رکھنا کہ جبرئیل علیہ السلام غلطی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے تب تو کافر ہیں اور اس کا نکاح سنیہ سے صحیح نہیں اور محض تبرائی کے کفر میں اختلاف ہے علامہ شامی نے عدم کفر کو ترجیح دی ہے جلد ۳ ص ۴۵۳ مگر اس کے بدعتی ہونے میں کچھ شک نہیں تو اس صورت میں گو وہ کافر نہ ہوگا

مگر بوجہ فسق اعتقادی کے سنیہ کا کفو نہ ہوگا اور غیر کفو مرد سے نکاح کرنے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر لڑکی نابالغ ہے اور نکاح کیا ہے باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے تب تو نکاح صحیح ہی نہ ہوگا اور اگر باپ یا دادا نے کیا ہے اور واقعات سے معلوم ہوا کہ طمع زر سے کیا ہے اور لڑکی کی مصلحت پر نہیں نظر کی جیسا سوال میں مذکور ہے تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا اور اگر منکوحہ بالغ ہے تو اگر اس نے خود اپنا نکاح کر لیا ہے اور ولی عصبہ راضی نہ تھا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا اسی طرح اگر ایسے ولی نے کر دیا اور وہ منکوحہ راضی نہیں یعنی زبان سے انکار کر دیا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا یہ صورتیں تو عدم جواز نکاح کی ہیں اور اگر لڑکی نابالغ ہے اور نکاح کیا ہے باپ یا دادا نے اور لڑکی کی مصلحت سمجھ کر کیا ہے کسی طمع وغیرہ کے سبب نہیں کیا یا لڑکی بالغ ہے اور نکاح خود کیا اور ولی عصبہ کی رضا سے کیا ہے یا اس کا کوئی ولی عصبہ ہے ہی نہیں یا لڑکی بالغ ہے اور ولی نے اس کی اجازت سے کر دیا تو ان صورتوں میں ان علماء کے نزدیک نکاح صحیح ہو جاوے گا جو تبرائی کو کافر نہیں کہتے اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے کہ نکاح کے وقت اس کا رفض معلوم ہوا اور اگر اس وقت اپنے کو سنی ظاہر کیا اور بعد نکاح کے رفض ثابت ہوا تو جس صورت میں وہ محض بدعتی ہے۔ تو اگر منکوحہ بالغہ ہے اور وہ اور اس کا ولی عصبہ دونوں راضی ہیں تو نکاح کے فسخ کا حق حاصل ہوگا اور اگر ولی سے اجازت نہیں لی گئی تو ولی کو حق فسخ ہے جس کی ایک شرط قضاء قاضی مسلم ہے۔ اور اگر منکوحہ صغیرہ ہے تو بعد بالغ ہونے کے اگر راضی ہے تب بھی نکاح صحیح رہے گا اور اگر راضی نہ ہوئی تو اس کو حق فسخ حاصل ہوگا جس طرح شرط اوپر مذکور ہوئی۔

کما فی ردالمحتار فلو نکحت رجلا ولم تعلم حاله فاذا هو عبد لاخیار لها بل للاولیاء ولو زوجوها برضاها ولم یعلموا بعدم الکفائة ثم علموا لاخیار لاحد الا اذا شرطوا الکفائة او اخبرهم بهاوقت العقد فزوجوها علی ذلك ثم ظهرانه غیر کفو کان لهم الخیار وفی ردالمحتار قوله لاخیار لاحد هذا فی الکبیرة کما هو فرض المسئلة بدلیل قوله نکحت رجلا فقوله برضا ها فلا یخالف ماقد مناه فی باب المهر عن النوازل لوزوج بنته الصغیرة ممن ینکرانه یشرب المسکر فاذا هو ممن له وقالت بعد ماکبرت لاارضی بالنکاح ان لم یکن یعرفه الاب بشربه وکان غلبة اهل بیته صالحین فالنکاح باطل لانه انما تزوج علی ظن انه کفو آه ثم بعد اسطر لکن کان الظاهر ان یقال لایصح العقد اصلاکما فی الاب الماجن والسکران مع ان المصرح به ان لها ابطاله البلوغ وهو فرع صحته فلیتأمل۔

۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

نکاح سنیہ با شیعہ

سوال (۳۲۲) زید نو وارد شیعی المذہب نے خالد سنی المذہب کو یہ باور کرا کر کہ میں سنی المذہب ہوں اور حلفاً اس کی تصدیق کر کے خالد کی دختر نابالغہ ہندہ سے عقد کیا خالد نے باعتبار اس کے بیان و تصدیق حلفی کے زید کو سنی المذہب سمجھ کر اپنی لڑکی کا عقد زید سے کر دیا بعد عقد کے زید کے افعال مثل تعزیہ و شدہ پرستی بہ یوم عاشورہ ماتم سینہ زنی وغیرہ وقوع میں آئے جس کے لحاظ سے زید کے وطن کے قاضی صاحب وغیرہ سے مذہبی حالت دریافت ہوئی تو معلوم ہوا کہ زید واقعی شیعی المذہب گروہ شیعان وطن سے ہے پس بلحاظ احکام فقہ حنفی جو نکاح دختر خالد کا زید شیعی المذہب کے ساتھ ہوا ہے شرعاً وقوع پذیر ہوگا یا نہیں بصورت واقع ہونے کے خالد پدر وولی ہندہ نابالغہ اس عقد کو فسخ و کالعدم کرانے کا مجاز ہے یا نہیں ایسا عقد بحکم قاضی یا حاکم کالعدم کرانا ضروری ہوگا یا خود بخود کالعدم و باطل قرار پائے گا بحوالہ عبارات کتب فقہ معتبرہ و مستند جواب عطاء فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

الجواب۔ في ردالمحتار عن فتح القديرعن النوازل لوزوج بنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو ممن له وقالت لاارضى بالنكاح اى بعد ما كبرت ان لم يكن يعرفه الأب يشربه وكان غلبة أهل بيتها صالحين فالنكاح باطل وفيه ثم اعلم ان مامر من النوازل من النكاح باطل معناه انه سيبطل ج۲ ض۴۹۹ وفي الدرالمختار ولو زوجها (اى الكبيرة) برضاها ولم يعلموا بعدم الكفائة ثم علموا لاخيارلاحد الااذا شرطوا الكفائة اواخبرهم بها وقت العقد فزوجو ها علىٰ ذلك ثم ظهر انه غير كفو كان لهم الخيار ولوالجية فليحفظ ج:۲ ص:۵۲۱۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں ولی منکوحہ کو بھی اور اسی طرح بعد بلوغ کے خود منکوحہ کو بھی اس نکاح کے فسخ کرانے کا اختیار حاصل ہے اور یہ فسخ بحکم حاکم ہوگا جو کہ علاقہ حیدرآباد میں آسان ہے۔

وقوله قالت لاارضى ليس للاحتراز فى صورة الاشتراط او الاخبار ليتوقف الفسخ علىٰ بلوغها لان المسئلة الثانية التى رضيت الكبيرة فيها يتحقق الاختيار فيها للاولياء والله اعلم۔ ۹ ربیع الاوّل ۱۳۳۲ھ

نکاح مرتدہ الخ

(سوال (۳۲۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے شادی کی اور بی بی کو گھر میں اپنے لایا اور خلوت کے چندہ ماہ کے بعد اس کے اولیاء رخصتی کے لئے آئے زید نے

بی بی کو رخصت کر دیا۔ چند روز کے بعد زید نے جو رخصتی چاہی تو اس عورت کے اولیاء حیلے حوالے کرنے لگے چند روز کے بعد رخصتی سے صاف انکار کیا اور خلع چاہنے لگے تو زید نے مجبور ہو کر گورنمنٹ میں رخصتی کے لیے درخواست کی جب اولیاء کو یہ معلوم ہوا تو ان لوگوں نے جھٹ سے اس عورت کو کلمات کفر سکھلا دیئے اس عورت نے کلمات کفر زبان سے کہے اب اولیاء عدالت میں آ کر یہ کہتے ہیں کہ لڑکی عاقلہ بالغہ ہو کر اس قسم کی کلمات کفر زبان پر لائی ہے اب زید سے اس کا نکاح ہی کب باقی رہا کہ وہ رخصتی چاہتا ہے نکاح ٹوٹ گیا اس وجہ سے ہم لوگ رخصتی نہیں کر سکتے اس اظہار پر حاکم نے زید سے فتویٰ طلب کیا اور اپنے فیصلہ کو فتویٰ پر موقوف رکھا ہے اب سوال یہ ہے کہ اس عورت نے اولیاء کے سکھلانے سے یا خود اپنی طبیعت سے بغرض فسخ نکاح اگر کلمات کفر کہے ہوں تو عنداللہ نکاح فسخ ہو گا یا نہیں۔

الجواب۔ فسخ ہو گیا عمداً سمجھ کر تلفظ بکلمات کفر خواہ اعتقاد سے ہو یا بلا اعتقاد خواہ اپنی رائے سے یا کسی کی تعلیم سے سب موجب کفر ہے اور کفر موجب فسخ نکاح اس لئے نکاح ٹوٹ گیا اور ساتھ ہی ساتھ تعلیم کرنے والوں کا نکاح بھی ٹوٹ گیا اور جو شخص اس کاروائی سے راضی ہیں سب کا نکاح ٹوٹ گیا لیکن اتنا فرق ہے کہ زید کی بی بی کو تو شرعاً مجبور کیا جاوے گا وہ اسلام لاوے اور اسی شوہر اوّل سے نکاح کرے دوسرے شخص سے اس کو نکاح جائز نہ ہو گا۔ اور تعلیم کرنے والوں اور راضی ہونے والوں کی بیبیوں کو اختیار ہو گا بعد عدت جس سے چاہیں نکاح کر لیں۔ فی الدرالمختار اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج باٰخر بعد العدة الخ وفیه لیس للمرتدة التزوج بغیر زوجها به یفتی وفی ردالمحتار حکموا بجبرها علی تجدید النکاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعین سوطا واختارها قاضی خان للفتویٰ اھ ج ۳ ص ۴۶۹ و ۴۷۰، اور جب ان سب کا نکاح ٹوٹ گیا تو اس لئے آئندہ کے سوالات ان سب سے متعلق ہوں گے۔ ۴ رذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

منکوحہ کی لڑکی کا نکاح زوج کے نواسہ سے جائز ہے

سوال (۳۲۴) زید کی منکوحہ کی ایک لڑکی جو اس کے پہلے خاوند کی طرف سے اور زید کا حقیقی نواسا جو زید کی دوسری منکوحہ کی لڑکی کا لڑکا ہے آیا اس منکوحہ کی لڑکی مذکورہ کے ساتھ نواسے مذکور کا نکاح جائز ہے یا نہیں۔

والدہ کی خالہ کی لڑکی سے نکاح کا حکم

سوال (۳۲۵) ہندہ کی حقیقی خالہ کی لڑکی کے ساتھ ہندہ کے لڑکے کا نکاح جائز ہے یا

نہیں جواب بحوالۂ کتب ارشاد فرمائیں۔

الجواب عن السوالین۔ یہ دونوں نکاح جائز ہیں کیونکہ یہ دونوں قرابتیں محرمات سے نہیں۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ ۱۹ رشعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۹)

چچازاد بھائی کی دختر سے نکاح کا حکم

سوال (۳۲۶) چچازاد بھائی کی لڑکی سے شادی جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ جائز ہے **لقوله تعالٰی واحل لكم ماوراء ذلكم۔** (تتمۂ اولیٰ ص۷۹)

محض تحریری ایجاب وقبول سے نکاح نہ ہونا اور جواز کی شرط

سوال (۳۲۷) زبیدہ جو بالغ ہے (پڑھ لکھ سکتی ہے) کیا بکر کے ساتھ (جو پڑھ لکھ سکتا ہے) بذریعہ تحریر ایجاب وقبول کرسکتی ہے اور کیا یہ نکاح شرعاً درست ہوگا اور اگر دو عاقل اور بالغ مسلمان اپنے قلم سے اسی تحریر پر جن کو یقین ہو کہ وہ تحریر جس کے ذریعہ سے نکاح ہوا ہے زبیدہ اور بکر ہی کے قلم سے ہے تو کیا یہ گواہی شرعاً جائز اور قابل تسلیم ہوگی حالانکہ زبیدہ اور بکر ایک شہر میں موجود نہیں ہیں۔

الجواب۔ اگر دونوں طرف سے تحریر ہی ہوئی ہے تو نکاح درست نہ ہوگا اسی طرح اگر ایک طرف سے تحریر ہوئی اور دوسری طرف سے گواہوں کے روبرو زبانی قبول ہوا لیکن ان گواہوں کو تحریری ایجاب کی زبانی خبر نہیں دی گئی تب بھی نکاح نہ ہوگا اسی طرح گواہوں نے صرف زبیدہ یا بکر یا دونوں کا قلم پہچان کر گواہی کردی تب بھی نہ یہ گواہی درست ہوگی نہ اس گواہی سے نکاح درست ہوگا صرف نکاح درست ہونے کی خاص صورت یہ ہے کہ مثلاً بکر زبیدہ کے نام بدرخواست نکاح خط لکھے اور زبیدہ دو گواہوں کو یا زیادہ کو جو شرعاً گواہی کے قابل ہوں یعنی دو مرد یا ایک مرد دو عورت عاقل بالغ مسلمان جو ان کی زبان سمجھتے ہوں ایک جلسہ میں جمع کرکے ان کے سامنے پورا مضمون خط کا بیان کرے کہ فلاں شخص نے میرے پاس بدرخواست نکاح خط لکھا ہے اور میں اس درخواست کو منظور کرتی ہوں اس کو نکاح میں قبول کرتی ہوں بس اب نکاح درست ہوگیا۔

في ردالمحتار الكتابة من الطرفين بلاقول لا تكفي ولو في الغيبة وفيه من الفتح ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب وصورته ان يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدو انی زوجت نفسي منه امالولم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين شرط صحة النكاح

وباسماعهم الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتنيا ج: ۲ ص: ۲۳۴۔ ۱۹ر ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ تتمۂ اولیٰ ص:۸۸)

سوال (۳۲۸) ماقولكم ايها العلماء الكرام ہندہ عاقلہ بالغہ بست سالہ نے زید کے نام حسب ذیل تحریر بھیجی جناب......صاحب آپ نے بذریعہ تحریر جو پیام نکاح بھیجا وہ میں نے بجان ودل منظور کیا اور میں صاف الفاظ میں کہتی نیز لکھتی ہوں کہ میں نے بعوض دس ہزار روپیہ مہر موجل اپنی ذات کو آپ کے عقد نکاح میں دیا راقمہ (دستخط) زید نے یہ تحریر وصول کر کے چند مستور الحال اہل اسلام کو مطلع کیا نیز قبولیت نکاح ومنظوری مقدار مہر سے آگاہی بخشی اور ہندہ کو بھی اطلاع کر دی کہ میں نے قبول کیا اور چند مسلمان آدمیوں کو میں نے گواہ کر لیا ہے از روئے شرع متین وفقہ عالیہ مذہب امام اعظم اس صورت میں نکاح مابین زید وہندہ منعقد ہو جائے گا یا نہیں۔

الجواب۔ اس طرح نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ لان الشرط سماع الشاهدين الفاظ الزوجين في مجلس واحد ولم يوجد والذى وجد هو الخبر لا الإنشاء وهو الشرط وهذا كله فى الدرالمختار وردالمحتار۔ ۱۱ر محرم الحرام ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷)

سوال (۳۲۹) زید اپنے ربیب کی مطلقہ سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ کر سکتا ہے بلکہ اپنی بی بی کے ساتھ جمع بھی کر سکتا ہے کیونکہ زید کی بی بی اور اس کے ربیب کی بی بی میں ایسا علاقہ نہیں کہ جس کو مرد فرض کریں دوسرے سے نکاح حرام ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۹)

مرتدہ کا بعد توبہ کے غیر زوج اوّل سے نکاح نہ ہونا چاہئے

سوال (۳۳۰) بہشتی زیور حصہ سوم۔ دین سے پھر جانے کے بیان میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جب کسی نے کفر کا کلمہ زبان سے نکالا تو ایمان جاتا رہا اور جتنی نیکیاں اور عبادتیں اس نے کی تھیں سب اکارت گئیں اور نکاح ٹوٹ گیا پس اگر کسی عورت نے کفر کا کلمہ زبان سے نکالا اور توبہ کر کے پھر مسلمان ہوئی اب وہ کہتی ہے کہ میں کسی دوسرے مرد سے نکاح کروں گی تو اس عورت کے پہلے خاوند کو جس کے نکاح میں یہ تھی اس کو طلاق دینے کی ضرورت ہے یا نہیں شرعاً جو حکم ہو تحریر فرمائیے۔

الجواب۔ اوّل تو جو کلمات کفر فقہاء نے لکھے ہیں ان میں تاویل ممکن ہے اس لیے ان پر کفر کا فتویٰ نہ دینا چاہئے مقصود فقہاء کا زجر ہے اور اگر غیر محتمل تاویل کلمہ بھی کہدیا تب بھی گو وہ کافر ہو جاوے گی مگر اس کو دوسرے مرد سے نکاح نہ کرنے دیں گے فى الدرالمختار وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها به يفتى وايده فى ردالمحتار ج ۳ ص ۲۶۹ فقط۔ ۲۵ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۲)

لفظ قبول کے بجائے الحمد للہ کہنے سے نکاح نہ ہوگا

سوال (۳۳۱) زید نے لفظ قبول کی جگہ الحمد للہ کہا نکاح صحیح ہوا یا نہ۔

الجواب۔ فی الدرالمختار و ینعقد بایجاب وقبول وضعا للمضی وبما وضع احدهما له ای للمضی والاٰخر للاستقبال اوللحال فالاوّل الامر الخ وفی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار لو قال لها یا عرسی فقالت لبیك الخ مانصه صوابه لم ینعقد فقد صرح فی البحرعن الصیرفیة بان الانعقاد خلاف ظاهرالروایة ومثله فی النهر وکذا فی شرح المقدسی عن فوائد تاج الشریعة الخ ج۲ ص۴۳۳ مصری۔

اس نظیر سے معلوم ہوتا ہے کہ الحمد للہ کہنا موجب انعقاد نکاح نہیں لیکن کوئی جزیہ نہیں ملا بہتر یہ ہے کہ کسی اور جگہ بھی تحقیق کر لیا جاوے۔ فقط ۴؍ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ

لڑکی کا سکوت اس وقت اذن ہوگا جبکہ ولی پوچھے ورنہ زبانی جواب ضروری ہے

سوال (۳۳۲) اس طرف یہ دستور ہے کہ جس بالغہ لڑکی کا عقد ہوتا ہے تو اس طریقہ سے ہوتا ہے کہ لڑکی جہاں پردہ میں بیٹھی ہوتی ہے وہاں تین آدمی ایسے جاتے ہیں کہ جو قریب کے رشتہ دار ہوتے ہیں اور اس میں سے ایک تو وکیل ہوتا ہے اور دو گواہ ہوتے ہیں لڑکی کی ماں بہن لڑکی سے کہلواتی ہیں کہ میں نے اپنے نکاح باندھنے کے لئے (وکیل کا نام لیکر) فلاں کو اختیار دیا تو لڑکی یا تو بالکل خاموش رہتی ہے یا رو دیتی ہے یا سر ہلا دیتی ہے پس وہ تینوں آدمی باہر آتے ہیں جس جگہ دولھا اور قاضی وغیرہ موجود ہوتے ہیں اور وہ جو دو گواہ ہیں قاضی کے روبرو یہ بیان کرتے ہیں کہ فلاں بنت فلاں نے اپنا نکاح کر دینے کے لیے فلاں شخص کو (جس سے وکیل مراد ہوتا ہے) اختیار دیا ہے ہمارے روبرو پس قاضی وکیل سے مہر کی تعداد معلوم کرتا ہے اور نکاح پڑھانے کی اجازت چاہتا ہے جب وکیل نے اجازت دیدی تو قاضی نے خطبہ وغیرہ پڑھا اور دولہا سے کہا کہ مسماۃ فلاں بنت فلاں نے اپنے نفس کا اختیار بالعوض اپنے مہر (جتنی تعداد مقرر ہوئی) نصف معجّل اور نصف مؤجل کے تجھ کو دیا وہ کہتا ہے کہ میں نے قبول کیا اور ان دو گواہ اور وکیل کے نام معہ نام قاضی و دولہا دلہن درج رجسٹر سرکاری ہو جاتے ہیں تو دریافت طلب یہ ہے کہ قاعدہ مذکورہ بالا درست ہے یا نہیں اگر نہ ہو تو اصلاح فرما دی جاوے۔

الجواب۔ یہ سکوت لڑکی کا جبکہ پوچھنے والا ولی نہیں ہے معتبر نہیں پس یہ وکالت درست نہیں گواہوں کا یہ کہنا کہ لڑکی نے اختیار دیا ہے جھوٹی گواہی ہے پس یہ نکاح درست نہیں ہوا اور البتہ اس کے بعد جب رخصت ہو کر دولھا کے گھر آئی اور صحبت کے وقت انکار نہ کیا اس وقت وہ نکاح جواب تک معلق

وموقوف تھا صحیح ہوا لیکن چونکہ بروقت نکاح پڑھنے کے صحیح نہ ہوا تھا اس لئے یہ خلوت اور اس کو ہاتھ لگانا اور برہنہ کرنا اور برہنہ دیکھنا اور بے پردگی یہ کس طرح جائز ہوگی اسلئے اس کی اصلاح یہ ہے کہ اگر لڑکی نابالغ ہو تب تو ولی سے اجازت لی جاوے اور اگر بالغ ہو تو اس لڑکی سے ولی کو دریافت کرنا چاہئے اس کے دریافت کرنے پر جو سکوت کرے گی وہ اذن ہے پھر ولی کا اجازت دینا صحیح ہوگا اور اگر خواہ مخواہ وکیل ہی بنانا ضروری ہے تو پھر ضرور ہوگا وہ لڑکی اپنی زبان سے اس وکیل کو اجازت نکاح کی دے اگر زبان سے نہ کہے گی تو وہی خرابی ہوگی جو اوپر مذکور ہوئی اس مسئلہ کو اچھی طرح لوگوں میں شائع کردینا چاہئے۔
(تتمۂ اولیٰ ص: ۹۴)

جواز نکاح بایجاب وقبول وکیل روبروئے شاھدین

سوال (۳۳۳) ایک مسئلہ دریافت طلب آں حضرت قبلہ کے حضور میں پیش ہے۔ زینب و زید میں آپس میں مناکحت کا اقرار ہوا زینب نے زید سے کہا کہ مجھے تمہارے ساتھ نکاح کرنا منظور ہے میں تم کو اپنا وکیل مقرر کرتی ہوں اپنے ساتھ میرا نکاح دو گواہوں کے روبرو کرلو۔ زید نے دو گواہوں کے روبرو اس طرح پیش کر کے کہا کہ بحثیت وکیل مسماۃ زینب میں مسماۃ زینب کے اقبال ومنظوری نکاح کو ہمراہ زید کے (میرے) ظاہر کرتا ہوں اور بحثیت خود اقبال ومنظوری نکاح کا اقرار کرتا ہوں آپ لوگ اس امر کے شاہد رہئے۔ گواہوں نے سن کر شہادت مناکحت زید وزینب منظور کرلی۔ آیا اس قسم کا نکاح جائز ہے۔

الجواب۔ جائز ہے۔ ۲۲ ر رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۵۷)

حکم نکاح فرزند خود با دختر مزنیہ خود کہ زوج آں مزنیہ زندہ است وشبہ است کہ دختر از نطفہ زانی باشد از شوہر مزنیہ

سوال (۳۳۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر کی موجودگی میں بکر کی زوجہ سے ناجائز تعلق پیدا کیا بکر کی زوجہ کے بطن سے ایک لڑکی پیدا ہوئی یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ دختر معلوم نہیں زید کے نطفہ سے یا بکر کے نطفہ سے کس کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے اور زید کی اصلی بی بی سے زید کے نطفہ سے ایک لڑکا ہوا ہے اب اس لڑکی اور لڑکے میں نکاح جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فتویٰ سے جائز ہے مگر احتیاط کے خلاف ہے۔ ۱۵ ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۰)

حکم نکاح مرد وزن کہ ہر دو مدعی زوجیت اند، وقبل ازاں نکاح نہ شدہ باشد

سوال (۳۴۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ قوم طوائف سے تھی اور پیشہ ناچ گانے وغیرہ کا کرتی تھی جب زید سے اس کا تعلق ہوا تو زید نے اس کو سمجھا کر پیشہ ناچ گانے وغیرہ سے توبہ کرادی اور ہندہ اس کو قطعی چھوڑ کر زید کے پردہ کے مکان کے اندر رہنے لگی زید کے آدمی کے سوا کوئی غیر شخص آ جانہ سکتا تھا اور زید اور ہندہ دونوں مثل میاں بیوی کے رہنے لگے اور ہر دو اشخاص نے دو شخصوں کے روبرو کہا کہ ہم دونوں میاں بیوی ہیں اب فرمایئے کہ ہندہ زید کی بیوی ہوئی یا نہیں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن الفتح قال قاضی خان وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان اقرا بعقد ماض ولم یکن بینهما عقد لایکون نکاحا وان اقرا لرجل انه زوجها وهی انها زوجته یکون نکاحا و یتضمن اقرارهما الإنشاء الخ ج ۲ ص ۴۳۵۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب دونوں نے دو گواہوں کے روبرو اقرار کرلیا (بشرطیکہ وہ دونوں مرد ہوں اور دونوں اقرار ایک ہی مجلس میں ہوں) تو نکاح ہوگیا۔ ۱۶ر شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانی ص:۷۹)

سوال (۳۴۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عرصہ بارہ سال کا ہوتا ہے کہ ایک مرد اور عورت سے تعلق بلاعقد نکاح ہو کر لڑکا تولد ہوا اور چند روز بعد عورت لڑکے کو لیکر دوسرے ملک میں جا کر رہنے لگی کئی برس بعد مرد بھی اس ملک میں گیا عورت مرد کے پاس خود آئی اور مرد کو اپنے مکان پر لے گئی اور آدمیوں سے کہا کہ ہمارا خصم آیا ہے اور مرد نے بھی آدمیوں سے کہا ہماری جورو ہے دوسرے ملک میں تین سال گزرے دونوں کو رہتے ہوئے اور جبکہ مرد عورت کو جورو تسلیم کرتا ہے ہر آدمی کے سامنے اور عورت خصم قبول کرتی ہے ہر آدمی کے سامنے اہل محلہ مرد کو خصم اور عورت کو بی بی کہتے ہیں اور جانتے ہیں اور مرد وعورت اہل محلّہ کے اس کہنے کو قبول کرتے ہیں تو ایسی حالت میں دونوں کا کیا حکم ہے بموجب دستور زمانہ نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں عورت کا وارث ابتداء سے نہیں ہے ازروئے شرع محمدی کیا حکم ہے۔

الجواب۔ اس میں کئی قول ہیں اور قاضی خان نے اس تفصیل کو پسند کیا ہے۔

ان اقرا بعقد ماض ولم یکن بینهما عقد لایکون نکاحا وان اقرالرجل انه زوجها وهی انها زوجته یکون نکاحا ویتضمن اقرارهماالإنشاء الخ کذا فی ردالمحتار عن الفتح ج۲ ص ۴۳۵۔

اس بناء پر اس مرد وعورت کے ان قولوں سے نکاح نہیں ہوا۔ **لان قول المرأة يتضمن الاقرار بعقد ماض لان معناه ان الرجل الذی هو زوجی قبل المجيئی قدجاء.** ان کو اب نکاح باقاعدہ کرلینا چاہیے۔ ۴ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۰)

جواز نکاح زن با پدر نسبی برادر رضاعی خود

سوال (۳۳۷) عبدالقدوس نامی ایک شخص ہیں ان کی زوجہ کے ایک لڑکا تولد ہوا اور ان ایام میں زوجہ عبدالقدوس کے دودھ نہ اترتا تھا تو زوجہ عبدالقدوس کی خالہ نے آکر اپنا دودھ اس لڑکے کو پلایا اور جنھوں نے دودھ پلایا ہے وہ رشتہ میں اس طرح کی خالہ ہیں کہ زوجہ عبدالقدوس کی والدہ کے انتقال کے بعد زوجہ عبدالقدوس کے والد صاحب نے عقد ثانیہ کیا ہے اسی زوجہ عقد ثانیہ کی یہ عورت جس نے دودھ پلایا ہے ہمشیرہ تھی اور اسی طرح سے اس عورت کی ایک لڑکی تھی بعد وفات زوجہ عبدالقدوس کے اپنی لڑکی کا عقد عبدالقدوس سے کردیا آیا یہ عقد جائز ہوا یا نہیں۔

الجواب۔ اس صورت میں یہ لڑکی جو کہ زوجہ عبدالقدوس کی سوتیلی والدہ کی بھانجی ہے ابن عبدالقدوس کی ہمشیرہ رضاعی ہے تو اس کا نکاح جو عبدالقدوس سے ہوا تو اپنے رضاعی بھائی کے نسبی باپ سے ہوا تو یہ جائز ہے۔ **فی الدر المختار يجوز تزوجه بام اخيه وتزوجها بابی اخيها الخ مع ردالمحتار** ج ۲ ص ۶۶۹۔ ۲۵ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۰۰)

غلطی نکاح خواں در عقد بمرد دیگر وعدم صحت ایں نکاح

سوال (۳۳۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ لڑکی صغیرہ نابالغہ مسماۃ رقیہ کے باپ نے اپنے لڑکے مسمی داؤد کو جو کہ لڑکی مذکورہ کا سوتیلا بھائی ہے اجازت دی کہ رقیہ کا نکاح زید سے جاکر پڑھا دو بعدہ داؤد ایک ایسے جلسہ میں نکاح پڑھانے کے واسطے گیا جہاں دو تین لڑکوں کا نکاح تھا ازاں بعد قاضی نے بذریعہ ولایت داؤد کی غلطی سے عمرو سے قبول کرادیا پھر اسی جلسہ میں داؤد نے انکار کیا کہ عمرو سے نکاح کرنے نہیں آیا ہوں پھر قاضی نے اسی جلسہ میں زید سے قبول کرایا، اب صورت مذکورہ بالا میں رقیہ کا عقد عمرو سے صحیح ہوا یا زید سے۔

الجواب۔ داؤد وکیل ہے اور قاضی عمرو کے ساتھ نکاح پڑھ دینے میں فضولی ہے اس کا یہ تصرف لڑکی کے باپ کی اجازت پر موقوف تھا مگر جب داؤد کی اجازت سے قاضی نے زید سے نکاح پڑھا تو بوجہ وکالت کے یہ ایسا ہوا جیسے خود لڑکی کے باپ نے یہ دوسرا نکاح پڑھا اور فضولی کے تصرف موقوف

کے بعد اگر اصیل یا اس کا وکیل کہ بمنزلہ اصیل کے ہے خلاف تصرف فضولی کے تصرف کرتا ہے تو اس سے وہ تصرف موقوف فضولی کا باطل ہو جاتا ہے اس لئے عمرو سے جو نکاح پڑھا گیا وہ باطل ہو گیا اور زید کے ساتھ جو نکاح پڑھا گیا وہ صحیح ہوا مگر یہ جواب اس صورت میں ہے کہ لڑکی کے باپ نے داؤد کو اس کا بھی اختیار دیا ہو کہ قاضی سے نکاح پڑھوائے ورنہ وکیل کو توکیل درست نہیں اور زید سے جو نکاح پڑھا گیا ہے اس میں ایجاب مستقل بھی ہوا ہو یہ نہ کیا ہو کہ عمرو کے ساتھ جو ایجاب ہوا تھا اس پر کفایت کی ہو اگر ان دونوں امر میں سے کوئی امر بھی کم ہو یعنی یا تو داؤد کو اس کی اجازت نہ دی گئی ہو کہ قاضی کو نکاح پڑھانے کی اجازت دے یا عمرو کے ایجاب پر کفایت کی ہو تو یہ جواب نہیں ہے مکرر سوال کیا جاوے۔

(تتمۂ ثانیہ ص:۱۴۸)

عدم استحباب ایجاب وقبول بسہ مرتبہ

سوال (۳۳۹) نکاح میں ایجاب وقبول جو تین مرتبہ کہلایا جاتا ہے آیا واجب ہے یا سنت مؤکدہ یا مستحب۔ بینوا توجروا بحوالہ کتب معتبرہ حنفیہ۔

الجواب۔ کچھ بھی نہیں۔ ۲۰؍جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۴۸)

ابن الزنا کے ساتھ صحیح النسب عورت کے نکاح کا حکم

سوال (۳۴۰) ایک شخص ہے ولد الزنا جس کی عمر ۴۰ سال کی ہے اب تک اس کی شادی نہیں ہوئی جب کہیں پیغام دیا جاتا ہے تو لوگ یہ عذر کرتے ہیں کہ ایسے آدمی کے پیچھے نماز درست نہیں ہے تو نکاح کیونکر درست ہوگا یہ کہہ کر نسبت قائم نہیں کرتے پس اس صورت میں شخص مذکور کا نکاح صحیح النسب عورت سے درست ہے کہ نہیں اگر کیا جائے خواہ کوئی عورت بالغہ خود کرے خواہ کسی نابالغہ کا کوئی ولی کرے ہر دو صورت میں نکاح درست ہوگا کہ نہیں شخص مذکور یقینی ولد الزنا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ جس عورت بالغہ کا کوئی ولی نہ ہو یا جس عورت بالغہ کا کوئی ولی ہو اور وہ عورت اور وہ ولی دونوں اس کے ساتھ نکاح کرنے پر رضامند ہوں اس کا نکاح درست ہے باقی صورتوں میں اختلاف ہے اس لیے نابالغہ کا اس سے نکاح کرنا یا بالغہ کا بدون رضائے ولی کے اس سے نکاح نہ کرنا چاہئے۔

۱۰؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۲)

ولدیت میں غلطی سے نکاح منعقد نہ ہونا

سوال (۳۴۱) وقت نکاح اگر زوجین نابالغین کی ولدیت بیان کرنے میں فرق پڑ جائے تو نکاح ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار غلط وکیلها بالنکاح فی اسم ابیها بغیر حضورها لم یصح للجهالة وکذا لو غلط فی اسم ابنته الا اذا کانت حاضرة واشار الیها فیصح فی ردالمحتار قوله الا اذا کانت راجع الی المسألتین الخ اس سے ثابت ہوا کہ ولدیت کی غلطی سے نکاح نہ ہوگا البتہ اگر وہ سامنے ہو اور اس کی طرف نام لینے کیوقت اشارہ بھی کیا ہو تو نکاح ہو جاوے گا۔ ۱۰ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۷)

جمع درمیان زنے وزوجۂ پدر او

سوال (۳۴۲) زید نے اپنی زوجہ کے حین حیات ہی میں اپنے خسر کی منکوحہ بیوہ سے یعنی اپنی زوجہ کی مادر سے اپنا نکاح کر لیا تو شرعاً یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار فجاز الجمع بین امرأة وبنتِ زوجها اس روایت سے ثابت ہوا کہ یہ نکاح جائز ہے۔ ۱۰ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۸۷)

جواز زیادت علیٰ الاربعہ در اماء

سوال (۳۴۳) جس زید کے ایک یا دو یا تین چار زوجۂ حُرّ موجود ہیں تو یہ زید اپنی زرخرید کنیز سے بھی وطی بے نکاح کر سکتا ہے یا کنیز سے وطی کو بھی بحضور شاہدین نکاح شرط ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وصح نکاح اربع من الحرائر والاماء فقط للحر اکثرو له التسری بما شاء من الاماء فلوله اربع والف سریة واراد شراء اخریٰ فلامه رجل خیف علیه الکفر اھ۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ چار منکوحہ کے بعد بھی کنیز صحبت کے لیے خریدنا درست ہے اور اس سے نکاح کی ضرورت نہیں لیکن یہ یاد رہے کہ ہندوستان میں جو کنیزیں کہلاتی ہیں وہ شرعاً کنیز نہیں ہیں ان سے صحبت درست نہیں وہ حکم حرائر میں ہیں۔ ۱۰ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۸۷)

تحقیق نکاح زن مکررۃ الاعضاء

سوال (۳۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کے دو لڑکی جڑی ہوئی پیدا ہوئیں کہ جن کے دو دو پیر اور دو دو ہاتھ اور جدا جدا سر اور جدے جدے پیشاب کے راستے مگر مقام براز دونوں کا ایک ہی ہے چونکہ کمر سے اوپر کا حصہ جدا جدا ہے اور کمر سے مع سرین کے ایک ہے اب اس کو ایک سمجھا جاوے گا یا دو اگر زید نکاح کا ارادہ کرے تو کیا اجازت ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ جو اعضاء مکرر ہیں اگر ان دونوں سے ان کے افعال مختصہ صادر ہوتے ہیں تب تو

وہ دولڑکیاں ہیں ورنہ ایک لڑکی پس ایک ہونے کی صورت میں تو اس کا نکاح مرد سے جائز ہے بقیہ اعضاء کوزائد سمجھا جاوے گا اور دو ہونے کی صورت میں دیکھنا چاہئے کہ وہ اسی طرح سے رکھی جائیں گی یا حکماء کے مشورہ سے ان کو جدا جدا کر دیا جائے گا، اگر جدا جدا کر دیا جائے تب بھی دونوں کا نکاح دو مردوں سے درست ہے اور اگر ملی ہوئی رہیں تو ان کا نکاح کسی سے نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر دونوں کا ایک مرد سے کیا جاوے تب تو دو بہنیں ایک شخص سے نکاح نہیں کر سکتیں اور اگر ایک مرد سے ایک ہی کا کیا جاوے تو اسلئے جائز نہیں کہ اس سے تمتع بدون دوسری سے تمتع ہوئے ممکن نہیں اور غیر منکوحہ سے تمتع حرام ہے پس موقوف علی الحرام بھی حرام ہے خصوص جبکہ عضو مشترک میں احتمال ہے کہ یہ شاید غیر منکوحہ کا ہو یا منکوحہ وغیر منکوحہ میں مشترک ہو جیسے کہ خنثیٰ سے نکاح ایسے ہی اشتباہ کے سبب باطل ہے۔ وقد صرحوا بہ۔ ۱۰رشعبان ۲۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۰)

عدم جواز نکاح بادوزنان کہ باہم توام ومتفق اند

سوال (۳۴۵) آج کل نمایش ہورہی ہے اس میں ریاست میسور کے برہمنی کی دولڑکیاں توام بھی آئی ہیں ایک کا داہنا کولھا دوسری کے بائیں کولھے سے خلقۃً جڑا ہوا ہے۔ اس طرح کہ نہ ایک تنہا بیٹھ سکتی ہے نہ لیٹ سکتی ہے نہ چل سکتی ہے نہ پاخانہ پیشاب کو جاسکتی ہے نہ دونوں الگ الگ پاجامہ پہن سکتی ہے ہیں دونوں کا ایک ہی لہنگا ہے، چار پاؤں چار ہاتھ غرض سب اعضاء الگ الگ ہیں یہ سب امور میں نے اور حافظ یعقوب صاحب گنگوہی اور حاجی احمد مرزا صاحب نے اپنی آنکھ سے دیکھے ہیں اور سینکڑوں آدمی مرد وعورت ہر روز ان کو دیکھنے کے لیے آتے ہیں ۔ یہ دوسروں سے معلوم ہوا کہ بھوک پیاس نیند پاخانہ پیشاب کی حاجت تندرستی بیماری اور طمث طہر سب دونوں کو ساتھ ساتھ ہوتے ہیں چودہ پندرہ برس کی عمر سے صرف اتنا فرق ہے کہ مجرائے بول ایک کے ہے دوسری کے نہیں جب صاحب مجرے پیشاب سے فارغ ہو جاتی ہے تو دوسری بھی فارغ ہو جاتی ہے۔ مجرائے طمث الگ الگ ہیں یہ حال عرض کرنے سے مقصود یہ پوچھنا ہے کہ اگر دونوں مسلمان ہوتیں یا ہو جائیں تو شرعاً ان کے نکاح کی کیا صورت ہوگی۔

الجواب۔ فی الدرالمختار المفضاۃ مانصہ وانہ لایحل وطؤھا الا ان امکن الاتیان فی القبل بلا تعدج ص ۱۴۱ اس سے ایک کلیہ ثابت ہوا جس عورت سے وطی کرنا بدون ارتکاب معصیت کے عادۃً ممکن نہ ہو اس سے وطی کرنا حرام ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں اگر ایک سے وطی کی جائے تو وطی کرنے والے کو دوسری سے نہ تو انتفاع حلال ہے کیونکہ دونوں اخت ہیں اور نہ اس دوسری کے لمس و نظر وتعری سے عادۃً بچ سکتا ہے اس لیے کلیہ مذکورہ کی بناء پر منکوحہ سے بھی وطی حرام ہوگی یہ حکم تو وطی کا

ہے باقی نکاح کی صحت میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا لیکن یہ نکاح فائدہ سے خالی ہونے کے سبب لغیرہ منہی عنہ سے ہوگا جیسے منکوحہ کا اگر کوئی شخص حق ادا نہ کرسکے جس کو خوف جور سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کے لیے حسب تصریح فقہاء نکاح کرنا مکروہ ہے اور جیسے منکوحہ اگر مصاہرۃ حرام ہوجاوے نکاح تو باقی ہے مگر اس کا امساک بالمعروف چونکہ ممکن نہیں اس لئے تسریح باحسان واجب ہوگا یہاں پہلے ہی سے نہی عن النکاح کا حکم کیا جاوے گا و لو لغیرہ مع حکم الصحۃ ۔ ۲/ رجمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۶۳)

مشورہ۔ اگر ڈاکٹر دونوں کو جلد قطع کر کے علیحدہ کرسکیں تو پھر سب اشکال رفع ہوجاویں۔

خلوت صحیحہ بودن از فرار زوجہ از مکان خلوت

سوال (۳۴۶) ایک مرد اپنی عورت کے پاس گیا اور کواڑ بند کیا فوراً عورت نکل کر دروازہ کھول کر باہر نکل گئی دو ایک منٹ کا عرصہ گھر میں ہوا ہوگا کیا یہ خلوت صحیحہ ہوگی مہر پورا دینا ہوگا یا نصف فقہاء عدم مانع کے قیود لکھتے ہیں مگر وقت کی مقدار نہیں بتلاتے اور یہاں ایک قصہ ایسا ہی ایک جگہ ہوا ہے سائل کو کیا جواب دیا جاوے۔

الجواب۔ جزئیہ کی تحقیق تو دیوبند سے کرلیجئے باقی قواعد سے جو مجھ کو شرح صدر ہوا وہ یہ ہے کہ خلوت کو قائم مقام وطی کے اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تمکن من الوطی ہے اور جتنے موانع خلوت کے ذکر کئے ہیں سب میں امر مشترک عدم تمکن من الوطی ہے پس معلوم ہوا کہ اصل مانع یہی عدم تمکن ہے اور صورت مسئولہ میں یہ متحقق ہے پس اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس صورت میں خلوت صحیحہ نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

۲۵/ صفر ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۳۹)

صحیح بودن نکاح بقبول وکیل ولی دختر

سوال (۳۴۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ یہاں نکاح کا طریقہ یہ ہے پہلے نسبت ہوتی ہے جس میں تمام امور طے ہوجاتے ہیں حتیٰ کہ وقت نکاح سے چند گھنٹے پہلے قاضی صاحب کو ولی کی طرف سے اس کی اطلاع دی جاتی ہے کہ فلاں کا نکاح فلانے کے ساتھ اتنے مہر میں ہوگا فلاں فلاں وکیل و گواہ ہوں گے اور آپ نکاح پڑھائیں گے قاضی صاحب اپنے رجسٹر میں حسب قاعدہ تمام باتیں درج کرلیتے ہیں پھر خود ولی یا اس کی اجازت حاصل کرلیں لڑکی سکوت وغیرہ سے اجازت دے دیتی ہے اب وکیل و ہر دو گواہ قاضی صاحب کے پاس مجلس نکاح میں حاضر ہوتے ہیں مجلس میں بہت سے لوگ ہوتے ہیں قاضی صاحب وکیل سے نکاح کی اجازت لیکر خطبہ پڑھتے ہیں اور خطبہ کے بعد وکیل کی طرف مخاطب ہوکر قاضی صاحب بآواز بلند کہتے ہیں (کیونکہ وکیل

عموماً اپنے مطلب کو بخوبی ظاہر نہیں کر سکتے ہیں) آپ نے اپنی وکالت سے ان دوشاہدوں (شاہدین کی طرف اشارہ کر کے) کی شہادت سے اور حاضرین مجلس کی شہادت سے پچاس ٹکیل زر خالص مہر موجل کی عوض میں فلانہ بنت فلاں کو فلاں بن فلاں کی ذات کے تئیں آپ نے نکاح کر کے دیا وکیل جواب دیتا ہے کہ ہاں دیا اسی وقت قاضی صاحب نوشہ کی جانب متوجہ ہو کر خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے سنا پھر سے سنئے فلاں نے اپنی وکالت سے فلانہ بنت فلاں کو پچاس ٹکیل زر خالص مہر کے عوض میں آپ کی ذات کے تئیں نکاح کر کے دیا آپ نے قبول کیا نوشہ جواب دیتا ہے قبول کیا پھر قاضی صاحب کہتے ہیں کہ جو الفاظ میں کہتا ہوں وہی الفاظ آپ بھی کہیں کہو **نکحتھا و قبلتھا وزوجتھا** نوشہ انہیں الفاظ کو دہراتا ہے حاضرین مجلس میں سے بہت سے لوگ ان تمام کاروائیوں کو دیکھتے اور سنتے ہیں عام طور سے یہاں نکاح اسی طریق پر ہوتا ہے لیکن اس وقت بعض علماء نے اعتراض کیا اور فرمایا کہ یہ ایجاب وقبول قابل اعتماد نہیں اور نکاح نہیں ہوا کیونکہ وکیل کی موجودگی میں قاضی صاحب کے واسطہ ہونے کی ضرورت نہیں ان الفاظ کو خود وکیل کہے اور نوشہ جواب دے قاضی کی ترجمانی نکاح کے لئے مفسد ہے اب سوال یہ ہے کہ کیا فی الواقع نکاح صورت مذکورہ میں نہیں ہوتا ہے اور کیا یہ مسئلہ مختلف فیہ فیما بین علماء ہے یا ائمہ احناف وشوافع کا مختلف فیہ ہے کیا ہے ہم میں سے بعض اصحاب شافعی بھی ہیں مہربانی فرما کر جواب میں نقل مذہب کے ساتھ حوالہ کتب بھی دیں بلکہ نقل عبارت بہت مناسب ہوگا اگر لڑکا یا لڑکی دو میں سے کوئی ایک شافعی اور دوسرا حنفی ہو تو کیا حکم میں بھی فرق ہو جاوے گا یہ بھی اسلئے سوال ہے کہ یہاں کبھی کبھی زوج تو حنفی ہوتا ہے اور زوجہ شافعی ایسی حالت میں طرفین میں اختلاف ہو جاتا ہے بہرحال جواب میں تمام شقوں کو صاف کر دیا جاوے تاکہ آئندہ یہ مسئلہ طے شدہ سمجھا جاوے اور نزاع سے پرہیز کی تدابیر اختیار کی جاوے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ فی الدر المختار والاصل عندنا ان کل من ملک قبول النکاح بولایۃ نفسہ انعقد بحضرتہ الٰی قولہ والا صل ان الآمرمتی حضر جعل مباشرا لہ فی ردالمحتار لانہ اذکان فی المجلس تنتقل العبارۃ الیہ کما قلمناہ (فی الصفحۃ السابقۃ) ج:۲ ص:۴۴۸ و ۴۴۹۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ مامور من الولی اگر مجلس میں رہ کر کچھ بھی نہ بولتا تب بھی قاضی کے عقد کرنے کے وقت اس کا موجود رہنا ہی صحت نکاح کے لئے کافی تھا اور یہاں تو قاضی کے سوال کیوقت یہ خود بولا ہے تو حقیقۃً عقد اس نے کیا ہے عدم جواز نکاح کی کوئی وجہ نہیں اور شافعی کے مذہب کی مجھ کو تحقیق نہیں نہ میرے پاس کتاب ہے اور نہ مہارت مگر ظاہر اس میں کوئی اختلاف کی بات نہیں بہتر یہ ہے کہ کسی شافعی عالم سے پوچھ لیا جاوے۔ ۸ محرم ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۱۲)

حکم شادی صغرسنی

سوال (۳۴۸) قولہ اس میں شک نہیں کہ ایک مسلمان کے لئے کسی امرالہی کی نوعیت کا بدلنا حرام ہی نہیں بلکہ نافرمان اور مجرم بنانا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ملتا اسلام میں اس کی کوئی پوزیشن نہیں پائی جاتی بخلاف اس کے قرآن مجید کے پارۂ چہارم رکوع ۱۲ میں نکاح کی عمر بتائی گئی ہے۔ وابتلوا الیتٰمٰی حتی اذا بلغوا النکاح

اقول۔ آدمی جس فن کو نہ جانے اس میں کیوں دخل دے آیت کا مفہوم تفاسیر میں تو دیکھ لیا ہوتا یہاں قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت ہے اور پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ توالد وتناسل کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نکاح سے اصل مقصود یہی ہے پس پوری قابلیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قبل نکاح جائز نہ ہو ورنہ لازم آوے گا کہ آج تک قرآن کو نہ کسی عالم نے سمجھا نہ کسی مجتہد نے کیوں کہ مجتہدین کے اجماعی فتویٰ کتب مذہب میں نابالغ کے نکاح کے جواز میں مدون ہیں۔

قولہ۔ نابالغہ کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ صدیقہؓ کا نکاح پیش کیا جاتا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ صدیقہؓ کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ نابالغہ تھیں ہم فروری ۱۹۲۶ء کے بلاغ میں اس غلطی کا ازالہ کر چکے ہیں کتاب اکمال فی اسماء الرجال کے ترجمہ کے ص ۱۲ پر حضرت اسماء کے حال میں لکھا ہے کہ حضرت اسماءؓ کا بیٹا حضرت عبداللہ بن زبیر ۷۳ھ میں سولی دیا گیا اور آپ اس واقعہ فاجعہ کے دس یا بیس دن بعد فوت ہوئیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت اسماء) کی وفات بھی ۷۳ھ میں ہوئی وفات کے وقت آپ کی عمر سو (۱۰۰) برس کی لکھی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت کے ستائیس سال پہلے ہوئی ہے اور چونکہ حضرت عائشہؓ حضرت اسماءؓ سے دس سال چھوٹی تھیں اس لئے حضرت عائشہؓ بالضرور ہجرت سے سترہ سال پہلے پیدا ہو چکی تھیں یا یوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترہ سال کی تھی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ آپ کو زفاف ہجرت سے دو یا تین سال بعد ہوا پس اظہر من الشمس ہے کہ جناب حضرت عائشہ صدیقہؓ زفاف کے وقت انیس یا تئیس سال کی تھی اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ان کی بلوغت میں ہوا اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

اقول۔ کیا اچھی سند موجود ہے جس اکمال میں یہ لکھا ہے اسی اکمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات میں یہ بھی تو دیکھا ہوتا کہ زفاف کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر نو برس کی تھی اور زفاف ہجرت کے اٹھارہ مہینے یا سات مہینے بعد ہوا اور نکاح ان سے تین برس قبل ہجرت ہوا تو نکاح کے وقت

چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور کی خدمت میں نو سال رہیں اور حضور کی وفات کے وقت اٹھارہ سال کی تھیں آہ یہ کیا بات ہے کہ اکمال کے ایک جزو کو مانتے ہو دوسرے کو نہیں مانتے ہو اب اکمال کو چھوڑ کر کہیں اور جگہ سے ثابت کرو جیسا ہم اکمال سے زیادہ قوی دلیل سے ثابت کرتے ہیں سنو صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہؓ اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا جب یہ سات برس کی تھیں اور زفاف ہوا جب نو برس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ اٹھارہ سال کی تھیں اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہوسکتی مورخین کے پاس محدثین کی سی سند نہیں ہوتی۔

فائدہ متعلقہ بمبحث نکاح صغر سن کہ در قانون ساختن یا نہ ساختن او درمیان قوم اختلاف افتاد

نمبر ا...... حضرت عائشہؓ کی حدیث فعلی ہے جس میں جاہل کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید خصوصیت حضور کی ہو میں ایک قولی حدیث لکھتا ہوں جو قانون عام ہے جس میں یہ شبہ نہیں ہوسکتا وہ حدیث یہ ہے۔

عن عمر بن الخطاب وانس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في التوارة مكتوب من بلغت ابنته اثنتي عشرة سنة ولم يزوجها فاصابت اثما فاثم ذلك عليه رواه البيهقي في شعب الايمان (مشكوة باب الولي في النكاح)

نمبر ۲...... ساری خرابی اس سے ہوئی کہ مضمون لکھنے والوں نے اصل دلائل یعنی قرآن وحدیث سے استدلال کرنا شروع کر دیا جاہلوں نے اس میں شبہات نکالنا شروع کر دیئے یہ کام علماء و مجتہدین کا ہے ہم کو اتنا کافی ہے کہ جو کتابیں مذہبی تسلیم کر لی گئی ہیں یعنی فقہ کی کتابیں جن کو گورنمنٹ نے بھی مذہبی کتابیں مان لیا ہے اس میں جواز موجود ہے پس جواز کا حکم مذہبی ہوا۔

نمبر ۳...... بڑا شبہ ان جاہلوں کا یہ ہے کہ شرعی جائز کو قانوناً ممنوع کرنا مداخلت مذہبی نہیں ہے ورنہ ٹیکہ سے انکار جائز ہے اور قانوناً یہ انکار جرم ہے پس یہ بھی مداخلت ہونا چاہئے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی، الزامی تو یہ گاؤکشی بھی واجب نہیں جائز ہے تو کیا کوئی مسلمان گوارہ کرسکتا ہے کہ یہ قانوناً جرم ہو جائے اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام

لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے اور فقہاء نے اس کو اس درجہ کی طاعت فرمایا ہے کہ اس کو اشتغال بالتعلیم والتعلم والتخلی للنوافل سے افضل کہا ہے، کذا فی الشامی۔

پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے یہ فرق ہے دونوں میں اس پر اگر کوئی شبہ کرے کہ مطلق نکاح دین ہے بقید صغرسن تو دین نہیں ہے جواب اس کا کوئی کسی قدر مہارت علم دین پر موقوف ہے وہ یہ کہ شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا، مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون بنایا جاوے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت فی الدین یقیناً ہے اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغرسن کی حالت سے پایا جاوے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جاوے۔ آخر محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۶۳۴)

رسالہ ضَمّ شاردالابلُ فی ذم شَارُدَابِلُ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال (۳۴۹) بعد حمد وصلوٰۃ یہ ایک مختصر تحریر ہے ملقب بہ ضم شاردالابل فی ذم شاردابل جس کا معنون عنوان ہذا کے دوسرے جزو سے ظاہر ہے اور جزاول غایت ہے جزوثانی کی یعنی جو لوگ جہل یا تجاہل کے سبب مستقر حقیقی سے متوحش ومنتشر ہیں ان کو اس مستقر پر جمع کرنا مقصود ہے اور اب تک اس موضوع پر خاص طور پر لکھنے کی احتیاج دووجہ سے نہ سمجھی تھی ایک اس لئے کہ مسئلہ اس قدر بدیہی جلی ہے کہ اس کو امارت کی بھی حاجت نہیں اس کی تقویت کے لئے کچھ لکھنا موہم ہے اس کے خفی یا نظری ہونے کا جو خلاف واقع ہے دوسرے اس لئے کہ دوسرے مستند علماء اس پر ضرورت سے زیادہ لکھ بھی چکے ہیں جو ہر پہلو سے کافی ہے یعنی شرعی طور پر بھی اور سیاسی طور پر بھی بعض ذی علم مخلص احباب نے محض اس امید پر کہ شاید کوئی خاص عنوان مشککین کے سکون کے لئے زیادہ نافع ہو جاوے لکھنے پر اصرار کیا نیز اکثر مختلف اوقات میں اس کے متعلق استفتاء بھی آتے رہتے ہیں جن کا جواب اب تک

ضابطہ ہی کا جاتا رہا ہے جس کو عجب نہیں سائلین نے دفع الوقتی سمجھا ہو اس تحریر سے ان کا حسب مرضی جواب بھی ہو جاوے گا اور یہ دونوں داعی گو ضعیف ہیں مگر محرکین کی دعاء کی برکت سے امید منفعت کی قوت پر نظر ہو کر یہ چند سطریں لکھنے کی رائے ہو گئی بقول عارف رومیؒ۔

کوئے نومیدی مرو کامید ہاست   سوئے تاریکی مرو خورشید ہاست

وَاللّٰهُ المُستعَانُ و علیه التکلانُ

اطلاع۔ زیادہ تر مطمح نظر اس تحریر میں شرعی تحقیق ہے اور وہ بھی علمی اصطلاحات میں کیونکہ اس کے مخاطب اول وہی اہل علم ہیں جو اس تحریر کے محرک ہیں پھر وہ اپنی رائے سے غیر اہل علم کو مخاطب ثانی بنا سکتے ہیں اور سیاسی پہلو پر اس لئے کلام مقصود نہیں کہ میں نہ علماً اس پر قادر ہوں کہ اس قانون میں تمدن و معاشرتی خرابیاں دکھلا سکوں اور نہ عملاً اس پر قادر ہوں کہ اس سے نجات حاصل کرنے کی تدبیریں بتلا سکوں باقی کسی موقع پر غیر سیاسی طرز پر اس کا تبعاً واستطراداً ذکر آ جانا اور بات ہے اور نظر بعنوان بالا اس تحریر کے اجزاء کو عطن سے ملقب کرتا ہوں اور نظر بمقاصد اس کو چند عطن پر منقسم کرتا ہوں فقط۔

عطن اوّل۔ اس کی تحقیق کہ مطلق نکاح قطع نظر متناکحین کے بالغ و نابالغ ہونے سے آیا دنیا کا کام ہے یا دین کا تاکہ اس سے یہ سمجھنا آسان ہو کہ دین میں تصرف کرنا یہ تصرف فی الدنیا ہے یا فی الدین سو اس کا ایک معیار ہے وہ یہ کہ جس کام کا شریعت میں تاکیدی یعنی وجوبی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو وہ دین کا کام ہے پھر اگر اس کے ترک پر کوئی وعید یا ناراضی بھی وارد ہو وہ فرض یا واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی وارد نہ ہو وہ مستحب ہے اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں اور جس اعتقاد یا عمل سے ان احکام میں تغیر ہوتا ہو وہ بھی تغیر فی الدین ہے اب نکاح کو اس معیار پر منطبق کر کے دیکھا جاوے تو صاف معلوم ہو گا کہ وہ دین کا کام ہے کیونکہ بعض حالات میں اس کا تاکیدی اور بعض میں ترغیبی حکم بھی ہے اور اس پر ثواب کا وعدہ بھی ہے اور اس کے ترک کی مذمت اور شناعت بھی فرمائی گئی ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:۔

﴿وانکحوا الایامی[1] منکم﴾ (سورۂ نور)

تم میں جو بے نکاحی ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو۔

---

(۱) فی القاموس الایم ککیس من لازوج لها بکرًا وثیبا ومن لاامراة له آهـ. واما اطلاق الایم فی بعض الاحادیث علی غیر البکر فجاز بقرینة المقابلة ویحتمل الروایة بالمعنی حیث ورد فی بعضها الثیب مکان الایم ۱۲

یہ امر کا صیغہ ہے جس کا اصل مدلول تو وجوب ہے اور اگر کسی وجہ سے وجوب مراد نہ لیا جاوے تو پھر اگر کسی قرینہ سے فعل کو ترک پر ترجیح ہو تو استحباب مراد ہوگا ورنہ اباحت اور یہاں قرینہ نکاح کی مطلوبیت کا موجود ہے کما سیذکر عنقریب اور یہی معیار تھا مامور بہ کے دین ہونے کا پس نکاح کا امر دینی ہونا ثابت ہوا اور وہ قرینہ اسی آیت میں یہ ارشاد ہے۔

﴿ان یکونوا فقراء یغنہم اللہ من فضلہ﴾

یعنی ان بے نکاحوں کے نکاح میں اپنے عزیز ناکح کے فقر کو یا اپنی عزیزہ منکوحہ کے شوہر کے فقر کو مانع مت سمجھا کرو (جبکہ بالقوۃ اس میں مادہ اکتساب وخدمت عیال کا ہو کیونکہ) اگر وہ مفلس ہوں گے تو خدا تعالیٰ) (اگر چاہے گا) ان کو اپنے فضل سے غنی کردے گا آھ۔ اور اس کا قرینہ ہونا اس طرح ہے کہ زکوٰۃ وحج تک میں جو کہ شعائر اسلام سے ہیں باختلاف احوال وجوب یا استحباب کے لئے فقر مانع ہے مگر نکاح میں یہ بھی مانع نہیں خواہ مستقل دلیل سے اور کوئی مانع ہو اس سے صاف طور پر نکاح کی مطلوبیت کی ترجیح ثابت ہوگئی اور اس سے اس کا دین ہونا ثابت ہوگیا اور راز اس تفاوت کا یہ ہے کہ حالت فقر میں زکوٰۃ اور حج ادا نہ کرنے سے کسی گناہ میں ابتلاء کا احتمال نہیں اور نکاح نہ کرنے سے زنا میں ابتلاء کا اندیشہ ہے اگر اس پر سوال ہو کہ اس مقام پر اگلی آیت میں ارشاد ہے۔

﴿ولیستعفف الذین لایجدون نکاحاً حتی یغنیہم اللہ من فضلہ﴾

ایسے لوگوں کو جن کا نکاح کا مقدور نہیں ان کو چاہئے کہ ضبط کریں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کردے آھ۔

یہاں فقر کو مانع نکاح قرار دیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کے مضامین میں خاص کر ایک ہی مقام میں تعارض کا تو احتمال ہو ہی نہیں سکتا جب تک کوئی دلیل نسخ کی نہ ہو پس حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں فقر کو مانع نہیں فرمایا گیا بلکہ بیوی کے نہ ملنے کو مانع فرمایا ہے چنانچہ عنوان لایجدون بھی بتلا رہا ہے یعنی کسی پر جبر تو ہے ہی نہیں اگر ملے تو کرلو نہ ملے تو صبر سے بیٹھے رہو اور اسی معنیٰ کو دوسری آیت میں عدم استطاعت سے تعبیر فرمایا ہے۔

﴿ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنت المؤمنات فمماملکت ایمانکم﴾ (سورۂ نساء)

اور جو شخص تم میں پوری مقدرت نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو لونڈیوں سے نکاح کرلے۔

یہاں بھی بالا جماع نہ ملنا مراد ہے باوجود ملنے کے فقر کے سبب نہ کرنا مراد نہیں باقی حنفی شافعی کا اختلاف کسی قید کے احترازی وغیر احترازی ہونے میں یہ دوسری بات ہے اور یہی مراد ہے عدم استطاعت سے حدیث آئندہ[۱] میں ومن لم یستطع فعلیه بالصوم یہ تو نکاح کے امر دینی ہونے کا قرآن سے اثبات تھا اب حدیث لیجئے۔

عن عبداللّٰه بن مسعودؓ قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یامعشرالشباب من استطاع منکم الباء ة فلیتزوج فانه اغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیه بالصوم فانه له وجاء متفق علیه (مشکوٰۃ)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے جماعت جوانوں کی جو شخص تم میں خانہ داری (کے بار[۲] اٹھانے) کا مقدور رکھے (بالقوۃ یا بالفعل)۔ کما ذکر فی تفسیر الآیۃ اس کو نکاح کر لینا چاہئے کیونکہ نکاح کو نگاہ کے پست ہونے میں اور شرمگاہ کے محفوظ رہنے میں خاص دخل ہے اور جو شخص مقدور نہ رکھے (اور اس لئے[۳] نکاح نہ کر سکے) وہ روزے رکھنا اختیار کرے اور وہ روزہ اس کے لئے (گویا) رگیں مل دینا ہے۔

وعن انس قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا تزوج العبد فقد استکمل نصف الدین فلیتق اللّٰه فی النصف الباقی رواہ البیهقی (ترغیب)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بندہ نکاح کر لیتا ہے وہ آدھا دین کامل کر لیتا ہے اب اس کو چاہئے کہ بقیہ نصف دین میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے۔

وعن ابی نجیحؓ ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قا ل من کان موسّرا لان ینکح ثم لم ینکح فلیس منی رواہ الطبرانی باسناد حسن (ترغیب)

---

(۱) دلیله الحاشیة الآتیة من المرقاة ۱۲

(۲) کذا فی المرقاة و نصها وفیه حذف مضاف ای مؤنئة الباءة من المهر والنفقة لان قوله ومن لم یستطع عطف علی من استطاع ولو حمل الباءة علی الجماع لم یستقم قوله فان الصوم له وجاء لانه لایقال للعاجز هذا آھ۔

(۳) دلیله الحاشیة السابقة من المرقاة ۱۲

ابو نجیح سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص تم میں نکاح کرنے کی وسعت رکھتا ہو پھر نکاح نہ کرے وہ مجھ سے بے تعلق ہے۔

وعن ابی ذرؓ فی حدیث طویل قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعکاف یا عکاف ھل لك من زوجة قال لا قال ولاجارية قال ولا جارية قال وانت موسربخیر قال انا موسر بخیر قال انت اذا من اخوان الشیاطین لوکنت من النصاری کنت من رھبانھم ان سنتنا النکاح شرارکم عزابکم واراذل موتاکم عزابکم ابا لشیطان تمرسون ماللشیطان سلاح ابلغ فی الصالحین من النساء الا المتزوجون اولئك المطھرون المبرؤن من الخنا الٰی قولہ ویحك یا عکاف تزوج والا فانت من المدبرین رواہ احمد
(جمع الفوائد)

ابوذرؓ سے ایک حدیث طویل میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عکاف سے فرمایا اے عکاف کیا تیری بیوی ہے انہوں نے عرض کیا نہیں آپ نے فرمایا اور نہ لونڈی عرض کیا اور نہ لونڈی آپ نے فرمایا اور تو خیر سے وسعت والا ہے عرض کیا اور میں خیر سے وسعت والا ہوں آپ نے فرمایا تو اس حالت میں تو شیطان کے بھائیوں میں سے ہے اگر تو نصاریٰ میں سے ہوتا تو ان کا راہب ہوتا بلاشبہ ہمارا طریقہ نکاح ہے تم میں سب سے بدتر بے نکاحی ہیں اور مرنے والوں میں بھی سب سے بدتر بے نکاحی ہیں کیا تم شیطان سے لگاؤ رکھتے ہو شیطان کے پاس عورتوں سے زیادہ کوئی ہتھیار نہیں جو صالحین میں کارگر ہو مگر جو نکاح کئے ہوئے ہیں یہ لوگ بالکل مطہر اور فحش سے مبرا ہیں اور یہ بھی فرمایا کہ کمبختی مارے عکاف نکاح کر لے ورنہ تو ادبار والوں میں سے ہوگا۔

یہ چار حدیثیں ہیں جو نمونہ کے طور پر ذکر کی گئیں اور اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں ان میں سے پہلی حدیث میں امر کا صیغہ وارد ہے جس سے بانضمام قرآن مقامیہ یعنی سببیت نکاح غض البصر واحصان الفرج جو کہ دونوں دین ہیں ونصب بدل یعنی صوم وقت العجز نکاح کی مطلوبیت صاف مفہوم ہے خواہ واجب ہو خواہ مستحب باختلاف احوال دوسری حدیث میں اس کی فضیلت فرمائی ہے کہ مکمل ایمان ہے۔ تیسری حدیث میں وسعت ہوتے ہوئے نکاح نہ کرنے پر ناراضی اور بے تعلقی کا اظہار فرمایا جو علامات وجوب سے ہے اور چوتھی حدیث میں تو کئی طرح سے نکاح نہ کرنے والوں کی مذمت و شناعت فرمائی کہ یہ بھی امارت وجوب سے ہے گو بعض ہی احوال کے اعتبار سے سہی اور یہ سب معیار

ہیں نکاح کے امر ونہی ہونے کے البتہ جہاں شرعی لونڈی میسر ہو وہاں لونڈی رکھنا بھی نکاح کا بدل قرار دے دیا گیا ہے گو اکثر احوال میں خلاف اولیٰ ہے لیکن جہاں لونڈی بھی نہیں وہاں تو نکاح ہی متعین ہے جیسے ہندوستان میں۔

فائدہ......جن حدیثوں میں استطاعت ووسعت کی قید ہے یہ قید اشتراط امر بالنکاح کے لئے نہیں کہ اس کے فوت سے مشروط یعنی امر بالنکاح فوت ہو جاوے بلکہ اقتضاء کیلئے ہے یعنی استطاعت مقتضی ہے امر بالنکاح کو اور مقتضی خاص کی نفی کو مقتضا کی نفی مقتضی نہیں جیسے آیت **فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه احدا** میں رجاء مقتضی ہے عمل صالح وترک شرک کو یہ نہیں کہ اگر یہ رجاء نہ ہو تو عمل صالح وترک شرک مطلوب نہ رہے یہ دوسری بات ہے کہ مقبول نہ ہو اور راز اس کا یہ ہے کہ شرط لازم ہوتی ہے اور مقتضی ملزوم اور انتفاء لازم مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو نہ بالعکس۔ پس یہ حدیثیں معارض نہ ہوئیں آیت **ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله** کی پس ان حدیثوں سے فقر کے مانع نکاح ہونے کا وہم نہ کیا جاوے۔

یہاں تک نکاح کے امر دینی ہونے کا اثبات قرآن وحدیث سے ہو چکا اب علماء امت وائمہ کے اقوال لیجئے درمختار میں ہے۔

لیس لنا عبادة شرعت من عهد ادم الیٰ الان ثم تستمر فی الجنة الاالنکاح والایمان۔

ہمارے لئے بجز نکاح اور ایمان کے اور کوئی ایسی عبادت نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے اب تک مشروع رہی ہو پھر جنت میں بھی مستمر رہے۔

اس میں نکاح کے عبادت ہونے کی تصریح ہے اور عبادت بھی ایسی کہ تمام شرائع میں مشترک اور عبادت کے دینی کام ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اور گو اس کے استمرار فی الجنت پر بعض نے کلام کیا ہے لیکن باقی دوسرے اجزاء سب کے نزدیک مسلم ہیں اور ردالمحتار میں ہے۔

وقدمه علیٰ الجهاد الیٰ قوله وکذا علیٰ العتق والوقف والاضحیة وان کانت عبادات ایضا لانه اقرب الیٰ الارکان الاربع حتیٰ قالوا ان الاشتغال به افضل من التخلی لنوافل العبادات ای الاشتغال به وما یشتمل علیه من القیام بمصالحه واعفاف النفس عن الحرام و تربیة الولد ونحو ذلك۔

اور نکاح (کے باب) کو (ترتیب ابواب میں باب) جہاد پر مقدم کیا پھر آگے چل کر کہا ہے کہ اسی طرح اعتاق اور وقف اور قربانی کے ابواب پر مقدم کیا) اگر چہ وہ بھی عبادات ہیں

(بھی کا یہ مطلب کہ جیسے نکاح عبادت ہے ایسے ہی وہ بھی عبادت ہیں مگر پھر بھی نکاح کو ان پر مقدم کیا) اس لیے کہ نکاح (عبادت ہونے کے وصف میں) ارکان اربعہ (نماز وروزہ زکوٰۃ و حج) کے ساتھ (بہ نسبت اعتاق اور وقف اور قربانی کے) زیادہ قرب رکھتا ہے۔

اس لئے ان ارکان کے ابواب کے بعد نکاح کا باب ترتیب میں رکھا گیا یہاں تک کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ نکاح میں مشغول ہونا نفل عبادات کے لئے بالکل فارغ ہو جانے سے بھی افضل ہے یعنی خود نکاح کرنے میں مشغول ہونا اور نکاح جن چیزوں پر مشتمل ہے ان میں مشغول ہونا جیسے مصالح نکاح کا اہتمام کرنا اور نفس کو حرام سے بچانا اور اولاد کی تربیت کرنا اور اسی طرح کی جو چیزیں ہیں آھ۔

دیکھئے اس عبارت میں کیسے شدومد سے نکاح کی فضیلت دینیہ کو بیان کیا ہے۔

(۱) اعتاق اور وقف واضحیہ پر جن کے ثواب سے نصوص بھری پڑی ہیں ذکر میں اس کا مستحق تقدیم ہونا۔

(۲) ارکان اسلام کے ساتھ بہ نسبت ان عبادات کے اس کو زیادہ مناسبت ہونا۔ ولعل السرفیه ان ارکان الاسلام فیها اکبار الإسلام باظهار الاحکام والنکاح فیه اکبار الإسلام باکثار اهل الإسلام واشیر الیه فی قوله علیه السلام فانی اباهی بکم الامم فی تعلیل التزوج فاشبه الارکان لاسیما الصلٰوة فان فی النکاح اعلانا ادناه نصاب الشهادة کما ان فی الصلٰوة اذاناوان فی اوله ثناء وتوحید او قرانا وفی اٰخره دعاء کما ان فی اولها ثناء و توحید او قرانا وفی اٰخرها دعاء بالسلام علی الملائکة والمصلین ویسن کونهما فی المسجد فهو بالصلٰوة اشبه۔

(۳) نکاح اور متعلقات نکاح کے اشتغال کا نفل عبادات کے اشتغال سے افضل ہونا۔ ان تصریحات کے بعد اس کے امر دینی ہونے میں کیا خفارہ سکتا ہے۔

طعن ثانی...... اوپر کے دلائل سے مطلق نکاح کا عبادت ہونا ثابت ہوتا ہے پس وہ اپنے اطلاق سے عام ہیں ہر نکاح خالی عن الموانع کو خواہ متناکحین بالغ ہوں خواہ نابالغ ہوں خواہ ایک بالغ ہو ایک نابالغ ہو اور عام کی دلالت اپنے افراد کے لئے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے جب تک دلیل خصوص کی نہ ہو خواہ عام ثبوتاً ظنی ہی ہو مگر یہاں ثبوت بھی قطعی ہے کتاب اللہ کا قطعی ہونا ظاہر ہے احادیث بھی معنیً متواتر ہیں اور اگر احاد بھی ہوں تو انضمام اجماع کے بعد قطعی ہوگئیں اس حالت میں خصوصیت کے ساتھ نابالغوں کے نکاح کی مشروعیت کے ثابت کرنے کی حاجت نہیں لیکن تبرعاً اس

خصوص کے ساتھ بھی ثابت کیا جاتا ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

ویستفتونك فی النساء قل اللّٰہ یفتیکم فیھن وما یتلٰی علیکم فی الکتب فی یتمٰی النساء اللاتی لاتؤتونھن ما کتب لھن وترغبون ان تنکحوھن الأیۃ۔

اورلوگ آپ سے عورتوں کے باب میں حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارہ میں تم کوحکم دیتے ہیں اور وہ آیات بھی (حکم دیتی ہیں) جوکہ (اس کے قبل) قرآن کے اندر تم کو پڑھ کر سنائی جایا کرتی ہیں جوکہ ان یتیم عورتوں کے باب میں جن کوتم جوان کا حق مقرر ہے نہیں دیتے اوران کے ساتھ نکاح کرنے سے نفرت کرتے ہو۔

ف...... یہ مضمون مختصر ہے احادیث میں اس کی شرح آئی ہے کہ یتیم بچیاں جو اقارب کی پرورش میں تھیں ان کے ساتھ بعض لوگوں کا یہ برتاؤ تھا کہ اگر وہ صاحب جمال ہوئیں تو ان سے خود نکاح کرلیا مگر ان کا پورا مہر نہیں دیا اور اگر صاحب جمال نہ ہوئیں تو بے رغبتی کے سبب نہ خود اپنے ساتھ نکاح کرتے تھے اور نہ مال قبضہ سے نکل جانے کی خوف سے دوسروں کے ساتھ نکاح کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اس آیت میں یتیمہ کے محل نکاح ہونے کی تصریح ہے اور لفظ یتیم لغۃً وشرعاً مخصوص ہے نابالغ کے ساتھ چنانچہ قاموس میں ہے۔

ویتیم ویتمان مالم یبلغ الحلم لایتم بعد احتلام۔ (رواہ ابوداؤد) عن علیؓ الٰی قولہ وحسنہ النووی متمسکا بسکوت ابی داؤد علیہ لاسیما وھو عند الطبرانی فی الصغیر من وجہ اٰخر عن علی بل لہ شواھد عن جابر وانس وغیرھما کذا فی المقاصد۔

یتیم اور یتمان کا اطلاق اس وقت تک ہوتا ہے جب تک بلوغ کو نہ پہونچ جاوے۔ اور حدیث میں ہے۔ بلوغ کے بعد یتیمی نہیں رہتی روایت کیا اس کو ابوداؤد نے حضرت علیؓ سے آگے کہا ہے کہ نووی نے اس حدیث کو ابوداؤد کے سکوت سے تمسک کرکے حسن کو کہا ہے خصوص اس حالت میں کہ یہ حدیث طبرانی کی صغیر میں ایک دوسرے طریق سے بھی حضرت علیؓ سے مراد ہے بلکہ اس کے شواہد دوسرے بھی ہیں حضرت جابر اور حضرت انس اور ان کے علاوہ اوروں سے بھی اسی طرح ہے مقاصد حسنہ میں۔

رہا احتمال مجاز کا بلا دلیل ہے اور اگر لفظ نساء کو اس کی دلیل کہا جاوے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ نساء کا احکام عامہ للبالغات وغیر البالغات کی نصوص میں بکثرت آنا جیسا عطن رابع میں بعض موارد

نمونہ کے طور پر مذکور بھی ہوں گے اور لفظ یتامیٰ کا ایسے احکام میں شذوذ وقلت کے ساتھ آنا اس کی دلیل ہے کہ آیت میں نساء میں تجوز کا قائل ہونا راجح ہے بہ نسبت یتیم میں تجوز کے قائل ہونے کے اور اگر اس پر بھی کسی کو شبہ رہے تو وہ شبہ اس لئے مضر نہیں کہ دوسرے دلائل سے اصل مدعا ثابت ہے چنانچہ حدیث میں حضرت عائشہؓ کا نکاح نابالغی کی حالت میں ہونا متواتر ہے پھر متأید بالا جماع ہے جس کے بعد شبہ کی گنجائش ہی نہیں اجماع تو ظاہر ہے اور حدیث یہ ہے:۔

عن عائشةؓ ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم تزوجها وهی بنت سبع سنین وزفت الیه وهی بنت تسع سنین ولعبها معها ومات عنها وهی بنت ثمانی عشرة رواه مسلم (مشکوٰة)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا اور وہ اس وقت سات برس کی تھیں اور وہ آپ کی پاس رخصت کی گئیں اور وہ اس وقت نو برس کی تھیں اور ان کی گڑیاں (جو تصویر دار نہ تھیں) ان کے ساتھ تھیں اور آپ ان کے سر پر سے اس وقت اٹھ گئے جب وہ اٹھارہ برس کی تھیں روایت کیا اس کو مسلم نے۔

ظاہر ہے کہ سات برس کی عمر یقیناً عدم بلوغ کی عمر ہوتی اس سے مدعا صاف صاف ثابت ہے۔ اور اگر کسی کو خصوصیت کا شبہ ہو تو وہ غیر ناشی عن دلیل ہونے کے سبب محض لغو ہے۔

عطن ثالث...... اوپر جب شرعی نابالغوں کے نکاح کی مشروعیت ثابت ہو چکی تو جو قانونی نابالغ ہوں ان کے نکاح کی مشروعیت بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گئی کیونکہ قانونی نابالغ شرعاً یا بالغ ہوں گے یا نابالغ ہوں گے اور دونوں کے نکاح کی مشروعیت ثابت ہو چکی کسی دلیل مستقل کے قائم کرنے کی حاجت نہیں جس میں قانونی عمر سے کم عمر کی تصریح کے ساتھ نکاح کا حکم ہو مگر تبرعاً ایسی مستقل دلیل کا بھی ذکر کرتے ہیں اور وہ ذیل کی حدیثیں ہیں جن میں سے ایک میں بعنوان عدد عمر کی تصریح ہے جس میں بعض اوقات شرعی بلوغ بھی نہیں ہوتا اور ایک میں بعنوان بلوغ کے جس کا منتہٰی پندرہ سال ہے عمر کا ذکر ہے۔

عن ابی سعید وابن عباسؓ قالا قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من ولد له فلیحسن اسمه وادبه فاذا بلغ فلیزوجه فان بلغ ولم یزوجه فاصاب اثما فانما اثمه علٰی ابیه و عن عمرؓ بن الخطاب وانس بن مالک عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی التوراة مکتوب من بلغت ابنته اثنتی عشرة سنة ولم یزوجها فاصابت اثما فاثم ذلک علیه رواهما البیهقی فی شعب الإیمان (مشکوٰة)

حضرت ابو سعید اور حضرت ابن عباس سے روایت ہے دونوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی کچھ اولاد پیدا ہو اس کو چاہئے کہ اس کا اچھا نام رکھے اور اچھی تعلیم دے پھر جب وہ بالغ ہو جائے (جس کا منتہی پندرہ سال ہے جو لڑکے کی قانونی عمر سے کم ہے) اس کا نکاح کر دے اگر وہ بالغ ہو جاوے اور یہ اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلاء ہو جائے تو اس کا گناہ (تسبب کے درجہ میں) صرف باپ ہی پر ہوگا (گو مباشرت کے درجہ میں خود اس پر ہوگا) اور حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ توراۃ میں لکھا ہے جس کی لڑکی بارہ سال کی پہونچ جاوے (جو لڑکی کی قانونی عمر سے کم ہے اور قرائن سے نکاح کی حاجت معلوم ہو، اور یہ شخص اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلاء ہو جاوے تو اس کا گناہ اس باپ پر ہوگا ان دونوں حدیثوں کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے (مشکوٰۃ)

حدیثوں کی دلالت مدعا پر صاف ظاہر ہے۔

عطن رابع..... مسئلہ کے متعلق بعض شبہات کے جواب میں شبہ اول قرآن مجید میں محل نکاح نساء کو فرمایا ہے مثلاً **فانکحوا ماطاب لکم من النساء** اور یہ نساء مخصوص ہے بالغات کے ساتھ۔

جواب۔ اگر اس کا حقیقت لغویہ ہونا بھی ثابت ہو جاوے مگر حقیقت شرعیہ ہونے میں کلام ہے اور حقیقت و مجاز میں وہی اصطلاح معتبر ہے جس میں تخاطب ہو سو قرآن مجید میں احکام عام ہیں صغیرات و کبیرات کو ان میں جا بجا لفظ نساء ہی وارد ہے مثلاً ارشاد ہے۔

لا یسخر قوم من قوم عسی ان یکونوا خیرا منهم ولا نساء من نساء عسی یکن خیرا منهن (حجرات)

مردوں کو مردوں سے تمسخر کرنا نہ چاہئے شاید وہ ان سے اچھے ہوں اور نہ عورتوں کو عورتوں سے تمسخر کرنا چاہئے شاید وہ ان سے اچھی ہوں۔

اور مثلاً ارشاد ہے:۔

فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ماترک۔

پھر اگر (وارث اولاد میں) عورتوں کا موجود ہونا (دویا) دو سے زیادہ ہو تو ان کو میت کے ترکہ سے دو ثلث ملے گا۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں حکموں میں بالغات و غیر بالغات میں کوئی فرق نہیں اور جہاں مستضعفین کی تفصیل میں استعمال لغوی کی بناء پر نساء کے بعد ولدان بھی بڑھایا گیا ہے وہاں عذر کے سبب ضعف یا

عفو کی تقویت کا عارض اس اصل سے عدول کا سبب ہوگا اور ماقبی اپنی اصل پر رہے گا اسی طرح اور آیات میں بھی نساء عام معنی میں آیا ہے اور اگر ان میں شرعی مجاز بھی تسلیم کرلیا جاوے تب بھی دوسرے دلائل قطعیہ مذکورہ بالا سے تعارض سے بچنے کے لئے نساء کو مجاز پر محمول کرنا واجب ہے۔

شبہ دوم وسوم...... از جانب بعض ایڈیٹران اخباران میں ایک آیت کے متعلق ہے دوسرا حدیث کے متعلق چونکہ ان دونوں شبہوں کا جواب اس کے قبل لکھا جا چکا ہے (یعنی اس رسالہ کے لکھنے کے قبل) اس لئے اس وقت ان کو مع اس جواب کے بعینہ نقل کئے دیتا ہوں۔ **قولہ** سے شبہ کی تقریر اور **اقول** سے جواب کی تقریر لکھی جاوے گی۔

قولہ۔ اس میں شک نہیں کہ ایک مسلمان کے لئے کسی امر الٰہی کی نوعیت کا بدلنا حرام نہیں بلکہ نافرمان اور مجرم بنانا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ملتا اسلام میں اس کی کوئی پوزیشن نہیں پائی جاتی بخلاف اس کے قرآن مجید کے پارۂ چہارم میں رکوع ۱۲ میں نکاح کی عمر بتائی گئی ہے۔ وابتلوا الیتٰمی حتیٰ اذا بلغوا النکاح۔

اقول۔ آدمی جس فن کو نہ جانے اس میں کیوں دخل دے آیت کا مفہوم تفاسیر میں تو دیکھ لیا ہوتا یہاں قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت ہے اور پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ توالد وتناسل کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نکاح سے اصل مقصود یہی ہے پس پوری قابلیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قبل نکاح جائز نہ ہو ورنہ لازم آوے گا کہ آج تک قرآن کو نہ کسی عالم نے سمجھا نہ کسی مجتہد نے کیونکہ مجتہدین کے اجتماعی فتویٰ کتب مذہب میں نابالغ کے نکاح کے جواز میں مدون ہیں۔

قولہ۔ نابالغہ کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ صدیقہؓ کا نکاح پیش کیا جاتا ہے لیکن بالکل غلط ہے کہ صدیقہؓ کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ نابالغہ تھیں ہم فروری ۲۶ھ کے بلاغ میں اس غلطی کا ازالہ کر چکے ہیں کتاب اکمال فی اسماء الرجال کے ترجمہ کے ص ۱۲ پر حضرت اسماء کے حال میں لکھا ہے کہ حضرت اسماء کا بیٹا حضرت عبداللہ بن زبیر کو ۷۳ھ میں سولی دیا گیا اور آپ اس واقعہ فاجعہ کے دس یا بیس دن بعد فوت ہوئیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت اسماء) کی وفات بھی ۷۳ھ میں ہوئی وفات کے وقت آپ کی عمر سو برس کی لکھی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت کے ۲۷ سال پہلے ہوئی ہے اور چونکہ حضرت عائشہؓ حضرت اسماء سے دس سال چھوٹی تھیں اس لئے حضرت عائشہؓ بالضرور ہجرت سے سترہ سال پہلے پیدا ہو چکی تھیں یا یوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترہ سال تھی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ آپ کا زفاف ہجرت سے دو یا تین سال بعد ہوا پس اظہر من الشمس ہے کہ جنابہ حضرت عائشہؓ زفاف کے وقت

انیس یا بیس سال کی تھیں اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ان کی بلوغت میں ہوا۔اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

اقول۔کیا اچھی سند موجود ہے جس اکمال میں یہ لکھا ہے اسی اکمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات میں یہ بھی تو دیکھا ہوتا کہ زفاف کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر نو برس کی تھی اور زفاف ہجرت کے اٹھارہ مہینہ بعد ہوا اور نکاح ان سے تین برس قبل ہجرت ہوا۔تو نکاح کے وقت چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور ﷺ کی خدمت میں نو سال رہیں اور حضور ﷺ کی وفات کے وقت اٹھارہ سال کی تھیں۔آہ یہ کیا بات کہ اکمال کے ایک جزو کو مانتے ہو اور دوسرے کو نہیں مانتے ہو اب اکمال کو چھوڑ کر کہیں اور جگہ سے ثابت کرو جیسا ہم اکمال سے زیادہ قوی دلیل سے ثابت کرتے ہیں سنو صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہؓ اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا جب یہ سات برس کی تھیں اور زفاف ہوا جب نو برس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ اٹھارہ سال کی تھیں اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہوسکتی مورخین کے پاس محدثین کی سی سند نہیں ہوتی۔

شبہ چہارم۔متعلق حدیث عائشہؓ یہ حدیث فعلی ہے ممکن ہے کہ اس میں حضور اقدس ﷺ کی خصوصیت ہو۔جواب کوئی خصوصیت احتمال غیر ناشی عن دلیل سے ثابت نہیں ہوتی پھر دلائل عامہ وخاصہ مذکورہ بالا کی خصوصیت کی نفی کرتے ہیں۔

شبہ پنجم۔حسب تصریح علماء نکاح عبادت محضہ نہیں ہے چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

ذکره عقيب العبادات الاربع اركان الدين لانه بالنسبة اليها كالبسيط الى المركب لانه عبادة من وجه معاملة من وجه۔

مصنف نے کتاب النکاح کو عبادات اربعہ (نماز وروزہ وحج زکوٰۃ) کے بعد ذکر کیا جو کہ ارکان دین ہیں اس لئے کہ یہ نکاح بہ نسبت ان عبادات اربعہ کے ایسا ہے جیسے بسیط ہوتا ہے بہ نسبت مرکب کے کیونکہ یہ من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے (تو اس میں دو وصف ہوئے اور عبادات اربعہ میں صرف ایک ہی وصف ہے عبادت کا اور ظاہر ہے کہ ایک اور دو میں بسیط اور مرکب کی سی نسبت ہے۔

الجواب۔عبادات محضہ تو بعضے حالات میں وہ امور بھی نہیں رہتے جن کا جزو دین ہونا بلا اختلاف مسلم ہے جیسے روزہ کہ بعض حالات میں اس میں وصف عقوبت کا بھی آجاتا ہے جیسے اصولیین نے صوم کفارہ میں اس کی تصریح کی ہے مگر باوجود اس کے اس کو کوئی امر دنیوی نہیں کہتا اسی طرح اگر نکاح میں دوسرا وصف معاملہ ہونے کا بھی ہو تو اس سے اس کا امر دنیوی ہونا کیسے ثابت ہو گیا بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وصف عقوبت کو بہ نسبت وصف معاملہ کے عبادت سے زیادہ بعد ہے کیونکہ عقوبت

معصیت سے مسبب ہے جو کہ ضد ہے عبادات کی اور معاملہ معصیت سے مسبب نہیں بلکہ اکثر اوقات عبادت سے مسبب ہوتا ہے مثلاً ادائے حقوق واجبہ سے پس جب عبادت کے ساتھ وصف عقوبت ملکر بھی اس عبادت کو امر دنیوی نہ بنا سکا تو عبادت کیساتھ وصف معاملہ ملکر تو اس عبادت کو امر دنیوی کیسے بنا سکتا ہے دوسرے ایسے مرکبات میں اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور نکاح ان ہی علماء کے قول سے جنہوں نے اس میں وصف معاملہ مانا ہے غالب وصف عبادت ہی ہے چنانچہ عطن اول میں جو عبارت ردالمحتار کی نقل کی گئی ہے (اور رسائل کی عبارت منقولہ اسی عبارت کا جزو ہے) اس میں تصریح ہے کہ نکاح کو زیادہ قرب ارکان اربعہ ہی سے ہے اور جہاد و اعتاق و وقف و اضحیہ پر اس کی تقدیم کو اسی پر مبنی کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جہاد اور اس کے اخوات میں جہت عبادت کی غالب ہے اور جو چیز ان سے بھی زیادہ ارکان اربعہ سے مناسبت رکھتی ہو اس میں وصف عبادت کے غالب ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے اور قطع نظر اقوال علماء سے اس مناسبت کی تائید حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے۔ عن علیؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال یا علی ثلث لا تؤخرھا الصلٰوۃ اذا انت والجنازۃ اذا حضرت والأیم اذا وجدت لھا کفوا رواہ الترمذی (مشکوۃ) اس میں نکاح کو وجوب تعجیل میں نماز کا قرین قرار دیا جس سے اس مناسبت کی صریح تقویت ہوتی ہے۔

وذکر سرہ فی العطن الاول ویتأید ایضا کون وصف العبادۃ فیہ غالباً علٰی وصف المعاملۃ بان المعاملات التی یتوقف انعقادھا علٰی تراضی الجانبین یتوقف فسخھا ایضا علٰی تراضیھما والعبادات المحضۃ یتفرد العامل بفسخھا وکذلک النکاح یستقل الزوج بابطالہ فکان مشابھتہ بالعبادات اقوی وبالمعاملات اضعف۔

عطن خامس بلقب بحق وطن۔ اس میں اس قانون کے مطالبہ فسخ کے متعلق ایک استطرادی اور مختصر کلام ہے اور اسی لئے اس کا عنوان گو تغلیباً عطن رکھدیا گیا لیکن اصل لقب حق وطن ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص اپنے ملک ووطن کے مصالح سے ہے خطبہ میں بزیر عنوان اطلاع اس مادہ میں سیاسی پہلو پر کلام کرنے سے علمی وعملی عذر ظاہر کر چکا ہوں اور وہاں ہی یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ شاید غیر سیاسی طور پر کسی موقع پر اس کا ذکر استطراداً آجاوے سو وہ موقع یہی ہے جس میں بجائے سیاسی کلام کے اپنے بھائیوں کے لئے ایک مفید مشورہ معروض ہے اور وہ یہ کہ حکومت سے اس قانون کے نسخ کی درخواست دو بناؤں پر ہوسکتی ہے ایک تو اس بناء پر کہ یہ قانون خلاف معاہدہ عدم مداخلت فی المذاہب ہے سو اگر اس بناء کو اختیار کیا جاوے تو اس کی بھی ضرورت ہے کہ اس معاہدہ میں جو لفظ مذہب یا اس کا مرادف آیا ہے اس کے مفہوم کی تحقیق کی جاوے جس میں استقراء سے کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ مراد اس سے وہ امور ہیں

جن کو احقر نے عطف اول میں امر دینی کہا ہے جس میں نکاح بھی داخل ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے بھی عام معنی مراد ہوں یعنی وہ جمیع امور جن کو شریعت نے قانون بتلا دیا ہے اس میں تمام دیانات و معاملات آ گئے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مراد وہ امور ہیں جن کو عام خیالات سے دین کا کام سمجھا جاتا ہے خواہ دین میں اس کی کچھ اصل ہو یا نہ ہو اس میں جس طرح امور دین یعنی نماز واذان و روزہ وحج وزکوٰۃ و نکاح وغیرہ داخل ہیں اسی طرح رسوم محرم وشب برات اور اعراس قبور بھی داخل ہیں۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد مجموعہ معنی ثالث مع شفعہ ومیراث ووقف وقربانی وامثالہا ہوں اور احتمالات عقلیہ گو اور بھی ہو سکتے ہیں مگر تتبع سے وہی احتمالات لکھے گئے جن کا تذکرہ زبانوں پر آتا ہے اور ممکن کہ ان کے علاوہ کوئی پانچواں مفہوم ہو اور ہر حالت میں جب لفظ مذہب کا مفہوم متعین ہو جائے گا تو آسانی سے معاہدہ کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ بھی ہو جائے گا اور بہت سے اختلافات رفع ہو جائیں گے اور بہت سے سوالات حل ہو جائیں گے چنانچہ بعض سوالات دائرہ علی الالسنہ مع جوابات نمونہ کے طور پر ذکر کیے جاتے ہیں۔

سوال اوّل۔ اگر نکاح کا یہ قانون مداخلت فی الدین ہے تو بیع وشراء وحفظ صحت کے قوانین بھی مداخلت فی الدین ہیں حالانکہ ان کے متعلق کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا۔

جواب۔ مذہب کے معانی مذکورہ میں سے جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق نہ ہو اس پر تو یہ جواب ہے کہ عدم التفات کے وقت سکوت کر لینے سے التفات کے وقت بھی سکوت کر لینا لازم نہیں اور جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہو تو جواب ظاہر ہے اور اسی جواب مبنی علی الفرق کو میں نے اپنی ایک تقریر میں ذکر کیا ہے۔

وہو ہذا۔ بڑا شبہ ان لوگوں کا یہ ہے کہ شرعی جائز کو قانوناً ممنوع کرنا مداخلت ہونا چاہئے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی۔ الزامی تو یہ کہ گاؤ کشی بھی واجب نہیں جائز ہے تو کیا کوئی مسلمان گوارا کر سکتا ہے کہ یہ قانوناً جرم ہو جاوے اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لیے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے اور فقہاء نے اس کو اس درجہ کی طاعت فرمایا ہے کہ اس کو اشتغال بالتعلم والتعلیم

والتخلی للنوافل سے افضل کہا ہے کہ کذا فی الشامی۔ پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔

سوال دوم۔ مطلق نکاح دین ہے بقید صغرسن تو دین نہیں۔

جواب۔ معانی مذکورہ میں سے جس معنی کر یہ دین ہے اس میں کوئی قید نہیں لہٰذا ہر عمر میں دین ہے۔ یہ تو اس جواب کی قانونی حقیقت ہے اور شرعی حقیقت اس جواب کی کسی قدر مہارت علم دین پر موقوف ہے وہ یہ کہ شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون بنایا جاوے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت فی الدین یقیناً ہے اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغرسن کی حالت سے پایا جاوے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جاوے۔

سوال سوم۔ قانونی بلوغ کے قبل کسی خاص عمر میں فرض وواجب نہیں۔

جواب۔ بعض حالات میں فرض و واجب بھی ہو جاتا ہے مثلاً صحت بدنیہ وقوت مزاجیہ کے سبب تقاضا شدید ہو اس حالت میں فرض وواجب ہو جاتا ہے دوسرے جس معنی کر یہ دین ہے اس میں فرض غیر فرض میں کوئی فرق نہیں جیسا فرض نماز اور نفل نماز سے روکنا برابر ہے اور اس دوسرے جواب کا مرجع وہی ہے جو سوال دوم کے جواب میں مذکور ہوا۔

یہ سب کلام اس وقت تھا جب بناء درخواست نسخ کی معاہدہ عدم مداخلت فی المذہب ہو اور ایک دوسری بناء درخواست نسخ کی اور ہے اور یہ دوسری بناء اسلم ہے بالخصوص جو لوگ سیاسیات میں علماً و عملاً قاصر ہیں ان کے لئے تو بالتعیین اسی بناء کے اختیار کرنے کا مشورہ دیتا ہوں یعنی اگر کریں اور تحریک کے عام کرنے کے لئے کر ہی لینا اصلح ہے اور وہ یہ ہے کہ حکومت سے یہ درخواست کی جاوے کہ اگر اس قانون کو خلاف معاہدہ ہونے کی بناء پر آپ منسوخ نہیں کرتے تو ترحم وراحت رسانی ہی کی بناء پر منسوخ کر دیجئے۔ کیا رعایا کے صرف وہی حقوق ہیں جن کی فہرست منضبط کر دی جاوے کیا ان کا یہ حق نہیں ہے کہ ان کو تکلیف و پریشانی سے بچایا جاوے۔ کیا وقتاً فوقتاً حکومت کی طرف سے مصالح کی رعایتیں ہوتی نہیں رہتیں اور اس قانون سے جو کلفتیں اور زحمتیں ہوں گی کیا وہ متیقن و متبین نہیں پھر اس دونوں مقدموں کے بعد ترتیب نتیجہ یعنی نسخ قانون میں کا ہے کا انتظار ہے۔

یہ تو خطاب تھا حکام سے مگر اسی پر اکتفا نہ کریں بلکہ حق تعالیٰ سے بھی التجاء و دعاء کرتے رہیں کہ ہمارے گناہوں کو معاف فرما کر یہی گناہ اصل ہے نزول دواہی کی اور حکام کے قلوب کو قلت رعایت سے صاف فرما جو فرع ہے عفو مناہی کی واللہ الموفق تمت الرسالة لنصف.

رجب ۱۳۴۸ھ (النورص: ۳ تا ۱۹ بابت ماہ شعبان ۱۳۴۸ھ)

آیت وابتلوا الیتامٰی سے صغیر کے نکاح کے عدم جواز پر استدلال کا حکم

سوال (۳۵۰) زید آیت وابتلوا الیتامٰی حتّٰی اذا بلغوا النکاح سے استدلال کرتا ہے کہ نکاح قبل بلوغ صغیر و صغیرہ کا جائز ہی نہیں ولی کی اجازت سے ہو یا نہ ہو کیونکہ بلغوا النکاح سے وقت بلوغ مراد ہے تفسیر بیضاوی میں ہے حتّٰی اذا بلغوا حد البلوغ بان یحتلم وبلوغ النکاح کنایة عن البلوغ لانه یصلح للنکاح عنده اور حاشیہ بیضاوی میں ہے لان المقصود من النکاح التوالدو لاتوالد الا عند البلوغ۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ شریعت میں نکاح کا کوئی وقت معین ہے کہ اس وقت انسان کو اس کی صلاحیت ہوتی ہے اور نکاح قبل کوئی چیز صحیح نہیں ہوتی جیسے نماز قبل از وقت۔ اب مطلوب یہ ہے کہ اس آیت میں نکاح سے کیا مراد ہے عقد یا وطی اور اس آیت سے یہ مسئلہ مستنبط ہوسکتا ہے اس کا قائل ایک غیر مقلد شخص ہے جو جمہور کے خلاف کہہ رہا ہے اس کے جواب کی ضرورت ہے پس اس کو استدلال کے جواب میں کیا کہنا چاہئے مختصر و خلاصہ تحریر فرمائیے۔ کہ اپنے کو بھی تسکین ہو دوسرے کو بھی فائدہ ہو۔

الجواب۔ قولہ لانہ یصلح عندہ اقول صلاحیت سے مراد صلاحیت تامہ ہے قولہ المقصود من النکاح الخ اقول صلاحیت تامہ سے یہی صلاحیت توالد مراد ہے قولہ اس عبارت سے اقول اول تو عبارت کے معنی معلوم ہوگئے دوسرے بیضاوی کی تقلید کب درست ہوگی قولہ اور قبل از وقت اقول وقت سے مراد وقت جواز ہے یا وقت وجوب اگر اول ہے تو مسلم مگر مذکور کا وقت جواز ہونا ثابت نہیں اور اگر وقت وجوب مراد ہے تو خود یہ مقدمہ غیر مسلم چنانچہ وضو قبل از وقت درست ہے۔ قولہ عقد یا وطی اقول دونوں صحیح ہوسکتے ہیں قولہ ہوسکتا ہے اقول نہیں قولہ خلاصہ تحریر فرمایا جاوے اقوال استدلال مذکور کا جواب تو ہوگیا جس کے بعد اس کا دعویٰ بلا دلیل رہ گیا اب اس سے دوبارہ دلیل کا مطالبہ کافی ہے اور جب تک وہ دلیل نہ لادے اس کا دعویٰ غیر مسموع اور قول جمہور کا غیر مقدوح ہے اب تبرعاً نفس مسئلہ پر دلیل پیش کی جاتی ہے کہ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا ہے وہ اس وقت نابالغ تھیں چنانچہ احادیث صحیحہ میں مصرح ہے۔ ۱۸ رمضان ۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۶۰)

حکم خنثیٰ

سوال (۳۵۱) میرے ایک بھائی ہے اس میں چند علامات پیدا ہوگئی ہیں جن کے سبب سے اس کے مرد اور عورت ہونے کا پہچاننا مشکل ہوگیا ہے۔

(۱) پہلی علامت یہ ہے کہ ذکر نہیں ہے اور ذکر کی جگہ میں چھنگلیا انگلی کے سر کے برابر ایک ٹکڑا گوشت کا ہے وہ گوشت عورتوں کے شرمگاہ کی طرح بھی نہیں ہے اور اس سے پیشاب نکلتا ہے۔

(۲) دوسری علامت یہ ہے کہ بے خصیتین بھی نہیں ہیں۔

(۳) تیسری علامت یہ ہے کہ ہر مہینے میں عورتوں کے مانند حیض آتا ہے۔

(۴) چوتھی علامت یہ ہے کہ دو پستان بھی عورتوں کے پستان کے مانند ابھر آئے ہیں۔

(۵) پانچویں شہوت بھی ہے اگر مرد کے ساتھ لیٹے تو اس کی طرف خیال جاتا ہے اور اگر عورت کے پاس لیٹے تو عورت کی طرف بھی خیال جاتا ہے۔

(۶) یہ کہ کبھی منی نہیں نکلتی ہے گویا کہ بند ہے۔

آپ مہربانی فرما کر اس مسئلہ کا جواب دیجئے کہ وہ شخص حکم عورت میں ہے یا حکم مرد میں اور نماز روزہ پڑھتے وقت کیسا پڑھنے کا حکم ہوگا۔

الجواب۔ چونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص بالغ ہوگیا ہے اس لئے بول کے احتمالات کو تو علامت نہ بنایا جاوے گا۔

کمافی العالمگیریہ بعد ذکرهذه الاحتمالات قالوا وانما يتحقق هذا الاشكال قبل البلوغ فاما بعد البلوغ والإدراك يزول الاشكال فان بلغ وجامع بذكره فهو رجل وكذا اذالم يجامع بذكره ولكن خرجت لحية فهو رجل كذا فى الذخيرة وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجل اوكان له ثدى مستورلو ظهرله ثدى كثدى المرأة او نزل له لبن فى ثدييه او حاض اوحبل اوا مكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة وان لم تظهراحدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل وكذا اذا تعارضت هذه المعالم كذا فى الهداية واما خروج المنى فلا اعتبار له لانه قد يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل كذا فى الجواهر النيرة قال وليس الخنثى يكون مشكلا بعد الإدراك علىٰ حال من الحالات لانه اما ان يحبل او يحيض او يخرج له لحية او يكون له ثديان كثدى المرأة وبهذا يتبين حاله وان لم يكن له شيئى من ذلك فهو رجل لان عدم نبات الثديين كما يكون للنساء دليل شرعى علىٰ انه رجل كذا فى المبسوط شمس الائمه

السرخسیؒ (ج: ۷ ص: ۲۸۵)

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ذکر سے جماع کرنا اور ڈاڑھی نکلنا اور مردوں کی طرح احتلام ہونا اور پستان کا نہ ابھرنا علامات ذکورت کی ہیں اور پستان ابھر آنا یا پستان میں دودھ اتر آنا یا حیض آنا یا مرد کا اس سے فرج میں صحبت کرسکنا علامات انوثت کی ہیں اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو حیض آتا ہے اور پستان بھی ابھر آئی ہیں اور یہ علامتیں عورت ہونے کی ہیں اب دیکھنا چاہئے کہ ذکورت کی مذکورہ علامات میں سے بھی اس میں کوئی علامت ہے یا نہیں اگر ہے تو یہ خنثی مشکل ہے ورنہ عورت ہے عورت کے احکام مشہور ہیں اور خنثی کے احکام بھی کتب میں مذکور ہیں اگر پھر بھی ضرورت استفسار کی ہو پوچھ لیا جاوے۔ ۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۵۳)

حکم منع ثیبات از نکاح ثانی

سوال (۳۵۲) بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا۔

الجواب۔ فلما قال الله تعالٰی فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذٰلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الأخر ذلكم ازكي لكم واطهر الأية وقال الله تعالٰی وانكحوا الايامٰى منكم الأية وقال رسول لله صلی الله عليه وسلم يا علي لا تؤخر ثلثا وعدمنها الأيم اذا وجدت لها كفوا الحديث اور اگر اس کو عار وعیب وننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے لقوله تعالٰی فلاوربك لايومنون حتٰی يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما الأية ولقوله عليه السلام لايؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعالما جئت به الحديث۔

(امداد ص ۱۲۶ ج ۲)

چند بیویاں ہوں تو شوہر کو ہر ایک بیوی کے گھر شب باشی کرنا ضروری ہے یا ایک بیوی کے گھر میں سب کو بلا کر شب باشی کرنا کافی ہے

سوال (۳۵۳) ایک مرد مشائخ کے پاس تین یا چار عورتیں ہیں وہ فقط اپنی ایک عورت کے گھر میں سکونت پذیر ہے اور وہیں کھاتا پیتا سوتا ہے پھر وہ اسی گھر میں ہر نوبت والی عورت کے ساتھ بلا رضامندی اس کے بلوا کر شب گزاری کرتا ہے۔ عورتیں اپنی سوکن کے گھر میں جانا پسند نہیں کرتیں بلکہ موت کو اس پر ترجیح دیتی ہیں اور وہ مرد کہتا ہے کہ میرے اوپر صرف یہ لازم ہے کہ شب گزاری میں مساوات کروں باقی ہر نوبت والی کے گھر اس کے دن یعنی باری میں جانا اور اس کے گھر میں شب گزار

ہونا واجب نہیں اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم برابر ہر نوبت والی کے گھر میں جایا کرتے تھے اور کسی بیوی کو آپ سوکن کے گھر میں نہیں بلاتے تھے لیکن ان کا یہ عمل اختیاری تھا آپ کے فعل سے امت مرحومہ پر ایسا کرنا واجب نہیں اور **یبیت عندھا** اور **اقام عندھا** کے معنی اس طرح کرتا ہے کہ اس سے فقط شب گزار ہونا مقصود ہے نہ کہ اس کے گھر میں بیتوتت اور اقامت کرنا مطلوب وثابت ہے کیا اس مرد کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور ایسے معنی کرنا اس کا صحیح ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ **فی الدرالمختار ولومرض هو فی بیته دعا کلا فی نوبتها الخ فی ردالمحتار هذا اذاکان له بیت لیس فیه واحدة منهن والا فان لم یقدر علی التحول الی بیت الاخری یقیم بعد الصحة عند الاخریٰ بقدرما اقام عندالاخریٰ ثم یقسم بینهما (قبیل الرضاع) فی العالمگیریة لایجوز ان یجمع بین الضرتین اوالضرائر فی مسکن واحدٍ الا برضاء لهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضرائر فی مسکن واحدٍ بالرضا یکره ان یطاء احدهما بحضرة الاخریٰ حتی لو طلب وطبها لم یلزمها الإجابة لاتصیر فی الامتناع ناشزة ولا خلاف فی هذه المسائل۔(قبیل الرضاع فیما یتصل بذلک من المسائل)**

یہ روایات اس مرد کے قول کے ہر جزو کے بطلان میں صریح ہیں اور اس مرد کا یہ فعل بالکل ناجائز ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۷ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص: ۷ رمضان ۱۳۵۷ھ) کتبہ اشرف علی عفی عنہ

الصراح فی اجرة النکاح

بعد الحمد والصلوٰۃ والسلام للہ تعالیٰ وعلیٰ رسولہ وآلہ واصحابہ الکرام۔ بہت روز سے میرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جاوے لیکن اتفاق سے آج کل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آ گیا چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کی برابر ہو گیا اس لئے بمناسبت مضمون الحق **الصراح فی اجرة النکاح** اس کا نام رکھدینا مناسب معلوم ہوا وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کی احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا اس لئے منیب کے صاحبزادے نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع دینے کے اس کی تحقیق کی **فبارک اللہ تعالیٰ فیهم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنه**

سوال (۳۵۴) حضرت اقدس جناب مولانا صاحب مدظلہ العالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

حافظ صاحب نے رجسٹر نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اوّل تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوعاً وکرہاً جائز بھی ہوئی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم اس میں سے کچھ جزو قاضی صاحب کو دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جبر یہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلا کسی دباؤ کے محض بغرض انتفاع اس لئے ناجائز ہے۔ جناب والد صاحب یہاں تشریف نہیں رکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی انتظام فرماتے لہٰذا میری غرض یہ ہے کہ ان کی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز وعدم جواز عرض کر دوں تا کہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جانے کیا انتظام ہو اور ناحق بھی مبتلاء گناہ ہونا پڑے پس گزارش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرمادیں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرمادیں گے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاعاً یہ بھی گزارش ہے کہ لوگ نکاح خواہ کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام کا ہوتا ہے جس کو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انہوں نے نکاح خواہ کو نہیں دیا خود اپنے آپ آ کر دیگئے ہیں کہ مکرر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا تو اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کریں گے پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے۔

جواب۔ اس کا مجمل جواب تو یہ ہے کہ مولانا محمد اسحاق دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مسائل اربعین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانۃ الروایات سے استدلال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ وہ سوال و جواب مع روایات نقل ہوتا ہے۔

مسئلہ۔ بعد نکاح بقاضی ووکیل وشاہداں کہ از طرف عروس می آیند بخوشی خود بدون مطالبۂ شاں چیزے دادن جائز است یا نہ۔

جواب۔ دادن ایں مرداں بدوں مطالبہ وجبر از طرف ایشاں مباح است واگر جبر کنندہ خواہ مخواہ بکد واصرار طلب نمایند وبگیرند پس مباح نیست چنانچہ در کتاب خزانۃ الروایات مرقوم است وممانسئة القضاء فی دارالإسلام ظلم صریح وھوان یاخذوا من الانکحة شیئا ثم یجیرون اولیاء الزوج والزوجة بالمناکحة فانھم مالم یرضوا بشیئی من اولیاء ھما لم یجیزوا بذلک فانه حرام للقاضی والمناکح انتھی الجواب المذکور قلت فکما ان الاجازة غیر متقومة لایحل العوض عنھا کذلک الجاه والعقود الفاسدة التی ھی المنشاء فی الاکثر لھذا الاخذ کما سیأتی غیر متقومة لایحل العوض عنھا۔ اور مفصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دی جاتی ہے اس کی دو حالتیں ہیں یا تو بعوض دیا جاتا ہے یا بلاعوض اور جو بعوض دیا جاتا ہے

دوحال سے خالی نہیں یا تو ایسی شئے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض ہے اور یا ایسی شئے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض نہیں خواہ حقیقۃ جیسا عقود باطلہ میں ہوتا ہے یا حکما جیسا عقود فاسدہ میں ہوتا ہے اور جو بلاعوض دیا جاتا ہے وہ بھی دوحال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر وکراہت قلب سے دیا جاتا ہے خواہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم یہ کل چار قسمیں ہوئیں۔

قسم اوّل۔ جو متقوم شئے کے عوض میں حاصل ہو۔

قسم دوم۔ جو چیز غیر متقوم شئے کے عوض میں حاصل ہو۔

قسم سوم۔ جو بلاعوض بطیب خاطر حاصل ہو۔

قسم چہارم۔ جو بلاعوض بکراہت حاصل ہو۔

قسم اول بوجہ اجرت یا ثمن ہونے کے اور قسم سوم بوجہ ہدیہ وعطیہ ہونے کے حلال ہے اور قسم دوم بوجہ رشوت یا ربوا حقیقی یا حکمی ہونے کے اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبر فی التبرع ہونے کے حرام ہے اب دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کون قسم میں داخل ہے تاکہ اس کا ویسا ہی حکم ہو اگر قسم اول میں داخل کہا جاوے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جاوے وہاں تو نکاح کا احتمال ہی نہیں البتہ نکاح خوان کے اعتبار سے ظاہراً اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح خوان کے اس عمل کی اجرت ہے مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال صحیح نہیں رہتا کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ کام لینے والے کو پورا اختیار ہو جس سے چاہے کام لے اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے اور اسی طرح مقدار اجرت ٹھیرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم کہہ سکے اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار ہو چاہے زیادہ مانگے ان امور میں اپنی آزادی واختیار سے منتفع ہونے میں ایک پر دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملامت مانع نہ ہو اور یہ سب امور مسئلہ مبحوث عنہا میں مفقود ہیں کیونکہ گو کام لینے والے کو اس میں تو آزادی حاصل ہے کہ کسی سے مفت نکاح پڑھوا لے لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھوالے مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیفما اتفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت تم کو دیں گے یا اسی مقرر نکاح خواں سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دیں گے اگر نہیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلالیں گے یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جاوے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس لوں گا چاہے لے چلو چاہے نہ لے چلو تو ضرور ان چار صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملامت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ

سے تو اس طرح چلا آ رہا ہے انہوں نے یہ نئی بات نکالی اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اس کو مجبور کریں گے پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروعہ نہ رہا پھر اجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح خواں بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا نوکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اس کو جب چاہے معزول کر دیتا ہے اور اس صورت میں اس کا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نوکر کسی کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جاوے جیسا خود نکاح نہ پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً علی عکس القسم الاول اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس کو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا کیونکہ مشروعیت ہدیہ کے لئے بھی چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اس کو لینے والے کا اور نہ خود لینے والا اس کو اپنا حق سمجھے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھا جاوے اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم دے یا زیادہ دے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملامت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملامت نہ ہو اور مسئلہ مبحوث عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں کیونکہ گو بعضے لوگوں کو اس میں آزادی حاصل ہے بالکل نہ دیں چنانچہ جو لوگ اس سے پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں دیتے اور ان پر ملامت بھی نہیں کی جاتی لیکن عوام میں سے جو لوگ دیتے ہیں وہ بے شک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے یہ بات چلی آ رہی ہے خواہ اس خیال سے مختلف مقامات پر مختلف عادات و خیالات ہیں غرض دینے والے بھی حق سمجھتے اور لینے والے بھی بعضے تو ویسے بھی حق سمجھتے ہیں چنانچہ بعض ان میں قرض خواہ کی طرح مانگ مانگ بھیجتے ہیں اور بعضے تدبیرات و تقریرات سے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزیں رہیں کہ یہ ان کا حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی طرح اس کام کو کرنا شروع کر دے تو اس سے آزردہ اور اس کے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں خلل ڈالتا ہے اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آنہ دو آنہ دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ بھی اس کو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھ کر موجب ملامت قرار دیں گے جب مشروعیت ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے پھر ہدیہ کہنے کی گنجائش کہاں رہی جب اس آمدنی کا قسم اول و سوم میں داخل نہ ہونا ثابت ہوگیا پس لامحالہ قسم دوم یا چہارم میں داخل ہوگی جس کی وجہ قسمیں منفیین کی تقریر نفی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تنبہ مکرر کے لئے اس کا خلاصہ پھر عرض کئے دیتا ہوں کہ بدون نکاح پڑھے دینا جیسا اکثر منیب کو ملتا ہے یا تو ان کے جاہ و

قدامت و زمینداری کے عوض میں ہے اور یہ سب امور غیر متقوم ہیں تب تو یہ دینا رشوت ہوگا اور یا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے کی وجہ سے ہے تو یہ جبر فی التبرع ہوگا اور نکاح پڑھوا کر دینا جیسا کہ اکثر نائب کو اور کہیں منیب کو ملتا ہے یہ اجارہ فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جبکہ نائب نوکر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکماً ربوا ہوگی جب اس کا قسم دوم یا چہارم میں داخل ہونا ثابت ہوگیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ بھی ثابت ہوگیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی اور اگر اس کے ساتھ ایک امر خارجی کو بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اس کا مقترن ہے وہ یہ کہ اکثر جگہ عادت ہے کہ نکاح خوانی کیلئے بلانے والا تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولہا والے سے اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خواہ مخواہ دیتا ہے جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے کہ بلا وجوب شرعی کسی سے کوئی رقم اس کو ضروری ولازم قرار دیکر وصول کی جاوے تو اس عارض کی وجہ سے اس کا عدم جواز اور زیادہ مؤکد ہو جاوے گا غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھیری اور یہ تمام کلام خود لینے والے کے اعتبار سے ہے اور دوسرے کو دینا جیسا نائب کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے منیب کو دے سو یہ دینا محض اس بناء پر ہوتا کہ اس نے مجھ کو اس کام کیلئے اجازت دی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شریعت میں امر غیر متقوم ہے اور غیر متقوم کے عوض میں دینا رشوت ہے اور رشوت بلاضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے پس اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت دینے کا اور زائد ہوا غرض جو صورتیں اس کی متعارف ہیں اس میں کسی کو نہ لینا جائز ہے اور نہ دینا جائز ہے اور اس میں نائب و منیب اور شادی والے سب آ گئے جیسا بوجہ اکمل وابسط اس کی تفصیل گزر چکی اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دو صورتیں اور رہ گئیں جن میں ظاہراً جواز کا احتمال معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کسی کو نوکر رکھ کر اس کی تنخواہ مقرر کر دیں اور اس سے کام لیں جس سے سوال میں بھی تعرض ہے دوسرے یہ کہ بطور شرکت تقبل کے قاضی میں اور دوسرے کسی شخص میں باہم قرارداد ہو جاوے کہ دونوں نکاح پڑھا کریں اور جو کچھ دونوں کو آمدنی ہو وہ فلاں نسبت سے باہم تقسیم کرلیا کریں سو تأمل کرنے کے بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا مثلاً اوّل صورت میں اگر اس کو اجیر خاص کہا جاوے تو اس میں دوسری نوکری نہیں کرسکتا حالانکہ اس میں نائب کو اس میں ممانعت نہیں ہوتی اور اگر اجیر مشترک کہا جاوے تو اجیر مشترک ہر شخص کا جو کام چاہے کرسکتا ہے حالانکہ یقینی بات ہے کہ اگر قاضی کو معلوم ہو جاوے کہ یہ نائب کچھ نکاح میری طرف سے پڑھتا ہے اور کچھ دوسرے شخص کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی یہی کام کرتا ہو تو یقیناً اس نائب کو معزول کر دے گا پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہے کہ خود قاضی میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھیرتا پھر اس قاضی

کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا اور اگر کہا جاوے یہی نائب وکالۃً اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھیرا لے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا اس کا جواب ایک تو ان پر دونوں شقوں کے جدا جدا محذور سے معلوم ہوگیا کیونکہ جواز اور عدم جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا مقتضی موثر ہوگا، دوسرا جواب آگے شرکت تقبل کے محذورسوم میں آتا ہے یہ تحقیق تو اول صورت کی ہوئی اور دوسری صورت یعنی شرکت تقبل اولاً تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو ملتا ہے اس میں سے نائب کو کچھ نہیں دیا جاتا دوسرے ہدایہ کتاب القسمۃ میں مصرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہوں حاکم اسلام کو چاہئے کہ ان کو باہم شریک نہ ہونے دے کہ عمل تقسیم کی اجرت گراں نہ ہوجاوے یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرورت کی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے اور اکثر نکاح خواں لوگ باوجاہت ہوتے ہیں اگر سب جدا جدا رہیں گے ہر شخص ارزاں ملے گا اور اگر سب شریک ہوگئے تو گراں ہوجاویں گے۔ تیسری خرابی وہی ہے جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوئی کہ عرفاً یہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق واختصاص کی بناء پر بلاتا ہے پس قاضی کا اجیر بنانا واجب اس بناء فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بالانفراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا جس میں حوالہ اسی محذورسوم کو دیا گیا ہے اور خواہ بالاشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت دوم میں فرض کیا گیا ہے ہر حالت میں بناء الفاسد علی الفاسد کے سبب کے ناجائز ہوگا، پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پاتیں البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال وفرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اس کی بھی حالت رکھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جس کو چاہے بلاوے اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جاوے اور جس اجرت پر چاہیں جانبین رضامند ہوجاویں نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اس کو پیدا کیا جاوے اور اگر اتفاق سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے رنج وآرزدگی ہو اگر نائب نیابت سے دستبردار ہوکر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کردے نہ اس کی شکایت ہو اور شہر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جاوے ہاں جو اس کا اہل نہ ہو اس کو خود ہی جائز نہ ہوگا وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو امامت سے روکا جاوے لیکن جو بہت سے آدمی اس کے اہل ہوں تو ان میں مختلف و متعدد آدمی اس کام کو کرنے کے مختار سمجھے جاتے ہیں اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جاوے اور نیز بلانے والا اپنے پاس سے اجرت دے دولہا والوں کی تخصیص نہ ہو اس طرح البتہ جائز اور درست ہے غرض دوسرے اجرت کے کاموں میں اور اس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے یہ تحقیق ہے اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو مضمون اخیر میں مکرر کے عنوان سے لکھا اس کا جواب بہت واضح ہے کہ دوسرے

شخص کے دین سنورنے کے لئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا خصوصاً جبکہ اس کا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا کہ اس پیشہ کو عام رکھا جاوے مگر نااہل کو نہ بلایا جاوے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کرکے انتظام کرسکتے ہیں دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ بہت جگہ نااہل اس کام کو کر رہے ہیں پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جاویں مفسدہ مؤثر ہوتا ہے مصلحت مؤثر نہیں ہوتی پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو اس قاعدہ کی بناء پر اس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۴ھ (امداد ص: ۶۳ ج: ۳)

در تحقیق اجرۃ النکاح

سوال (۳۵۵) بحضور فیض گنجور مولانا صاحب مدظلہ تسلیم۔ تحقیق حضور درباره اجرت نکاح خوانی در فتاویٰ امدادیہ و علیحدہ رسالہ دیدہ شد۔ چونکہ حضور حکیم الامت اند تمام مخلوق سیما طائفہ علماء وملایان دریں امر مبتلاء اند از اول وقت حکام اسلام در دیار ہند تا حال لہٰذا تاویل صحت آں ضروری است علامہ شامی دربارۂ مسئلہ شرب دخاں در تنقیح فتاویٰ حامدیہ فرمودہ مع ان فی الافتاء بحلہ دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم مبتلون بتناولہ۔ اور نیز حضور والا در حوادث الفتاویٰ ۱۳۳۱ھ ص ۱۱۳ در مسئلہ تحقیق عدم تعین عمل و اجرت در استیجار عمال مزارعین فرمودند۔ بوجہ ابتلاء عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کہا جاوے ۱۲ الغرض خلاص عوام نہایت بعید تاویل اختیار فرمودند در مانحن فیہ ضرور بالضرور نظر ثانی فرمایند۔ وتعوق [illegible] وکل حرام خلاص دہند۔ ورنہ امر نہایت صعب است وجود حضور رحمت است برائے امت مرحومہ بجرمت حاجی حرمین الشریفین علیہ الرحمۃ والغفران ضرور دریں مسئلہ خوض اتم ونظر ثانی بغور فرمایند برائے دفع تکلیف حضور تمام مالہ وما علیہ وروایات جواز و فتاویٰ علماء کرام بندہ درگاہ حاضر خدمت می کند جناب تعمق نظر فرمودہ بواپسی اطلاع فرمایند ٹکٹ ابلاغ است ملایاں وافسر اوشان مسمیٰ بہ قاضی گرد اورا ایں اجرت بدلہ عمل خود میگیرند وصورت مسئلہ در سوال وجواب علماء مستشار العلماء مفصل است ملاحظہ مایند بدلہ اجازت و وجاہت نمی باشد و نہ در مانحن فیہ متصور است تا کہ روایت مولوی محمد اسحاق دہلویؒ کہ در امداد الفتاویٰ استدلال فرمودہ اند سند ایں امر شود بلکہ حکام وقت ایں رقم کہ موجب دستور قدیم وصول می شد سہ حصہ از اں ملا را بدلہ کار را مقرر کردند و چہارم حصہ افسر پرتال کنندہ مسمی قاضی را بدلہ کار را و مقرر کردہ اند تفصیل کار ہر دو در سوال

جواب مستشار العلماء موجود است خلاصہ والمعرض آنکہ ضرور از تمام امور رہائی غریق مقدم است زیادہ حد ادب۔ ۲۹، جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ۔

نقل جواب مسئلہ اجرۃ نکاح از دفتر انجمن مستشار العلماء لاہور مورخہ ۱۹؍ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

سوال..... چہ می فرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ دریں دیار از قدیم قبل از حکومت ہذا عرف بلا نکیر جاری است کہ در ہر قریہ و محلہ یک ملا نکاح خواں مقرر است مرد ماں بر تقرر او راضی اند و او را عوض ذہاب و ایاب جلسہ نکاح و تلقین تجدید شرائط ایمان و طرائق ایجاب و قبول و اندراج رجسٹر مبلغ یکروپیہ چار آنہ یا کم و بیش رقم نکاح خوانی میدہند در حکومت ہذا از جانب سرکار عالی بر سر تمام ملایان تحصیل یک افسر باسم قاضی مقرر است آں قاضی تمام ملایاں را طرائق اندراج رجسٹر و نقشہ و ہدایات شرعی در بارۂ نکاح و طلاق تحریراً و تقریراً تلقین می کند و اصلاح رجسٹر اوشان میکند و نزد ہر ملا دورہ برائے اصلاح اوشان می کند تا کہ کدام غیر شرعی امر ارتکاب نہ کند عوض ایں خدمت برائے قاضی از ہر ملا از ہر نکاح خوانی چہارم حصہ یانی نکاح ۴؍ مقرر است قاضی مذکور از ہر ملا می گیرد۔ ایں تمام انتظام سرکار عالی برائے فوائد مسلمانان مقرر کردہ اند کہ بوقت خصومت مقدمہ نکاح اصلیت ظاہر گردد و نکاح بموجب شرع صحیح منعقد گردد و بیان فرمایند ملا را رقم نکاح خوانی و قاضی را چہارم یا ۴؍ فی نکاح از ہر ملا گرفتن بموجب حکم شرعی شریف عوض عمل مذکور جائز است یا نہ اگر جائز است بہتر ورنہ دیگر مصیبت عظیم است کہ تمام اہل علم ایں دیار بایں مبتلا اند۔ رہائی کافہ مسلمان را از حرام خوری ضروری است۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ مندرجہ بالا صورت ایک قسم کا اجارہ ہے اور جس طرح تعلیم قرآن تعلیم فقہ امامت اور اذان پر بلحاظ ضرورت کے اجرت مقررہ و اجر مثل کا دینا یا لے لینا درست ہے اسی طرح ملائے نکاح خواہ کو حرمت و حلت نکاح کے مواقع اور مشروع صورت میں نکاح کے ایجاب و قبول اور تقرر مہر وغیرہ کے شرعی طریقے بتلا دینے کی اجرت مقررہ یا اجر مثل لینا اور عقد کرنے یا کرانے والوں کو دینا شرعاً درست ہے جس طرح مثلاً تعلیم فقہ پر اجرت کے لینے اور دینے کے بند ہو جانے میں علم فقہ کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے اسی طرح ملائے نکاح خواں کی مذکورہ بالا اجرت بند ہو جانے میں نکاحوں کے شرعاً فاسد اور باطل ہو جانے اور دیگر مفاسد پیدا ہو جانے کا سخت خطرہ ہے اسی طرح قاضی کو جو ان ملاؤں کو رجسٹروں کے نقشے اور ان کے اندراج کے طریقے اور نکاح و طلاق کے احکام اور ہدایات کی تعلیم دیتا ہے اجرت مقررہ یا اجر مثل جیسی کہ صورت ہو لے لینا درست ہے اور تعلیم فقہ کے جواز میں اس کا جواز بھی شامل ہو سکتا ہے علاوہ بریں جب عام مسلمانوں میں مدت مدید سے اس کا تعامل اور تعارف چلا آتا ہے اور کسی نص شرعی اور صریح حکم مذہبی کے برخلاف بھی نہیں ہے تو اب اس کے جواز میں کسی شک و شبہ کی

گنجائش نہیں رہتی شیخ الاسلام علاء الدین حصکفی کتاب درمختار میں فرماتے ہیں۔

ویفتی الیوم بصحتها لتعلیم القران والفقه والإمامة والاذان ویجبر المستاجر علٰی دفع ماقیل فیجب المسمی بعقد واجر المثل اذالم تذکرمدة شرح وهبانیه من الشرکة ویحبس به وبه یفتی ج۵ ص۳۷ نیز ایک اور موقع پر فرماتے ہیں وجاز اجرة الحمام لانه علیه الصلوٰة والسلام دخل حمام الحجفة وللعرف وقال علیه الصلوٰة والسلام ماراٰه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن قلت والمعروف و فقه علٰی ابن مسعود کما ذکره ابن حجر ج۵ ص ۳۵۔

علامہ سید محمد امین کتاب ردالمحتار میں فرماتے ہیں قوله وللعرف لان الناس فی سائر الامصارید فعون اجرةالحمام وان لم یعلم مقدارما یستعمل من الماء ولا مقدار القعود فدل اجماعهم علٰی جوازذلک وان کان القیاس یاباه لوروده علٰی اتلاف العین مع الجهالة اتقانی ج۵ ص ۳۵ هذا والله اعلم بالصواب۔

کتبه العبد المذنب المفتی محمد عبدالله عفی عنه

دستخط علمائے مستشار العلماء لاہور

الجواب صحیح	المجیب مصیب
اصغر علی مدرس عربیہ مدرسہ لاہور	احمد علی عفی عنہ
قد اصاب من اجاب	المجیب مصیب فی هذا الجواب
محمد عالم امام مسجد گمٹی بازار	محمد یار عفی عنہ امام مسجد طلائی لاہور

نقل تحریر مولوی علی گوہر صاحب تونسوی شریف

درباره اجرت نکاح حسب الارشاد در جواب مسئلہ مسئولہ عرض میرود کہ ملایان حسب دستور ورواج جماعت مسلمین از قبیل اجیر مشترک اند کہ بر عمل خود کہ مشتمل است بر حرکات ونقل وتردد وحضور جماعت وجلسۂ نکاح واقوال تعلیم تجدید ایمان وطریق ایجاب وقبول کہ ہمہ آں از قبیل مباحات اندنہ واجب لعینہ ونہ معصیت اندواستیجار بروشرعاً جائز است وتعریف اجارہ کہ بیع المنفعت مع عوض است بروصادق است واجر میگیرند۔ بناء بریں کہ المتعارف کالمشروط وتعیین اجرت نا کردن مفضی بنزاع جانبین یا فسادنمی گردد۔ غایت امر اگر ملا زیادت کہ از قدر متعارف طمع کند بعد محادرہ جانبین وتراضی طرفین فساد مرتفع خواہد بود وملا را اخذ اجرت کہ ناکحین یا اولیاء ایشاں بطیب خاطر یا برضاء دون الاکراہ حوالہ اش

کردہ اند درست خواہد بود البتہ اخذ اجرت اضعافا مضاعفہ بالجاء اولیاء بناء بر تعین خود کہ از احکام وقوع یافتہ از قبیل رشوت وسحت خواہد بود ملا مقرر را چارہ جوئی کردن دریں باب کہ دیگر نہ خواند ہم ازیں قسم می تواں شد کہ یک اجیر مستاجر را براجیر ساختن خود تحریض کند لیکن درصورت تراضی طرفین ایں کراہت مرتفع است و در عوض خبث پیدا نمی کند و قاضی کہ برائے ملاحظہ رجسٹر و درستگی عمل ملایاں مقرر است ایں ہم منجملہ مشروعات ومباحات است ملا را ازیں تصحیح وتنبیہات وہدایات ناچاری است وتعین اجر بر و جائز است۔ در باب قسمت دیدہ باشند کہ فقہاء فرمودہ اند کہ اولیٰ ایں ست کہ وظیفہ قاسمین از بیت المال باشد واگر بر متقاسمین مقرر کردہ شود و اجرت از ایشاں گرفتہ شود ہم جائز است کہ نفع عمل او بمتقاسمین راجع است وعمل او برائے ایشاں اگر ملا عذر کند کہ مارا برائے تصحیح کاروائی احتیاج بتعین قاضی معین نیست من خود درست کردن می توانم یا از کسے عالم مجاز از درستگی حاصل کردن می توانم ایں عذر او نامسموع است چرا کہ حکام وقت برائے مصلحت عامہ باتفاق رائے جماعت مسلمین ودفع فساد انکحہ وتشاجرات در باب نکاح ایں مد مقرر کردہ اند و چونکہ عمل ملا بدون پڑتال وملاحظہ عالم ناتمام است پس تقوم فعل ملا بریں موقوف خواہد بود و او را ضروری است کہ ادائیں اجر را بطیب خاطر قبول کند و درصورت عدم رضاء مکابر خواہد بودن ومستحق بر عمل غیر تام خود نخواہد بود و حکام می توانند کہ دیگر ملا را کہ بطیب خاطر ایں قدر را اجر دادن بر تصحیح عمل قاضی از قسم نقل ودورہ وملاحظہ جسٹرات متقوم است کہ گرفتن عوض بر وصحیح است قضاۃ وعلماء را اگرچہ وظیفہ ایشاں مقرر باشد بر کتابت فتویٰ وتلاش مسئلہ وتفتیش کتب اجر مثل گرفتن جائز داشتہ اند چنانچہ در باب القضاء در فقہ مقرر است۔ بالجملہ عمل ملایاں از رفتن بجلسہ نکاح وتعلیم تجدید ایمان وطریقہ ایجاب وقبول ونیز عمل قضاۃ از دورہ وملاحظہ رجسٹرات وغیرہ از قبیل عمل متقوم است کہ اخذ اجرت بر و جائز است۔ البتہ از امور یکہ از مفسدات اجارہ باشند از اکراہ بر زیادت اجر وگرفتن زیادت از اجر مثل متعارف یا کار نا کردہ محض بر بناء تعین خود اجر وصول کردن ازیں احترازی می باید کرد۔ فقط۔

درمسئلہ اُجرت نکاح حضور فرمودند در ص ۶۶ سطر ۱۶۔ اور شرع میں اس کی نظیر نہیں)

نظائر شرعی

(۱) واما کاتب القاضی واجرۃ مثلہ فان رای القاضی ان یجعل ذلک علی الخصوم فلہ ذلک وان رای ان یجعل ذلک فی بیت المال و فیہ سعتہ فلاباس بہ فتاویٰ عالمگیریۃ جلد ثالث ص ۲۳۰ کتاب الادب)

(۲) وفی النوازل قال ابراھیم سمعت ابایوسفؒ سئل عن القاضی اذا اجری لہ

ثلثون درهم فی ارزاق کاتبه و ثمن صحیفته وقراطیسه واعطی الکاتب عشرین درهماً وجعل عشرة لرجل یقوم معه وکلف الخصوم الصحف یسعه ذلك قال وانا احب ان یصرف شیئًا من ذٰلك عن موضعة الذی سمی له کذا فی التاترخانیة و عالمگیریة۔

(۳) واجر هذه الصحیفة التی یکتب فیها دعوی المدعی وشهادة الشهود ان رای القاضی ان یطلب ذلك من المدعی فله ذلك (فتاوی عالمگیریة ج۳ ص۲۳۵)

روایات کتب معتبرہ فقہ در جواز اُجرۃ نکاح خوانی

(۱) وکل نکاح باشره القاضی وقدوجبت مباشرة علیه کنکاح الصغار والصغائر فلایحل له اخذ الاجرة علیه ومالم تجب مباشرته علیه حل له اخذ الاجرة علیه کذا فی المحیط واختلفوا فی تقدیره والمختار للفتوی انه اذا عقد بکرا یاخذ دیناراو فی الثیب نصف دینارو یحل له ذلك وهکذا قالوا کذا فی البرجندی فتاوی عالمگیریة جلد ثالث الباب الخامس عشر فی اقوال القاضی وما ینبغی للقاضی ان یفعل ومالا یفعل مطبوعه مصر ص:۴۱۵

(۲) وفی شرح اداب القاضی للخصاف ان للقاضی ان یاخذ فی عقود الانکحة شیئًا زائدا علی مایاخذه الاکابر فی ذلك الموضع ان کان للصغیر ولی غیره وان کان هو الولی لایحل له الاخذ واختلفوا فی تقدیره والمختار للفتوی انه اذا عقد بکرا یاخذ دینارا وفی الثیب نصف دینار یحل له ذلك وهکذا قالوا کذا فی البرجندی جلد رابع کتاب القضاء ص۵)

(۳) وذکر عن السبقالی فی القاضی یقول اذا عقدت عقد البکر فلی دینار ولو ثیبا فلی نصفه انه لایحل له ان لم یکن لهما ولی ولوکان لهما غیره یحل بناءً علی ماذکرنا۔فتاویٰ بزازیة۔

(۴) ولا یحل اخذ شیئی علی نکاح الصغار وفی غیره یحل خلاصة الفتاویٰ (لاولی لهم)

(۵) ولایحل له (ای للقاضی) اخذ شیئ علی النکاح ان کان یجب مباشرة علیه کنکاح الصغائر وفی غیرها یحل۔

معدن۔ هکذا اورباقی کتب بخوف تطویل بریں قدر اکتفاء کردہ شد۔

الجواب۔ روایات ودلائل دیدہ شد نزد من مفید مدعا نیست یعنی از جملہ ایں با جواز نفس اجرت النکاح ثابت میشود ولا کلام فیہ لیکن جواز صورت متعارفہ بخصوصیات مروجہ ثابت نمی شود از جملہ ایں خصوصیات اینست کہ عقد اجارہ باولیاء دختر منعقد می شود واجرت براولیاء پسر لازم می شود وھذا باطل بالضرورۃ وکذا اخذ الاجرۃ لمن لم یباشر الانکاح۔ مگر تحریر سامی جزء رسالہ خود کردہ ام۔ علماء خود فیصلہ خواہند فرمود۔

بازبریں جواب مکتوب ذیل آمد

جناب والا مدظلکم۔ تسلیم۔ فدوی غریق رادستگیری نفرمودند۔ سرفراز نامہ درباره مسئلہ اجرت نکاح رسید۔ حضور درطلب سائل امعان نفرمودند۔ بارثانی بطور خلاصہ معروض آنکہ۔ واقعی فرمان حضور مسلم است کہ اجرۃ لمن لم یباشر الانکاح راگرفتن جائز نیست ونہ ایں امر کہ عقد اجارہ باولیاء دختر منعقد می شود واجرت براولیاء پسر لازم می شود جائز است دردیار ما ایں خصوصیت واقع نیست علیٰ ہذا القیاس باقی خصوصیات کہ دررسالہ جناب مصرح اند مگر مانحن فیہ مسئلہ دیگر است حضور جواب آں بحکم ادائے امر واجب کہ از آیہ فاسئلوا اهل الذکر الآیۃ مفہوم میشود عنایت فرمایند۔

سوال (۳۵۶) دریں دیار برسر تمام ملایاں تحصیل از سرکار عالی منظوری گورنمنٹ یک افسر مسمی بنام قاضی مقرر است عمل او ملاحظہ رجسٹر باملایاں ست کہ اوشان را نقشہا رجسٹر تحریر کردہ مید ہد و ہدایات شرعی ومسائل شرعی متعلقہ نکاح وطلاق بر ہر رجسٹر نوشتہ دادہ وسال بسال دورہ می کند ملاحظہ ہر نکاح مندرجہ میکند کہ کدام طریقہ غیر شرعی سرزدہ شدہ۔ وطرائق نکاح خوانی وطریقہ اجازت از عورت از طرف ولی تا کہ سکوت علامت رضا گردد۔ ہر ملا را بر رجسٹر نوشتہ مید ہد ہر وقت درخدمت امور شرعی نگراں است اگر کسے درعدت نکاح میکند آنجا قاضی مذکور رفتہ باسامیاں راطلب کردہ اصلاح می کند وتفریق زوجین میکند مرتکباں را سرزنش می کند بعد عدت جدید عقد می کناند۔ براغلاط رجسٹر اوشاں را تحریراً متنبہ می کند تا کہ آئندہ سرزد نکنند خلاصہ تمام ملایاں را بر جادۂ شریعت بموجب کتب فقہ داشتہ است روز وشب نگراں حال است از سرکار عوض ایں خدمت حق افسر مذکور در ہر نکاح خوانی از ہر ملا چہارم حصہ مقرر کردہ اند بوقت دورہ قاضی افسر از ہر ملا حساب کردہ چہارم وصول می کند دیگر رقم زاید وکدام ہدیہ ودعوت از ملایاں نمی گیرد بلکہ حرام دانستہ است۔ نیز واضح باد کہ اگر ایں انتظام نہ باشد تمام ملایاں مرتکب امور غیر شرعی میشوند وانتظام شرعی برہم درہم می شود۔ جناب جواب ایں اجرت قاضی وافسر مذکور را گرفتن جائز ست یا نہ کہ از ہر ملا میگیرد مفصل تحریر فرمایند۔ تمام امور تحریرات فرستادہ سابقہ مستشار العلماء لاہور وغیرہ

نقول فتاویٰ عالمگیری۔نظر وارند عجلت نفر مایند بعد تأمل صادق غریق را رہائی عطاء فرمایند۔

الجواب۔تحریر ہذا رامع تحریرات سابقہ مکرر دیدہ شد حاصل ہمہ ایں قدر ست کہ ملایاں وافسر ایشاں را بر عمل اجرت ستدن دادن جائز ست ولا کلام فیہ انچہ درو کلام است دو امر ست یکے آنکہ اکثر قضاۃ ہیچ عمل نمی کنند واز ملایاں چہارم یا پنجم میگیرند و در دیار ماہمیں زیادہ است پس ایں از کجا جائز باشد دیگر آنکہ وجوب اجرت بر من یطلب العمل می باشد و اینان از غیر من یطلب العمل ہم میگیرند وایں محذور در ہمہ دیار ست کہ اگر کسے بطور خود نکاح منعقد کناند بجبر از و ہم وصول میکنند واگر نہ دہد آں نکاح را کالعدم شمارند حتیٰ کہ در بعض جاہا بعد ایں نکاح خود ایں قضاۃ نکاح دیگر می کنند آیا کسے از فقہاء ایں چنیں مفاسد را جائز داشتہ است باوجود عدم احتیاج ایں مدعا بد لیلے نظیرے بتائیدش نقل می کنم فی النہایۃ **وینبغی للقاضی ان ینصب قاسما یرزقہ من بیت المال لیقسم بین الناس بغیر اجر فان لم یفعل نصب قاسما یقسم بالاجر معناہ باجر علی المتقاسمین** (غور فرمایند دریں جا متقاسمین طالب العمل ہستند) **ویقدر اجر مثلا کیلا یتحکم بالزیادۃ** (غور فرمایند کہ تقدیر برائے نفی زیادت ست واکنوں قضاۃ آں را در نفی نقصان استعمال می کنند یعنی بزور اجرت مقدرہ وصول می کنند) **ولا یجبر القاضی الناس علی قاسم واحد معناہ لایجبرھم علی ان یستاجروہ** (غور فرمایند دریں جا ایں قضاۃ جبر می کنند) **ولو اصطلحوا رای الشرکاء نہایۃ فاقتسموا جاز** (غور فرمایند ایں جا تراضی اولیاء نکاح را ایں قضاۃ جائز نمی دارند **ولا یترک القسام یشترکون** (غور فرمایند ایں جا ایں ہمہ سازش میدارند کہ عامہ ناس آزادی را بکاری نمی توانند برد) ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا۔ **فھذا قیاس المحظور علی غیر المحظور** و بایں ہمہ جواز امرے موقوف بر موافقت بمن نیست مرا از خطاب معاف دارند۔ ۱۳ رجمادی الثانی ۱۳۳۵ھ

اس کے بعد ان صاحب کا خط ذیل آیا

جواب الجواب مسئلہ اجرۃ نکاح وعمل قاضی وملایاں رسید اطمینان شد جزاک اللہ خیر الجزاء (ترجیح الراجح ج:۵ص:۱۱)

سوال (۳۵۷) (۱) بعض مقامات میں لوگ نکاح پڑھانے کا حق ۴ آنہ نہ قاضی کو دیتے ہیں اور نہ نائب کا حق چار آنے دیتے ہیں جبریہ ہمارے قاضی کا روپیہ مسجد میں لگاتے ہیں یہ جائز ہے یانہیں قاضی کی موجودگی ہی میں جبراً دوسرے سے نکاح پڑھواتے ہیں اور روپیہ قاضی کو نہیں دیتے۔

(۲) اور بعض مقامات میں نکاح چاہے جو پڑھاوے لیکن نکاح خواندہ کو صرف ۴ آنہ لوگ دیتے

ہیں اور ایک روپیہ جبریہ نکاح خواندہ سے لیکر قاضی کے گھر بھیجد یتے ہیں یہ بات جائز ہے یا نہیں۔

(۳) کانپور میں بعض ملا نکاح پڑھاتے ہیں کل حق ۴ر آنہ خود لیجاتے ہیں روپیہ قاضی کو نہیں دیتے یہ جائز ہے یا نہیں۔ حاصل کلام نکاح خواندہ کو روپیہ قاضی کا دینا چاہئے یا نہیں فی زماننا شرعاً خواہ قاضی موجود ہو یا نہ ہو قاضی کا حق ہے یا نہیں۔

الجواب۔ دینے والا اگر دولہا والا ہو اور قاضی یا ملا کو بلا کر لے گیا ہو دلہن والا جبکہ اکثر ایسا ہی دستور ہے تب تو یہ لینا بالکل جائز نہیں کیونکہ اجرت بذمہ بلانے والے کی تھی دوسرے پر بار ڈالنا جائز نہیں اور اگر بلانے والا بھی دولہا والا ہے خواہ اپنے آدمی کے ہاتھ بلایا ہو یا دولہن والے سے کہہ کر بلایا ہو تو نکاح خواہ کو اس کا دیا ہوا لینا جائز ہے مگر اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر دینے والے نے پوری رقم اسی کی ملک کر دی ہے تو سب رکھنا جائز ہے اور اگر یہ کہہ دیا کہ اتنا تم رکھ لینا اور اتنا قاضی کو دیدینا تو اپنا حصہ تو رکھ لینا درست ہے اور قاضی کا حصہ رشوت ہے وہ واپس کر دینا واجب ہے قاضی کو دینا اور اسی طرح قاضی کو اس کو لینا جائز نہیں اور اگر صاف نہ کہا ہو تو مگر دستور ایسا ہو کہ کچھ نکاح خواہ کا سمجھا جاتا ہے کچھ قاضی کا تب بھی اسی طرح حکم ہے اور اگر اور کسی نے نکاح پڑھا ہو تب تو قاضی یا نائب قاضی کو لینا بالکل جائز نہیں اور قاضی سے نکاح پڑھوانا واجب نہیں اور مسجد میں بھی جبراً لینے کا کوئی حق نہیں۔ ۲۹ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۶)

نکاح میں تاشہ بجانے کا حکم

سوال (۳۵۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شادی کی تقریب پر تاشوں کو بجوانا کیسا ہے تحفۃ المشتاق میں جواز لکھا ہے اور تحفۃ الزوجین میں عدم جواز کے متعلق درج ہے ایک مرتبہ یہاں پر حضرت مولانا مولوی شیخ حسین صاحب عرب انصاری بھوپال سے تشریف فرما ہوئے تھے اس موقعہ پر تاشے پیش کر کے دریافت کیا گیا تھا تو جواز ہی کا حکم فرمایا تھا آپ اس کے متعلق کیا فتویٰ دیتے ہیں چونکہ میرے نزدیک خصوصاً اور یہاں کے لوگوں کے نزدیک عموماً آپ کا فتویٰ معتبر ہے۔ فلھذا اس کے متعلق جواب شافی تحریر فرمادیں۔

الجواب۔ چونکہ مجھ کو کبھی اہتمام کے ساتھ اس مسئلہ کی تحقیق کا اتفاق نہ ہوا تھا اس لئے بناء بر قول مشہور مذکور علی لسان الجمہور یہ سمجھتا تھا کہ شادی میں دف بجانا جائز ہے دوسرے باجے ناجائز مگر تھوڑا زمانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار الفقیہ امرتسر ۵ رنومبر ۱۹۱۹ء میں بعنوان باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ شائع ہوا ہے نظر سے گزرا تب سے متعارف ضرب دف کے جواز میں بھی شبہ ہو گیا اور احتیاطاً ترک اور منع کا عزم کر لیا افادۂ عامہ کیلئے اس کی نقل کی جاتی ہے۔ وہو ہذا۔

باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ

کس قدر افسوس اور حسرت کا مقام ہے کہ حضور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام تو فرمائیں کہ خدا نے مجھے ہدایت کے واسطے رسول بنایا اور حکم دیا کہ تمام جہاں سے راگ راجہ باجہ مٹادوں (رواہ ابو داؤد الطیالسی واللفظ له واحمد بن منیع واحمد بن حنبل والحرث) اور یہ بھی فرمایا کہ میری امت سے ایک قوم آخر زمانہ میں مسخ ہو کر سور بندر ہو جائیں گے اصحاب نے پوچھا کہ یہ لوگ مسلمان ہوں گے یا کون حضور ﷺ نے فرمایا ہاں یہ سب مسلمان ہوں گے خدا کی وحدانیت اور میری رسالت کے شاہد ہوں گے اور روزہ بھی رکھتے ہوں گے مگر آلات لہو یعنی باجہ اور دف بجاویں گے اور گانا سنیں گے اور شراب پئیں گے تو مسخ کر دیئے جاویں گے (رواہ مسند رواہ ابن حبان عن ابی ہریرۃ)

ان احادیث کی رو سے تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ حضرات علماء جو شریعت کے حامل اور نائب رسول تھے یہ لوگ پوری کوشش کر کے کل راگ و باجہ اٹھا دیتے مگر بجائے اس کے الٹی کوشش کی کسی نے ڈھولک و سارنگی کو قوالی کیساتھ جائز کیا اور کسی نے دف کو مطلقاً جائز سمجھا اور تحریراً تقریراً اس کا جواز شائع کیا اور مولوی وحید الزماں سرگروہ غیر مقلدین نے تو اور غضب ڈھایا اپنی کتاب نزل الابرار جو باہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہے اس کی صفحہ تین میں صاف لکھدیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باجہ و گانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے اور جو حرام کہتا ہے وہ گمراہ ہے انّا للّٰہ و انّا الیہ راجعون۔ اہل حدیث کا دعویٰ اور حدیث کی یہ قدر کی اور کھلم کھلا مخالفت رسول پر کمر باندھی ہے چونکہ ہمارے علماء احناف کل باجے و گانے کو حرام کہتے ہیں اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے البتہ سماع کے ساتھ ڈھولک اور شادیوں میں دف بجانے میں اختلاف ہے لہٰذا ضرورت معلوم ہوئی کہ اس مسئلہ پر تحقیق کی پوری روشنی ڈالی جائے تا کہ حق اور باطل میں فیصلہ ہو جاوے اور برادران سنی حنفی کو اپنا مذہب معلوم ہو جائے۔

پہلی روشنی۔ مذہب حنفی میں کل باجے حرام ہیں ہدایہ شریف میں ہے ان الملاهی کلها حرام حتّٰی التغنی بضرب القصب ونیز بزازیہ و درمختار میں ہے استماع صوت الملاهی کضرب قصب ونحوه حرام۔ بخلاف مذہب شافعی کے کہ ان کے یہاں مباح اور ترک اولیٰ ہے چنانچہ آگے معلوم ہوتا ہے۔

دوسری روشنی۔ دف چونکہ باجہ ہے لہٰذا حنفیہ نے تصریح وتشریح کر دی کہ دف بھی حرام ہے شامی میں ہے۔ استماع ضرب الدف والمزمار وغیر ذلک حرام شرح نقایہ میں ہے۔ اما الاستماع فکاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغیر ذالک حرام ابوالمکارم میں

ہے کرہ تحریما لھو کضرب الدف والمزمار۔ (مجموعہ فتاویٰ عزیزی رسالہ غناء میں کئی عبارتیں منقول ہیں) غناء وضرب بربط ودف ودوتار وطنبور است وآں ہم بایں نص حرام اند من استحله فقد كفر وفي فتاوىٰ البيهقي التغني واستماعه وضرب الدف وجميع انواع الملاهي حرام ومستحلها كافر وفي النهاية التغني والطنبور والبربط والدف وما يشبه ذلك حرام مالا بدمنہ میں ہے ملاہی ومزامیر وطنبور دہل ونقارہ ودف وغیرہ باتفاق حرام اند۔

تیسری روشنی۔ مذہب شافعی بموقعہ شادی وختنہ دف بجانا مباح ہے اور سوائے شادی و ختنہ میں حرام کہا چنانچہ علامہ ابن حجر مکی اپنی کتاب كف الرعاء عن محرمات اللهو والسماع مطبوعہ مصر صفحہ ۳۷ علی ہامش الزواجر میں لکھتے ہیں۔ القسم الرابع في الدف المعتمد من مذهبنا انه حلال بلاكراهة في عرس وختان وتركه افضل وهكذا حكمه في غيرهما فيكون مباحا ايضاً على الاصح وفي المنهاج وغيره وقال جمع من اصحابنا انه في غير هما حرام اور پیشوائے طریقہ سہروردیہ حضرت عارف باللہ شیخ المشائخ شہاب الدین سہروردی شافعی علیہ الرحمۃ عوارف المعارف میں فرماتے ہیں فاما الدف والشبابة وانكان فيهما في مذهب الشافعي فسحة، الاولىٰ تركها والاخذ بالاحوط والخروج من الخلاف۔ یعنی باوجودیکہ ہمارے مذہب شافعی میں دف کو جھانجھ کے ساتھ بھی بجانا مباح ہے اور ہمارے مذہب میں اس میں بڑی وسعت ہے مگر اس کا ترک کردینا بہتر ہے اور بہتری واحتیاط اسی میں ہے کہ دف بالکل ترک کردیا جائے دیکھو شیخ سہروردی کا یہ کتنا نفیس خیال ہے کہ جب ہمارے مذہب میں مباح ہے نہ مستحب کہ بجانے سے ثواب ملے اور نہ واجب کہ ترک کردینے سے گناہ ہو۔ پس خیریت اس کے ترک کردینے میں ہے کیونکہ اور مذاہب جیسے حنفیہ وغیرہ میں حرام ہے اور حرام سے گناہ ہوتا ہے تو خطر اور شبہ سے خالی نہیں اور شبہ کی چیزوں کا ترک کردینا تاکیدی حکم ہے۔ قال عليه الصلوٰة والسلام فمن اتقى الشبهات فقد استبرء لدينه وعرضه وقال دع مايريبك الى ما لايريبك پر شیخ سہروردی نے فرمایا کہ حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ دف بجانا مسلمانوں کا طریقہ نہیں۔ عن الحسن انه قال ليس الدف من سنة المسلمين۔

چوتھی روشنی۔ مذہب شافعی میں جو بتقریب نکاح وختنہ دف کا مباح ہونا لکھا ہے وہ مطلقاً مباح نہیں ہے بلکہ چند قیود وشرائط کے ساتھ مقید ومشروط ہے ان شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ اباحت نہ رہے گی اور صاف حرمت آجائے گی علامہ ابن حجر مکی شافعی نے ان شرائط کو اپنے رسالہ كف الرعاء عن محرمات اللهو والسماع میں مفصلاً تحریر فرمایا ہے اس کا ضروری خلاصہ درج کیا جاتا

ہے اور آگے چل کر معلوم ہوگا کہ احناف کے لئے بھی یہ شرائط قابل لحاظ ہیں۔

اوّل شرط یہ ہے کہ خاص عورتیں اور لڑکیاں دف کے بجانے والی ہوں اور حکم اباحت خاص انہیں کے بجانے میں ہے نہ مردوں کے پس اگر تقریب نکاح یا ختنہ میں مرد بجائے گا تو جائز نہ ہوگا اور وہ مرد بوجہ تشبہ بالنساء کے ملعون ہوگا کیونکہ سلف میں کسی مرد کا بجانا ثابت نہیں ہوا دف کے بجانے میں جس قدر احادیث و آثار ثابت ہیں سب میں عورتوں یا لڑکیوں کا ذکر ہے چنانچہ عبارت یہ ہے۔ انا اذا ابحنا الدف فانما نبیحه للنساء خاصة وعبارت منهاجه وضرب الدف لایحل الاللنساء لانه فی الاصل من اعمالهن وقد لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم المتشبهین بالنساء (الٰی قوله لم یحفظ عن احد من رجال السلف انه ضرب به وبان الاحادیث و الاٰثار انما واردت فی ضرب النساء والجواری به انتهی ملخصا ۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جھانجھ نہ ہو اور بجانے میں کوئی تکلف اور تصنع نہ کیا جاوے کہ طرب یعنی خوش آوازی معلوم نہ ہو کہ بالکل سادگی کے ساتھ ہاتھوں سے پیٹا جاوے چنانچہ فرماتے ہیں وخلا عن الضنج ونحوه وعن التانق والتصنع فی الضرب بان یکون الضرب بالکف پھر لکھتے ہیں کہ دف اسی طریقہ سے مباح ہے جیسا عرب لوگ بجاتے ہیں کہ اس میں رقص وسرود نہ پایا جاوے اور نہ انگلی کے سرے سے بجایا جاوے کہ اس میں بھی ایک طرح کی صنعت طرب ہے عبارت یہ ہے۔ وانما یباح الدف الذی یدفن به و ینقرای برؤس الانامل و نحوها علی نوع من الانعام فلایحل الضرب به۔

تیسری شرط یہ ہے کہ وقت نکاح یا وقت زفاف یا اس کے بعد تھوڑی دیر تک عورتیں دف بشرائط مذکورہ بجاویں چنانچہ لکھتے ہیں۔ والمعهود عرفاانه یضرب به وقت العقد ووقت الزفاف او بعده بقلیل۔

پانچویں روشنی۔ علامہ ابن حجر نے ماوردی کا قول لکھا ہے کہ اب ہمارے زمانہ میں استعمال دف مکروہ ہے کیونکہ بے وقوفی اور سفاہت پائی جاتی ہے عبارت یہ ہے۔ و اما فی زماننا قال فیکره فیه لانه ادی الٰی السحف والسفاهة اس پر علامہ نے لکھا ہے کہ ہمارے اور ماوردی کے زمانہ میں پانچ سو برس کا فاصلہ ہے اب تو اس سے زیادہ خرابی آگئی ہے میں کہتا ہوں کہ علامہ ابن حجر کو بھی گزرے ہوئے قریب چار سو برس ہوئے شر وفساد کے سوائے خیر وصلاح کا نام نہیں ہے اب تو باجود لحاظ شرائط مذکورہ ترک کر دینا چاہئے۔

چھٹی روشنی۔ اصل مذہب حنفیوں کا تو پہلی اور دوسری روشنی کے ذیل میں جو عبارات لکھی گئی ہیں ان میں سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ عموماً باجہ اور خصوصاً دف بھی حرام ہے اب بعض علماء حنفیہ جو اپنی کتابوں میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانا لکھتے ہیں تو اصل میں یہ قول ظاہر روایت کے خلاف

ہے اور کچھ تعجب نہیں جو علماء حنفیہ کو روایات شافعیہ سے دھوکا ہوگیا ہو اور اس کے نظائر و امثال کتب حنفیہ میں کثرت سے ملتے ہیں کہ کسی ایک کتاب میں کوئی قول دوسرے مذہب کا کسی مصنف نے لکھا اور دوسروں نے اس کی دیکھا دیکھی اعتماد کر کے اپنی تصنیف میں درج کر دیا اور وہ یوں ہی نقل ہوتا چلا آیا حتی کہ دس بیس کتب میں منقول ہوا اب کسی عالم کو شبہ ہو سکتا ہے کہ مذہب حنفی کا یہ مسئلہ نہیں ہے مگر بوقت تحقیق معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ قول خلاف مذہب نقل در نقل ہوتا آیا ہے۔ دیکھو علامہ ابن ہمام فتح القدیر باب نکاح الرقیق میں فرماتے ہیں۔ فهذا هو الوجه و كثيرا مايقلد الساهون الساهين یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی کر لیتے ہیں۔

بحر الرائق کتاب البیوع باب المتفرقات میں لکھتے ہیں۔ وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئًا خطاء في كتابه فياتي من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها الواحد مخطي۔ یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک مؤلف کسی مسئلہ کے لکھنے میں خطاء کر جاتا ہے اس کے بعد علماء و مشائخ اس کی دیکھا دیکھی لکھتے چلے جاتے ہیں حالانکہ خطاء کرنے والا ایک ہی تھا۔ دیکھو صاحب درمختار نے بہ تبعیت صاحب نہر الفائق و بحر الرائق لکھدیا کہ اقيموا الصلوٰة و اٰتوا الزكوٰة قرآن میں ۸۲ جگہ ہے حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماداً یہ غلط شمار منقول ہوتا گیا قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۳۲ جگہ یہ جملہ ملے گا پس ہماری کتب فقہیہ حنفیہ میں جو دف کا جواز اعلان نکاح کے واسطے لکھا ہوا ہے وہ اصل مذہب اور ظاہر الروایت کے خلاف ہے پس منشاء تقلید ہرگز یہ نہیں ہے کہ دف جائز سمجھا جاوے پس کسی عالم حنفی کی تصنیف یا فتاویٰ میں جواز لکھنے سے حقیقت میں جائز نہ ہوگا بلکہ ان حضرات علماء احناف محققین کا اپنی تصانیف و فتاویٰ میں لکھنا اسی پر محمول ہوگا کہ یہ ایک غلطی ہے جو نقل در نقل ہوتی گئی جس کا اصل مذہب میں پتہ نہیں اسی وجہ سے علامہ تورپشتی نے فرمایا کہ دف اکثر مشائخ کے نزدیک حرام ہے اور اس حدیث کا جس میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانے کا ذکر آیا ہے ہمارے مشائخ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ دف بجانے سے مراد اعلان ہے نہ حقیقت میں باجہ دف بجانا چنانچہ شرح نقایہ اور انقلاب الاحتساب و بستان العارفین میں یہ جواب مذکور ہے عبارت شرح نقایہ یہ ہے۔ قال التورپشتي انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان ۔ جب حدیث میں ضرب دف سے مراد اعلان اور تشہیر ہے تو پھر متاخرین علماء حنفیہ کا جائز کہنا اور اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا صحیح نہیں بلکہ بے محل ہے اور ضرب دف سے اعلان اور تشہیر کے مراد ہونے پر بڑا زبردست قرینہ یہ ہے کہ اب تک کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زمانہ رسالت میں کسی صحابی

نے اعلان نکاح کے لئے دف بجا کر اس حدیث کی تکمیل کی ہو حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کرام کو اتباع سنت میں جو شغف تھا وہ علماء پر مخفی نہیں اور اس سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح اپنا اور اپنی صاحبزادیوں کا فرمایا کبھی کسی نکاح میں آپ نے دف بجانے کا حکم نہیں دیا۔ **من ادعی فعلیہ البیان** زیادہ سے زیادہ بخاری شریف کی حدیث ربیع بنت معوذ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چند نابالغ لڑکیوں نے بعد زفاف کے دف بجایا تھا اس حدیث سے بالغ عورتوں کا بجانا ثابت کر کے جواز سمجھنا ثابت اور صحیح کیونکر ہوسکتا ہے کیونکہ لڑکیاں غیر مکلف تھیں اگر کسی روایت سے بالغ عورتوں کا بجانا ثابت بھی ہو جائے تو اس کے جواب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث کافی ہے۔ **ان رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ضرب الدف ولعب الصنج وضرب الزمارۃ**۔ یعنی اس حدیث کی رو سے یہ کہا جائے گا کہ اگر آپ نے اجازت دی ہوگی تو پھر منع فرمادیا جس کو حضرت علیؓ نے ظاہر فرمایا۔ علاوہ اس کے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے دف کو مزمور الشیطان کہا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا۔

خیال فرمایا جائے کہ اگر حضرت صدیق اکبرؓ کا دف کو مزمور الشیطان فرمانا بجا اور صحیح نہ ہوتا تو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام ضرور منع فرماتے پس بموجب اس روایت کے جب دف مزمور الشیطان ٹھیرا تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ صحابہؓ کرام اس سے اعلان نکاح کرتے پس اکثر مشائخ حنفیہ کا حدیث ضرب دف سے اعلان اور تشہیر مراد لینا بہت بجا ہے کیونکہ زبان عربی اور فارسی کے محاورہ میں ضرب دف بول کر اعلان اور تشہیر مراد ہوا کرتی ہے۔ زبان عربی کا حال تو ابھی علامہ تورپشتی اور علامہ فقیہ امام الہدیٰ ابواللیث سمرقندی اور علامہ عمر بن محمد بن عوض سلامی رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال سے معلوم ہو چکا فارسی میں بھی دف زدن کے معنی اعلان کردن وشہرت دادن کے ہیں نظیر کے طور پر حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا شعر جو بوستان میں ہے ملاحظہ فرمایئے ؎

یکے راچو من دل بدست کسے — گرد بود دمے برد خواری بسے
پس از ہوشمندی و فرزانگی — بدف برزدندش بدیوانگی

مصرعہ اخیر کا ترجمہ یہ ہے کہ اس کی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اس کو دیوانہ مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجانے سے مشہور کرنا مراد ہے اسی طرح حدیث کا مطلب ہے کہ نکاح کو علانیہ کرو اور خوب مشہور کرو۔

ساتویں روشنی۔ تنزل کے درجہ پر اگر بعض علماء احناف متاخرین کا استدلال صحیح مان لیا

جاوے کہ اعلان نکاح کے واسطے دف بجانا کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مباح ہے تو ان شرائط وقیود کا لحاظ ضروری ہے جن کو مباح سمجھنے والوں نے بیان کیا ہے (شرط اول) جھانجھ نہ ہو (شرط دوسری) تطریب نہ ہو چنانچہ شامی اور فتاویٰ سراجیہ اور شرح ابوالمکارم اور شرح نقایہ چاروں میں ہے۔ ھذا اذالم یکن له جلاجل ولم یضرب علٰی ھیئة التضریب۔

(تیسری شرط) یہ ہے کہ بہت تھوڑی دیر تک بجایا جاوے۔ لمعات میں ہے۔ دل الحدیث علٰی اباحة مقدار الیسیر۔ مجمع البحار میں ہے۔ اقرعلی القدر الیسیر فی نحوالعرس والعید الخ پس آج کل جو جائز سمجھا جاتا ہے کہ متعدد دف برات کے ساتھ لیکر چلتے ہیں اور بجانے والے بھی کاریگر ہوتے ہیں جو کچھ دنوں تک بجانا سیکھتے ہیں جس میں صاف تطریب ہوتی ہے یہ کیونکر جائز ہوگا جائز ہونے کی صورت حسب تصریحات ان علماء کے صرف یہ ہوسکتی ہے کہ بعد نکاح چند مرتبہ ہاتھ سے دف یا اور کوئی باجہ پیٹ دیا جاوے تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نکاح ہوگیا پس قبل نکاح کے برات کے ساتھ دف لیجانا اور اس کو شرعی برات قرار دینا نہایت قبیح اور مذموم ہے اور اس میں شرعاً چند قباحتیں ہیں۔ اول لہو کیونکہ نکاح ابھی ہوا نہیں یہ اعلان کیسا۔ دوسرے نمائش کیونکہ برات کے ساتھ دف لیجانے میں سوائے نمائش کے دوسری غرض شرعی نہیں ہوسکتی اور نمائش خود حرام ہے تیسری اسراف کیونکہ بے محل بجایا محل اس کا بعد نکاح ہے لہٰذا ناجائز پس جس صورت کے ساتھ علماء متاخرین نے خلاف مذہب دف کے جواز کی صورت لکھی ہے وہ طریقہ مروج نہیں اور جو مروج ہے وہ خود ان کے نزدیک جائز نہیں علاوہ اس کے سب سے زیادہ تعجب خیز یہ امر ہے کہ اعلان نکاح کے واسطے صرف دف کو لوگ جائز سمجھتے ہیں اور دوسرے باجوں کو ناجائز جانتے ہیں یہ ایک نہایت نامعقول بات ہے جن علماء متاخرین نے اعلان نکاح کے واسطے اپنے مذہب کے خلاف دف کی اجازت دی ہے وہی علماء لکھتے ہیں کہ اعلان نکاح کے واسطے دف کی تخصیص نہیں جس باجہ سے ممکن ہو اعلان کر سکتے ہیں مگر جو باجہ ہو تینوں شرائط مذکورہ جو ابھی لکھی گئی ہیں ان کا لحاظ کرنا بہرحال لازم ہے۔

اب ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمایئے جن سے دف کی خصوصیت نہیں ثابت ہوتی۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رسالہ سماع میں فرماتے ہیں۔

''چوں ضرب دف برائے اعلان نکاح حلال یا مستحب باشد دہل وطنبورہ ونقارہ راا زدف چہ تفاوت است برائے شہرت ہمہ حرام است وبرائے غرض صحیح ہمہ حلال باشد اعلان از ہر یک میشود فرق کردن دردف وغیرہ آں امریست غیر معقول۔'' اوراسی عدم خصوصیت کی وجہ سے علامہ طحطاوی نے طبلہ کو اعلان نکاح کے واسطے جائز لکھا ہے عبارت یہ ہے وطبل العروس فیجوز حضرت شاہ احمد سعید

صاحب نقشبندی مجددی تحقیق الحق المبین میں فرماتے ہیں۔ ''پس برقول مجیب حکم دہل وتاشہ وغیرہ نیز موافق طبل قیاس کن''۔ علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جس سے کل باجوں کا اعلان نکاح کے واسطے بجانا ثابت ہے عبارت یہ ہے۔ ان الة اللهو ليست محرمة بعينها بل لقصد اللهو دیکھو آلہ لہو کو عموماً لکھا ہے کہ بقصد لہو حرام اور بغرض صحیح جائز کیونکہ دف اور غیر دف باجہ ہونے میں برابر ہے۔

پس خلاصہ تحریر یہ ہے کہ اصل مذہب حنفی

یہ ہے کہ دف وغیرہ کل باجے حرام ہیں شادی اور غیر شادی میں کسی وقت جائز نہیں ہاں مذہب شافعی میں صرف ختنہ ونکاح وغیرہ بعض مواقع سرور میں بپابندی شرائط مذکورۂ ذیل چوتھی روشنی مباح ہے اور ترک اولیٰ اور جو علماء احناف متاخرین خلاف مذہب جائز لکھتے ہیں وہ دف کی تخصیص نہیں کرتے بلکہ کل باجوں کو بقصد لہو حرام اور بقصد صحیح مباح کہتے ہیں اور جن صورتوں سے مباح ہے وہ مروج نہیں پس مقلدین امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کیلئے خیریت اسی میں ہے کہ ہرگز اس کو اختیار نہ کریں۔ ورنہ سخت خطرہ میں مبتلاء ہوں گے۔ (احقر ابوالاسحاق انصاری محمد آبادی) تتمۂ خامسہ ص: ۱۴۱)

عدم قدرت مہر کے وقت نکاح کا حکم

سوال (۳۵۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص کی آمدنی قلیل ہے اور عام رواج ہے کہ مہر کثیر ہوتا ہے کہ جس کو وہ شخص ادا نہیں کرسکتا ایسی صورت میں اس شخص کو نکاح کرنا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر اس شخص کی حالت ایسی ہو کہ اس کے لئے نکاح کرنا فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہو یعنی نفس میں ایسا تقاضا ہو کہ اگر نکاح نہ کرے گا تو بظن غالب یا علی الیقین کسی معصیت میں مبتلاء ہو جاوے اور معصیت عام ہے زنا اور نظر حرام اور استمناء بالید کو اور یہ صورت فرضیت اور وجوب کی ہے یا اس درجہ کا تقاضا نہ ہو مگر اعتدال کے ساتھ تقاضا ہو اور یہ صورت سنیت کی ہے اور تینوں حال میں نفقہ واجبہ پر قدرت ہو اسی طرح مہر معجل پر قدرت ہو یا مہر مؤجل ہو گو فی الحال اس پر قدرت نہ ہو تو ایسے شخص کا نکاح کرنا فرض یا واجب یا سنت ہے اور مہر کثیر پر قدرت نہ ہونا جبکہ وہ مؤجل ہو ترک نکاح میں عذر نہیں۔

ودليل الجميع مافي الدرالمختار ويكون واجباً عند التوقان فان تيقن الزنا الابه فرض نهاية وهذا ان ملك المهر والنفقة والا فلا اثم بتركه بدائع ويكون سنة مؤكدة في الاصح فيا ثم بتركه ويثاب ان نوىٰ تحصينا وولدا حال الاعتدال اى القدرة علىٰ وطأومهر ونفقة اهـ في ردالمحتار تحت قوله عند التوقان قلت وكذا فيما يظهر

لو کان لا یمکنه منع نفسه عن النظر المحرم او من الاستمناء بالکف فیجب التزوج وان لم یخف الوقوع فی الزنا وفیه تحت قوله وهذا ان ملك المهر والنفقة قلت ومقتضاه الکراهة ایضاً عند عدم ملك المهر والنفقة لانهما حق عبد ایضاً وان خاف الزنا لکن یأتی (ای فی الدر المختار بعد سطر) انه یندب الاستدانة له وهذا مناف للاشتراط المذکور الا ان یقال الشرط ملك کل من المهر والنفقة ولو بالاستدانة او یقال هذا فی العاجز من الکسب ومن لیس له جهة وفاء الخ۔

دلالت روایات کی جواب کے اجزاء پر ظاہر ہے صرف دو امر غالباً محتاج تنبیہ ہوں ایک یہ کہ روایات میں متبادر قدرت علی المہر سے قدرت فی الحال معلوم ہوتی ہے اور جواب میں قدرت کو عام لیا ہے فی الحال وفی المآل کو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مہر کی دو قسمیں ہیں تو قدرت بھی عام ہوگی۔ ہر قسم پر اس کے مناسب قدرت ہوگی پس عموم ثابت ہوگیا نیز بالاستدانۃ اور لیس لہ جہۃ وفاء سے بھی مہر مؤجل کو شمول معلوم ہوتا ہے کیونکہ غیر کے مدیان بننے سے منکوحہ کا مدیون بالرضاء بننا اقرب الی الجواز ہے کیونکہ اس دین میں خود منکوحہ کے مصالح بھی ہیں اسی طرح زوجین میں باہم محبت ومودت رجاء ابراء کے لئے مقوی ہے خصوص نساء ہند میں اور براءت ذمہ وفاء اور ابراء مشترک ہے اور صورت وفاء میں بھی تدریج پر تاجیل بالفراق استدانت غیر سے بھی سہل ہے پھر جواز استدانت کے بعد عسرت کی صورت میں وجوب امہال معلوم ہے پس قدرت علی الاستدانۃ میں قدرت علی المہر المؤجل بھی داخل ہوگئی۔ دوسرا امر محتاج تنبیہ یہ ہے کہ عبارت مقتضاہ الکراہت الخ سے متوہم ہوتا ہے کہ عدم قدرت علی المہر کی صورت میں باوجود خوف زنا کے مکروہ ہے اور اس کا جو جواب دیا گیا ہے وہ محض ایک توجیہ ہے جس کا حجت ہونا محتاج دلیل ہے اس کا جواب یہ کہ یہ توجیہ محض بحث نہیں بلکہ روایت استدانۃ اس میں صریح ہے اور صریح مقدم ہوگیا مقتضاء پر پس ان دونوں امر کی تحقیق کے بعد کوئی جز وروایات مذکورہ کی دلالت سے خارج نہ رہا وللہ الحمد پس صورت مسئولہ میں قیود مذکورہ جواب کے ساتھ نکاح کا تاکد ثابت ہوگیا اور یہی مقصود تھا اب صرف ایک شبہ کا رفع کرنا باقی رہ گیا وہ کہ بعض روایات میں (جو کہ عنقریب مذکور ہوں گی) نکاح میں ادائے مہر کی نیت نہ ہونے پر وعید آئی ہے اور ظاہر ہے کہ مہر کثیر نا قابل تحمل کے ادا کی نیت نہایت مستبعد ہے تو ایسی حالت میں نکاح کرنا ممنوع ہوگا اور اس سے جواب بالا مخدوش ہو جاوے گا اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات میں یہ الفاظ ہیں:۔

(۱) ینوی ان لایعطیها من صداقها شیئا الخ

(۲) وهو ینوی ان لایؤدیه الیها

(۳) وھو لیس فی نفسہ ان یؤدی الیھا حقھا خدعھا الخ۔

ان الفاظ میں ادنیٰ تأمل کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی عذر کے سبب عدم نیت اداء پر وعید نہیں ہے بلکہ نیت عدم اداء پر وعید ہے۔حیث قال ینوی ان لایعطیھا وھو ینوی ان لایؤدیہ ولم یقل لاینوی ان یعطیھا ولا ینوی ان یؤدیہ۔

اور دونوں عنوانوں کا تفاوت ظاہر ہے اور تیسری روایت جو لاینوی کا مرادف وارد ہے یعنی لیس فی نفسہ ان یؤدی الخ سو مراد اس سے بھی ینوی ان لایؤدی ہے جس کا قرینہ اسی روایت میں خدعھا کے ساتھ تفسیر فرمانا ہے کیونکہ خداع میں نیت عدم ادا ہوتی ہے جیسا ظاہر ہے پس سب روایات کا حاصل مشترک نیت عدم اداء ہے نہ کہ عدم نیت اداء۔البتہ عدم نیت اداء اگر بلاعذر ہو تو احکام میں وہ بھی بجائے نیت عدم اداء کے ہوتی ہے جیسے پورا وقت نماز کا گزر جائے اور کوئی مکلف اداء کی نیت نہ کرے تو یہ عدم نیت اداء بجائے نیت عدم اداء کے ہوگی۔لیکن عذر کی حالت میں اس کا حکم جدا ہوگا اسی لئے میں نے عذر کی قید لگائی ہے اور راز اس کا یہ ہے حالت عذر میں محض صورۃً عدم نیت ہوتی ہے ورنہ واقع میں اداء ہی کی نیت ہوتی ہے اس طرح کہ جب عذر مرتفع ہو جاوے گا ادا کردوں گا پس وہ شبہ بھی رفع ہو گیا اور جواب مذکورہ خدشہ سے سالم رہ گیا اب وہ روایات نقل کرتا ہوں جن کے کچھ کچھ ٹکڑے جواب شبہ بھی نقل کئے گئے ہیں وہ روایات یہ ہیں۔

روی الطبرانی فی الکبیر عن صھیب الخیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیٰ وسلم یقول ایما رجل تزوج امرأۃ ینوی ان لا یعطیھا من صداقھا شیئاً مات یوم یموت وھو زان الحدیث وفی اسنادہ عمرو بن دینار متروک وروی البزار وغیرہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی للہ علیہ وسلم من تزوج امرأۃ علی صداق وھو ینوی ان لایودیہ الیھا فھو زان الحدیث و روی الطبرانی فی الصغیر والاوسط ورواتہ ثقات عن میمون الکردی عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایما رجل تزوج امرأۃ علی ماقل من المھر وکثر ولیس فی نفسہ ان یؤدی الیھا حقھا خدعھا فمات ولم یؤد الیھا حقھا لقی اللہ تعالیٰ یوم القیٰمۃ وھو زان الحدیث الروایات کلھا فی الترغیب والترھیب فی ذکر الترھیب من الدین۔

نیز یہ امر قابل غور ہے کہ ان روایات میں جو عدم اداء پر وعید ہے اس کی علت اضرار ہے صاحب حق یعنی منکوحہ کا تو اصل وعید کا مدار اضرار واتلاف حق ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ صاحب حق مطالبہ کرتا ہوں اور یہ بلاعذر ٹال مٹول کرے جس کو حدیث مطل الغنی ظلم میں ظلم فرمایا ہے اور عذر میں تو

آیت وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الٰی میسرۃ میں خود امہال کو واجب فرمایا ہے یا اس صورت میں ہے کہ صاحب حق سے وعدہ تعجیل کا کیا تھا اور نیت میں تاجیل تھی جس کو اوپر ایک روایت میں خداع فرمایا ہے اور جس صورت میں نہ اضرار و اتلاف ہو نہ خداع ہو بلکہ صاحب حق کو پہلے ہی سے معلوم ہے کہ یہ حق مؤجل ہے اور وہ اس پر راضی ہو یا من علیہ الحق کو توقع قوی ہو کہ صاحب حق معاف کردے گا خواہ وہ بعد میں معاف کرے یا نہ کرے تو ان دونوں صورتوں میں علت معدوم ہوگی پس حکم وعید بھی معدوم ہوگا اور ہندوستان میں عام عادت سے تاجیل پر رضا معلوم ہے یا توقع ابراء مظنون ہے اس لئے اس حالت میں اداء میں توقف محل وعید نہ ہوگا اور اتلاف حق دین پر وعید کچھ نکاح کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مطلق دین کے اتلاف پر وعید آئی ہے چنانچہ احادیث بالا کے ساتھ ہی کتاب الترغیب والترہیب میں وہ وعید بھی مذکور ہے۔

عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ اموال الناس یرید اداء ھا ادی اللہ عنہ (فی الدنیا او فی الآخرۃ کما ورد کلاھما فی ھذا المقام ایضاً) ومن اخذ اموال الناس یرید اتلافھا اتلفہ اللہ الحدیث اور بھی اس مقام پر اس قسم کی چند حدیثیں وارد ہیں جن میں اشتراء کے بعد ثمن نہ دینے والے کو خائن اور دین ادا نہ کرنے والے کو سارق فرمایا ہے جیسے مہر نہ دینے والے کو زانی فرمایا ہے شاید نکتہ اس میں یہ ہو کہ مہر بضع کے متعلق ہے جیسا زنا اور ثمن اور دین مال کے متعلق ہے جیسا خیانت و سرقہ سو اس نکتہ کے سبب وعید کے عنوان میں اختلاف ہے ورنہ نفس معنون میں سب برابر ہیں یعنی اصل مقصود اتلاف حق واجب پر معصیت کا حکم فرمانا ہے گو تشبیہ اس معصیت کی ہر مقام پر جدا معصیت سے ہے للتناسب بین طرفی التشبیہ واللہ اعلم۔ ولقبت ھذہ العجالۃ بتحقیق التشبیہ باھل السفاح لمن لایرید اداء المھر فی النکاح۔

۲۰؍رجب ۱۳۵۲ھ (النور رجب ۱۳۵۳ھ ص ۷)

بعد خلوت صحیحہ کے جماع میں زوجین کا اختلاف غیر معتبر ہے

سوال (۳۶۰) اور ایک مسئلہ ضرور یہ ہے اذا اختلف الزوجان فی الدخول تو بعض فتاویٰ میں لکھا ہے القول قولہ وفی بعض القول قولھا۔ تو کس پر فتویٰ ہوگا تو جس صورت میں زوج محلل بعد خلوت صحیحہ ودخول بوجہ خبث باطنی ولالچ دنیاوی دخول سے انکاری ہے اور زوجہ اقراری ہے اور شاہدین ان کی خلوت صحیحہ وتنہائی کی شہادت دیتے ہیں تو قطع نظر از دخول یہ خلوت صحیحہ دخول مجازاً تو ہے گو حقیقت نہیں اور غالب ظن اس امر کا ہے کہ مرد وعورت جب چار پانچ روز ایک ہی مکان میں بدون ثالث شب باشی کریں تو کیونکر سالم رہیں گے اگرچہ محلل انکار کرے۔

الجواب۔ (۱) فی الدرالمختار اول باب المهر ويجب نصفه بطلاق قبل وطی او خلوة وفيه فی احكام الخلوة ولو افترقا فقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها فی ردالمحتار قوله فقالتِ بعد الدخول يطلق الدخول علی الوطی وعلٰی الخلوة المجردة والمتبادر منه الاول والمراد هنا الاختلاف فی الخلوة مع الوطی او فی الخلوة المجردة لا فی الوطی مع الاتفاق علٰی الخلوة لان الخلوة مؤكدة لتمام المهروفيه يظهر لی ارجحية القول الاوّل (ای ان القول لها لاله) ولذا جزم به المصنف الخ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب خلوت صحیحہ ہوچکی ہے جیسا سوال سے ظاہر ہے تو یہ اختلاف مضر نہیں کیونکہ خلوت بدون وطی کے بھی مؤکد ہے تمام مہر کی البتہ اگر خلوت میں بھی اختلاف ہوتا تو اس وقت عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوتا البتہ اگر نکاح فاسد ہوتو اس میں خلوت مثل وطی کے نہیں۔ فی الدرالمختار ويجب مهر المثل فی نكاح فاسدبالوطی فی القبل لابغيره كالخلوة لحرمة وطيها۔ اور اگر اس میں اختلاف ہوتو بھی عورت کا قول مع الیمین معتبر ہے۔

۱۵ر جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۸۹)

شرائط صحت نکاح باذن غیر ولی

سوال (۳۶۱) فی زماننا اکثر بیوہ عورتیں اپنے جیٹھ اور دیور اور سسر سے لڑ کر علیحدہ ہوجاتی ہیں اور پھر وہ اپنی نابالغہ لڑکیوں کا نکاح بلاحصول اذن جیٹھ وسسر ودیور وغیرہ ورثاء کے اپنی مرضی کے موافق جہاں چاہیں کردیتی ہیں شرعاً ایسے نکاح درست ہیں یا حرام۔ پھر ایسے نکاحوں سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے وہ اپنے باپ دادا چچا تائے کے متروکہ میں سے حصہ لینے کی مستحق ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ اگر یہ لڑکی جس کا نکاح ہوا ہے بالغ ہے اور تصریحاً اس نے اجازت دیدی ہے یا سن کر سکوت کیا لیکن صحبت کے وقت رضامند ہے تو نکاح ہوگیا ورنہ نکاح نہیں ہوا۔

فی الدرالمختار وهو ای الولی شرط صحته نكاح صغير الخ وفيه فان استاذنها غير الاقرب كاجنبی اوولی بعيد فلا عبرة لسكوتها بل لابد من القول كالثيب البالغة الٰی قوله او هو فی معناه كطلب مهرها وتمكينها من الوطی اور جس صورت میں نکاح صحیح ہے میراث بھی ملے گی اور جس صورت میں صحیح نہیں میراث نہ ملے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

یکم جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ (امداد ج:۲ ص:۱۹)

(۱) یہ جواب باعتبار وجوب مہر وعدم وجوب مہر کے ہے اور ایک سوال ایسا ہی کتاب الطلاق میں آتا ہے وہ باعتبار حلالہ وعدم حلالہ کے ہے۔ ۱۲ منہ

زوجہ سے یہ شرط کرنا الخ

سوال (۳۶۲) زید نے کہا کہ اگر نکاح کروں میں کسی عورت سے بعد نکاح کے ان پر طلاق ہے اس صورت میں نزدیک حنفی کے طلاق واقع ہوگا یا نہیں باوجود ایسے کہنے کے وہ بغیر نکاح کے زنا میں مبتلاء ہونے کا نہایت اندیشہ ہے اس حالت میں نزدیک حنفی کے کوئی صورت ہے یا نہیں اور اگر نہیں تو دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں۔

سوال (۳۶۳) زید نے کسی عورت سے نکاح کرنے کے بعد اس سے اس طرح وعدہ کیا کہ تمہاری وفات کے بعد اگر کسی سے میں نکاح کروں تو اس پر طلاق ہوگا۔ اس صورت میں اس کی منکوحہ کا انتقال ہوگیا اور زید کو بغیر نکاح کے زنا میں مبتلاء ہونے کا نہایت اندیشہ ہے اس حالت میں اس کو کسی سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں نزدیک حنفی کے اور اگر نہیں تو کسی دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ دونوں سوالوں کا جواب ایک ہی ہے وہ یہ کہ ان تینوں صورتوں میں حنیفہ کے نزدیک نکاح کرتے ہی طلاق واقع ہوجاوے گی لیکن اگر کسی شخص کو اس قدر غلبہ شہوت کا ہو کہ بدون نکاح زنا کا اندیشہ ہو تو اس کو جائز ہے کہ شافعیؒ کے مذہب پر عمل کرلے۔ بعد تحریر جواب ہذا یہ سمجھ میں آیا کہ بلا ضرورت شدیدہ دوسرے امام کے مذہب پر عمل نہ کرنا چاہئے اور یہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ فضولی اس شخص کا نکاح کردے اور یہ شخص اس کو اجازت بالقول سے نافذ نہ کرے بلکہ اس عورت سے جاکر صحبت کرلے اس سے وہ نکاح نافذ ہوگا۔ ۲۱؍ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ

بابُ الجہاز والمہر

تحقیق استحقاق مہر درحالت نشوز زن وواپسی جہیز از شوہر

سوال (۳۶۴) کیا بلاحصول طلاق منجانب خاوند بی بی یا اس کا ولی ایسی صورت یا کسی حالت میں بی بی خود یا ولی اس کا عدم موجوگی و بلا اجازت شوہر وعدم رضامندی ان اشخاص کے کہ جن کی حفاظت میں ہے بجبر چلی جاوے یا اپنے مکان پر لے جاوے مستحق پانے دین مہر وواپسی اسباب جہیز کے شوہر سے ہوسکتے ہیں۔

الجواب۔ مہر مثل دیگر دیون کے شوہر پر دین لازم ہے اور دین نشوز سے ساقط نہیں ہوتا تو اگر عورت بلا اجازت شوہر اپنے والدین کے گھر چلی گئی بوجہ نافرمانی کے گنہ گار ہوئی لیکن مہر کا استحقاق باطل

نہیں ہوا اور اسباب جہیز کا واپس کرنا یہ بات عرف کے متعلق ہے اگر عرفاً جہیز کو دختر کے ملک کرتے ہوں تو وہ اسباب اس کا مملوک ہے اپنی چیز کی واپسی کا اختیار ہے اور اگر عرفاً شوہر کی ملک کرتے ہوں تو واپس کرنا عورت کو تو جائز نہیں اور ولی کا واپس کرنا رجوع فی الہبہ ہے جو اس کا حکم ہے وہی اس کا جو شرائط وموانع اس کے ہیں وہی اس کے اور واپس کرنا مکروہ ہوگا جو عرفاً دونوں کا مملوک کرتے ہوں تو شئے مشترک ہے بغیر تقسیم (۱) واپسی درست نہیں۔ فقط ۲۶ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ (امداد ج:۲ ص:۳)

حکم اختلاف زوجین درقدر مہر وقت قیام نکاح

سوال (۳۶۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ بحالت قیام نکاح زوج اور زوجہ میں تعداد مہر میں اختلاف ہوا زوج کم بیان کرتا ہے اور زوجہ زیادہ بیان کرتی ہے اور دونوں نے اپنے اپنے تائید قول میں گواہ پیش کئے اور زوجہ نے اپنے مہر مثل کی تعداد اپنی ظاہر کی ہوئی تعداد سے زیادہ ثابت کرائی تو اس حالت میں کس کا قول صحیح سمجھا جائے۔

الجواب۔ شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ فی الدرالمختار وان كان اختلفا فی قدره حال قيام النكاح الى قوله ان اقاما البينة فبينتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبينه مقدمة ان شهد مهر المثل لها لان البينات لاثبات خلاف الظاهر۔ واللہ اعلم۔

۱۴ رمضان المبارک (امداد ج:۲ ص:۳۳)

اگر مہر مؤجل کی میعاد ایسی مجہول ہو کہ اس کی تعیین نہ ہو سکے تو یہ مہر معجّل سمجھا جائے گا۔

سوال (۳۶۶) زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ تین برس گزرے جب ہوا اور اولاد بھی پیدا ہوئی اب باہم رنجش ہوئی تو ہندہ کہتی ہے میر انصف مہر مؤجل تھا اور نصف غیر مؤجل تھا اور کوئی مدت اور وقت مؤجل کا نہیں بیان کرتی کہتی ہے کہ مجھ کو نصف مؤجل ادا کر دو تو تمہارے پاس رہوں گی ورنہ نہیں رہوں گی اب زید نے نالش رخصت کی دائر کی اس حالت میں قاضی کو کیا حکم دینا چاہئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ عورت کے موافق حکم دینا چاہئے۔ فی الدرالمختار ولها منعه من الوطی الی قوله فكما شرطا لان الصريح يفرق الدلالة اذاجهل الاجل جهالة فاحشة فيجب حالا غاية۔ البتہ اگر شوہر ثابت کر دے کہ اجل معلوم ہے اور وہ اجل اب تک نہیں آئی تو عورت کے موافق حکم نہ ہوگا گو اس صورت میں بھی اگر کچھ مہر مؤجل ہو اس کے لینے تک عورت تسلیم نفس سے عذر کر سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔ (تاریخ بالا)

---

(۱) البتہ تقسیم یا تھایو یعنی باری باری سے منتفع ہونے کا مطالبہ جائز ہے ۱۲ منہ

ضرورت نیت دراداۓ مہر

سوال (۳۶۷) زکوٰۃ میں تصریح ہے کہ اداءزکوٰۃ کے وقت اگر نیت نہ کی ہوتو جب تک مال قبضہ فقیر میں باقی رہے زکوٰۃ کی نیت کرلینا جائز ہے کسی نے زوجہ کومہر دیالیکن دیتے وقت نیت نہ کی تو کیا اسی پر قیاس کرکے قیام مال فی یدہا تک نیت جائز ہےاور نیت لاحقہ سے بھی مہر ادا ہوجائے گا یا پھر دینا پڑے گا۔

الجواب۔ جب دینے کے وقت کچھ نیت نہیں کی تو ظاہر ہے کہ یہ تملیک ہبہ ہوئی اداۓ دین نہیں ہوئی اور درمختار کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدیہ ہونے کے بعد مہر نہیں بنتا۔ **فی باب المهر منه ولو بعث الٰی امرأته شيئًا ولم يذكر جهة عندالدفع غير جهة المهر كقوله لشمع اوحناء ثم قال انه المهر لم يقبل قينة لوقوعه هدية فلاينقلب مهرا الخ قلت علله بوقوعه هدية ووقوعه هدية يكون بالذكر قضاء وبلاذكره ديانة فلما لم ينو كونه من المهر وكان كونه مهرا متوقفا علٰى هذه النية ديانة وقع هدية فلا ينقلب مهراً۔**

بخلاف زکوٰۃ کے کہ خودزکوٰۃ بھی تبرع ہےاور ہدیہ بھی تبرع یہاں کا انقلاب غیر تبرع کی طرف لازم نہیں آتا اس لئے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی اور مہر ادا نہ ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۸ ربیع الاول (امداد ج ص ۴۴)

کیا مہر باقساط ادا کرنا اور نان ونفقہ ساقط کرنا جائز ہے

سوال (۳۶۸) مبلغ دو ہزار روپیہ تعداد مہر اگر اس شرط پر مقرر کی جاوے کہ اخراجات خورونوش وپوشاک ماہوار بھر پانچ روپیہ ادا ہوتے جاویں گے گویا کہ ہر سال میں ساٹھ روپیہ ادا ہوتے رہیں گے تو یہ تعیین مہر جائز ہے یا کس طرح سے جائز ہوسکتا ہے۔

الجواب۔ عبارت سوال کی واضح نہیں تأمل سے یہ معلوم ہوا ہے کہ سوال کے دو جزو مقصود ہیں اول یہ کہ مہر کا ادا کرنا باقساط متعدد بحساب ۵ صد ماہور قرار پایا ہے دوسرے یہ کہ علاوہ مہر کے جو نان ونفقہ واجب ہوتا ہے اس کو ساقط کر دیا ہے سو اگر یہی مقصود ہے تو جزو اول کا جواب یہ ہے کہ شرط جائز ہے کیونکہ حاصل اس کا مہر کا مؤجل ہونا ہے اور اجل کی یہ صورت ٹھہری ہے سو اس میں کوئی امر مانع جواز نہیں دوسرے جزو کا جواب یہ ہیکہ اس سے نفقہ جو کہ واجب مستقل ہے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ وجوب اس کا شیئاً فشیئاً ہے سو جو جزو ابھی واجب نہیں ہوا اس کا اسقاط لغو ہے البتہ ایام گزر چکے ہیں ان میں معاف کردینے سے گزشتہ معاف ہوگیا اور آئندہ کیلئے جب عورت مطالبہ کرے گی دینا واجب ہوگا اور اگر منشاء سوال کا یہ شبہ ہے کہ اسقاط نفقہ ایک شرط فاسد ہے اور تعیین مہر کی بمقدار مذکور مشروط ہے اس شرط فاسد کے ساتھ تو شاید یہ تعیین بھی فاسد ہو تو جواب اس کا یہ ہے کہ تعیین مہر مبادلہ مال بمال نہیں اور ایسے عقود

شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ خود شرط ہی فاسد ہو جاتی ہے اور وہ عقود صحیح رہتے ہیں۔ کما فی الدر المختار باب الصرف۔ ۱۲ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۷۹)

پچیس روپیہ نقد مہر کے عوض پچیس روپیہ بھر چاندی دینے کا حکم

سوال (۳۶۹) زید کا مہر مبلغ پچیس روپیہ ہے اور اس نے ایک یا دو زیور پچیس بھر کا مہر میں دیدیا عورت اور اس کے گھر کے لوگ کہتے ہیں کہ چاندی کا نرخ آج کل بہت ارزاں ہے ہم کو پچیس روپیہ کی جتنی چاندی ملتی ہے اسی قدر وزنی زیور ملنا چاہئے اور شوہر کہتا ہے چاندی چاندی کے مقابل برابر سرابر کا حکم رکھتی ہے ہمارا مہر ادا ہو گیا اگر اس سے زیادہ دیں تو سود لازم آئے گا اس صورت میں زید کے ذمہ سے مہر ساقط ہوا یا مطابق کہنے زوجہ کے اور دینا پڑے گا۔

الجواب۔ زید کے ذمہ نقد ہے غیر نقد اس کے عوض دینا تراضی طرفین پر ہے اور جس شق پر شوہر راضی ہے اور اس پر عورت راضی نہیں اور جس پر عورت راضی ہے وہ جائز بھی نہیں ہے اور اس لئے یہ حکم ہے کہ زیور واپس کر لے اور نقد دے۔ واللہ اعلم۔ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۹۲)

تحقیق مہر فاطمہؓ

سوال (۳۷۰) ساڑھے بتیس روپے کو عوام مہر شرعی کہتے ہیں اس کا اصل کیا ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا مہر سکہ انگریزی سے کس قدر تھا اور اوقیہ کی مقدار کیا ہے۔

الجواب۔ معلوم نہیں اس اصطلاح کی کیا اصل ہے اور مہر حضرت فاطمہؓ کا مثل دیگر صاحبزادیوں کے ساڑھے بارہ اوقیہ تھا اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے تو پانچ سو درہم ہوئے اور درہم کا حساب ایک بار میں نے لگایا تھا چار آنہ چار پائی کا انگریزی سکہ سے ہوتا ہے تو پانچ سو درہم کے ۱۳۵ روپے اور کچھ پیسے ہوئے (۱)۔ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۳)

تحقیق مہر مؤجل بالموت

سوال (۳۷۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں بابت کہ مسمی زید کا نکاح پانچ چھ سال ہوئے مسماۃ ہندہ کے ساتھ بعوض دو ہزار دین مہر مؤجل ہوا تھا مہر کا کوئی جزو پیشگی ادا ہونا بروقت نکاح نہیں قرار پایا تھا بعد نکاح زوجہ ہمیشہ اپنے شوہر کے پاس رہی اور اس کے دو تین بچے

---

(۱) یہ اس زمانہ میں چاندی کے حساب سے رقم بنی تھی۔ موجودہ دور میں یہ رقم کتنی ہوگی؟ اس کے لئے دارالافتاء سے مراجعت مناسب ہے۔ ۱۲ ناشر

پیدا ہوئے جوفوت ہو گئے۔اب زوجہ بوجہ رنجش باہمی اپنے والدین کے یہاں بلا رضامندی اپنے شوہر کے چلی گئی ہے اور اپنے عزیزوں کے اغواء سے اپنا کل زرمہر طلب کرتی ہے اور شوہر کے یہاں آنے سے انکار ہے درآنحالیکہ شوہر اس کے بلانے پر رضامند اور اصراری ہے اب تک کسی قسم کی طلاق وغیرہ بھی نہیں ہوئی ہے۔ایسی صورت میں زوجہ کا زرمہر طلب کرنا شرعاً جائز اور درست ہے یا نہیں اور مسماۃ کو استحقاق وصولی زرمہر کا موجودہ صورت میں حاصل ہے یا نہیں۔زید کی برادری کا رواج مہر مؤجل ہی کا ہے اور آج تک کسی مسماۃ کو قبل طلاق شوہر کی حیات میں مہر نہیں ادا کیا گیا اور نہ کسی نے طلب کیا اور نہ ایسا رواج ہے البتہ بعد طلاق بالموت وفات شوہر مہر کے لین دین کا رواج ہے۔

الجواب۔مؤجل وہ ہے جس میں تاجیل شرط ہو اور جس میں کوئی شرط نہ ہو وہ معجّل ہے گو تعجیل شرط نہ ہو پس اگر یہ شرط ٹھہر جاوے کہ طلاق اور موت تک کی مہلت ہے تب مؤجل ہوگا اور اگر یہ شرط نہیں ٹھیری گو یہ بھی نہیں کہ پہلے ہی لیں گے تو وہ معجّل ہی ہوگا غالباً سائل نے جیسا کہ طرز عبارت سے معلوم ہوتا ہے تعجیل کی شرط نہ ٹھیرانے سے مہر کو مؤجل سمجھ لیا ہے سو یہ صحیح نہیں ہے اور فقہاء نے جو تاجیل بالطلاق والموت کو جائز کہا ہے معنی اس کے یہی ہیں کہ اس طرح تاجیل کی شرط ٹھیر جاوے اور اگر شبہ ہو کہ واقعی تاجیل شرط ہی سے ہوتی ہے مگر عرف بمنزلۂ شرط ہی کے ہے اور سوال میں تصریح ہے کہ ہندہ کا فعل خلاف رواج ہے پس عرف سے مؤجل بالطلاق والموت ہو جانا چاہئے جیسا شرط سے ہوتا جواب یہ ہے کہ اس کا عرف علی الاطلاق ہونا غیر مسلم ہے یہ عرف اسی وقت تک ہے جب تک ہم موافقت رہے ورنہ رنجش میں مطالبہ کا بھی عرف ہے پس میرے نزدیک شرعاً ہندہ کو استحقاق مطالبہ مہر کا حاصل ہے۔

۱۹ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۵۶)

جوعورت مرض کی وجہ سے قابل جماع نہ ہو اس کے مہر کا حکم

سوال (۲۷۳) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کر کے رخصتی کرا کر اپنے مکان میں لایا جب شب خلوت کو ارادہ مجامعت ومصاجعت کا کیا تو مقام دخول کو بالکل ضیق وتنگ ولا معلوم پایا فی زمانناطبیبہ ظائل میم پاس کردہ شدہ سے تجویز وملاحظ کرایا گیا۔میم مذکورہ نے بعد ملاحظ کے صاف طور سے کہدیا کہ یہ عورت فی الحقیقت عورت ہی نہیں ہے بلکہ مخنثہ ہے اور یہ حرج ہرگز وہرآئینہ اصلاح پذیر نہیں ہوسکتا ہے اور کبھی ہرگز مرد کے لائق ہی نہیں ہوسکتی ہے پس ایسی صورت میں ہندہ اپنا مہر زید سے پاسکتی ہے یا نہیں اور برتقدیر اول کس قدر مہر پاسکتی ہے اور برتقدیر دغا وفریب دیدہ ودانستہ ولی ہندہ نے جو شادی کردی زید اپنی شادی کا خرچ پاسکتا ہے یا نہیں۔بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدر المختار باب المهر وخلوة مبتدأ خبره قوله الآتی کالوطی بلا مانع حسی وطبعی وشرعی ومن الحسی رتق بفتحتين التلاحم و قرن بالسكون عظم وعفل بفتحتین غدة الخ فی ردالمحتار قوله عظم فی البحر عن المغرب القرن فی الفرج مانع یمنع من سلوک الذکر فیه اما غدة غليظة اولحم او عظم قوله عفل بالعين المهملة والفاء وقوله غدة بالغين المعجمة ای فی خارج الفرج ففی القاموس انه شیئی یخرج من قبل المرءة شبیهة بالادرة للرجال ج: ۲ ص: ۵۵۵۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ محض ایسے امراض کے ہونے سے یہ نہیں کہ عورت عورت نہ رہے البتہ خلوت ایسی عورت کے ساتھ حکم جماع میں نہیں اسلئے اس خلوت سے پورا مہر لازم نہ آوے گا البتہ اگر اس کو طلاق دے گا تو نصف مہر لازم آوے گا اور اگر زوجین میں سے کوئی مر گیا تو پورا مہر لازم ہوگا۔
۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۹۴)

رسالہ تعدیل اهل الدهر فی درجة تقلیل المهر (۱)

(تحقیق تقلیل مہر) تمہید

سوال (۴۷۳) منجانب ریاست جاورہ ایک خط مع مضمون متعلق تجویز انسداد زیادت مہر بغرض مشاورت آیا جس کا جواب یہاں سے لکھا گیا اول خط کی نقل کیجاتی ہے پھر جواب جس میں سے اس مضمون کا خلاصہ لے لیا گیا ہے نقل کیا جاتا ہے۔

مضمون خط ریاست جاورہ

بخدمت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی دام فیضہ السلام علیکم

جاورہ ایک اسلامی ریاست ہے یہاں کے مسلمان حیثیت سے بہت زیادہ مہر باندھتے ہیں جس کو وہ کسی طرح ادا نہیں کر سکتے یہ بے اعتدالی مذہبی نقطۂ نظر سے بھی قابل تدارک ہے۔ میری ہدایت کے موافق یہاں کے مفتی صاحب شہر نے منسلکہ تجویز پیش کی ہے اس میں بھی حسب حیثیت صاف حد بندی نہیں اسلئے مکلّف خدمت ہوں کہ اگر تجویز میں ترمیم کی گنجائش ہو تو از راہ کرم اصلاح فرما دی جاوے یا

(۱) اس رسالہ کو رسالہ بالا التشبیہ لاہل السفاح سے خاص تناسب ہے کیونکہ اولیٰ میں بعض صورتوں میں تکثیر مہر کی مانعیت عن النکاح کی نفی مقصود ہے اور ثانیہ میں بعض صورتوں میں تکثیر مہر کی ممنوعیت فی النکاح کا اثبات مقصود ہے ۱۲ منہ

شرعی احکام کے تحت میں ایسی تجویز تحریر فرمائی جائے جس سے مذکورہ بے اعتدالیوں کا سد باب ہو جاوے۔ فقط۔

الجواب۔ اس مفصل تجویز کا مجمل حاصل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ احادیث سے تقلیل مہر کی مطلوبیت معلوم ہوتی ہے مگر اس تقلیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کا سہولت اداء واستطاعت ہے لیکن اگر باوجود اس کے کوئی شخص بہت زیادہ مہر کا التزام کرے تو وہ سب واجب ہو جاوے گا اور حضرت عمرؓ سے جو بعض روایات میں چالیس اوقیہ سے زائد ٹھیرانے پر زائد کو بیت المال میں داخل کرنے کی رائے منقول ہے جس سے تحدید معلوم ہوتی ہے سو ایک عورت کے محاجہ پر آپ نے اس سے رجوع فرمالیا۔ (ہٰذا کلہ فی الدرالمنثور) غرض تحدید مشروع نہیں پھر سہولت اداء واستطاعت ہر ایک کے اعتبار سے جدا ہے نیز ہر ایک کی استطاعت کا علم بھی نہیں ہوسکتا ان موانع شرعیہ وحسیہ کے سبب کسی مقدار کا مقرر کرنا قضاء جائز نہیں لیکن چونکہ مہر کے ایک معتد بہ حصہ کی تقدیم یعنی قبل دخول ادا کرنا بھی واجب یا مستحب ہے۔ علی اختلاف العلماء (کمافی ردالمحتار باب المهر تحت قول الدرالمختار وروایة الاقل تحمل علی المعجل) اور بعض جگہ مقدم ومؤخر کی تنصیف کا عرف بھی ہے اس لئے اگر قضاء یہ تجویز کردیا جاوے کہ نصف مہر معجّل بمعنی مقدم اور نصف مؤجل بمعنی مؤخر الی الاجل المشروط والمعروف ہونا چاہئے تو اس صورت میں تحدید بھی نہ ہوگی اور اصل مقصود یعنی تقلیل مہر بقدر استطاعت بھی حاصل ہو جاوے گا کیونکہ استطاعت سے زائد کا نصف دینا بھی عادۃً متعذر رہے آھ۔

اگر تجویز کا یہی حاصل ہے تو جواباً عرض ہے کہ مقدمات سب صحیح ہیں مگر اس میں ایک جزو اور قابل اضافہ ہے وہ یہ کہ اگر مہر کثیر کی کسی مقدار کا کسی جماعت میں عام رواج ہو جائے تو تاوقتیکہ رواج نہ بدلے اس وقت تک وہی مقدار کثیر شرعاً مہر مثل قرار دی جاوے گی۔ اور بہت سے احکام (جیسے اس سے کم پر بعض صورتوں میں نکاح کا صحیح نہ ہونا اور بعض میں قابل فسخ ہونا وغیرہ ذلک) اس مقدار کے ساتھ متعلق رہیں گے البتہ خود اس رواج کا بدلنا ایک درجہ میں پھر بھی مامور بہ رہے گا۔ اب اس اضافہ کے بعد تجویز مذکور کے متعلق عرض ہے اول کچھ روایات لکھتا ہوں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے پھر ان کا نتیجہ عرض کروں گا۔

الروایات هٰذه الروایة الاولی: فی الهدایة کتاب الکراهیة ولا ینبغی للسلطان ان یسعر علی الناس لقوله علیه السلام لا تسعروا الحدیث ولان الثمن حق العاقد فالیه التقدیر فلا ینبغی للإمام انْ یتعرض لحقه الااذا تعلق به دفع ضرر العامة علی ما تبین الی قوله فان کان ارباب الطعوم یتحکمون و یتعدون عن القیمة تعدیا فاحشا وعجز القاضی عن صیانة حقوق المسلمین الا بالتسعیر فحینئذ لاباس به

بمشورة من اهل الرأى والبصيرة فاذا فعل ذلك وتعدى رجل من ذلك وباع باكثر منه اجازه القاضي وهذا ظاهر عندابى حنيفةؒ لانه لايرى الحجر على الحر وكذا عندهما الا ان يكون الحجر علٰى قوم باعيانهم آهـ في البناية اى كذا ظاهر عندهما لانهما وان رأيا الحجر لكن علٰى حرمعين اوقوم باعيانهم اما علٰى قوم مجهولين فلا وههنا كذلك فلا يصح آهـ۔

الرواية الثانية۔ في روح المعاني تحت قوله تعالىٰ اطيعوا اللّٰه واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهل يشمل (المعروف) المباح ام لافيه خلاف فقيل انه لايجب طاعتهم فيه لانه لايجوز لاحدان يحرم ما حلله الله ولا ان يحلل ماحرمه الله و قيل تجب ايضاً كمانص عليه الحصكفي وغيره وقال بعض محققى الشافعية تحت طاعة الإمام في امره ونهيه مالم يأمر بمحرم وقال بعضهم الذى يظهران ما امر به ممالیس فيه مصلحة عامة لايجب امتثاله الا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطنًا وكذا يقال في المباح الذى فيه ضرر للمأمور به اهـ (قلت ولهذا الظاهر يجمع بين جميع الاقوال فالوجوب يحمل علٰى الظاهر وعدم الوجوب علٰى الباطن وفيما يضر العامة علٰى الوجوب ظاهراً و باطنًا و القواعد تقتضى ترجيح هذا الظاهر والله اعلم۔

الرواية الثالثة ۔ في الهداية كتاب احياء الموات فصل كرى الانهار فالاول (اى النهرالذى هو غير مملوك لاحد) كريه علٰى السلطان من بيت مال المسلمين فان لم يكن في بيت المال شيئى فالإمام يجبر الناس علٰى كريه إحياء لمصلحة العامة اذهم لايقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمرؓ لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه و يجعل مؤنته علٰى المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم اهـ۔

الرواية الرابعة۔ وفي الدرالمختار تكبيرات العيدين عن المعراج طاعته الإمام فيما ليس بمعصية واجبة وفيه بعد اسطران امر الخليفة لايبقى بعد موته اوعزله كما صرح به في الفتاوىٰ الخيرية وبنى عليه انه لونهى عن سماع الدعوىٰ بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله اعلم اهـ۔

الرواية الخامسة ۔ في ردالمحتار كتاب الحجر تحت قول الدرالمختار بل يمنع مفت ماجن وطبيب جاهل ومكارٍ مفلس مانصه اشاربه الٰى انه ليس المراد حقيقة الحجر وهو المنع الشرعي الذى يمنع نفوذ التصرف لان المفتى لو افتى بعد

الحجر واصاب جاز وکذا الطبیب لوباع الادویة نفذ فدل علٰی ان المراد المنع الحسی کما فی الدرر عن البدائع اھ۔

اب روایات پر نتیجہ کو متفرع کرتا ہوں کہ تجویز مذکور بوجہ جامعیت ورعایت تمام جوانب شرعیہ و عادیہ کے نہایت مستحسن ومناسب ہے اس وقت اس سے اچھی تجویز میرے ذہن میں حاضر نہیں اور زیادہ سوچنے کی فرصت نہیں مگر اس میں قابل غور یہ امر ہے کہ اس تجویز کی تنقید کا درجہ کیا ہوگا اگر قانون لازمی بنانا ہے اس طرح سے کہ اگر متناکحین اس کے خلاف معاملہ کریں یعنی نصف مہر پیشگی نہ دیا جاوے تو اس معاملہ کو باطل اور کالعدم کہا جاوے اور جبراً نصف مہر کی تقدیم پر مجبور کیا جاوے تب شرعاً ایسا قانون بنانا جائز نہیں۔

دلیلہ الروایۃ الاولٰی۔ اگر اس پر شبہ کیا جاوے کہ حاکم مسلم کو گو ایسا عام قانون بنانے کا اختیار نہ ہو جس سے حکم شرعی کے تغیر کا ایہام ہو مگر وقتی طور پر بعض تصرفات مالیہ میں حکم امتناعی دینے کا تو اختیار ہے جس کا مکمل قانون کتب فقہیہ کے کتاب الحجر میں مذکور ہے اور حجر کی حقیقت یا لازم بطلان تصرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہاں اسباب حجر نہیں جیسا ظاہر ہے اور اسباب حجر کی صورت میں بعد منع امام بھی تصرف کو باطل نہیں کیا جاتا۔

دلیلہ الروایۃ الخامسۃ۔ حیث لم یبطل بیع الادویۃ وغیرھا بعد المنع ایضًا۔

دوسرے اس میں شرط یہ ہے کہ مجحور علیہ معین ہو خواہ منفرد ہو یا جماعت چنانچہ روایت اولٰی میں اس کی بھی تصریح ہے فی قولہ فاذا فعل ذلک الی قولہ فلا یصح اور ظاہر ہے کہ محل متکلم فیہ میں کوئی جماعت بھی معین نہیں مجحور علیہ ہمیشہ بدلتے رہیں گے اسلئے حجر کا قاعدہ بھی یہاں جاری نہیں ہوسکتا اور اگر یہ شبہ ہو کہ اگر زیادت مہر مباح ہے لیکن اگر حاکم مسلم کسی مباح کو منع کردے محکومین پر اطاعت واجب ہو جاتی ہے اور واجب کے ترک پر تعزیر جائز ہے پس تنقید بطور حجر کے نہ ہو حتیٰ کہ زیادت مہر یا تاجیل مہر کے التزام کو باطل نہ کیا جاوے لیکن خلاف کرنے پر تعزیر مقرر ہو اور وجوب اطاعت امراء مسلمین آیات واحادیث میں مصرح ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا محل وہی امر ہے جو فی نفسہ مباح ہے ورنہ واجب یا حرام میں خود امر و نہی شرعی کافی ہے اس میں اولی الامر کا کیا دخل اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خود یہ مسئلہ ذات خلاف ہے جس میں تحقیق یہ ہے کہ اگر وہ امر ایسا ہو کہ اس میں مصلحت عامہ ہے اور خلاف میں ضرر عام اس میں تو اطاعت ظاہراً و باطناً واجب ہے اور اگر ایسا نہیں تو صرف ظاہراً واجب ہے تاکہ فتنہ نہ ہو باطناً واجب نہیں کیونکہ اپنے ضرر کے التزام کا ہر شخص کو اختیار ہے اور اگر اس سے قطع نظر کرکے اطاعت مطلقہ کو بھی واجب کہا جاوے تب بھی حاکم کو تو ایسا جبری حکم دینا جائز نہ ہوگا گو بعد حکم اطاعت واجب ہو یہ سب تفصیل روایت ثانیہ میں اور اسی طرح ضرر عام کی قید روایت ثالثہ میں مذکور ہے اور حاکم کے لئے ایسے حکم کے عام

جواز کی تائید حدیث مسلم فضائل فاطمہؓ میں صریح ہے۔ عن المسور بن مخزمة فی قصة خطبة علیؓ لبنت ابی جهل قال صلی الله علیه وسلم انی لست احرم حلالاً و لااحل حراماً الحدیث۔

دیکھئے آپ نے باوجود ناخوشی کے حضرت علیؓ کو نہی نہیں فرمائی بلکہ اس نہی کو تحریم حلال میں داخل فرمایا اسی طرح حضرت بریرہؓ کو مغیثؓ سے نکاح کرنے کا باوجود رجحان کے امر نہیں فرمایا بلکہ ان کے اس پوچھنے پر کہ یا رسول الله تأمرنی آپ نے جواب دیا انما اشفع جس پر انہوں نے عذر کیا لا حاجة لی فیه اور آپ نے مجبور نہیں فرمایا کذا فی المشکوٰة باب بعد باب المباشرة عن البخاری واما امره صلی الله علیه وسلم عبداللهؓ وزینبؓ بالنکاح فکان للمصلحة العامة التشریعیة فی مثل هذا المقام اوهو من خصوصیاته صلی الله علیه وسلم فی خصوص الواقعة او کان لمعالجة النخوة وهو من باب ازالة المنکر۔

پھر اس سب سے قطع نظر کر کے ایسا حکم دائمی نہیں ہو سکتا حاکم کی حیات تک باقی رہے گا پھر باطل ہو جائے گا اس کے بعد کے حاکم کو خصوصیت کے ساتھ تجدید کی حاجت ہوگی۔ کمافی الروایۃ الرابعۃ اور اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ جب زیادت مہر ایک درجہ میں منکر ہے تو حاکم کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے تحت میں مخالفت کرنے والے کو سزا دینا جائز ہے جیسے عام منکرات میں اجازت ہے جواب یہ ہے کہ یہ منکر درجہ معصیت میں نہیں جس پر سزا دینا جائز ہو۔ یہ ایسا ہی منکر ہے جیسا طلاق بلاوجہ کہ حدیث میں اس کو ابغض فرمایا ہے اور مہر میں تو کوئی ایسا لفظ بھی وارد نہیں پھر بھی طلاق پر کوئی سزا نہیں اگر کہا جاوے کہ بعض احادیث میں ادائے مہر کی نیت نہ ہونے پر تشبیہ بالزانی کی وعید آئی ہے جس سے اس کا معصیت ہونا معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مقدار زائد از تحمل کے لئے عدم نیت اداء عادۃً لازم ہے جواب یہ ہے کہ وہ وعید تکثیر مہر پر نہیں بلکہ نیت عدم اداء یا عدم نیت اداء پر ہے اور اس کے لیے نہ تکثیر مستلزم ہے نہ تقلیل مانع دونوں کے ساتھ اس کا تحقق و عدم تحقق مجتمع ہو سکتا ہے دوسری علت اس وعید کی خداع ہے جیسا اس حدیث کے بعض طرق میں مصرح ہے اور جب منکوحہ کو معلوم ہوا اور وہ اس پر راضی ہو تو علت نہیں پائی گئی اس کی پوری بحث احقر کے رسالہ(۱) تحقیق التشبیه باهل السفاح لمن لایرید اداء المهر فی النکاح میں ہے پس اس کا معصیت موجبہ لاستحقاق التعزیر ہونا ثابت نہ ہوا۔ یہ سب کلام اس صورت میں ہے جب اصل تجویز کی تنفیذ درجۂ جبر میں ہو اور اگر محض درجۂ ترغیب و مشورہ میں ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہر طرح مستحسن ہے جیسا کہ ظاہر ہے اگر شبہ کیا جاوے کہ دیکھئے روایت اولیٰ میں تسعیر جبری کو فی نفسہ ناجائز کہا گیا ہے مگر تعدی فاحش کے وقت جبر کی بھی اجازت دی گئی اسی طرح اگر

(۱) یہ رسالہ وضع ترتیبی میں رسالہ ہذا کے متصل ہے ۱۲۔

تقلیل مہر پر جبر کوفی نفسہ ناجائز کہا جاوے مگر جب تکثیر سے تعدی فاحش ہونے لگے تو اس میں جبر کی اجازت دی جاوے بلکہ درمختار کتاب الکراہیہ میں عام غلاء میں امام مالکؒ کا قول وجوب تسعیر کا منقول ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہاں عدم تسعیر میں ضرر عام ہے اور یہاں تکثیر مہر یا عدم تعجیل میں ضرر خاص ہے جس پر زوج وزوجہ راضی ہیں فافترقا اس سے ایک دوسرے شبہ کا بھی جواب ہوگیا کہ احتکار اقوات میں مخالفت پر تعزیر مشروع ہے کما فی الدرالمختار کتاب الکراھیة فان لم یرجع بل خالف امر القاضی عزرہ بما یراہ ردعاً لہ اھ۔

جواب ظاہر ہے کہ اس میں ضرر عام ہے اور اگر شبہ کیا جاوے اور غالباً یہ آخری شبہ ہے کہ امر مجتہد فیہ میں حاکم مسلم اگر ایک شق متعین کردے تو وہ واجب ہو جاتی ہے اور تقدیم بعض مہر کا وجوب مجتہد فیہ ہے جیسا خلاصۂ سوال میں مذکور ہوا اور ترک واجب پر تعزیر جائز ہے جواب یہ ہے کہ یہ بعض متعین نہیں خاتم حدید دینے سے بھی بشرط رضائے زوجہ یہ واجب ادا ہو جاتا ہے پس اس سے نصف مہر کے ادا کی تقدیم کا وجوب کیسے ثابت ہوا۔

ولکن ھذا اخر الکلام فی ھذا المقام واللہ ولی الاحکام فی کل حلال وحرام واریٔ تسمیة ھذہ العجالة بتعدیل اھل الدھر فی درجة تقلیل المھرو تلقیبھا بحسن المشاورة فی استفسار ریاستہ جاورہ والحمدللہ المفضال المنعام علیٰ اتمام المرام۔ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ نبیہ سید الانام الف الف صلوٰة وسلام الیٰ یوم القیام۔

۲۷ ؍ رجب یوم الجمعہ ۱۳۵۲ھ (النور شعبان ۱۳۵۳ھ ص:۷)

قبض بودن تخلیہ صاحب حق

سوال (۳۷۴) ایک عورت اپنا مہر نہ لیتی ہے اور نہ خاوند کو معاف کرتی ہے ایسی حالت میں مرد کیونکر سبکدوش ہوسکتا ہے۔

الجواب۔ اس کے سامنے کہہ کر ایسی طرح رکھدے کہ اگر وہ اٹھانا چاہے تو اٹھا سکے اور وہاں سے ہٹ جاوے سبکدوش ہو جاوے گا پھر اگر وہ عورت نہ اٹھاوے گی اور کوئی اور اٹھاوے گا تو وہ روپیہ اس عورت کا ضائع ہو جاوے گا شوہر سبکدوش ہو جاوے گا اور اگر پھر شوہر نے اٹھالیا تو شوہر کے پاس امانت رہے گا اس میں تصرف شوہر کو جائز نہ ہوگا۔ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۵)

حکم معاف کردن منکوحہ حقوق خود بذمۂ شوہر

سوال (۳۷۵) اگر عورت بلا جبر واکراہ محض اپنی خوشی واپنی کسی مصلحت سے اپنے تمام حقوق

متعلقہ شوہر ایک خاص مدت کیلئے یا ہمیشہ کیلئے معاف کردے یا کوئی خاص حق معاف کردے تو شوہر اس سے ان حقوق کے متعلق کیا بری ہے۔

الجواب۔ جی ہاں مگر اس عورت کو اس وقت کے بعد بھی ہر وقت حق رجوع ہے اور شوہر پر واجب ہے کہ اس کی اطلاع اس کو کردے کہ تم کو ہر وقت حق رجوع ہے۔ ۲۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۸۸)

ترجیح عدم عفو مہر درصورت کثیر بودن مال متروکہ میت

سوال (۳۷۶) زید کا انتقال ہوا۔ دو بھائی ایک بہن والدہ زوجہ وارث چھوڑے اور مال بھی اتنا چھوڑا کہ زوجہ کا مہر ادا ہونے کے بعد بھی بہت مال باقی رہے گا مگر زید کے بھائی بہن والدہ۔ مہر و حصہ ترکہ کی زوجہ سے معافی چاہتے ہیں کچھ دینا نہیں چاہتے اس صورت میں معاف کردینا بہتر ہے یا لے لینا۔

الجواب۔ ظاہراً تو معاف کردینا بہتر ہے لیکن نظر غائر سے لینا افضل ہے کیونکہ اس معافی چاہنے کا مبنیٰ حرص ہے جو کہ مذموم ہے اور معاف کرنا اعانت ہے اس مذموم کی۔ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۹۵)

ایک ہندو عورت کے سوالات در بارۂ اسلام و جہیز و زیور و دختر خود وغیرہ

سوال (۳۷۷) میں اہل ہنود ہوں اور عرصہ آٹھ سال سے بیوہ ہوگئی ہوں اور میں نے اپنی مذہبی رسوم کے موافق اپنی دختر بہ عمر دس سال کی شادی کردی ہے لیکن ابھی رخصتی (گونا) حسب رواج نہیں ہوا اب ہم دونوں کیا مسلمان ہوسکتے ہیں۔

الجواب۔ ہوسکتے ہیں۔

س۔ اور مسلمان ہوجانے کی صورت میں میری دختر کی خسرال والے کسی قسم کا عدالت میں دعویٰ کرسکتے ہیں۔

ج۔ عدالت کا قانون تو وکلاء سے پوچھیں باقی شریعت کا حکم یہ ہے کہ مسلمان ہوتے ہی نکاح ٹوٹ جاوے گا اور خسرال والوں کو کوئی حق دعویٰ کا نہ رہے گا بلکہ اگر لڑکی نابالغ ہو تو ماں ہی کے مسلمان ہونے سے لڑکی کا نکاح ٹوٹ جاوے گا۔

س۔ اس لڑکی کی شادی میں نے مذہبی رسوم کے موافق مبلغ سات سو روپے نقد اور تخمینی پانسو روپے کا جہیز دیا ہے جس پر لڑکی کے سسرال والے اور لڑکی کا شوہر قابض ہیں اور لڑکی کے سسرال سے دو سو روپے کا زیور لڑکی کو پہنایا گیا ہے جو میرے پاس ہے مسلمان ہونے کی صورت میں میں اور میری لڑکی اس سامان سے جو نقد جہیز میں دیا گیا ہے دستبردار ہوسکتے ہیں۔

ج۔ اگر لڑکی بالغ ہے تو اس کی دستبرداری جائز ہے اور اگر نابالغ ہے تو نہ اس کی دستبرداری جائز ہے اور نہ ماں کی جب تک کہ لڑکی بالغ نہ ہو۔ ۱۲/صفر ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۳۸)

حکم معافی مہر صغیرہ بعوض طلاق

سوال (۳۷۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکی جس کی عمر چودہ برس کی ہے اور شوہر اس کا بالغ ہے لڑکی کے بلوغ کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہے اور اس کا چچا دوسری جگہ موجود ہے اور والدہ والد اس کے کوئی نہیں ہیں وارث چچا ہی ہے وہ لڑکی اپنے ماموں کے یہاں رہتی ہے اگر لڑکی اپنا مہر بخشنا چاہے تو کس طرح بخشے اگر اس کا چچا نہ منظور کرے تو وہ کس طرح بخشے شوہر اس کا اسی مہر بخشنے کی شرط پر طلاق دینا چاہتا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ چونکہ وہ نابالغ ہے اس لئے اگر چچا بھی منظور کرے تب بھی مہر معاف نہیں ہوسکتا اگر شوہر طلاق دے گا تو ہو جاوے گا مگر مہر ساقط نہ ہوگا۔

فی الدرالمختار خلع الاب صغیرته بمالها او مهرها طلقت فی الاصح کمالو قبلت هی وهی ممیزة ولم یلزم المال لانه تبرع الٰی قوله وان شرط ای الزوج الضمان علیها ای الصغیرة فان قبلت وهی من اهله بان تعقل ان النکاح جالب والخلع سالب طلقت بلاشیئی بعدم اهلیة الغرامة وان لم تقبل اولم تعقل لم تطلق وان قبل الاب فی الاصح زیلعی ولو بلغت واجازت جازفتح فی ردالمحتار قوله وان قبل الاب لان قبولها شرط وهو لایحتمل النیابة فتح قوله فی الاصح وفی روایة یصح لانه نفع محض اذا تتخلص من عهدته بلا مال فتح ج ۲ ص ۹۳۵ الٰی ۹۳۸۔

۳/رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۶۷)

بابُ المحرّمات وغیرہا

حکم نکاح با دختر مزنیہ خود

سوال (۳۷۹) ہندہ زید کی مزنیہ فرع ہے جس کا باپ عمرو ہے زید کا نکاح اس سے جائز ہے یا نہیں بعض علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جائز نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے لیکن زید کہتا ہے کہ اگر ہندہ سے میرا نکاح ہو جائے تو میں تمام کبائر سے جس میں اب مبتلاء

ہوں تائب ہو جاؤں گا ایسی صورت میں اگر اور کسی امام کے مذہب پر جن کے نزدیک زنا موجب حرمت مصاہرت نہ ہو عملدرآمد کیا جائے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ چونکہ ترک تقلید شخصی بلاضرورت شدیدہ بدلائل صحیحہ ناجائز ثابت ہو چکی ہے اور زید کا یہ عذر حد ضرورت شدیدہ میں داخل نہیں لہٰذا حنفی کو اس باب میں دوسرے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں اور یہ عجیب بات ہے کہ اگر اس کی اجازت ہو جائے تو سب کبائر سے توبہ کرلوں اول تو یہ خود کبیرہ ہے پس یہ کہنا ایسا ہے کہ اگر رشوت کی اجازت ہو جائے تو سود سے توبہ کرلوں دوسرے توبہ کرلے گا تو کس پر احسان ہے اور نہیں کرے گا تو کس کا نقصان ہے معاذ اللہ یہ تو گویا شریعت پر دباؤ ڈالنا ہوا سو عمل بالشرع اپنی فلاح کیلئے ہے شرع مستغنی محض ہے۔ **فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر يمنون عليك ان اسلموا۔**

تیسرے اگر اس وقت بھی توبہ نہ کرے تو کوئی کیا کرے گا نفع موہوم کے لئے یقینی ضرر کی اجازت دیکر کون وبال میں گرفتار ہو۔ فقط ۱۸ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۸ ج ۲)

حکم زنے کہ باوجود شوہر بادیگر نکاح کند

سوال (۳۸۰) ایک عورت اپنے مرد سے چھپ کر دوسرے مرد کو لے کر دوسری جگہ چلی گئی اور اس کے ساتھ نکاح کرلیا چندروز کے بعد اس عورت کو اس کے مرد نے تلاش کرنے سے پایا اپنے مکان پر لایا وہ عورت اس برے فعل سے توبہ کرتی ہے اب وہ مرد کس طرح رکھ سکتا ہے نکاح پھر کرنا چاہئے یا بغیر نکاح رکھنا چاہئے اور اس کے واسطے کفارہ ہے جیسا شرع شریف سے حکم ہو عمل میں لایا جائے۔

الجواب۔ چونکہ بدفعلی سے نکاح نہیں ٹوٹا اور غیر شوہر سے جو نکاح کرلیا تھا وہ نکاح بھی صحیح نہیں ہوا اس لیے شوہر اول کا نکاح باقی ہے پس اب اس کو پھر نکاح کرنے کی ضرورت نہیں بغیر تجدید نکاح بی بی کو رکھ سکتا ہے اور اس کا کفارہ صرف توبہ خالصہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کے روبرو خوب عاجزی اور پشیمانی سے عذر کرے اور آئندہ پختہ عہد کرے کہ ایسی حرکت نہ کرے البتہ اسی شوہر کے لئے مستحب ہے جب سے وہ عورت اس غیر مرد کے پاس سے علیحدہ ہوئی ہے اس وقت سے جب اس کو حیض آچکے تب اس سے صحبت کرے لیکن اگر حیض آنے کا انتظار نہ کرے تب بھی گناہ نہیں صرف بہتر ہے۔

فی الدر المختار وكذا لا عدة لو تزوج امرأة الغير ووطئها عاما لا بذلك وفي نسخ المتن ودخل بها ولا بدمنه وبه يفتى ولهذا يحد مع العلم بالحرمة لانه زنا والمزنى بها لا تحرم على زوجها وفي شرح الوهبانية لو زنت المرأة لا يقربها زوجها

حتّٰی تحیض لاحتمال علوقه من الزنا فلا یسقی ماء ه زرع غیره فلیحفظ لغرابته اهـ و فی ردالمحتار قوله والمزنی بها لا تحرم علٰی زوجها فله وطیها بلا استبراء عندهما وقال محمد لا احب له ان یطأ ها مالم یستبرء ها کما مرفی فصل المحرمات قوله فلیحفظ لغرابة امر بحفظهٖ لا لیعتمد بل لیجتنب بقرینة قوله لغرابتهٖ ای قوله فقدظهر بما قررناه الفرق بین جواز وطئی الزوجة اذا رأها تزنی وبین عدم جواز التی تزوجها وهی حبلی من زنا فاغتنمه اهـ۔

البتہ اگر اس دوسرے غیر مرد کو خبر نہ ہوتی کہ یہ عورت کسی کی منکوحہ ہے اور پھر اس سے نکاح کر لیتا تو اس صورت میں گو اس شوہر اول کے پاس آتی تو اس کو تین حیض آنے کے بعد صحبت درست ہوتی۔

فی الدرالمختار عقیب القول المذکور بخلاف ما اذالم یعلم حیث تحرم علی الاول الا ان تنقضی العدة وفیه ایضاً الموطوءة بشبهة ومنه تزوج امرأة الغیر غیر عالم بحالها الٰی قوله ولم یکتف بحیضة احتیاطاً اهـ هذه العبارات کلها فی باب العدة۔

۱۴؍ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۲ ص: ۵۰)

ثبوت حرمت مصاہرت کے لئے شہادت کا ضروری ہونا

سوال (۳۸۱) ہندہ نے ایک یا دو مردوں اور ایک یا دو عورت سے کہا کہ سسر نے میرے ساتھ برافعل کیا ہے وہ لوگ اس کی زبان کے شاہد ہیں اور اب ہندہ خود منکر ہے اور ایسا ہی ہندہ کی ساس نے بھی کہا میرا خاوند اپنی بہوئے سے بدفعلی کرتا ہے جن سے کہا وہ لوگ مقر ہیں مگر ہندہ کی ساس منکر ہے ایک شخص عادل طالب علم شہادت دیتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ شہوت کے ساتھ ہندہ کے سسر نے ہندہ کے کاندھے پر ہاتھ رکھا اور ایک دوسرا شخص کہتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ دن میں دروازہ بند کر کے ہندہ اور سسر اس کا ایک لحاف میں غلطاں ہیں اور قرائن خارجیہ سے بھی اس شخص کا حال ایسا ہی معلوم ہوتا ہے موضع کے لوگ اکثر جو ثقات ہیں وہ ان امور کے وقوع کے قائل ہیں تو ایسی صورت میں کہ چند عورت اور چند مرد تنہا تنہا متفرق اوقات اور متفرق ایام کی شہادت دیں اور لامس اور ملموسہ دونوں منکر ہیں تو کیا حرمت مصاہرت ثابت ہو کر تفرقہ ہوگا یا نہیں دواعی زنا کے لئے کیا زنا کا ثبوت جس پر ہوتا ہے ایسا ہی ہوگا یا کم اور تفریق قاضی کے حکم سے ہوگی یا کیا یہ تفریق فسخ ہے یا طلاق اگرچہ یہ مسئلہ درمختار کے اشعار ؎

فرق النکاح جمعا نافعا فسخ الطلاق وهذا الدریحکیها

سے بخوبی منکشف ہوتا ہے مگر بعض عبارات قوم موہمہ خلاف کی بھی ہیں۔ فقط۔

الجواب۔ فی الدرالمختار قبل ام امرأته حرمت امرأته مالم یظهر عدم الشهوة

وفی المس لاتحرم مالم تعلم الشهوة لان الاصل فی التقبیل الشهوة بخلاف المس والمعانقة کالتقبیل وفیه بحرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لایحل التزوج بآخر الابعد المتارکة وانقضاء العدة وفی ردالمحتار لا بعد تفریق القاضی اوبعد المتارکة وفی الدرالمختار ان ادعت الشهوة فی تقبیله او تقبیلها ابنه وانکرها الرجل فهو مصدق لاهی الا ان یقوم الیها منتشراً آلته فیعانقها لقرینة کذبه اویاخذ ثدیها او یرکب معها الخ وفیه تقبل الشهادة علی الاقرار باللمس والتقبیل عن شهوة وکذا تقبل علی نفس اللمس والتقبیل والنظر الی ذکره اوفرجها عن شهوة فی المختار تجنیس لان الشهوة ممایوقف علیها فی الجملة بانتشار او اٰثار۔

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

(۱) اگر ہندہ منکر بھی ہوتی تب بھی صرف عورت کا دعویٰ مقبول نہ ہوتا۔

(۲) ہندہ کی ساس صرف شاہد ہے اور قبول شہادت کے شرائط مفقود ہیں۔

(۳) طالب علم مس کا شاہد اور وجود شہوت پر اس کے پاس کوئی دلیل کافی نہیں اور مس بدون علم شہوت کے موجب حرمت نہیں۔

(۴) محض دروازہ بند کرنے سے استدلال کافی نہیں واگر ایک لحاف میں دونوں کو دیکھا تو یہ البتہ مثل رکوب معہا کے کافی قرینہ شہوت کا ہے لیکن نصاب شہادت کافی نہیں اور دوسرے ثقات کی شہادت کی کیفیت مذکور نہیں ورنہ اس میں نظر کی جاتی لہٰذا حرمت مصاہرت قضاء ثابت نہیں ہوسکتی البتہ اگر صاحب واقعہ کو اس کا علم ہے تو دیانۃً حرمت ثابت ہوجاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۳)

حرمت مصاہرت میں مراہق مثل بالغ کے ہے

سوال (۳۸۲) کیا حکم ہے اس صورت میں کہ زید و ہندہ حالت مراہقت میں مرتکب دواعی شہوت مثل تقبیل ومباشرت فاحشہ وغیرہ ہوئے صحبت نہیں ہوئی بعد بلوغ زید کا نکاح زاہدہ سے اور ہندہ کا نکاح عزیز الدین سے ہوا زید کے بطن زاہدہ سے ساجدہ متولد ہوئی اور ہندہ کے صلب عزیز الدین سے محمد حسن زید کی اولاد کے ہمراہ زاہدہ کا شیر میمونہ نے حالت طفولیت میں پیا اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ محمد حسن کا نکاح جو کہ ہندہ کے بطن سے ہے ساجدہ دختر زید سے یا میمونہ رضیعہ زید سے ہوسکتا ہے یا نہیں حالت مراہقت میں دواعی شہوت سے مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا زنا شرط ہے۔ امید کہ سند کتاب درج فرمائی جائے ضرورت ہے۔

الجواب۔ (۱) چونکہ حرمت مصاہرت میں مراہق کا حکم مثل بالغ کے ہے کما فی ردالمحتار عن فتح القدیر مس المراهق كالبالغ وفی البزازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأة اولمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اهـ ج۲ ص ٤٦١

اس لئے محمد حسن اور ساجدہ نسب ومصاہرت سے اور محمد حسن اور میمونہ رضاع ومصاہرت سے باہم بھائی بہن ہیں اور تناکح ان میں درست نہیں (۲) ۲۵ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۱)

اشتراط شہوت عند المس برائے حرمت مصاہرت وشرط مشتبہات بودن

سوال (۳۸۳) زید کا رشتہ ایک جگہ ہوا ہے زید ایک روز چاولوں کا نمونہ باہر سے گھر لے گیا اور اپنے خسر صاحب کو چاول اپنے ہی ہاتھ میں لئے دکھارہا تھا اتنے میں زید کی خوشدامن بھی آگئی اس نے بھی چاول زید ہی کے ہاتھ میں سے اٹھا کر دیکھے بس تو زید کے دل میں کچھ ذرا وسوسہ سا پیدا ہوا تھا اور شہوت وغیرہ کچھ نہیں تھی تو یہ لمس میں داخل ہو کر کچھ شرعی حد تو قایم نہیں ہوئی یعنی زید کا نکاح جو اس خوشدامن کی دختر سے ہوگا اس میں کچھ فرق نہیں ہے۔

الجواب۔ فی الدر المختار والعبرة للشهوة عند المس والنظر لابعد هما وحدها فيهما تحرك الة او زيادته به يفتي وفي امرأة وشيخ كبير تحرك قلبه اوزيادة فی ردالمحتار قال فی الفتح ثم هذا الحد فی حق الشباب اما الشيخ والعنين فحدهما تحرك قلبه او زيادة لوكان متحركا لامجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لاشهوة له اصلا كالشيخ الفانی ثم قال ولم يحد والحد المحرم منها ای من المرأة واقله تحرک القلب على وجه يشوش الخاطر اهـ وفی الدرالمختار واصل الممسوسة بشهوة واصل ماسته وفروعهن فی ردالمحتار قوله واصل ماسته ای بشهوة قال فی الفتح و ثبوت الحرمة بلمسها مشروط وبان يصدقها ويقع اكبر رائه صدقها۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زید کی تندرستی اگر ایسی ہے کہ شہوت کے وقت اس کا آلہ منتشر ہوتا ہے تو وقت مس کے انتشار آلہ اگر ہوا ہے تو اس کو شہوت کہا جائے گا اور اگر انتشار نہیں ہوا تو شہوت نہ کہا

---

(۱) یہ جواب بعض روایات کے موافق ہے جس میں احتیاط کی جانب لی گئی ہے بعض روایات دیگر کے موافق جواب یہ ہے محمد حسن اور ساجدہ کا نکاح درست ہے کیونکہ مزنیہ کا رضاع حکم نسب میں نہیں ص ۲۱۵۔ ملاحظہ ہو ۱۲ منہ۔

(۲) جب ابن زوجہ کا نکاح بنت زوج سے بالاتفاق بلاشبہ درست ہے تو ابن مزنیہ کا نکاح بنت زانی اور رضیعۂ زانی سے بطریق اولیٰ صحیح ہوگا۔ ۱۲ منہ رشید احمد عفی عنہ

جائے گا اور اگر اس کی تندرستی ایسی نہیں ہے تو اگر قلب کو ایسی حرکت ہوئی کہ طبیعت مشوش ہوگئی تو شہوت کہیں گے ورنہ نہیں کہیں گے یہ تو زید میں حد شہوت ہے اسی طرح اگر اس خوشدامن کو مس کے وقت قلب میں حرکت ہوگی تو اس کی شہوت ظاہر ہوگی غرض زید یا خوشدامن کا حال اس کے بیان سے کسی کے اندر بھی شہوت پائی گئی تو لڑکی حرام ہوگی ورنہ حلال ہوگی اور خوشدامن کا حال اس کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے اگر کسی قرینہ سے اس کا شبہ ہو تو دریافت کرنا ضرور ہے ورنہ کچھ حاجت نہیں۔ واللہ اعلم۔

۲۰ رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۲ ص:۲۳)

سوال (۳۸۴) زید کو ہندہ کے ساتھ ایک عورت نے متہم کیا زید رات میں روشنی گل کر کے جس جگہ ہندہ سوتی ہے آتا ہے مگر عورت مذکورہ نے زید کو ہندہ کے ساتھ کسی فعل ناجائز کا مرتکب نہیں پایا محض شبہ بیان کیا جب زید کی لڑکی نے یہ بات سنی عورت مذکورہ کو شور وغل سے باز رکھا اور خود لڑکی مذکورہ کو تشویش پیدا ہوئی کہ آیا زید واقعی ہندہ کے ساتھ کسی امر ناجائز کا مرتکب ہے یا عورت نے محض شک سے متہم کیا ہے اور لڑکی مذکورہ نے شک کی وجہ سے ہندہ کو لعنت وملامت کیا اور تاکید کیا کہ اب جب زید تیرے پاس شب کو آئے تو شور کر چنانچہ ہندہ نے ویسا ہی کیا کہ ایک روز آواز بلند کہا کہ دیکھو زید میرا پیر پکڑتا ہے اس آواز بے وجہ سے بنت زید کی آنکھ کھل گئی اور کیا دیکھا کہ زید ہندہ کے سونے کی جگہ سے ایک دو گز کے فاصلے سے جا رہا ہے جو کچھ ظاہری حالت تھی عرض کیا باقی باطنی حالت اللہ خوب جانتا ہے آیا ان واقعات معروضہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں (واضح رہے کہ زید نابینا ہے) اور ابن زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ درست ہوگا یا نہیں خود زید نے ہی ہندہ کے ساتھ اپنے لڑکے عمرو کی منگنی بھیجا ہے واضح رائے عالی ہو کہ عمرو بن زید اور اب ہندہ کو ان واقعات کی خبر نہیں اور نہ کوئی شخص خبر دینا چاہتا ہے کیونکہ اس میں بڑی بدنامی کا خوف ہے اور نہ کوئی گواہ معتبر موجود ہے سوائے بنت زید کے کیونکہ جس عورت نے اولاً متہم کیا تھا اس کا انتقال ہوگیا باقی رہی بنت زید فقط حرمت مصاہرت زنا سے امام شافعی کے یہاں ثابت نہیں یہ قول امام شافعیؒ صاحبؒ کا کیسا ہے۔

الجواب۔ اگر ہندہ اس وقت نو سال سے کم تھی تب تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی فی الدرالمختار وبنت سنها دون تسع ليست بمشتهاة به يفتي۔ اور اگر نو سال سے زائد تھی تو زید سے اور ہندہ سے دریافت کیا جائے اگر ایک بھی کہے کہ اس وقت مجھ کو شہوت تھی تو حرمت مصاہرت ثابت ہوگی۔ فی الدرالمختار وتكفي الشهوة من احدهما اور اگر دونوں شہوت کے منکر ہوں اور بجز مس قدم کے اور اگر کوئی اور بات نہ ہوئی ہو تو حرمت مصاہرت نہ ہوگی فی الدرالمختار وفي المس لاتحرم مالم تعلم الشهوة اور اگر کوئی اور بات بھی مرد کے

یا عورت کے بیان سے معلوم ہوتو اس کے متعلق دوبارہ استفسار کرنا چاہئے اور امام شافعیؒ کے مذہب کی تحقیق کا یہ موقع نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ ۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (امداد ج:۲ ص:۴۱)

سوال (۳۸۵) شخصے بشب بعد نماز عشاء بر بستر خود خوابیدہ بعد ازاں بجہت تنگی جائے گا دختر ش مراہقہ منکوحہ باجازت زنش کہ مادر دختر مذکورہ شدہ بر بوریہ کہ بر آں بستر شخص مذکور شدہ خفتہ و شخص مذکور در خواب رفتہ واو را ایں امر بالکلیہ ہیچ معلوم نشد ناگاہ در شب چناں گردیدہ ہر دو پایش بر ہر دو ساق دختر شدہ و آلہ تناسلش انتشار یافت یعنی ہر گاہ بیدار شدہ آلہ اش از پیش منتشر بود یعنی در حالت منتشر شدہ و در حالت بیداری منتشر یافتہ و بعد بیدار شدن در انتشار زیادتی پیدا نہ گشت۔ لیکن ہیچ خطرۂ از شہوت ولذت در دلش بجانب دختر نیافت وفی الفور پا کشیدہ او را از دست خود مس نمودہ بنام او پرسید کہ تو فلاں ہستی دختر ش جواب داد جی ہاں بعد ازاں از دختر روتافتہ پشت داد۔ آیا در نکاحش نقصانے افتادیا نہ چونکہ ایں امر بوقوع آمدہ وبس کہ در گرداب حیرانی وغم لہٰذا در رمضان خصوصاً ایام اعتکاف تصدیع میدہم از عبارت درمختار فلوا یقظه الخ و کذا لو فزعت فدخلت الخ۔ در دل اضطرار و بیقراری بہم رسید واز عبارت شامی وقال الفتح وفرع عليه مالوانتشر وطلب امرأته فاولج بين فخذی بنتها خطاء لاتحرم الخ۔ و در دل قدرے تسلی می آید مکرر ایں مس مذکور برائے پرسیدن شدہ نہ امرے دیگر فی قولہ مس نمودہ بنام او پرسید الخ ۱۲ منہ۔

الجواب۔ دریں صورت حرمت مصاہرۃ ثابت نشدہ فی الدرالمختار وحدها (ای الشهوة) فيهما (ای المس والنظر) تحرک الته او زيادته وبه يفتي و في ردالمحتار وفرع عليه مالوانتشر وطلب امرأته الی قوله لاتحرم امها مالم يزدد الانتشار ج ۲ ص ۴۵۹، ۲۵ رشوال ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۹۵)

خسر کا بہو کو صرف ہاتھ لگانا الخ

سوال (۳۸۶) بکر پسر زید جس کی عمر ۱۷ سال کی ہے بظاہر نابالغ معلوم ہوتا ہے اس کی زوجہ ہندہ دعویٰ کرتی ہے اور حلفاً بیان کرتی ہے کہ میرا خسر زید بوقت نصف شب میری چار پائی پر اپنے مکان سے جو متصل میرے مکان سے ہے روشن راستہ سے جو دونوں مکان کے درمیان میں آمد برآمد کے لئے کھلا ہوا ہے آیا اور بارادۂ زنا مجھ کو ہاتھ لگایا جب میں یکا یک چیخ اٹھی تو کہا چپ رہ میں ہوں پھر میں نے چیخ ماری تب ہمسایوں کو خبر ہوئی زید اپنے مکان میں چلا گیا ہمسایوں سے کسی نے کہہ دیا کہ چور تھا دروازہ کو ذرا ہلا کر بھاگ گیا زید سے معلوم کیا کہ تو نے یہ فعل کیا زید نے حلف اٹھا کر بیان کیا میں نے نہیں کیا

اور نہ میں اس مکان میں گیا یہ میرے اوپر بہتان دیا ہے تو صرف ہندہ کے حلفی دعویٰ پر باوجود حلفاً انکار کرنے زید کے ہندہ اپنے شوہر پر حرام ہوگئی یا نہیں۔فقط بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار فصل المحرمات وفی اللمس لاتحرم مالم تعلم الشهوة لان الاصل فی التقبیل الشهوة بخلاف اللمس اھ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ صرف ہاتھ لگانے سے دعویٰ شہوت کا کرنا صحیح نہیں جب شہوت ثابت نہیں تو حرمت نہیں ہوئی البتہ اگر زید شہوت سے ہاتھ لگانے کا اقرار کرے تو حرمت ہوجائے گی۔

عدم حرمت مصاہرت بمس صغیر وصغیرہ

سوال (۳۸۷) زید کی عمر گیارہ سال تین مہینے یا کچھ کم وبیش غرض بارہ سال سے کم تھی ایک مکان میں دو پلنگ بچھے ہوئے تھے ایک پلنگ پر زید کی چچی لیٹی ہوئی تھی اور دوسرے پلنگ پر زید کا چچا لیٹا ہوا تھا اور زید اپنے چچا کے پاس لیٹا ہوا تھا پچھلی رات جو زید بیدار ہوا تو چچا کو چچی کی چارپائی پر دیکھا زید نے یہ کہہ کر کہ کیا کررہے ہو اپنا ہاتھ ان کی چارپائی پر ڈالا تو وہ ہاتھ شاید چچا کے بدن پر لگا یا شاید چچی کے بدن پر لگا اور دوسری بات یہ ہے کہ ان ہی ایام میں ایک روز دن کو ایک مکان میں زید کا چچا اور چچی دونوں موجود تھے زید جو اچانک گھر میں گیا تو دیکھا کہ چچا اور چچی دونوں ایک چارپائی پر ہیں اور چچی کا بدن بالکل ننگا نظر آیا تو زید یہ حالت دیکھ کر باہر گیا تھوڑی دیر کے بعد دیوار کے اوپر کو زید نے جھانکا تو اس وقت بدن وغیرہ چچی کا کچھ نظر نہیں پڑا کیونکہ اس وقت زید کا چچا ہم بستری میں مصروف تھا پس نہیں دیکھا اب زید جوان ہوگیا اور زید کا رشتہ اسی چچی کی لڑکی سے ہوا ہے تو اب شریعت سے کوئی حد زید پر قائم نہیں ہوئی جس سے نکاح جائز نہ ہو مفصل جواب مع دلائل شرعیہ بیان فرمایئے۔

الجواب۔ فی الشامیة عن الفتح مس المراهق كالبالغ وعن البزازیة المراهق كالبالغ حتی لو جامع امرأته اولمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة وبعد سطر لابد فی كل منهما من سن المراهقة واقله للانثی تسع وللذكر اثنا عشر الخ جلد ثانی ص ٤٦١۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بارہ برس سے کم والے لڑکے کا لمس وغیرہ قابل اعتبار نہیں علاوہ اس کے صورت مسئولہ میں خود بھی شک ہے کہ چچی کو ہاتھ لگا یا نہیں اور برہنہ بدن دیکھنا جب تک کہ فرج داخل کو نہ دیکھے موجب حرمت نہیں غرض کسی طرح یہ لمس موجب حرمت مصاہرت نہیں اس لئے زید کا نکاح اس چچی کی دختر سے جائز اور درست ہے۔فقط ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ص:۱۶ ج:۲)

سوال (۳۸۸) ایک شخص نے اپنی چار پانچ برس کی عمر کی لڑکی کو ساتھ لے کر سویا نیند میں اپنی

بیوی سمجھ کر اس لڑکی کا بوسہ لیا اور اس کو لپٹایا لیکن ایک بڑا تکیہ بیچ میں رکھ کر سویا تھا اب اس کی بیوی اس پر حلال ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اس سے حرمت مصاہرت نہیں ہوئی بیوی حلال ہے لانہا صغیرۃ جداً۔

۳۰ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۹۳)

عدم ثبوت حرمت مصاہرت یا لمس وقتیکہ انزال شود

سوال (۳۸۹) بہشتی زیور میں ایک مسئلہ ہے کہ جو شخص کسی عورت کو جوش جوانی کے ساتھ بدنیتی سے ہاتھ لگائے تو اس کی ماں اور لڑکی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہیں تو اب زید علماء دین سے استفتاء عرض کرتا ہے کہ اپنی خوشدامن سے ران اور کمر کی مالش تیل سے کرائی خوشدامن اس کی نے بہ نیت پاک بغرض علاج مالش کی اور زید کو بحالت مالش ران و کمر حظ نفس ہوتا رہا اور بار ہا اس کی خوشدامن کا ہاتھ اس کے اعضاء تناسل سے مالش کرنے میں لگتا رہا جس سے زید کو زیادہ حظ نفس ہوا یہاں تک کہ جوش ہو کر انزال ہو گیا لیکن زید نے اس جوش کے ساتھ اپنی خوشدامن کو ہاتھ نہیں لگایا اور نہ اپنی خوشدامن سے عضو تناسل کی مالش کرائی اور نہ اس کی خوشدامن کی نیت میں کچھ فتور پیدا ہوا اور نہ زید نے برے فعل کے ارادے سے اپنی خوشدامن کو ہاتھ لگایا تو اب ایسی صورت میں زید کی زوجہ جو اس کی خوشدامن کی بیٹی ہے زید کے واسطے حلال ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدر المختار وتکفی الشهوة من احدهما فی ردالمحتار هذا انما یظهر فی المس وفی الدر المختار فلو انزل مع مس او نظر فلا حرمة به یفتی پس صورت مسئولہ میں جبکہ انزال ہو گیا اب زید پر اس کی زوجہ حرام نہیں ہوئی البتہ اگر کبھی اور بھی مالش کرانے کا اسی طرح اتفاق ہوا اور اس میں انزال نہیں ہوا اس سے زوجہ زید پر حرام ہو جائیگی۔ واللہ اعلم۔

۱۹ رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد ص: ۳۴ ج: ۲)

ثانی۔ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۳۴ میں مسئلہ عدم ثبوت مصاہرۃ الخ کا ہے اس میں اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اگر مس سے انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرۃ ثابت نہ ہوگی۔ (تتمۂ ثالثہ ص: ۲۳۳)

رضاعی بھتیجی سے نکاح کی حرمت

سوال (۳۹۰) دو عورتیں ہیں ایک کا نام عظیمن ہے دوسری کا نام رحیمن۔ عظیمن کا لڑکا پانچ چھ ماہ کا ہے رحیمن کا لڑکا چار پانچ یوم کا ہے اور کچھ بیمار بھی ہے وہ اپنی ماں کا دودھ بوجہ اس کے کہ پستان میں دودھ بہت ہے اس کے منہ میں آسانی سے پستان نہیں آسکتا دودھ نہیں پی سکتا رحیمن نے اس غرض

سے کہ پستان کچھ ہلکی ہو جائیں عظیمن کے لڑکے کو دودھ پلا دیا اب اس وقت میں عظیمن کا لڑکا جوان ہو گیا اور اس کی شادی بھی ہو گئی اور اس کے گھر میں ایک لڑکی بھی پیدا ہو گئی اور رحیمن کے بھی آٹھ سات اولادیں ہوئیں اب رحیمن اپنے اس آٹھویں لڑکے کی شادی عظیمن کے اس لڑکے کی لڑکی کے ساتھ کرنا چاہتی ہے جس کو دودھ پلایا تھا کیا یہ از روئے شرع شریف ہو سکتا ہے۔

الجواب۔ عظیمن کی یہ پوتی ہے رحیمن کے اس فرزند کی رضاعی بھتیجی ہے لہٰذا یہ نکاح شرعاً حرام اور باطل ہے لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب۔ فقط

۲۰ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۶)

حرمت نکاح باعم رضاعی وخال رضاعی

سوال (۳۹۱) زید نے اپنی بہن حقیقی ہندہ کا دودھ مدت رضاعت میں پیا ہے اب زید چاہتا ہے کہ اپنی لڑکی کا عقد ہندہ کے لڑکے کے ساتھ کرے اور یہ لڑکا ہندہ کا جس کے ساتھ اپنی لڑکی کا زید عقد کرنا چاہتا ہے ہندہ کا وہ لڑکا نہیں ہے جس کے ساتھ زید نے مل کر ہندہ کا دودھ پیا ہے بلکہ ہندہ کا یہ دوسرا لڑکا ہے تو یہ نکاح شرعاً کیسا ہے۔

الجواب۔ ہندہ کا یہ لڑکا اس زید کی لڑکی کا رضاعی چچا ہے مثل حقیقی چچا کے حرام ہے لہٰذا یہ نکاح حرام ہے اور زید کے ساتھ دودھ پینے نہ پینے کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ ۱۵ رشوال ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۵۱ ج:۲)

سوال (۳۹۲) (۱) میرے چچا کی لڑکی ہے اس لڑکی نے دو چار روز بحالت مجبوری میری بیوی کا دودھ پیا ہے تو وہ لڑکی میرے چھوٹے بھائی کے عقد میں آ سکتی ہے یا نہیں یعنی شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

(۲) اور وہ لڑکی میرے حقیقی سالے کو ہو سکتی ہے یا نہیں۔

(۳) میرے ماموں صاحب نے میری والدہ کا یعنی اپنی ہمشیرہ کا دودھ پیا ہے تو اس میں ماموں کی لڑکی سے ہمارا نکاح جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ (۱) نہیں کیونکہ وہ چھوٹا بھائی اس لڑکی کا عم رضاعی ہے۔

(۲) نہیں کیونکہ وہ سالا اس لڑکی کا خال رضاعی ہے۔

(۳) نہیں کیونکہ آپ اس لڑکی کے عم رضاعی ہیں۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۶)

عدم جواز نکاح بادختر مرضعہ کہ از شوہر ثانی پیدا شود

سوال (۳۹۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ زید وحارث حقیقی بھائی ہیں دونوں کی شادی ہوئی اور ایک ہی وقت میں بفضل خدا صاحب اولاد ہوئے زید کا لڑکا زندہ رہا

اور حارث کا لڑکا بعد کئی مہینے فوت ہوا زوجہ حارث کے جس وقت دودھ اترا جوڑی بخار اعضاء شکنی پیدا ہوئی قیامت کا سامنا ہوا سبھوں نے رائے دی کہ دودھ زید کے لڑکے کو برائے دفع گرانی پلا دیا جاوے لہٰذا بچہ مذکور کو دودھ پلایا گیا مگر تھوڑا کسی قدر تکان دفع ہوا دو چار بار ایسا کیا گیا اتفاق سے حارث کا انتقال ہوگیا زوجہ حارث نے بعد عدت دوسرا نکاح کرلیا شوہر دیگر سے ایک لڑکی پیدا ہوئی زید کے لڑکے کا اس لڑکی سے نکاح ہوسکتا ہے یا نہیں۔ یہ خیال رہے کہ یہ کام جو کیا گیا ہے بطور دواء جس طرح سے کسی کو تین فاقہ ہوں کچھ کھانے کو میسر نہ ہو تو کتا بلی بندر جو ملے کھالیوے مگر شکم پر نہ کرے ایسی حالت میں وہ اسلام سے خارج نہیں ہوسکتا یا مسلمان اس سے تعرض وتحرز کریں گے مثال اسی کی ہے جواب باصواب جلد عنایت کیجئے گا تکلیف اترنے دودھ تحقیقات کرلیجئے گا اس وقت مستورات کو کیسا معلوم ہوتا ہے اور نہ اس ارادہ سے کیا گیا محض دفع تکلیف۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ نکاح جائز نہیں رضاعت کے احکام ہر حالت میں دودھ پینے سے ثابت ہوجاتے ہیں گو وہ دودھ پینا کسی طور پر ہو فی الدر المختار ومخلوط بماء اودواء الخ

۴؍ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۱)

پھوپھی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت

سوال (۳۹۴) زید صاحب اولاد ہے اور متقی ہے اور چالیس برس کا ہے اور زوجۂ اولیٰ زندہ ہے من بعدہ یعنی زید اپنی زندہ زوجہ کی سوتیلی پھوپھی (یعنی عمہ) سے نکاح کرتا ہے آیا یہ نکاح جائز ہے یا نہیں اور جب اس کو ٹوکا گیا تو اپنے فعل پر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں ایسا نکاح ناجائز نہیں دیکھا کیا ایسا شخص متقی ہے کیا اس کے پیچھے نماز پڑھی جاسکتی ہے کیا یہ کفر کی حد تک پہنچتا ہے آپ فتویٰ دیں۔

الجواب۔في الدر المختار باب المحرمات وعمته وخالته الٰى قوله ويدخل عمة جده وجدته وخالتهما الاشقاء وغيرهن في ردالمحتار قوله الاشقاء وغيرهن لايختص هذا التعليم بالعمة والخالة فان جميع ماتقدم سوى الاصل و الفرع كذلك كما افاده الإطلاق الخ ج۲ ص ۴۵۵ وفي الدر المختار وحرم الجمع الٰى قوله بين امرأتين ايهما فرضت ذكرا لم تحل الاخرى ابداً لحديث مسلم لاتنكح المراة علٰى عمتها وهو مشهور يصلح مخصصا للكتاب في ردالمحتار قوله وهو مشهور فانه ثابت من صحيح مسلم وابن حبان رواه ابوداؤد والترمذى والنسائى وتلقاه الصدر الاول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه الجم الغفير منهم ابوهريرة وجابر وابن عباس

وابن عمر وابن مسعود وابو سعید الخدری الٰی اٰخر ما قال واطال ج ۲ ص ۴۶۶۔

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ پھوپھی خواہ سگی ہو یا سوتیلی یعنی باپ کی علاتی بہن یا اخیافی سب حرام ہیں اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ جن عورتوں میں ایک کو مرد فرض کرنے سے دوسری سے نکاح حرام ہو ان کو جمع کرنا حرام ہے اور صورۃ مسئولہ میں جن عورتوں کو جمع کیا ہے یہ پھوپھی بھتیجی ہیں جن میں ایک کو مرد فرض کرنے سے اس کا نکاح دوسرے سے حرام ہے۔للروایۃ الاولیٰ پس دونوں کو جمع کرنا لامحالہ حرام ہوگا للروایۃ الثانیہ ایسا شخص ہرگز متقی نہیں اگر وہ اس فعل سے توبہ کر کے پھوپھی کو چھوڑ نہ دے تو فاسق ہے اور یہ فسق قریب بکفر ہے امامت اس کی جائز نہیں فقط ۲۵ رشوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۶)

نکاح کے بعد ساس کا اپنے حمل کو داماد کا بتانا

سوال (۳۹۵) ایک لڑکی کا نکاح ایک شخص کے ساتھ کیا گیا اس کی ماں بیوہ تھی اس کو حمل ظاہر ہوا پوچھنے پر اس نے یہ کہا کہ حمل فلاں شخص سے ہے جس سے اس لڑکی کا نکاح کر دیا گیا تھا نکاح کئے ہوئے مہینہ دو مہینہ ہوئے اور حمل چھ ماہ کا ہے اب لڑکی کے نانا نے رخصتی سے انکار کر دیا ہے پس آیا نکاح سابق صحیح ہوا یا کہ نانا کو اختیار ہے کسی دوسرے سے اس کا نکاح پڑھوا دے۔

استفتاء مولوی محمد رشید صاحب نسبت سوال مذکور

ایک مسئلہ ارسال خدمت خدام والا ہے اس کی نسبت بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نکاح صحیح نہیں ہوا اس لئے کہ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نکاح حرمت مصاہرت سے مرتفع نہیں ہوتا اس سے بظاہر یہ مراد ہے کہ نکاح کے بعد جو حرمت پیش آوے **وبحرمة المصاهرة لایرتفع النکاح** الخ درمختار نکاح فاسد و باطل کی تحقیق درمختار و شامی بھی قابل غور ہے اس میں نکاح اختین میں لکھا ہے کہ ایک کے بعد اگر دوسرے سے عقد ہو تو متاخر باطل ہے تو جب زنا کی وجہ سے لڑکی حرام ہوگئی ہے تو نکاح باطل ہو جانا چاہئے لیکن فقہاء نے نکاح محارم کے فاسد یا باطل ہونے میں اختلاف کیا ہے جیسے کہ شامی نے نکاح فاسد و باطل میں لکھا ہے آیا اس میں کون قول صحیح ہے اور فاسد میں غالبًا طلاق کی یا جدائی کی ضرورت ہوگی اور باطل میں ضرورت نہ ہوگی اور بحر نے جو لکھا ہے کہ نکاح فاسد وہ ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہو اور باطل وہ ہے جس میں اتفاق ہو اس سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ یہ نکاح فاسد ہو اس لئے کہ اس میں شافعیؒ کا خلاف ہے ان کے نزدیک حرمت مصاہرت زنا سے ثابت نہیں ہوتی۔غرض کہ شبہات پڑتے ہیں اس میں اعلیٰ حضرت کی کیا رائے ہے۔

الجواب۔ میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ باطل وہ ہے جہاں محل ہی صالح نہ ہو اور فاسد وہ ہے جہاں محل صالح ہو لیکن کوئی شرط جواز کی مفقود ہو سو باطل تو منعقد ہی نہ ہوگی اور فاسد منعقد ہو کر ثبت بعض احکام ہوگا مگر تفریق واجب ہوگی اور ما اختلف العلماء فی جوازہ میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح فاسد و باطل میں فرق نہ کرنا بھی ماؤل ہے اس کے ساتھ کہ بعض کے کلام میں باطل کو فاسد سے تعبیر کر دیا ہے سو مطلب یہ ہے کہ اس بعض کے کلام و اصلاح میں کچھ فرق نہیں نہ یہ کہ دونوں کے معنوں میں بھی فرق نہیں پس اس بناء پر چونکہ یہ نکاح محرم سے ہوا جس میں محل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں اس لئے یہ نکاح باطل بمعنے غیر منعقد ہوگا اور بلا طلاق یہ لڑکی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے مگر اس شرط سے کہ زید اس کا مقر بھی ہو کہ ہندہ سے میں نے زنا یا مس بالشہوۃ کیا ہے اور اگر وہ انکار کرتا ہو تو لڑکی کو اپنے ظن پر ایک حق ثابت ظاہراً کا رفع جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۵ رمضان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص:۸۶)

استفتاء مکرر مولوی محمد رشید صاحب نسبت سوال مذکور

جو کچھ اعلیٰ حضرت نے ترقیم فرمایا ہے سب بجا و درست ہے لیکن مسئلہ اول کی نسبت پھر یہ تردد ہوتا ہے کہ محرمات سے نکاح کرنے کے متعلق شامی نے اختلاف نقل کیا ہے اور کسی کو ترجیح نہیں دی حدود میں درمختار میں لکھا ہے کہ نسب ثابت ہو جاتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ باطل نہیں ورنہ وجود و عدم برابر ہوتا پس اعلیٰ حضرت نے باطل ہونے کو کس روایت کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔

الجواب۔ شامی نے اس پر بھی کلام نقل کیا ہے اور ایسے ہی نکاح فاسد کی بحث میں لکھا ہے **لایثبت النسب و لا العدة فی نکاح المحارم الخ** اور اگر یہ فاسد بھی ہو تب بھی زوجین میں سے ہر ایک کو بدون رضاء آخر فسخ و تفریق کا اختیار ہے جیسا کہ شامی نے چلپی سے نقل کیا ہے تحت قول درمختار کی **من وقت التفریق ای تفریق القاضی و مثله التفرق وهو فسخهما او فسخ احدهما** ج ۲ ص ۵۷۶ پس ثبوت نسب بھی متفق علیہ نہ رہا اور میں نے جو باطل ہونے کو ترجیح دی ہے وہ درایت سے ہے اور پھر (۱) باطل و فاسد اس امر مسئول عنہ میں مساوی بھی ہیں **کمامر۔**

خسر کا اپنی بہو کو بعد نکاح کر دینے پسر کے بیٹی کہہ دینے کا حکم!

سوال (۳۹۶) میرے والد نے میری والدہ کے مرنے کے بعد دوسرا نکاح کیا اس عورت کے ساتھ ایک لڑکی جوان تھی جس وقت وہ لڑکی جوان ہوگئی تو میرے ساتھ اس کا نکاح کرایا بروقت نکاح

---

(۱) قابل اظہار یہ امر ہے کہ مجھ کو باوجود اس بسط کے اس بحث میں شرح صدر نہیں ہوا ناظرین اپنے طور پر تحقیق فرمالیں۔ ۱۲ منہ

کے قاضی وکیل گواہان کے سامنے میرے والد نے بیان کیا کہ یہ لڑکی دوسرے خاوند سے ہے اس کا نکاح میں اپنے لڑکے سے کرتا ہوں قاضی جی نے جائز کر دیا تو میرا نکاح پڑھایا گیا چند مدت کے بعد مجھ سے ایک لڑکی پیدا ہوگئی اور میرے نکاح کو ایک سال کا عرصہ ہوگیا ہے اور بعد ایک سال کے میرے ماں باپ مجھ سے برخلاف ہوگئے اور تجویز کرتے ہیں کہ کوئی صورت ایسی ہو کہ لڑکی کو علیحدہ کر لیں یہ کہتے ہیں کہ یہ لڑکی مجھ سے پیدا ہوئی ہے جب یہ جانتے تھے تو مجھ سے نکاح کیوں کیا ہے۔ مجھ کو فتویٰ عنایت کرو۔

الجواب۔ آپ کے والد کی یہ دوسری بات کہ یہ لڑکی میرے نطفہ سے ہے آپ کے حق میں معتبر و قابل التفات نہ ہوگی آپ کا نکاح بدستور باقی ہے بے فکر رہیں۔

فی الدرالمختار و شرط العدالة فی الدیانات فی ردالمحتار ای المحصنة درر احتراز عما اذا تضمنت زوال ملك كما اذا اخبر عدل ان الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لاتثبت الحرمة لانه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعًا اتقانی آھ اقول فاذا كان هذا حال خبر العدل فی ذلك فكيف بخبر غير العدل۔

۲ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۸۹)

بیوی کو نیند میں بیٹا بیٹی کہنے کا حکم

سوال (۳۹۷) ایک شخص نے نیند میں اپنی بیوی کو بیٹا یا بیٹی کہا اور اس کو بیٹوں کی طرح پیار کیا اس کا نکاح بھی رہا یا نہیں۔

الجواب۔ نکاح باقی ہے۔ ۳۰ رمضان (تتمہ اولیٰ ص: ۹۳)

اگر بہن سے زنا کیا تو اس بہن مزنیہ کی اولاد کا اپنی اولاد سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں

سوال (۳۹۸) زید نے اپنی بہن ہندہ کے ساتھ اپنی زوجہ کے دھوکہ سے یا بالقصد جبراً یا برضا مندی زنا کیا ہندہ زید سے حاملہ نہیں ہوئی زمانہ زنا سے چار پانچ سال کے بعد ہندہ کے شوہر سے ہندہ کے اولاد پیدا ہوئی تو دریافت طلب یہ ہے کہ زید اپنی اولاد کا عقد ہندہ کی اولاد سے کر سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ کر سکتا ہے کیونکہ ان دونوں کی اولاد کو اس صحبت کے اعتبار سے ایسی نسبت ہے جیسے مرد کی اولاد کو اس کی منکوحہ کی پہلے شوہر سے اولاد کے ساتھ نسبت ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۹۵)

عدم حرمت مصاہرت بنکاح فاسد

سوال (۳۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے عورت سے

معاذ اللہ پوشیدہ زنا کچھ مدت تک کیا اس کے بعد اسی کی دختر نابالغ سے نکاح کرلیا زن منکوحہ سے وطی نہیں کی اب ان دونوں عورتوں میں اس شخص پر کون سی حلال حرام ہے اور کس شرط اور قاعدہ پر۔

الجواب۔ جب اس عورت سے زنا کیا اس کی دختر اس پر حرام ہوگئی اب جو اس دختر سے نکاح کیا وہ نکاح صحیح نہیں ہوا اور نکاح غیر صحیح سے حرمت مصاہرت نہیں ہوتی جب تک لمس بالشہوۃ وغیرہ نہ ہو۔ لما فی الدرالمختار وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وام زوجته وجداتها مطلقا بمجرد العقد الصحيح وان لم توطاء الزوجة الخ فی ردالمحتار قوله الصحيح احتراز عن النكاح الفاسد فانه لايوجب بمجرده حرمة المصاهرة بل بالوطی اومايقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح بحر۔

پس اگر اس شخص نے اس دختر کو شہوت (۱) سے ہاتھ لگایا ہو ماں بھی حرام ہوگئی اور اگر صرف نکاح ہی ہوا تھا تو اس کو طلاق دے کر اس کی ماں سے نکاح کرسکتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا کہ نکاح فاسد سے دختر کی ماں اس شخص کی ساس نہیں ہوئی۔ ۱۵؍رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۴۴)

عدم ثبوت حرمت مصاہرت بزنا کردن داماد با زوجہ پدر زوجہ خود

سوال (۴۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ہذا میں کہ زید کے دو بیبیاں اور دونوں سے اولاد تھی اور باہمی دونوں میں یہ اتفاق تھا کہ اگر ایک ان میں سے اپنا لڑکا چھوڑ کر کسی کام کو جاتی تو دوسری اس کے لڑکے کو دودھ پلاتی محل ثانی کی لڑکی کی شادی ہوئی چونکہ زید کا انتقال ہوگیا تھا داماد کو اپنے ہی مکان پر دیکھ بھال کے لئے رکھا بعد چند روز کے محل اول سے ربط ضبط ہوکر بذریعہ زنا لڑکا پیدا ہوا۔ اب ایسی صورت میں محل ثانی کی لڑکی کا نکاح باقی رہا کہ نہیں۔ بینوا توجروا۔ فقط۔

الجواب۔ نکاح باقی ہے۔ لانه لما جاز الجمع فی النكاح بين المرأة وامرأة ابيها لم تثبت حرمة المصاهرة بوطی احدهما للاخری۔ ۱۸؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۶۵)

خسر کا بہو کو صرف ہاتھ لگانا بلا علم شہوت اور خسر سے زنا کا اقرار بدون تصدیق شوہر موجب مصاہرت نہیں اور زانی ومزنیہ کے اقرار سے بھی حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی

سوال (۴۰۱) (۱) زید نے بکر کی بیوی ہندہ سے زنا یا لوازمات زنا کیا ہندہ مقر ہے اور زید منکر ہے اور گواہ ہندہ کا کوئی نہیں ہے اس صورت میں کس کا قول معتبر ہے آیا ہندہ مقر یا زید منکر کا۔

(۲) ہندہ زید کے لڑکے کے نکاح سے بدون لفظ طلاق نکاح سے باہر ہوسکتی ہے یا یہ فعل باعث

---

(۱) بشرط کونہا مشتہاۃ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

طلاق ہوگیا اور بدون حاصل کئے طلاق نکاح ثانی کرسکتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔(۱) ہندہ مدعی حرمت ہے جس سے حق بکر کا زائل ہوتا ہے اس لئے صرف دعوی کافی نہیں اور ہندہ کا قول معتبر نہ ہوگا۔

نظیرہ مافی الدرالمختار وان ادعت الشهوة فی تقبیله او تقبیلها ابنه وانکرها الرجل فهو مصدق الخ وفی ردالمحتار ای ادعت الزوجة انه قبل احد اصولها اوفروعها بشهوة اوان احد اصولها او فروعها قبله بشهوة الخ فهو مصدق لانه ینکر ثبوت الحرمة والقول المنکر۔

البتہ اگر شوہر بھی ہندہ کی تصدیق کرے تو حکم حرمت کا کیا جائے گا۔ نظیرہ ما فی الدرالمختار عن الخلاصة قیل له مافعلت بام امرأتک فقال جامعتها تثبت الحرمة ولا یصدق انه کذب ولوهازلاً ۔اور جس صورت میں ہندہ کی تصدیق نہ کی جاوے لیکن ہندہ واقع میں سچی ہو تو ہندہ کو چاہئے کہ جہاں تک قدرت ہو شوہر کو جماع سے باز رکھے اور جب مجبور ہو جاوے تو خیر یہ تفصیل زنا کے دعویٰ میں ہے اور لوازم زنا میں اور بھی تفصیل ہے اس لازم کی تعین کر کے سوال کرنا چاہئے۔

(۲) فی الدرالمختار وبحرمة المصاهرة لایرتفع النکاح حتی لایحل لها التزوج باٰخر الابعد المتارکة وانقضاء العدة۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس فعل سے نکاح نہیں ٹوٹا اور طلاق نہیں ہوئی بدون طلاق کے نکاح ثانی جائز نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۱۳و۱۱۴)

سوال (۴۰۲) (۱) زید نے اپنے بیٹے بکر کی بیوی سے زنا یا لوازمات زنا کیا اور زانی ومزنیہ ہردو مقر ہیں اب ہندہ بیوی بکر کے نکاح میں رہی یا نہیں۔

(۲) اور جو اس کے نکاح سے باہر ہوگئی یا بدون حاصل کئے طلاق نکاح ثانی کرسکتی ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔(۱) نکاح نہ ٹوٹنے کی تحقیق تو سوال بالا کے جواب میں گزری ہے۔ پوچھنا یہ چاہئے کہ ہندہ بکر پر حرام ہوگئی یا نہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ لوازم زنا کے متعلق اگر سوال کرنا ہو تو اس لازم کی تعیین کر کے پوچھنا چاہئے اور اگر زنا کا اقرار ہے تو دیکھنا چاہئے کہ بکر ان دونوں کے اس اقرار کی تصدیق کرتا ہے یا نہیں اگر تصدیق کرتا ہے تو ہندہ بکر پر حرام ہوگئی اور اگر تصدیق نہیں کرتا تو ہندہ حرام نہیں ہوئی۔

ماخذہ الاصل الذی ذکرفی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار وشرط العدالة فی الدیانات مانصه ای المحضه درراحتراز عما اذا تضمنت زوال ملك كما

اذا اخبر عدل ان الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة لانه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعاً وهذا بخلاف الاخبار بان مااشتراه ذبيحة مجوسى لان ثبوت الحرمة لايتضمن زوال الملك كما قدمناه فتثبت لجواز اجتماعها مع الملك ج: ۵ ص: ۳۳۹۔

(۲) اس کا جواب اوپر ہو چکا۔ ۲ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

عدم زوال نکاح بحرمت مصاہرت وعدم جواز نکاح آں زن قبل طلاق شوہر

سوال (۴۰۳) میری نوجوان لڑکی خوش وخرم ایک دو بچہ اور خاوند کے ہاتھ گزارا کر رہی تھی کہ ایک شب وہ نیند سے بیدار ہوئی تو شوہر کو اپنے ہمراہ بستر پر نہ پایا چراغ جلا کر ڈھونڈا تو شوہر کو اپنی ماں سے عین مباشرت جماع میں دیکھا اور پکڑا اور ہم کو خبر کری اور ہم شرم کے مارے کچھ نہ کہہ سکے شوہر کے پاس رہنے دیا وہاں سسرال میں رہی اس شوہر نے جو صحبت بدار علماء بے پوچھ کر اس سے برکنار ہو گیا مگر گھر سے نہ نکالا اور اس جوان کو کالمعلقہ سے بدتر بند کر رکھا باپ نے جو دریافت کیا تم زوجہ سے کیوں صحبت نہیں رکھتے صاف کہدیا کہ مجھ سے اپنی ساس یعنی والدہ زوجہ سے جماع ہوا یہ مجھ پر حرام ہے باپ نے کہا کسی سے یہ ذکر نہ کرنا کہ ہماری بے عزتی ہے لڑکی جوان تقاضاء جوانی سے آٹھ برس تاب لائی اور یہ بات کنبہ میں اور مجھ کو یقینی طور پر حرمت معلوم ہوگئی مولوی صاحب کے پاس گیا اور یہ قصہ بیان کیا اس نے کہا کہ یہ خاوند پر حرام ہے چونکہ وقت نازک ہے اور بہت عورتیں مفرور ہوگئی ہیں اپنی عزت سے شرع کے موافق خود ایک قابل ہم کفو کو بلا کر نکاح کر کے ہم بستر کر دیا سسرال والوں نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکی ہمارے اختیار میں ہے ہم مالک ہیں ہم خود کسی اور کو بیاہ دیں گے ایک طمع دار عالم کے پاس گئے اس نے کہا اب طلاق کراؤ اور پھر دوسرے شخص سے نکاح کردو زوج اول نے مطلقہ کر دیا اور بعد دو تین ماہ شاید عدت گزاری یا کیا کیا اس لڑکی کو بہانے سے ملاقات برادرانہ پر لے گئے اور نکاح جبراً کر کے دوسرے شخص کے حوالہ کر دیا اور وہ لڑکی میرے خراب درعذاب ہے اور سفید پوش امام قصبہ ہوں اور جس نے جبراً نکاح کیا شیطان آدمی ہے اور جس سے میں نے نکاح کیا تھا برضامندی لڑکی خود کیا تھا وہ رئیس عزت دار ہے ضرور مقدمات سرکاری ہوں گے لہٰذا میں بنام خدا ورسول پوچھتا ہوں کہ جس طرح حکم شرعی ہو لکھیں کہ اسی طرح فیصلہ کروں فقط خلاصہ طول طویل عبارت خام سے اگر نہ سمجھیں یہ ہے حرمت مصاہرت ثابت کر کے میں نے اپنی لڑکی جوان کی رضاء سے نکاح کر کے ہم بستر کر دیا بعد وقوع حرمت گزرنے آٹھ سال کے جو خوف فرار ہونے کا بھی تھا۔

الجواب۔ السلام علیکم۔ فی الدرالمختار وبحرمة المصاهرة لایرتفع النکاح حتیٰ لایحل لها التزوج بآخر الابعد المتارکة وانقضاء المدة فی ردالمحتار قوله الا بعد المتارکة ای وان مضی علیها سنون کمافی البزازیة وعبارة الحاوی الا بعد تفریق القاضی اوبعد المتارکة اھ وقد علمت ان النکاح لایرتفع بل یفسد وقد صرحوا فی النکاح الفاسد بان المتارکة لا یتحقق الا بالقول ان کانت مدخولا بها کترکتك او خلیت سبیلك واما غیر المدخول بها الیٰ قوله وقیل لاتکون الا بالقول فیهما الخ ج۲ ص ۴۶۳۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک زوج (۱) قولاً متارکت نہ کرے اور اس کے بعد عدت بھی گزرنا شرط ہے اس وقت تک دوسرا نکاح درست نہیں لہٰذا جو نکاح آپ نے کیا تھا وہ بھی ناجائز رہا اور جو سسرال والوں نے کیا وہ اس وجہ سے بھی اور دوسرے بلا اذن منکوحہ ہونے سے باطل رہا اب جس طور سے ممکن ہو زوج سے طلاق دلوایا جاوے یا کوئی دال علی الترک لفظ کہلوایا جاوے اور اس کے بعد عدت بھی گزر جاوے پھر اس کے اذن سے کہیں نکاح ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ ۸ ر صفر المظفر ۱۳۳۶ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۲۴)

فساد نکاح از زنا کردن بہ خوشدامن رضاعی بہ بطلان او

سوال (۴۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندر اس مسئلہ کے کہ نظیر کا نکاح خاتون سے ہوا خاتون کی دو ماں حقیقی شافیہ سوتیلی کافیہ خاتون کی سوتیلی ماں نے خاتون کو اپنا دودھ پلایا تو خاتون کی کافیہ رضاعی ماں بھی ہوئی اور نظیر کی رضاعی ساس نظیر نے اپنی اس رضاعی ساس یعنی کافیہ سے زنا کیا اور لڑکا بھی پیدا ہوا اب نظیر کا نکاح خاتون سے باقی رہا یا خاتون نظیر پر حرام ہوئی اور خاتون بمقابلہ علماء کے یا کہ اپنی برادری کے پنچ کے اپنا نکاح فسخ کرا سکتی ہے یا کہ نہیں۔ فقط بینوا توجروا۔

الجواب۔ (۲) فی ردالمحتار عن الذخیرة ذکر محمدؒ فی نکاح الاصل ان

---

(۱) زوجہ کی طرف سے فسخ نکاح فاسد بالاتفاق صحیح ہے۔ متارکت میں اختلاف ہے۔ ابن عابدین نے اس کو ترجیح دی ہے کہ فسخ اور متارکت میں کوئی فرق نہیں دونوں زوجہ کی طرف سے صحیح ہیں وہذا خلص ماہو مشروح فی شرح التنویر وحاشیۃ ابن عابدین فی فصل المحرمات ص: ۳۸۹ وفی بیان النکاح الفاسد فی باب المہر ص: ۴۸۳ و ۴۸۴ وفی باب العدة ص ۸۴۱ و ۸۴۲۔ حضرت قدس سرہ نے حیلہ ناجزہ میں یوں تطبیق دی ہے کہ حرمت اصلیہ یعنی موجودہ قبل العقد میں متارکت من الزوجہ صحیح ہے اور حرمت طاء یہ بعارض بعد العقد میں متارکت من الزوجہ صحیح نہیں۔ مگر شامیہ کی عبارت اس تطبیق سے اباء کرتی ہے فلیتأمل ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

(۲) امدادالفتاویٰ کے سابق ایڈیشنوں میں اس جگہ حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی مدظلہم کا ایک حاشیہ شائع ہوا ہے جس میں رضیعۂ مزنیہ اور ربیبہ رضاعیہ کو حلال قرار دیا ہے۔ بعد میں حضرت مفتی صاحب موصوف نے احقر کے نام اپنے گرامی نامے مورخہ ۱۱ ر شعبان ۱۴۱۰ھ میں مطلع فرمایا کہ انہوں نے اس تحریر سے رجوع کرلیا، جس کی تفصیل احسن الفتاویٰ جلد: ۵ ص: ۸۷ تا ۸۲ میں موجود ہے۔ اس لئے اب یہ حاشیہ یہاں سے حذف کردیا گیا۔ محمد تقی عثمانی عفی عنہ

النکاح لا یرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل یفسد اھ ج۲ ص۴٦۳ وفیه قد صرحوا فی النکاح الفاسد بان المتارکة لا تتحقق الابالقول ان کانت مدخولا بها کترکتك اوخلیت سبیلك واما غیر المدخول بها فقیل تکون بالقول وبالترك علی قصد عدم العود الیها وقیل لاتکون الابالقول فیهما حتیٰ لو ترکها ومضی علیٰ عدتها سنون لم یکن لها ان تتزوج بآخر فافهم اھ ج۲ ص۴٦۳۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں خاتون نظیر پر حرام تو ہوگئی اور نکاح فاسد ہوگیا لیکن نکاح مرتفع نہیں ہوا جب تک نظیر متارکت نہ کرلے یعنی زبان سے کہہ دے کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا اس سے تو بالاتفاق نکاح مرتفع ہوجاوے گا اور ایک قول پر بوجہ غیر مدخول بہا ہونے خاتون کے متارکت کا یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ نظیر عزم کرلے کہ کبھی اس کو اپنے پاس نہ رکھوں گا اور اس سے منتفع نہ ہوں گا اور اس عزم کی اطلاع دوسروں کو اس کے کہنے سے ہوگی غرض جب تک متارکت نہ پائی جاوے خاتون کا نکاح کسی دوسرے سے نہیں ہوسکتا اور یہ سب جب ہے خاتون کی عمر دودھ پینے کے قابل ہو ورنہ کچھ بھی نہ ہوگا۔ ۱۵ رصفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲٦)

حکم نکاح عمہ وابن الاخ رضاعاً از زنا

سوال (۴۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ کے ساتھ زنا کیا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کی بنت الزید ہونے کا خود مسماۃ ہندہ کو اعتراف ہے اور اسی بار کا دودھ مسماۃ عائشہ بکر کی لڑکی نے پیا تو آیا زید کے پوتے خالد کا عقد مسماۃ عائشہ کے ساتھ ہوگیا ہے یا نہیں اور یہ رضاعت جو زید کے زنا کرنے کی بار کی عائشہ کے ساتھ واقع ہوئی مانع نکاح زید کے بیٹے یا پوتے کی ہوگی یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ دونوں لڑکا لڑکی رضاعی پھوپھی بھتیجا ہیں مگر رضاع لبن زنا سے ہوا ہے جس کے موجب حرمت ہونے میں اختلاف ہے۔

فی الدر المختار وبنت اخیه واخته وبنتها ولومن زنا وفیه وحرم الکل مما مر تحریمه نسباً ومصاهرة رضاعاً و فی ردالمحتار مقتضی قوله والکل رضاعاً مع قوله سابقاً ولو من زنا حرمة فرع المزنیة واصلها رضاعاً وفیه ومقتضی تقییده بالفرع والاصل انه لاخلاف فی عدم الحرمة علیٰ غیرهما من الحواشی کالاخ والعم الیٰ قوله قلت وهذا مخالف لما مرمن التعمیم فی قول الشارح ولومن زنا اھ۔ اور چونکہ معاملہ فروج کا

احتیاط کا ہے لہٰذا حرمت پر عمل کرنا بہتر ہے۔ یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۲۸)

حرمت نکاح ورسوم شادی الخ

سوال (۴۰۶) امردان راشل دختران باہم دیگر نکاح و برسوم شادی تمام رسومات ادا می کنند دریں باب حکم شرع چیست۔

الجواب۔ قال الله تعالیٰ انکم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء وقال تعالیٰ وجعل منها زوجها ليسكن اليها وخلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وقال رسول لله صلى الله عليه وسلم لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء رواه البخاری مشکوة باب الترجل نصوص مذکورہ صریح است در حرمت ایں فعل وموجب لعنت بودن او۔

نکاح با ولاد بہنوئی کہ از بطن ہمشیرہ ناکح نباشد

سوال (۴۰۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی دختر کی شادی بعقد نکاح عمرو کے ساتھ کردی کچھ عرصہ کے بعد عمرو کی عورت یعنی دختر زید اولاد چھوڑ کر مرگئی عمرو نے اپنا نکاح ایک اور عورت سے کرلیا اس سے بھی اولاد ہوگئی اس طرف زید نے بھی اپنی بی بی کے مرجانے پر اپنا نکاح اور عورت سے کرلیا اس کے بھی اولاد ہوگئی اور یہ دونوں عورتیں جو اس وقت زید وعمرو کے نکاح میں ہیں باہم کسی طرح کا بھی رشتہ نہیں رکھتی اب ان دونوں کی اولاد کا رشتہ مناکحت آپس میں ہوسکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ زید کی اولاد کا عمرو کی اس اولاد سے جو کہ دختر زید سے نہیں ہے کوئی علاقہ حرمت کا نہیں ہے اس لئے ان میں باہم مناکحت جائز ہے۔ ۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۲۶)

حرمت زوجہ بمس مادرش وجواب شبہ بے قصور بودن زوجہ

سوال (۴۰۸) بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ زوجہ کی ماں یا بہن پر بخیال اپنی عورت کے رات کو شبہ میں پڑ جائے تو اس کی عورت تمام عمر کے لئے اس مرد پر حرام ہوگئی اگر ہاتھ پڑ گیا ہو اور ہاتھ یا پیر کو ہاتھ لگنے پر معلوم ہو جاوے اور مرد ناکام واپس ہو جاوے تو کس گناہ کا مرتکب سمجھا جاوے اور اس گناہ سے کیونکر سبکدوش ہوسکتا ہے اور حرکت کرنے سے یہ گناہ لازم آتا ہے یا صرف ہاتھ پاؤں ایسے خیال میں لگنے سے بھی مفصل مطلع فرماویں چونکہ اکثر لوگ ایسی حالت میں اصلی عورت کو بے قصور کہتے ہیں کیا اس عورت سے پھر کسی طرح نکاح دوبارہ کچھ کفارہ وغیرہ

دے کر حلالہ وغیرہ سے جائز ہے یا نہ۔

الجواب۔ جائز نہیں اور گناہ صرف قلت تحقیق کا ہوا زیادہ نہیں ہوا لیکن زوجہ حرام ہوگئی اس کا حرام ہونا کسی قصور کی وجہ سے نہیں بلکہ جب مسبب پایا جاتا ہے سبب پایا جاتا ہے کوئی شخص بھولے سے زہر کھالے گناہ تو نہیں مگر مرتو جاوے گا اور یہ حکم ساس کے ہاتھ لگانے میں ہے اور اگر زوجہ کی بہن کو اس طرح ہاتھ لگ گیا زوجہ حرام نہ ہوگی۔ (تتمۂ ثالثہ ص: ۳۴)

حرمت نکاح عمۂ رضاعیہ

سوال (۴۰۹) زید کی زوجہ اولیٰ کا دودھ بکر نے پیا اور بکر کی حقیقی بہن کی لڑکی ہندہ نے زید کی زوجۂ ثانیہ کا دودھ پیا تو آیا بکر کے لڑکے عمرو کے ساتھ ہندہ کا عقد شرعاً جائز ہے یا نہیں اور رضاعت کا تعلق ایسی صورت میں مانع عقد ہوتا ہے یا نہ۔

الجواب۔ اس صورت میں عمرو اور ہندہ رضاع کے علاقہ سے باہم پھوپھی بھتیجے ہوئے اور یہ رشتہ جس طرح نسب سے حرام ہے اسی طرح رضاع سے بھی حرام ہے پس ان دونوں میں نکاح حرام ہے۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۲۰)

تعدیہ حرمت مصاہرت مزنیہ بجانب اصول وفروع رضاعیہ

سوال (۴۱۰) زید کو ایک عورت سے ناجائز تعلق ہوگیا جس نے زید کی زوجہ کو دودھ پلایا تھا یعنی زید نے اپنی زوجہ کی رضاعی ماں سے زنا کیا آیا زید کی زوجہ زید پر حلال رہی یا حرام ہوگئی خلاصہ سوال یہ کہ حرمت مصاہرت مزنیہ کے اصول وفروع رضاعیہ کی طرف متعدی ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔[1] **في الدرالمختار بيان المحرمات وحرم الكل مما مر تحريمه نسبًا ومصاهرة رضاعاً الخ في ردالمحتار تنبيه مقتضى قوله والكل رضاعاً مع قوله سابقاً ولو من زنا حرمة فرع المزنية واصلها رضاعاً وفي القهستاني عن شرح الطحاوي عدم الحرمة ثم قال لكن في النظم وغيرها انه يحرم كل من الزاني والمزنية علىٰ اصل الأخر وفرعه رضاعاً اهـ** ج:۲ ص:۴۵۶ و ۴۵۷ اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کی بی بی زید پر حرام ہوگئی۔ ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۹)

---

(۱) ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کی حلت تحریر فرمائی ہے اور حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب کی عجیب تقریر فرمائی ہے جو قابل دید ہے۔ اس کی تفصیل بندہ کے فتاویٰ کے مجموعہ ''احسن الفتاویٰ'' میں ملاحظہ ہو ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

سوال (۴۱۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے محمودہ سے جو زاہدہ کی دودھ پلائی ہے مباشرت بیجا کی اور اب زید زاہدہ سے عقد کرنا چاہتا ہے تو عقد جائز ہوگا یا نہیں اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا کیا قول ہے۔

الجواب۔ فی ردالمحتار مقتضیٰ قوله والکل رضاعا مع قوله سابقا ولو من زنا حرمة فرع المزنية واصلها رضاعاً آه۔تحت قول الدرالمختار و حرم الکل مما مر تحريمه نسباً ومصاهرة رضاعا آه ج۲ ص ٤٥٦ و ٤٥٧ ۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ زید کا زاہدہ سے عقد جائز نہیں۔ یکم ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۰۰)

جواز نکاح زانی از زوجہ پسر مزنیہ

سوال (۴۱۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں ایک مرد (الف) جس کا ایک ناجائز تعلق ایک عورت (ب) سے تھا یعنی وہ مرد (الف) اس عورت (ب) سے زنا کرتا تھا اور عورت (ب) کا شوہر (ج) اچھا خاصہ مرد تھا یعنی وہ سست نہیں تھا تو اس عورت سے لڑکا (د) پیدا ہوا اور وہ (د) جوان ہوگیا اور اس لڑکے (د) کی شادی کی اس کی ماں (ب) باپ (ج) نے اب اس لڑکے نے طلاق دیدی یا وہ لڑکا مرگیا اب ان صورتوں میں اس لڑکے (د) کی بی بی (ھ) سے اس مرد (الف) کا جو اس لڑکے کی ماں سے برا فعل کرتا تھا نکاح جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار بنت اخيه واخته وبنتها ولو من زنا الیٰ قوله وزوجة اصله وفرعه مطلقا فی ردالمحتار قوله ولو من زنا ای بان يزنی الزانی ببکر ويمسکها حتیٰ تلد بنتا بحرعن الفتح قال الحانوتی ولا يتصور کونها ابنته من الزنا الا بذٰلك اذلايعلم کون الولدمنه الابه اهـ ای لانه لو لم يمسکها يحتمل ان غيره زنی بها بعدم الفراش النافی لذلك الاحتمال اهـ قوله وزوجة اصله وفرعه الیٰ قوله وذکر الاصلاب (ای فی الأية) لاسقاط حليلة الابن المتبنی لالاحلال حليلة الابن رضاعاً فانها تحرم کالنسب بحروغيره اهـ وکذا حليلة الابن من زنا کما مر فی بنت اخيه واخته وبنتها۔ بناء برروایت مذکورہ جواب یہ ہے کہ چونکہ اس لڑکے کا اس زانی کے نطفہ سے ہونا یقینی نہیں اس لئے اس کی بیوہ بیوی سے بعد انقضائے عدت نکاح کرنا جائز ہے۔ ۲۰ صفر ۱۳۴۴ھ

ایک خط مشتمل بر سوال وجواب آیا

حرام شدن زوجہ بسبب زنا کردن پدر شوہر باو

سوال (۴۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں۔

سوال اوّل:۔ زید کے باپ سے بدفعلی صادر ہوئی زید کی زوجہ کے ساتھ اوراس کے معاملہ کو زید نے بچشم خود دیکھا اب آیا زید پر وہ زوجہ حرام ہے یانہیں اوراگر حرام ہوگئی تو پھر بعد نکاح کے رکھ سکتا ہے یانہیں بحوالہ کتب بینوا توجروا۔

سوال دوم:۔ ایک مفتی سے یہ سوال بالا کیا انہوں نے یوں فتویٰ دیا۔

الجواب ۔حرام نہیں لقولہ تعالٰی احل لکم ماوراء ذلکم۔ کتبہ احمد علی عفی عنہ ۲۵؍جمادی الاولیٰ ۳۵ھ

الجواب صحیح ۔کتبہ عبداللہ عفی عنہ۔ ۲۵؍جمادی الاولیٰ ۳۵ھ

اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ آیا جواب صحیح ہے یاغلط بینوا بالکتاب توجروا من اللہ الوھاب

یہاں سے اس کا یہ جواب دیا گیا

الجواب ۔حنفیہ کے مذہب پر غلط جواب ہےاور یہ ماوراء ذلکم میں نہیں ہے بلکہ مانکح ابائکم میں داخل ہےاوراگر ماوراء ذلکم میں داخل بھی مان لیا جاوے تب بھی ماعام مخصوص منہ البعض ہے چنانچہ جمع بین المرأۃ وخالتھا یا بینھا وبین عمتھا ما وراء ذلکم میں داخل ہیں اور حرام ہیں۔ ۸؍جمادی الاخریٰ ۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۵)

حکم نکاح درصورت شبہ رضاعت

سوال (۴۱۴) ایک لڑکی کا صغرسنی میں بولایت اپنے چچا کے کیونکہ اس کے والدین کا انتقال ہوگیا تھا اس کے حقیقی ماموں زاد لڑکے سے نکاح کردیا نکاح کے وقت بھی خود لڑکے کے والدین یعنی دختر کے ماموں نے یہ کہا کہ اس لڑکی نے اپنی ممانی کا دودھ پیا ہے نکاح میں تعویق کی گئی لیکن پھر مشکوک ہو کر پختہ طریقہ پر یہ کہا کہ اگر لڑکے کی ماں زندہ ہوتی تو تحقیق ہوجاتی ہے شاید نہ پیا ہو خیر نکاح اس کے ایمان پر چھوڑ کر کردیا گیا ازاں بعد کنبہ کی ایک عورت نے یہ کہا کہ واقعی میں نے بچشم خود لڑکی کو دودھ پیتے ہوئے اپنی ممانی کا دیکھا ہے کیونکہ لڑکی اورلڑکا دونوں صغیرسن تھے لڑکی کو اس کے چچا نے اس وجہ سے کہ

دودھ کا قصہ ہے رخصت نہیں کیا لڑکی اب جوان ہے اور لڑکا بھی۔ لڑکے کا باپ متقاضی ہے کہ رخصت کردو اور اپنے پہلے قول سے منکر ہے کہ دودھ نہیں پیا جنھوں نے بچشم خود دیکھا تھا ان عورتوں کا انتقال ہوگیا سماعی مشکوک کہنے والے موجود ہیں ایسی صورت میں نکاح جائز ہے یا نہیں رخصت لڑکی کو کردیا جاوے یا نہیں جلد جواب باصواب مرحمت فرما کر مطمئن فرمایئے کہ کیا کیا جاوے۔

الجواب۔ ماموں کا جب اپنے قول پر اصرار نہ رہا وہ قول تو کالعدم ہوگیا۔

فی الخانیة اذا اقر رجل ان امرأته اخته من الرضاع ولم یصر علی اقراره کان له ان یتزوجها کذا فی البحر الرائق ج۳ ص ۲۳۳۔ قلت اذا کان الحکم فی عدم اصرار الزوج هذا ففی عدم اصرار غیر الزوج بالاولیٰ۔ باقی اس کے بعد جو کنبہ کی ایک عورت نے اپنا مشاہدہ بیان کیا ہے تو صرف اس کا قول تو حجت نہیں فی البحر الرائق والحاصل ان الروایة قد اختلف فی اخبار الواحدة قبل النکاح فظاهر المتون انه لایعمل به و کذا اخبار برضاع طار فلیکن هو المعتمد فی المذهب ج۲ ص ۲۳۳ اب یہ دیکھنا چاہئے کہ زوجین یعنی یہ لڑکا اور لڑکی اس عورت کی تصدیق کرتے ہیں یا دونوں تکذیب کرتے ہیں یا لڑکا تکذیب کرتا ہے اور لڑکی تصدیق یا اس کا عکس یہ چار صورتیں ہیں صورت اولیٰ میں نکاح مرتفع ہو جائے گا اور صورت ثانیہ میں نکاح رہے گا لیکن اگر زیادہ دل کو اس کا صدق لگتا ہو تو احتیاطاً اس کو چھوڑ دے اور تیسری صورت میں نکاح باقی ہے لیکن عورت مرد سے قسم لے سکتی ہے کہ بخدا مجھے خبر نہیں کہ تو میری رضاعی بہن ہے اور چوتھی صورت میں بھی نکاح مرتفع ہو جائے گا کذا فی البحر الرائق عن خزانۃ الفقہ ج۲ ص ۲۳۳۔

خلاصہ یہ کہ خود اس عورت کے قول سے تو کچھ ثابت نہ ہوگا اسی طرح منکوحہ کی تصدیق سے بھی کچھ نہ ہوگا ہاں مرد سے قسم لے سکتی ہے باقی اگر مرد نے تصدیق کرلی یا مرد کے جی کو لگ گیا تو طلاق دیدینا چاہئے۔ وهو الاحتیاط فی العمل بقوله یرتفع النکاح ۱۱ر ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۶۴)

جواب سوالات در بارۂ زنا بار بیبۂ خود

سوال (۴۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمی عمرو نے اپنی بیوی کی بیٹی ربیبہ سے جو دوسرے شخص کے نطفہ سے تھی زنا کیا آیا مذہب شافعیہ اور مالکیہ کی رو سے یہ شخص مسلمانان تنفران کے ساتھ جو حنفی مذہب ہیں پاک ہوسکتا ہے یا نہیں گو اس نے اس حرکت سے سخت توبہ کی اور نادم ہوا لیکن حنفی لوگ اب اس کو بلاقطع تعلق بیوی کے مسلمان نہیں سمجھتے ہیں اگر اس مسئلہ میں مالکیہ و شافعیہ کی تقلید کی جاوے تو اس کی بیوی جس کو وہ چھوڑنا نہیں چاہتا ہے اس پر حلال ہوگی یا

حرام ہی مطابق مذہب حنفیہ کے رہے گی قطع تعلق جو سخت مشکل ہے بیوی سے اور غیر ممکن ہے کیونکر درست ہوگی اور کوئی صورت اس کی بیوی کے حلال ہونے کی شریعت میں ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ قولہ پاک ہوسکتا ہے۔ جواب توبہ گناہ سے پاک کردیتی ہے قولہ مسلمان نہیں سمجھتے۔ جواب۔ حرام کو حرام سمجھتے تب تک کافر نہیں ہوا کافر سمجھنا گناہ ہے قولہ تقلید کی جاوے۔ جواب۔ ضرورت تقلید کی کیا ہے بجز نفس پرستی کے۔ سو شرعاً یہ ضرورت نہیں۔ قولہ چھوڑ نا نہیں چاہتا۔ جواب۔ وجہ

ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۸۵)

حلت نکاح با زنیکہ زنا با ولد مزنیہ او کنانید

سوال (۴۱۶) ایک مرد (زید نے) نے ایک عورت (ہندہ) سے زنا کیا تھا پھر وہ عورت (یعنی ہندہ) اس مرد (یعنی زید) سے جدا ہوگئی اور چند سال اور ایک عرصہ کے بعد اس عورت (ہندہ) نے کسی اور مرد (بکر) سے زنا کیا اس مرد سے لڑکا (خالد) پیدا ہوا اس لڑکے (خالد) نے عورت (نادرہ) سے زنا کیا اور اس عورت (نادرہ) کو جدا کردیا اب یہ عورت (نادرہ) اس اول الذکر مرد (زید) سے نکاح کرنا چاہتی ہے جائز ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن الخیر الرملی ولا تحرم زوجة الربیب ولا زوجة الراب اھ قلت وظاھران ان ابن المزنیة لایفوق الربیب ومزنیة الربیب لا تفوق زوجة الربیب فلما حلت زوجة الربیب فمزنیة ابن المزنیة بالاولٰی۔ حاصل یہ کہ زید کا نکاح نادرہ سے حلال ہے۔ ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ

دلیل ثبوت حرمت مصاہرت بالزنا

سوال (۴۱۷) کیا حنفیہ کے پاس حرمت بالزنا کے مسئلہ میں کوئی وجہ استنباط کی قرآن مجید سے بھی ہے۔

الجواب۔ قال اللہ تعالٰی وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بھن فان لم تکونوا دخلتم بھن فلاجناح علیکم الأیۃ آیت اس بات میں تو نص ہے کہ حرمت مصاہرت بنت المنکوحہ کی موقوف ہے اس منکوحہ سے دخول پر اور اس حرمت میں کیا چیز ہے آیا نکاح محض یا نکاح بشرط دخول یا دخول محض یا دخول بشرط نکاح یا دونوں کا مجموعہ سو یہ سب احتمالات ہیں کیونکہ تتبع احکام سے سب میں صلاحیت علت مؤثرہ ہونے کی معلوم ہوتی ہے چنانچہ بعض احکام میں صرف نکاح کو بلا دخول مؤثر پایا جاتا ہے جیسے امہات نساء کی حرمت اور جیسے حلائل ابناء یا نساء آباء کی حرمت اور

بعض احکام میں صرف دخول کو بلا نکاح مؤثر پایا جاتا ہے جیسے موطوءہ بالشبہ کا عقر اور بعض احکام میں احد ہما بشرط الآخر مؤثر دیکھا جاتا ہے جیسے نکاح کے بعد خلوت صحیحہ سے وجوب مہر کامل اور بعض احکام میں مجموعہ مؤثر پایا جاتا ہے جیسے رجم کہ اس کے لئے نہ صرف نکاح موجب ہے نہ صرف دخول اور اس میں یہ احتمال غیر ناشی عن دلیل ہے کہ مؤثر نکاح ہو مگر بشرط دخول کیونکہ نکاح مجرد کا کوئی اثر اس عقوبت کی جنس میں کہیں پایا نہیں گیا بخلاف وجوب مہر کامل بعد النکاح والدخول کے وہاں یہ احتمال موجود ہے کیونکہ صرف نکاح بھی نصف مہر کے وجوب میں مؤثر پایا گیا ہے تو مہر میں اس احتمال کی دلیل موجود ہے اور یہاں نہیں اور احتمال غیر ناشی عن دلیل غیر معتبر ہے لہٰذا رجم میں صرف نکاح بشرط دخول کو مؤثر نہ کہیں گے اور اسی طرح دخول کے مؤثر کہنے کا بھی کوئی قرینہ نہیں لہٰذا اس کو بھی مؤثر نہ کہیں گے پس مجموعہ ہی مؤثر ہوا اس سے ثابت ہو گیا کہ علیت کی صلاحیت ان سب میں ہے نکاح میں بھی دخول میں بھی بالا اشتراط بھی بلا اشتراط بھی مجموعہ میں بھی اس لئے بنت منکوحہ کی حرمت کی علت میں سب مذکورہ احتمالات ہوئے اور نص سے احتمال اول تو باطل ہے پس چار احتمال باقی رہے اور نص ہی سے یہ بھی یقینی ہے کہ مجموعہ کے وجود کے بعد ترتیب حرمت کا دخول ہی کے متصل ہوا ہے اور اصل نسبت حکم کی ہے جزو قریب کی طرف جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں ہے جیسے عنقریب واضح ہوگا لہٰذا حرمت کو دخول ہی پر مرتب کیا جاوے گا پس احتمال اخیر بھی ساقط ہوا پس ترجیح اسی کو ہوئی کہ اصل علت حرمت کی دخول ہے خواہ بشرط نکاح یا بلا شرط نکاح اور اصل علت کی مؤثریت میں عدم اشتراط ہے **الا ان یدل علیہ دلیل** اور یہاں کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس اشتراط کی دلیل بھی وہی ہو سکتی تھی جو صرف دخول کی طرف حکم حرمت کے منسوب نہ ہونے کی دلیل ہو سکتی تھی سو اس کے متعلق اوپر اس قول میں تحقیق کا وعدہ کیا گیا ہے کہ عنقریب واضح ہوگا پس ایک یہی احتمال متعین ہو گیا کہ ربائب کی حرمت مصاہرت کی علت صرف دخول ہے اور جب دخول کا علت مؤثر ہونا مورد نص میں ثابت ہو گیا تو غیر ربائب میں یعنی بنات الموطوءہ میں بھی قیاس سے حکم متعدی ہو گیا اور چونکہ موطوءہ کے تمام اصول وفروع میں اسی طرح تمام اصول وفروع کے موطوءات میں کوئی فصل کا قائل نہیں اس لئے بنات الموطوءہ میں حرمت مصاہرت کا حکم کرنے سے سب میں حکم کر دیا جاوے گا مگر چونکہ اس دلیل کے بعض مقدمات ظنیہ ہیں اس لئے اس حکم کو ظنی کہا جاوے گا اب صرف وعدہ مذکورہ قول واضح ہوگا۔ کا ایفاء باقی رہا سو مراد اس سے وہ روایات ہیں جن سے جمہور نے اس میں تمسک کیا ہے کہ صرف وطی سے حرمت مصاہرت نہیں ہوتی اگر یہ تمسک متکلم فیہ نہ ہوتا تو اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا کہ دخول میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں اسی طرح یہ بھی ثابت ہو جاتا کہ دخول کیساتھ نکاح شرط ہے لیکن وہ روایات متکلم فیہ ہیں جیسا اعلاء السنن میں اس کی

تحقیق کی گئی ہے اس لئے ان کی دلالت حنفیہ پر حجت نہیں اور یہ وجہ مسئلہ کی من حیث المعقول ہے اور اس کی تائید منقول سے بھی ہوتی ہے جو اعلاء السنن میں مذکور ہے۔ ۱۸؍ربیع الاوّل ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۵۵)

حرمت نکاح بافروع اخت رضاعیہ

سوال (۴۱۸) ایک عجوزہ نے بعد سن ایاس وانقطاع حیض ونفاس وغیرہ کے یعنی بعد ساٹھ برس کے اپنی ایک بیٹی کے فرزند شیر خوار کو گود میں لیا اور اس کی پرورش کرنے لگی قدرت خدا سے اتفاقاً اس کے پستان میں دودھ پیدا ہو گیا اور اس فرزند شیر خوار نے پیا اور اسی عجوزہ کی دوسری بیٹی کی ایک دختر یعنی نواسی ہے سوال یہ ہے کہ اس دوسری بیٹی کی دختر کا نکاح اس فرزند رضیع کے ساتھ (جو کہ اس نواسی کی نانی کا اخ رضاعی ہوا) ہوسکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ یہ دوسری بیٹی کی دختر اس فرزند رضیع کی اخت رضاعی کی فروع میں سے ہے اور اخت کے فروع اور فروع الفروع اخ پر سب حرام ہیں اور اس قرابت کی حرمت میں نسب ورضاع کا ایک حکم ہے لہٰذا ان میں نکاح نہیں ہوسکتا اور ارضاع میں آئسہ وغیر آئسہ برابر ہیں۔ فی الدر المختار باب الرضاع هو مص من ثدی ادمية ولو بكرا و ميتة او آئسة فی ردالمحتار قوله او آئسة ذكره فی النهر اخذا من اطلاقهم قال و هو حادثة الفتویٰ۔ واللہ اعلم۔

۷؍شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۲ ص:۵۱)

ماموں کی بیوی اور بیٹے کی بیوی سے الخ

سوال (۴۱۹) ماموں کی بیوی اور بیٹے کی بیوی سے بعد طلاق یا وفات کے نکاح درست ہے یا نہیں اور نیز بھانجہ کی بیوی اور بھتیجے کی بیوی سے بعد طلاق یا وفات کے نکاح درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ ماموں کی بیوی سے بعد طلاق یا وفات نکاح درست ہے۔ اور بیٹے کی بیوی سے نکاح باطل وحرام ہے اور بھانجہ کی بیوی اور بھتیجے کی بیوی سے بھی نکاح حلال ہے۔

فی الدر المختار وزوجة اصله وفرعه مطلقا اھ قلت فالخال وابن الاخ و ابن الاخت ليسوا باصول ولافروع۔ فقط والله اعلم۔ ۲۲؍ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ

عدم اعتبار قول مرضعہ وشہادت زنان دررضاع

سوال (۴۲۰) ایک عورت نے اپنے داماد سے بچپن کی شیرخواری کا دعویٰ کیا اور اس کی صرف دو عورتیں شاہد ہیں اور کوئی نہ مرد گواہ ہے نہ کوئی عورت بلکہ اکثر مرد وعورت یہ کہتے ہیں کہ ہم ضامن ہیں کہ اس نے شیرخواری نہیں کی۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وشرط العدالة فی الدیانات کالخبر عن نجاسیة الماء فیتیمم ان اخبربھا مسلم عدل فی ردالمحتار فی الدیانات ای المحضة دررا حتراز عمااذا تضمنت زوال الملک کمااذا اخبرعدل ان الزوجین ارتضعامن امرأة واحدة لایثبت الحرمة لانه یتضمن زوال ملک المتعة فیشترط العدد والعدالة جمیعًا اھ ج:۵ ص:۳۳۹۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں اس عورت کا بیان کافی نہیں بلکہ دومرد یا ایک مرد اوردوعورتیں معتبر شاہد ہوں تب معتبر ہے۔فقط واللہ اعلم۔ یکم صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص:۵۲ ج:۲)

جوازنکاح بااخت نسبیہ اخت رضاعی وبرادررضاعی

سوال (۴۲۱) مسماۃ ہندہ کی دولڑکیاں مسماۃ کلثوم ومسماۃ زینب ہوں اورمسماۃ راویہ کے ایک لڑکا مسمی زید ہے اورمسماۃ کلثوم اورزید برادررضاعی اس طرح پرہوں کہ مسماۃ کلثوم نے مسماۃ راویہ کا دودھ پیاہوتو زید کا عقد ساتھ زینب کے جائز ہوگایانہیں۔

الجواب۔صورت مسئولہ میں زینب زید کی رضاعی بہن یعنی کلثوم کی نسبی بہن ہے اس لئے نکاح جائز ہے۔فی الدرالمختار وتحل اخت اخیه رضاعایصح اتصاله بالمضاف کان یکون له اخ نسبی وله اخت رضاعیة وبالمضاف الیه کان یکون لاخیه رضاعا اخت نسبا وبھما وھو ظاھر آھ۔ ۲؍ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص:۵۲ ج:۲)

سوال (۴۲۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے مدت رضاعت میں ہندہ کی والدہ کا دودھ پیااورہندہ نے مدت رضاعت کے اندرزید کی والدہ کا دودھ پیا پس زید کا ایک بھائی حقیقی عینی مسمی بہ عمرو ہے اورعمر میں زید سے چھوٹا ہے اور ہندہ کی ایک بہن مسماۃ بہ زینب حقیقی عینی ہے پس آیا درمیان عمروزینب کے نکاح درست ہے یا نہیں۔بموجب حکم شرع شریف کے۔بینواتوجروا۔

الجواب۔فی الدرالمختار وتحل اخت اخیه رضاعا یصح اتصاله بالمضاف کان یکون له اخ نسبی له اخت رضاعیة وبالمضاف الیه کان تکون لاخیة رضاعا اخت نسبا او بھما وھو ظاھراھ۔

پس چونکہ صورت مسئولہ میں عمرواورزینب میں علاقہ یہ ہے کہ زینب اخت نسبی ہے ہندہ کی جو کہ اخت رضاعی ہے عمرو کی اورعمرواخ نسبی ہے زید کا جو کہ اخ رضاعی ہے زینب کا اس لئے بناء بر روایت بالاعمرواورزینب میں باہم نکاح درست ہے ۲۳؍زیقعدہ ۱۳۱۰ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۹۷)

جواز نکاح پدر بایک زن ونکاح پسر باخواہر آں زن

سوال (۴۲۳) ہندہ و زینب دونوں حقیقی بہن ہیں اور زید وعمرو دونوں باپ اور بیٹے حقیقی دونوں کا نکاح زینب اور ہندہ سے جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ جائز ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۹ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۲ ص:۵۳)

حرمت نکاح اولاد ایں دونکاح مذکورۂ بالا در سوال

سوال متعلق سوال بالا (۴۲۴) اور ان دونوں سے لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئے ان دونوں کی شادی ہوسکتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ حرام ہے۔(۱) ۹ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۲ ص:۵۳)

زید کی مرضعہ کی سب لڑکیاں زید پر حرام ہیں

سوال (۴۲۵) زید نے ہندہ کے ہمراہ ہندہ کی حقیقی والدہ کا دودھ پیا اب صرف ہندہ ہی کا زید سے نکاح از روئے شرع شریف ناجائز اور حرام ہے یا اس کی کل بہنوں کا بھی۔ فقط

الجواب۔ فی الدرالمختار ولا حل بین رضیعی امرأة لکونهما اخوین و ان اختلف الزمن والاب ولاحل بین الرضیعة وولد مرضعتها الخ مع مایتعلق به من ردالمحتار ج ۲ ص ۶۷۰۔ بناء بر روایت مذکورہ جواب یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ہندہ کی والدہ کی تمام لڑکیاں زید پر حرام ہیں۔ فقط ۹ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۶)

عدم اعتبار رضاعت باستعمال شیر زن در مغز یا گوش یا بینی

سوال (۴۲۶) ایک لڑکا جس کی عمر پورے ڈھائی برس کی ہے وہ بیمار ہوا اور محلّہ میں سے کسی عورت کا دودھ اس کے ناک کان میں ڈالا گیا یا مغز میں لگایا گیا تو اس کے استعمال سے شرعاً وہ عورت اس کی رضاعی ماں قرار دی جاوے گی یا نہیں۔

---

(۱) کیونکہ اگر باپ کے لڑکا اور بیٹے کی لڑکی پیدا ہوں تب تو وہ آپس میں چچا اور بھتیجی ہوئے اور اگر بالعکس ہوں تو وہ باہم پھوپھی بھتیجے ہوئے اور حرمت نکاح ان کی ظاہر ہے ۱۲ منہ۔

الجواب۔(۱) فی الدرالمختار ولاالاحتقان والاقطار فی اذن واحلیل وجائفة وآمّة۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں وہ عورت اس بچہ کی رضاعی ماں نہ ہوگی۔

۵/ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۹۳)

سوال (۴۲۷) ایک عورت نے اپنے شوہر کی اجازت سے اپنا دودھ اپنے چچا زاد بھائی کو بطور دواء ناک میں ڈالنے کو دیا اس بھائی نے اس دودھ کی خالصاً یا دوسری ادویات میں شامل کر کے ناک میں سعوط کیا اس وقت ایک لڑکی حالت رضاعت میں تھی جو کچھ عرصہ بعد فوت ہوگئی استعمال دودھ کے کچھ عرصہ بعد اس عورت کے اولاد ہوئی اور اس کے چچا زاد بھائی مذکور کے بھی اولاد ہوئی۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ آیا اس عورت کے لڑکوں کا عقد نکاح اس کے چچا زاد بھائی مذکور کی لڑکیوں کے ساتھ جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔(۲) چونکہ یہ شخص رضیع نہیں اس لئے حرمت نہ ہوئی۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۱)

سوال (۴۲۸) الامداد بابت ماہ جمادی الاولیٰ ص ۳ میں رضاعت کے متعلق سوال ہے سوال سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بعد مدت رضاعت خود اس کے بھائی نے سعوط کیا ہے تو کیا بعد مدت رضاعت بھی سعوط سے حرمت ثابت ہوگی جیسا کہ جواب سے معلوم ہوتا ہے یا کیا۔

الجواب۔ واقعی سوال ہی کے سمجھنے میں مجھ سے غلطی ہوئی سائل کی عبارت میں میری نظر سعوط پر رہی اور ذہن میں یہ رہا کہ سعوط میں سائل کو شبہ ہے یہ حکم رضاع میں ہے یا نہیں بس اس بناء پر جواب دیدیا اس طرف مطلق التفات نہ ہوا کہ سعوط کرنے والا رضیع نہیں اب سوال کا مفہوم معلوم ہوا اس لئے اب رجوع کرتا ہوں اور جواب کی تصحیح اس طرح کرتا ہوں گو سعوط بحکم رضاع ہے مگر اس صورت میں خود رضاع ہی موجب حرمت نہ ہوتا کہ مدت رضاع کے بعد ہے اس لئے نکاح مسئول عنہ جائز ہے فقط۔

(ترجیح خامس ص:۱۱۵)

تحریم لبن فحل

سوال (۴۲۹) ماقولکم رحمکم الله تعالیٰ۔ زید کے اس کی منکوحہ زینب کے بطن سے ایک پوتا خالد اور ایک نواسی صالحہ ہے خالد نے ایام رضاعت میں زید کی دوسری منکوحہ خدیجہ کا دودھ پیا

(۱) ناک میں دودھ ڈالنا موجب حرمت ہے مگر صورت مسئولہ میں دودھ مدت رضاعت کے بعد ڈالا گیا اس لئے حرمت ثابت نہ ہوگی ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

(۲) رسالہ الامداد ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ میں جو جواب درج ہے اس میں یہ غلطی ہوگئی تھی کہ ذہن میں اس شخص کے رضیع ہونے کا خیال رہا لہٰذا یہاں صحیح جواب درج کیا گیا ہے۔ ۱۲ شبیر علی عفی عنہ۔

تو اب خالد کا نکاح صالحہ سے درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔صالحہ رضاعی بھانجی ہے خالد کی پس حسب قاعدہ یحرم من الرضاع مایحرم من النسب ان میں باہم نکاح جائز نہیں۔شرح اس کی یہ ہے کہ ہر چند کہ خالد کا اور صالحہ کی ماں کا اشتراک ایک مرضعہ میں نہیں ہے لیکن چونکہ دونوں عورتوں کا دودھ زید ہی سے ہے لہٰذا یہ دونوں مرضعہ بحکم مرضعہ واحد ہیں۔

کما فی الھدایة لبن الفحل یتعلق به التحریم الٰی قوله ویصیر الزوج الذی نزل لبنها منه ابا للمرضعة ثم قال لانه سبب لنزول اللبن منها فیضاف الیه فی موضع الحرمة۔ فقط ۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۷۲)

عدم ثبوت رضاع از محض گرفتن بچہ ثدی را در دہن

سوال (۴۳۰) اگر محض چھاتی سے بچہ کا منہ کسی طرح پر لگایا گیا ہو ارادۃً یا سہواً خواہ کسی طور پر ہو جس کا اثر بھی مطلق نہ ہوا ہو دودھ پلانا مان لیا جاوے گا اگر شرعاً عقد ممنوع ہو یا بصورت ادائے کفارہ وغیرہ جائز ہوسکتا ہو تو کس طریقہ پر ادا کرنا چاہئے۔

الجواب۔اگر دودھ منہ میں دینے والی یقین کے ساتھ کہتی ہو کہ بچہ نے بالکل دودھ نہیں لیا اور ایک قطرہ دودھ بھی اس نے نہیں پیا تو محض چھاتی منہ میں لینے سے حکم رضاعی ثابت نہیں ہوتا۔

فی الدرالمختار ان علم وصوله بجوفه من فمه او انفه لاغیر فلو التقم الحلمة ولم یدر ادخل اللبن فی حلقه ام لالم یحرم لان فی المانع شکا ولوالجیة فی ردالمحتار فی الفتح لو ادخلت الحلمة فی الصبی وسکت فی الارتضاع لاتثبت الحرمة بالشك ص:٦٦٤ ۱۲ رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص:۹۳)

سوال (۴۳۱) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام وفقہائے عظام اس بارہ میں کہ ایک عورت کے دس بچے ہیں اور سب میں سے جو آخر کا بچہ ہے اس کے چھ بچے پیدا ہوئے ان چھ بچوں میں سے بھی جو آخری لڑکا پیدا ہوا اس کی ماں فوت ہوگئی اور اس کی بڑھیا دادی نے یعنی وہ پہلی عورت جس کی یہ سب اولاد ہوئی اس لڑکے کو اپنے پستانوں پر لگایا مندرجہ بالا تفصیل اولاد اور نیز مزید معلومات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس بڑھیا کی عمر اس وقت قریبا (۱۰۰) سو برس کو پہونچ چکی ہوگی ورنہ ۸۰ برس سے کم ہرگز نہیں اور یہ بھی ثابت نہیں کہ اس کے پستانوں میں کوئی دودھ پیدا ہوا ہو اور نہ ایسا امکان ہی ہے تاہم لوگ اس لڑکے کو رضاعی بچہ تصور کرکے اس بڑھیا کی ساری اولاد سے شادی کرنا شرعاً جائز نہیں سمجھتے ہم نے جن

بعض چھوٹے چھوٹے ملاؤں سے استفسار کیا ہے تو وہ سب نفی میں جواب دیتے ہیں حالانکہ ازروئے قانون طبیہ جب یہ عمر دودھ پیدا ہونے سے خارج معلوم ہوتی ہے اور معلومات سے بھی یوں ہی ثابت ہوتا ہے کہ دودھ پیدا نہ ہوا تھا تو پھر رضاعی بچہ شمار کرنا کیسا ہے۔ للہ مصرح جواب سے آگاہ فرما کر مشکور فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار فلو التقم الحلمة ولم يدر ادخل اللبن في حلقه ام لالم يحرم لان في المانع شكا ولوالجية في ردالمحتار قوله فلو التقم الخ تفريع على التقييد بقوله وان علم وفي القنية امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القمتها في ثدي ولم يعلم ذلك الامن جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية اهـ ط وفي الفتح لو ادخلت الحلمة في في الصبي وشكت في الارتضاع لاتثبت الحرمة بالشك اهـ ج:۲ ص:٦٦٤۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اگر دودھ اترنا اور حلق میں جانا اس دودھ پلانیوالی کے قول سے یا دوسری کسی دلیل سے ثابت ہو تو رضاع معہ اپنے احکام کے ثابت ہوگا اور جو کوئی ثبوت نہ ہو تو صرف پستان منھ میں دینے سے رضاع ثابت نہ ہوگا خلاصہ یہ کہ دودھ پینے کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے دودھ نہ پینے کے لئے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے۔ ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۲۸)

عدم حکم رضاع الخ

سوال (۴۳۲) بچہ پیدا ہونے کے بعد اگر کسی عورت کا دو تین قطرے دودھ لے کر اس کے منھ و حلق میں لگا دیا جاوے تو اس سے رضاعت کے بارہ میں کیا حکم ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار فلوالتقم الحملة ولم يدر أدخل اللبن في حلقه ام لا لم يحرم لان في المانع شكا في ردالمحتار عن الفتح لوادخلت الحملة في في الصبي وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك آهـ ج:۲ ص:٦٦٤۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ ثبوت حرمت کیلئے شرط یہ ہے کہ جوف تک پہنچنا متیقن ہو پس اگر صورت مسئولہ میں یہ وصول یقینی ہو اگرچہ قلیل ہی کا ہو تو حرمت ثابت ہوگی ورنہ شک میں حرمت نہ ہوگی۔ یکم جمادی الثانی ۱۳۱۱ھ

جواز نکاح با دختر رضاعی منکوحۂ پدر

سوال (۴۳۳) کیا حکم صادر فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بعد وفات زوجہ اولیٰ کے اپنا دوسرا عقد ہندہ کے ہمراہ کیا اور زید کی زوجۂ اولیٰ سے ایک لڑکا ہے اور

ہندہ کی ایک چھوٹی بہن ہے جس کو اس نے زید کے نکاح میں آنے کے قبل دودھ پلایا پس اس صورت میں اگر پسر زید کا عقد ہندہ کی بہن کے ہمراہ کر دیا جاوے تو جائز ہوگا یا نہیں نیز اس وقت عرصہ اس رضاعت کو قریب تیرہ سال کے گزرا ہے پس صورت مذکورہ میں عقد مذکور جائز ہوگا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ وہ دودھ چونکہ زید کا نہیں لہٰذا ہندہ کی اس بہن کا کوئی رشتہ رضاعت کا پسر زید کے ساتھ نہیں اس لئے ان دونوں میں مناکحت حلال ہے۔ ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۷۱)

حکم اخراج منی بساق یا دست حائضہ

سوال (۴۳۴) زید کو جماع کی سخت ضرورت ہے اور اس کی زوجہ حائضہ ہے اس صورت میں وہ کیا کرے گا۔

الجواب۔ بی بی کی ساق وغیرہ سے رگڑ کر نکالدے یا اس کی ہاتھ سے خارج کرادے لیکن اس کی ران وغیرہ کو مس نہ کرے **في الدر المختار ويمنع (اى الحيض) حل دخول المسجد الى قوله وقربان ماتحت الازار يعني مابين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ماعداه مطلقا. فقط والله اعلم۔** ۱۰ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۲ ص:۱۶۳)

رسالہ جَلا ئِل الانباء فی حُرمة حَلا ئِل الابناء

سوال (۴۳۵) بعد الحمد والصلوٰۃ ایک صاحب نے الہ آباد سے ایک اشتہار بشکل استفسار بھیجا جس سے معلوم ہوا کہ کسی شخص نے اپنی صلبی فرزند کی بیوی سے جو بیوہ تھی نکاح کر لیا لوگوں نے اعتراض کیا اور آیت **وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم** کو پیش کیا اس شخص نے جواب میں غایت بددینی سے احکام میں انتہا درجہ کی تحریفات کیں اور کچھ تحریفات ان کی تائید میں مشتہر نے کیں گو ان تحریفات کا بطلان اس قدر ظاہر ہے کہ اس کے اظہار سے شرم آتی ہے پھر تحریف بھی واضح اور قطعی امر میں پھر بناء بھی اس کی جہل بین جس میں کوئی درجہ شبہ تک کا بھی نہیں لیکن زمانہ کا رنگ دیکھ کر کہ شاید کسی ہوا پرست کو آڑ نہ مل جاوے ضروری تنبیہ کے لئے سادہ الفاظ میں کچھ مختصراً لکھدینا مناسب معلوم ہوا اول اشتہار نقل کیا جاتا ہے جس کی نقل کے وقت تمام قلب ظلمت اور وحشت سے بھرا جاتا ہے پھر اس کا جواب نقل کیا جائے گا۔

استفسار

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی صلبی فرزند کی جورو سے جو بیوہ تھی نکاح کرلیا جب یہ بات ہر خاص و عام میں مشہور ہوئی تو اکثر معترض ہوئے کہ یہ نکاح ناجائز ہے بیٹوں کی ازواج کو باپ کے اوپر پاک پروردگار نے حرام کیا ہے۔ سورۂ نساء کی آیت پیش کی گئی (حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم الی اخر البیان) وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم۔ ترجمہ۔ اردو قرآن شریف مطبوعہ۔ حرام کی گئیں تم لوگوں پر جورویں تمہارے فرزندوں کی جو تمہاری نسل سے ہیں اس آیت کے ترجمہ سے ظاہر ہے کہ اپنے صلبی فرزندوں کی جورویں مطلقاً حرام ہیں۔

اس کا جواب وہ شخص (جس نے اپنے فرزند کی زوجہ بیوہ سے نکاح کرلیا ہے) یہ دیتا ہے کہ اللہ پاک نے اس آیت میں یعنی (حرمت علیکم حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم) میں بیٹوں کی جوروں کو من حیث الزوجیت حکم حرمت کا نہیں فرمایا ہے اس آیت شریفہ کا مطلب یہ ہے کہ حرام کی گئیں اوپر تمہارے حلال ہونے والی عورتیں تمہارے فرزندوں کی وہ کہ تمہارے اصلاب سے ہیں۔ دیکھئے حلائل ابناء دو طرح پر ہیں ایک عورتیں جو تمہارے اصلاب سے ہیں جیسے بھتیجیاں و بھانجیاں وہ صرف تمہارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمہارے لئے حرام اور دوسرے حلائل ابناء جو تمہارے غیر اصلاب کی ہیں وہ تمہارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمہارے لئے بھی حلال ہیں جس کی تفسیر اللہ پاک خود فرماتے ہیں کہ (الذین من اصلابکم) یعنی کی گئیں تم لوگوں پر حلائل تمہارے بیٹوں کی وہ کہ تمہارے اصلاب سے ہیں جبکہ اللہ پاک نے حکم حرمت کا تمہارے بیٹوں کے ان حلائل پر جو تمہارے اصلاب سے ہیں خاص کردیا تو وہ حلائل تمہارے بیٹوں کی جو تمہارے غیر اصلاب سے ہیں حلال تمہارے لئے ہیں تحقق خاص بے عام محال ہوتا ہے حرام ہونا حلال ہونا۔ نکاح کرنا۔ علیحدہ علیحدہ معنی رکھتے ہیں جو شئے حرام ہے ہمیشہ حرام ہے اور جو شے حلال ہے ہمیشہ حلال ہے حائل کے معنی ازواج کے نہیں ہیں جن اشخاص نے (حلائل ابنائکم) کے معنی تمہارے بیٹوں کی ازواج سمجھا غلط سمجھا ہے (حلائل ابنائکم) اور (ازواج ابنائکم) میں کس قدر تفاوت ہے جو ادنیٰ تامل سے ظاہر ہوسکتا ہے اگر تمہارے صلبی فرزندوں کی ازواج حرام ہیں تو یہ بھی ضرور مدنظر کرنا پڑے گا اور کہنا ہوگا کہ کون کون شخصوں کی ازواج حلال ہیں یہ امر مخفی نہ رہے کہ جورویں کسی شخص کی حلال نہیں ہیں چاہے بھائی ہو چاہے چچا ہو چاہے بیٹا ہو چاہے بھتیجا ہو چاہے متبنیٰ ہو کسی شخص کی جورو پر حکم حلال ہونے کا نہیں ہوسکتا

تاوقتیکہ وہ کسی کی جورو ہے ہاں بعدفوت شوہر یا بعدطلاق نسبت زوجیت کوقطع نظر کر کے دیکھنا چاہئے کہ اب ہمارے ساتھ کیا رشتہ وتعلق ہے اگران حرام شدہ عورتوں میں سے ہے جن کو ہمارے اوپر اللہ پاک نے بالتفصیل بیان فرمادیا ہے وہ بے شک حرام ہیں اوراگرعلاوہ ہیں بحکم (واحل لکم ماوراء ذلکم) بے شک حلال ہیں دیکھئے اورمنصف ہوکر ملاحظہ فرمایئے آباء کے منکوحہ سے نکاح کرنے کی ممانعت اللہ پاک ان الفاظوں سے کرتا ہے۔(لاتنکحوا مانکح آبائکم من النساء)اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواج کے ساتھ نکاح کرنے کی ممانعت ان الفاظوں سے فرماتا ہے کہ(وما کان لکم ان تؤذوارسول اللہ و لاان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا)دونوں آیتوں میں لفظ (لاتنکحوا) اورلفظ (ازواج)اور(مانکح آبائکم من النساء) قابل توجہ ہے۔

اگر بیٹوں کی جوروں سے باپ کو نکاح کرنے کی ممانعت اللہ پاک کو کرنا ہوتا تو یہ فرماتا (لاتنکحوا ازواج ابنائکم)یا یہ فرماتا کہ(لاتنکحوا مانکح ابنائکم من النساء)نہ یہ کہ (حرمت علیکم حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم)لہٰذااس آیت شریفہ سے یہ مفہوم لینا کہ تمہارے بیٹوں کی ازواج تمہارے اوپرحرام کی گئیں اللہ پاک کے حکم میں تحریف لازم آتی ہے۔اور اگرکوئی صاحب اس امر میں مدعی ہوں کہ حلائل کے معنی ازواج ہی کے ہیں تو کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی اس معنی کے ثبوت میں بطور مثال کے تحریر فرماویں جس سے یہ امرواضح اورروشن ہوجاوے کہ لفظ حلائل اورلفظ ازواج میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں لفظ ایک ہی معنی پردلالت کرتے ہیں جیسے لفظ ازواج کے ثبوت میں یہ آیتیں ہیں پہلی مثال (اسکن انت وزوجک الجنة)دوسری مثال(هم وازواجهم فی ظلال علی الارائک متکؤن)تیسری مثال(ولا ان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا)۔

اسی طرح چاہئے کہ لفظ حلائل کے ثبوت میں آیت قرآنی یا حدیث نبوی بطور مثال کے تحریر کریں اورذیل کے دوفقرے جوزبان اردو میں لکھے جاتے ہیں عربی فصیح میں لکھیں۔فقرۂ اوّل تمہارے بیٹے جو تمہارے اصلاب سے ہیں ان کی جوروئیں تمہارے اوپرحرام کی گئیں۔فقرۂ دوم تمہارے بیٹوں کی حلال ہونے والی عورتیں جوتمہارے اصلاب سے ہیں تمہارے اوپرحرام کی گئیں۔

ختم ہوا بیان اس شخص کا جس نے لفظ حلائل ابناء اورلفظ ازواج ابناء میں فرق بیان کیا اوراپنے خاص صلبی پسرمتوفی کی زوجہ سے جواس شخص کے اصلاب سے نہیں ہے عقد کرلیا۔لہٰذا علمائے محققین کے حضور میں عرض ہے کہ شخص مذکور کے بیان کوملاحظ فرما کر اللہ ورسول کا جوحکم اس مسئلہ کے متعلق ہوتحریر فرماویں کیا شخص مذکور کا بیان صحیح سمجھا جائے کیا بعدفوت شوہر یا بعدطلاق نسبت زوجیت ازروئے قانون

شرع شریف عورت کے اوپر سے حادث وساقط ہوجاتی ہے جیسا کہ شخص مذکور کا بیان ہے کہ بعد فوت شوہر یا بعد طلاق نسبت زوجیت قطع نظر کر کے دیکھنا چاہئے کہ ہمارے ساتھ کیا رشتہ وتعلق ہے اگر ان عورتوں میں سے جن کو بالتفصیل آیت حرمت علیکم میں اللہ پاک نے حرام کردیا ہے وہ حرام ہیں اور اس کے علاوہ حلال ہیں چاہے بیٹے کی زوجہ ہو چاہے متبنیٰ وغیرہ کی نہ بالکل ازواج ابناء حرام ہیں اور نہ بالکل ازواج متبنیٰ وبھتیجا وبھانجا وغیرہ کی حلال جس کا فرق اللہ پاک کے اس حکم سے ظاہر ہے کہ (حرمت علیکم حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم)

اگر حکم شرع شریف سے نسبت زوجیت بعد فوت شوہر یا بعد طلاق ساقط ہوجاتی ہے تو حکم حرمت کا ازواج ابناء پر کس طرح باقی رہ سکے گا۔ آج دن ازواج ابناء ہے اس پر حکم حرمت کا اس کے آباء پر ہوا بعد فوت شوہر یا بعد طلاق متبنیٰ کے ساتھ نکاح کر کے متبنیٰ کی زوجہ بن گئی اور اسی طرح بھتیجا یا بھانجا کی یا اور کسی کی زوجہ ہوگئی اوروں کے ازواج کو اردو ترجمہ قرآن شریف سے حلال ہونا سمجھایا جاتا ہے اور صرف ابناء جو ہمارے اصلاب سے ہیں ان کے ازواج پر حکم حرمت کا لگایا جاتا ہے اور اگر نسبت زوجیت بعد فوت شوہر یا بعد طلاق ساقط نہیں ہوتی تو غیروں کے ساتھ اس کا نکاح کیسے جائز سمجھا گیا۔ کیا ہندوؤں کے مذہبی قانون کی طرح مذہب اسلام میں بھی ہے کہ جب عورت کا عقد کسی شخص سے ہوگیا تو شوہر مر بھی جائے تا بزیست عورت نسبت زوجیت اس کے اوپر سے ساقط نہیں ہوسکتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جو ان کے یہاں دوسرا عقد عورت کا نہیں ہوسکتا۔ اصل حکم شرع شریف کا اس مسئلہ میں کیا ہے۔

جواب اشتہار بالا

تحریف اوّل۔ حلائل ابناء دو طرح پر ہیں ایک وہ عورتیں جو تمہارے اصلاب سے ہیں جیسے بھتیجیاں اور بھانجیاں وہ صرف تمہارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمہارے لئے حرام اور دوسرے حلائل ابناء جو تمہارے غیر اصلاب کی ہیں وہ تمہارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمہارے لئے بھی حلال ہیں (نعوذ باللہ) الی قولہ اللہ پاک نے حکم حرمت کا تمہارے بیٹوں کے ان حلائل پر جو تمہارے اصلاب سے ہیں خاص کردیا۔

اصلاح۔ اللہ بچائے جہل سے اس شخص نے صریح الفاظ میں الذین من اصلابکم کو حلائل کی صفت قرار دیا ہے جس کا جہل ہونا نحو میر والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ اگر یہ حلائل کی صفت ہوتی تو بجائے الذین کے الاتی ہوتا لغت میں بھی ایجاد ہونے لگا انا للہ اور اگر ایجاد نہیں ہے تو کسی اردو ترجمہ میں

دیکھ کر بے سمجھے گمراہ ہوا ہے جیسا اشتہار بالا میں دوجگہ شروع کے قریب اور ختم کے قریب اردو ترجمہ کا حوالہ اس کا قرینہ بھی ہے اگر اس شخص کا اور کوئی جہل بھی نہ ہوتا یہ ایک جہل ہی اس کے جاہل ہونے اور کسی فتوے یا استدلال کے اہل نہ ہونے پر کافی شاہد تھا مگر مزید اظہار جہل کے لئے بقیہ جہالات آئندہ کا بھی اظہار مناسب مقام معلوم ہوا یہ تو لغت کے خلاف ہوا اور جس کے خلاف اس لئے ہے کہ بھتیجی بھانجی چچا یا ماموں کے صلب سے کہاں ہے اگر بھتیجی بھانجی کا صلب سے ہونا حقیقت ہے تو نعوذ باللہ قرآن میں کذب کا وقوع لازم آتا ہے اور اگر آیت میں مجاز ہے تو تعذر حقیقت کی دلیل اور مجاز کا قرینہ کہاں ہے اور عقل کے خلاف اس لئے ہے کہ بھتیجی بھانجی کی حرمت اوپر تصریحات بنات الاخ وبنات الاخت میں مذکور ہو چکی ہے گو وہ حلائل ابناء بھی نہ ہوں پھر اس عنوان سے ذکر کرنا جس کو حکم میں کوئی دخل نہیں محض عبث ہوا حاشا **کلامہ تعالٰی من ذلک** اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان کی حرمت صرف حلائل ابناء ہونے کی وجہ سے ہے گو ان سے اور کوئی رشتہ بھی نہ ہو۔

تحریف دوم۔ جو شئے حرام ہے ہمیشہ حرام ہے جو شئے حلال ہے ہمیشہ حلال ہے۔

اصلاح۔ اس کے خلاف کا تو خود یہ شخص اپنی تحریر میں قائل ہو گیا کیونکہ منکوحات الآباء کو حرام مانا تھا حالانکہ وہ قبل نکاح آباء حلال تھیں نکاح کے بعد حرام ہو گئیں اور ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئیں پھر یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ قبل نکاح ابناء حلال تھیں اور بعد نکاح ابناء ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئیں۔

تحریف سوم۔ بعد فوت شوہر یا بعد طلاق نسبت زوجیت کو قطع نظر کر کے دیکھنا چاہئے کہ ہمارے ساتھ کیا رشتہ وتعلق ہے الخ۔

اصلاح۔ یہ تقریر تو منکوحات الآباء میں بھی جاری ہے پھر ان کو محرمات مؤبدہ میں کیوں مانا جاتا۔

تحریف چہارم۔ اگر بیٹوں کی جوروؤں سے باپ کو نکاح کی ممانعت اللہ پاک کو کرنا ہوتا تو فرماتا (**لاتنکحوا ازواج ابنائکم**) یا فرماتا (**لاتنکحوا ما نکح ابنائکم من النساء**۔)

اصلاح۔ جب ازواج اور حلائل کا ہم معنی ہونا لغت سے ثابت ہے تو دونوں عنوان برابر ہیں جس کو چاہیں اختیار کرلیں **فی القاموس حلیلك امراتك وانت حلیلها** رہا نکتہ ترجیح کا سو اول تو ہر جگہ ضروری نہیں پھر یہاں ایک لطیف نکتہ بھی ہو سکتا ہے (چونکہ وہ علمی نکتہ ہے اس لئے عربی حاشیہ میں ملاحظہ کر لیجئے (۱)

---

(۱) السر فی التعبیر بها ههنا دون الازواج او النساء ان الرجل ربما یظن ان مملوکة الابن رقبةً ملك الاب بناء علی العرف او بناء علی حدیث انت ومالك لابیك ان مملوکته متعة کمملوکة رقبة فلایبالی بالاستمتاع بها فاشار بمادة الحلائل ویکون الاضافة للتخصیص الی کونهن مخصوصة بالابناء فی انها تحل مع زوجها فی فراش واحد اوتحل معه حیث کان او ان زوجها یحل ازارها اوانها حلال لزوجها علی اقوال محتملة فی مادة الحل علی مانقلت فی روح المعانی ولم تکن نقطة الازواج او النساء مفیدة لهذه الإشارة۔ والله اعلم ۱۲ منه۔

تحریف پنجم۔ اگر کوئی صاحب مدعی ہوں کہ حلائل کے معنی ازواج ہی کے ہیں تو کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی اس معنی کے ثبوت میں بطور مثال تحریر فرماویں۔

اصلاح۔ اول تو آیات واحادیث کی دلالت میں خود لغت کی نقل شرط ہے نہ کہ لغت کی دلالت میں قرآن وحدیث کی نقل شرط ہو۔ دوسرے حدیث میں یہ معنی وارد بھی ہیں (ان تزنی حليلة جارک، مشکوٰۃ باب الکبائر)

تحریف ششم۔ اگر حکم شرع شریف سے نسبت زوجیت بعد فوت شوہر یا بعد طلاق ساقط ہو جاتی ہے تو حکم حرمت کا ازواج ابناء پر کس طرح باقی رہ سکے گا۔

اصلاح۔ تحریف سوم کی اصلاح میں اس کا الزامی جواب گزر چکا ہے اور حقیقی جواب یہ ہے کہ نکاح ابناء اگر حرمت موقتہ کی علت ہوتی جیسے غیر اصول وغیر فروع کا نکاح تو یہ تقریر صحیح تھی لیکن نکاح مذکور حرمت مؤبدہ کی علت ہے اس لئے نفس حدوث نکاح سے حرمت مؤبدہ متحقق ہو جائیگی اس نکاح کا بقاء شرط نہیں جیسے نکاح آباء میں نفس حدوث نکاح کا بھی اثر خود اس مدعی کو بھی مسلم ہے جیسا اوپر گزرا اور اسی سے ایک تحریف ہفتم کا بھی جواب ہو گیا جس کو آخر میں بصورت الزام ظاہر کیا گیا ہے کہ ہندوؤں کے مذہبی قانون کی طرح مذہب اسلام میں بھی ہے کہ جب عورت کا عقد کسی شخص سے ہو گیا تو شوہر مر بھی جاوے تا بزیست عورت نسبت زوجیت اس کے اوپر سے ساقط نہیں ہو سکتی۔

اصلاح۔ کی وجہ حقیقت مذکورہ سے ظاہر ہے کیونکہ بقاء حرمت سے بقاء زوجیت کا لازم نہیں آتا یہ تو جواب ہو گیا ان تحریفات کا جن میں دو آخر کی مشتہر کی ہیں مگر شاید اس جواب کے سمجھنے سے بعض لوگ بے علمی کا عذر کریں جس کا اس زمانہ میں احتمال کچھ بعید نہیں اس لئے ایسے لوگوں کے لئے دو باتیں جو نہایت ہی عام فہم ہیں معروض ہیں۔

پہلی بات:۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے متبنی حضرت زیدؓ کی منکوحہ مطلقہ حضرت زینبؓ سے نکاح کیا اور کفار نے اس بناء پر طعن کیا کہ وہ فرزند صلبی اور متبنی کا یکساں حکم سمجھتے تھے تو حق تعالیٰ نے اس طعن کا جواب اس طرح دیا کہ زید آپ کے فرزند صلبی نہیں ہیں چنانچہ سورۂ احزاب کی آیات (۱) میں یہ مضمون مذکور ہے نیز آیت زیر بحث کا سبب نزول بھی بعض روایات میں یہی (۲)

---

(۱) قال تعالیٰ وما جعل ادعیائكم ابنائكم الآية وقال تعالیٰ زوجنا كها لكيلا يكون على المومنين حرج فی ازواج ادعیاهم اذا قضوا منهن وطرا الآية. وقال تعالیٰ ما كان محمد ابا احد من رجالكم الآية ۱۲ منہ۔

(۲) فی الدر المنثور اخرج عبدالرزاق فی المصنف وابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم عن عطاء فی قوله تعالیٰ وحلائل ابنائكم قال كنا نتحدث ان محمدا صلی الله عليه وسلم لما نكح امرأة زيد قال المشركون بمكة فی ذلك فانزل الله تعالیٰ وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ونزلت وما جعل ادعيائكم ابناءكم ونزلت ما كان محمد ابا احد من رجالكم واخرج ابن المنذر من وجه آخر عن ابن جريج قال لما نكح النبی صلی الله عليه وسلم امرأة زيد قالت قريش نكح امرأة ابنه فنزلت و حلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ۱۲ منہ۔

واقعہ کہا گیا ہے اس جواب سے صاف معلوم ہوا کہ اگر زید فرزند صلبی ہوتے تو یہ طعن صحیح ہوتا اور معلوم ہوا کہ فرزند صلبی متبنیٰ کا ایک حکم نہیں ہے سو اگر اس محرف کا دعویٰ صحیح ہوتا تو حضرت زید کے فرزند صلبی نہ ہونے کو جواب میں کچھ بھی دخل نہ ہوتا کیونکہ فرزند صلبی ہونے کی حالت میں بھی یہی حکم ہوتا تو معاذ اللہ اس جواب کا لغو ہونا لازم آتا ہے تعالٰی کلامه عن ذلک۔

دوسری بات۔ جو اس سے بھی سہل ہے (اور آج کل خصوصیت کے ساتھ عوام کے لئے دین کی حفاظت میں دستور العمل بنانے کی قابل ہے) یہ ہے کہ نزول قرآن مجید کے وقت سے اس وقت تک امت محمدیہ میں بے شمار علماء مفسرین محدثین اصولیین متکلمین فقہاء و مجتہدین جن میں حضرات صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بھی ہیں گزر گئے مگر آیت سے کسی نے یہ حکم نہ سمجھا حتی کہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود وعدۂ الہیہ ثم ان علینا بیانہ نہ سمجھے اور اگر سمجھے تو باوجود امر الٰہی بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته۔ آپ نے اس کو کبھی ظاہر نہیں فرمایا اس صورت میں عقل اور شرع آیا اس نئی بات نکالنے والے کو گمراہ کہیں گی یا نعوذ باللہ ان تمام مقبولین کو جن میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں اور یہ بات بھی قابل تنبیہ کے ہے کہ یہ گمراہی محض حد بدعت تک نہیں بلکہ صریح کفر ہے کیونکہ اس میں انکار ہے قطعی ضروری کا۔ اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب۔ واهدنا الٰی طريق الصواب۔ فی كل باب ۔ يامن اليه المرجع والمآب۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ غرۃ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الاخریٰ ۱۳۵۰ھ)

استدلال بر حرمت مادر مخطوبہ

سوال (۴۳۶) جمیع کتب فقہ میں لکھا ہے کہ خطبہ نکاح نہیں بلکہ استنکاح ہے مگر ہدایہ مولانا عبدالحی چھاپ کی کتاب العدۃ میں قوله ولا تخطب المعتدة کے نیچے بحوالہ عینی لکھا ہے (الخطبة التزوج ونكاح المعتدات لايجوز) اس کا جواب کیا ہوسکتا ہے یہاں کے بعض بعض مولوی اسی عبارت سے خطبہ کو نکاح سمجھ کر طرح بطرح کے مباحث اور جدال برپا کر رہے ہیں اور بنت کے خطبہ کو نکاح جان کر اس کی والدہ کو حرام کہہ رہے ہیں جناب اس میں کوئی کافی تحریر بحوالہ کتب عنایت فرمائیں۔ یہ عبارت ساری کتب معتبرہ سے مخالف ہے۔

الجواب۔ آپ اس عبارت کو خود دیکھ کر پوری لکھئے میرے پاس کتاب نہیں ہے اس لئے عبارت معلوم نہیں کر سکا لیکن مطلب یہ ہے کہ خطبہ حکم تزوج ہے اور تزوج معتدہ کا جائز نہیں لہٰذا خطبہ اس کا جائز

نہیں اور جو من کل الوجوہ اس کو نکاح کہتے ہیں ان سے پوچھئے کہ نکاح کی تعریف کیا ہے اور آیا وہ خطبہ پر صادق ہے یا نہیں۔ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۷)

بَابُ الاولیَاء والاکفَاء

در تحقیق بعض تخالف در عبارات دو رسالہ

سوال (۴۳۷) بہشتی زیور حصہ چہارم ص ۹: دربیان ولی۔ ماں پھر دادی پھر نانی پھر نانا پھر حقیقی بہن وغیرہ تحریر ہے اور اصلاح الرسوم ص ۷۳ میں ماں پھر دادی پھر نانی پھر حقیقی بہن وغیرہ تحریر غرض کہ اس میں یہ تفاوت ہے کہ بہشتی زیور مذکور میں دادی کے بعد نانی کو ولی قرار دیا ہے اور اصلاح الرسوم میں نانی کو ولی قرار نہیں دیا لہٰذا تحریر فرمایا جاوے کہ عبارت بہشتی زیور پر فتویٰ ہے یا اصلاح الرسوم پر۔

الجواب۔ اصلاح الرسوم کی عبارت ناکافی ہے بہشتی زیور کا مضمون کامل ہے۔

ترتیب اولیاء نکاح و معنی مدار بودن برشفقت

سوال (۴۳۸) ولی اقرب نکاح میں کون ہوسکتا ہے اور ولی ابعد کون کون ہے اور کس کو ولایت عامہ مذکورہ بالا حاصل ہے۔

الجواب۔ ولی نکاح عصبہ بنفسہ ہوتا ہے۔ بہ ترتیب ارث وحجب یعنی اولا جزء ثانیا اصل ثالثا جزء اصل قریب رابعاً جزء اصل بعید درصورت عصبہ نہ ہونے کے ولایت ماں کو ہے پھر دادی کو بعض [1] نے بالعکس کہا ہے پھر بیٹی پھر پوتی پھر نواسی پھر پوتے کی بیٹی پھر نواسی کی بیٹی اسی طرح آخر فرع تک پھر حقیقی بہن پھر علاتی پھر اخیافی بہن بھائی پھر ذوی الارحام اول پھوپھی پھر ماموں پھر خالہ پھر چچازاد بیٹی پھر اسی ترتیب سے ان کی اولاد پھر مولی الموالاۃ درمختار میں یہ تفصیل موجود ہے فلیراجع الیہ واللہ اعلم۔

(امداد ج ۳ ص ۱۸)

سوال (۴۳۹) نابالغہ عورتوں کی شادی میں جو اولیاء بموجب شرع شریف کے علی الترتیب ہوا کرتے ہیں تو یہ ولایت باعتبار وراثت کے ہے یا خیر اندیش ہونے کے اگر باعتبار وراثت ہونے کے ہے تو وراثت کے لئے کما ینبغی خیر اندیشی وصلہ رحمی مشروط ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدر المختار علی ترتیب الارث والحجب اس سے معلوم ہوا کہ عصبات میں ولایت بترتیب ارث وحجب ہوتی ہے۔

---

(۱) اور امام الاب کے بعد ام الام ہے کذا فی الشامیۃ ۱۲ منہ

وفی ردالمحتار الجلد الاول ص ٤٨٤ وبه ظهران الفاسق المتهتك وهو بمعنی سیئی الاختیار لاتسقط ولایته مطلقا لانه لوزوج من کفو بمهر المثل صح کما سیاتی بیانه وما فی البزازیة من ان الاب والجد اذا کان فاسقا فللقاضی ان یزوج من الکفو قال فی الفتح انه غیر معروف فی المذهب ۔ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولی کے خیر اندیش نہ ہونے کا یہ اثر تو ہے کہ بعض مواقع میں اس کے کیے ہوئے نکاح میں علماء کو کلام ہے لیکن یہ اثر کہیں نہیں کہ اس کی موجودگی میں ولی ابعد کا نکاح نافذ ہو جائے۔ ۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۲ص:۳۵)

تحقیق ولایت ام بوقت فقدان یا غیبت منقطعہ عصبات

سوال (۴۴۰) اگر باپ دادا مر گئے ہوں اور چچا وغیرہ جو ازروئے شرع شریف کے علی الترتیب اولیاء ہونے کا استحقاق رکھتے ہوں وہ سب کے سب لڑکی نابالغہ کے نکاح میں بسبب حسد یا رنجش یا اور کوئی سبب سے کنارہ کش ہو جائیں یا بروقت موجود نہ ہوں خواہ کہیں چلے گئے ہوں خواہ مر گئے تو ماں ولی ہو سکتی ہے یا نہیں۔

الجواب ۔فی الدرالمختار فان لم یکن عصبة فالولایة للام وفیه للولی الا بعد التزویج بغیبة الاقرب وفی ردالمحتار عن الذخیرة الاصح انه اذا کان فی موضع لو انتظر حضوره اواستطلاع رأیه فات الکفو الذی حضرنا الغیبة منقطعة اھ ونقل ترجیحه عن کثیر من الکتب ۔

اس سے یہ امور ثابت ہوئے اول جب اولیاء میں عصبہ نہ ہوں تو ماں کو ولایت ملتی ہے دوم جب پاس ہوں ولایت نہیں ہوتی گو رنج وحسد رکھتے ہوں۔ سوم جب اس قدر دور ہوں کہ ان سے رائے لینے تک موقع ہاتھ سے جاتا رہے گا تب بھی ولایت ثابت ہوتی ہے۔ فقط ۱۱ ربیع الاول ۲۵ھ (امداد ج:۲ص:۳۵)

زانیہ کو حق حضانت نہیں

سوال (۴۴۱) ایک عورت زانیہ نے انتقال کیا اور اس نے ایک لڑکی صغیرہ اولاد حرام سے چھوڑی اور اس عورت کی ایک خالہ اور دو خالہ زاد بھائی بہن اور ایک حقیقی بہن ہے حق حضانت اس صغیرہ کا کس کو ہے اور خالہ اس کی مغنیہ اور زانیہ اور بہن وغیرہ بھی ایسی ہی ہیں اور ولی اس کا کون ہو سکتا ہے۔

الجواب ۔حق حضانت ان مذکورہ لوگوں میں سے کسی کو نہیں فسق وفجور وغیرہ سے خود ماں کا بھی حق حضانت ساقط ہو جاتا ہے ان کا تو بدرجہ اولیٰ ساقط ہوگا۔

احق الناس بحضانة الصغیر حال قیام النکاح اوبعد الفرقة الام الا ان تکون

مرتدة او فاجرة غير مامونة كذا في الكافي وكذا لو كانت سارقة او نائحة او مغنية فلا حق لها هكذا في النهر الفائق عالمگیری جلد ثانی میں ۵۵۶ اور ولایت اس کی عامۂ مسلمین کو ہے وہی اس کو پرورش کریں واللہ اعلم۔ ۲۹ر شوال۔

بھائی چچازاد کے ہوتے ہوئے اخیافی بھائی کو ولایت نکاح نہیں

سوال (۴۴۲) چچازاد بھائی کے ہوتے ہوئے اخیافی بھائی کو ولایت نکاح پہونچتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ في الدر المختار باب الولي فان لم يكن عصبة فالولاية الى قوله ثم لولد الام الذكر والانثى۔ سو اس روایت سے معلوم ہوا کہ چچازاد بھائی کے ہوتے ہوئے اخیافی بھائی کو ولایت نکاح نہیں پہونچتی۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۷۹)

چچا کے ہوتے ہوئے ماموں کو ولایت نکاح نہیں

سوال (۴۴۳) ایک نابالغ لڑکی ہے اس کے والدین زندہ نہیں ہیں مگر اس کے چچا اور ماموں زندہ ہیں جائداد متروکہ والدین یتیمہ بقبضہ وانتظام چچا ہے لڑکی کی تقریر کسی جگہ سے آئی تو چنانچہ وہ تقرر سب برادری کے لوگوں کی رائے سے ونیز چچا کی رائے سے پختہ ہوگئی جس دن بارات آئی تو چچا بخیال اس کے کہ اگر نکاح ہو جائے گا گو بعد شادی جائداد میرے قبضہ سے نکل جائے گی اجازت نکاح دینے سے انکار کیا ہر چند برادری نے سمجھایا کہ لڑکی کا واسطہ ہے آپ اجازت دیدیں مگر چچا مذکور نے بعد فہمائش بسیار بھی اجازت نہ دی آخر کار لوگوں نے اس کو ماموں سے اجازت لیکر نکاح لڑکی کا پڑھا دیا اب استفسار یہ ہے کہ آیا اس صورت میں نکاح اس لڑکی کا جائز ہوا یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں ہوا لیکن اگر ہنوز چچا نے اس نکاح کو رد نہ کیا ہو اور صریح لفظوں سے اپنی ناراضی ظاہر نہ کی ہو بلکہ ساکت رہا ہو اور اس اثناء میں لڑکی بالغ ہو جاوے اور اس نکاح کی اجازت دیدے تو جائز ہو جاوے گا فقط۔ ۲۹ر رجب ۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۲)

ترتیب در ولی مجنون

سوال (۴۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ نے انتقال کیا اور کچھ جائداد وغیرہ منقولہ ترکہ میں چھوڑی ہے لیکن کوئی اولاد نہیں چھوڑی صرف ایک بھائی حقیقی چھوڑا ہے جو مجنون ہے اور ایک بھائی متوفی کی (جن کا انتقال ہندہ کی موجودگی میں ہو چکا ہے) اولاد از قسم ذکور واناث ہے اور ایک پوتی حقیقی ہے اور چند باپ شریک بھائی اور بہن چھوڑے ہیں اور ایک سوتیلی ماں

ہے اس مجنون حقیقی بھائی کی اولاد میں از قسم اناث صرف ایک لڑکی مسلمہ ہے اور از قسم ذکور کوئی دیگر اولاد نہیں ہے از روئے شرع شریف مسماۃ ہندہ مرحومہ کے وارث کون کون قرار دیئے جا سکتے ہیں اور کس قدر حصص ہر ایک کو پہونچتے ہیں اس بھائی مجنون کا حق ولایت کس کو پہونچتا ہے مسماۃ مسلمہ کے خاوند اپنے مجنون خسر کی جائداد کے ولی ہونا چاہتے ہیں از روئے شرع شریف ان کو ولایت پہونچتی ہے یا باپ شریک بھائی سے کسی کو پہونچتی ہے یا بھائی متوفی کی اولاد ذکور میں سے کسی کو پہونچتی ہے مع حوالہ کتب جواب تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب۔ بعد تقدیم ما یتقدیم علی المیراث کل ترکہ ہندہ کا دو حصے پر منقسم ہو کر ایک حصہ حقیقی پوتی کو اور ایک حصہ حقیقی بھائی کو ملے گا اور باقی سب محروم ہیں اور ولایت مال مجنون کی دو قسم ہے ایک ولایت تصرف دوسری ولایت حفظ۔ قسم اول میں یہ ترتیب ہے **وولیہ ابوہ ثم وصیہ ثم جدہ الصحیح ثم وصیہ ثم القاضی او وصیہ کذا فی الدر المختار** اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ بلوغ کے قبل سے مجنون ہو ورنہ یہ ولایت صرف قاضی کو یا جس کو قاضی تجویز کر دے حاصل ہوگی **کما فی ردالمحتار ثم هذا اذا بلغ معتوها اما اذا بلغ عاقلا ثم عته لاتعود الولاية الى الاب بل الى قاضی او السلطان** الخ ج ۵ ص ۱۶۹۔

اور بعض کے نزدیک پھر بھی ان کی طرف عود کرے گی اور قسم دوم اس شخص کے لئے ہے جو اس مجنون کی نگرانی و خدمت کرے اور اگر اس میں نزاع ہو تو حاکم یا عامۂ اہل اصلاح و خیر خواہ اقارب یا اجانب سے جس کو متدین و معتمد قرار دیکر تجویز کر دیں وہ ولی ہو جائے گا اس ولی کو اس مجنون کے مال میں تصرف تجارت کا حق حاصل نہ ہوگا صرف ضروریات کا اس کے لئے خرید کرنا اور چیز منقول زائد ہو یا بگڑنے لگے اس کا فروخت کرنا یہ جائز ہے۔

فی ردالمحتار فی السابع والعشرین من جامع الفصولین ولو لم یکن احدمنهم فلوصی الام الحفظ وبیع المنقول من الحفظ ولیس له بیع عقاره ولا ولایة الشراء للتجارة الاشراء مالا بدمنه من نفقة وکسوة الخ ج۵ ص ۱۷٤ وفی الدرالمختار وعند عدمهم تتم بقبض من یعوله کعمه وامه واجنبی ولو ملتقطا لوفی حجرهما والا لا جلد ٤ ص: ٧٨٤۔ واللہ اعلم۔ ۲۰ رجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۴۱)

دفع شبہات از مسئلہ کفاءت

سوال (۴۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں۔

(۱) قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے کہ عجم کے نومسلموں سے آبائی مسلمان زیادہ شریف

ہیں اور اگر ہے تو کون سے پارہ میں اور کون سے رکوع میں ہے یا صحاح ستہ کی کتابوں میں سے اس مضمون کی حدیث بھی ہے کہ عجم کے نومسلم سے آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر ہے تو کون سی کتاب اور کون سے صفحہ میں یہ حکم ہے۔

(۲) آبائی مسلمان شریف ہیں ان نومسلوں سے جو خود مسلمان ہوا ہو یا اس کا باپ مسلمان ہوا ہو یہ قول معصوم کا ہے یا علماء کا ہے کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے یہ قول قابل عمل کرنے کے ہے یا نہیں۔

(۳) عجم کے آبائی مسلمانوں کے مقابلہ میں عرب شریف کے نومسلم زیادہ شریف ہیں۔

الجواب۔ ان سوالات کے ضمن میں سائل نے چند دعوے بھی کئے ہیں ان میں سے بعض بطور نمونہ کے مع مناشی کے ذکر کئے جاتے ہیں۔

قولہ۔ قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے الخ۔ وقولہ صحاح ستہ میں اس مضمون کی حدیث بھی ہے الخ اس میں دعویٰ ہے کہ صرف قرآن وحدیث خصوص صحاح ستہ کی حدیث حجت ہے کتب ستہ کے علاوہ دوسری احادیث اور اجماع وقیاس حجت نہیں۔ قولہ یہ قول معصوم کا ہے یا علماء کا ہے الخ ظاہراً معصوم سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تب تو اس میں بھی وہی دعویٰ ہے جو اوپر گزرا لیکن اگر معصوم میں اہل اجماع کو بھی داخل کیا ہے اس بناء پر کہ ان میں گو ہر ہر واحد معصوم نہیں لیکن مجموعہ معصوم ہے لحدیث ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالۃ تو قیاس کی حجیت کی نفی کا دعویٰ اب بھی باقی ہے۔ قولہ کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ اگر یہ محذور دونوں تقدیروں پر لازم کیا ہے خواہ وہ معصوم کا قول ہو یا علماء کا تب تو بڑا شنیع دعویٰ ہے کہ معصوم کے قول کا محض ایک رائے سے رد ہے اگر خصوص معصوم سے مراد پیغمبر ہوں تو اس کی شناعت کی کوئی حد نہیں کہ نص کا انکار ہے اور اگر صرف علماء ہی کے قول پر یہ محذور لازم کیا ہے تو اول تو نفس مسئلہ تفاضل بالاسلام وبالعربیۃ میں کسی متبوع کا خلاف منقول نہیں گو بعض جزئیات میں اختلاف ہو تو مسئلہ اجماعی ہوا تو اجماع کا رد ہے اور اگر اجماعی بھی نہ ہوتا تو تب بھی اس میں علماء کے عدد کثیر کی تحمیق وتجہیل ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی مضرت کا احساس نہیں کیا اور یہ سب لوازم دعاوی ہیں علاوہ اس کے اس میں جو مانعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ سو یہ مانعیت کل کفار کے اعتبار سے ہے یا بعض کے اعتبار سے شق اول تو مشاہدۃً باطل ہے کیونکہ باوجود اس مسئلہ کے مشہور ہونے کے ہر زمانہ میں ہزاروں کفار برابر اسلام قبول کرتے رہے اور جن کو بعد میں معلوم ہوتا ہے وہ بھی سب مرتد نہیں ہوتے اور شق ثانی پر اس مسئلہ کی کیا تخصیص ہے بعض کفار کے لئے تو دوسرے ایسے مسائل مانع عن الاسلام ہو رہے ہیں

جو قطعی الثبوت قطعی الدلالت نصوص سے ثابت ہیں مثلاً جہاد۔ واسترقاق۔ وتعدد نکاح ومشروعیت طلاق وذبح حیوانات وغیرہا من الاحکام التی لاتتناہی تو کیا سائل صاحب ان سب مسائل کے ابطال کا التزام کرسکتے ہیں بلکہ خود اس مسئلہ کا مقابل مساواۃ مطلقہ بعض کفار کے لئے مانع عن الاسلام ہوسکتا ہے مثلاً کسی ہندو رئیس معزز راجپوت کو یہ معلوم ہو جاوے کہ میں مسلمان ہو کر شرافت میں ایک نومسلم بھنگی یا چمار کی برابر سمجھا جاؤں گا اور اگر وہ میری لڑکی کے لئے پیام دے تو خاندانی تفاضل یعنی عدم کفائت کا عذر کرنا میرے لئے موجب معصیت وموجب عقوبت آخرت ہوگا تو کیا ممکن نہیں کہ یہ معلوم کرکے وہ اسلام سے رک جاوے تو یہ محذور دونوں جانب برابر رہا پھر اس مانعیت کے کیا معنی۔

بہرحال یہ سوالات اس عنوان سے اتنے دعووں کو مستلزم ہیں اگر اب بھی اس عنوان کو باقی رکھا جاتا ہے تو ان دعووں کو ثابت کیا جاوے ورنہ عنوان بدلا جاوے جس میں غیر مسلم مقدمہ کا دعویٰ نہ ہو۔ فقط

۱۷ رجمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (النور صفر ص: ۷ ۵۲ھ)

حصول کفاءت در مال باقدرت الخ

سوال (۴۴۶) بہشتی زیور حصہ چہارم صفحہ ۱۷ سطر ۱ میں لکھا ہے کہ جو مہر معجّل دے سکے وہ بڑے بڑے دولت مند کا کفو ہے کیا صرف مہر معجّل پر قدرت کافی ہے یا اس کے ساتھ نان ونفقہ کی قدرت بھی ضرور ہے کتب درسیہ میں نفقہ کی قدرت کو بھی شرط لکھا ہے۔

الجواب۔ مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ کل مہر پر قدرت شرط نہیں پس مقصود نفی کرنا ہے اشتراط قدرت مہر مؤجل کی نہ کہ نفقہ کی اس لئے تعارض نہیں البتہ اگر صحت نامہ میں بعد لفظ مہر معجّل کے لفظ (اور نفقہ) بڑھا دیا جائے تو زیادہ توضیح ہو جائے۔ ۷ رجمادی الاولی ۱۳۲۲ھ

نکاح ولی با غیر کفو بوقت عدم تلبیس وغیرہ

سوال (۴۴۷) زید نے اپنی لڑکی مسماۃ فاطمہ بی بی کا نکاح عمرو کے ساتھ کیا اور لڑکی کو دستور کے موافق رخصت بھی کردیا پھر برسم چوتھی دوسرے دن لڑکی اپنے باپ کے گھر رخصت ہوکر آئی بعض لوگوں نے اس بات کی شہرت دی کہ عمرو رنڈی کے پیٹ سے اور حرامی ہے اور بے عقد ہے یعنی عمرو کی ماں کا عقد نہیں ہوا اور حقیقت میں بعد تحقیق کے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور لڑکا عمرو کہتا ہے کہ میں تو یہی جانتا ہوں کہ قاضی صاحب میرے باپ ہیں اور لوگوں کی تحقیق ہے کہ اس لڑکے کو سہ سالہ لیکر قاضی صاحب کے گھر عمرو کو لے کر آئی تھیں اب یہ نہیں معلوم کہ عمرو کی والدہ کا عقد کسی کے ساتھ ہوا یا نہیں اب لڑکی والے جھگڑا کرتے ہیں اور لڑکی کو رخصت نہیں کرتے ہیں اس میں دو فرقے ہوگئے ہیں ایک فرقہ کہتا

ہے کہ رخصت ہو جانا چاہئے کیونکہ نکاح ہو گیا اور لڑکی ایک دو رات خاوند کے پاس رہ چکی جو داغ و دھبہ لگنا تھا لگ گیا اور بدنامی جو کچھ ہونا تھی ہو گئی یہ نہیں مٹ سکتی پھر نکاح ثانی ہونا غیر ممکن ہے اور مشکل ہے۔

اور دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ لڑکی رخصت نہ ہونا چاہئے کیونکہ عقد ہی نہیں ہوا لہٰذا فیصلہ کن جواب موافق شرع شریف ہونا چاہئے لڑکے کی عمر اندازاً ۲۵۔۳۰ سال کے درمیان ہے اور لڑکی کی عمر ۱۶۔۱۷ سال کے درمیان ہے اب کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ نکاح ہوا یا نہیں اگر نہیں ہوا تب کیا کرنا چاہئے اور اگر ہو گیا تب از روئے شرع شریف کے کیا کرنا چاہئے آیا فارغ خطی لینا چاہئے یا نہیں کیا حکم ہے اور لڑکی وقت عقد اور وقت رخصت و زفاف کے قبل بالغ تھی کچھ شک نہیں اس کی ماں بہن کی زبانی معلوم ہوا۔

الجواب۔فی الدرالمختار ولو زوجوها برضاها ولم یعلموا بعدم الکفائة ثم علموا لاخیار لاحد الااذا شرطوا الکفائة او اخبرهم بها وقت العقد فزوجوها علیٰ ذلک ثم ظهرانه غیر کفو کان لهم الخیار ولوالجیة فلیحفظ وانظر مافی ردالمحتار علیٰ قوله لاخیار لاحد وعلیٰ قوله کان لهم الخیار تجد فیه نفائس ص:۵۲۱ ج:۲۔

روایت ہذا سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں یہ نکاح صحیح و لازم ہو گیا جب تک کہ شوہر طلاق نہ دے نہ کوئی فسخ کر سکتا ہے اور نہ عورت کا نکاح ثانی ہو سکتا ہے۔۱۸ رشعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۶۴)

سوال (۴۴۸) زید صدیقی شیخ ہے اس نے ایک شخص کے بیان پر اپنی لڑکی نابالغہ کا نکاح عمرو ایسے شخص سے کر دیا جو رنڈی زادہ ہے اور اس نے اب اپنے پیشہ سے توبہ کر لی ہے اور اپنی بہنوں کا نکاح کر دیا ہے دریافت کے بعد نکاح ہو جانے پر یہ حالات معلوم ہوئے جس شخص نے شریف بیان کیا تھا وہ بھی اقرار کرتا ہے کہ واقعی ہم سے غلطی ہوئی اور غلط بیان کیا گیا علاوہ بریں نسلاً عمرو عجمی بھی ہے بینوا بسند الکتاب توجروا یوم الحساب۔

الجواب۔سوال میں یہ تصریح نہیں کہ اس شخص کی ماں جو رنڈی تھی اس نے کسی سے نکاح کر لیا تھا جس سے یہ شخص پیدا ہوا یا بے نکاح ہوا ہے اور اگر نکاح بھی ہوا تو وہ شخص کیسا تھا اس کا کیا کسب تھا دوسرے یہ تصریح نہیں کہ نکاح کی گفتگو میں آیا اس شخص نے اپنے نسب کے باب میں کچھ غلط بیان کیا تھا یا یہ کہ سکوت کیا تھا بہر حال اگر اس شخص یعنی رنڈی زادہ نے کوئی بیان غلط نہیں کیا صرف سکوت کیا تھا اور اولیاء منکوحہ کو ناواقفی سے دھوکہ ہوا ہے جیسا ظاہر سوال کی عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اس صورت میں وہ نکاح صحیح و لازم ہو گیا اب فسخ نہیں ہو سکتا البتہ اگر شوہر طلاق دیدے اور بات ہے۔

فی العالمگیریة وان کان الاولیاء هم الذین باشروا عقد النکاح برضاها ولم

یعلموا انہ کفوا وغیر کفو فلا خیار لواحد منہما واما اذا شرط الکفائۃ او اخبر لہم بالکفائۃ ثم ظہر انہ غیر کفو کان لہم الخیار ۔ جلد ۲ ص ۷ واللہ اعلم سلخ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۴۶)

والدہ کا دختر نابالغہ کا نکاح غیر کفو میں کر دینے کا حکم

سوال (۴۴۹) ایک لڑکی نابالغہ جس کی عمر دس سال کی تھی لڑکی کی والدہ بیوہ نے غیر کفو میں ایک لڑکے نابالغ سے اس کے باپ کی استدعا سے نکاح کر دیا تھا اور اس لڑکے نابالغ کی والدہ انتقال کر چکی تھی لہٰذا لڑکی کے خسر نے بدنیتی سے خواہش زنا لڑکی سے یعنی اپنی بہو سے کرنا چاہی جب لڑکی سے اس کی خواہش بدظاہر ہوئی تو متنفر ہوئی تو گھر میں ہر وقت تکرار فساد اور مار پیٹ شروع ہوگئی اور لڑکی کے سر میں زخم زیادہ ہوگیا تب ہمسایوں نے لڑکی کے مائکہ میں جو وہاں سے ایک منزل کے بعد سے ہے خبر پہونچائی اور یہ خبر پا کر لڑکی کی والدہ جا کر لے آئی اب لڑکی کہتی ہے کہ میں وہاں ہرگز نہ جاؤں گی دوسری جگہ کسی شریف سے نکاح کر دیا جاوے اور اب اس وقت لڑکی کی عمر تیرہ سال کی ہے اور بالغ ابھی تک نہیں ہے لہٰذا گزارش ہے کہ اس مقدمہ میں بموجب حکم شرع شریف نفاذ حکم فرمایا جاوے کہ کیا جاوے۔ فقط

الجواب۔ فی الدرالمختار نکاح الصغیر وان کان المزوج غیرھما ای غیر الاب وابیہ الّٰی قولہ لایصح النکاح من غیر کفوا و بغبن فاحش اصلا جلد ۲ ص ۵۰۰۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ نکاح جو ماں نے اس لڑکی کا غیر کفو میں کر دیا تھا وہ منعقد ہی نہیں ہوا لہٰذا اس کا نکاح دوسری جگہ جائز ہے۔ ۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۸۷)

کفاءت میں حرفت اور چال وچلن کا معتبر ہونا

سوال (۴۵۰) مسلمانوں میں جو تفریق ذاتوں کی ہے مثلاً: ۔ شیخ ۔ سید ۔ مغل ۔ پٹھان ۔ جولاہہ تیلی ۔ گوجر ۔ جاٹ وغیرہ معاملہ اخروی میں اگرچہ کچھ تفریق معتبر نہیں عمل کی ضرورت ہے مگر امور دنیوی میں مثلاً نکاح وغیرہ یہ سب ایک سمجھے جاویں گے یا کچھ تفاخر کو اس میں دخل ہے زید کہتا ہے کہ شیخ سید کے سوا سب ایک ذات ہے کچھ تمیز نہ کرنی چاہئے عمرو کہتا ہے کہ علاوہ شیخ سید دیگر اقوام جو شریف ہیں مثلاً پٹھان مغل وہ ہم پلہ ہرگز ذلیل قوم مثل جولاہہ تیلی کے نہیں ہیں نکاح وغیرہ میں سب کا معاملہ ایک سا نہ ہونا چاہئے اور کفو غیر کفو ہونا علاوہ شیخ سید دوسری قوموں میں باعتبار پیشہ اور چال چلن دنائت وغیرہ کے دیکھا جاوے گا اور ایسا تفاخر اور چھوٹی قوم سے نکاح وغیرہ میں عار کرنا شرعاً جائز ہے اب علمائے شرع

سے سوال ہے کہ ان دونوں میں کون حق پر ہے اور نسب اور حسب میں کیا فرق ہے جیسا فخر نسب پر ہوسکتا ہے کیا شرعاً حسب پر بھی جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اخرج الدارقطنی ثم البیھقی فی سننھما عن جابر بن عبداللّٰہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاتنکحوا النساء الا من الاکفاء الحدیث کذا فی تخریج الزیلعی فی فتح القدیر لکنہ حجۃ بالنظائر والشواھد ثم قال بعد ذکر الشواھد فوجب ارتفاعہ الی الحجۃ بالحسن لحصول الظن بصحۃ المعنی وثبوتہ عنہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اھ وفی فتح القدیر عن الدارقطنی عن ابن عمرؓ مرفوعاً الناس اکفاء قبیلۃ بقبیلۃ وعربی بعربی ومولی بمولی الاحائکاً اوحجاما وفیہ وبعض طرقہ کحدیث بقیتہ (ھو الذی روی انفاً) لیس من الضعف بذلک فقد کان شعبۃ معظما لبقیہ وناھیك باحتیاط شعبۃ وایضًا تعدد طرق الحدیث الضعیف یرفعہ الی الحسن اھ فی الدرالمختار وحرفۃ الخ فی ردالمحتار ذکر الکرخی ان الکفاءۃ فیھا معتبرۃ عند ابی یوسفؒ وان ابا حنیفۃؒ بنی الامر فیھا علی عادۃ العرب ان موالیھم یعملون ھذہ الاعمال لایقصدون بھاالحرف فلا یعیرون بھا واجاب ابویوسفؒ علی عادۃ اھل البلاد وانھم یتخذون ذلك حرفۃ فیعیرون بالدنی منھا فلایکون بینھما خلاف فی الحقیقۃ بدائع فعلی ھذہ لوکان من العرب من اھل البلاد من یحترف بنفسہ تعتبر فیھم الکفاءۃ فیھا وحینئذٍ فتکون معتبرۃ بین العرب والعجم ج۲ ص۵۲۶ و۵۲۷ و فی ردالمحتار بعد الکلام فی التکافؤ حرفۃ عن الفتح ان الموجب ھو استنقاص اھل العرف فیدور معہ ج۲ ص۵۲۷ وفی ردالمحتار ان المعتبر فی کل موضع مااقتضاہ الدلیل من البناء علی احکام الآخرۃ وعدم الی قولہ قلت ولعل ماتقدم عن المحیط من ان تابع الظالم اخس من الکل کان فی زمنھم الذی الغالب فیہ التفاخر بالدین والتقویٰ دون زماننا الغالب فیہ التفاخر بالدنیا فافھم ج۲ ص۵۲۸۔

ان روایات حدیثیہ وفقہیہ سے ثابت ہوا کہ قول عمرو کا صحیح ہے اور یہ کہ مبنیٰ اس کا عرف پر ہے جس کا حدیث میں بھی اعتبار کیا گیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ باہم عجم میں جو نسباً کفائت معتبر نہ ہونا فقہاء نے لکھا ہے یہ بھی مقید ہے اس کے ساتھ کہ جب عرف میں اس تفاوت کا اعتبار نہ ہو ورنہ ان میں بھی باعتبار نسب وقومیت کے معتبر ہوگا۔ کما مر من الاستثناء فی الحدیث من مولی بمولی (ای عجمی بعجمی) بقولہ الاحائکاً او حجاماً ومر من قول الفتح ان الموجب ھو استنقاص اھل العرف الخ چنانچہ خود عرب میں باہم باوجود تشارک فی شرف النسب کے ان ہی عوارض عرفیہ کے سبب

بنو باہلہ کو تکافوء سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کما فی الهداية والعرب بعضهم اکفاء لبعض الٰی قوله وبنو اباهله ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة۔ اور اسی عوارض عرفیہ کے مدار ہونے سے صاحب فتح نے اس اطلاق استثناء میں نظر کی حیث قال وقد اطلق وليس كل باهلی كذٰلك بل فيهم الاجود وكون فصيلة منهم اوبطن صعاليك فعلوا ذلك (ای اخذ عظام الميتة وطبخها واخذ رسوماتها) لايسری فی الكل اور اسی اعتبار عرف کی بناء پر اس قول متون والعرب اكفاء فلايكافيهم غيرهم کے اطلاق کو اہل فتاویٰ نے مقید کیا چنانچہ ردالمحتار میں ہے ولكن قيده المشائخ الٰی قوله وكيف يصح لاحد ان يقول ان مثل ابی حنيفة او الحسن البصری وغيرهما من ليس بعربی انه لايكون كفوا لبنت قرشی جاهل اولبنت عربی بوال علٰی عقبيه ج ۲ ص ۵۳۰۔ اور نسب نسبت الی الآ باء ہے اور حسب لغۃً عام ہے كما فی القاموس لیکن عرفاً خاص ہے شرف نسب کے ساتھ خواہ دنیوی ہو یا دینی اور کفائت میں یہ بھی معتبر ہے مثل نسب کے چنانچہ فقہاء کا دیانۃً و مالاً و حرفۃً کہنا اس کی تصریح دلیل ہے اور مدار اس کا بھی عرف ہی پر ہے كما يظهر من التصريحات الفقهية۔ واللہ اعلم　۲۵ رمضان ۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۸۰)

اشتراط قضاء قاضی در فسخ نکاح بغیر کفو

سوال (۴۵۱) اگر لڑکی نابالغہ کا نکاح فی الحقیقت اس کے کفو میں ہوا لیکن اس کے اولیاء شرعی اپنے خیال میں اپنا کفو نہیں سمجھتے ہیں اور اس وجہ سے ایسے نکاح پر نارضامندی ظاہر کرتے ہیں تو یہ نکاح برخلاف رضامندی ان کے جائز ہوا یا نہیں۔

الجواب۔ [1]فی الدر المختار وله ای للولی اذا كان عصبة الاعتراض فی غير الكفو فيفسخه القاضی فی ردالمحتار فلا تثبت هذه الفرقة الابالقضاء لانه مجتهد فيه۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نکاح تو جائز ہو گیا البتہ اگر ولی اس کو غیر کفو سمجھتا ہے تو قاضی یعنی حاکم مسلم کے اجلاس میں رجوع کرے اس کی تحقیق میں اگر وہ غیر کفو ہوگا اور وہ فسخ کر دے گا تو فسخ ہو جاوے گا ورنہ بدون حکم حاکم مسلم کے فسخ نہ ہوگا۔ فقط　۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۲ ص:۳۵)

اعتبار کفاءت در بعض اقوام عجم وعدم اعتبار نسب مادر در کفاءت

سوال (۴۵۲) ہندوستان میں جو اقوام پٹھان راجپوت وغیرہ ہیں ان کے یہاں سخت عار ہے کہ ایک قوم دوسرے کے یہاں نکاح کرے مثلاً قوم افغان اگر تیلی کتنا ہی امیر ہو کبھی نکاح نہیں کرتا ہے

(۱) رفع اختلاف کیلئے قضاء کی ضرورت ہے ورنہ مفتی بہ قول پر غیر کفو میں بدون رضائے ولی نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

اگر ایسا واقعہ کہیں ہو جاتا ہے تو اسے خاندان سے گرا ہوا سمجھتے ہیں ہاں شہروں میں جہاں آبادی پنج میل سے مثل دہلی وغیرہ کے وہاں کے لوگ جتھ اور برادری کا کچھ خیال نہیں کرتے ہیں اور فقہ کی کتب میں لکھا ہے کہ نسب کا اعتبار سوائے عرب کے اور قوم میں نہیں ہے کیونکہ عجمی ضائع النسب ہیں اب سوال یہ ہے کہ جو قوم عجمی ہیں اپنے نسب پر فخر بمقابلہ دوسری قوم کرتے ہیں اور دوسرے کو اپنا برابر نہیں سمجھتے ہیں بموجب رواج اور عرف ان میں کفاءۃ کا مسئلہ جاری ہوگا اور جو شخص ماں باپ کی جانب سے اشرف ہو اور ایک شخص باپ تو اس کا اچھا ہے اور ماں ادنیٰ خاندان کی ہو اگر چہ نسب میں باعتبار باپ کے وہ اچھا شمار ہوگا مگر نجیب الطرفین کا غیر کفو شمار ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الکفاء ۃ واما فی العجم فتعتبر حریۃ واسلاما الخ وفی ردالمحتار افادان الإسلام لایکون معتبرا فی حق العرب لانھم لایتفاخرون بہ وانما یتفاخرون بالنسب الخ وفی ردالمحتار ویوخذ من ھذا ان من کانت امھا علویۃ مثلاً وابوھا عجمی یکون العجمی کفوا لھا وان کان لھا شرف ما لان النسب للأباء ولھذا جاز دفع الزکوۃ الیھا فلا یعتبر التفاوت بینھما من جھۃ شرف الام ولم ارمن صرح بھذا واللہ اعلم ج۲ ص۵۲۳ وفی ردالمحتار عن الفتح تحت قول الدرالمختار فمثل حائك الخ مانصہ ان الموجب ھوا ستنقاص اھل العرف فید ورمعہ وعلٰی ھذا ینبغی ان یکون الحائك کفوا للعطار بالاسکندریۃ لما ھناك من حسن اعتبارھا وعدم عدھا نقصاً البتۃ الخ ج۲ ص۵۲۷ وفی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار واما اتباع الظلمۃ فاخس من الکل مانصہ لاشك ان المراء ۃ لا تتعیربہ فی العرف الٰی قولہ لان المدار ھھنا علٰی النقص والرفعۃ فی الدنیا ج۲ ص۵۲۸۔

پس جب مدار عار وعدم عار پر ہے اور اقوام مذکور میں ایک کو دوسرے سے تعلق عقد کرتے ہوئے عار ہے پس مسئلہ کفائت کا جاری ہوگا اور روایت ثالثہ سے معلوم ہوا کہ ماں کا فی نفسہ اعتبار نہیں اور نیز ہمارے عرف میں ایسا زیادہ اعتبار نہیں کیا جاتا چنانچہ مشاہد ہے۔ واللہ اعلم۔ ۵ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۳۰)

کفاءت درمیان قریش وانصار

سوال (۴۵۳) بہشتی زیور حصہ چہارم میں ص ۱۵ میں انصاری کو کفو شیخ وسید وعلوی لکھا ہے فقہاء نے قریش کے بعض قبائل کو آپس میں ایک دوسرے کے لئے کفو لکھا ہے اور قریش کے علاوہ دیگر قبائل کو آپس میں شیخ، سید، علوی، قریشی ہیں کیا انصاری بھی قبیلہ قریش سے تھے اگر قریش ہیں تو خیر ورنہ مشکل ہے۔

الجواب۔ انصار قریش میں سے تو نہیں ہیں چنانچہ عالمگیری کی عبارت سے بھی تائید ہوتی ہے۔

غیر القرشی من العرب لایکون کفوا للقریشی والعرب بعضھم اکفاء لبعض الانصاری والمھاجری فیه سواء کذا فی فتاویٰ قاضی خان لیکن باوجود قریشی نہ ہونے کے چونکہ عالمگیری میں قول صحیح اسی کو کہا ہے کہ عرب سب باہم کفو ہیں اس لئے قریشی وانصاری کفو سمجھے جائیں گے عبارته کذا والصحیح ان العرب کلھم اکفاء کذا ذکر ابو اللیث فی مبسوطه کذا فی الکافی اس کے تھوڑی دور آگے یہ جزئیہ ہے قالوا الحسیب کفو للنسیب اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اعتبار کفاءۃ کا دفع عار کے لئے ہے اور مدار عار کا عرف پر ہے اور عرفاً انصاری برابر قریشی کے سمجھا جاتا ہے اور متقدمین کے زمانہ میں مساواۃ نہ ہوگی اس لئے اختلاف زماں سے یہ حکم بدل گیا بہر حال مسئلہ بہشتی زیور کا صحیح ہے۔ ۷ رجمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۹)

حقیقی باپ کے ہوتے ہوئے سوتیلے باپ کی طرف سے نابالغہ کا نکاح کرنے کا حکم

سوال (۴۵۴) حقیقی باپ کے ہوتے ہوئے سوتیلے باپ نے ہندہ نابالغہ کا نکاح زید کے ساتھ کر دیا اور جس وقت کہ ہندہ بالغہ ہوئی اسی مجلس میں چند آدمیوں کے سامنے ہندہ نے کہا کہ میں اپنے نکاح کو جو زید کے ساتھ بولایت میرے سوتیلے باپ کے ہوا تھا فسخ کرتی ہوں بعد اس کے شہر بمبئی میں قاضی محمد علی صاحب مدظلہ کے پاس عرضی داخل کی کہ میں نے ایسا ایسا کیا ہے قاضی صاحب نے بعد ثبوت دعویٰ ہندہ کے یہ فیصلہ تحریر فرمایا کہ ہندہ کے فسخ کو ہم نے بھی قائم رکھا آیا قاضی صاحب کا اس طور سے فیصلہ کرنا موافق شرع شریف کے ہے یا نہیں۔

الجواب۔ وہ نکاح موقوف تھا جب حقیقی باپ نے بھی اجازت نہ دی اور اس منکوحہ نے بعد بلوغ رد کر دیا تو وہ نکاح باطل ہو گیا قاضی صاحب کا فیصلہ شرع کے موافق ہے البتہ اگر کسی وقت حقیقی باپ نے زبان سے اس نکاح کو جائز رکھا ہو تو اس کی کیفیت ظاہر کر کے مکرر سوال کیا جاوے۔

۷ رشعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۸۷)

شرائط خیار فسخ نکاح الخ

سوال (۴۵۵) میرا عقد مسماۃ سمی بانو دختر لاڈلی جان طوائف عمر تخمیناً ۱۷ یا ۱۸ سال کی بموجودگی والدہ و ماموں وغیرہ خود مسماۃ مذکور کے بالعوض مبلغ پینتیس روپیہ دس آنے مہر کے ہوا اور بروقت ہونے خلوت صحیحہ کے پیشتر ہی مہر ادا کر دیا گیا اور ان کے خاندان کا علم مجھ کو اب معلوم ہوا ہے خیر اب مسماۃ مذکورہ میرے مکان پر نہیں آئی ہے صرف تین ماہ میرے ساتھ رہی اور حمل بھی قرار پایا چونکہ مسماۃ خاندان طوائف سے ہے اس لئے اس کے باپ کا کوئی ٹھیک نہیں ہے اس کی والدہ کل بات کی مالک ہوتی ہے اب مسماۃ مذکورہ نے میرے نام نوٹس دیا ہے کہ اب آج میں بالغہ ہوئی اور میری والدہ

کی ولایت میں میرا عقد ہوگیا لہٰذا میں نے اپنا عقد فسخ کیا اور اب آج سے نہ آپ میرے شوہر ہے اور نہ میں آپ کی زوجہ رہی مگر بوجہ ہونے خلوت صحیحہ کے آپ پر میرا مہر واجب الاداء ہوگیا لہٰذا حضور انور جملہ عبارت کو خوب غور سے ملاحظہ فرما کر فتویٰ دیجئے کہ علمائے کرام وشرع اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں اب ایسی حالت میں عقد فسخ ہوسکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان لم يوجد فيهما شيئی فحتی يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتی فی ردالمحتار به يفتیٰ هذا عندهما وهو رواية عن الإمام وبه قالت الائمة الثلثة وعند الامام حتیٰ يتم له ثمانی عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة ج ۵ ص ۱۴۸۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ منکوحہ یعنی مسماۃ مٰی بانو وقت نکاح کے بالغہ تھی اگر پورے سترہ برس کی تھی تب تو بالاتفاق اور اگر سترہ سے کچھ کم تھی تو بقول مفتیٰ بہ کہ پندرہ سال میں بلوغ کا حکم کردیا جاتا ہے اور بالغہ کا نکاح جب اس کا ولی کردے اور وہ بالغہ سن کر خاموش رہے تو وہ نکاح لازم ہوجاتا ہے اور جب غیرولی کرے تو جب وہ صحبت کرنے دے تو اس وقت وہ نکاح لازم ہوجاتا ہے۔

فی الدرالمختار ولا تجبر البالغة البكر علی النكاح فان استاذنها هو او وكيله او رسوله اوزوجها فسكتت فهواذن وكذا اذا زوجها الولی عندها ای بحضرتها فسكتت صح فی الاصح فان استاذنها غير الاقرب فلا بل لابد من القول كالثيب البالغة اوما هو فی معناه كطلب مهرها ونفقتها وتمكينها من الوطی ودخوله بها برضاها فی ردالمحتار عن البحرعن الظهيرية ولو خلابها برضاها يكون اجازة لا رواية بهذه المسئلة وعندی انها اجازة اهـ وفی البزازية الظاهرانه اجازة ج ۲ ص ۴۹۴۔

سو اگر ماں کے سوا اس کا کوئی ولی نہ تھا تب تو نکاح کرتے ہی اگر وہ منکوحہ بالغہ ساکت رہی یہ نکاح لازم ہوگیا اور اگر بالفرض ماں سے زیادہ اور کوئی ولی تھا اور وہ نکاح میں شریک یا راضی نہ تھا تب بھی اگر وہ منکوحہ ساکت رہی پھر صحبت کے وقت انکار اور مخالفت اور مزاحمت نہ کی تو وہ نکاح اب لازم ہوگیا غرض بالغہ وقت النکاح کو خیار فسخ شرعاً حاصل نہیں اور اگر فرضاً یہ نابالغہ بھی ہوتی تب خیار فسخ کے لئے صرف منکوحہ کا یہ کہہ دینا کہ میں نے فسخ کردیا کافی نہیں بلکہ قضاء قاضی یعنی حاکم مسلم کا حکم اس کے لئے شرط ہے جس کا ہمارے دیار میں کوئی انتظام نہیں ہے۔

فی الدرالمختار وشرط للكل القضاء الا ثمانيةً فی ردالمحتار تحت قوله الاثمانية وخيار البلوغ مبنی علیٰ قصور الشفقة وهو امر باطنی والإباء ربما يوجد وربما لايوجد (ای بهذا السبب يشترط له القضاء) كذافی البحر ج ۲ ص ۵۰۴

ص ۵۰۵ اور واقعہ مسئول عنہا میں تو منکوحہ بالغ ہی ہے خیار فسخ کا احتمال ہی نہیں۔ ۲۲ رشوال ۱۳۲۳ھ

مسائل منثورہ متعلقہ بالنکاح

تنبیہ ضروری

مسئلہ مفقود کے متعلق امداد الفتاویٰ میں درج شدہ فتاویٰ ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۲۶ھ تک مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں ۱۳۲۶ھ میں اتفاقاً ایسے واقعات کی کثرت ہوئی جن میں عورتوں کے تنگ آ کر مرتد ہو جانے کے واقعات پیش آنے لگے تو حضرت سیدی حکیم الامت نے ان مسائل میں سہولت ورخصت کے پہلو شرعی وفقہی اصول کے ماتحت تلاش کرنے کے لئے مذاہب اربعہ کے علماء سے خط وکتابت کی اور پانچسالہ غور وبحث کے بعد ایک مستقل کتاب ''الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ'' کے نام سے تصنیف فرما کر شائع کرائی جس میں سب سے پہلے مسئلہ مفقود ہی پر بحث ہے اور اس مسئلہ کے متعلق حضرتؒ کا آخری فیصلہ وہی ہے جو اس کتاب میں درج ہے اس کو ضرور دیکھ لیا جائے۔ فتاویٰ میں اس کے خلاف کوئی بات نظر آئے تو اس کو مرجوع عنہ سمجھا جائے۔

سوال (۴۵۶) مسمی زید حنفی المذہب زوجہ خود را بوطن گزاشتہ بسفر رفت عرصہ بست سال گزشت کہ مفقود الخبر ست زوجہ از نان و پارچہ وغیرہ تنگ وعاجز آمدہ نکاح از دیگرے میخواہد پس ایں امر شرعاً جائز ونافذ می تواند شد یا چہ وبعد (۱) آمدن شوہر او چہ صورت خواہد شد۔

الجواب۔ دریں مسئلہ مذہب امام اعظمؒ آں ست کہ تا عمر نود سال انتظار زوج کردہ شود پیش ازیں نکاح بمردے جائز نیست ومذہب امام مالکؒ وامام شافعیؒ آں ست کہ بعد چہار سال از گم شدنش عدت وفات یعنی چہار ماہ وده روز تمام کردہ اگر بمردے دیگر نکاح کند جائز ست لیکن اگر ضرورت شدید وخوف فتنہ باشد عمل بمذہب امام مالک وشافعی رحمہما اللہ جائز ست بایں طور کہ از کدامی عالم شافعی المذہب یا مالکی المذہب فتویٰ (۲) گرفتہ نکاح کند باز زوج اول را ہیچ دعوی نہ رسد **خلافاً لمالك فان عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضی اربع سنين وهو مذهب الشافعی القديم (وقال بعد سطور) وقد قال فی البزازية الفتوىٰ فی زماننا علىٰ قول مالك وقال الزاهدی كان بعض اصحابنا يفتون به للضرورة واعترضه فی النهر وغيره بانه لاداعی الى الافتاء بمذهب الغير لامكان الترافع الى مالكی يحكم بمذهبه وعلىٰ ذلك مشى ابن وهبان فی منظومة هناك شامی جلد ثالث** ص ۳۳۰ واللہ اعلم۔

۲۳ رجمادی الثانی ۱۳۰۰ھ (امداد ج ۲ ص: ۳)

---

(۱) وقت تحریر جواب ذہن ازیں جزو سوال ذہول نمود وجوابش آنست کہ ایں نکاح ثانی باطل گفتہ خواہد شد وزن بسوئے زوج اول واپس خواہد گشت ۱۲ منہ۔

(۲) مگر شرط آنست کہ قضاء قاضی مسلم نیز بایں فتویٰ منضم شود فتویٰ محض کافی نیست ۱۲ منہ

سوال (۴۵۷) ایک شخص پانچ برس یا اس سے زیادہ دس بارہ برس مفقود الخبر ہے اور دوسرا شخص حیات میں ہے معروف الخبر ہے یعنی معلوم ہوا ہے کہ زندہ ہے مگر اپنے ملک سے تھوڑے فاصلہ پر ہے اور ہمیشہ خبر خیریت آتی ہے اور اس کی عورت جوان ہے اور خواہش مرد کی اس کو ہے اور نان ونفقہ سے محتاج اور اندیشہ اس کا ہے کہ زنا میں مبتلاء ہو جاوے اور مرد یعنی شوہر اس عورت کا جو معروف الخبر ہے اور نان ونفقہ کی خبر بوجہ دوسری عورت جو کہ پردیس میں جا کر اپنے نکاح میں لایا ہے نہیں لیتا ہے اور اس عورت سابقہ کے ساتھ دو بچے یعنی لڑکی اور ایک لڑکا بھی ہیں تو ایسی صورت میں اس کے واسطے کیا حکم ہے اور وہ عورت ایسے موقع پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسئلہ پر عمل کر لے جو مروی ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو کہ فرمایا حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مروی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بلکہ یہ بھی مرقوم ہے کہ رجوع کیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے طرف قول حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور مذہب اکثر صحابہؓ کا بھی یہی ہے جیسا کہ نور الہدایہ ترجمہ شرح وقایہ کتاب المفقود میں ہے مفصل بعبارت کتب تحریر فرمائیے مجھ سے یہ سوال ایک جماعت نے آ کر کیا اور کہا کہ اس کا فیصلہ موافق شرع شریف کے کر دیجئے میں نے اس کے جواب میں یہ عبارت جو کہ کتاب مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی میں ہے اس سے اخذ کر کے لکھا ہے اور آپ کی خدمت شریف میں ارسال کیا کہ آپ خود اور دوسرے علماء سے اس کی تصحیح کر کے از راہ بزرگانہ اس طرف کو ارسال فرمائیں اور اس کا اجر خداوند کریم سے لیں وہو ہذا۔

الجواب۔ (۱) اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین مختلف ہیں حضرت عمرؓ و یک جمغفیر صحابہؓ اس طرف گئے ہیں کہ زوجہ مفقود کی چار برس انتظار کرے بعد ازاں نکاح کرے اور بعضوں نے اس پر اجماع صحابہ نقل کیا امام مالک مؤطا میں روایت کرتے ہیں۔ ان عمر بن الخطاب قال ایما امرأة فقدت زوجها فلم تدر این ھو فانها تنتظر اربع سنین ثم تعتد اربعة اشھر وعشر ثم تحل للازواج اور محمد بن عبدالباقی زرقانی شرح مؤطا میں لکھتے ہیں روی نحوہ عن عثمان وعلی قیل واجمع الصحابة علیه ولم یعلم لھم مخالف فی عصرھم وعلیه جماعة من التابعین انتھی اور بعض صحابہ مثل ابن مسعودؓ وعلیؓ بناء بر ایک روایت کے اس طرف گئے ہیں کہ زوجہ مفقود الخبر شوہر کا تا دم ظہور موت شوہر کا انتظار کرے اور یہ ہی مذہب شعبی ونخعی کا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ الحاصل ان المسئلة مختلفة فی مابین الصحابةؓ فذھب عمرؓ الی ماتقدم و ذھب علیؓ الی انها امرأة له حتی یاتیھا البیان وروی عبدالرزاق عن ابن جریج قال بلغنا ان ابن مسعودؓ وافق علیاً ان امرأة المفقود تنتظر ابداو اخرج ابن ابی

(۱) یہ جواب خود سائل نے مولانا عبدالحی صاحب کے فتاویٰ سے اخذ کر کے لکھا ہے اور احقر کا جواب اس کے بعد آئے گا ۱۲ منہ

شيبة عن ابی قلابة وجابر بن سعيد والشعبی والنخعی لكنهم قالواليس لها ان يتزوج حتٰى يستبين موته انتهٰى۔

اور ایک حدیث مرفوع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات میں موافق رائے علی مرتضٰی کے وارد ہے لیکن اس کی سند میں ضعف ہے چنانچہ زیلعی تخریج احادیث ہدایہ میں لکھتے ہیں۔

اخرج الدارقطنی فی سننه عن سور ابن مصعب حدثنا محمدبن شرجيل عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم امرأة المفقود امرأة له حتٰى ياتيها البيان ووجدته فی نسخةٍ مصری حتٰى ياتيها الخبر وهو حديث ضعيف قال بن ابی حاتم فی كتاب العلل سألت ابی عن حديث رواه سوربن مصعب عن محمد عن المغيرة فی امرأة المفقود فقال ابی هذا حديث منكر محمد متروك الحديث ويروی عن المغيرة مناكيرا باطيل وذكره عبدالحق فی احكامه من جهة الدارقطنی وعليه محمد بن شرجيل وقال انه متروك وقال ابن القطان فی كتاب سور ابن مصعب شهر فی الميركين انتهٰى۔

اور اسی طرح بدرالدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں تحریر کیا ہے اب جاننا چاہئے چونکہ حدیث اس مسئلہ میں بطریق ضعیف وارد ہے اور صحابہ خود مختلف ہیں للہذا ائمہ مجتہدین فی مابینہم اس مسئلہ میں مختلف ہوگئے ہیں ائمہ حنفیہ نے رائے حضرت علیؓ کو بضم حدیث مرفوع مرجح کیا اور ائمہ مالکیہ نے رائے حضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ وغیرہ کو مختار کیا لیکن وقت ضرورت ائمہ حنفیہ تصریح کرتے ہیں کہ فتویٰ قول مالک پر جو موافق ایک جماعت صحابہؓ کے ہے درست اور جب خوف وقوع کا ہو تو عمل کرنا مسلک مالکی پر جائز ہے۔ جامع الرموز میں ہے۔

قال مالك والاوزاعی الٰی اربع سنين فتنكح عروسه بعده كما فی النظم فلوافتی لها فی موضع الضرورة ينبغی ان لاباس به علی ماظن اور ردالمحتار حاشیہ درمختار میں ہے ذكر ابن وهبان فی منظومة انه لوافتی بقول مالكؒ فی موضع الضرورة يجوزواعترضه شارحها ابن الشحنة بانه لاضرورة للحنفی الٰی ذلك وقال الشارح فی الدرالمنتقی هذا ليس باولٰی لقول القهستانی لوافتی به فی موضع الضرورة لاباس به علٰی ماظن ۔

اور نفقہ کے بارہ میں اللہ رب العالمین اپنے قرآن عظیم وکلام قدیم میں ارشاد فرماتا ہے وهوهذا وعلٰى المولودله رزقهن وكسوتهن بالمعروف رزق ولباس ومسکن عورت کے لئے مسلمہ ہو یا کافر کبیرہ ہو یا صغیرہ ایسی کہ وطی کی جاتی ہو واجب ہے مرد پر اگر چہ صغیرہ ہو کہ وطی پر قادر نہ ہو

جیسا کہ قرآن میں ہے اوپر کی آیت اور اگر شوہر نفقہ دینے سے عاجز ہو تو درمیان ان کے تفریق نہ کرائی جائے بلکہ مرد کے اوپر قرض لیکر کھائے جب شوہر مال دار ہو جائے تب ادا کر دیوے لیکن نزدیک امام شافعیؒ کے تفریق کرادی جاوے مگر یہ شخص تو نفقہ دینے سے عاجز ہی نہیں اور کچھ غریب بھی نہیں کیونکہ دوسری عورت جو اس کے نکاح میں ہے خوب آرام میں ہے کھانے اور کپڑے کی طرف سے خوب فراغت ہے فقط اسے عورت سابقہ کو تکلیف دینا منظور ہے اس مرد کی اور نفقہ کی طرف سے صاف انکار بلکہ ایک طرح کا ظلم ہے کہ نہ تو نفقہ دیوے اور نہ طلاق اس وقت اس عورت کو کیا کرنا چاہئے آیا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق درمیان دونوں کے تفریق کرادی جائے کیا حکم ہے شرع شریف سے تحقیق فرما کر تحریر فرمائیں یہ کہ دوسرا نکاح کرسکتی ہے کہ نہیں اور دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ اور لڑکی کو از روئے ظلم کے کبھی شفقت شوہرانہ اوپر اس عورت کے اور محبت پدرانہ اوپر ان بچوں کے نہیں دیکھا اور نہ بچوں کی پرورش کی اسی وجہ سے وہ عورت اور بچے اس مرد سے الگ ہو گئے اور کسی طرح سے اس عورت نے بچوں کو مزدوری کر کے پرورش کیا اور اب ہوشیار ہوئے۔

اور چونکہ شوہر اور والد واجب الاطاعت ہیں اور یہ عورت اور بچے سب بھر اہی اس کی اطاعت سے محروم رہے پس اس حالت میں گنہ گار کون ہے اور کون کس واسطے پوچھا جائے گا باوجودیکہ زوجہ اور لڑکے اپنی خواہش سے اطاعت سے محروم نہیں تو ایسی صورت میں کہ نافرمانی کی ابتداء اور زیادتی زوجہ اور لڑکوں کی جانب سے نہ ہو تو ماخوذ ہوں گے یا نہیں پس قصہ اس عورت کا جس کا تذکرہ اوپر چلا آتا ہے ایسا ہی ہے کہ جس وقت یہ لڑکا چار سال کا یا زیادہ کا اور لڑکی یعنی دختر فقط تین ماہ کی تھی اسی وقت شوہر اس عورت کا پردیس میں چلا گیا قریب بارہ برس کے ہوئے کہ ابھی تک نفقہ وغیرہ سے خبر کما حقہ نہ لی فقط محنت مزدوری سے اپنی اور بچوں کی پرورش کرتی رہی پس جس وقت قحط ہوا اس ملک میں جہاں یہ عورت تھی اس وقت اس کو اپنے ملک میں رہنا ساتھ دو بچوں کے بہت مشکل ہوا اس وقت اس کا شوہر جو پردیس میں تھا اس کی خیریت آئی تو اس کے مرد نے دوسری عورت کے ساتھ جو غیر قوم تھی نکاح کیا ہوا تھا اب جب سابقہ عورت اپنے ملک چھوڑ کر اس مرد کے قریب آئی کہ شوہر کے قریب پہونچکر اپنی تکلیف اور شوہر کی جدائی کے صدمہ کو رفع کرے گی مگر یہاں دوسری عورت کے ہونے سے اور بھی زیادہ اس پر صدمہ ہوا اور دوسرے شوہر کی نامہربانی خیر تھوڑے روز تک جیوں تیوں کر کے گزر ہوئی عورت سابقہ علیحدہ رہ کر اور محنت مزدوری سے اپنی اور بچوں کی پرورش کرتی رہی بعد اس کے اس عورت کا شوہر دوسری جگہ چلا گیا بعد اس کے چلے جانے کے ایک لڑکا اور پیدا ہوا مگر اس کے مرد نے نان ونفقہ کی کچھ خبر نہیں لی مجبور ہو کر اس عورت نے سرکار میں ایک عرضی بایں مضمون دی کہ میرا شوہر میرے نان ونفقہ کی خبر زمانہ تیرہ

چودہ برس کا ہوتا ہے کہ بالکل نہیں لیتا سرکار مجھ کو طلاق دلوا دے جس وقت کمشنر صاحب بہادر کی طرف سے کاغذ گیا اس عورت کے شوہر کے پاس اس وقت اس کا مرد اس عورت کے پاس آیا اور اس سے کہا کہ تو نے نالش کیونکر کی اب چل میرے ساتھ جہاں میں چاہوں تم کو لے جاؤں اور جہاں میں اس وقت رہتا ہوں اور عورت دوسری میری رہتی ہے وہاں تجھ کو چلنا ہوگا اور بہت کچھ دھمکایا اس عورت سابقہ کو اپنی جان کا خوف دوسرے اس عورت سوکن کا ڈر جو کہ بیشتر اس کے صدمہ اٹھا چکی تھی نہ گئی اور اس کا مرد چلا گیا پھر دوبارہ آیا اور اس کو پھر سابق کے موافق بلایا کہ چل میرے ہمراہ اس عورت نے جو انکار قبل کیا تھا ویسا دوبارہ بھی کیا اور کہا کہ مجھ کو تیرے ساتھ رہنا منظور نہیں طلاق دیدے اس کے مرد نے کچھ جواب نہ دیا بلکہ جو کچھ برتن وغیرہ اور کپڑا تھا وہ اپنے ہمراہ لے گیا اور وہ لڑکا جو صغرسنی میں چار پانچ سال کا چھوڑا پردیس میں آیا تھا اس کو اپنے ہمراہ لیا اور لڑکا بہت انکار کرتا رہا میں نہیں جاؤں گا بلکہ میں نہیں جانتا کہ تو کون ہے خیر لوگوں کے سمجھانے اور اصرار کرنے سے لڑکا اس کے ہمراہ گیا اور اس مرد نے عورت سے کہا کہ اگر تو نہیں جاتی تو مجھ کو ضرورت بھی نہیں مگر لڑکے اور لڑکی کو لے جاؤں گا جس وقت لڑکے کو ہمراہ لیا اسی وقت لڑکی کو بھی بلایا کہ میرے ہمراہ چل لڑکی تو اس کو خوب اچھی طرح سے جانتی تھی اور والد کی نامہربانی سے خوب واقف تھی اور لڑکا جو کہ اس عورت نے محنت اور مشقت کر کے پرورش کیا تھا اور اب سولہ سترہ برس کی عمر ہوئی تھی اور اس وقت کوئی کام یعنی مزدوری وغیرہ کرسکتا تھا اور ماں کو اس کی خوب امید تھی کہ اب لڑکا ہوشیار ہوا مزدوری کر کے میری پرورش کرے گا اس کو اپنے ہمراہ لے گیا اور اس وقت لڑکی اور ایک لڑکا صغیر جو قریب چار ماہ کے ہوا وہ ہے اور اس کی والدہ اس وقت آنکھوں سے معذور ہوگئی اور عمر بھی قریب چالیس برس سے اوپر ہوگئی وقت ضعیفی کا ہے اور والد یعنی باپ لڑکے کا چاہتا ہے کہ لڑکی کو بھی لے جاؤں اور عورت کو تنہا چھوڑ دوں اور اس لڑکی سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ بالکل والد کی ہمراہ جانے سے انکار کرتی ہے کہ میں اپنی ماں کو چھوڑ کر نہ جاؤں گی اور اگر مجھ کو جبراً لے گیا میرا والد تو ضرور اپنی جان کو ہلاک کردوں گی اور اس وقت اس لڑکی کی عمر بارہ برس کچھ کم زیادہ ہے تو جس حالت میں اس لڑکی کی والدہ آنکھوں سے معذور اور ضعیفہ بھی ہو اور اپنی محنت اور مشقت سے لڑکی کو پرورش بھی کیا ہو اور ایسے وقت میں یہ لڑکی اس کی ماں کی زندگی کا سہارا ہوئی اس حالت میں اس کا باپ لڑکی کو چاہے جبراً لیجانا تو شریعت کے موافق کیا حکم ہے اور والدہ کا حق ان بچوں پر خصوص کر کے اس لڑکی پر کچھ ہوتا ہے یا نہیں اور لڑکی کو اپنے ہمراہ جو کہ محرم راز کی ہوئی لے سکتی ہے یا نہیں اسکو بہ سند صحیح مرقوم فرمائیں اور بہت جلدی اس طرف کو ارسال فرمائیں فقط۔

جواب سوال اول۔ اس سوال کے دو جزو ہیں ایک مفقود کے متعلق دوسرا نان ونفقہ نہ دینے

والے کے متعلق دونوں کا جواب بترتیب لکھا جاتا ہے۔

(جواب جزواوّل)۔ فی الدرالمختار کتاب المفقود قلت وفی واقعات المفتین لقدرای افندی معزیا القنیة انه انما یحکم بموته بقضاء لانه امر محتمل فمالم ینضم الیه القضاء لایکون حجة پس امراءۃ مفقود میں خود مذہب حنفیہ کا راجح ہے نہ مالکیہ کا یہ بحث آخر متعلق خلافیات کے ہے لیکن ضرورت میں جوحنفیہ نے اس پر عمل جائز رکھا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ محض فتویٰ عمل کے لئے کافی ہے بلکہ اس میں حسب روایت بالا انضمام قضاء قاضی مسلم کی ضرورت ہے پس عمل کی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ کسی مسلمان حاکم کے اجلاس میں یہ واقعہ پیش کیا جائے اور کہہ دے کہ میں اس مفقود کی موت کا حکم کرتا ہوں اس حکم کے بعد وہ عورت عدت وفات کی پوری کرے اس وقت دوسرے شخص سے نکاح جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

(جواب جزوثانی)۔ فی الدرالمختار باب النفقة ولا یفرق بینهما لعجزه فیها ولا بعدم ایفائه لو غائبا حقها ولو موسرا وجوزه الشافعیؒ باعسار الزوج و بضررها بغیبته ولو قضٰی به حنفی لم ینفذ نعم لوامر شافعیا فقضٰی به نفذ فی ردالمحتار تحت قوله وبضررها والحاصل ان عند الشافعی اذا اعسرالزوج بالنفقة فلها الفسخ وکذا اذا غالب وتعذر تحصیلها علٰی مااختاره کثیرون منهم وفیه بعد صفحة نعم یصح الثانی ای القضاء علٰی الغائب عند احمد کماذکر فی کتب مذهبه وعلیه یحمل ما فی فتاویٰ وقاری الهدایة حیث سئل عمن غاب زوجها ولم یترک لها نفقة فاجاب اذا اقامت بینة علٰی ذلک وطلبت فسخ النکاح من قاض یراه ففسخ نفذوهو قضاء علی الغائب وفی نفاذ القضاء علٰی الغائب روایتان عندنا فعلی القول بنفاذه یسوغ للحنفی ان یزوجها من الغیر بعد العدة اھ وفی ردالمحتار قبیل کتاب الطهارة وادعی فی البحران المقلد اذا قضٰی بمذهب غیره اوبروایة ضعیفة اوبقول ضعیف نفذ اھ۔

اس واقعہ میں بھی مثل واقعہ جزواول کے محض فتویٰ تفریق کے لئے کافی نہیں بلکہ انضمام قضاء قاضی کی حاجت ہے پس جب کوئی حاکم مسلمان کہہ دے کہ میں نے فلاں مرد اور فلاں عورت میں تفریق کردی نکاح ٹوٹ جائے گا اور عدت طلاق اس وقت سے شمار کرکے دوسرا نکاح کرسکتی ہے اور اگر ان دونوں جزو میں یہ اشکال ہو کہ قاضی یعنی حاکم مسلم ہندوستان میں کہاں سے آئے کہ ان دشواریوں کا انتظام ہوسکے تو جاننا چاہئے کہ درمختار کتاب القضاء میں مصرح ہے ویجوز تقلید القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرذکره مسکین وغیره پس اس کی صورت یہ ہے کہ حکام انگریزی جو بااختیار ہوں مہربانی کرکے ان واقعات میں کسی مسلمان عالم کو فیصلہ کرنے کے پورے

اختیارات دیدیں وہ عالم مسلمان بوجہ اختیارات ملنے کے بجائے قاضی کے ہوجائے گا اور اس کے احکام ان واقعات میں نافذ ہوجائیں گے اور یہ ضرور نہیں کہ ایسے اختیارات ہمیشہ کے لئے دیئے جائیں بلکہ خاص ان دو واقعوں کے فیصلہ کردینے کا اختیار دینا کافی ہوگا اور ان فیصلوں کے بعد یہ شخص معزول اور بے اختیار ہوجائے گا اور اگر سب مسلمان متفق ہوکر ہمیشہ کے لئے ایسے قضایا کے واسطے حکام سے درخواست کرکے کسی عالم کو مقرر کرلیں تو ہمیشہ کے لئے مصیبت دفع ہوجاتی ہے۔

(جواب سوال دوم)۔ فی الدر المختار باب الحضانة ولاخیار للولد عندنا مطلقا ذکرا کان او انثی خلافاللشافعیؒ قلت وهذا قبل البلوغ اما بعده فیخیر بین ابویه وان اراد الانفراد فله ذلك الیٰ قوله لا یغیرهما فی ردالمحتار تحت قوله لا لغیرهما فللاب ان یضمها الیه وکذا الاخ والعم الضم اذالم یکن مفسدا فان کان فحینئذ یضعها القاضی عند امرأة ثقة اھ وزاد الزیلعی وکذا الحکم فی کل عصبة ذی رحم محرم منها اھ وهذا الذی مشی علیه المصنف بعد.

پس صورت واقعہ میں جو بالغ ہے ان پر تو بوجہ بلوغ کے باپ کا جبر نہیں بلکہ اس اولاد کو اختیار ہے کہ ماں کے پاس رہے اور جو بالغ ہے چونکہ یہ شخص ایسا ظالم ہے اور اس سے اولاد کو ضرر پہونچنے کا اندیشہ ہے لہٰذا نابالغ اولاد کو بھی نہیں لے سکتا۔ ۲۶ر جمادی الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۳۶ ج ۲)

سوال۔ ایک عورت محتاجہ مفلسہ نو عمر کا شوہر مدت سے مفقود الخبر ہے اور کسی طرح بدون زوج زندگی بسر کرنے کی صورت نہیں معلوم ہوتی زمانہ کا حال ظاہر ہے مخمصہ کی حالت میں اس کے لئے دوبارہ نکاح ثانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب۔ گو بعض علماء نے شافعی و مالک رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے مگر راقم کے تجربہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو چھوڑنے میں بہت فساد پائے گئے ہیں اس لئے میرے نزدیک حسب فتویٰ امام صاحب کے نکاح ثانی قبل مدت معینہ (۱) جائز نہیں۔ فقط واللہ اعلم
(امداد ص ۴۵ ج ۲)

سوال (۴۵۹) شخصے از چند سال مفقود شدہ خبرے از پیغام ونامہ نمی آید وزندہ ومردہ مطلق نیست وجوان بودوزنے جوان دارد آں زن جوان در جوش جوانی ایمان را برباد مید ہدوعزت اقوام برخاک می ریزدوفتور کمال در مسلمانان می انداز دوصورۃ نکاح ایں زن بشرع نبوی در مذہب مایاں می تواند شد۔

الجواب۔ مسئلہ مجتہد فیہ است اگر قاضی کہ مولی از سلطان باشد یا از عامۂ مسلمین بر مذہب شافعی

(۱) یعنی نوے سال جب زوج کی عمر ہوجائے اور وہ بھی بشرط قضاء قاضی ۱۲ منہ

و مالک بعد چار سال حکم بموت مفقود فسخ نکاح زن کند نکاح فسخ شود ازاں پس چار ماہ و دہ روز از عدت گزرانیدہ نکاح جائز است و بدون قضاء فسخ نتواں شد و نکاح ثانی جائز نیست۔

۱۰ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۶ ج ۲)

سوال (۴۶۰) زید عرصہ تیس یا پینتیس سال کا ہوا اپنے شہر سے چلا گیا اس درمیان میں اکثر بلاد مثل بمبئی وحیدرآباد سے حیات زید کی خبر لوگوں کی زبانی دریافت ہوتی رہی اگر عرصہ بارہ تیرہ برس سے کسی مقام سے خبر زید کی حیات و ممات زبانی و نیز کتابت کسی شخص کے معلوم نہیں ہوئی باوجودیکہ ہمارے شہر کے اشخاص بلاد وامصار میں بغرض تجارت عطر موجود ہیں اب عرصہ تین سال کا گزرا ہے کہ زید کی زوجہ نے عقد عمرو سے کرلیا لہٰذا گزارش ہے کہ از روئے شرع یہ عقد جائز ہے یا نہیں کیونکہ یہ عقد خلاف مذہب احناف ہے اگر یہ عقد جائز ہے تو کیونکر جائز ہے مع ادلہ تحریر فرمایئے گا کیونکہ یہاں برادری میں نزاع واقع ہے اور اگر زید مفقود الخبر آ جائے تو اس کی زوجہ کا کیا کیا جائے۔ **بینوا بسند الکتاب توجروا عنداللہ بحسن المآب۔**

الجواب۔ علاوہ اس کے کہ یہ مذہب حنفی کے خلاف ہے ایک خرابی اور کمی اس میں یہ ہے کہ محض کسی مدت کا گزر جانا مفقود کے حکم بالموت کے لئے کافی نہیں تاوقتیکہ حاکم شرعی حکم بالموت نہ کرے اس کے بعد عدت گزار کر نکاح کرسکتا ہے۔ **فی الدرالمختار قلت و فی واقعات المفتین لقد رأی افندی معزیا للقنیة انہ انما یحکم بموتہ بقضاء لانہ امر محتمل فما لم ینضم الیہ القضاء لایکون حجة اھ** اس لئے یہ دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوا البتہ اگر کسی مسلمان حاکم کے اجلاس میں گو وہ انگریزی ملازم ہو یہ مقدمہ پیش کیا جائے اور وہ کسی عالم سے فتویٰ لے کر کہہ دے کہ وہ مفقود مرگیا اس لئے میں اس کا نکاح اس عورت سے توڑتا ہوں اب عدت وفات کی پوری کر کے اس کو دوسرا نکاح درست ہے اور اس کے بعد بھی اگر شوہر اول آ جائے تو وہ عورت اسی کو واپس دی جائے گی۔ **فی الدرالمختار قال ثم بعد رقمہ رأیت المرحوم ابا السعود نقلہ عن الشیخ شاہین ونقل انہ زوجة لہ والاولاد للثانی** ۲۱ ذی الحجہ (امداد ص ۵۰ ج ۲)

حکم نکاح زوجہ مفقود صورتیکہ عادۃً موت زوج یقینی باشد

سوال (۴۶۱) زید در جہاز یکہ از کلکتہ بہ لندن وامریکہ وغیرمی رود نوکری می کرد قضارا چون بارے جہاز درمیان دریا رسید روزے درکار معہود خود رفتہ گم شد دیگراں خبر بکپتان رسانیدند کپتان نیز بعد از تتبع بسیار از و نشانے نہ یافت بآنکہ جہاز از ساحل شش روزہ راہ دور بود چوں جہاز بساحل رسید نیز تتبع کردہ آمد اما او را نیافتند قریب یک سال است سہ کس کہ در ہمراہ او در جہاز نوکری میکردند بملک آمدہ خبر

مذکور با قارب اور سانیدندآیا دریں صورت روا بود کہ زوجہ اش را بدیگرے نکاح دادہ آید اگر جائز بود عدتش از کدام وقت گرفتہ شود از ظاہر عبارت شامی کہ در آخر کتاب مفقود است بعضے حکم جواز نکاح مید ہند حضور دریں چہ می فرمایند نقل عبارت شامی و اذا فقد فی المهلكة فموته غالب فيحكم به كما اذا فقد فی وقت الملاقات مع العدو او مع قطاع الطريق اوسافر على المرض الغالب هلاكه او كان فی سفر البحر وما اشبه ذلک حكم بموته لانه الغالب الخ جلد ثالث كتاب المفقود ص ۵۱۱۔

الجواب۔ در رائے من دریں صورت موت او عادۃً یقینی است لوقوعہ فی البحر و احتیاج نیست بتمسک بعبارت شامیہ چرا کہ عبارت مذکورہ در صورت احتمال است و برائے ترجیح آں احتمال حاجت است بسوئے رائے امام یا قاضی در مصداق عبارت مذکورہ موت ثابت نہ باشد و نکاح درست نہ باشد پس اگر صورت مسئولہ عنہا را در عموم مدلول عبارت مذکورہ داخل کردہ شود حاجت بحکم القاضی بموتہ خواہد افتاد و آں غالباً دریں بلاد مفقود است پس حکم بجواز نکاح چگونہ کردہ آید صورت مسئول عنہا چناں ست کہ شخصے در نظر ما بمیر دو دفن کردہ شود باوجود احتمال عقلی کہ شاید مسکوت باشد حاجت بقضاء قاضی گفتہ نمی شود لانہ احتمال ضعیف خلاف العادۃ ہم چنیں در صورت مسئولہ گو احتمال عقلی است کہ در بحر شناوری کردہ بیرون بحر آمدہ باشد لاکن چوں خلاف عادت است اعتبار نہ کردہ خواہد شد پس یقیناً میت است واز ہماں وقت عدت تمام کردہ باز وج دیگر نکاح زنش درست باشد۔ ۱۱ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ص: ۱۲۴ ج:۱)

خلاصہ سوال (۴۶۲) از نکاح زن کہ زوج آں مفقود باشد۔

خلاصہ جواب۔ نزد حنفیہ روایت چہار سال بموجب قول امام مالکؒ عمل جائز است بشرط قضاء قاضی۔

تسامح۔ در نقل عبارت قدری آفندی در سند قضاء قاضی۔

اصلاح تسامح۔(۱) تلفیق درمیان دو مذہب بالاجماع باطل است وان الحكم الملفق باطل بالاجماع ۱۲ الدر المختار، ج:۱ ص: ۷۷ ہرگاہ در بارۂ زوجہ مفقود مذہب امام مالکؒ اختیار کرد دریں بارہ تمام شرائط از قضاء قاضی وغیرہ مذہب او رعایت باید کرد و ان يجوز العمل بما يخالف ماعمله على مذهب مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ۱۲ رد المحتار جلد ا ص ۷۷ پس مجیب مدظلہ در ما نحن فیہ حکم بر مذہب امام مالک کردہ است و ضرورت شرط قضاء قاضی از مذہب حنفیہ آوردہ است کہ بعد موت اقران یا بعد مدت کہ مفوض رائے الامام است قاضی حکم کند و دریں بارہ

(۱) مذہب امام مالکؒ کی تحقیق اس فہرست کے ختم کے بعد احقر کی لکھی ہوئی ہے ملاحظہ فرمالیا جائے ۱۲ اشرف علی۔

روایت قدرأی افندی صاحب درالمختار سنداً آوردہ است ثم رأیت عبارة الواقعات عن القنية ان هذا ای ماروی عن ابی حنیفةؒ من تفویض موته الی رای القاضی نص (قدرأی آفندی ۱۲) علی انه انما یحکم بموته بقضاء لانه امر محتمل الخ ردالمحتار جلد ۳ ص ۵۱۲ پس تلفیق حاصل ست وآں بالاجماع باطل ست واجب بود برمجیب قدس سرہٗ کہ از مذہب امام مالکؒ بابت ضرورت وعدم ضرورت قاضی سند تحریر فرمودند وایں روایت را در بسیار جا از یں فتاویٰ سند آوردند تمام را قیاس بریں باید کرد و نزد بندہ کدام کتاب مذہب امام مالک موجود نیست مگر فتویٰ اہل علم موجود ست بعینہ درج ست از کتب مذہب امام مالکؒ معلوم می شود کہ تفریق باید کرد و تفریق کنندہ اگر قاضی نہ باشد جماعت مسلمین تفریق کنند وایں کافی ست ولزوجة المفقود الرفع الی القاضی والوالی ووالی الوالی و الافجماعة المسلمين ۱۲ شرح خلاصة دردی فی مذهب الامام مالکؒ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند یکم ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

الجواب صحیح محمد سئول عفی عنہ مدرس مدرسہ دیوبند

الجواب صحیح بندہ محمود عفی عنہ (ملحقات تتمۂ اولیٰ ص ۳۳۷)

شرط نکاح مفقود الزوج

سوال (۴۶۳) اس مسئلہ میں کہ ہندہ کا شوہر آٹھ سال سے مفقود الخبر ہے اور وقت روانگی اپنے کے کوئی سامان واثاث البیت ایسا چھوڑ کر اپنے گھر میں نہیں گیا جس سے ایک ہفتہ بھی ہندہ گزر کر سکے ایسی صورت میں مسماۃ مذکورہ کو اپنے عقد ثانی کی نسبت بروئے شرع شریف کیا حکم ہے۔

الجواب۔ مفقودة الزوج کے جواز نکاح بروفق مذہب مالکؒ کے جو شرط ہے کما فی الدرالمختار کتاب المفقود اس کا اگر انتظام کرلیا جائے تو جائز ہے وہ یہ کہ کسی مسلمان حاکم ذی اختیار کے اجلاس میں عورت استغاثہ کرے اور وہ اہل محلّہ سے تحقیقات کرکے کہدے کہ ہمارے نزدیک مفقود مرگیا ہے ہم اس کو مردہ قرار دیتے ہیں پس اس کہنے کے بعد چار ماہ دس دن عدت بیٹھے اور پھر نکاح کرلے اور بدون اس کے درست نہیں صبر کرے۔ ۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۱)

سوال (۴۶۴) چہ می فرمایند دریں مسئلہ علماء دین ومفتیان شرع متین کہ گیارہ برس کا لڑکا اور نو برس کی لڑکی تھی دونوں کے والدین کے سامنے عقد ہوا جس کو عرصہ نو برس کا ہوا بعد عقد کے دو مہینے بعد نوشہ کا باپ مرگیا اور والدہ بھی مرگئی نوشہ دونوں کے مرنے کے خوف سے کہیں چلا گیا جس کو عرصہ آٹھ نو برس کا گزرا نوشہ واپس نہیں آیا نہ کوئی خبر اس کی زندگی کی ملی نہ اس نوشہ کے خاندان میں ولی وارث رہا ماں باپ نوشہ کے ایک دن میں طاعون میں مرگئے تھے تب سے نو برس ہوئے وہ دلہن اپنے

ماں باپ کے گھر پرورش پاتی رہی اب وہ دلہن بالغ ہوئی ہے۔ اب فرمایئے کہ اس کی شادی دوسرے کے ساتھ کی جاوے اگر نہیں کی جاتی ہے تو عصمت میں فرق پڑتا ہے کیا کرنا چاہئے اور اس کو روٹی کپڑا کون دے اب ماں باپ بھی نہیں رہے۔

الجواب۔ کسی اسلامی ریاست میں جا کر جہاں قاضی مسلمان ہو جیسے بھوپال اس لڑکی کی طرف سے استغاثہ کیا جاوے اور وہ قاضی بعد تحقیقات کہدے کہ ہمارے نزدیک وہ نوشہ مرگیا اس کہنے کے چار ماہ دس دن بعد اس دولھن کا دوسرا نکاح کردیا جاوے۔ ۲۷ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۸۱)

سوال (۴۶۵) زید عرصہ دس سال سے مفقود الخبر ہے اس کی موت وحیات کی کچھ خبر نہیں ملتی ہے حتی الوسع تلاش کی گئی کچھ پتہ نہیں ملتا۔ ہندہ زوجہ اس کی نوجوان ہے زمانہ کی حالت نازک دیکھ کر اس کے والد صاحب اور برادر صاحب کا ارادہ ہے کہ اس کا عقد ثانی کسی دوسرے شخص نیک بخت کے ساتھ کردیا جاوے اور فتاویٰ رشیدیہ میں شاید یہ لکھا ہے کہ امام مالک صاحب یا امام شافعی صاحب کے یہاں یہ درست ہے کہ اس قدر مدت کے بعد اس کا عقد کردیا جاوے اور ضرورتاً حنفی المذہب بھی اس مسئلہ پر عمل کرسکتے ہیں لہٰذا تصدیعہ ہے حضور والا کا اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہے تاکہ اس کے موافق اس کا عمل درآمد کیا جاوے۔

الجواب۔ فی شرح الزرقانی المالکی علی موطا الامام مالکؒ فی عدة التی تفقد زوجها مانصه وضعف الاول (ای الوجه الاول للتحدید باربع سنین) بقول مالک لو اقامت عشرین سنة ثم رفعت یستانف لها الاجل ثم قال والثانی (ای الوجه الثانی) لقول مالک ایضاً تستانف الاربع من بعد الیاس وانها من یوم الرفع ثم قال فلاسبیل لزوجها الاول الیها اذاجاء او ثبت انه حی لان الحاکم اباح للمرأة الزوج الی قوله ثم رجع مالک عن هذا قبل موته بعام وقال لایفیتها علی الاول الادخول الثانی غیر عالم بحیاته ثم قال وفرق بینها (ای المرأة یطلقها زوجها وهو غائب عنها الخ) وبین امرأة المفقود بانه لم یکن فی هذه امرولا قضیة من حاکم بخلاف امرأة المفقود (کان فیها قضاء من الحاکم) اھ۔

اس عبارت میں چار جگہ تصریح ہے کہ مفقود کی بی بی امام مالکؒ کے مذہب میں بدون قضاء قاضی یعنی بدون حکم حاکم اسلام کے نکاح ثانی نہیں کرسکتی پس امام مالکؒ کے قول پر عمل کرنا یہ ہے کہ اس قید پر بھی عمل ہو اور جب ایسا نہ کیا جائے تو نکاح ثانی ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ اب کوئی اس کا اہتمام نہیں۔ پس ایسے نکاح ان کے مذہب پر بھی جائز نہیں ہیں۔

۲۶ ررمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۸)

جواب مسئلہ مفقود از حضرت مولانا گنگوہیؒ کہ از قاضی عبدالحق حاصل شد واحقر خط مولانا شناختہ جس وقت سے کہ خبر زوج کی گم ہے کہ بعد تحقیق اس کا کہیں نشان نہیں ملا اس وقت سے کامل چار سال کر کے حاکم مسلمان تفریق کر دیوے بعد تفریق کے دس روز اور چار ماہ وہ عورت عدت کرے اور پھر نکاح دوسرے سے کر دیا جاوے۔ یہ مذہب امام مالک کا ہے۔ اس پر فتویٰ اس وقت میں دیا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ کتبہ احقر رشید احمد عفی عنہ مہر (تتمۂ خامسہ ص:۱۵۱)

سوال (۴۶۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زوجہ مفقود الخبر کتنی مدت گزرنے کے بعد نکاح ثانی کر سکتی ہے اور وہ مدت روز فقدان سے شمار ہوگی یا مرافعہ الی القاضی کے وقت سے۔

دفعہ نمبر ۱۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ جلد ۳ ص ۱۵۰ میں بحوالہ رحمۃ الامت تحریر فرمایا ہے کہ امام مالکؒ می فرمایند کہ از روز فقدان او ہرگاہ چہار سال و چہار ماہ و دہ روز بگزرند نکاح زن او جائز است کذا فی رحمۃ الامت یہ فتویٰ اس زمانہ میں قابل عمل ہے یا نہیں۔

الجواب۔ یہ نقل رحمۃ الامت کی بلا سند ہے۔

تتمۂ سوال بالا۔ کتب فقہ مالکیہ مدونہ کبریٰ وغیرہ میں مذہب امام مالکؒ کا یہ لکھا ہے کہ عورت جس وقت مرافعہ الی القاضی کرے اس وقت سے چار سال کی مدت مقرر ہوگی اور جو مدت قبل تاجیل گزری اس کا اعتبار نہیں ولو عشرین سنۃ جیسا کہ حضرت مفتی صاحب دیوبند نے تحریر فرمایا ہے کفایت الطالب کی عبارت بھی اسی کی مؤید ہے۔

الجواب۔ مدونہ منقول بسند ہے۔

تتمۂ سوال بالا۔ وہ عبارت یہ ہے۔ المفقود یضرب له اجل۔ ای مدة اربع سنين وان كان عبدا يضرب له اجل مدة سنتين وابتداء ضرب الاجل من يوم الرفع كما۔
حررہ قاضی محمد بشیر الدین۔ قاضی شہر میرٹھ۔

الجواب۔ یہ مدونہ کے موافق ہے۔

تتمۂ سوال بالا۔ اور اسی کے موافق مولوی محمد فضل صاحب مونگیری ومولانا ریاض الدین صاحب نے بحوالہ مدونہ مالکیہ آج سے چار سال گزارنے کو تحریر فرمایا ہے۔

قال فی البزازية هناك الفتوىٰ فی زماننا علىٰ قول مالك رحمه الله اعنی اذا مضى اربع سنين يفرق القاضی بينه وبين امراته و تعتد عدة الوفاة ثم تزوج من شاءت لان عمرؓ هكذا قضى۔ یہ عبارت نقل کر کے مولانا عبدالمؤمن صاحب مدرس مدرسہ صدر وغیرہم نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔

الجواب۔ یہ ساکت ہے فقدان ومرافعہ سے والناطق قاض علی الساکت پس مدونہ کی روایت عمل کے لئے متعین ہوگئی اوراس سے مرافعہ الی القاضی وتاجیل قاضی کا اشتراط ظاہر ہے اور یہاں ہندوستان میں یہ شرط مفقود ہے پس مالکؒ کے قول پرفتویٰ کی کوئی صورت نہیں رہی فلتصبر ولتحتسب۔

تتمۂ سوال۔اب ان تمام صورتوں میں سائل کے لئے قابل عمل کون سافتویٰ ہے براہ کرم اس امرمیں فیصلہ کن جواب سے مطمئن فرمایاجاوے۔

الجواب۔ساتھ ساتھ لکھ دیا ہے۔

تتمۂ سوال۔نکاح ثانی کرنے کے بعد اگرمفقودالخبر آجائے یااس کا کہیں پتہ لگ جاوے تو زوجہ شوہراول کی رہے گی یاثانی کی۔بینواتوجروا۔

الجواب۔اول کی صرح بہ فی ردالمحتار۔ ۲رشعبان المعظم ۱۳۴۶ھ(تتمۂ خامسہ ص:۵۸۰)

زوج مفقودالخبر الخ

سوال(۴۶۷)نمبر ا۔کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے نکاح کیااورایک رات رہ کرکہیں چلا گیاعرصہ آٹھ برس سے مفقودالخبر ہےاوراپنی عورت کو نان ونفقہ بھی نہیں دیااس درمیان ایک مرتبہ پھروہ آیااوراب پانچ سال سے پھرلاپتہ ہے حتیٰ کہ اس شخص کے عزیزواقارب میں سے کسی کواس کی خبرنہیں ہے اس صورت میں کب تک وہ عورت نکاح ثانی نہیں کرسکتی اگروہ عورت نکاح ثانی کرنا چاہے تو کتنی مدت تک اس کوانتظار کرنا چاہیے کیونکہ عورت مذکورہ کا کوئی ذریعہ معاش نہیں ہے۔

الجواب۔اگرحکام سے درخواست وکوشش کرکے یہ امرمنظورکرالیاجاوے کہ وہ کسی مسلمان عالم کواس مقدمہ کی سماعت کااور بعدسماعت کے فسخ نکاح کااختیاردیدیں تواطلاع دیجئے پھراس کاطریقہ بتلادیاجاوے اوربدون اس کے کوئی آسان صورت نہیں ہوسکتی اوراگراس کاانتظام نہ ہوسکے تولکھئے میں پھردوسری صورت بتلاؤں گا۔ ۲۸رج ۲ ۱۳۳۳ھ۔

سوال نمبر ۲۔حسب ایماء جناب کے کلکٹرصاحب بہادرکودرخواست دی گئی انہوں نے زبانی یہ حکم دیاکہ مذہبی معاملہ میں ہم کوئی حکم نہ دیں گے درخواست بلاکسی حکم کے واپس کردی گئی۔ایسی صورت میں جومسئلہ اجازت دے مطلع فرماویں۔

الجواب۔اب یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کسی اسلامی ریاست میں مثلاً بھوپال وغیرہ میں وہ عورت استغاثہ کرےاورقاضی امام مالکؒ کے مذہب کے موافق بعدتحقیقات یہ کہدے کہ چونکہ اس کوگم ہوئے

چار سال ہوگئے ہیں میں حکم کرتا ہوں کہ وہ مرگیا اس کہنے سے چار ماہ دس دن گزار کر یا قاعدہ سے صورت موجودہ میں جو اس کی عدت ہو ختم کر کے دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔ ۱۱؍ رجب ۱۳۳۳ھ

آیسہ عورت کے پستانوں سے بجائے دودھ اگر سفید پانی نکلے تو اس سے حرمت رضاع ثابت ہوگی یا نہیں۔

سوال (۴۶۸) ایک عورت ہے کہ اس کی اولاد یا حمل قرار نہیں پکڑا ہے اس عورت کی لڑکی ایک بچہ تین ماہ ۱۴ یوم کا چھوڑ کر قضا کی بچہ اپنی نانی یعنی اس عورت کی گود میں پرورش پانے لگا اس کی نانی جب یہ لڑکا روتا ہے تو پستان لڑکے کے منہ سے لگا دیا کرتی تھی ایک روز پستان دبانے سے سفید پانی مثل دودھ کے دکھائی دیا کیا یہ سفید پانی دودھ سمجھا جاوے گا یا کیا اور عورت کے بچہ جننے پر کس قدر زمانہ تک کا حکم ہے آخر کوئی زمانہ اس کے لئے ہے یا تمام عمر جب سفیدی ظاہر ہو اور بچہ کوئی گود میں ہو یا نہ ہو براہ مہربانی جو حکم شرع شریف ہو تحریر فرماویں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ہو (ای الرضاع) مص من ثدی ادمیة ولوبکرا اومیتة او ایسة اھ وفی ردالمحتار تحت قوله ولبن بکربنت تسع سنین فاکثر محرم والا لا مانصه ای وان لم تبلغ تسع سنین فنزل بها لبن لایحرم الی قوله کما لو نزل للبکرماء اصفر لا یثبت من ارضاعه تحریم کما فی شرح الوهبانیة ج ۲ ص ۶۷۰۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ یہ سفید پانی دودھ سمجھا جاوے گا۔ ۳؍ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۰۰)

دودھ کی بجائے پانی نکلنے سے حرمت ثابت نہ ہوگی

سوال (۴۶۹) کیا (کسی عورت کے) حقیقی دودھ نہ ہو اور پانی جیسا ہو تو اس سے حرمت (رضاع) ہوتی ہے یا نہ۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الرضاع ولبن بکر بنت تسع سنین فاکثر محرم والالا فی ردالمحتار قوله والا لای وان لم تبلغ تسع سنین فنزل لها لبن لایحرم جوهرة لانهم نصوا علی ان اللبن لایتصور الاممن تتصورمنه ولادة فیحکم بانه لیس لبنا کما لو نزل للبکرماء اصفر لا یثبت من ارضاعه تحریم کما فی شرح الوهبانیة اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ حرمت مخصوص ہے دودھ کے ساتھ پس پانی سے حرمت نہ ہوگی۔

۳؍ جمادی الاخری ۱۳۵۱ھ

حکم وطی بالشبہ وارتداد زوجہ وحکم عقر

سوال(۴۷۰) زید کا نکاح بوجہ ارتداد زوجہ واجراء کلمہ کفر فسخ ہوگیا قبل تجدید نکاح اندرون عدت وطی ہوئی وہ وطی بالشبہ ہے یا محض زنا اور عقر دینا پڑے گا یا نہ اگر دینا پڑے گا تو کتنا اگر کئی مرتبہ اتفاق ہوا تو کیا ہر وطی کے عوض عقر ہے۔

الجواب۔ فی العالمگیریة ارتدت المرأة والعیاذ باللہ وحرمت علیه اوحرمت بجماع امها اوابنتها او بمطاوعة ابن الزوج ثم جامعها وقال علمت انها حرم لاحد علیه۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ وطی حرام بالشبہ ہے ورنہ حد واجب ہوتی، رہا عقر کا تو حد اور تعدد سو ظاہراً تعدد معلوم ہوتا ہے فی العالمگیریة الاصل ان الوطی متی حصل عقیب شبهة الملک مرارالم یجب الا مهر واحد لان الوطی الثانی صادف ملکه ومتی حصل الوطی عقبه شبهة الاشتباه مرارا یجب بکل وطی مهر علحدة لان کل وطی صادف ملک الغیر۔

سو ظاہر ہے کہ یہاں ملک کا مطلق شبہ نہیں ہے ایضاً فی العالمگیریة ولو وطی المعتدة عن الطلقات الثلث وادعی الشبهة قیل ان کانت الطلقات الثلاث جملة فظن انها لم تقع فهذا ظن فی موضعه فیلزم مهر واحد وان ظن ان الطلقات واقعة لکن ظن ان وطیها حلال فهذا الظن فی غیر موضعه فیلزمه بکل وطی مهر کذا فی الخلاصة۔

اور ظاہر ہے کہ مرتد میں کوئی وجہ مجتہد فیہ حل کی نہیں لہٰذا یہ مشابہ مطلقہ ثلثا مظنونہ وقوع الثلث کی ہے لہٰذا مثل اس کے عقر متعدد ہوگا اور عقر کی تفسیر میں جو اختلاف ہے مشہور کتب فقہ میں مذکور ہے۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص: ۵۴ ج: ۲)

عدت فرقت مرتدہ میں مرتدہ کو طلاق دینا اور بعد توبہ نکاح کرنے کا حکم

سوال(۴۷۱) ایک شخص ہمیشہ اپنی بیوی کو کہا کرتا کہ احکام شرعیہ کی پابندی کرو ورنہ طلاق دیدوں گا اس پر وہ کبھی خیال نہ کرتی ایک مرتبہ عورت نے غصہ ہو کر کہا کہ تم اپنے خدا اور رسول کے احکام طاق پر رکھو یہ سن کر مرد نے طلاق دیدی بعد کچھ مدت کے پھر نکاح کرنا چاہا تو اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب تک دوسرے کے ساتھ نکاح نہ ہو جاوے اس کے ساتھ نکاح درست نہیں مگر ایک شخص کہتے ہیں کہ نہیں جائز ہے کیونکہ جب اس نے کہا کہ احکام خدا اور رسول کو طاق پر رکھو تو کافرہ ہوگئی لہٰذا اس کے نکاح سے قبل طلاق باہر ہوگئی اب اسے پھر سے مسلمان کر کے نکاح پڑھالینا لہٰذا آپ اس میں کیا فرماتے ہیں۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن الفتح ویقع طلاق زوج المرتدة علیها مادامت فی

العدۃ ج: ۲ ص: ۶۴۳۔ وفی الدرالمختار باب نکاح الکافر وارتداد احدهما فسخ فلا ینقص عدداً اھ۔

ہر دو روایت سے معلوم ہوا کہ جب بعد تلفظ کلمہ کفر عورت کے عدت کے اندر مرد نے طلاق دی وہ طلاق واقع ہوگئی پس اگر ایک یا دو طلاق دی ہے تو تجدید اسلام کے بعد نکاح درست ہے اور اگر تین طلاق دی ہیں تو حلالہ کی ضرورت ہے۔ ۷؍ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۸)

سوال (۴۷۲) رات کا وقت تھا آسمان پر ستارے چھٹکے ہوئے تھے سکینہ نے اس منظر کو دیکھ کر کہا کہ اللہ میاں اور اللہ میائن دری بچھا کر لیٹے ہوئے ہیں۔ یہ جملہ اس نے بوجہ جہالت کے بطریق مذاق اور ظرافت کے کہا تھا اس کے دو تین دن کے بعد سکینہ کے شوہر بکر نے کسی بات پر ناخوش ہو کر سکینہ کو تین طلاق دیا۔ جواب طلب یہ امر ہے کہ جملہ مذکورہ کے اجراء سے سکینہ پر حکم کفر کا کیا جاوے گا یا نہیں بصورت اولیٰ یہ طلاق لغو اور فضول ہوئی یا نہیں اگر اس وجہ سے کہ حالت کفر میں نکاح ٹوٹ گیا طلاق لغو ہوئی تو اب بعد تجدید ایمان سکینہ کا نکاح بکر کے ساتھ پھر ہوسکتا ہے یا نہیں اگر ہوسکتا ہے تو انقضائے میعاد عدت کا انتظار کرنا پڑے گا یا اس وجہ سے کہ شوہر اول ہی کے ساتھ نکاح ہوگا ہر وقت نکاح ہوسکتا ہے فقط بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ثم الفرقة ان من قبلها ففسخ لاینقص عدد طلاق ولایلحقها طلاق الافی الردة الخ۔ فی ردالمحتار یعنی ان الطلاق الصریح یلحق المرتدة فی عدتها وان کانت فرقتها فسخا جلد ۲ ص ۵۰۳۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر یہ طلاق عدت کے اندر ہوئی تو واقع ہوگئی اگر چہ وہ کلمہ کفر کا ہو۔
۲۶؍ رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۱۰۹)

حکم ارتداد زوجہ و فسخ شدن نکاح مرتدہ خواہ تلفظ کلمات کفر از اعتقاد باشد یا بلا اعتقاد و از خود بود یا بتعلیم غیر

سوال (۴۷۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے شادی کی اور بی بی کو گھر میں اپنے لایا اور خلوت کے چند ماہ کے بعد اس کے اولیاء رخصتی کے لئے آئے زید نے بی بی کو رخصت کردیا چند روز کے بعد زید نے جو رخصتی چاہی تو اس عورت کے اولیاء حیلے حوالے کرنے لگے چند روز کے بعد رخصتی سے صاف انکار کیا اور خلع چاہنے لگے تو زید نے مجبور ہو کر گورنمنٹ میں رخصتی کے لئے درخواست کی جب اولیاء کو یہ معلوم ہوا تو ان لوگوں نے جھٹ سے اس عورت کو کلمات کفر سکھلا دیئے اس عورت نے کلمات کفر زبان سے کہے اب اولیاء عدالت میں آ کر یہ کہتے ہیں

کہ لڑکی عاقلہ بالغہ ہو کر اس قسم کے کلمات کفر زبان پر لائی ہے اب زید سے اس کا نکاح ہی کب باقی رہا کہ وہ رخصتی چاہتا ہے نکاح ٹوٹ گیا اس وجہ سے ہم لوگ رخصتی نہیں کر سکتے اس اظہار پر حاکم نے زید سے فتویٰ طلب کیا ہے اور اپنے فیصلہ کو فتویٰ پر موقوف رکھا ہے اب سوال یہ ہے کہ اس عورت نے اولیاء کے سکھلانے سے یا خود اپنی طبیعت سے بغرض فسخ نکاح اگر کلمات کفر کہے ہوں تو عنداللہ نکاح فسخ ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ فسخ ہو گیا عمداً سمجھ کر تلفظ بکلمات کفر خواہ اعتقاد سے ہو یا بلا اعتقاد خواہ اپنی رائے سے ہو یا کسی کی تعلیم سے سب موجب کفر ہے اور کفر موجب فسخ نکاح اس لئے نکاح ٹوٹ گیا اور ساتھ ہی ساتھ تعلیم کرنے والوں کا نکاح بھی ٹوٹ گیا اور جو جو شخص اس کاروائی سے راضی ہیں سب کا نکاح ٹوٹ گیا لیکن اتنا فرق ہے کہ زید کی بی بی کو تو شرعاً مجبور کیا جاوے گا کہ وہ اسلام لاوے اور اسی شوہر اول سے نکاح کرے دوسرے شخص سے اس کو نکاح جائز نہ ہوگا اور تعلیم کرنے والوں اور راضی ہونے والوں کی بیبیوں کو اختیار ہوگا بعد عدت جس سے چاہیں نکاح کر لیں۔

فی الدر المختار اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة الخ وفيه وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها به يفتي وفي ردالمحتار حكموا بجبرها علىٰ تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختارها قاضي خان للفتوىٰ اهـ ج:٣ ص:٤٦٩ و ٤٧٠۔

اور جب ان سب کا نکاح ٹوٹ گیا تو اس لئے آئندہ کے سوالات ان سب سے متعلق ہوں گے۔ ۴؍ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۹۲)

تحقیق مسئلہ متعلقہ ارتداد زوجہ

في الدر المختار وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها به يفتي وفي ردالمحتار عن الفتح وقد افتى الدبوسي والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة رداعليها وغيرهم مشوا علىٰ الظاهر ولكن حكموا بجبرها علىٰ تجديدالنكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضي خان للفتوىٰ اهـ ص:۴۶۹ و ۴۷۰ مطبوعہ مصر ج ۳ در مختار اور ردالمحتار اور فتح القدیر کتب معتبرہ مستندہ مذہب سے ہیں صاحب فتح یعنی ابن الہمام اس رتبہ کے شخص ہیں جن کو علامہ مقدسی رتبہ اجتہاد تک پہونچا ہوا مانتے ہیں جیسا علامہ شامی نے ان سے نقل کیا ہے (ردالمحتار مطبوعہ مجتبائی ج:۲ ص:۱۳۷۸) قاضی خان اس درجہ کے ہیں

کہ علمائے مذہب نے ان کو فقہاء کے سات طبقوں میں سے طبقہ ثالثہ سے شمار کیا ہے جن کا رتبہ بعد ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ کے ہے (ردالمحتار مطبوعہ مصر ج:۱ ص:۹۰۷ و ۸۰) پھر دبوسی اور صفار اور بعض علماء سمرقند کا فتوی اور زیادہ مؤید ان حضرات کے مجموعی اقوال جو کہ کتب معتبرہ میں منقول ہیں گو اس میں باہم مختلف ہوں کہ عورت کے مرتد ہونے سے آیا فرقت واقع ہوگی یا نہیں لیکن اس پر متفق ہیں کہ اس عورت کو دوسرے زوج سے نکاح کرنے کا مطلقاً اختیار نہیں اگر وہ مرتد رہے گی تو کسی سے بھی اس کا نکاح صحیح نہیں (درمختار مع ردالمحتار ص ۴۶۵ مطبوعہ مصر) اور اگر اسلام کی طرف عود کرے گی تو زوج اول ہی سے اس کا نکاح کیا جائے گا اور نیز حسب قاعدہ شرعیہ اس کو اسلام کی طرف عود کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا اوپر ردالمحتار ص ۴۷۰ سے گزرا ہے۔ واللہ اعلم ۲۴ ؁۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۹ ج ۲)

عدم بطلان حکم تحلیل از ردت زوجہ

سوال (۴۷۴) زید نے ایک بے دین عورت کو دین اسلام میں لا کر اس سے نکاح کر لیا اور اس سے ایک بچہ پیدا ہوا زید نے کوئی بے جا حرکت پر اس کو تین طلاق دیدیا بعد ازاں عورت مذکورہ اسلام سے پھر گئی اب وہ عورت دائرہ اسلام میں آنا چاہتی ہے اور زید اس سے ثانیاً نکاح کرنا چاہتا ہے آیا اس عورت سے بغیر تحلیل نکاح درست ہے یا نہیں اور توبہ استغفار اس کو کرا کے نئے سرے سے نکاح کر لینا کافی وافی ہے یا نہ اور رانش میں یہ ہے کہ اس مرتدہ کو تاکید شدید کر کے دین پر لا کر نکاح کرنا بس ہے بوجہ مرتدہ ہونے کے احکام شرعی باطل ہو گیا تحلیل کی حاجت نہیں ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار لا بملك يمين لاشتراط الزوج بالنص فلا يحلها وطاء المولى ولا لملك امة بعد طلقين اوحرة بعد ثلث وردة و سبى نظيره من فرق بينهما بظهار اولعان ثم ارتدت وسبيت ثم ملكها لم تحل له ابدا اھ فی ردالمحتار قوله لا بملك يمين عطف على قوله بنكاح نافذ قوله لم تحل له ابدا فوجه الشبه بين المسئلتين ان الردة واللحاق والسبى لم تبطل حكم الظهار واللعان كما لم تبطل حكم الطلاق اھ ج:۲ ص: ۸۸۶ و ۸۸۷

اس روایت میں تصریح ہے کہ اگر زید نے اس کو تین طلاق دیدی ہیں تو تحلیل کی حاجت ہے ردت سے حکم تحلیل باطل نہیں ہوا۔ (تتمۂ خامسہ ص ۶۳)

حکم تطلیق مرتد

سوال (۴۷۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص

اپنے پیر کو خدا کہتا ہے اور سجدہ کرتا ہے اور بغداد شریف کی طرف منہ کر کے نفل کعبہ سے افضل جان کر پڑھتا ہے اور علماء دین کو دشنام دیتا ہے اور کہتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے رقاصوں کا ناچ وگانا سنا ہے اور حلال جانتا ہے اور السلام علیکم کو بے ادبی اور برا سمجھ کر بجائے اس کے یا علی مدد کہتا ہے آیا یہ الفاظ کفر کے ہیں یا کہ نہیں کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر الفاظ کفر کے ہیں چنانچہ عالمگیری کی عبارت سے علماء کو گالیاں دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہو جاتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں شریعت کو کیا کروں اور ہمارا شریعت سے کیا کام ہمارا علم حیدری ہے اور فتاویٰ مولوی عبدالحیٔ میں تحریر ہے کہ یہ الفاظ بھی کفر کے ہیں اور فتاویٰ مولوی اشرف علی صاحب میں بھی مرقوم ہے اگر یہ الفاظ کفر کے ہیں تو ایسا شخص اگر طلاق کہے تو واقع ہوگی یا نہیں کیونکہ بوجہ کفر کے نکاح تو فسخ ہو چکا تھا آیا بعد توبہ کرنے کے نکاح درست ہے مفصل بحوالہ کتب تحریر فرمادیں۔

الجواب۔ في الدر المختار ثم الفرقة ان من قبلها ففسخ الٰى قوله وان من قبله طلاق الابملك لوردة اوخيار عتق وفي ردالمحتار وذكر في اوّل طلاق البحر ان الطلاق لايقع في عدة الفسخ الا في ارتداد احدهما و تفريق القاضي باباء احدهما عن الإسلام الٰى قوله فيقيد كلام البحر ههنا بعدم اللحاق (اى بدار الحرب) كما لايخفى ج۲ ص ۵۰۳۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارتداد فسخ ہے مگر اس کی عدت کے اندر طلاق واقع ہوتا ہے پس ان اقوال کفریہ سے تو نکاح فسخ ہو گیا اور عدت واجب ہو گئی اور وطی حرام ہو گئی پھر یہ طلاق اگر عدت کے اندر ہوا ہے تو تین سے کم میں تجدید ایمان کے بعد تجدید نکاح کر لیں اور اس نکاح کے بعد بقیہ تطلیقات کا مالک رہے گا اور اگر تین طلاق دیدے تو بعد حلالہ کے نکاح ہو سکتا ہے اور اگر یہ طلاق بعد عدت کے ہوا ہے تو طلاق واقع ہی نہیں ہوا بعد تجدید ایمان کے تجدید نکاح درست ہے اور اس نکاح کے بعد طلقات ثلثہ کا مالک رہے گا لیکن اگر اس نکاح کے بعد پھر کلمات کفریہ یا افعال کفریہ کا صدور ہوا پھر نکاح فسخ ہو جاوے گا اور وطی وغیرہ حرام ہو گی جیسا کہ اس طلاق سے پہلے مدتوں حرام ہوتا رہا۔

۶ رذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۹۷)

کتابُ الطّلاق

حکم طلاق بالکنایہ طوعاً او کرہاً

سوال (۴۷۶) ایک شخص فیروز پور میں رہتا ہے اور اس کی شادی دہلی میں ہوئی ہے اور اس کی زوجہ نابالغ ہے اور والدین زوجہ فیروز پور بھیجنے سے انکاری ہیں اور طلاق کے خواہاں ہیں اب شوہر فیروز پور ہی سے طلاق نامہ روبرو تین گواہان لکھ کر دہلی بھیجدیوے تو طلاق ہو سکتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ طلاق ہو جاوے گی۔ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۴)

سوال (۴۷۷) علمائے دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ تین بھائی ہیں مثلاً ایک زید ایک عمرو ایک احمد سب سے بڑا بھائیوں میں زید ہے زید نے عمرو کو مارا چھوٹے بھائی کو بہت بیجان کر دیا منجھلے بھائی نے تھانہ میں رپورٹ کر کے بڑے بھائی پر یعنی زید پر دعویٰ کیا بڑے بھائی نے عذر خواہی کر کے دونوں بھائیوں سے صلح کر کے اپنے گھر لایا منجھلے نے کہا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دو گے تو ہم تم سے صلح کریں گے ورنہ ہم تمہارے اوپر نالش کریں گے ورنہ قاضی کے پاس چل کر اپنی بیوی مسماۃ خاتون بی بی کو طلاق نامہ لکھو ہر چند زید کو طلاق نامہ دینا دشوار گزرا مگر نامبردہ نے اپنے خوف کے مارے قاضی سے کہہ دیا کہ لکھو[1] قاضی صاحب نے کاغذ پر طلاق ثلاثہ لکھا طلاق لکھ کر عورت زید کے گھر میں اکٹھی رہی بلکہ عورت مذکورہ جو حاملہ تھی ہفت ماہ کے بعد لڑکی پیدا ہوئی اب زید کہتا ہے کہ میں نے زبان سے طلاق نہیں دی پس عرض ہے کہ یہ طلاق جائز ہوئی یا نہیں۔

الجواب۔ صورت مذکورہ میں جب زید نے قاضی کو طلاق لکھنے کے لئے کہا اور انہوں نے لکھدی اور کاغذ سنا دیا اور اس نے کچھ چون و چرا نہ کی تو اب زید کی بیوی پر تین طلاق مغلظہ واقع ہوگئی **ولو قال للکاتب اکتب طلاق امرأتی کان اقراراً بالطلاق وان لم یکتب** شامی جلد ثانی ص ۴۳۹

---

(۱) ہر چند کہ لکھو کا مفعول لفظوں میں مذکور نہیں لیکن اس درخواست کی منظوری میں اس نے یہ کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ طلاق نامہ لکھو جواب اسی پر مبنی ہے اور جواب میں جو تین کا وقوع لکھا ہے یہ اس وقت ہے کہ اس لکھے ہوئے کو وہ جائز رکھے یعنی یا تو اس پر دستخط کر دے یا لیکر بیوی کو دیدے یا کسی اور کو دیدے کہ تو بیوی کے پاس پہنچا دے چونکہ غالب اس واقعہ میں یہی ہے اس لئے جواب میں یہ قید نہیں لگائی اور اگر شوہر تین طلاق کو جائز نہ رکھے تو طلاق بلا عدد لکھنے کے لئے کہنے سے صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور چونکہ یہ صریح ہے اسلئے رجعی واقع ہوگی۔ ۱۲ منہ

اورلڑکی پیدا ہونے سے عدت گزر گئی واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن الأیۃ اب بغیر حلالہ کے پھراس کا نکاح زید سے درست نہیں فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتیٰ تنکح زوجا غیرہ الأیۃ واللہ اعلم۔ ۱۴؍ ذی قعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص ۵۳ ج ۲)

سوال (۴۷۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بی بی ہندہ کو غصہ کی حالت میں تین طلاق لکھوا کر بھیجا اس کی بی بی یعنی ہندہ دو چار روز سے اپنے باپ کے گھر بفاصلہ چھ کوس کے رہتی تھی لیکن جس روز آدمی خط لیکر ہندہ کے پاس گیا اس روز اپنے شوہر یعنی زید کے مکان میں چلی آئی خط اس کو نہیں ملا اور نہ شوہر نے ہندہ سے کچھ خط وکتابت یا طلاق کا ذکر کیا بعد آٹھ روز کے ہندہ کی بہن مسماۃ مریم خط لیکر آئی اور زید سے دریافت کیا کہ تم نے کوئی خط بھیجا ہے زید نے کہا کہ خط بھیجا ہے زید نے کہا کہ خط تو ضرور بھیجا تھا مگر ارادہ طلاق کا نہیں تھا وہ خط مجھ کو واپس کردے میں چاک کرڈالوں وہ خط واہیات تھا اور کوئی چیز نہیں ہے ہندہ جھگڑا فساد نہ کرے خوشی سے گھر میں رہے مریم نے زید کا کہنا نہ مانا اور چند آدمیوں کو بلوا کر اور وہ خط پڑھوا کر ہندہ کو سنوایا ہندہ بولی کہ میں خط وکتابت کو نہیں جانتی زید موجود ہے وہ میرے روبرو نہ طلاق دیتا ہے اور نہ خط کا حال مجھ سے بیان کیا میں حسب دستور سابق اپنے شوہر کے گھر میں رہتی ہوں خلاصہ یہ کہ زید نے اپنی بیوی کو غصہ کی حالت میں تین طلاق لکھوا کر بھیجا مگر طلاق کا ارادہ نہیں تھا یا ارادہ تھا مگر قبل اطلاع پانے زوجہ کے ارادہ کو بدل ڈالا تو ایسی صورت میں طلاق واقع ہوا یا نہیں اگر واقع ہوا تو کون طلاق واقع ہوا رجعی یا بائن یا مغلظہ۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ خط میں طلاق لکھنے یا لکھوانے سے واقع ہو جاتی ہے خواہ نیت کرے یا نہ کرے یا نیت کر کے نیت سے رجوع کرے اور خواہ وہ خط بی بی کے پاس پہونچے یا نہ پہونچے فی الشامیۃ الجلد الثانی ص ۷۰۳ وان کانت مرسومۃ یقع الطلاق نوی اولم ینو وفیھا لو قال للکاتب اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب الخ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ خط کا یہ مضمون ہو کہ میں تجھ کو طلاق دیتا ہوں یا دیدی اور اگر خط کا کچھ اور مضمون تھا تو سائل ظاہر کرے تا کہ جواب دیا جائے اور چونکہ تین طلاق دی ہیں اس لئے مغلظہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔ ۲۹؍ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۶۰)

طلاق نویسانیدن

سوال (۴۷۹) ایک شخص نے دوسرے سے کہا ایک طلاق لکھدو اس نے بجائے صریح کے کنایہ لکھدیا آمر نے بغیر پڑھے یا پڑھائے دستخط کردیئے تو کیا حکم ہے اور دستخط کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ یہ معتبر نہ ہوا اسی طرح جیسے بعض اطراف بنگالہ میں دستور ہے کہ شوہر سے لکھوا لیتے

ہیں اگر برس دن نان ونفقہ سے خبر نہ لی تو طلاق ہے یہ تحریر اگر قبل نکاح ہو معتبر نہیں اور بعد نکاح معتبر ہے لیکن اگر تحریر پہلے سے مرتب ہے اور بعد نکاح کے اس پر دستخط کر دیئے گئے اور حوالہ زوجہ کردی گئی تو کیا حکم ہے۔

الجواب۔ اگر مضمون کی اطلاع پر دستخط کئے ہیں تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں قواعد سے یہی حکم معلوم ہوتا ہے اور دستخط کرنا اصطلاحاً اس مضمون کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے پس بمنزلہ اس کتاب کے ہے بنگالہ کے دستور میں جب بعد نکاح کے دستخط ہوتے ہیں معتبر ہے بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اگر پہلے ہی دستخط کر دے لیکن حوالہ کرے بعد میں وہ بھی معتبر ہے کیونکہ یہ سب عرف میں بمنزلہ انشاء تکلم کے سمجھے جاتے ہیں جو کہ مدار ہے اعتبار کتابت کا فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ (۱۳ر ذی الحجہ ۲۳ھ امداد ص: ۶۵ ج: ۲)

سوال (۴۸۰) ایک شخص ایک قصبہ یا شہر میں ہے اور عورت دوسرے قصبہ یا شہر میں اگر خاوند اس عورت کا خط کے اندر طلاق لکھ کر بذریعہ ڈاک یا آدم عورت کے پاس روانہ کر دے تو طلاق آجاتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تحریر وتقریر کا شرع میں ایک حکم ہے جیسا زبان سے طلاق پڑ جاتی ہے لکھنے سے بھی واقع ہوتی ہے پس اگر خط میں لکھا کہ تجھے طلاق تو لکھنے کے ساتھ پڑ جائے گی اور اسی وقت سے عدت آوے گی۔

ثم المرسومة لاتخلوا ما ان ارسل الطلاق بان کتب اما بعد فانت طالق فکما کتب ھذا یقع الطلاق ویلزمھا العدۃ من وقت الکتابۃ وان علق طلاقھا بمجیٔ الکتاب بان کتب اذاجاءک کتابی ھذا فانت طالق فمالم یجیٔ الیھا الکتاب لا یقع کذا فی فتاویٰ قاضی خان عالمگیری ج ۲ ص ۳۹۷ (امداد ص ۷۷ ج ۲)

وجوب حلالہ در طلقات ثلاثہ

سوال (۴۸۱) چہ فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین درحق شخصے کہ منکوحہ خود را در مجلس عام بطلاق ثلاثہ برنفس خود حرام ساز دوبغیر حلالہ بازن اختلاط کند مسلمانان را اکل وشرب واجتناب واجب است یا نہ وزن مسطورہ اور ابلا حلالہ جائز است یا نہ جواب ایں بحوالۂ کلام اللہ وکتب صحاح ستہ وتفسیر بیضاوی ومعالم التنزیل ومشکوٰۃ ودرمختار شرح وقایہ وغیرہ کتب معتبرہ مع اسناد زیب رقم فرمایند۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ ہرگاہ زوجہ را طلاق ثلاثہ داد بدون حلالہ اورا آں زن حلال نباشد۔

قال اللہ تعالیٰ فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتیٰ تنکح زوجا غیرہ الأیۃ۔ وہمی حکم ست در جمیع تفاسیر وعن عائشۃؓ قالت جاءت امرأۃ رفاعۃ القرظی الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت انی کنت عند رفاعۃ فطلقنی فبت طلاقی فتزوجت بعدہ عبد

الرحمن بن الزبير وما معه الامثل هدبة الثوب فقال اتريدين أن ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك متفق عليه۔ وہمیں مضمون در جمیع کتب حدیث ست وفي الهداية وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجها غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها اويموت عنها۔

وہمیں مسئلہ در جمیع کتب فقہیہ است وبریں است اجماع امت دریں کسے خلاف نکردہ پس بادلۂ شرعیہ ثابت شد کہ بدون حلالہ آں زن حلال نہ شود۔ باز اگر آنکس بآں زن بدون حلالہ اختلاط می کند خواہ بنکاح ظاہری خواہ بے نکاح او را منع باید کرد و باید گفت کہ آں زن را بگزارد و توبہ کند اگر ایں امر قبول کند فبہا و بہتر است ورنہ مسلمانان از اکل و شرب و اختلاط بدو اجتناب درزند کہ از حکم شریعت یعنی می کند ذلک جزینهم ببغیهم الآیة ہمیں ست حب فی اللہ و بغض فی اللہ والله الموفق۔

۲۹ ر ذیقعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص: ۵۴ ج: ۲)

سوال (۴۸۲) ایک شخص کو اس کی عورت نے کہا کہ میرے اگلے شوہر سے لڑکا ہے اس کو بھی تم کھانا کھلاؤ خاوند نے کہا کہ میں ہرگز اسے نہیں کھلاؤں گا تب عورت نے کہا کہ اگر نہ کھلاؤ تو مجھے فارغ خطی لکھدو شوہر نے فوراً مکان سے باہر نکل کر ایک لکھنے والے سے کہا کہ فارغ خطی لکھدو اس شخص نے لکھنے سے انکار کیا تو وہ شخص اس طرح زبان سے یہ کلمات بول اٹھا طلاق طلاق طلاق طلاق طلاق طلاق اس وقت اس کی عورت اس جگہ حاضر نہ تھی تو اس صورت میں اس شخص کی عورت پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور اگر واقع ہوگی تو کیسی رجعی یا بائن مغلظہ اور وہ شخص تجدید نکاح اس عورت سے کر سکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ چونکہ قرائن قویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنی زوجہ پر طلاق واقع کی ہے اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ خطاب یا تسمیہ نہیں ہے۔

في الشامي ولا يلزم كون الإضافة صريحة في كلامه لما في البحر لو قال طالق فقيل له من عنيت فقال امراتي طلقت امرأته اهـ وفيه عن القنية رجل دعته جماعة الى شرب الخمر فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت آهـ و قال الشامي المراد طلقت قضاء فقط الى قوله فهذا يدل على وقوعه وان لم يضفه الى المرأة صريحاً وقال بعد الحكم با لوقوع ببعض الالفاظ المستعملة مانصه فاوقعوا به الطلاق مع انه ليس فيه اضافة الطلاق اليها صريحاً فهذا مؤيد لما في القنية و ظاهره انه لايصدق في انه لم يرد امرأته للعرف۔

اور چونکہ تین بار سے طلاق مغلظہ واقع ہوتی ہے لہٰذا بدون حلالہ اب باہم نکاح بھی نہیں ہوسکتا۔

واللہ اعلم۔ فقط ۲۹ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امدادص: ۵۴ ج: ۲)

عدم وقوع طلاق بلفظ توبہ از منکوحہ خود

سوال (۴۸۳) شخصے از منکوحہ خود توبہ کرد و گفت از راہ سلام و کلام منکوحہ مارا توبہ است و نیت طلاق نداشت کفارہ چہ دہد و چہ کند۔

الجواب۔ چوں لفظ توبہ برائے معنی تحریم نہ موضوع ست نہ دراں متعارف للہذا لغوست نہ دریں کفارہ است و نہ چیزے دیگر فقط ۴ رجب ۱۳۲۱ھ (امدادص ۵۵ ج ۲)

تحقیق عذر نہ بودن جہل بالحکم در طلاق

سوال (۴۸۴) زید نے بعض کتب فقہیہ میں مسئلہ دیکھا تو یہ تھا کہ زوج ثانی مادون ثلث کو باطل کردیتا ہے اور جب عورت مطلقہ بمادون ثلث زوج ثانی کے بعد زوج اوّل کی طرف لوٹتی ہے تو تین کے ساتھ لوٹتی ہے اور خیال رہا اس کو یہ کہ رجعت طلاق رجعی کو رفع و باطل کردیتی ہے اور اتنا اس خیال میں اس نے عبارت کنوز الحقائق شرح کنز الدقائق باب الرجعة **ذكرها بعد الطلاق كانها متاخرة عنه طبعا فكذا وضعا لانها وضعت لرفع سبب الحرمة وهو الطلاق والرفع ابدا يكون بعد الوقوع اھ** دیکھی تو چونکہ اس عبارت کے ظاہر سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے للہذا یہ خیال اس کا ایسا درجۂ یقین کو پہونچ گیا کہ نہ اس نے کتب کی طرف رجوع کی نہ اہل علم سے اس کا مذکراہ کیا اور اس خیال فاسد کی بناء پر دو یا اڑھائی برس کی عرصہ میں اپنی زوجہ ہندہ کو کچھ مدت کے بعد جب جب لڑائی ہوئی اور اس کی بیوی طلاق لینے پر اڑ کے بیٹھ گئی تب تب بغرض دفع خصومت ونزاع نہ بارادہ دفع قید نکاح ایک ایک کر کے تین یا اس سے زائد مرتبہ تین یا اس سے زائد طلاقیں دیں اور ہر ایک کے بعد رجوع کرتا گیا اب جب سے کسی اور مسئلہ کو تحقیق کرتے ہوئے یہ مسئلہ اسکے دیکھنے میں آیا ہے کہ رجعت سے فقط اثر طلاق منعدم ہوجاتا ہے اور نفس طلاق باقی رہ جاتی ہے یہاں تک کہ اگر اس طلاق مرجوع عنہ کے بعد دو طلاق اور دیدے تو وہ دونوں اس کے ساتھ منضم ہو کر تین ہوجاتی ہیں تب سے بے چارہ نہایت حیران ہے کہ بیوی کا نہ کوئی عزیز و قریب ہے کہ اس کی دستگیری کرے اور وہ بے چاری کہاں جائے گی کیا کر کے کھائے گی نہایت نادم ہے اب عمرو زید کی جانب سے اول تو یہ عرض کرتا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ **ان الله تجاوز عن امتى الخطاء والنسيان رواه ابن ماجة والبيهقى عن ابن عباس** اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی جو لمعات میں اس کے تحت فرماتے ہیں۔ **قوله تجاوز عن امتى الخ لعل المراد بالتجاوز عدم الاثم فيهما لا عدم المواخذة**

علیهما مطلقا لانه ثبت الدية والكفارة فی قتل الخطاء ويجب قضاء الصوم فی الافطار خطاء ومع ذلک الاثم مرفوع فی الکل وهو المراد بالتجاوز منتهی اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ تجاوز سے عدم اثم تو ان افعال میں مراد ہے ہوسکتا ہے جن کے عمداً کرنے میں گناہ لازم آتا ہے جیسے قتل اور افطار صوم کہ انکے عمداً کرنے میں گناہ لازم آتا ہے اور جو افعال ایسے ہیں کہ ان کے عمداً کرنے میں گناہ لازم نہیں آتا ہے جیسے فی المثل زوجہ موطوءہ کو تین طہروں میں تین طلاقیں عمداً دینا کہ ایک امر مباح ہے اس میں کچھ گناہ نہیں ہے تو ایسے افعال کے خطاء ہوجانے میں تو تجاوز سے عدم مواخذہ مطلقاً ہی مراد ہوگا کیونکہ ان میں اثم تو ہے ہی نہیں جس کا عدم مراد ہو اور یہ نہ فرمایا جائے کہ صورت مسئولہ میں تو عمداً طلاق دی گئی ہے تو پھر اس حدیث کے ساتھ تمسک چہ معنی دارد کیونکہ عرض کیا جائے گا کہ خطاء دوطرح کی ہوتی ہے ایک خطاء نفس فعل میں دوسری خطاء ظن فاعل میں جیسے شکار گمان کر کے آدمی کو تیر مار دیا تو صورت مسئولہ میں گو نفس فعل یعنی طلاق دینے میں خطا نہیں ہے لیکن ظن فاعل میں خطاء ہے تفصیل اس کی یوں ہے کہ جیسے کہ مثال مذکور میں آدمی کو شکار کا گمان کر کے تیر مارا اور نہ ہرگز نہ مارتا اسی طرح صورت مسئولہ میں طلاق کو رجعت سے باطل ہوجانے والی گمان کر کے دی ورنہ ہرگز ہرگز نہ دیتا تو اگر وہ قتل خطاء ہے تو یہ طلاق بھی خطاء ہے اور وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

اور دوم یہ کہ مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنوی مرحوم نے عمدۃ الرعایہ جلد ثانی مطبوعہ علوی کے ص ۴۷ حاشیہ (۱۰) بحوالہ عـــہ خطاء دوطرح کی ہوتی ہے الخ اور اگر یہ خطاء قتل کے ساتھ خاص فرمائی جائے اور خطاء فی الطلاق اور طرح کی بتائی جائے تو قتل میں اس طرح کی اور طلاق میں اس طرح خطا ہونے کے دلیل بھی سنائی جائے تاکہ قائل یوں نہ کہہ سکے کہ اس کا عکس کیوں نہیں جائز ہے ۱۲ فتح ونہر میں ایک عبارت لکھی ہے اس میں قضاء ودیانۃً وقوع طلاق میں تین چیزوں کو ضروری بتایا ہے (۱) قصد اضافت لفظ طلاق الی الزوجہ (۲) علم بمعنی طلاق (۳) عدم صرف طلاق الی مایحتمله پھر آگے چل کر فرمایا او لقنه الطلاق فتکلم به غیرها عالماً بمعناه لایقع لاقضاء ولا دیانة اھ پس ان تینوں چیزوں میں علم بالمعنی کو بھی بتاتا اور اس جزئیہ میں بوجہ اس کے عدم کے حکم عدم وقوع فرمانا دلیل قوی ہے اس پر کہ طلاق میں جہل عذر ہے اور صورت مسئولہ میں جہل ہے فرق اتنا ہے کہ نفس طلاق میں نہیں ہے بلکہ اس کے وصف اور حکم میں ہے مگر جبکہ نفس اور ذات طلاق میں جہل عذر ہے تو طلاق رجعی کا رجعت سے باطل نہ ہونا کہ ایک وصف اور حکم ہے اس میں بطریق اولی عذر ہوگا پس عمرو کی ان دونوں تقریروں کو ملاحظہ کر کے اگر قابل قبول ہوں تو ان کی بناء پر ورنہ کوئی اور صورت بن سکتی ہو تو براہ مہربانی اس کو بتا کر عدم وقوع طلقات مذکورہ کا حکم دیجئے ورنہ جو حکم ہو ظاہر کیجئے اور اس واقعہ کو عرصہ کئی سال کا ہو چکا ہے تو برتقدیر حکم

وقوع یہ بھی بتایئے کہ عدت کب سے شمار کی جائے گی۔فقط؟

الجواب۔عمرو کی سب تقریر محض باطل ہے اور اس کے ابطال میں کچھ لکھنا اشتغال بمالا یعنی ہے کیونکہ زید کا یہ گمان جہل ہے نہ کہ خطاء اس کو خطاء سمجھنا عمرو کی خطاء ہے اور جہل احکام شرع میں عذر نہیں ہے یہ بھی شرع کی طرف سے بڑی رعایت ہے کہ اس جہل کو مورث شبہ قرار دے کر دافع حد ٹھہرادیا فافہم طلقات ثلثہ واقع ہو گئیں اور عورت بدون حلالہ حلال نہیں ہو سکتی رہا عدت سو چونکہ یہ عورت موطوءہ بالشبہ ہے اس لئے وقت فرقت سے ہوگی فی الدرالمختار کتاب الحدود ولاحد ایضاً بشبهة الفعل ان ظن حله الٰی قوله ومعتدة الثلث وفیه ایضاً باب العدة وعدة المنکوحة نکاحا فاسداو الموطوءة بشبهة الٰی قوله الحیض للموت وغیره کفرقة اومتارکة اھ۔مختصر واللہ اعلم ۸ رذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد ص:۵۵ ج:۲)

حکم تطلیق مبہم

سوال(۴۸۵)زید نے ایک نکاح کیا اس کے بعد عمرو نے اپنی لڑکی سے زید کا دوسرا نکاح کردیا پھر عمرو نے زید پر زور دیا کہ پہلی زوجہ کو طلاق دے زید نے نہیں مانا مگر عمرو زید پر بہت غالب ہے اور یہاں تک زور دیا کہ اگر تو اس کو طلاق نہ دے گا تو میں نہ ہوں گا یا تو نہ ہوگا عمرو کو یہ یقین ہو گیا کہ اگر میں اسکے سامنے لفظ طلاق نہ کہونگا تو جان سلامت نہ رہے گی اور عمرو نے یہ بھی کہا کہ یا تو میری لڑکی کو طلاق دیدے یا اپنی دوسری زوجہ کو زید نے مجبور ہو کر یہ لفظ کہا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا اور دل میں کسی بیوی کا ارادہ نہیں کیا اس صورت میں کون سی بیوی پر طلاق واقع ہوئی یا کسی پر نہیں ہوئی۔

الجواب۔فی الدرالمختار اول باب الصریح قیدبها لانه لو قال ان خرجت یقع الطلاق اولاتخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع لترکه الاضافة الیها فی ردالمحتار تحت القول المذکور ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه لما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت وفی الدرالمختار قبیل باب الکنایات قال امرأتی طالق ولم یسم الٰی قوله ولوکان له امرأتان کلتاهما معروفة صرفه الٰی ایهما شاء خانیة ولم یحك خلافا وفی ردالمحتار قبیل باب الصریح تحت قول الدرالمختار او مخطئا بان اراد التکلم بغیر الطلاق مانصه وفی فتح القدیر عن الحاوی معزیا الٰی الجامع الصغیر ان اسدا سئل عمن اراد ان یقول زینب طالق فجری علٰی لسانه عمرة علٰی ایهما یقع الطلاق فقال فی القضاء تطلق التی سمی و فیما بینه و بین الله تعالیٰ لا تطلق واحدة منهما اما التی سمی فلانه لم

یردھا واما غیرھا فلانھا لو طلقت طلقت بمجرد النیة اھ۔

روایات مرقومہ سے مستفاد ہوا کہ چونکہ زید کا یہ کہنا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا عمرو کے جواب میں ہے اور عمرو کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ایک منکوحہ کو چھوڑ دے تو اس وجہ سے زید کا یہ قول بجائے اس کے ہے کہ یوں کہتا میں نے ان میں سے ایک کو چھوڑ دیا اور وقوع فی الجواب قرینہ اضافت صریحہ کا ہے جیسا روایت اولیٰ اور ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے اور اس کہنے کا کہ ایک کو چھوڑ دیا حکم یہ ہے کہ جس کو اب تعیین کر دے اسی کو طلاق ہو جاتی ہے جیسا روایت ثالثہ سے مستفاد ہے پس زید کو اختیار ہے چاہے دختر عمرو کا نام لے دے خواہ منکوحہ سابقہ کو وہی مطلقہ ہو جائے گی یہ حکم تو قضاء کا ہے لیکن دیانۃً چونکہ زید نے کسی کا نام لیا نہ کسی کی طرف اشارہ کیا نہ دل میں کسی کی طرف خیال کیا اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی جیسا روایت رابعہ سے ثابت ہے اور طلاق قضاء جو واقع ہوگی اگر دونوں زوجہ مدخول بہا ہیں تو رجعی واقع ہوگی جس میں عدت کے اندر رجعت درست ہے پس زید کے لئے مناسب یہ ہے کہ عدت کے اندر دونوں زوجہ سے ہم بستر ہو جائے یا زبان سے کہہ لے میں نے رجوع کیا تاکہ وقوع قضاء کا اثر بھی نہ رہے اور اگر رجعت نہ کی تو قضاء وقوع کا حکم بتفصیل مذکور ہوگا اور دیانۃً دونوں کا نکاح بحالہ قائم ہے واللہ اعلم۔

۱۸ محرم ۲۲ھ (امداد ص: ۵۸ ج: ۲)

ازواج متعددہ کی صورت میں ایک غیر معین کو طلاق دینے کی صورت میں زوج کو خیار تعین حاصل ہونے پر شبہ کا جواب۔

سوال (۴۸۶) درمختار سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی عورت کو طلاق دے اور اس کے تین چار عورتیں ہوں تو اس شخص کو خیار تعین ہے جس عورت کی طرف چاہے طلاق پھیر لے چنانچہ وہ عبارت یہ ہے **لو قال امرأتی طالق وله امرا تان او ثلاث تطلق واحدة منهن وله خيار التعين** اور شامی سے ظاہر ہوتا ہے کہ امرأتی طالق کی صورت میں ایک پر طلاق ہوگی اور خیار تعین بھی طلاق دہندہ کو ہوگا اور اگر امرأتی طالق ثلثاً کہے تو طلاق منقسم ہو جائے گی اگر عورتیں متعدد ہیں پس سوال یہ ہے کہ اس جگہ لفظ اشتراک بینہن یا اشترکتہن موجود نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بلا اختیار طلاق ہر واحدہ پر منقسم ہو جاوے پس کیا وجہ ہے کہ صورت اولیٰ میں منقسم نہیں ہوتا ہے اور صورت ثانیہ میں منقسم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ دونوں جگہ لفظ امرأتی مقتضی عموم بدلی مانع عموم استغراقی ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ لفظ طالق اگر عدد کے ساتھ ہو تو اس کا مدلول طلاق متعدد ہے اور اگر مقرون بالعدد نہ ہو تو اس کا مدلول واحد ہے دوسرا امر یہ ہے کہ اصل طلاق میں بوجہ ابغض المباحات ہونے کے وقوع اقل ہے یا اس وجہ سے اصل وقوع اقل ہے کہ اس سے ارتفاع ملک سابق متیقن کا لازم آتا ہے پس دلیل محتمل

سے حسب قاعدہ الیقین لایزول بالشک ملک متیقن کو مرتفع نہ کہا جاوے گا پس صورت اولیٰ میں چونکہ طلاق مقرون بالعدد نہیں ہے ایک ہی واقع ہوگی اور ظاہر ہے کہ ایک طلاق کا وقوع ایک ہی محل پر ممکن ہے اور جب محل متعین نہیں ہے تو اس موقع سے اس کی تعیین کرائی جاوے گی اور صورت ثانیہ میں چونکہ مقرون بالعدد ہے تین طلاق ہوں گی اب آگے دو احتمال ہیں یا تو سب ایک ہی محل پر ہوں اور یا منقسم ہوں مگر امر ثانی کی وجہ سے احتمال ثانی کو ترجیح ہوگی اور رہا یہ شبہ کہ امراءۃ عموم استغراقی کے لئے نہیں ہے بدیں وجہ مدفوع ہے کہ عموم استغراقی کے لئے گو نصاً نہیں لیکن بوجہ اس کے مفہوماً کلی ہے محتمل ہے اسی کو اور یہاں احتمال کافی ہے اور قرینہ ثلثا سے بانضمام تقریر مذکور اس احتمال کو ترجیح ہوگئی۔

۸/ شوال ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۱۱۰)

صحت وقوع طلقات ثلاثہ دفعۃ

سوال (۴۸۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو ایک جلسہ میں تین طلاق دیدے اور رکھ لے تو کیا رکھ سکتا ہے یا نہیں اور اکثر فقہاء کس طرف گئے ہیں آپ اس کا جواب قرآن واحادیث وفقہ سے دیویں اور خدائے بزرگ سے نعمت دارین حاصل کریں۔

الجواب۔ في التفسير المظهري تحت قوله تعالىٰ الطلاق مرتان لكنهم اجمعوا على انه من قال لامرأته انت طالق ثلثا يقع ثلثا بالإجماع و قالت الإمامية ان طلق ثلثا دفعة واحدة لا يقع اصلا وقال بعض الحنابلة يقع طلقة واحدة ومن الناس من قال ان في قوله انت طالق ثلثا يقع في المدخول بها ثلثا وفي غير المدخول بها واحدة والحجة لنا السنة والإجماع اما السنة فحديث ابن عمرؓ انه طلق امرأة وهي حائض الىٰ ان قال فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت لو طلقها ثلثا اكان يحل لي ان اراجعها قال لاكانت تبين منك وكانت معصية رواه دارقطني وابن ابي شيبة في مصنفه عن الحسن قال حدثنا ابن عمرؓ قد صرح بسماعه وحديث عنه وحديث ابن عباس فيه دلالة علىٰ ان الحديث منسوخ فان امضاء عمر الثلث بمحضر من الصحابة وتقرر الامر علىٰ ذلك يدل علىٰ ثبوت الناسخ عندهم وان كان قد خفي ذلك قبله في خلافة ابي بكرؓ ثم نقل المفسرؒ فتوى ابن عباس عن ابي داؤد والطحاوي ومالك و فتوى ابن مسعود عن المؤطا و عبدالرزاق وفتوىٰ عليؓ عن ابي هريرةؓ مع ابن عباسؓ عن ابي داؤد و مالك و فتوىٰ ابن عمرؓ عن مالك و فتوىٰ عليؓ عن وكيع و فتوىٰ عثمان عن وكيع و رواية طلاق ابي عبادة الصامت امرأته الف تطليقة و قوله عليه السلام بانت منك في معصية الله عن عبدالرزاق و

فتویٰ انس عن الطحاوی وفتویٰ عمر فی البکر عن الطحاوی واُوِّلَ حدیث ابن عباس بان قول الرجل کان واحدۃ فی الزمن الاول لقصدھم التاکید وفی ذلک الزمان ثم صاروا یقصدون التجدید وحدیث رکانۃ قال طلقھا ثلثا فی مجلس واحد قال انما تلک طلقۃ واحدۃ فمنکر والاصح مارواہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ ان رکانۃ طلق زوجتہ البتۃ فحلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ ما اراد الا واحدۃ فردھا الیہ اھ۔

مختصراً ان احادیث سے اور نیز نقل مذاہب سے معلوم ہو گیا کہ جمہور فقہاء کا مذہب وقوع ثلث بدلیل ان حدیثوں کے ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۰ ربیع الثانی ۲۲ھ (امداد ص:۵۹ ج:۲)

سوال (۴۸۸) جامع کمالات صوری ومعنوی حکیم الامت جناب مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم۔ بعد تحیہ مسنونہ عرض ایں کہ ایک استفتاء معہ جواب ارسال خدمت اقدس ہے حضور والا بہ نفس نفیس مہربانی فرما کر ملاحظہ کریں اگر مجیب کا جواب صحیح ہے تو دستخط فرما دیا جاوے ورنہ اختصار کے ساتھ تردید کردی جاوے جہاں تک ممکن ہو جواب باصواب سے جلد مطلع فرماویں نوازش ہوگی جواب کا سخت انتظار رہے والسلام۔

استفتاء ۔ جس کا ذکر خط بالا میں ہے۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید اپنی بی بی ناہیدہ سے چند روز قبل سے ناخوش وناراض رہا کرتا تھا کل اتفاق یہ ہوا کہ زید جس وقت حویلی میں گیا تو ناہیدہ کو واہیات خرافات بولتے پایا اس نے منع کیا نہیں ماننے پر بات بڑھ گئی اور زید نے دو جوتے ناہیدہ کو مارے جس پر ناہیدہ نے زید کو ماں بہن کی گالی دی زید نے بحالت غضب ناہیدہ کو کہا ہم نے تم کو طلاق دیا طلاق دیا طلاق دیا اب سوال یہ ہے کہ طلاق بائن ہوگئی یا نہیں اور ازروئے شرع شریف کوئی صورت پھر اپنے زوجیت میں لانے کی ہے یا نہیں۔

جواب ہمراہ خط۔ صورت مسئولہ میں اگر زید کا غصہ اس درجہ تھا کہ زید کے ہوش وحواس درست نہ تھے یا غصہ کی وجہ سے کسی امر کا صحیح ارادہ نہ کرسکتا ہو بلکہ بے خودی میں ایسے کام اس سے سرزد ہوئے ہوں جن پر غصہ دور ہونے کے بعد سخت نادم ہونا پڑے تو ان دونوں صورتوں میں طلاق ہی نہ واقع ہوگی۔
ابوداؤد ج:۲ ج:۱۲۴

قالت سمعت عائشۃ رضی اللہ عنہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاطلاق وعتاق فی اغلاق قال ابوداؤد الغلاق اظنہ فی الغضب وقال ابن القیم فی زادالمعاد ص:۲۰۴ والغضب علی ثلاثۃ اقسام احدھا ما یزیل العقل ولا یشعر صاحبہ بما قال وھذا لایقع طلاقہ بلا نزاع الثانی مایکون فی مبادیھم بحیث لا یمنع فی تصور مایقول وقصدہ وھذا یقع طلاقہ۔ الثالث ان یستحکم ویشد ولا یزیل عقلہ بالکلیۃ ولکن یحول بینہ وبین نیۃ بحیث یندم علی ما فرط منہ اذا زال فھذا محل نظر وعدم الوقوع

فی ھذہ الحالۃ قوی موجہ۔ ورنہ اگران دوصورتوں کے علاوہ تیسری صورت ہوتو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی زید عدت کے اندر رجعت کرسکتا ہے مسلم شریف ج:۱۔

ان ابا الصھباء قال لا بن عباس اتعلم انما کانت الثلث تجعل واحدۃ علٰی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و ثلاثا فی إمارۃ عمر فقال ابن عباس قال طلق رکانۃ بن عبد یزید امراتہ ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیھا حزنا شدیداً قال فسأله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف طلقتھا قال طلقتھا ثلاثا قال فقال فی مجلس واحد قال نعم قال فانما تملك واحدۃ فارجعھا ان شئت قال فراجعھا قال ابن القیم فی اعلام الموقعین و قد صحح الامام ھذا الاسناد وحسنہ قال الحافظ فی فتح الباری الحدیث اخرجہ احمد وابو یعلی وصححہ عن طریق محمد ابن اسحاق وھذا الحدیث نص فی المسئلۃ لایقبل التاویل الذی فی غیرہ من الروایات۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ کہارکانہ نے اپنی بی بی کو تین طلاقیں دیں کہاراوی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تو نے کس طرح طلاق دی ہے رکانہ نے کہا میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں راوی کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پھر پوچھا کیا ایک ہی مجلس میں انہوں نے کہا کہ ہاں رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ایک ہی طلاق کا مالک ہے اگر تو چاہے تو اپنی بی بی سے رجعت کرلے کہارکانہ نے اپنی بی بی سے رجعت کرلی علاوہ ازیں زید کے کلمات طلاق کو تاکید پرمحمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق وانسب ہے چونکہ طلاق ابغض المباحات ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

خط بالا اور فتویٰ بالا کا جواب حسب ذیل آ گیا

السلام علیکم۔ تین طلاق کا ایک ہونا جمہور کے مذہب کے خلاف ہے اور جن دلائل سے اس پر استدلال کیا گیا ہے جمہور نے سب کا جواب دیا ہے اور دلائل کی قوت وضعف کو تو علماء سمجھ سکتے ہیں مگر عوام کے لئے تو ایک سہل طریق یہ ہے کہ اگر یہ شخص طلاق دینے والا مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کا مقلد ہے تو نفسانی شہوانی یا اور کسی دنیوی مصلحت سے اپنے امام کی مخالفت کرنا جس کے قول کو دین اور راجح سمجھتا ہے دنیا کو دین پرترجیح دینا ہے اور مذاہب اربعہ وقوع ثلاث پرمتفق ہیں نقلہ النووی عن الشافعی ومالک وابی حنیفۃ و احمد وجماھیر العلماء من السلف والخلف اور اگر وہ کسی مذہب کا مقلد نہیں ہے تو مشتبہ میں احتیاط پرعمل کرنا خود حدیث میں مامور بہ ہے کما روی مسلم امرہ صلی اللہ علیہ وسلم لسورۃ بالاحتجاب ممن حکم ثبوت نسبہ من زمعہ اور اس میں فتویٰ کے اخیر مضمون کا جواب بھی ہوگیا کہ تاکید پرمحمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق ہے حیرت ہے مشتبہ

پر اقدام اقرب الی الشرع ہے یا اس سے احجام اور ابغض المباحات ہونا تو اس کو مقتضی ہے کہ طلاق دینے والا طلاق نہ دے نہ یہ کہ طلاق واقع کرنے کے بعد اس کو واقع نہ کہا جاوے بلکہ تامل کے بعد تو معلوم ہوتا ہے کہ ابغض مباحات ہونا اس کو مقتضی ہے کہ زجراً وقوع کا حکم دیا جاوے تاکہ آئندہ اس ابغض کا ارتکاب نہ کریں ورنہ اگر ایسی گنجائشیں دی جاویں گی تو ایقاع پر زیادہ بے باک ہو جاویں گے کہ ایقاع سے کچھ ضرر تو ہوتا ہی نہیں خوب آزادی سے واقع کرتے رہو۔ منصف کے لئے تو اتنا کافی ہے باقی دلائل کا جواب سو ابن القیم نے اس باب میں بہت دلائل جمع کئے ہیں اور یہاں مدرسہ میں اس کا مفصل جواب لکھا گیا ہے جو شائع ہونے والا ہے اگر کسی کا دل چاہے یہاں آ کر ملاحظہ فرمالیں مگر اس مقام پر بہت مختصر کچھ عرض کئے دیتا ہوں۔

(۱) غصہ میں جو تفصیل لکھی گئی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں لکھی اگر ابوداؤد کی حدیث کو دلیل سمجھا جاوے تو اول تو اس میں لفظ اغلاق ہے لفظ غضب نہیں اور اس کی تفسیر میں کئی وجوہ محتمل ہیں ایک غضب جس پر مفسر کو بھی وثوق نہیں خود اظنہ کہہ رہے ہیں تو کیا تفسیر مظنون دوسرے پر حجت ہو جاوے گی بعض نے اکراہ کے ساتھ تفسیر کی ہے جیسا مجمع البحار و قاموس میں نقل کیا ہے بلکہ یہ تفسیر بہ نسبت غضب کے اقرب ہے کیونکہ عتاق غضب میں کم واقع ہوتا ہے اور اکراہ میں دونوں واقع کئے جاتے ہیں گو وقوع فی الاکراہ بھی مختلف فیہ ہے اور بعض محدثین فقہاء سے میں نے یہ تفسیر سنی ہے کہ کلام مغلق مراد ہے یعنی تکلم کے وقت الفاظ مفہوم نہ ہوئے ہوں جیسا منہ میں کوئی چیز بھری ہو یا کسی نے منہ پر زور سے ہاتھ رکھ لیا ہو قاموس میں بھی اس کی تائید ہے کلام غلق ککتف مشکل چونکہ اس صورت میں الفاظ ادا نہ ہوں گے اور طلاق کا تعلق الفاظ سے ہے محض قصد سے نہیں۔ لہٰذا واقع نہ ہوگا جیسا ابوداؤد نے باب فی الوسوسہ بالطلاق میں ایک حدیث اسی مضمون کی نقل کی ہے اور بعض نے اس کو نہی پر محمول کیا ہے مجمع البحار میں ہے او معناہ لایغلق الطلقات دفعۃ واحدۃ حتی لایبقی فیھا شیئی ولکن تطلق طلاق السنۃ تو اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے کسی خاص تفسیر پر استدلال کا مبنی کرنا کیسے صحیح ہوگا اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال دوسرے غضب کی تفسیر مان لینے پر ابن القیم کی تفصیل کی کیا دلیل ہے ظاہر ہے کہ حدیث تو مطلق ہے اس میں کوئی قید لگانا کسی دوسری دلیل کلی یا جزئی سے ہوگا کیونکہ خود ابن القیم کا قول تو حجت نہیں ہے سو جیسے دوسرے دلائل سے اس حدیث کا ماؤل کرنا جائز ہے اسی طرح دوسرے دلائل سے ابن عباس اور رکانہ کی حدیث کا ماؤل کرنا جائز ہے اور اگر ان حدیثوں میں تاویل جائز نہیں تو حدیث غضب میں بھی تاویل جائز نہیں بلکہ غضب کے تینوں درجوں میں وقوع طلاق کا حکم کرنا چاہئے اب صرف ابن عباس و رکانہ کی حدیث میں کلام باقی رہا سو دونوں استدلال کا جواب کافی نووی کے کلام میں موجود ہے جس کو ملخصاً نقل کرتا ہوں وہاں کسی عالم سے خواہ مجیب صاحب سے ترجمہ کرالیجئے۔

واحتجوا (ای الجمهور) ایضاً بحدیث رکانة انه طلق امرأته البتة فقال له النبی صلی الله علیه وسلم آلله مااردت الا واحدة قال آلله ما اردت الا واحدة فهذا دلیل علی انه لو اراد الثلاث لوقعن والا فلم یکن لتحلیفه معنی واما الروایة التی رواها المخالفون ان رکانة طلاق ثلاثا فجعلها واحدة فروایة ضعیفة عن قوم مجهولین وانما الصحیح منها ما قدمناه انه طلقها البتة ولفظ البتة محتمل للواحدة والثلاث و لعل صاحب هذه الروایة الضعیفة اعتقد ان لفظ البتة یقتضی الثلاث فرواه بالمعنی الذی فهمه وغلط فی ذلك الیٰ قوله واما حدیث ابن عباس فاختلف العلماء فی جوابه و تاویله فالاصح ان معناه انه کان فی الامر الاول اذا قال لها انت طالق انت طالق ولم ینوتاکیداً ولا استینافایحکم بوقوع طلقة لقلة ارادتهم الاستیناف بذلك فحمل علی الغالب الذی هو ارادة التاکید فلما کان فی زمن عمرؓ وکثر استعمال الناس بهذه الصیغة وغلب منهم ارادة الاستیناف بها حملت عند الاطلاق علی الثلاث عملاً بالغالب السابق الیٰ الفهم منها فی ذلك العصر اھ۔

اور رکانہ کی حدیث کے متعلق نووی کے تحقیق مذکور کی تائید خود ابوداؤد کی تصریح سے ہوتی ہے انہوں نے اول ابن عباس کی حدیث جوسوال میں مذکور ہے بسند ابن جریج عن بعض بنی ابی رافع عن عکرمۃ عن ابن عباس روایت کی ہے جس میں لفظ ثلاثا ہے پھر دوصفحہ کے بعد نافع بن عجیر بن عبد یزید بن رکانہ اور عبداللہ بن علی بن یزید بن رکانہ کی سند سے نقل کی ہے جس میں لفظ البتہ ہے اور نافع اور عبداللہ کی روایت کو ابن جریج کی روایت پر اس عبارت سے ترجیح دی ہے ایک عبارت ابن جریج کی روایت کے بعد ہے وحدیث نافع بن عجیر وعبدالله بن علی بن یزید بن رکانة عن ابیه عن جده ان رکانة طلق امرأته (وفی نسخته البتة)فردها الیه النبی صلی الله علیه وسلم اصح لانهم ولد الرجل واهله اعلم به الخ اور ایک عبارت نافع وعبداللہ کی روایت کے بعد ہے وهذا اصح من حدیث ابن جریج ان رکانة طلق امرأته ثلثا لانهم اهل بیته وهو اعلم به الخ قلت معنی قوله فردها الیه یعنی بالنکاح لانها مطلقة بتطلیقة واحدة البتة(فتح ابوداؤد) اور ایک جواب ابن عباس کی حدیث کا خود اسی حدیث کے دوسرے طریق سے ہے۔

وهو ما فی سنن ابی داؤد عن طاؤس ان رجلا یقال له ابو الصهباء کان کثیرا السوال لابن عباسؓ قال اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر و صدراً من امارة عمر قال ابن عباس بلیٰ کان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بها

جعلوها واحدة علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و صدراً من امارة عمر فلما رای الناس قدتتابعوا فیھا قال اجیروھن علیھم۔

اس میں غیر مدخول بہا کی قید ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم علی الاطلاق نہ تھا اور محمل اس کا یہ ہے کہ غیر مدخول بہا کو جب مفرقاً طلاق دی تو وہ اول ہی صیغہ سے نکاح سے نکل گئی اس لئے دوسرا تیسرا طلاق واقع نہ ہوگا اگرچہ استیناف ہی کی نیت ہو پھر لوگوں نے مدخول بہا کو اس پر قیاس کرکے اسی طرح طلاق دینا شروع کردیا اور باوجود نیت استیناف کے اس کو ایک قرار دینے لگے ہوں گے اس واسطے حضرت عمرؓ نے اصلی حکم کو ظاہر فرما کر اس پر لوگوں کو مجبور فرمایا اور عون المعبود سے جو رکانہ کی حدیث نقل کرکے کہا گیا ہے **وھذا الحدیث نص فی المسئلة لا یقبل التاویل الذی فی غیرہ من الروایات** بعد تسلیم تصحیح یا تحسین کی (جس کی میں اس وقت تحقیق نہیں کرسکا) دعویٰ عدم قبول تاویل کا ظاہر البطلان ہے وہ تاویل جو اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے سب روایات جمع ہوجاتی ہیں) یہ ہے کہ اس وقت تعدد میں عادت غالبہ تاکید کی ہوتی تھی اور تاکید کے لئے مجلس واحد شرط ہے تو مجلس واحد علامت تھی ارادہ تاکید کی ہوتی تھی پس مقصود آپ کا سوال عن التاکید تھا پس جس کی یہ ایک تعبیر ہے خواہ یہ روایت باللفظ ہو خواہ بالمعنی چنانچہ دوسری روایت میں آپ کا یہ ارشاد **اللہ ما اردت اجماعا الا واحدة** اس کی صریح دلیل ہے اور اس سوال کا یہ بھی مقتضاء ہے کہ طلاق مفرق پر محمول کیا جاوے کیونکہ صیغہ واحدہ میں تو مجلس کا تعدد ہو ہی نہیں سکتا جب صیغہ متفرق تھا تو حمل علی التاکید سے کوئی امر آبی نہیں یہ مختصر کلام تھا ابن عباس ورکانہ کی حدیث۔

اب اس مذہب وقوع واحدہ علی الاطلاق پر عمل کرنے کو علماء نے ناجائز کہا ہے چنانچہ ابوداؤد کے حاشیہ پر عینی سے نقل کیا گیا ہے **وقالوا من خالف فیہ فھم شاذ مخالف لاھل السنة وانما تعلق بہ اھل البدع ومن لا یلتفت الیہ لشذوذہ عن الجماعة** اور فتح القدیر سے ابن الہمام کا قول نقل کیا گیا ہے **لم ینقل عن احدمنھم انہ خالف عمرؓ حین امضی الثلاث وھو یکفی فی الاجماع** الخ اور ایک بڑی بات یہ ہے کہ اس مذہب پر عمل کرنے میں حضرت عمرؓ کی جن کی اقتداء حدیث صحیح میں مامور بہ ہے اور جمہور صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی تضلیل لازم آتی ہے کیونکہ ان کے اس قول کو عدم اطلاع حدیث پر محمول کرنا ممکن نہیں خود ان کا یہ قول اس سے آبی ہے جو مسلم میں مروی ہے **فقال عمرؓ ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لھم فیہ اناة فلوا مضیناہ علیھم فامضاہ** اور جمہور کے مذہب پر کوئی محذور لازم نہیں آتا اور سب حدیثوں پر اپنی اپنی جگہ عمل رہتا ہے **فاختر ای السبیلین شئت** فقط ۲۹ رصفر ۱۳۵۱ھ (النور شوال ص:۱۰ ۱۳۵۱ھ)

حجت قول عادل یا تحری در صورت نسیان عدد

سوال (۴۸۹) اندریں کہ شخصے باندرون خانہ بود بوقت جنگ و جدال با زن خود مذاکرۂ طلاق لفظ طلاق دوام را تکرار نمود و در حالت غضب از خانہ بیرون شدہ گفت اکنوں طلاق دادم برو۔ پس شخص مذکور می گوید کہ باندرون خانہ لفظ طلاق دادم چند بار گفتم در یادم ہست اما دران وقت زنان دیگر حاضر بودند میگویند کہ سہ بار گفتہ پس ہر گاہ طالق گوید مرا عدد یاد ہست شہادت زنان دریں وقت دریں باب معتبر خواہد شد یا نہ وآنکہ بیرون خانہ آمدہ گفت چہ حکم دارد طلاق مستقل باشد یا خبر از اول خواہد شد اما شخص مذکور بسبب خشم خود ہیچ خیال نبود لیکن بعد ازاں بقول عالی کہ ایں خبر از طلاق اول باشد نہ طلاق مستقل می گوید کہ مرا خبر دادن طلاق اول مقصود بود بہر صورت چہ حکم دادہ آید۔ بینوا بالدلیل بحیث یشفی العلیل ویروی الغلیل۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الصریح بحث اعتبار النیۃ وعدمہ فی الصریح والمرأۃ کالقاضی اذا سمعتہ او اخبرھا عدل لایحل لھا تمکینہ اھ وفی الدرالمختار قبیل باب الطلاق غیر المدخول بھا ولو شک اطلق واحدۃ او اکثر بنی علی الاقل ردالمحتار قولہ بنی علی الاقل ای کماذکرہ الا سبیجابی الا ان یستیقن بالاکثر او یکون اکبر ظنہ وعن الامام الثانی اذا کان لایدری اثلاث ام اقل یتحری وان استویا عمل باشد ذلک علیہ اشباہ عن البزازیۃ قال وعلی قول الثانی اقتصر قاضی خان ولعلہ لانہ یعمل بالاحتیاط خصوصاً فی باب الفروج آھ قلت ویمکن حمل الاول علی القضاء والثانی علی الدیانۃ الی قولہ عن الاشباہ وان اخبرہ عدول حضروا ذلک المجلس بانھا واحدۃ و صدقھم اخذ بقولھم اھ وفی الدرالمختار کتاب الحظر والاباحۃ وشرط العدالۃ فی الدیانات الی قولہ ویتحری فی خبر الفاسق والمستور ثم یعمل بغالب ظنہ اھ فی الدرالمختار باب الصریح فی البحث المذکور ولو مکرھا صدق قضاء ایضاً فی ردالمحتار ای کما یصدق دیانۃ لوجود القرینۃ الدالۃ علی عدم ارادۃ الایقاع وھی الإکراہ اھ۔

بعد نقل روایات می گویم کہ در صورت مسئولہ از دو حال خالی نیست یا زن مطلقہ را عدد طلاق یاد ست یا نہ اگر یاد ست در حق او حجت باشد پس اگر سہ یاد باشد او مغلظہ شد حسب علم خود پس او را روا نیست کہ زوج را بر خود قدرت دہد چنانچہ روایت اولی صریح است درآں واگر یاد نیست صرف زنان حاضرہ خبر می دہند پس از دو حال خالی نیست یا ایشاں عادل اند و یا فاسق یا مستور الحال اگر عادل ہستند عمل برقول

ایشاں واجب است زیرا کہ طلاق از دیاناتے است کہ اخبار عدل درآں مقبول است احتیاج شہادت نیست مگر عند القاضی درصورت مسئولہ تحقیق فتویٰ است نہ قضاء چنانچہ قول ردالمحتار درروایت اولی او اخبرھا عدل دلیل صریح است بر بودن طلاق از دیانات وہم چنیں قول اشباہ درروایت ثانیہ درمختار و ردالمحتار و ان اخبرہ عدول الخ نص است دراکتفاء براخبار وشرط نہ بودن شہادت پس عدم صلاحیت محض زنان مرشہادت را دریں باب مضر نیست و اگر زوجین را یاد نہ باشد وزنان مخبر فاسق یا مستور الحال ہستند پس تحری واجب است چنانچہ روایت ثالثہ درمختار کہ از باب حظر و اباحت است صریح است دریں پس اگر تحری بر ثلث واقع شد ثلث ثابت خواہد بود و اگر براقل واقع شود اقل ثابت خواہد بود و اگر ہر دو جانب مساوی باشند نزد امام صاحب اقل ثابت خواہد بود و نزد امام ابی یوسف اکثر ثابت خواہد بود و راجح نزد قاضی خاں ہمیں است چنانچہ روایت ثانیہ درمختار و ردالمحتار کافی است برائے ایں تفصیل پس در صورت ہائیکہ ثلث واقع شود قول او بیرون خانہ خواہ اخبار باشد یا انشاء متساوی ہست موجب طلاق جدید نباشد و درصورتہا کہ وقوع اقل چوں دعویٰ می کند کہ ایں اخبار است از طلاق سابق کہ ایقاعش معلوم است عددش منسی وقرینہ صدق او موجود است یعنی ایقاع سابق پس دریں دعوی تصدیق کردہ شد وطلاق جدید واقع نہ خواہد شد چنانچہ روایت رابعہ ناطق است کہ عند القرینہ دعویٰ نیست مخصوصہ مقبول می شود محصل جواب ایں کہ اگر آں مطلقہ راسہ یاد باشد یا زنان مخبر ہمہ یا یکے از ایشاں عادل باشد یا باوجود غیر عادل بودن ایشاں تحری بجانب سہ باشد یا سہ وغیر آں برابر باشند درجمیع صور سہ خواہند افتاد و اگر یاد نباشد وزنان ہمہ غیر عادل باشند و بہ خبر ایشاں رجحاناً یا تساویاً تحری موافق نہ شود سہ نہ خواہد افتاد واللہ اعلم۔ ۷ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۲ ص:۶۱)

حکم دادن دو طلاق دو زوجہ را بلا تصریح تقسیم وبلا تعیین مطلقہ حکم طلاق غضبان ومدہوش

سوال (۴۹۰) ایک شخص کی دو بی بی آپس میں جھگڑ رہی ہوں مرد نے طیش میں آ کر کہا کہ تم کو دو طلاق ہے اور ایک شخص نے بھی سنا بعد فرو ہونے غصہ مرد کے پھر دونوں بیوی جھگڑنے لگیں یہ کہتی ہے تجھے دیا وہ کہتی ہے تجھے دیا مرد منکر ہے بشرطیکہ اقرار تعیین نہیں بتاتا ہے اب کیا کیا جائے کیا دونوں پر تقسیم ہو جائے گی یا ایک پر اس مسئلہ کو ذرا بسط سے تحریر فرمائیں وہ ایک گواہ فقط طلاق کا ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار لو قال لنسائہ الاربع بینکن تطلیقۃ طلقت کل واحدۃ وکذا لو قال بینکن تطلیقتان او ثلث او اربع ای یقع علٰی کل واحدۃ تطلیقتان وثلث واربع) إلاّ ان ینوی قسمۃ کل واحدۃ بینھن فتطلق کل واحدۃ ثلثا اھ۔

پس صورت مسئولہ میں دونوں عورتوں پر دو دو طلاق واقع ہوگئیں اور جب عورتوں کو دو کا ایقاع یاد ہے اس لئے دونوں پر واجب ہے کہ مثل مطلقہ الثنتین کے اس سے معاملہ کریں گو گواہ ایک بھی نہ ہو۔

۱۷ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (امداد ص: ۶۲: ج ۲)

ملحقات تتمۂ اولیٰ ص ۳۳۲

خلاصۂ سوال۔ از دو طلاق دو عورت خود

خلاصۂ۔ وقوع دو طلاق بر ہر دو عورت

تسامح۔ مجیب قدس سرہٗ در جواب سند ایں عبارت درالمختار نقل فرمودند لو قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقتان وكذا لو قال بينكن تطليقتان او ثلث او اربع (اى يقع على كل واحدة تطليقتان وثلث واربع) إلا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلثا۔

سیدا دریں عبارت تامل فرمایند کہ در تمام صور یک طلاق واقع شود مگر آنکہ نیت قسمت نماید و در لفظ کذا تشبیہ در تطلیقہ واحدۃ است چنانچہ در شامی مصرح است قوله قال لنسائه الخ وجه وقوع الواحدة فى هذه الصور (بلفظ جمع خیال فرمایند ۱۲)۔ان بعض الطلقة طلقة كما مر فيصب كل واحدة فى ايقاع طلقة بينهن ربعها وفى طلقتين نصف طلقة وفى ثلث ثلاثة ارباع طلقة وفى اربع طلقة كاملة ۱۲ ردالمختار ص ۷۵۴۔

در ترجمہ ایں عبارت درالمختار کہ مسمّی بہ غایۃ الاوطار است نظر مرحمت فرمایند اور اسی طرح چار عورتوں میں ہر ایک پر ایک طلاق واقع ہوگی اگر کہا ان سے کہ درمیان تمہارے دو طلاق ہیں الخ ۱۲ غایۃ الاوطار ص ۱۱۵ پس انچہ مجیب علیہ الرحمۃ درمیان عبارت درالمختار درمیان دو خط بطور تفسیر بلفظ (اى يقع على كل واحدة تطليقتان الخ از جانب خود درج فرمودند محض تسامح است بلکہ سبق قلم ست حق جواب ایں ست کہ در صورت مسئولہ یک طلاق بر ہر یک عائد گردد مگر در حالت نیت قسمت دو دو طلاق واقع خواہند شد اگر چہ در صورت قسمت از عبارت درالمختار سہ طلاق معلوم می شوند مگر صاحب شامی تصریح دو طلاق فرمودہ است قوله فتطلق كل واحدة ثلثا اى الافى التطليقتين فيقع كل واحدة منهن طلقتان الخ ۱۲ ردالمختار ص ۷۵۴

حکم طلاق غضبان و مدہوش

سوال (۴۹۱) ردالمختار کتاب طلاق مدہوش کے ص ۶۵۹ میں عبارت کا مطلب جو میں عرض

کرتا ہوں یہ مطلب صحیح ہے یا نہیں ارشاد فرمائیں عبارت یہ ہے۔

قلت ولحافظ ابن القیم الحنبلی رسالة فی طلاق الغضبان قال فیها انه علیٰ ثلثة اقسام احدها ان یحصل له مبادی الغضب بحیث لایتغیر عقله ویعلم ما یقول ویقصده هذا لااشکال فیه والثانی ان یبلغ النهایة فلا یعلم ما یقول ولا یریده وهذا لاریب انه لا ینفذ شیئی من اقواله والثالث من توسط بین الرتبتین بحیث لم یصر کالمجنون وهذا محل النظر والادلة تدل علیٰ عدم نفوذ اقواله ملخصا من شرح الغایة الحنبلیة الیٰ قوله وهذا الموافق عندنا لما مر فی المدهوش۔

یعنی غضب تین صورت پر ہے، پہلا قسم ابتدائی غضب ہے اس طور پر کہ اس کی عقل میں کچھ تغیر اور فتور نہ آیا اور اس حالت میں جو کچھ کہا تھا ابھی خوب معلوم کر سکتا ہے اس صورت میں اقوال اس کے شرعاً نافذ اور معتبر ہیں یعنی طلاق وغیرہ اس کی شرعاً ضرور واقع و نافذ ہوگی صورت ثانی یہ ہے کہ غضب اس کا اس حد تک پہونچا کہ حالت غضب میں جو کچھ کہا تھا اور کیا تھا ابھی کچھ معلوم نہیں کر سکتا ہے بالکل مدہوش اور مجنون ہوا اس حالت میں اقوال اس کے شرعاً کچھ معتبر اور نافذ نہیں ہیں یعنی طلاق وغیرہ اس کی ہرگز نافذ اور واقع نہ ہوگی اور تیسری صورت یہ ہے کہ غضب اس کا بین المرتبتین ہے کہ اس طور کہ مثل مجنون کے نہ ہو یعنی غضب اس کا **فلا یعلم مایقول ولا یریده** کے درجہ تک نہ پہونچا اس حالت میں غضب پر ہے مگر عقل اس کی ثابت اور قائم ہے اور اس حالت غضب میں جو کچھ کہا تھا ابھی وہ خوب معلوم کر سکتا ہے اور یہ مطلب **بحیث لم یصر کالمجنون** سے معلوم ہوتا ہے اور اس صورت ثالثہ میں اقوال اس کے شرعاً معتبر اور نافذ نہ ہونے پر بہت سی دلیلیں دلالت کرتی ہیں یعنی طلاق وغیرہ اس کی واقع اور نافذ نہ ہوگی اب فقط صورت ثالثہ کا مطلب صحیح ہوا یا نہیں ارشاد فرمائیں کہ اس صورت ثالثہ میں نزاع ہو رہا ہے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ میں ایک وقت بہت غصہ میں تھا کہ مارے غصہ کے سارا بدن میرا کانپتا تھا ایک مقام پر اطمینان کے ساتھ کھڑا نہیں ہو سکتا تھا اور چہرہ اور آنکھیں میری سرخ ہو گئیں تھیں مگر عقل میری اور میرے ہوش بھی قائم اور اس وقت جو کچھ کہا تھا ابھی مجھے معلوم ہوتا ہے ایسی حالت میں اس نے اپنی منکوحہ کو تین طلاق دیں اب صورت ثالثہ کے مطلب کے مطابق اس کی طلاق واقع نہ ہونے پر فتویٰ تحریر ہوا اور بعض شخص کہتے ہیں کہ اگرچہ اس قائل کا قول صورت ثالثہ کے مطلب کے مطابق بھی ہوتا ہم طلاق اس کی نافذ ہوگی کیونکہ یہ دلیل ائمہ ثلثہ میں سے کسی امام کا قول نہیں ابن القیمؒ کا قول ہے اس پر عمل اور فتویٰ نہیں ہو سکتا ہے اس کے جواب میں میں یہ کہا جاتا ہے کہ جب یہ قول شامی میں منقول ہوا اور عبارت **والادلة تدل علی عدم نفوذ اقواله** موجود ہے بے شک یہ قول قابل عمل اور فتویٰ کے ہے اب اس طلاق دینے والے کا قول صورت ثالثہ کے مطلب کے موافق ہے یا مخالف اگر مطابق ہوا ہو

پس تین طلاق اس کی شرعاً نافذ ہوئیں یا نہیں ضرور ارشاد فرمائیں اور اس نزاع کا فرو ہونا آپ ہی کے ارشاد پر موقوف رہا تفصیلاً تحریر فرمائیں۔

الجواب۔صورت ثالثہ کی تقریر سوال میں مجمل اور غیر واضح ہے کافی تقریر یہ ہے کہ منجملہ تین قسموں کے اول قسم میں دو چیزوں کا اثبات کیا ہے یعلم اور یقصد اور دوسری قسم میں ان ہی دو کی نفی کی ہے چنانچہ کہا ہے لایعلم اور لایرید جو مرادف ہے لایقصد کا اس کے بعد تیسری قسم کو بین المرتبتین کہا سو ظاہر ہے کہ بین المرتبتین کے یہ معنی ہوں گے کہ اس میں ان دونوں امروں کا نہ اثبات ہے نہ نفی ہے بلکہ ایک کا اثبات ہے جس سے وہ من وجہ قسم اول کے مشابہ ہے اور ایک امر کی نفی ہے جس میں وہ من وجہ قسم ثانی کے مشابہ ہے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ دونوں امر مذکور میں سے ایک کا اثبات اور دوسرے کی نفی عقلا دو طرح محتمل ہے ایک یہ کہ علم کا اثبات ہو اور ارادہ کی نفی ہو اور دوسرے اس کا عکس یعنی ارادہ کا اثبات ہو اور علم کی نفی اور یہ ظاہر ہے کہ احتمال ثانی محض غلط ہے کیونکہ ارادہ خود موقوف ہے علم پر سو یہ ممکن نہیں کہ موقوف کا وجود ہو اور موقوف علیہ کا عدم پس لامحالہ احتمال اول متعین ہو گیا یعنی علم کا اثبات اور ارادہ کی نفی پس بین المرتبتین کے معنی یہ ہوئے کہ اس شخص کا غلبہ غضب میں یہ حال ہوا کہ بے ارادہ منہ سے واہی تباہی نکلتا تھا لیکن شعور و علم تھا جیسے مخطی کا یہ حال ہوتا ہے کہ کہتا ہے بے ارادہ مگر علم ہوتا ہے اس صورت میں واقعی مقتضاء اولیٰ کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ واقع نہ ہو جیسا کہ مخطی میں فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ نہیں واقع ہوتی۔

صرح في فتح القدير عبارته هكذا والحاصل انه اذا قصدالسبب عالما بانه سبب رتب الشرع حكم عليه اراده اولم يرده الاان اراد ما يحتلمه واما انه اذالم يقصده اولم يدرما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض يحكم اللفظ ولا باللفظ فمما ينبوعنه قواعد الشرع الخ ص: ١٥٤ ج: ٢۔ قلت نعم لا تصدقه المرأة كما فيه ايضا بعد سطور لانها كالقاضي لا تعرف منه الاالظاهر۔

پس صورت مسئولہ میں اگر اس شخص کا قصد ہی نہ تھا تب تو قسم ثالث میں داخل ہے ورنہ نہیں پھر قسم ثالث میں داخل ہونے کے بعد غایہ سے اس کے خلاف خود شامی نے نقل کیا ہے اور یہ قول والادلۃ الخ شامی کا قول نہیں ہے بلکہ ابن القیم کا ہے اور اس کا ترجمہ کہ بہت سے دلیلیں الخ صحیح نہیں یہاں الف لام استغراق عربی کا نہیں بلکہ جنس کا ہے **كما في قوله تعالىٰ الرجال قوامون الاية كما يشهر به الـذوق** پس اس شخص کا قسم ثالث میں داخل ہونا موقوف ہے اس پر کہ اس سے قصد وعدم قصد کی تحقیق کی جائے جو کہ سوال ہذا میں مذکور نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۸ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص: ۶۳ ج: ۲)

حکم طلاق مریض مدعی اغماء کہ خلاف ظاہر باشد

سوال (۴۹۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مسمی امام الدین بخار میں مبتلاء تھا حالت بخار میں اس کے باپ واعظ الدین نے اس سے کہا کہ میرے دو تین بچے ابھی اور مر چکے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نامبارک بیوی کے سبب تو بھی ضرور زیر زمین ہو جائے گا تو اپنی بیوی کو چھوڑ یہ کلام سنتے ہی امام الدین نے کہا میں نے بیوی کو چھوڑا میں نے بیوی کو چھوڑا میں نے بیوی کو چھوڑا بعد بخوف طلاق واقع ہونے کے ونیز بغرض دیگر مصلحت دنیاوی کے اس کا باپ بیان کرتا ہے کہ امام الدین ایک روز پہلے سے بیہوش تھا عین بیہوشی کی حالت میں یہ کلمات اس سے سرزد ہوئے بناء بریں یہاں کے بعض مفتی صاحبان نے فتویٰ دیا ہے کہ طلاق مدہوش کی واقع نہیں ہوتی ہے اس لئے طلاق امام الدین کی بھی واقع نہیں ہوئی۔ اب جبکہ امام الدین لڑکپن سے مجنون ومدہوش نہیں ہے صرف دو ایک روز کے واسطے خودغرضی سے اس کو بیہوش قرار دیا اور اس فرضی اور مصنوعی بیہوشی کی حالت میں اپنے باپ کے کلام کو کما حقہ سمجھ کر کچھ نہیں بکا بلکہ مناسب جواب دیا اور تعداد طلاق میں بھی تین سے آگے متجاوز نہیں ہوا اس صورت میں عقلاً وشرعاً امام الدین کے متذکرہ الفاظ سے اس کی منکوحہ مطلقہ ہوئی یا نہیں۔ اور جب کہ اس کے باپ کے کلام میں اضافت موجود ہے اس کے جواب میں اضافت نہ ہونے سے وقوع طلاق میں خلل ہوگا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ سوال ہذا میں اس مدہوشیت کے متعلق خود زوج کا کوئی دعویٰ مذکور نہیں سو اگر وہ اس کا مدعی نہیں بلکہ مقر ہوش کا ہے تب تو پدر زوج کا دعویٰ کوئی چیز نہیں اور حکم مدہوشیت کا احتمال ہی نہیں اور اگر وہ بھی اس کا دعویٰ کرتا ہے تو چونکہ یہ امر خلاف ظاہر ہے اس لئے اس کا دعویٰ مسموع نہیں ہوسکتا ہے ورنہ ہر مطلق ایسا ہی دعویٰ کرسکتا ہے بلکہ اس کے اعتبار کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی یہ حالت دوسرے عام دیکھنے والوں کو بھی ظاہر اور محسوس ہوتی ہو خواہ عین وقت پر یہ حالت طاری ہوئی ہو خواہ اس وقت مشتبہ ہو مگر پہلے سے طاری ہونا معروف ومعلوم عند عامۃ الناس ہو اور زوال اس کا متیقن نہ ہوا ہو اور اس اخیر صورت میں حلف بھی زوج سے لیا جاتا ہے دلیل ذلک کلہ ما فی ردالمحتار فی البحر عن الخانیة عرف انه کان مجنونا فقالت امرأة طلقنی البارحة فقال اصابنی الجنون ولا یعرف ذلک الابقوله کان القول قوله اهـ ج:۲ ص:۶۹۹ اور یہاں یہ شرط مفقود ہے بلکہ اس کے خلاف کی دلیل موجود ہے یعنی ذی ہوش ہونے کے قرائن جو کہ سوال میں مذکور ہیں اسلئے یہ دعویٰ غیر مقبول ہے اب دو امر اور رہ گئے ایک یہ کہ بوجہ عرف ومحاورہ کے یہ لفظ موجب طلاق ہے اور دوسرا یہ کہ لفظ میں اضافت نہ ہونا بوجہ قرینہ مقام ووقوع فی الجواب کے مانع طلاق نہیں ہے سو امر اول کی دلیل یہ ہے کہ فی ردالمحتار بخلاف فارسیة قوله سرحتک وعورها کردم لانه صار صریحا فی العرف

علی ماصرح به نجم الزاهد الخوارزمی فی شرح القدوری اھ ج ۲ ص ۷۶۲ ۔قلت کذا قولهم فی الهندیة چھوڑا اور امر ثانی کی دلیل یہ ہے فی ردالمحتار وسیذکر قریبا ان من الالفاظ المستعر الطلاق یلزمنی الحرام یلزمنی وعلی الطلاق وعلی الحرام فیقع بلا نیة للعرف الخ فاوقعوا به الطلاق مع انه لیس فیه اضافة الطلاق الیها صریحا فهذا مؤید لمافی القنیة وظاهره انه لا یصدق فی انه لم یرد امرأة للعرف ج ۲ ص ۷۰۵۔خلاصہ یہ کہ اس صورت میں طلاق مغلظ واقع ہوگئی۔ ۱۸رذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۵)

از ترجیح الراجح جلد خامس ص: ۲۰

در بہشتی زیور حصہ چہارم ص ۳۶ باب طلاق ثلثہ فرمودند (چاہے صاف لفظوں میں تین طلاقیں دی ہوں یا گول لفظوں میں سب کا ایک حکم ہے)

ایں عبارت ایں دوصورة مرقومہ ذیل رانیز شامل است حالانکہ طلاق ثلثہ واقع نمی شود۔

ا:۔ واذا طلقهاتطلیقة بائنة ثم قال لها فی عدتها انت علی حرام او خلیّة او بریئة اوبائن اوبتة اوشبه ذلک وهو یرید به الطلاق لم یقع علیها شیئی الخ ۱۲ شامی ص: ۷۷۳۔

۲:۔ ولا یلحق البائن بالبائن الخ کانت بائن او ابنتک بتطلیقةفلا یقع ۱۲ درالمختار ص ۷۷۴ خلاصہ بائن بہ بائن باستثناء درصور مرقوم فقہ لاحق نمی شود پس ہرگاہ کہ در الفاظ (گول) کنایہ بار بائن بائن یا بائن حیلہ۔ بتہ گفت دو اخیرہ واقع نہ خواہند شد پس اکثر معلمین و متعلمین خالی الذہن عامی باشد در غلطی می افتند پس کدام تقیید درحواشی زائد فرمایند تا کہ اصلاح شود۔

عدم وقوع طلاق سکران از مباح

سوال (۴۹۱) کیا ارشاد فرماتے ہیں حضرات علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بحالت لاعلمی ایک طرح کی مٹھائی سمجھ کر بھنگ ملی ہوئی مٹھائی کھا کر نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق مغلظہ دیدی اور جب زیادہ حالت خراب ہوکر تے ہوکر اور کسی کے کھلانے سے ترشی کو کھا کر نشہ اترا اور معلوم ہوا کہ بھنگ ملی ہوئی مٹھائی کا نشہ تھا جو کہ ناواقفی میں کھائی تھی تو سخت توبہ کی اور چونکہ اس طلاق مذکور کو دینا بالکل یاد نہ تھا لہٰذا کسی شخص کی زبانی معلوم ہوکر سخت افسوس ہوا اور احتیاطاً بیوی سے علیحدہ ہوگیا پس بصورت مذکورہ طلاق ہوئی یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔فی الدرالمختار نعم لوزال عقله بالصداع او بمباح لم یقع فی ردالمحتار کما اذا سکر من ورق الرمان فانه لایقع طلاقه و لا عتاقه ونقل الإجماع علی ذلك

صاحب التهذيب كذا في الهندية قلت وكذا لو سكر ببنج اوا فيون تناوله لاعلٰى وجه المعصية بل للتداوی كمامر۔ ج ۲ ص ۲۹۶ ۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی ۔فقط ۹ رجمادی الاولی ۱۳۳۳ھ

حکم تعلیق طلاق وتعلیق ظہار بشرط محدود

سوال (۴۹۳) زید نے اپنی زوجہ سے یہ کہا کہ آج تو نے یہ کام نہ کیا تو میں تجھ کو طلاق دے چکا اور یہ لفظ تین مرتبہ زید نے زوجہ کی طرف مخاطب ہو کر کہا مگر زوجہ نے اس روز اس کے کہنے کی تعمیل نہیں کی تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور زید نے یہ الفاظ ڈرانے کے لئے کہہ دیئے تھے تا کہ زوجہ کہنا مانا کرے۔

لایلحق البائن البائن

لایلحق البائن البائن مطلق نہیں ہے بلکہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ طلاق بائن ثانی میں نیت طلاق نہ ہو اور اخبار عن الاول ہو یا کچھ نیت نہ ہو عبارت ذیل سے یہ تفصیل مستفاد ہے۔

في العالمگيرية (ج ۲ ص ۷۰) ولا يلحق البائن البائن قال لها انت بائن ثم قال لها انت بائن لا يقع الاطلقة واحدة بائنة لانه يمكن جعله خبراً عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الٰى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروری حتٰی قال لو عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة الٰى ان قال كذا في العينی شرح الكنز اهـ۔

الجواب ـفي الدرالمختار مع ردالمحتار ج۲ ص۸۴۷. في ايمان الفتح ما لفظه وقد عرف في الطلاق انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقع الثلث فتح اقره المصنف ثم۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہو گئی اب بدون حلالہ نکاح نہیں ہوسکتا اور اگر سائل کی کچھ اور نیت تھی تو مکرر دریافت کیا جائے ۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۵ر ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص: ۶۵ ج: ۲)

سوال (۴۹۴) زید نے اپنی منکوحہ زوجہ سے کہا کہ اگر دو ماہ تجھ سے بولوں تو ماں سے زنا کروں آیا زید کے ذمہ شرعاً اس کلام سے کوئی گناہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

الجواب ۔زید کا اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ میں دو ماہ تک تجھ سے نہ بولوں گا اور اس مقصود کو تعلیق کے طور پر مؤکد کیا ہے اور جس عنوان سے مؤکد کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مقصود اس سے تعلیق طلاق کی ہو یعنی یہ مطلب ہو کہ اگر دو ماہ کے اندر تجھ سے بولوں تو تجھ پر طلاق ہو جائے پس اگر یہ مقصود ہے تو اگر دو ماہ کے اندر بولے گا طلاق بائن واقع ہوگا جس میں برضامندی تجدید نکاح کی

حاجت ہوگی اور اگر دو ماہ کے بعد بولا تو کچھ نہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مقصود اس سے تعلیق ظہار کی ہو یعنی یہ مطلب ہو کہ اگر دو ماہ کے اندر تجھ سے بولوں تو ظہار منعقد ہو جائے گا اگر یہ مقصود ہے تو دو ماہ کے اندر بولنے سے ظہار ہوگا اور کفارہ جو کتب فقہ میں ہے واجب ہوگا اور دو ماہ کے بعد بولنے سے کچھ نہ ہوگا اور اگر اور کچھ مقصود ہے تو سوال میں تصریح ہونا چاہئے۔ ۲۱ رشوال ۱۳۲۵ھ (امداد ص: ۴۷ ج: ۲)

تتمۂ سابعہ ترجیح الراجح از النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ ص: ۱۴

تحقیق احکام اقسام ثمانیہ تعلیق طلاق ثلاث مرات

سوال (۴۹۵) بہشتی زیور حصہ چہارم ص: ۳۰۔ ۱۱ مسئلہ ۲ مطبوعہ اشرف المطابع ۱۳۴۵ھ ایسی عورت سے (یعنی غیر مدخول سے یوں کہا اگر فلانا کام کرے تو طلاق ہے طلاق ہے طلاق ہے اور اس نے وہ کام کرلیا تو اس کے کرتے ہی تینوں طلاقیں پڑ گئیں۔ (ص: ۴۵۵ ج: ۲ درمختار)

اس صورت میں تین طلاق پڑنے میں تأمل ہے کیونکہ جس وقت شرط مقدم ہو اور طلاق کا لفظ مکرر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تکرار بذریعہ عطف دوسرے بلاحرف عطف اول صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک شرط کے پائے جانے کیوقت ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور باقی طلاقیں لغو ہو جاتی ہیں اور صاحبین کے نزدیک تینوں واقع ہوتی ہیں اور اگر تکرار بلاحرف عطف ہو جیسے کہ مؤلف نے کیا ہے تو اس صورت میں اول طلاق معلق ہوتی ہے اور دوسری فی الحال واقع ہوتی ہے اور تیسری لغو ہو جاتی ہے۔

وان علق الطلاق بالشرط ان كان الشرط مقدما فقال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وهي غير مدخولة بانت بواحدة عند وجود الشرط في قول ابي حنيفة رحمة الله تعالى ولغا الباقي وعندهما يقع الثلاث هذا كله اذا ذكره بحرف العطف فان ذكره بغير حرف العطف ان كان الشرط مقدما فقال ان دخلت الدارفانت طالق طالق طالق وهي غير مدخولة فالاول معلق بالشرط والثاني يقع للحال والثالث لغو ثم اذا تزوجها ودخلت الدار ينزل المعلق وان دخلت بعد البينونة قبل التزوج حنث ولا يقع شيئي عالمگيری مختصرا ص ۳۹۹ ج ۱ مصری ۔ وفي البحر ص ۲۹۶ ج ۳ وقيد بحرف العطف لانه لو ذكر بغير عطف اصلا نحوان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة واحدة ففي فتح القدير يقع اتفاقاً عند وجود الشرط ويلغوما بعده لعدم مايوجب التشريک اهـ وقال العلامة ابن عابدين علىٰ قوله وقيا

بحرف العطف في ايمان البزازية من الثالث في يمين الطلاق ان دخلت الدار فانت طالق طالق وهي غير ملموسة فالاول معلق بالشرط والثاني ينزل في الحال ويلغو الثالث وان تزوجها ودخلت الدار نزل المعلق ولو دخلت بعد البينونة قبل التزوج انحل اليمين لا الٰى جزاء ولو موطوئة تعلق الاول ونزل الثاني والثالث اهـ.

وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح الا ان يفرق بين واحدة واحدة وطالق طالق وهذا هو الظاهر اهـ هذا ما ظهرلي والله اعلم بالصواب.

اگر یہ اشکال صحیح ہے اور عبارت میں کسی ترمیم کی ضرورت ہے تو ترمیم فرمادی جاوے تاکہ اصل مسئلہ کی جگہ لکھ کر اس پر حاشیہ میں نوٹ لکھدیا جاوے۔

الجواب۔ ومنہ الصدق والصوب۔ طلاق ثلاث معلق میں باعتبار مطلقہ مدخول بہا وغیر مدخول بہا وباعتبار تقدیم شرط وتاخیر شرط وباعتبار عطف وعدم عطف بالواو آٹھ صورتیں ہیں جن کو ذیل میں اولاً نقشہ کی شکل میں ثانیاً عبارت میں ضبط کرتا ہوں پھر سب کے احکام نقل کر کے سوال کا جواب عرض کروں گا نقشہ یہ ہے:۔

طلاق ثلث معلق بالشرط

لغير المدخول بها				للمدخول بها			
تقديم الشرط		تاخير الشرط		تقديم الشرط		تاخير الشرط	
مع العطف بالواو	لغير العطف	مع العطف	لغير العطف	مع العطف	لغير العطف	مع العطف	لغير العطف
نمبر ۱	نمبر ۲	نمبر ۳	نمبر ۴	نمبر ۵	نمبر ۶	نمبر ۷	نمبر ۸

عبارت یہ ہے

۱۔ لغير المدخول بها بتقديم الشرط مع العطف
۲۔ لغير المدخول بها بتقديم الشرط بلا عطف
۳۔ لغير المدخول بها بتاخير الشرط مع العطف
۴۔ لغير المدخول بها بتاخير الشرط بلا عطف
۵۔ للمدخول بها بتقديم الشرط مع العطف
۶۔ للمدخول بها بتقديم الشرط بلا عطف
۷۔ للمدخول بها بتاخير الشرط مع العطف
۸۔ للمدخول بها بتاخير الشرط بلا عطف

احکام یہ ہیں :۔

فی العالمگیریة الفصل الرابع من الباب الثانی من کتاب الطلاق وان علق الطلاق بالشرط ان کان الشرط مقدما فقال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وھی غیر مدخولة (وھی الصورة الاولیٰ) بانت بواحدة عند وجود الشرط فی قول ابی حنیفة ولغا الباقی و عندھما یقع الثلث وان کانت مدخولة (وھی الصورة الخامسة) بانت بثلث اجماعاً الا ان علیٰ قول ابی حنیفة یتبع بعضھا بعضاً فی الوقوع وعندھما یقع الثلاث جملة واحدة وان کان الشرط مؤخرا فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدارو ذکرہ بالفاء (اظن بانھا اومکان الواو) فدخلت الداربانت بثلث اجماعا سواء کانت مدخولة او غیر مدخولة (وھی الصورة الثالثة والسابعة) ھذا کلہ اذا ذکرہ بحرف العطف فان ذکرہ بغیر حرف العطف ان کان الشرط مقدمافقال ان دخلت الدارفانت طالق طالق طالق وھی غیر مدخولة (وھی الصورة الثانیة المذکورة فی بھشتی زیور) فالاول معلق بالشرط والثانی یقع للحال والثالث لغو(وھو الذی ذکرہ المستفتی) ثم اذا تزوجھا ودخلت الدار ینزل المعلق وان دخلت بعد البینونة قبل التزوج فالاول معلق بالشرط والثانی والثالث یقعان فی الحال وان اخرالشرط فقال انت طالق طالق طالق ان دخلت الدار وھی غیرمدخولة (وھی الصورة الرابعة) فالاول ینزل للحال ولغا الباقی وان کانت مدخولة (وھی الصورة الثامنة) ینزل الاول والثانی للحال ویتعلق الثالث بالشرط کذا فی السراج الوھاج وفی الدرالمختار باب طلاق غیر المدخول بھا فی نظیر المسئلة وتقع واحدة ان قدم الشرط وفی ردالمحتار ھذا عندہ وعندھما ثنتان ایضًا ورجحہ الکمال (فی فتح القدیر) واقرہ فی البحر اھ۔

اب سوال کا جواب عرض کرتا ہوں کہ بہشتی زیور کا مسئلہ مبحوث عنہا ظاہراً صورت ثانیہ ہے جس کا حکم یہ ہے کہ پہلی طلاق معلق ہوگی اور دوسری فی الحال واقع ہوگی اور تیسری لغو ہوگی جیسا سوال میں بھی نقل کیا گیا ہے اور روایات جواب میں بھی اس بناء پر بہشتی زیور کی عبارت پر اشکال صحیح ہے اور اس کی تصحیح کے لئے عبارت کی ترمیم کافی نہیں بلکہ اس مسئلہ کو حذف ہی کر دینا چاہئے لیکن یہ امر قابل تأمل ہے کہ اس حکم کی بناء تکرار بلاعطف ہے جیسا صیغہ مفروضہ سے ظاہر ہے اور اردو کے محاورات میں عام اہل لسان اس صورت میں عطف ہی کا قصد کرتے ہیں ممکن ہے کہ مؤلف بہشتی زیور نے (کہ مولوی احمد علی صاحب ہیں جیسا کہ احقر اپنی بعض تحریرات میں اس کو شائع بھی کر چکا ہے) اس کو عطف ہی

میں داخل کیا ہو جو صور ثمانیہ میں سے صورت اولیٰ ہے اور اس میں امام صاحب اور صاحبین جو اختلاف کرتے ہیں مؤلف نے صاحبین کے قول کو راجح سمجھ کر لیا ہو جیسا روایات بالا میں فتح القدیر و بحر سے اس کا راجح ہونا نقل کیا گیا ہے اس صورت میں اشکال رفع ہو جائے گا خلاصہ یہ کہ اس حکم مذکور بہشتی زیور کی صحت دو مقدموں پر موقوف ہے ایک یہ کہ عطف وعدم عطف ہمارے محاورہ میں یکساں ہیں دوسرے یہ کہ صاحبین کا قول راجح ہے پس اگر یہ مقدمات مسلم ہوں تو حکم صحیح ہے ورنہ غلط اور بہشتی زیور میں درمختار کے جس مقام کا حوالہ دیا گیا ہے وہ مقام باوجود تلاش کے نہیں ملا نہ مستفتی نے اس سے تعرض کیا ممکن ہے کہ اس کے دیکھنے سے مزید بصیرت حاصل ہو سکتی بہرحال اگر حذف کیا جاوے تو کسی تکلف کی ضرورت نہیں اور اگر باقی رکھا جاوے تو ایک حاشیہ اس پر لکھدیا جاوے کہ یہ مسئلہ ظاہر عبارات فقہاء پر صحیح نہیں لیکن اگر محاورہ اردو کی بناء پر اس کو عطف میں بحذف عاطف داخل کیا جاوے اور اس مسئلہ میں جو اختلاف ہے اس میں صاحبین کا قول لے لیا جاوے تو اس توجیہ پر مسئلہ صحیح ہو سکتا ہے۔ اب عوام کو چاہئے کہ اپنے معتقد فیہ عالم کے فتویٰ پر عمل کریں واللہ اعلم۔ ۲۶ ربیع الاول ۵۶ھ النور ص: ۱۴ جمادی الاولیٰ ۵۷ھ

روپیہ دادن کسے شوہر زنے را کہ او را طلاق دہد

سوال (۴۹۶) ہندہ منکوحہ زید کے یہاں سے بسبب نا اتفاقی اپنے والدین کے یہاں آ کر دو تین سال تک رہی پھر لوگوں نے جھوٹی قسمیں کھا کر کہ زید نے طلاق دیدی تھی بکر سے نکاح کرا دیا ایک عرصہ سے اس کے پاس ہے اب اگر زید کو کچھ روپیہ دیکر طلاق دلوائی جائے تا کہ نکاح صحیح طور پر کرا دیا جائے تو یہ فعل جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ روپیہ دیکر جو عورت کو طلاق دلوائی جاتی ہے یہ دیکھنا چاہئے کہ نیت کیا ہے اگر روپیہ دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ روپیہ دینے سے عورت پر میرا اختیار اور حق اور زور ہو جائے کہ میں اس کو اپنے نکاح کرنے پر مجبور کر سکوں گا یا اگر وہ نکاح نہ کرے گی تو میں اس کو زبردستی اپنے پاس رکھوں گا اور طلاق دینے والا بھی یہی سمجھتا ہے کہ عورت گویا میری چیز ہے میں اپنی یہ چیز اس روپیہ کے بدلے اس شخص کو دیتا ہوں تب تو روپیہ دینا اور روپیہ لینا دونوں حرام ہیں البتہ اگر طلاق دیدیگا تو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن عورت پر کوئی زور اور حق نہ ہوگا۔ لان البضع فی حق غیر المحرم غیر متقوم والاعتیاض عن غیر المتقوم رشوۃ الافیما ورد فیہ النص وھذہ لم یرد فیہ النص کاھل المرأۃ اخذوا شیئا عند القسیم فللزوج ان یستردہ لانہ رشوۃ (درمختار) اور زیادہ نیت عوام جہلاء کی یہی ہوتی ہے جو مذکور ہوئی پس شرعاً یہ باطل اور حرام ہے اور اگر یہ نیت ہو کہ فی الحال زوجین کی منازعت رفع ہو جائے اور پھر عورت کو اختیار ہو خواہ کسی سے بعد عدت نکاح کرے یا نہ کرے اور اگر کرے تو یہ ضرور نہیں

کہ جس نے روپیہ دیا ہے اسی سے کرے غرض یہ کہ طلاق دینے والا یہ سمجھے کہ روپیہ لیکر اس روپیہ دینے والے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ عورت کو اپنی ذات پر اختیار ہو جائیگا اور روپیہ دینے والا بھی یہ سمجھے کہ روپیہ دینے سے میرا اختیار عورت پر کچھ نہ ہوگا بلکہ عورت ہر طرح مختار رہے گی تو جائز ہے لان بدل الخلع یصح التزامه من الاجنبی کما فی الهدایة اور گو عوام سے اس نیت کی توقع کم ہے لیکن اگر یہ نیت ہوگی تو حکم جواز کا ہوگا البتہ اگر عورت کے وعدہ نکاح پر اس شخص نے یہ روپیہ دیا ہے اور پھر وعدہ خلافی کرے تو عورت سے اپنا روپیہ واپس کر سکتا ہے مگر نکاح پر جبر نہیں کر سکتا کمعتدة الغیر انفق علیها رجل بشرط ان یتزوجها وابت فله الرجوع کذافی الدر المختار فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص:۶۷ ج:۲)

حکم وقوع طلاق بتلفظ ایں کلمہ کہ ”واسطہ نہیں“

سوال (۴۹۷) الفاظ مستعملہ میں ایک لفظ ہے ”مجھ سے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں“ اس سے بہ نیت طلاق، طلاق واقع ہوگی یا نہیں عالمگیری میں اس کی دو نظیریں لکھی ہیں ولو قال لم یبق بینی و بینک شیئی ونوی به الطلاق لا یقع وفی الفتاویٰ لم یبق بینی وبینک عمل ونوی یقع کذا فی العتابیه اھ عمل اور شے میں کیا فرق ہے اور صورت مسئولہ کس کے مشابہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے فی جمع برهان قال لم یبق بینی وبینک عمل ونوی الطلاق لایقع وفی فتاویٰ الفضلی خلافه اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ عمل میں بھی اختلاف ہے۔

الجواب۔ القاء ربانی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کا حکم مبنی ہے عرف پر پس جہاں حقیقی اور مجازی معنی میں عرفاً تلبس اور تعلق سمجھا جاتا ہے وہاں نیت صحیح ہوگی ورنہ نہیں اسی بناء پر شئے اور عمل میں فرق ہوگیا کہ ایک میں عرفاً تلبس تھا دوسرے میں نہ تھا پھر تبدیل زمانہ سے لفظ عمل میں اختلاف ہوگیا کیونکہ اگر تلبس شرط نہ ہو لازم آتا ہے کہ زید قائم سے اگر طلاق کی نیت کرے تو درست ہو وہو باطل جب یہ معلوم ہوگیا تو اپنا عرف غالباً یہ ہے کہ اس لفظ کو بکثرت بہ نیت تطلیق استعمال کرتے ہیں لہٰذا میرے نزدیک اگر نیت کرلے گا طلاق واقع ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص:۶۸ ج:۲)

حکم جمع بین الکنایۃ والصریح

سوال (۴۹۸) ایک شخص نے بحالت غصہ اپنی زوجہ کو کہا کہ جا دور ہو ہم طلاق دیتے ہیں اس کے بعد پشیمان ہوا اور پھر کچھ نہیں کہا تھوڑی دیر کے بعد عورت کچھ رونے لگی تو اس سے کہا کہ اب کیا روتی ہو جو ہونا تھا سو ہو گیا یہ کس قسم کی طلاق واقع ہوئی اور اب شوہر رجعت کر سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ یہ تین جملہ ہیں کہ جا۔ دور ہو۔ ہم طلاق دیتے ہیں۔ اولین کنایات قسم اول سے ہیں

جو ہر حال میں موقوف نیت پر ہیں کما فی الدر المختار باب الکنایۃ اور ثالث طلاق صریح ہے پس اگر اولین سے نیت طلاق کی نہیں کی بلکہ زجر مقصود تھا تو صرف لفظ ثالث سے ایک طلاق رجعی پڑی عدت کے اندر رجعت کرسکتا ہے اور اگر اول کے دونوں لفظوں سے جدا جدا طلاق کی نیت کی تو دو بائن ان سے ہوں گی اور ثالث سے حلالہ کی ضرورت ہوگی اور اگر اول سے نیت کی اور ثانی سے نہیں کی یا بالعکس تو دو طلاق بائن ہوگئیں بلا حلالہ تجدید نکاح بتراضی طرفین جائز ہے۔ ۱۳۲۴ھ (امداد ص: ۶۸ ج: ۲)

ترجیح الراجح جلد ثالث ص ۲۰۰

سوال (۴۹۹) فتاویٰ امدادیہ جلد دوم باب طلاق ص: ۶۸ خلاصہ سوال از طلاق بائن الفاظ جاؤ دور ہو ہم طلاق دیتے ہیں خلاصہ جواب یہ تین جملے ہیں الخ۔ (تسامح) دریں عبارت اور اگر اول کے دونوں لفظوں سے جدا جدا طلاق کی نیت کی تو بائن ان سے ہوگی اور ثالث سے حلالہ کی ضرورت ہوگی (اصلاح تسامح) مسئلہ متفق علیہا است کہ بائن ببائن لاحق نمی شود لایلحق البائن البائن اذا امکن جعلہ اخباراً عن الاول کانت بائن بائن او ابنتک بتطلیقۃ فلا یقع لانہ اخبار فلاضرورۃ فی جعلہ انشاء الخ قولہ فلا یقع ای وان نوی کما فی البحر عن الحاوی ولا یقع بکنایات الطلاق وان نوی ۱۲ شامی علامہ شامی درشرح قول الدر المختار اذا امکن کہ بحث بحر الرائق در بارۂ نیت در بائن ثانی آوردہ وخوب جواب دادہ درآں نظر امعان فرمایند تمام اہل فقہ چہ در شرح وچہ در متون وچہ در فتاویٰ متفق اند کہ بائن ثانی واقع نمی شود پس درصورت مانحن فیہ اگر نیت طلاق است از دو لفظ کنایہ یک واقع شد ویک دیگر بصریح پس حاجت حلالہ نہ ماند۔

الجواب۔ علامہ شامی تحت قول صاحب درمختار اذاامکن خلاصۂ بحث چنیں برآوردہ فعلم ان قولھم اذا امکن احتراز عما اذالم یمکن جعلہ خبراً الخ وتحت قول درمختار لانہ اخبار آوردہ لانہ امکن ذلک وظاہر ست کہ لفظ دور ہوا خبار گردانیدنش ممکن نیست چنانکہ در ابنتک باانت بائن ممکن ست پس ہرگاہ شرط عدم الحاق نیافتہ شدہ حکم عدم لحاق چگونہ کردہ خواہد شد پس لحاق لازم باشد۔

۲۲ رجب ۱۳۲۳ھ

اس پر پھر ذیل کا سوال آیا:۔

سیدی سندی مدظلکم۔ تسلیم سرفراز نامہ رسید فخر دارین بخشید برکمال انصاف جناب شکر ادا کردم جواب سابق دربارہ ردسلام بوقت استبراء کہ از حضور آمدہ بسر وچشم تسلیم کردہ شد کہ فکر کامل جناب بصواب آمد وایں جواب مسئلہ طلاق تلفظ جادور ہو فتاویٰ امدادیہ ص ۶۸ حضور فرستادند تا حال در فہم بندہ نہ آمدہ ارشاد حضور (وظاہر است کہ لفظ دور ہوا خبار گردانیدنش ممکن نیست) بسبب کمال نقصان ذہن بندہ

ایں ظہور بندہ را خفی نظر می آید ہر چند فکر کردہ شد کدام دلیل ظہور ظاہر نہ شد بلکہ دلائل مقال آں اظہر من الشمس اندر اں قول شامی کہ جناب ارشاد فرمودند فعلم ان قولهم اذا امكن الخ ایں لفظ موجود ست كما في ابنتک باخری پس لفظ اخریٰ مانع از امکان اخبار ست و باقی صور کہ در درالمختار آوردند کہ دراں امکان اخبار نیست مانحن فیہ ازاں صور داخل نیست کما ہو الظاہر پس کدام وجہ است کہ در مانحن فیہ اخبار از اول غیر ممکن ست فعليكم البيان باوضح البرهان در کتب مصرح است کہ دو طلاق بائن بہ یک دیگر ملحق نمی شوند عام اند بیک لفظ باشند چنانچہ انت بائن انت بائن یا لفظ دیگر باشند چنانچہ انت بائن انت خلية واشار به الى انه لايشترط اتحاد اللفظين الخ شامی تحت قول الدر او ابنتک بتطليقة الحاصل قابل توجہ ست کہ شخصے زوجۂ خود را گفت اذھی اغربی مراد و نیت او طلاق ست ظاہر است کہ بموجب قاعدہ معروفہ یک طلاق بائن واقع شود کہ ظاہر است اغربی را اخبار کردن از اذھی ممکن ست یعنی تباعدی عنی کہ من ترا بلفظ اذھی طلاق دادہ ام واذا طلقها تطليقة بائنة ثم قالها في عدتها انت على حرام او خلية او برية او بائن او بتة او شبه ذلک وهو يريد الطلاق لم يقع عليها شيئى لانه صادق في قوله هي على حرام وهي منى بائن اى لانه يمكن جعل الثاني خبراً عن الاول الخ ۱۲ شامی تحت قول الدر لايلحق البائن البائن وایں ہم برابر است کہ کنایہ دوم اندر عدت در یک کلام و مجلس باشد یا در دو ولانه يوهم ان يلزم كون في مجلس واحد وهو غير لازم ۱۲ شامی پس کدام امر مانع در مانحن فیہ است کہ ثانی از اول اخبار نمی شود مراد از اخبار اخبار عما صدر اولا است نہ اخبار نحوی تا کہ صیغۂ امر مانع باشد ليس المراد الاخبار النحوى بل الاخبار عما صد اولا ۱۲ شامی بندہ را دریں استدلال تأمل است جناب خوض نمایند در ترجمۂ الدرالمختار غایۃ الاوطار آوردہ اور اذھی بمعنی جا الخ اور اغربی یعنی دور ہو الخ ۱۲ ظاہر شد کہ صورت امداد الفتاویٰ بعینہ صورت سابقہ قابل توجہ مذکورہ است هكذا والله تعالى اعلم بالصواب خلاصۂ مفصل بجواب عنایت فرمایند اگر چہ جناب را تکلیف است مگر عوام را از چاہ ضلالت بیرون کردن اہم از اہم فرائض آنجناب ست چونکہ ازیں گستاخی خاطر جناب گراں نمی شود بلکہ بکمال عرفان دانستہ اند کہ مقصود سائل ظہور حق ست لہٰذا بار ثانی معروض ست ورنہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک امید کہ وقتے پیدا آید کہ خود بخود جناب بریں غلام فیض باراں خواہند فرمود۔ فقط

اس کا جواب یہاں سے یہ گیا کہ مکرر تحقیق کیا جاوے گا سو مجھ کو فرصت نہیں ملی ناظرین دوسرے علماء سے تحقیق فرمالیں اور اس مضمون کا ایک فتویٰ جو سائل کی رائے کے موافق ہے امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۳۷ مسئلہ مرقومہ ۸ رجب ۱۳۲۵ھ بعنوان عدم لحاق کنایہ بائن الخ میں مطبوع ہو چکا ہے مکرر تحقیق کے وقت اس کو بھی زیر نظر رکھا جاوے۔ فقط

حکم طلاق مریض

سوال (۵۰۰) ایک شخص نے حالت بیماری میں برضاء ورغبت اپنی زوجہ منکوحہ کو حاضران مجلس کے سامنے صریح طلاق دی اور زوجہ نے بھی اپنا مہر زوج کو معاف کردیا بعد طلاق کے عرصہ ایک ماہ کے بعد اسی بیماری کی حالت میں زوج مرگیا پس اس صورت میں مذکورہ میں زوجۂ مطلقہ کی عدت بعد طلاق سے محسوب ہوگا یا بعد وفات زوج سے زید کہتا ہے کہ بقول شامی فی حق امرأۃ الفار الخ و المراد بامرأۃ الفار من ابانها فی مرضه بغیر رضاها بحیث صار فارا و مات فی عدتها ابعد الاحلین۔ اس روایت کی وجہ سے مدت وفات کی لی جائے گی نہ طلاق سے اور عمرو کہتا ہے کہ بقول شامی لو ابانها فی مرضه برضاها بحیث لم یصر فارا تعتد عدۃ الطلاق عورت مطلقہ کی عدت کا شمار طلاق سے کیا جائے گا بموجب اس روایت اخیرہ کے اگر کوئی شخص عورت مطلقہ سے بعد گزرنے عدت طلاق نکاح کرلے تو یہ نکاح از روئے شرع شریف کے جائز ہے یا نہ۔

الجواب۔ حکم طلاق زوج مریض کا جبکہ زوج قبل انقضاء عدت زوجہ کے مرجائے یہ ہے کہ جس طلاق کے بعد عدت کے اندر زوج کے مرجانے سے زوجہ کو میراث ملتی ہے اس میں عدت ابعد الاجلین سے ہے یعنی عدت طلاق اور عدت وفات میں جو پیچھے ختم ہو اور جس میں میراث نہیں ملتی اس میں عدت طلاق واجب ہے پس شامی کی دونوں روایتیں صحیح ہیں اور دونوں میں کچھ تعارض نہیں کیونکہ روایت اولیٰ صورت میراث میں ہے اور روایت ثانیہ صورت عدم میراث میں ہے اب یہ تحقیق کرنا چاہئے کہ اس مریض کی طلاق پر آیا حکم میراث کا مرتب ہوا ہے یا نہیں تا کہ اس سے عدت کا حکم متعین ہو جائے اس لئے اس کی صورتیں لکھتا ہوں کہ اگر یہ مریض ایسا بیمار تھا جس میں غالب گمان حیات کا تھا تو یہ مرض موت نہیں ہے اور اس صورت میں اگر زوج عدت زوجہ کے اندر مرجائے تو زوجہ وارث نہ ہوگی ایک صورت تو یہ ہوئی اور اگر اس بیماری میں ظاہر حال سے اندیشہ مرجانے کا تھا تو یہ مرض موت ہے پھر اس مرض موت میں یہ تفصیل ہے کہ دیکھنا چاہئے کہ طلاق رجعی ہے یا بائن اگر رجعی ہے تو وارث ہوگی اور یہ دوسری صورت ہوئی اور اگر بائن ہے تو دیکھنا چاہئے کہ زوجہ کی اجازت سے ہے یا بلا اجازت اگر اجازت سے ہے تو وارث نہ ہوگی اور یہ تیسری صورت ہوئی اور اگر بلا اجازت ہے تو وارث ہوگی اور یہ چوتھی ہوئی پس اول اور تیسری صورت وارث نہ ہونے کی ہیں اور دوسری اور چوتھی صورت وارث ہونے کی ہیں پس واقعہ سوال میں اگر اول یا تیسری واقع ہوئی ہے تو عدت طلاق واجب ہے اور اس کے انقضاء کے بعد نکاح ثانی جائز ہے اور اگر دوسری یا چوتھی صورت واقع ہوئی تو اگر عدت طلاق پہلے ختم ہو جائے تو عدت موت کے بعد نکاح ثانی درست ہوگا اس کے قبل درست نہ ہوگا۔ والروایات مذکورۃ فی باب طلاق المریض وباب العدۃ من

الکتب الفقهية۔ واللہ اعلم یکم ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۰ ج ۲)

وقوعِ طلاق از تعلیق طلاق بیکے از شروط اربعہ وبگفتن ایں لفظ کہ اگر یک شرط ہم متحقق شود ترا طلاق است مرا ہیچ دعویٰ برتو نیست ہر جا کہ خواہی نکاح کنی

سوال (۵۰۱) زید نے اپنی زوجہ ہندہ سے چار شرط اس طور سے کیں کہ اگر ایک شرط بھی ان چار سے مجھ سے پائی جائے تو تجھ کو طلاق ہے چاہے جہاں تو نکاح کرے میرا کسی قسم کا دعویٰ تجھ پر نہیں ہے بعد ازاں زید سے ایک شرط پائی گئی پس ہندہ پر کتنی اور کیسی طلاق پڑی مع عبارت کتاب بیان فرمائیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار باب الصریح يقع البائن لو قال انت طالق طلقة تملكي بها نفسك لانها لا تملك الا بالبائن اس روایت کی بناء پر صورت مسئولہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگیا واللہ اعلم۔ ۱۶ / ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص: ۷۱ ج: ۲)

تحقیق مانع بودن قسم وقوع طلاق را

سوال (۵۰۲) اندریں کہ بنگالی بزبان بنگالہ خود زن خود را گفت نیز تین طلاق دیم کہ ترجمہ اش بعربی طلقتک ثلاثا باشد و یا بفارسی ترا سہ طلاق دادم وآں را بقسم یا بکلمہ شہادت موکد ساخت اعنی او گفت واللہ طلقتک ثلاثا یا اشہد ان لا الہ الا اللہ طلقتک ثلاثا پس شرعاً طلاقش واقع خواہد شد یا نہ۔

نقل رقعہ مصحوبہ ایں سوال

پس از سلام مسنون معروض آنکہ عبارت درمختار لست لك بزوج او لست لي بامرأة او قالت لست لي بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه خلافا لهما ولو اكره بالقسم او سئل الك امرأة فقال لا تطلق وان نوى لان اليمين والسوال قرينتا ارادة النفي فيهما۔

خلاصۂ مطلب اس عبارت کا کیا ہے چونکہ بعض لوگ اس عبارت سے قسم وسوال کو مطلقاً مانع طلاق سمجھتے ہیں صریح ہو یا کنایہ اور بعض مانع کنایہ سمجھتے ہیں نہ صریح کے اور یہاں کے عوام وخواص سب کی تشفی حضور کی تحریر پر ہے۔ فقط

الجواب۔ بلاشک وشبہ طلاق واقع شد وانچہ ورپرچہ مصحوبہ از درمختار نقل کردہ شدہ است آں مخصوص است بکلامے کہ محتمل نفی اصل زوجیت باشد پس قسم مرجح خواہد شد ارادۂ نفی را واین مقصود نیست کہ قسم مطلقاً مثل استثناء یعنی انشاء اللہ تعالیٰ مانع وقوع طلاق می باشد وصریح وکنایہ درآں متساوی اند خلاصہ

جواب آنکہ در مقیس علیہ انکار زوجیت است و در مقیس انشاء طلاق پس قیاس صحیح نہ باشد فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔
۲۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد ص:۲۷ ج:۲)

وقوع طلاق بلا تصریح اسم و بلا خطاب زوجہ

سوال (۵۰۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں میں نے حالت غصہ میں یہ کلمے کہے ہیں (طلاق دیتا ہوں طلاق طلاق اور میں نے کوئی کلمہ فقرہ بالا سے زیادہ نہیں کہا اور نہ میں نے اپنی منکوحہ کا نام لیا اور نہ اس کی طرف اشارہ کیا اور نہ وہ اس جگہ موجود تھی اور نہ اس کی کوئی خطا ہے یہ کلمہ صرف بوجہ تکرار (یعنی میری منکوحہ کی تائی کے نکلے جس وقت میرا غصہ فرو ہوا فوراً اپنی زوجہ کو لے آیا ان دو اشخاص میں ایک میرے ماموں اور ایک غیر شخص ہے اور مستورات ہیں ہیں۔

الجواب۔ چونکہ دل میں اپنی ہی منکوحہ کو طلاق دینے کا قصد تھا لہٰذا تینوں طلاقیں واقع ہو گئیں۔
كذا في ردالمحتار ج ۲ ص ۷۰۵۔ ۲۶ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد ص:۳۷ ج:۲)

حکم طلاق زوجہ کہ زوج او را باسم غیر او طلاق دہد

سوال (۵۰۴) يا مخدومنا العلام. ان رجلا له زوجة واحدة اسمها عليمة بنت زيد مثلاً فقال في مجلس ان طلقت زوجتي نعيمة بنت زيد ثلاثا وليست له زوجة الا عليمة بنت زيد ثم قال والله ما طلقت زوجتي عليمة بنت زيدقط وهو الآن يصاحبها ويوطيها فهل صارت عليمة مطلقة ام لا۔

الجواب۔ السلام عليكم. الجواب ان عليمة لاتطلق كما في ردالمحتار عن البزازية ولو حلف ان خرج من المصرفامرأة عائشة كذا واسمها فاطمة لا تطلق اذا خرج اهـ ج ۲ ص ۷۵۵۔ ۲۸ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۵)

تحقیق عدم لحاق کنایۃ بائن بابائن صریح ولحاق بقیۃ بابقیۃ

سوال (۵۰۵) ان رجلا طلق امراته طلاقا بائناً ثم طلق بعد ستة اشهر ثنتين فهل يقع الثنتان اللتان بعد الاولى ام لا۔

الجواب۔ نفس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ طلاق اول یا صریح بائن یا کنایہ رجعی ہے مثل اعتدی واستبرئی رحمک وغیرہ کے یا کنایہ بائن اور اسی طرح طلاق متاخر میں یہ چاروں احتمال ہیں کل سولہ صورتیں ہیں ان میں جس صورت میں طلاق مقدم بائن ہو صریح یا کنایہ اور طلاق مؤخر کنایہ بائن ہو

اس صورت میں تو طلاق مؤخر کا وقوع نہ ہوگا اگرچہ نیت بھی وقوع کی کرے باستثنائے مستثنیات مذکورہ فی الفقہ اور حاصل ان صور مستثنیہ کا یہ ہے کہ جب ایقاع ثانی کو اخبار پر محمول کرنا ممکن نہ ہو اور بقیہ صورتوں میں وقوع ہو جائے گا هکذا فی الدر المختار و ردالمحتار مفصلاً مبسوطاً۔ واللہ اعلم۔

۸ ررجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص: ۳۰ ج: ۲)

تحقیق عدم ترتیب احکام تجدید عقد بر ایجاب وقبول مکرر متعارف

سوال (۵۰۶) ایک شخص نے کسی فعل پر طلاق کو اس طرح معلق کیا کہ اگر فلاں کام کروں تو جس عورت سے نکاح کروں وہ مطلقہ ہے اس کے بعد وہ کام کیا پھر نکاح تو ظاہر ہے کہ وہ عورت مطلقہ ہوگئی لیکن قاضی نے ایجاب وقبول دوبارہ کرایا پس یہ کہا جاسکتا ہے کہ اول ایجاب وقبول کے بعد طلاق واقع ہوگیا اور ثانی ایجاب وقبول سے پھر دوبارہ نکاح منعقد ہوگیا اگرچہ طرفین نے تجدید نکاح کا ارادہ نہیں کیا البتہ پہلی مرتبہ چونکہ قاضی وکیل تھا اس لئے وہ وکالت ختم ہوگی اب دوبارہ ایجاب فضولی کا سمجھا جائے گا اس لئے اجازت مرأۃ یا ولی مرأۃ پر موقوف رہے گا پس ولی کا عورت کو برضا مندی رخصت کرنا یا کہ عورت کی برضا تمکین وطی کو اجازت سمجھا جائے گا یا نہیں یا کہ عورت سے یہ کہا کہ تم راضی ہو ان سے اس نے کہد یا ہاں تو یہ رضا شمار کیا جاسکتا ہے یا نہیں وجہ شبہ یہ ہے کہ اجازت ورضامندی کے لئے خبر نکاح شرط ہے اور ولی یا عورت کو خبر نکاح ثانی نہیں ہے بلکہ اس کو فضول سمجھتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ نکاح ہماری اجازت سے ہوا ہے پس یہ عدم علم تجدید نکاح رضامندی کے لئے مضر ہے یا نہیں یا کہ یہ کافی ہے کہ نفس نکاح کا ان کو علم ہے اگرچہ تجدید نکاح کا علم نہیں۔

الجواب۔ مکرر ایجاب وقبول سے مقصود تاکید ہے نہ کہ تجدید لہٰذا اس کو عقد ثانی نہ کہیں گے اور رضا مرأۃ یا ولی کی عقد اول ہی کے خیال سے ہے اس کو عقد ثانی پر رضا نہ کہا جائے گا۔

۱۷ ررجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص: ۳۰ ج: ۲)

حکم طلاق صغیر

سوال (۵۰۷) جملہ متون وشروح فقہ اصول اس امر میں متفق ہیں کہ صبی بنفسہ ایقاع طلاق نہیں کرسکتا اور نہ اس کی طرف سے ولی وغیرہ ایقاع طلاق کا مجاز ہے ہاں بوقت حاجت صبی کی طرف سے طلاق واقع ہوسکتی ہے پس قابل استفسار یہ امور ہیں۔

(۱)۔ حاجت سے کون حاجت مراد ہے وہی تین حاجتیں جو شامی صاحب تحریر وغیرہ نے ذکر فرمائی ہیں یا اور بھی مثلاً زوج صغیر اور زوجہ بالغہ بوقت خوف زنا وغیرہ۔

(۲)۔ بوقت حاجت خود صبی طلاق دے گا یا اور کوئی صبی کی طلاق نہ واقع ہونے کی دلیل فقہائے

کرام کل طلاق جائز الاطلاق الصبی بیان فرماتے ہیں پس یہ عبارت حدیث مرفوع کی ہے یا قول ابن عباسؓ ہے اور کوئی اگر طلاق دے تو وہ کون ہوگا ولی یا قاضی یا محکم اور اس کی دلیل کیا ہے اور ایسے واقعات کا فیصلہ اس وقت کوئی کر سکتا ہے یا نہیں۔

(۳)۔ قول امام سرخسیؒ بنفسہ ایقاع طلاق صبی پر دلالت کرتا ہے یا نہیں اگر دلالت کرتا ہے تو خلاف متون وشروح یہ قول مفتی بہ ہے یا نہیں۔

الجواب۔ (۱) صغر زوج اور بلوغ زوجہ ان حاجات میں سے نہیں بلکہ کسی حالت میں بھی یہ اسباب استحقاق تفریق میں سے نہیں۔

(۲) قاضی تفریق کرے گا اور دلیل کی تحقیق منصب مقلد کا نہیں اور نہ مجیب مقلد کے ذمہ ماخذ کا بیان کرنا ہے نقل مذہب کافی ہے۔

(۳) اول تو دال نہیں اور ثانیہ بصورت دلالت معتبر نہیں۔ فقط یکم ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۷۵ ج ۲)

لفظ آزاد کردی طلاق صریح ہے

سوال (۵۰۸) میرے خاوند نے چند اشخاص کے مواجہہ میں یہ لفظ کہے مجھ کو اس کی ضرورت بالکل نہیں اور میں نے تو اس کو آزاد کردی تھی لوگ خواہ مخواہ میرے سر ہوتے پھرتے ہیں نہ میرے کہنے کی تھی نہ میں نے رکھی اب کہیں جاؤ میں نہیں لیتا یہ الفاظ کہے اور ان الفاظوں کے گواہ تیتروں کے لوگ ہیں اب آپ اس امر میں کیا فرماتے ہیں کہ میری والدہ پر افلاس آ گیا ہے کب تک تباہ ہو سکے مجبوراً احکام شرعی کی نیت کی ہے اگر اجازت ہو تو نکاح کرلوں میری ایام گزاری مشکل ہے دنیا حرام حلال کو کم دیکھتی ہے۔ فقط

الجواب۔ یہ کہنا کہ آزاد کردی ہے ہمارے عرف میں طلاق کے لئے مستعمل ہے لہٰذا اس سے طلاق صریح واقع ہو جاوے گی پس اگر اس کہنے کے بعد اس عورت کو تین حیض آ چکے ہوں تو یہ نکاح سے نکل گئی جس سے چاہے نکاح کرے۔ فی ردالمحتار فاذا قال رھا کردم ای سرحتک یقع به الرجعی مع ان اصله کناية ايضاً وما ذاک الا لانه غلب فی عرف الفرس استعماله فی الطلاق وقدمر ان الصريح مالم يستعمل الا فی الطلاق من ای لغة كانت فقط۔

۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۹۶)

سوال (۵۰۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی عورت منکوحہ کو بلا ذکر طلاق وبغیر نیت بحالت غصہ اشتعال طبع سے ایام حمل چہار ماہ میں مکرر یہ کہا کہ جا میں نے تجھ کو طلاق دیا طلاق پس ایسی حالت میں اس پر طلاق عائد ہوئی یا نہیں اگر ہوئی تو تلافی مافات

کی کیا صورت ظہور پذیر ہے جواب باصواب سے عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور فرماویں۔

الجواب۔ لفظ جاان کنایات سے ہے کہ ہر حال میں اس میں نیت شرط ہے جب نیت نہ تھی تو اس سے تو طلاق واقع نہیں ہوئی پس اگر لفظ طلاق دیا دو ہی بار کہا ہے اور عورت مدخول بہا ہے تو طلاق رجعی واقع ہوئی جس میں عدت کے اندر رجعت جائز ہے اور بعد عدت تجدید نکاح بتراضی زوجین جائز ہے اور اگر تین بار کہا ہے تو بجز حلالہ کے کوئی تدراک نہیں۔ ۲۸ رشعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۶۶)

سوال (۵۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا چال چلن وقت شادی درست تھا بعد شادی چند ایام گزرنے پر چال چلن خراب ہوگیا اور یہاں تک خراب ہوا کہ شرابخواری اور رنڈی بازی وقمار بازی میں مصروف ہوگیا زید نے جوئے بازی میں بکر کے ہاتھ مبلغ تین سو روپیہ میں اپنی بیوی ہندہ رکھدی اور ہندہ نے آ کر بیان کیا کہ تو میری بردہ ہے اور میں نے تجھ کو بکر کے ہاتھ مبلغ تین سو روپیہ میں بیچ دیا ہے تو اس کے ہاں چلی جا عورت ہندہ نے جواب دیا کہ عورت کی بیع نہیں ہوتی ہے غرض اس کے لینے کے لئے بکر ہندہ کے مکان پر پہونچا اور بکر نے مکان پر جا کر بیان کیا کہ زید نے تجھ کو یعنی ہندہ کو میرے ہاتھ بیچ دیا ہے تو میرے مکان پر چل عورت ہندہ نے بکر کو جواب دیا کہ عورت کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ میں حرہوں اور حر کی بیع جائز نہیں ہے اور میں کہیں نہیں جاسکتی ہندہ کے باپ مسمی عمرو کو خبر پہونچی عمرو اپنے مکان پر ہندہ کو لے آیا بعد گزرنے دس بیس یوم کے پھر زید لینے کے واسطے آیا اس کو بہت ملامت وغیرہ کیا کہ تم نے ایسی حرکت بیجا کی ہے جو بالکل شرافت کے خلاف ہے عمرو کے سامنے بھی یہی جواب دیا کہ تم کون ہو میری بردہ ہے میں جو چاہوں کروں جب زید مایوس ہوا تو اس نے فیصلہ چاہا اور کہا کہ مجھ کو مہر معاف کرادو تو میں طلاق دیدوں گا چنانچہ باپ ہندہ سے بھی ایسا ہی سوال کیا کہ مہر معاف کرادو میں طلاق دیدوں گا عمرو نے اپنی لڑکی ہندہ سے اس امر کی بابت دریافت کیا ہندہ رضامند ہوگئی کہ مجھ کو طلاق دیدے تو میں مہر معاف کردوں گی چنانچہ ہندہ نے مہر معاف کردیا چند شخصوں کے سامنے اور زید نے ہندہ کو ان الفاظ سے ان ہی شخصوں کے سامنے یہ الفاظ کہے اوّل مرتبہ یہ کہا کہ میں نے تجھ کو آزاد کردیا اور دوسری مرتبہ یہ کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دیدی اس صورت مسئولہ میں طلاق بائن ہوگی یا رجعی۔

الجواب۔ فی ردالمحتار عن البزازیة مانصه بخلاف فارسیة قوله سرحتك وهو رها کردم لانه صار صریحاً فی العرف علٰی ماصرح به نجم الزاهدی الخوارزمی فی شرح القدوری اهـ وبعد السطر منه فان سرحتك کنایة لکنه فی عرف الفرس غلب استعماله فی الصریح فاذا قال رها کردم ای سرحتك یقع به الرجعی مع ان اصله کنایة ایضاً وماذاک الا لانه غلب فی عرف الفرس استعماله فی الطلاق وقد مر ان الصریح

مالم یستعمل الا فی الطلاق من ای لغة کانت وبعد السطر واما اذا تعورف استعماله فی مجرد الطلاق لا بقید کونه بائنا یتعین وقوع الرجعی به کما فی فارسیة سرحتک (ج:۲ ص:۶۲۷ و۶۳۷) وفی ردالمحتار عن الفتح اخرالباب قال ابرئینی من کل حق یکون للنساء علی الرجال ففعلت فقال فی فوره طلقتک وهی مدخول بها یقع بائنا لانه بعوض اھ (ج:۲ ص:۹۲۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اگر چہ یہ الفاظ کہ آزاد کر دیا اور طلاق دیدی صریح ہیں لیکن چونکہ یہ بمقابلہ معافی مہر کے ہے اس لئے اس سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ ۲۸ رشعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۶۶)

کسی مصلحت کی وجہ سے زوجین کا یہ کہنا کہ ابھی نکاح نہیں ہوا اس سے نکاح باطل ہوگا یا نہیں

سوال (۵۱۱) ایک شخص نے ہندہ سے نکاح کیا مگر عدالتی مصلحت کی وجہ سے زوجین نے عدالت میں یہ بیان کیا کہ ابھی نکاح نہیں ہوا ہے لیکن ہونے والا ہے تو نکاح باطل ہوا پھر نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اول تو یہ انشاء نہیں ہے اور اس سے قطع نظر نیت بھی طلاق کی نہیں لہٰذا نکاح باطل نہیں ہوا فی العالمگیریة لوقال لها لا نکاح بینی وبینک او قال لم یبق بینی وبینک نکاح یقع الطلاق اذ نوی ج ۲ ص ۶۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۰۸)

زوجہ کو یہ لکھنا کہ تم کو ایک طلاق مغلظہ اشد کالجبل

سوال (۵۱۲) زید پردیس میں کہیں نوکر تھا اس نے اپنی زوجہ (زینت) کو مخاطب کر کے بایں عبارت (تمہیں ایک طلاق بائن مغلظ اشد کالجبل) طلاق لکھا بعدہ وہ سلسلہ معاش (اُس کے زعم میں) بی بی کے بعض طرفدار کی کوشش کی وجہ سے جاتا رہا زید نے طیش میں آکر ایک خط بایں عنوان (چونکہ مجھ سے فلاں جگہ کا تعلق جاتا رہا اور یہ غالباً طلاق کا اثر ہے لہٰذا پھر طلاق اور جب رجعت کروں تب طلاق غرض طلاق پر طلاق) تحریر کر کے روانہ کیا تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ صورت مسئولہ عنہا میں کے طلاق واقع ہوئی اور کیسی رجعت یا ان دونوں (زید و زینت) میں کوئی صورت معیت ہو سکتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ویقع بقوله انت طالق بائن او البتة او افحش الطلاق او طلاق الشیطان او البدعة او اشر الطلاق او کالجبال الی قوله واحدة بائنة فی الکل ان لم ینو ثلثا اھ۔ اس روایت کی بناء پر جواب یہ ہے کہ چونکہ لفظ ایک بھی کہا ہے اس لئے وقوع ثلث

کا تو احتمال نہیں اس سے اول ایک طلاق واقع ہوئی اور بوجہ اس کے کہ اس کو مغلظ اشد وغیرہ سے موصوف کیا اس لئے وہ ایک طلاق بائن ہوگی اس کے بعد جب لکھا کہ پھر طلاق اس سے دوسری طلاق واقع ہوئی۔ اور چونکہ بائن ہی ہوتی ہے۔ اس لئے اس عورت پر دو طلاقیں ہونگی اور تیسری طلاق اس لئے نہ ہوگی کہ وہ معلق ہے ایک شرط پر اور وہ شرط نہ تو واقع ہوئی اور نہ واقع ہوسکتی ہے کیونکہ طلاق بائن میں رجعت نہیں ہوسکتی اب صرف تجدید نکاح بلا حلالہ کے دونوں کی رضامندی سے جائز ہے لیکن اگر اس نکاح جدید کے بعد کبھی ایک بار بھی لفظ طلاق کہدے گا تو وہ ایک ان دو سے مل کر تین طلاق ہوجاویں گی اور پھر بدون حلالہ نکاح جدید بھی جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۷ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۹)

بیوی کو (نکل جا ہم سے تجھ سے کوئی واسطہ نہیں کوئی چھیلا تلاش کر۔ بازار میں جاکر رہ) کہنے کا حکم

سوال (۵۱۳) شوہر نے اپنی زوجہ سے کہا تو دوسرے شخص کے یہاں جاتی ہے ہم کو کچھ شبہ ہے زوجہ نے کہا کہ جب تیرا ہماری طرف سے ایسا خیال ہے تو نہ ہم تیرے گھر میں رہیں گے اور نہ تیرا کھائیں گے اور نہ تو ہمارا شوہر ہے تب شوہر نے کہا نکل جا ہم سے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں کوئی چھیلا تلاش کرلے چاہے بازار میں جاکر رہو عورت اس سے کنارہ کش ہوگئی اس کے گھر جاتی نہیں اور شوہر کہتا ہے کہ غصہ میں کہدیا معاف کر شوہر کے بے ایمانی کی یہ حالت ہے کہ جب اس عورت کو پہلے شوہر سے طلاق دلوا کر لایا اور لوگوں کو نکاح کے واسطے جمع کیا تب میاں جی نے پوچھا کہ اس کی عدت پوری ہوگئی ہے یا نہیں اس نے کہا پوری ہوگئی ہے نکاح پڑھا دیا گیا بعد کو یہ معلوم ہوا کہ صرف چھ سات یوم طلاق کو گزرے ہیں تو دونوں میں تفریق کرادی گئی بعد گزرنے عدت کے پھر نکاح ہوا تو جواب طلب یہ امر ہے کہ شرع کے اندر ایسے شخص کے قول وفعل کا اعتبار ہوسکتا ہے یا نہیں اور کلمات بالا سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں اگر ہوئی تو کون سی طلاق ہوئی اور اگر پھر اس عورت سے رجوع کرنا چاہے تو کس صورت سے رجوع کرسکتا ہے از روئے احکام خدا اور سول جواب سے سرفراز فرماویں۔ فقط

الجواب۔ یہ کنایات اس قسم سے ہیں جو محتمل رد وجواب اور محتمل سب وجواب ہیں اور حالت ہے غضب کی اس لئے مدار وقوع طلاق کا نیت پر ہوگا اگر طلاق کی نیت کی ہے تو طلاق بائن ہوگا اور اگر نیت نہ کی تو کچھ نہ ہوگا اور وقوع کی صورت میں اگر تینوں لفظوں میں نیت جداگانہ کی ہے تو تین [1] طلاق واقع ہوں گی کہ بدون حلالہ پھر نکاح درست نہ ہوگا ورنہ دو یا ایک طلاق واقع ہوگا کہ بدون حلالہ تجدید نکاح کافی ہوگا جبکہ دونوں رضامند ہوں اور بعدم وقوع کی صورت میں کچھ بھی ضرورت نہیں حتیٰ کہ رجعت کی بھی

(۱) جداگانہ نیت کرنے کی صورت میں بھی ایک ہی طلاق ہوگی لان البائن بالكناية لا يلحق البائن ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

ضرورت نہیں کیونکہ رجعت بعد وقوع کے ہوتی ہے۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۹۹)

حکم خبر واحد در باب طلاق

سوال (۵۱۴) زید نے اپنی بیوی کو شب کو چھ طلاق دیا زید کی والدہ نے سنا بعد کو اقرار کیا مگر اب اقرار نہیں کرتی بلکہ انکار کرتی ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی ردالمحتار الجلد الخامس ص ۳۳۹ قوله فی الديانات ای المحضة احتراز عما اذا تضمنت زوال ملك كما اذا اخبر عدل ان الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة لانه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعا اتقانی۔

بناء براس روایت کے جواب یہ ہے زید اگر طلاق کا اقرار کرتا ہے تو طلاق واقع ہونے میں شبہ نہیں اور اگر انکار کرتا ہے مگر زید کی زوجہ نے خود سنا ہے تب بھی زوجہ زید کو زید کے ساتھ طلاق کا سا برتاؤ کرنا چاہئے اور اگر زید کی زوجہ نے خود نہیں سنا صرف زید کی والدہ ہی بیان کرتی ہے اور کوئی کہتا ہے تب وقوع طلاق کا حکم نہ کریں گے اگر واقع میں بھی زید نے دیا ہوگا تو یہ وبال انکار کا زید ہی پر رہے گا زوجہ کو گناہ نہ ہوگا۔
۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۰۰)

طلاق دیدی دیدی دیدی کرو میرا کیا کرتی ہو کہنے کا حکم

سوال (۵۱۵) بندہ نے سولہ سترہ برس کی عمر میں اپنی بڑی سالی اور اس کی ساس کے ساتھ لڑتے وقت یہ سمجھ کر کہ یوں کہنے سے طلاق نہ پڑے گی اور اس وقت میری بیوی اپنے باپ کے گھر تھی اور پہلے سے بھی مشہور ہو رہی تھی کیونکہ بندہ مہینوں بیوی کے پاس نہ جاتا تھا بندہ جب گھر گیا تو انہوں نے کہا تو اپنی بیوی کو لے آ میں نے کہا میرے دل کی مرضی میں نہیں لاتا انہوں نے کہا ہم نے سنا ہے کہ طلاق دیدی اب مجھے جلن آئی اور اس بہتان پر اب بندہ نے ان کی دل شکنی کرنے کی وجہ سے یہ کہدیا کہ میں نے طلاق دیدی دیدی دیدی کرو میرا کیا کرتی ہو اب انہوں نے کہا یوں طلاق نہیں ہوتی جب تک گواہ نہ ہوں اور تیرے کہنے سے کیا ہوتا ہے نہ تو طلاق دینا مقصود تھا یوں ہی خواہ مخواہ واقعہ ہو گیا اب بندہ پریشان ہے کیونکہ جب تو نادانی میں ناواقفیت سے یہ واقعہ ہو گیا اب مسئلہ سننے دیکھنے سے نادم ہوں اور اب کے سال گھر جانے کا ارادہ ہے آیا یہ طلاق ہو گئی یا نہیں۔ اگر ہو گئی تو اب کسی طرح سے درست ہو سکے اگر یہ کسی طرح حلال نہ ہو گی تو شرمندگی کی وجہ سے نہ دوسرا نکاح کرے گی بلکہ مرجانے کا خوف ہے اور بندہ غربت کی وجہ سے رہ جاوے گا۔

الجواب۔ یہ زبان سے کہا ہے کہ میں نے طلاق دیدی دیدی دیدی کرو میرا کیا کرتی ہو الخ دیکھا

جائے کہ اس کا کیا مطلب تھا اگر یہ مطلب تھا کہ گو اب تک نہ دی تھی مگر اب دیدی تب تو تین طلاق واقع ہوگئی بدون حلالہ تجدید نکاح درست نہیں اور اگر یہ مطلب تھا کہ ہاں تم نے جو سنا ہے وہ صحیح ہے میں نے اس کو طلاق دیدی تھی تو اس کا حکم یہ ہے کہ قضاءً تو تینوں واقع ہوگئیں اور اگر عورت کو ثابت ہو جاوے کہ اس نے ایسا کہا تھا تو اس پر واجب ہے کہ اس سے جدا رہے اور دیانۃً یہ تفصیل ہے کہ اگر اس سے پہلے طلاق نہ دی تھی تب تو اس خبر کا ذب سے واقع نہیں ہوئی حتیٰ کہ اگر عورت کو یہ امر ثابت نہ ہو تو اس شخص پر وہ عورت عنداللہ حلال رہے گی اور اگر پہلے سے دے چکا ہے تو واقع ہونا ظاہر ہے۔

فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار اوھازلاً عن اکراہ الخانیة لو اکرہ علی ان یقر بالطلاق فاقر لایقع کما لو اقر بالطلاق ھازلاً او کاذباً فقال فی البحران مرادہ بعدم الوقوع فی المشبہ بہ عدمہ دیانة ثم نقل عن البزازیة والقنیة لو ارادبہ الخبر عن الماضی کذباً لایقع دیانة وان اشھر قبل ذلك لایقع قضاءً ایضاً اھـ ج۲ ص۵۰٤ مصریہ وفی ردالمحتار تحت مسئلة کذاانت طالق قبل ان اتزوجك اوامس الیٰ قولہ لان الإنشاء فی الماضی انشاء فی الحال مانصہ ولا یمکن تصحیحہ اخباراً لکذبہ وعدم قدرتہ علی الاسناد فکان انشاء فی الحال اھـ ج:۲ ص:٦٨٣ مصریة قلت فثبت بہ ان المؤثر فی الطلاق دیانةً ھو الإنشاء لاالاخبار۔واللہ اعلم۔

۲۵ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۰۱)

بعد تحریر جواب ہذا غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ مطلب اس شخص کا یہی ہے کہ اب طلاق دیدی لہٰذا جواب متعین یہی ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہوگئیں۔

اگر یہ کہا کہ اپنے باپ کے گھر جائے گی تو تین طلاق تو باپ کے مرجانے کے بعد یہ حلف باقی رہے گا یا نہیں

سوال (۵۱٦) ایک شخص مثلاً زید نے اپنی زوجہ ہندہ سے کہا کہ اگر تو اپنے باپ عمرو کے گھر جائے گی تو تجھ پر تین طلاق لیکن قبل جانے ہندہ کے اپنے باپ عمرو کے گھر عمرو مرگیا مگر باوجود ممات عمرو کے عرف میں باپ کا گھر کہا جاتا ہے اس صورت میں اگر ہندہ اپنے باپ کے گھر جائے گی تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔فی ردالمحتار لومات مالك الدار فدخل لایحنث لانتقالھا للورثة الیٰ قولہ لم تکن مملوکة لہ من کل وجہ آھـ ملخصاً ج:۳ ص:۱۲۸و۱۲۹۔

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہ ہوگی البتہ اگر کہیں کا عرف یہ

ہو کہ باپ کے مرنے کے بعد جانے سے بھی یہ کہا جاتا ہو کہ وہ عورت اپنے باپ کے گھر گئی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ فی الدر المختار وعندنا علی العرف فی ردالمحتار لان المتکلم الٰی قولہ ماعھدانہ المراد بھا فتح ص: ۱۱۰ جلد ثالث ۲۰؍ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۰۲)

نکل جا جہاں چاہے چلی جا کہنے کا حکم

سوال (۵۱۷) ہندہ کا بیان ہے کہ متعدد مرتبہ کہا کہ نکل جا میں نے تجھ کو طلاق دیا جہاں چاہے چلی جا اور نکال دیا اور یہ بھی کہتا ہا کہ نکل جا تو کیوں نہیں جاتی میں تجھ کو نہیں رکھنا چاہتا تجھ کو مکان میں کس نے بلایا غرض یہ ہے کہ الفاظ متذکرہ صدر سے طلاق بائن واقع ہوئی یا رجعی اور طلاق بائن واقع ہونے پر شوہر کو پھر رجوع کرنے کا اختیار باقی رہتا ہے یا نہیں اور اس حالت میں کیا حکم ہے کہ کہتا ہے کہ نکل کیوں نہیں جاتی میں تو تجھ کو نہیں رکھنا چاہتا تو کب نکل جاوے گی۔

الجواب۔ لفظ نکل جا میں مطلقاً حاجت نیت کی ہے اور لفظ جہاں چاہے چلی جا میں مثل خلیۃ بریۃ بحالت مذاکرۂ طلاق بلا نیت طلاق بائن واقع ہوتی ہے کذا فی الدرالمختار۔ پس اگر اس کے قبل یہ بھی کہا ہے کہ میں نے تجھ کو طلاق دیا تو اس سے طلاق بائن واقع ہو جاوے گی۔ اسی طرح اگر تین مرتبہ کہا کہ طلاق دیا تب بھی طلاق بائن ہو جاوے گی۔ غرض صریح اگر تین بار ہو اور کنایہ مذکورہ اگر ایک بار بھی ہو دونوں طور پر طلاق بائن واقع ہو جاوے گی اور باقی الفاظ جو آخر سوال میں مذکور ہیں کہ نکل کیوں نہیں جاتی الخ ان سے کچھ نہیں ہوتا پس اگر یہ تفصیل مذکور طلاق بائن واقع ہو چکی ہے تو گو کوئی گواہ نہ ہو لیکن ہندہ کو جب اس کا علم یقینی ہو اس کو وقوع طلاق ہی کے احکام پر عمل کرنا چاہئے

۲۱؍ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۰۳)

سوال (۵۱۸) دوسرے یہ کہ بغیر ذکر طلاق کے اور بلا خیال طلاق کے کسی نے بوجہ خلاف مزاج حرکت کرنے کے اپنی زوجہ سے غصہ میں کہا کہ چلی جا میرے گھر سے بعد اس کے پھر دس پندرہ منٹ کے بعد اس نے اس کے ساتھ صحبت کی تو یہ کیا ہوا اور ایسے حالت میں کیا حکم ہے۔

الجوب۔ جب نیت طلاق کی نہیں تو اس کہنے سے طلاق نہیں ہوا کذا فی الدرالمختار وردالمحتار۔ ۲۲؍ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۰۷)

سوال (۵۱۹) ایک شخص نے اپنی عورت کو اپنے گھر سے نکالا اور کہہ دیا چلی جا اور عرصہ دس سال اس بات کو گزر گئے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر سے نکلی ہوئی ہے اور اس دس سال کے عرصہ میں اس کے خاوند نے اس سے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا اب وہ شخص عرصہ قریب چار سال سے فوت ہو چکا ہے اور اس کے فوت ہونے کے بعد وہ عورت شریعت میں اپنے خاوند کے ورثہ پانے کی مستحق ہے یا نہیں اور

صرف اس قدر مدت گھر سے نکال دینے سے طلاق ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ یہ کہنا کہ چلی جا ان کنایات سے ہے جن میں ہر حال میں نیت طلاق کی شرط ہے اور نیت کا علم اب ہو نہیں سکتا لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی اور وہ عورت مستحق میراث پانے کی ہے۔

۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ

قبل از نکاح زینب یہ کہنا کہ زینب کی موجودگی میں دوسرا نکاح کروں تو نئی کو طلاق اس کا کیا حکم ہے

سوال (۵۲۰) زید نے قبل ایجاب وقبول ہونے زینب سے اس کے کابین میں یہ عبارت لکھدی کہ بی بی موصوفہ کی موجودگی میں کبھی کوئی بی بی خفیہ یا ظاہر کر کے نکاح یا شادی نہیں کرسکیں گے اگر کبھی کسی کو کسی جگہ نکاح یا شادی کریں تو نئی شادی کرنے والی بی بی پر مجرد ایجاب وقبول کرنے کے تین طلاق بائن ہوگی اور کابین لکھنے کے بعد زید اور زینب سے ایجاب وقبول ہوا اور کئی برس کے بعد زید نے خانگی جھگڑے کے سبب ایک عالم سے زبانی پوچھا کہ میں اس صورت میں دوسرا نکاح کرسکتا ہوں یا نہیں اس نے کہا کہ کرسکتے ہو تب زید نے دوسری بی بی ہندہ سے نکاح کرلیا اب صورت مسئولہ میں چند امور دریافت طلب ہیں۔

(۱) صورت مسئولہ میں دوسری بی بی ہندہ پر مجرد ایجاب وقبول سے تین طلاق بائن واقع ہوگئی یا نہیں۔

(۲) تعلیق بالطلاق کے لئے ملک یا اضافت الی الملک شرط ہے کابین کی اس قدر عبارت سے کہ بی بی موصوفہ کی موجودگی میں کبھی کوئی بی بی خفیہ یا ظاہر کر کے نکاح یا شادی نہیں کرسکیں گے نہ ثبوت ملک ہے اس لئے کہ قبل ایجاب وقبول کے لکھا اور نہ اضافت الی الملک جیسا کہ ظاہر ہے باقی رہا کابین کی اگلی عبارت سے کہ اگر کبھی کسی جگہ کسی کو نکاح یا شادی کریں تو نئی شادی کرنے والی بی بی پر مجرد ایجاب وقبول کرنے کے تین طلاق بائن ہوگی ملک تو ثابت نہیں اس لئے کہ قبل ایجاب وقبول لکھا البتہ اضافت الی الملک العام ثابت ہوتی ہے اب اگر تعلیق بالطلاق بعد وجود ملک کے واقع ہوگی تو نئی شادی کرنے والی بی بی پر اور وہ اس صورت مسئولہ میں زوجۂ اول زینب ہوگی نہ ہندہ کیونکہ اس سے تو بعد نکاح زینب کے نکاح کیا پھر زینب پر طلاق کیونکر واقع ہوگی۔

(۳) صورت مسئولہ میں فتاویٰ عالمگیری و بزازیہ وغیرہ کی یہ عبارت مسئلہ کا جواب ہوسکتی ہے یا نہیں۔ قال لاجنبیة مادمت فی نکاحی فکل امرأة اتزوجها فھی طالق ثم تزوجها فتزوج علیها امرأة لایقع۔

(۴) صورت مسئولہ میں دوسری بی بی ہندہ پر طلاق بائن واقع ہوگئی تو آئندہ پھر زید اگر کوئی نکاح

کرے تو مجرد ایجاب وقبول سے ہر بار منکوحہ جدید پر تین طلاق بائن معلقہ واقع ہو جایا کریں گی یا نہیں۔

(۵) دوسری بی بی ہندہ سے پھر دوسری بار اگر نکاح کرے تو تحلیل کی ضرورت ہے یا نہیں۔

(۶) زید زینب کو طلاق رجعی دیدے اور عدت گزر جانے کے بعد مبائنت کے زمانہ میں کسی دوسری عورت سے نکاح کرے تو اس پر تین طلاق بائن معلقہ واقع ہوں گی یا نہیں۔

(۷) زید زینب کو طلاق رجعی دیدے اور عدت گزرنے کے بعد پھر زینب سے تجدید نکاح بلا تحلیل کرے کسی دوسری عورت سے نکاح کرے تو تین طلاق بائن معلقہ واقع ہوں گی یا نہیں۔

الجواب۔(۱) نہیں واقع ہوئی نہ اس وجہ سے کہ اس میں نہ ثبوت ملک ہے نہ اضافت الی الملک موجود ہے کیونکہ جس عورت کے طلاق کی تعلیق مقصود ہے اس کی تطلیق میں اضافت الی الملک موجود ہے **کل امرأة اتزوجها** قوۃ میں **ان تزوجت امرأة** کے ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور عالمگیریہ کا یہ جزئیہ جو بعد جزئیہ مذکورہ سوال نمبر ۳ کے مذکور ہے **ولو قال ان تزوجتک مادمت فی نکاحی فکل امرأة اتزوجها والمسئلة بحالها یقع** اس کا مؤید بھی ہے اور اس کے جواب میں یہ کہنا کہ اس مقیس علیہ میں اضافت الی الملک بصیغہ شرط ہے اس لئے صحیح نہیں کہ جس عورت کی ملک کی طرف اضافت بصیغۂ شرط اضافت الی الملک نہیں پس اضافت تطلیق مقصودہ بالطلاق کی دونوں جگہ یکساں یعنی بغیر صیغہ شرط ہے غرض عدم وقوع کی وجہ صورت مسئولہ میں یہ نہ ہوئی کہ اس میں اضافت الی الملک بھی نہیں بلکہ وہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں ایک دوسری شرط کے ساتھ بھی تعلیق ہے اور اس کا تحقق نہیں ہوا کیونکہ معنی اس کلام کے کہ بی بی موصوفہ الخ ایسے وقت میں کہ اس سے نکاح نہیں ہوا وہی ہیں جو جزئیہ مذکورہ سوال نمبر ۳ کے ہیں **قال لا جنبیة** الخ جس کا حاصل تعلیق جملہ کل امرأة الخ کا بقاء النکاح اجنبیہ کے ساتھ ہے جو مدلول ہے مادمت کا اور بقاء نکاح اجنبیہ ایک مفہوم ممتنع الوجود ہے پس تعلیق بالامر المحال ہوئی اور چونکہ اس کا تحقق کبھی نہ ہوگا اس لئے حکم جملہ **کل امرأة اتزوجها** الخ کا جو اس شرط مستحیل الوجود کے معنی جزاء ہے نیز کبھی واقع نہ ہوگا بخلاف جزئیہ **ان تزوجتک** الخ کے کہ اس کا حاصل تعلیق جملہ **کل امرأة** کی بقاء نکاح بعد حدوث نکاح اجنبیہ کے ساتھ ہے جو مدلول ہے **ان تزوجتک** الخ کا اور یہ محتمل الوجود ہے اس لئے اسکے وقوع کے وقت حکم کل امرأۃ الخ کا واقع ہو جاوے گا۔

(۲) اس اضافت الی الملک العام میں ایسا عموم نہیں ہے کہ زینب اس میں داخل ہو بلکہ زینب اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ نئی شادی الخ کے معنی یہ ہیں کہ زینب کی موجودگی میں جو نئی شادی الخ پس زینب پر تو اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی اور ہندہ پر واقع نہ ہونے کی وجہ جواب سوال نمبر ۱ میں مذکور ہوئی اور بقیہ سوالات کے جوابات کی اب حاجت نہیں رہی کیونکہ وہ سب مبنی ہیں وقوع طلاق علیٰ ہندہ پر اور اوپر عدم وقوع ثابت ہو چکا۔

(تتمۂ اولیٰ ص: ۱۰۳)

اگر نماز نہ پڑھے گی تو ہمارے واسطے حرام ہے کہنے کا حکم

سوال (۵۲۱) ہم نے بوجہ نماز نہیں پڑھنے کے اپنی زوجہ کو بارہا کہا تھا کہ نماز پڑھو مگر اس نے نہیں سنا تو ہم نے یہ کہہ کر کہ اگر تو نماز نہ پڑھے گی تو تو ہمارے واسطے حرام ہے صحبت موقوف رکھی چنانچہ اسی لئے قریب ایک سال کے آمدورفت بند کر دیا اب اس نے نماز شروع کی تو ہم اس سے آمدورفت رکھتے ہیں چونکہ طلاق کا مسئلہ بہت نازک ہے اس لئے حضور سے دریافت کیا۔

الجواب۔ یہ کہنا کہ اگر تو نماز نہ پڑھے گی تو ہمارے لئے حرام ہے ایلاء ہے کیونکہ ظاہراً اس نے کچھ نیت نہیں کی اور اس صورت میں ایلاء ہوتا ہے کذا فی الدرالمختار جب چار ماہ گزر گئے ایک طلاق بائن پڑ گیا اب بتراضی طرفین نکاح جدید ضروری ہے بدون نکاح صحبت حرام ہے۔

۲۲ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۰۶)

طلاق دی یا طلاق دے کر چھوڑ دیا یا اس کو گھر لاؤں تو اس کی ماں کو لاؤں کہنے کا حکم

سوال (۵۲۲) اول گواہ زید نے قسم کھا کر گواہی دی کہ عمرو نے اپنے مکان میں بیٹھ کر اپنے سالے کی طرف نسبت کر کے کہا کہ اس کی بہن کو میں نے سچ طلاق دی اور کہا کہ رجسٹری کر لیویں اور میں نے عمرو سے پوچھا کہ تم نے کیسے طلاق دی جواب دیا جیسے شریعت میں ہو سکتا ہے دوسرے گواہ بکر نے قسم کھا کر گواہی دی کہ عمرو نے اپنے مکان میں بیٹھ کر کہا کہ میں نے اس کو طلاق دیکر چھوڑ دیا اور کہا کہ اس کے بھائی کو کہ تمہاری بہن کو رجسٹری کر لو دو مہینے سے میں اس کو گھر میں جگہ نہیں دیتا اور اس کے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاتا میں نے لوگوں سے سنا ہے کہ عمرو نے کہا کہ اس کو میں نہیں لاؤں گا اگر لاؤں گا تو اس کی ماں کو لاؤں گا۔ بلا پرسش عمرو کے موافق اس دو گواہی کے کون سی طلاق واقع ہوگی طلاق رجعی یا بائنہ بہ تقدیر اول اگر عمرو نے اس عورت سے وطی کر کے رجوع کر لی اور اس وطی میں کوئی لڑکا پیدا ہو تو یہ لڑکا عمرو کا وارث بن سکتا ہے یا نہیں بہ تقدیر اول اگر کوئی شخص اس لڑکے کو ولد الزنا قرار دیوے تو اس پر شہادت کذب کی لازم ہوگی یا نہیں موافق مذہب حنفیہ کے کیا حکم ہے۔ بینوا مع الدلیل توجروا۔

الجواب۔ اس کہنے سے کہ طلاق دی یا طلاق دیکر چھوڑ دیا طلاق رجعی واقع ہوئی تھی پھر اس کے بعد جو یہ کہا کہ اگر لاؤں گا تو اس کی ماں کو لاؤں گا اس میں تشبیہ ہے ماں کے ساتھ مثل انت علی کامی کے جس کا حکم یہ ہے کہ قائل سے پوچھا جاتا ہے کہ نیت کیا تھی ظہار یا طلاق یا اور کچھ اور تنجیز و تعلیق سے حکم متفاوت نہیں ہوتا کذا فی الدر المختار۔ پس اس بناء پر چونکہ یہ صیغہ محتمل معنی طلاق وغیر طلاق کو ہے تو کنایہ ہوا اور وہ قسم کنایہ کی ہوئی کہ مالا یحتمل الرد ولا السب بل یصلح للجواب فقط یا

باحتمال مرجوح وہ قسم بھی ہوسکتی ہے کہ مالا یحتمل السب اور مذاکرۂ طلاق کے وقت ان دونوں قسم کا حکم یہ ہے کہ بدون نیت طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ پس اب یہ دیکھنا چاہئے کہ اس شخص نے یہ قول کہ اگر لاؤں گا الخ اسی جلسہ میں کہا ہے جس میں طلاق صریح واقع کی ہے یا دوسرے جلسہ میں کہا اگر اسی جلسہ میں کہا ہے تو طلاق بائن واقع ہوگئی اور اگر دوسرے جلسہ میں کہا ہے تو اس کی نیت دریافت کی جاوے گی اور اس کے بیان کے موافق حکم ہوگا اور طلاق (یعنی جو صریح ہے اور سطر اول میں مذکور ہے) صرف رجعی واقع ہوگی پھر جس صورت میں رجعی واقع ہو عدت کے اندر رجعت جائز ہے اور اس وطی سے اولاد ثابت النسب ہے اور اس کو ولد الزنا کہنا موجب حد قذف ہے اور جس صورت میں طلاق بائن واقع ہو یا رجعی میں بعد عدت کے رجعت کی ہو ان دونوں صورتوں میں رجعت درست نہیں اور اگر اس صورت میں وطی کی ہے تو تصریح کرنا چاہئے کہ عدت کے اندر کی ہے یا بعد عدت اور اولاد طلاق دینے سے کتنی مدت کے بعد پیدا ہوئی ہے اس وقت مفصل جواب ہوسکتا ہے۔ ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۰۷)

اول ایک طلاق دینا پھر کہنا کہ تین طلاق کر دیا

سوال (۵۲۳) مسمی زید مسمی بکر کی دختر مسماۃ ہندہ کو اپنے نکاح میں لایا بعدہ چند سال رہ کر زید موصوف نے عمرو کی دختر کلثوم کو پھر نکاح کیا بعدہ ہندہ کے باپ بکر موصوف نے زید سے کہا جب تک کلثوم کو طلاق نہیں دو گے تب تک ہندہ کو تیرے پاس نہیں دونگا آخرش زید موصوف نے مجبوراً کلثوم کو ایک طلاق رجعی دیدیا بکر نے قابو پا کر پھر کہا کہ تین طلاق کردو زید نے اپنی بی بی ہندہ کو مکان میں لانے کے حیلہ سے اور کلثوم کو بھی ایک رجعی جو آگے دیا تھا اس سے زیادہ نہ دینے کی نیت سے فقط مضبوطی کے لئے بکر کے سامنے کہدیا خیر تین طلاق کردیا اب زید اور کلثوم کی رجعت صحیح ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ تینوں طلاقیں ہوگئیں لہٰذا رجعت درست نہیں ہوئی فی الدر المختار باب الکنایات طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها [1] ثلاثا صح کما لو طلقها رجعياً فجعله قبل الرجعة بائناً او ثلاثاً آھ۔ ۲۱ رشعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۰۹)

محلل ومحللہ میں وقوع صحبت میں اختلاف کا فیصلہ

سوال (۵۲۴) [2] ایک شخص نے اپنی بی بی کو طلاق بائن دیدی اہل محلّہ نے مطلقہ کا عقد دوسرے شخص سے کرادیا اس غرض سے کہ جب یہ طلاق دے تب تو نکاح کرلی جیو چنانچہ زوج ثانی نے

---

(۱) انظر في الحاشية على الجواب السابق على هذا بسبعة اعداد ۱۲ منه

(۲) یہ وہ سوال وجواب ہے جس کا حوالہ کتاب النکاح میں آچکا ہے حوالہ کی عبارت شروع یہ ہے یہ جواب باعتبار وجوب مہر الخ ۱۲ منه

چند ہی روز بعد اس کو طلاق دیدی اور شوہر اول نے اس سے نکاح پھر کرلیا اب شوہر ثانی تو یہ کہتا ہے اور قسم کھا کر کہتا ہے کہ میں نے اس عورت سے صحبت نہیں کی اور عورت قسم کھا کر یہ کہتی ہے کہ اس نے یعنی شوہر ثانی نے مجھ سے صحبت کی ہے عندالشرع اس میں کیا حکم ہے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ویقبل قول الفاسق والکافر والعبد فی المعاملات وشرط العدالة فی الدیانات کالخبر عن نجاسة الماء ویتحری فی خبر الفاسق وخبر المستور ثم یعمل بغالب ظنه وفی ردالمحتار تحت قوله ولو اخبر عدل بطهارته وعدل بنجاسته الخ مانصه فقد اعتبروا التحری بعد تحقیق المعارضة بالتساوی بین الخبرین الخ۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر ان مرد وعورت میں ایک عادل ثقہ ایک غیر عادل وغیر ثقہ ہے تو عادل ثقہ کا قول معتبر ہے خواہ وہ شوہر ثانی ہو یا عورت ہو اور اگر دونوں عادل یا دونوں غیر عادل یا دونوں مجہول الحال ہوں تو دونوں کے قول میں تحری کرے جس طرف قلب شہادت دے مگر اس شہادت میں نفسانی غرض نہ ہو خود بخود جس طرف دل جھکتا ہو اور جو سچا معلوم ہوتا ہو اس کے قول پر عمل کرے کیونکہ حلت وحرمت دیانات سے ہے اور دیانات کا یہی قاعدہ اوپر کی روایت سے معلوم ہوا۔

۶ / صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۱۱۰)

طلاق نامہ کو منظوری زوجہ سے مشروط کرنے کا حکم

سوال (۵۲۵) زید نے بلاحکم عمرو کے عمرو کی طرف سے ایک طلاق نامہ لکھا پھر عمرو کو بلا کر وہ طلاق نامہ پڑھ سنایا اور کہا کہ اس پر صحیح کردے عمرو نے اولاً انکار کیا مگر کچھ کہہ سن کر اس طلاق نامہ پر اس شرط سے دستخط کردیئے کہ اگر میری زوجہ ہندہ منظور رکھے تو یہ طلاق نامہ اس کو دیدینا اور میں زبان سے بھی اس کو طلاق کہدوں گا عمرو کہتا ہے کہ یہ شرط میں نے اس وجہ سے لگائی کہ میری زوجہ ہندہ اس کو منظور نہ کرے گی اور میں لوگوں کے کہنے سننے سے خلاصی پاؤں گا جب وہ طلاق نامہ ہندہ کے پاس لے گئے تو اس نے منظور نہیں کیا اور فوراً عمرو کے گھر چلی آئی اور کئی روز گزر گئے اب تک وہ عمرو کے پاس رہتی ہے طلاق نامہ کی نقل یہ ہے:۔

فلاں گاؤں کی رہنے والی ہندہ بنت فلاں راقم مذکور گاؤں کا رہنے والا عمرو میں تجھے یہ فارغ خطی لکھ دیتا ہوں کہ تیرے ساتھ میرا نکاح تخمیناً دو برس پر ہوا تھا مگر میرے نباہ نہ ہونے سے میں آج تجھے طلاق دیتا ہوں اور میں نے نکاح کے وقت سوا چار سو کی جنس دی تھی وہ تیرے پاس ہے سو اس میں سے ایک سو ساڑھے ستائیس کی مہر کے عوض ہے اور باقی جنس میں نے تجھے بخشش کردی ہے سو میں نے تجھے خدا واسطے طلاق دی ہے میں نے تجھے طلاق دی ہے میں نے تجھے طلاق دی ہے میں نے تجھے شرع محمدی

کے موافق تین طلاق دی ہے اس لئے میرا تجھ پر عورت طریقہ کا حق رہا نہیں اور تیرا مہر بھی میرے پاس رہا نہیں ہے تو کسی سے نکاح کرے یا نہ کرے اس کا تجھے اختیار ہے اس میں میرا کسی طرح کا روک ٹوک نہیں۔ ۱۲ جون ۱۹۱۱ء

اب سوال یہ ہے کہ طلاق نامہ پر بدون زبان سے کہے دستخط کر دیئے اس شرط سے کہ اگر عورت منظور رکھے تو منظور ورنہ نہیں اور پھر عورت نے اسے منظور نہ رکھا تو اس سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ جبکہ عورت نے منظور نہیں کیا اور شرط طلاق کی یہ تھی کہ عورت منظور کرے تو طلاق اس عورت پر واقع نہیں ہوئی کیونکہ معلق بالشرط بدون تحقیق شرط واقع نہیں ہوتی ہکذا فی عامۃ کتب الفقہ فقط۔ واللہ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند۔

الجواب صحیح .... اشرف علی۔

۲۷ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۱۱)

نہ میں تیرا میاں نہ تو میری بیوی میرے سے کچھ تعلق نہیں کہنے کا حکم

سوال (۵۲۶) ایک شخص نے اپنی بیوی سے یہ لفظ کہے کہ نہ میں تیرا میاں اور نہ تو میری بیوی میرے سے کچھ تعلق نہیں ہے کیا طلاق پڑھ گئی یہ لفظ طلاق دینے کی نیت سے نہیں کہے گئے بلکہ اس کو ڈرانے کی نیت سے کہے۔

الجواب۔ (۱) اگر ان الفاظ کے کہنے سے پہلے کچھ ذکر طلاق کا ہو رہا تھا اور اس کے بعد یہ الفاظ کہے تب تو بدون نیت کے بھی طلاق واقع ہوگئی اور اگر کچھ ذکر نہ تھا تو بدون نیت کے طلاق نہیں واقع ہوئی کیونکہ یہ کلمات محتمل ہیں سب اور جواب کے اور اس قسم میں یہی حکم ہے کذا فی الدر المختار و رد المحتار۔

۱۰ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۱۵)

وقوع طلاق بلفظ بائن وقت مذاکرہ

سوال (۵۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید نے بمقابلہ چند اشخاص کے یہ کہا کہ اگر اپنی زوجہ کو آٹھ روپیہ نہ دوں نصف شب تک تو میرا نکاح بائن ہو جائے گا بعد اس کے زوج نے صرف چار روپیہ دیئے اس صورت میں طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور اس گفتگو کی وجہ یہ ہوئی کہ زید اپنی زوجہ کو تکلیف میں رکھتا تھا اور نان ونفقہ سے بالکل بے توجہی رکھتا تھا اہل محلہ نے اس کی اصلاح کے واسطے یہ کہا کہ تم

---

(۱) نہ میں تیرا میاں۔ حسب تصریح شامیہ طلاق رجعی ہے۔ لہٰذا میرے سے کچھ تعلق نہیں کے جملہ سے دوسری طلاق بائنہ بھی واقع ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

اپنی زوجہ کو یا طلاق دیدو یا اچھا برتاؤ رکھو اور نان ونفقہ کے واسطے کوئی ضامن دو اس نے جواب دیا کہ ضامن کس کو بنایا جائے کوئی میرا ضامن نہیں ہوسکتا۔ میں وعدہ کرتا ہوں کہ تکلیف نہ دوں گا اور نفقہ کے واسطے آٹھ روپیہ دیتا ہوں اگر نصف رات تک نہ دوں تو میرا نکاح بائن ہو جاوے گا اور ہر مہینہ خرچ دیا کرونگا۔ الغرض تذکرہ طلاق میں زید نے یہ کہا تھا۔ اس صورت میں طلاق ہوگی یا نہیں اور اگر ہوگی تو بائن یا رجعی۔

الجواب۔ فی الدرالمختار بخلاف انت بائن اوحرام حیث یقع اذا نوی ج۲ ص ۷۳۳ ردالمحتار فی جدول مایحتمل السب والجواب یقع بلا نیة فی حالة المذاکرة ج۲ ص ۷۶۵ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں طلاق بائن واقع ہوجاوے گا۔ ۸/رجب ۱۳۳۱ھ

طلاق کو معلق کرنے اور بار بار کہنے کا حکم

سوال (۵۲۸) اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کئی مرتبہ یوں کہے کہ اگر تو اپنے میکے میں جاوے تو تجھ کو طلاق ہے اب اگر وہ جاوے تو کے طلاق واقع ہوں گی ایک یا دو یا تین۔ اگر ایک یا دو طلاق واقع ہوں گی تو کون سی طلاق واقع ہوگی۔

الجواب۔ چونکہ تاکید کی نیت قضاء معتبر نہیں اس لئے تین طلاق واقع ہونگی۔

۱۰/رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۱۵)

لفظ صریح سے طلاق دینے اور سوال کے جواب میں انہیں الفاظ کے اعادہ کا حکم

سوال (۵۲۹) زید نے کسی وجہ سے اپنی امرأہ ہندہ سے حالت غضب میں ایک مرتبہ بلفظ صریح کہا میں نے تجھ کو طلاق دیدیا اس لفظ کو سنتے ہی ہندہ نے اپنے شوہر سے کہا کہ کیا کہا اس پر شوہر پھر اس لفظ کا اعادہ کرکے ساکت ہوگیا چند منٹ یعنی تھوڑے ہی عرصہ کے بعد شخص ثالث نے پوچھا ہندہ کے شوہر سے کہ کیا ہوا ہے، اس وقت میں بھی زید نے اسی لفظ کو کہکر بتلا دیا اب معلوم ہونا چاہئے کہ طلاق رجعی ہے یا مغلظہ۔

الجواب۔ سوال کے جواب میں اس کا واقع ہونا قرینہ ہے اس کا کہ دوسری تیسری طلاق دینا مقصود نہیں بلکہ پہلی طلاق کی خبر دینا مقصود ہے اس لئے وہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی دوسری تیسری واقع نہ ہوگی اور چونکہ صریح لفظ سے دی گئی ہے اس لئے رجعی ہوگی اور عدت کے اندر رجعت جائز ہوگی۔

فی الدرالمختار فلا یقع لانه اخبار فلا ضرورة فی جعله انشاء فی ردالمحتار قوله لانه اخبار ای یجعل اخباراً لانه امکن ذلک ج۲ ص ۷۷۴۔ ۹/ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۵)

سوال (۵۳۰) گزارش خدمت آنکہ اگر کسی شخص نے کسی وجہ سے اپنی جورو پر خفا ہو کر یہ کہا کہ اب اس کو اور نہیں رکھوں گا یہ کہہ کر گھر سے روانہ ہو کر دوسرے کسی کے مکان میں چلا آیا تو ایک شخص نے اس سے کہا کہ تو نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا جواب میں اس نے کہا ہاں چھوڑ دیا یہ بہت زبان دراز ہے گالی گلوچ بکتی ہے دوسرے شخص نے پھر اس سے کہا کہ کیا تو نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا پھر کہا ہاں چھوڑ دیا یہ کسی دن ہوٹل میں رہی تھی تیسرے شخص نے بھی ایسا ہی اس سے پوچھا اس کے جواب میں بھی یہی کہا ہاں چھوڑ دیا تو کیا صورت مسئول عنہا میں اس شخص کی جورو پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور اگر طلاق واقع ہو تو ایک طلاق ہوگی یا تین طلاقیں پڑ جائیں گی اور اگر ایک واقع ہو تو وہ رجعی ہوگی یا بائن یہاں کے عرف میں چھوڑ دینے کو ایسے محل میں طلاق دینے ہی کے معنی پر استعمال کرتے ہیں دوسرے معنی مراد نہیں ہوتے والسلام۔

الجواب۔صورت مسئولہ میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اس لئے کہ زوج کا استفہام بایقاع الطلاق کے جواب میں، یہ کہنا کہ ہاں چھوڑ دیا بمقتضائے مطابقت جواب للسوال انشاء طلاق نہیں ہے اخبار عن انشاء الطلاق ہے جس سے بصورت کذب خبر صرف قضاءً وبصورت صدق دیانۃً بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

ففی البحر عن الفتح ولو اقربالطلاق وهو كاذب وقع فی القضاء اھ ج۳ ص ۲۴۶ وفی ردالمحتار عن البحر عن البزازیة والقنیة لو اراد به (ای باقرار الطلاق) الخبر عن الماضی كذبالایقع دیانةً وان اشهد قبل ذلك لا یقع قضاءً ایضاًآه (ص ۶۹۴ ج۲) اور تکرار اخبار گومحتمل تعدد مخبر عنہ ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ تینوں خبریں ایک ہی انشاء کی اور تینوں حکایتیں ایک ہی محکی عنہ کی ہیں اس لئے باوجود تکرار اخبار طلاق ایک ہی واقع ہوگی۔ ونظیره ماروا ه الشامی فی ردالمحتار عن كافی الحاكم واذا قال انت طالق ثم قیل له ماقلت فقال قد طلقها او قلت هی طالق فهی طالق واحدة لانه جواب انتهی (ص ۷۵۵ ج۲)

تو جبکہ جزئیہ مذکورہ میں انشاء طلاق (جو کہ حکم بوقوع الطلاق میں اصل واعلیٰ ہے) اسکے بعد کا اخبار (باوجود احتمال تعدد انشاء میں اخبار بعد الاخبار کے ساتھ متحد ہونے کے) دال علی تعدد الطلاق نہ ہوا تو اخبار عن الانشاء (جو کہ حکم لوقوع الطلاق میں تابع وادنی ہے) اس کے بعد کا اخبار بدرجۂ اولیٰ دال علی التعدد نہ ہوگا اور چونکہ لفظ چھوڑ دیا وہاں کے عرف میں ایسے محل میں حسب بیان مستفتی طلاق ہی کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے یہ صریح فی الطلاق ہوگا اور اس لفظ کے ساتھ اقرار سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی فی تنویر الابصار صریحة مالم یستعمل الا فیه (ولو بالفارسیة ۱۲ در) كطلقتك وانت طالق مطلقة ویقع بها (ای بهذه الا لفاظ وما بمعناها من الصریح ۱۲ در) واحدة رجعیة وان نوی خلافها اولم ینو شیئا انتهی ص:۷۰۴ ج:۲) فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم وحکمہ احکم الرقوم ۱۸ رشعبان ۱۳۴۹ھ۔

طلاق ہے تو مجھ سے بولے اور مجھے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں کہنے کا حکم

سوال (۵۳۱) خاوند بی بی میں کچھ تفرقہ پیدا ہوا اور یہاں تک رنج پیدا ہوا کہ خاوند نے غصہ میں کہا کہ (طلاق ہے جو تو مجھ سے بولے اور مجھے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں) بس یہ ہی الفاظ ایک مرتبہ زبان سے اور کہے اور پھر بیوی کسی بات پر بول اٹھی اب فرمایئے کہ طلاق ہوگئی یا نہیں اگر طلاق ہوئی تو کون سی ہوئی اب پھر سے اپنے پاس نکاح پڑھا کر یا بے نکاح رکھ سکتا ہے یا نہیں اور طلاق کے بارے میں یہ الفاظ مذکورہ کہہ کر شرمندہ ہوا اس کا جواب بہ تشریح صاف لفظوں میں ارقام کیجئے۔

الجواب۔ یہ جملہ کہ طلاق ہے صریح ہے اور یہ لفظ مجھے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں کنایہ ہے اور بائن (۱) ملحق ہوسکتی ہے صریح کنایہ کے ساتھ کذا فی الدر المختار باب الکنایات اور دونوں معلق بالشرط ہیں اور شرط واقع ہوگئی پس دونوں طلاقیں واقع ہوگئیں اس لئے رجعت تو درست نہیں لیکن نکاح جدید درست ہے حاجت حلالہ کی نہیں البتہ بتراضی زوجین شرط ہے۔ ۹؍ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۶)

اگر زوجہ سے یہ شرط کرے کہ اگر تیرے سوا کسی اور سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہے اس کا عندالاحناف کیا حکم ہے

سوال (۵۳۲) زید نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ سوائے اس کے جس عورت کو نکاح کرے گا اس پر طلاق ہے اور اس کی منکوحہ کو کوئی ایسا دائمی عارضہ ہے جس سے زید کو ہر طرح کی تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ ہم بستری سے بھی محروم رہنا پڑتا ہے اس حالت میں نزدیک حنفی کے دوسرا نکاح جائز ہے یا نہیں اگر نزدیک حنفی کے جائز نہ ہو تو تقلید اور کسی امام کی جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تینوں سوالوں کا جواب ایک ہی ہے وہ یہ کہ ان تینوں صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک نکاح کرتے ہی طلاق واقع ہو جاوے گی لیکن اگر کسی شخص کو اس قدر غلبہ شہوت کا ہو کہ بدون نکاح زنا کا اندیشہ ہو تو اس کو جائز ہے کہ شافعیؒ کے مذہب پر عمل کرے۔

بعد تحریر جواب ہذا یہ سمجھ میں آیا کہ بلا ضرورت شدیدہ دوسرے امام کے مذہب پر عمل نہ کرنا چاہئے اور یہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ فضولی اس شخص کا نکاح کردے اور یہ شخص اس کو اجازت بالقول سے نافذ نہ کرے بلکہ اس عورت سے جا کر صحبت کرے اس سے وہ نکاح نافذ ہوگا۔ ۲۱؍ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۶)

---

(۱) غالباً کاتب سے سہو ہوا ہے۔ عبارت یوں ہونا چاہئے:۔ بائن بالکنایہ ملحق ہوسکتی ہے صریح رجعی کے ساتھ واللہ اعلم ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

شوہر نے کہا کہ اگر شام تک گھر نہ آئی تو میری طرف سے جواب ہے پھر شوہر نے انکار کر دیا اس صورت میں طلاق ہوگی یا نہیں

سوال (۵۳۳) کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ میرے شوہر زید نے بحالت غضب مجھ کو یہ لفظ کہا کہ اگر تو شام تک میرے گھر نہ آئی تو میری طرف سے جواب ہے زید نے یہ الفاظ میرے مواجہہ میں بھی کہے ہیں اور اس وقت اور رشتہ دار بھی میرے موجود تھے اور پھر انہی الفاظ کا اقرار میرے تایا صاحب کے روبرو جا کر کیا اور وہاں یہ بھی جا کر کہا کہ معافی نامہ مہر بھی میرے پاس ہے جو خود قرینہ نیت طلاق کا ہوسکتا ہے اب زید ان الفاظ کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے تھے کہ تو اگر شام تک میرے گھر میں نہ آئی تو میں جواب دیدونگا اور حالت غصہ کا بھی انکار کرتا ہے لیکن میرے نزدیک وہ اپنے انکار میں سچا نہیں ان الفاظ کے حالت غصہ میں سرزد ہونے کے شاہد میرے تایا اور میری والدہ اور نانی اور تائی اور چچی ہیں جو ثقہ اور عادل ہیں پس اس صورت میں مجھ پر طلاق واقع ہوئی یا نہیں اور قضاء بھی ہوئی یا صرف دیانۃً اگر محض دیانۃً ہی واقع ہوئی ہو تو مجھ کو زید کے ساتھ مقام اور تمکین وطی حلال ہے یا حرام اور اگر طلاق واقع ہوئی تو کون سی طلاق ہوگی زید یہ بھی کہتا ہے کہ اس وقت میری نیت ہرگز طلاق کی نہ تھی میں اس کو اس میں بھی سچا نہیں جانتی ہوں اس بارے میں جو حکم شرع شریف کا ہو تحریر فرما کر عنداللہ ماجور ہوں زیادہ والسلام۔

الجواب۔ یہ لفظ کہ میری طرف سے جواب ہے عرفاً کنایہ ہے طلاق سے جیسا کہ اہل زبان پر مخفی نہیں ہے اور یہ کنایہ کے اقسام میں سے وہ قسم ہے جس میں رد اور سب کا احتمال نہیں بلکہ محض جواب میں مستعمل ہے اور یہ بھی ظاہر ہے اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ صرف حالت رضاء میں نیت شرط ہے دلالت حال یعنی غضب اور مذاکرہ میں شرط نہیں کما صرح به الفقهاء اور صورت مسئولہ میں دلالت حال متحقق ہے پس اگر واقعہ اسی طرح ہے تو حکم یہ ہے کہ طلاق واقع ہوگئی اور چونکہ اس لفظ کو اہل عرف قطعی فیصلہ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور قطعی فیصلہ کا اثر ہے تحریم اور وہ مخصوص ہے بائن کے ساتھ اس لئے طلاق بائن ہوگی **كما حقق العلامة الشامي تحت قول الدر المختار حرام وقال بعد البحث الطويل والحاصل انه لما تعورف به**(ای بحرام)**الطلاق صار معناه تحريم الزوجة وتحريمها لايكون إلا بالبائن ج: ٢ ص: ٧٦٣** اور جب دلالت حال قرینہ ظاہرہ ہے ارادۂ طلاق کا تو انکار نیت میں بوجہ خلاف ظاہر ہونے کے قضاءً شوہر کی تصدیق نہ کی جاوے گی اور عورت پر اس معاملہ میں مثل قاضی کے معاملہ کرنا واجب ہے **قال الشامي عن الفتح والتاكيد خلاف الظاهر وعلمت ان المرأة كا لقاضي لايحل لها ان تمكن اذا علمت منه ما ظاهره**

خلاف مدعاہ ج ۲ ص ۷۶۹۔

پس اگر تمہارا بیان واقع میں صحیح ہے تو تم پر طلاق بائن واقع ہوگئی اور تم کو شوہر کے ساتھ مقام اور تمکین جائز نہیں باقی اگر برضامندی تجدید نکاح کر لو تو جائز ہے کیونکہ طلاق تین نہیں ہیں۔ فقط

۱۸؍رجب ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۷)

حکم شہادت طلاق بذریعہ سماع واقعہ من وراء الحجاب وحکم طلاق باقرار خود

سوال (۵۳۴) ایک شخص نے اپنے گھر میں جہاں بجز اس کی خوش دامن اور بی بی کے دوسرا کوئی نہ تھا اپنی بی بی کو طلاق دیا وقت رات کا تھا صبح کو اس نے کہا میں نے اپنی بی بی کو دو طلاق دی ہیں اور ایک مرتبہ کہا ہے لیکن دوسرے دو آدمی جو کہ طلاق دہندہ کے مکان کے سوا دوسرے گھر میں تھے (بیچ میں چند دیوار کھڑی ہیں) کہنے لگے کہ اس نے دو طلاق دو طلاق دو مرتبہ کہا ہے اس صورت میں بعض مولوی صاحب کہتے ہیں کہ چونکہ یہ شہادت من وراء الحجاب ہے آواز سن کر کہتے ہیں مقبول نہیں فقط اقرار طلاق دہندہ کا معتبر ہوگا اور دو ہی طلاق واقع ہوں گی اور بعض مولوی صاحب کہتے ہیں کہ اس شخص طلاق دہندہ کو گواہوں نے اگر چہ نہیں دیکھا ہے لیکن چونکہ وہ کسی دوسرے شخص کے بیچ میں بولنے کا دعویٰ نہیں کرتا بلکہ ایک بار دو طلاق کے لفظ کہنے کا اقرار کرتا ہے تو ضرور وہ شہادت مقبول ہوگی گو من وراء الحجاب ہے اس واسطے کہ وہ طلاق دہندہ کہتا ہے کہ اس مکان میں بجز میرے اور میری خوش دامن اور بی بی کے کوئی نہ تھے خوشدامن اور بی بی میں سے کوئی بھی یہ دوہرا دو طلاق کے لفظ بولنے کا اقرار نہیں کرتیں سو معلوم ہوا کہ یہ تلفظ فقط اسی طلاق دہندہ کا ہے اس صورت میں سوال اس بات کا ہے عالمگیری میں ہے۔

ولو سمع من وراء الحجاب لایسعه ان یشهد لاحتمال ان یکون غیره اذا نغمة تشبه النغمة الااذا کان فی الداخل وحده ودخل وعلم الشاهدانه لیس فیه غیره ثم جلس علی المسلك ولیس له مسلك غیره فسمع اقرار الداخل ولا یراه لانه یحصل به العلم وینبغی للقاضی اذا فسرله لا یقبله کذا فی التبیین انتهیٰ۔

اس عبارت سے تلقین تیقن کے واسطے تشدد معلوم ہوتا ہے سوال کے اندر جس قدر تفصیل لکھی گئی ہے اس قدر تیقن کے واسطے کافی ہوگا یا نہیں اور صورت مرقومہ میں کون سی طلاق معتبر ہوگی۔

الجواب۔ یہ شہادت معتبر نہیں اقرار ہی کا اعتبار ہوگا عالمگیریہ میں جو قیود لکھی ہے وہ یہاں کہا ہیں مثلاً ثم جلس الخ اور یہ بہت ظاہر ہے۔ ۱۳؍رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۶۸)

تحقیق اضافت در باب طلاق

سوال (۵۳۵) بعد اتحاف تحفہ مسنونہ واظہار نیازمندی ہائے ہر گونہ معروض ایں کہ در فتاویٰ

عالمگیریہ درفصل سابع کہ دریں طلاق بالفاظ فارسیہ است مرقوم است فی الفتاویٰ الرجل قال لامرأۃ اگر توزن منی سہ طلاق مع حذف التاء لایقع اذا قال لم انو الطلاق لانہ لما حذف فلم یکن مضیفا الیہا وفیہ ایضاً ولو قالت طلقنی ففر بہاوقال اینک طلاق لایقع ولو قال اینکت طلاق یقع وفیہ ایضاً سکران ہربت منہ امرأۃ فتبعہا ولم یظفر بہا فقال بالفارسیۃ بسہ طلاق ان قال عنیت امرأتی یقع وان لم یقل شیئا لایقع کذا فی الخلاصۃ از عبارات مذکورہ بالا بخوبی معلوم می شود کہ در وقوع طلاق اضافت صریحہ از بس لابدی ست واگرچہ مذاکرۂ طلاق درمیان باشد بلا اضافت صریحہ طلاق واقع نہ گردد واز عبارت خلاصہ وان لم یقل شیئا لایقع ہویدا می گردد کہ صرف نیت طلاق زن ہم بسند نیست تاوقتیکہ بزبان اقرار نہ کند کہ من نیت طلاق فلانہ کردہ ام وعلامۂ شامی دراوائل باب الصریح برحاشیہ قولہ لترکہ الاضافت از خود نظرے پیش کردہ وتحقیق نمودہ کہ از بہر وقوع طلاق ضرورت اضافت صریحہ نیست ودر عالمگیری درہماں فصل ست لو قالت مرا طلاق دہ ومرا طلاق دہ۔ ومرا طلاق دہ فقال دادم یقع ثلاث بہر حال از بعض عبارات عالمگیریہ معلوم می شود کہ از بہر وقوع طلاق اضافت صریحہ ناگزیر ست واز بعض عبارات دیگر عالمگیری واز تحقیق علامہ شامی ہویدا می شود کہ ضرورت اضافت صریحہ نیست امید کہ دفع تدافع مذکور بگونہ خوب نمایند۔

الجواب۔ از قواعد وجزئیات چناں می نماید کہ شرط وقوع طلاق مطلق اضافت ست نہ کہ اضافت صریحہ آرے تحقق مطلق اضافت محتاج ست بقرائن قویہ وقرائن ضعیفہ محتملہ درآں کافی نیست پس درجزئیاتیکہ حکم بعدم وقوع کردہ اند سببش نہ آنست کہ دروا اضافت صریحہ نیست بلکہ سبب آن ست کہ درو قرینہ قویہ براضافت قائم نیست وآں قرینہ بہ تتبع چند قسم ست اول صراحت اضافت وآں ظاہر است کما فی قولہ اینکت دوم نیت کمافی قولہ عنیت امرأتی واز عبارت خلاصہ وان لم یقل شیئا لایقع شبہ نہ کردہ شود کہ نیت بلا اضافت صریحہ کافی نیست زیرا کہ معنی لایقع اے لایحکم بوقوعہ مالم یقل عنیت است چراکہ بدون اظہار نادی دیگراں راعلم نیت چگونہ می تواں شد فاذا قال عنیت یقع لا لقولہ عنیت لانہ لیس موضوعا للطلاق بل بقولہ سہ طلاق مع النیۃ فافہم فانہ متعین متیقن سوم اضافت درکلام سائل کمافی قولہ دادم فی جواب قولہا مرا طلاق دہ ولہٰذا ثلث واقع شود لتکرارہا ثلاثا ورنہ کلام دادم نہ برائے طلاق موضوع ست ونہ برائے عدد ثلثہ۔ چہارم عرف کمافی روایت الشامی الطلاق یلزمنی پس درجزئیاتیکہ ہمہ قرائن مفقود باشند طلاق واقع نہ خواہد شد لا لعدم الاضافۃ الصریحۃ بل لعدم مطلق الاضافۃ پس بریں تقریر درمسائل ہیچ گونہ تدافع نیست ہذا ما عندی ولعل عند غیری احسن من ہذا۔ ۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۶)

وقوع طلاق بائن بلفظ فارغ خطی

سوال (۵۳۶) بعد سلام مسنون کے عرض ہے کہ میرے ایک دوست کو عرصہ آٹھ سال کا گزرا یہ اتفاق پیش آیا کہ اس کی عورت اوراس میں تکرار ہوئی عورت نے رہنے سے انکار کیا مرد نے رکھنے سے انکار کیا مرد نے عورت سے یہ کہا کہ تو مہر معاف کردے تجھ کو فارغ خطی لکھوائے دیتا ہوں چنانچہ عورت نے چند حاضرین کے سامنے مہر معاف کیا جن کا نام اس وقت یادنہیں ہے اور مرد نے ایک رقعہ ایک شخص معلوم سے لکھوا کر اس عورت کو دیا اس کا مضمون یہ تھا چونکہ مسماۃ فلاں میرے نکاح جدید پر میرے پاس رہتی ہے ناراض ہوکر لڑتی جھگڑتی رہتی ہے اور فارغ خطی چاہتی ہے اور مہر معاف کرتی ہے اس واسطے یہ چند کلمہ مسماۃ مذکور کو لکھ کر بطور فارغ خطی کے دیئے جاتے ہیں کہ اب مجھ کو اس عورت سے کچھ سروکار نہیں ہے اس ملک میں فقط فارغ خطی بجائے لفظ طلاق کے مستعمل ہے اس واقعہ کو دو ماہ گزرے ہوں گے کہ پھر ان مرد وعورت میں رنجش دور ہوکر سلوک ہوگیا اور میاں بی بی کی طرح اس وقت تک رہتے سہتے چلے آرہے ہیں مجھ سے اس مرد نے جس کا یہ واقعہ ہے اپنا پریشان ہونا ظاہر کیا کہ آیا طلاق ہوچکی ہے یا نہیں اس مسئلہ کو بہشتی زیور میں تلاش کیا مگر کچھ سمجھ میں نہیں آیا اور جو کچھ سمجھ میں آتا ہے اس پر بغیر فتویٰ خاص کے کاربند ہونا دشوار ہے لہٰذا حکم موافق شرع شریف صادر فرمایا جاوے۔

الجواب۔ یہ لفظ فارغ خطی کنایہ ہے اور چونکہ اس سے ایقاع بائن متعارف ہے اس لئے بلانیت اس سے طلاق بائن واقع ہوجاوے گا۔ کما فی ردالمحتار فی قوله حرام مانصه وسيأتی وقوع البائن به بلا نية فی زماننا للتعارف الٰی اخرما قال واطال ج۲ ص۷۶۲۔ اور یہاں تو مذاکرۂ طلاق بھی ہے جس میں لفظ بریۃ خلیۃ سے بلانیت واقع ہوتا ہے اور یہ لفظ اسی کا ہم معنی ہے کما فی شباك فی ردالمحتار ج۲ ص۷۶۵ اور چونکہ بینونت غلیظہ کی کوئی دلیل نہیں اس لئے بینونت خفیفہ ثابت ہوگی جس میں تجدید نکاح زوجین میں بلا حلالہ جائز ہے پس صورت مسئولہ میں بلا تجدید نکاح تو ان زوجین کا اجتماع حرام ہے لیکن بلا حلالہ تجدید نکاح کرلیں۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۳)

حکم تعلیل طلاق مغائر تعلیق آں

سوال (۵۳۷) ایک روز کا یہ واقعہ ہے کہ میں نے بغرض کچھ ضرورت کے اپنے گھر والوں سے کچھ طلب کیا اور یہاں تک ہوا کہ میں نے غصہ میں یہ سمجھا کہ اگر اب ضرورت نہ رفع ہوئی تو بڑا نقصان ہوگا میں نے اپنے گھر والوں سے تین مرتبہ کہا کہ اگر تم یہ کام نہیں کرتے تو جاؤ میں نے طلاق دیدی پھر گھر والوں نے مجھے روپیہ کا بندوبست کرکے دیدیا اگر آپ اس مسئلہ کو حل کرکے جواب دیویں تو

عین بندہ پروری ومہربانی ہوگی۔

الجواب۔ اس صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہوگئیں اس وقت تک تو وہ کام نہ کیا تھا فقولہ اگر تم یہ کام الخ للتعلیل لا للتعلیق۔ ۲۶ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۶۷)

معنی حدیث حتی تذوقی عسیلتہ اور حلالہ میں انزال کا شرط نہ ہونا

سوال (۵۳۸) بعض کتاب میں جولکھا ہے کہ حلالہ نفس دخول سے ہوجاتا ہے انزال شرط نہیں تو حدیث عسیلہ کا کیا جواب ہوگا عدم انزال میں تو تذوقی صادق نہیں آئے گا۔

الجواب۔ ذوق اور عسیلہ بالتصغیر عدم اشتراط انزال ہی کے مؤید ہیں کہ مشعر ہیں تقلیل سے اور انزال سے تو شبع حاصل ہوجاتا ہے اس کو ذوق سے تعبیر کرنا قدرے بعید ہے۔

۱۵ر جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولی ص:۶۰)

شرط وقوع طلاق بلفظ از نکاح من بیرون است

سوال (۵۳۹) زید کے ساتھ ہندہ کا نکاح ہوا کچھ عرصہ تک وہ اس کے ہمراہ رہی پھر اس نے ایک دوسری عورت سے نکاح کرلیا اور اس نے یہ بھی لکھدیا کہ اگر دو ماہ تک بھی میں خرچ نہ دونگا تو ہندہ میری نکاح سے باہر ہے آج تخمیناً نو ماہ گزر چکے ہنوز اس نے ایک ماہ کا بھی خرچ نہ روانہ کیا آیا کیا یہ ہندہ اس زید کے نکاح سے باہر ہوگئی یا نہیں اور اس عرصہ میں عورت کو آٹھ حیض آ چکے۔

الجواب۔ جب اس نے دو ماہ خرچ نہیں دیا وہ مطلقہ ہوگئی اور چونکہ اس کے بعد رجعت بھی نہیں کی گئی اور اس کو تین حیض بلکہ زیادہ آ چکے پس عدت بھی گزر گئی اس لئے اس کو دوسرا نکاح جائز ہے۔

لما فی الدرالمختار لست لك بزوج اولست لی بامرأة اوقالت له لست لی بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه وفی ردالمحتار قوله طلاق ان نواه لان الجملة تصلح لانشاء الطلاق کما تصلح لانکاره فیتعین الاول بالنية الٰی قوله واشاربقوله طلاق الٰی ان الواقع بهٰذه الکناية رجعی کذا فی البحر من الکنايات ج۲ ص ٧٤٤ قلت ولما قامت القرنية ههٰنا علٰی کون الکلام للانشاء کما يدل عليه التعليق تعين کونه انشاء فيقع بلانية۔ البتہ اگر عدت کے درمیان میں شوہر نے رجعت کرلی ہو تو دوبارہ سوال کرنا چاہئے۔ ۲۵ر محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۹)

حکم اقتصار تخییر طلاق بر مجلس

سوال (۵۴۰) میرے دل میں ایک خیال آیا جس کو عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر زوج کا

مقصود (اگر تم چاہتی ہوتو لو طلاق طلاق طلاق) کہنے سے تعلیق نہ ہو تعلیل ہو تب تو طلاق ہو ہی گیا لیکن اگر تعلیق مقصود ہو تو اسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوئی جبکہ زوجہ نہ چاہتی تھی لیکن اگر اب عورت چاہے اور اپنی زبان سے کہہ دے کہ میں چاہتی ہوں تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں کیونکہ تعلیق مقصود ہونے کی صورت میں طلاق نہ ہونے کی وجہ عورت کا نہ چاہنا تھا اور اب عورت چاہتی ہے اور اب عدت گزرنے کے بعد اس کا دوسرا نکاح کر دینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ **فی ردالمحتار ان التعلیق بالمحبۃ یقتصر علی المجلس لکونہ تخییراً حتٰی لو قامت وقالت احبك لا تطلق اھ** ج ۲ ص ۸۲۸۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اب کہنے سے طلاق نہ ہوگی کیونکہ مجلس ختم ہوگئی۔ ۱۳ / ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۲۹)

توقف ثبوت اقرار طلاق بر حجت

سوال (۵۴۱) (متعلق سوال بالا) زوج نے صرف اپنی چچی سے یہ کہا ہے کہ مجھ سے یہ غلطی تو ہوگئی ہے لیکن میں اور کسی سے اس کا اقرار نہ کروں گا اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر مجھ سے یہ غلطی ہوگئی ہے تو میں پھر نکاح کرنے کو تیار ہوں میرا پھر نکاح کرا دیا جاوے تو ان باتوں سے اقرار طلاق دینے کا سمجھا جاوے گا یا نہ۔

الجواب۔ اس جملہ شکیہ سے تو اقرار طلاق کا نہ سمجھا جاوے گا لیکن چچی سے جو کہا ہے یہ اقرار ہے مگر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ایک طلاق کا اقرار کیا ہے یا تین کا دوسرے یہ کہ اس اقرار کا ثبوت کس حجت سے ہوگا۔ ۱۳ / ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۲۹)

عدم وقوع طلاق بہ گفتن ایں لفظ یونہی سمجھو در حالت مذاکرۂ طلاق

سوال (۵۴۲) خادمہ کی لڑکی کا نکاح عرصہ سات برس کا ہوتا ہے کہ مسمی فضل حسین سے ہوا یہ لڑکا پہلے چال چلن کا اچھا تھا اب عرصہ چار پانچ برس سے نشہ شراب میں زدوکوب سے پیش آتا ہے اور بے انتہا مارتا ہے آخر لوگوں نے کہا کہ تم اس قدر مارتے ہو اگر وہ موافق نہیں ہے تو اس کو طلاق دیدو اس نے کہا تم لوگ ایسا ہی سمجھو لہٰذا دو برس سے میرے گھر میں موجود ہے ایسی صورت میں نکاح باطل ہوا یا نہیں طلاق ثابت ہوئی یا نہیں۔

الجواب۔ **فی العالمگیریۃ امرأۃ قالت لزوجها مرا طلاق دہ فقال الزوج دادہ گیر و کردہ گیر او قال دادہ باد و کردہ باد ان نوی یقع ویکون رجعیا وان لم ینو لایقع وفیها ولو قال دادہ انگار او کردہ انگار لا یقع وان نوی** ص ۷۲ ج ۲۔ اور یہ لفظ کہ

تم لوگ ایسے ہی سمجھو ترجمہ دادہ انگار کا معلوم ہوتا ہے اس لئے اس سے طلاق واقع نہیں ہوئی۔
۹رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۶۰)

حکم زن مطلقہ ثلاثہ نا قابل وطی

سوال (۵۴۳) ایک عورت اس صورت پر ہے کہ فقط پیشاب کر سکتی ہے اور اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کر سکتا اور اس کو حیض بھی نہیں آتا اب اس حالت پر اس کے شوہر نے اس کو تین طلاق دیدیں پھر اس عورت کا شوہر دوبارہ اس کو اپنے یہاں لانا چاہتا ہے اب کس صورت پر لاسکتا ہے تحلیل کرنا پڑے گا یا نہیں اگر تحلیل کرنا پڑے تو کس طرح پر کرے عدت ہوگی یا نہیں تحلیل کے واسطے دخول ہونا چاہئے اب دخول نہیں ہوسکتا بباعث تنگی محل کے۔

الجواب۔ فی الدرالمختار احکام الخلوۃ الصحیحۃ والخلوۃ بلا مانع حسی وطبی شرعی ومن الحسی رتق بفتحتین التلاحم وقرن بالسکون عظم وعقل بفتحتین غدۃ الخ فی ردالمحتار القرن فی الفرج مانع یمنع من سلوک الذکر فیہ اما غدۃ غلیظۃ اولحم اوعظم الخ فی الدرالمختار بعدالعبارۃ المذکورۃ کالوطاء الٰی قولہ فی ثبوت النسب والی قولہ وکذا فی وقوع طلاق بائن اٰخر علی المختار لاتکون کالوطاء فی حق بقیۃ الاحکام کالغسل والاحصان وحرمۃ البنات وحلھا للاول والرجعۃ فی ردالمحتار قولہ وحلھا للاول ای لاتحل مطلقۃ الثلاث للزوج الاول بمجرد خلوۃ الثانی بل لا بد من وطئہ لحدیث العسیلۃ و فی الدرالمختار باب الرجعۃ والشرط(ای للحل الاول) التیقن بوقوع الوطاء فی المحل المتیقن وفیہ وکانہ (ای ما فی القنیۃ من قولہ والایلاج فی محل البکارۃ یحلھا) ضعیف الخ وفی ردالمحتار من البحرانہ لواتی امرأۃ وھی عذراء لاغسل علیہ مالم ینزل لان الغذرۃ ما نعۃ من مواراۃ الحشفۃ اھ ای ولا یحلھا الاالوطاء الموجب للغسل ط

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:۔
(۱) ایسی عورت سے خلوت صحیحہ نہیں ہوتی للمانع۔
(۲) پس یہ مثل غیر موطؤہ کے ہوگی اس لئے اگر اس کو تین طلاق ایک جملہ سے دی یعنی یوں کہا کہ تجھ پر تین طلاق تو تینوں طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر جدا جدا طلاق دی تو ایک ہی واقع ہوگی۔
(۳) جب ایک طلاق ہو تو شوہر اول کو نکاح کافی ہے حلالہ کی ضرورت نہیں۔
(۴) اور اگر تینوں واقع ہوئیں تو حلالہ واجب ہے اور حلالہ ممکن نہیں لہٰذا شوہر اول سے نکاح کی

کوئی صورت نہیں۔ (تتمۂ خامسہ ص:۷۴)

نہ بودن ارتداد در حکم طلاق

سوال (۵۴۴) اگر زید اپنی زوجہ کو طلاق رجعی یکے بعد دیگرے دو مرتبہ دے چکا ہے اور اس کی زوجہ کی زبان سے کلمہ کفر جاری ہو گیا اور پھر اس میں اسی وقت تجدید ایمان کر لیا تو ان کا نکاح ہو جائے گا یا بسبب اس ارتداد کے اس کی طلاق مغلظہ کا حکم حاصل ہو گا اور یہ کہنا خدا نے کس مصیبت میں ڈالدیا مثلاً قحط کی تنگی سے یہ کہدیا تو موجب ارتداد ہو گا یا نہیں۔

الجواب۔ صورت مسئولہ میں ارتداد بحکم طلاق مغلظہ نہیں فقہاء نے تصریح کی ہے (کما فی الدرالمختار کتاب الطلاق فخرج الفسوق کخیار عتق وبلوغ وردة فانه فسخ لاطلاق وفیه باب الولی فسخ لا ینقص عددالطلاق) کہ ارتداد فسخ ہے طلاق نہیں ہے تجدید ایمان کے بعد نکاح کی تجدید جائز ہے حلالہ کی ضرورت نہیں اور یہ کلمہ کہ خدا نے الخ میرے نزدیک بیہودہ کلمہ ضرور ہے مگر موجب ارتداد نہیں مقصود جناب حق میں گستاخی نہیں بلکہ محض اظہار تنگی ہے اور چونکہ خالق سب احوال کا حق تعالیٰ ہے اس لئے اس کی طرف نسبت کردی۔ ۲۶ رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۴)

تحقیق نہ بودن خلوت صحیحہ در حکم وطی در بارۂ تحلیل

سوال (۵۴۵) کیا حلالہ کی صورت میں خلوت صحیحہ بھی جواز کے لئے کافی ہو جاوے گی یعنی خلوت صحیحہ میں کوئی مانع عورت کی جانب سے نہ تھا مرد کو رغبت ہی وطی کی نہ ہوئی اس لئے وطی نہیں ہوئی تو کیا ایسی خلوت صحیحہ کے بعد وہ عورت اپنے اول شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔

الجواب۔ لا تکون (الخلوة الصحیحة) کا لوطاء فی حق بقیة الاحکام کالغسل والاحصان وحرمة البنات وحلها للاول الخ قوله وحلها للاول ای لاتحل مطلقة الثلث للزوج الاول بمجرد خلوة الثانی بل لابد من وطئه لحدیث العسیلة درمختار مع شامی (ج ۲ ص ۵٦۱) اس روایت سے ثابت ہوا کہ محض خلوت صحیحہ حلالہ کے لئے کافی نہیں۔

۷ رصفر ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۱٦)

حکم طلاق مکرہ کہ بوقت طلاق نیت تقلید امام شافعی کند

سوال (۵۴٦) مکرہ شخص طلاق دیتے وقت نیت اس طرح کی کرے کہ میں اس طلاق دینے میں اتباع اور تقلید مذہب شافعی کی کرتا ہوں اور الفاظ طلاق کو ہلاکت کے خوف سے فقط زبان سے کہدیا

تو باوجود حنفی ہونے شخص مکرہ کی یہ نیت معتبر اور طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ اول تو اسی میں کلام ہے کہ دوسرے مذہب کی تقلید کے شرائط یہاں متحقق ہیں یا نہیں اور قطع نظر اس سے اس کو اپنے التزام کے ترک کرنے کا اختیار ہوگا مگر دوسرے کے التزام میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں یعنی عورت پر اس کو یہ فعل کیسے حجت ہوگا اس لئے اس کو ایسی طلاق کے بعد مرد کی تمکین اپنے نفس پر جائز نہ ہوگی۔ ۲۵ ررمضان المبارک ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۱۰)

❀❀❀

حکم گفتن ایں الفاظ (میں نے ارادہ کرلیا ہے کہ اس کو اپنے پاس ہرگز نہ رکھونگا میرا دوسرا نکاح کردو۔ قطع تعلق کردو)

سوال (۵۴۸) براہ کرم ان الفاظ سے کیا ثابت ہوتا ہے تحریر فرما کر مشکور فرماویں اور برائے خدا جواب سے جلد بواپسی ڈاک مطلع فرماویں تاکہ اطمینان ہووے (میں نے ارادہ کرلیا ہے کہ اس کو اپنے پاس ہرگز ہرگز نہ رکھونگا چونکہ والدہ صاحبہ آپ کے پاس ہیں ان سے کہہ دیجئے گا کہ وہ میرا دوسرا نکاح کرادیں اگر کوئی بیوہ عورت ہوتو مناسب ہے میں بجنور سے قطع تعلق کر چکا بجنور سے اس کا مقصد بیوی کا تھا چونکہ بجنور میں سوائے اس کی بیوی کے اور کوئی نہیں ہے۔

الجواب۔ ظاہر ہے کہ اس کا صریح مدلول تو یہ ہے نہیں کہ منکوحہ سے قطع تعلق کر چکا کیونکہ ممکن ہے کہ بجنور نہ جاوے زوجہ کو بلا لے یا زوجہ خود آجاوے نظیرہ ما فی الدر المختار باب الایلاء او قال وھو بالبصرة واللہ لا ادخل مکة و ھی بھا لایکون مولیا لانه یمکنه ان یخرجھا منھا فیطاء ھا۔ البتہ احتمال یہ ہے کہ یہ کہنا ہو جیسا کہ صیغۂ مذکور کے متعلق شامی میں ط سے نقل کیا ہے و قد یجاب بانه من کنایة فلا یکون مولیا به الا بالنیة سو اول تو یہ منقول نہیں محض ایک بحث

ہے دوسرے ظاہر ہے کہ یہ لکھنا نہ حالت مذاکرۂ طلاق میں ہے گو مذاکرۂ نکاح جدید میں ہے اور مذاکرۂ نکاح جدید مستلزم مذاکرۂ طلاق کو نہیں کیونکہ دو منکوحہ جمع ہو سکتی ہیں اور نہ حالت غضب میں ہے بلکہ حالت رضا میں ہے جس میں جمیع اقسام کنایہ میں نیت شرط ہے تو کیا وہ نیت طلاق کا اقرار کرتا ہے البتہ انکار نیت کی حالت میں اس سے قسم لے سکتے ہیں۔

فی الدرالمختار باب الکنایات ففی حالة الرضا ای غیر الغضب والمذاکرة تتوقف الاقسام الثلثة تاثیرا علٰی نیة الاحتمال والقول له بیمینه فی عدم النیة ویکفی تحلیفها له فی منزله فان ابی رفعه للحاکم فان نکل فرق بینهما مجتبٰی اور اگر مذاکرۂ طلاق پر اس جملہ کو دال کہا جاوے کہ اس کو اپنے پاس نہ رکھونگا تو اس میں کلام ہے باوجود بقاء نکاح کے ممکن ہے کہ بوجہ نفرت کے اپنے پاس نہ رکھے۔ ۷ رشوال ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۱۱)

از ترجیح الراجح جلد خامس ص ۱۹

(۱) در بہشتی زیور حصہ چہار باب طلاق ص ۳۳۰ مثال طلاق بائن دادہ اند (میں نے تجھ کو چھوڑ دیا) ایں صحیح نیست کہ بایں لفظ طلاق رجعی واقع می شود کہ صریح لفظ لغت ہندیہ است وصریح ہر لغت معتبر است صریحه مالم یستعمل الا فیه ولو بالفارسیة ۱۲ درالمختار ص ۷۰۴ لاسیما آں جناب مدظلہ در امدادالفتاویٰ جلد دوم ص ۶۶ تسلیم فرمودہ اند کہ ایں لفظ صریح است باو طلاق رجعی واقع می شود پس صواب در تمثیل کنایہ ایں ست کہ فرمودندی (جیسے کوئی کہے میں نے تجھ کو جدا کیا اور الگ کیا۔

یہ فرمانا آپ کا بجا ہے الخ یہ فرمانا آپ کا بجا ہے کہ اس لفظ کا غالب استعمال عرفا طلاق ہی میں ہوتا ہے جناب مولوی شاہ احمد علی صاحبؒ جو ابتدائے حصص بہشتی زیور کے مؤلف تھے غالب یہ ہے کہ انہوں نے اس لفظ کا استعمال مخصوص بطلاق نہیں سمجھا۔ اس وجہ سے اس کو کنایہ میں داخل کیا اور ایسا سمجھنا مستبعد نہیں ہے کہ یہ استعمال محل تامل ضرور ہے۔

الفاظ (میں نے یکبارگی چھوڑ دیا)

سوال (۵۴۹) زید نے اپنی بی بی کو دو طلاق گواہوں کے سامنے دیکر دوسرے آدمی ثقہ کے پاس جا کر کہا کہ میں نے اپنی بی بی کو طلاق دیدیا اس نے پوچھا کہ تو نے کتنی طلاق دیا زید نے اس لفظ سے جواب دیا کہ میں نے ایک بارگی چھوڑ دیا ہے (یعنی کل طلاق دیا) اور شوہر خود بھی اقرار کرتا ہے کہ میں نے اپنی بی بی کو کل طلاق دیا ہے اب اس صورت میں اس عورت کو کتنی طلاق واقع ہوگی۔ بینوا بالنقل والبرہان توجروا من اللہ۔

الجواب۔ اگر زید نے صرف یہ الفاظ کہے ہیں کہ ایک بارگی چھوڑ دیا اور یہ تفسیر یعنی کل طلاق دیا سائل نے اپنی طرف سے کر لی ہے تب تو حکم زید ہی کے کہے ہوئے الفاظ سے متعلق ہوگا جس کی تحقیق یہ ہے کہ ایکبارگی چھوڑنے کا مطلب تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علاقہ نکاح کا بالکل قطع کر دیا ہے رجعت کی گنجائش نہیں رکھی تو اس صورت میں یہ حاصل ترجمہ ہوا لفظ البتۃ کا جس میں طلاق بائن واقع ہوتا ہے فی الدر المختار ویقع بقوله انت طالق بائن او البتة الى قوله واحدة بائنة ج ۲ ص ۷۳۷ و ۷۳۸۔ البتہ اگر وہ بیان کرے کہ میری مراد اس سے بینونت غلیظہ یعنی تین طلاق ہیں تین واقع ہو جائیں گی لما بعد العبارة المذكورة ان لم ينو ثلاثاً في الحرة و ثنتين في الامة فتصح اھ۔ تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ نہ رجعت کی گنجائش رہی نہ نکاح جدید بلا تحلیل کی اور اگر لفظ کل طلاق دیا خود زید ہی کے الفاظ میں تو یہ لفظ خود تین طلاق کے وقوع کو مفید ہوگا۔ في ردالمحتار عن مختارات النوازل في قوله كل الطلاق انه يقع ثلاث وعن الذخيرة في قوله انت طالق الطلاق كله ثلاث ثم قال ولا فرق يظهر بين كل الطلاق والطلاق كله تأمل ج ۲ ص ۷۴۳۔ اور اس کے قبل جو دو طلاق دی ہیں اگر وہ ایسے لفظ سے تھی کہ محتمل بینونت کے تھے تب تو یہ اس کی تفسیر ہو سکتی ہے اور اگر وہ ایسے لفظ سے تھے کہ محتمل بینونت نہ تھے تو اس کو لقرینۂ مقام انشاء تو نہ کہیں گے کمافي ردالمحتار اذا قال انت طالق ثم قيل له ماقلت فقال قد طلقتها او قلت هي طالق فهي طالق واحدة لانه جواب كذا في كافي الحاكم ج ۲ ص ۷۵۵ اور نہ یوں کہیں گے کہ اس دو رجعی صریح مراد بائن یا تین تھی لمافي الدر المختار ويقع بها الى قوله واحدة رجعية وان نوى خلافها من البائن او اكثر ج ۲ ص ۷۰۷۔ بلکہ اس کو اقرار کہا جاوے گا پس اگر اس کا محکی عنہ واقع میں موجود ہے خواہ کسی کو علم ہو یا نہ ہو تب تو اقرار صادق ہے کہ دیانتاً بھی طلاق ہو جاتا ہے اور اگر اس کا محکی عنہ واقع میں موجود نہیں تو اقرار کاذب ہے مگر قضاء اس سے وقوع ہو جاوے گا۔ في ردالمحتار عن البزازية والقنية لو اراد به الخبر عن الماضي كذباً لا يقع ديانةً ج ۲ ص ۶۹۴۔ اور عورت کو مثل قاضی کے معاملہ کرنا چاہئے یعنی اس اقرار کو صادق سمجھے لما في ردالمحتار ان المرأة كالقاضي لايحل لها ان تمكنه اذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه ج ۲ ص ۷۶۹۔ ولا تشكن في قولي نہ یوں کہیں گے الخ بما في الدر المختار طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثاً صح ج ۲ ص ۷۶۹ لان معناه انه الحق (۱) بها اثنتين لانه جعل الواحدة ثلثا كذا في ردالمحتار الصحفة المذكورة اور یہ سب مدخول بہا کے لئے تفصیل ہے۔ ۲۱ رصفر ۱۳۲۸ھ

---

(۱) یعنی قوله جعلتها ثلثا معناه الحقت بها اثنين بعين هذا القول لان المراد بالواحدة السابقة ثلثا منہ ۱۲

سوال (۵۵۰) ایک شخص نے اپنی عورت کو باہمی نزاع میں یہ کہدیا تھا کہ میں نے تجھے چھوڑ دیا اور کچھ عرصہ کے بعد میں پھر ان دونوں میں نزاع ہوا تو اسنے پھر یہ کہا کہ اب میں ماں کر کے رکھوں یا بہن کر کے گھر میں رکھوں اس کلمہ کے بعد اس عورت سے کوئی کسی قسم کا تعلق نہیں رکھا بلکہ اس کے ہاتھ کا کھانا تک بھی نہیں کھایا اور عرصہ چھ ماہ سے زیادہ گزر چکا ہے الحال دونوں میں صلح ہوئی اور تجدید نکاح پر آمادہ ہوئے نکاح پڑھنے والے نے اس بات کی تحقیقات کی اس شخص سے دریافت کیا کہ تو نے کیا کلمہ کہا اس نے جواب دینے میں اس معاملہ کو چھپالیا بعد اس کے مجبور ہوکر کہا صاحب میں نے تو جو طلاق کا حق ہوتا ہے وہی دی تھی اب اس کی تجدید نکاح ہوسکتی ہے یا نہیں اور جو شخص ماں بہن کہہ لے اس کا کفارہ کیا ہے اور وہ شخص اگر کفارہ بھی نہ ادا کرے تو اس کی تجدید نکاح جائز ہے یا نہیں تیسری بات یہ کہ ایک یا دو طلاق کے بعد تجدید جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ پہلی بار میں جب کہا چھوڑ دی یہ طلاق صریح اور رجعی ہے پھر جب دوسری بار میں کہا کہ ماں کر کے رکھوں یا بہن کر کے یہ تشبیہ ہے محارم کے ساتھ جس میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے لیکن بعد میں پوچھنے کے وقت اس کا یہ کہنا کہ جو طلاق کا حق ہوتا ہے دیدی ہے یہ قرینہ ہے کہ اس لفظ سے طلاق مقصود تھی پس یہ طلاق بالکنایہ اور بائن ہوئی غرض ایک طلاق رجعی ہوئی اور ایک بائن اگر اس نے ایسا ہی کوئی لفظ تیسری بار نہیں کہا بلکہ صرف یہی دو کلمہ دو دفعہ کر کے کہے تو اب نکاح جدید شوہر اول سے درست ہے اور اگر تیسری بار بھی کچھ ایسا ہی لفظ کہدیا تو بدون حلالہ نکاح درست نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۶۶)

عدم صحت حلالہ از نکاح فاسد

سوال (۵۵۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ زید نے ہندہ کو طلاق دیدی اور ہندہ نے اندر عدت کے بکر سے نکاح کرلیا بکر نے تین چار روز اپنے یہاں رکھ کر ہندہ کو طلاق دیدی اب زید ہندہ سے مکرر نکاح کرنا چاہتا ہے بعد عدت نکاح بکر کے تو نکاح درست ہے یا نہیں اور حلالہ ہوگیا یا نہیں ہوا اور نکاح بکر میں مجامعت کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔

سوال نمبر ۲۔ عمرو نے ایک عورت کو طلاق دیدی اور وہ عورت چکلہ میں جا بیٹھی تو اب عمرو اس سے نکاح کرے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب عن السوالین۔ فی الدر المختار باب العدة هی تربص یلزم المرأة عند زوال النكاح فلا عدة لزنا او شبهته كنكاح فاسد فی ردالمحتار قوله فلا عدة لزنا بل یجوز تزوج المزنی بها وان كانت حاملا لكن یمنع عن الوطی حتیٰ تضع والا

فیندب له الاستبراء ط ج۲ ص۹۸۶ وفی الدر المختار لا تنکح مطلقة بها ای بالثلاث حتیٰ یطائها غیره بنکاح نافذ خرج به الفاسد والموقوف وفی ردالمحتار به علم انه کان ینبغی للمصنف متابعة الکنز وغیره فی التعبیر بنکاح صحیح فیخرج الفاسد وکذا الموقوف الخ جلد۲ ص۸۸۶۔

ان روایات سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) زید جو ہندہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس میں طلاق بکر کی عدت گزرنا شرط ہے کیونکہ نکاح فاسد میں عدت لازم ہے۔

(۲) اگر زید نے تین طلاق ہندہ کو دی تھیں جس سے حلالہ واجب ہوگیا تھا تو نکاح بکر سے یہ حلالہ نہیں ہوا اس صورت میں زید کو ہندہ سے نکاح درست نہیں کیونکہ نکاح فاسد سے حلالہ نہیں ہوتا اگر چہ بکر مجامعت بھی کرتا۔

نمبر ۲۔ چکلہ میں بیٹھنے کے بعد عمرو اس سے نکاح کرسکتا ہے کیونکہ زنا سے عدت واجب نہیں ہوتی اب سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔ ۳ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۲۹)

تم اپنا عقد دوسرا کرلو کہنے سے طلاق

سوال (۵۵۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید نے اپنی زوجہ سے جس کو عرصہ تخمیناً زائد از پانچ سال کا ہوتا ہے قطع تعلق کر کے کوئی واسطہ غرض کھانا کپڑا وغیرہ سے نہیں رکھا بلکہ اپنی جائداد وغیرہ کو وقف کر کے مفقود الخبر ہوگیا اب سنا گیا ہے کہ حیدرآباد کی طرف کہیں پر ہے زید کی زوجہ کا بیان ہے کہ زید نے بطلب نان نفقہ کئی مرتبہ کہا کہ ہم سے اب کوئی واسطہ نہیں ہے اور نہ ہم کھانا کپڑا دے سکتے ہیں جب اس نے طلاق کے متعلق کہا کہ طلاق دیدو اس وقت تشدد عمل میں لاکر زید نے کہا تم اپنا عقد دوسرا کرلو ہم بھی اپنا عقد کرلینگے اور تم اپنے میکہ ماں باپ کے یہاں چلی جاؤ تو ایسی صورت میں زید کی زوجہ کا عقد ثانی شرعاً ہوسکتا ہے یا نہیں اور وہ زید کے نکاح سے نکل گئی یا نہیں۔

الجواب۔ عورت کا یہ کہنا کہ طلاق دیدو مذاکرۂ طلاق ہے فی الدر المختار فتفسیر المذاکرة بسوال الطلاق وتقدیم الایقاع الیٰ قوله المذاکرة ان تساله هی او اجنبی الطلاق۔ اور مرد کا یہ کہنا کہ تم اپنا عقد کرلو یہ ان کنایات میں سے ہے جو صرف جواب کو محتمل ہیں اور جواب کی تفسیر ردالمحتار میں یہ کی گئی ہے۔ تصلح للجواب ای اجابته سوالها الیٰ قوله قسم لا یحتمل الرد ولا السب بل یتمحض للجواب اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ مذاکرۂ طلاق کے وقت نیت کی ضرورت نہیں اور مذاکرہ ہونا اس کا ظاہر ہے پس اگر عورت کا بیان صحیح ہے تو طلاق بائن واقع ہوگی

جس میں رجعت بھی جائز نہیں اور بعد عدت دوسرا نکاح کرسکتی ہے لیکن اگر مرد نے اس بیان کا انکار کیا تو عورت کے ذمہ گواہوں کا قائم کرنا لازم ہے۔ ۳؍ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (النور جمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ ص ۷)

نکاح کے بعد دعویٰ خارج ہو جانے سے نکاح نہیں ٹوٹتا

سوال (۵۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کا نکاح زید سے ہوا لیکن ہندہ زید کے یہاں آباد نہیں ہوئی زید نے بازو[1] دعویٰ کیا تو عدالت نے قانون کے مطابق نکاح ثابت نہ کیا زید کا بازو دعویٰ خارج کیا گیا لیکن بے شمار لوگ ہندہ کے گاؤں کے زید کے نکاح کا ثبوت دیتے ہیں کیا عدالت کے نفوذ حکم سے اب ہندہ دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے یا زید کے ہی نکاح میں رہی۔

الجواب۔ اول تو حاکم عدالت کا مسلمان ہونا شرط ہے دوسرے حاکم مسلم کی قضاء صرف عقد وفسخ میں نافذ ہوتی ہے اور عدم ثبوت عقد نہ عقد ہے نہ فسخ۔ لہٰذا یہ قضاء موثر نہیں۔ اس لئے مقتضاء پر دیانۃً عمل جائز نہیں۔ ۸؍ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (النور ماہ رمضان ۱۳۵۰ھ ص ۷)

بیان حیلۂ نکاح جبکہ یہ حلف کرے کہ اگر کسی عورت سے نکاح کروں تو اس کو طلاق

سوال (۵۵۴) مندرجہ ذیل مسئلہ میں حکم شرعی جو ہو تحریر فرمایا جاوے ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دیتے ہوئے یہ کہا تجھے طلاق ہے اور اگر کسی اور عورت سے نکاح کروں تو اس کو بھی طلاق ہے یا یوں کہا کہ اگر چار یا پانچ (عدد مطلق کے یہاں بھی یاد نہیں) اور کروں تو ان کو بھی طلاق ہے ایسی حالت میں جبکہ اس شخص کو یہ یاد نہیں کہ ان دونوں قولوں میں سے اس نے کون سا قول اختیار کیا اگر وہ نکاح ثانی کرنا چاہے تو اس کے جواز کی کیا صورت ہوگی۔

الجواب۔ جب جواز کی صورت ہر حال میں نکل سکتی ہے اسلئے کسی خاص قول کے یاد کرنے یا اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہر صورت میں اس تدبیر عمل کر کے نکاح ثانی ثالث رابع کر سکتے ہیں وہ صورت یہ ہے کہ یہ حالت نہ خود نکاح کرے نہ کسی کو نکاح کا وکیل بناوے بلکہ کسی فہیم آدمی کے سامنے یہ کہے کہ میں نے ایسا حلف کرلیا ہے اور مجھ کو نکاح کی حاجت ہے اور اس کے جواز کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کوئی شخص اگر بلا میری اجازت کے میرا نکاح کردے اور پھر مجھ کو خبر کردے اور میں اس کو سن کر اس کو جائز رکھوں تو نکاح درست ہو جائے گا اور طلاق واقع نہ ہوگی اور یہ مضمون سنکر کوئی شخص یہی عمل کرے اور یہ شخص سن کر جائز رکھدے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

---

(۱) محاورہ پنجابی میں بازو سے مراد عورت ہے یعنی عورت کے نکاح کا دعویٰ ۱۲ از سائل

ودلیل المسئلة ما فی ردالمحتار ونصه فی البحر عن البزازیة والتزوج فعلاً اولٰی من فسخ الیمین فی زماننا وینبغی ان یجیٔ الٰی عالم ویقول له ما حلف واحتیاجه الٰی نکاح الفضولی فیزوجه العالم امرأة ویجیز بالفعل فلا یحنث وکذا اذا قال لجماعة لی حاجة الٰی نکاح الفضولی فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقدلی عقد فضولی یکون توکیلا اھ (باب التعلیق من کتاب الإیمان تحت قول الدرالمختار بل افتاء عدل الخ) ۲۸/رجب ۱۳۲۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۳)

حکم تعلیق بنکاح باطل وتفصیل صور تعلیقش کنایۃً

سوال (۵۵۵) ایک شخص نے اپنا نکاح اس شرط پر کیا کہ اگر میں کہیں بے رائے اپنی بی بی یا خسر کے چلا جاؤں تو نکاح باطل ہے ایک بار ایسا بھی ہوا کہ ایک روز کے واسطے اپنے خسر و بی بی سے اجازت لیکر مکان پر چلا گیا بعد پندرہ روز کے آیا اور ایک مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ اپنے خسر بی بی کے والد سے کہا کہ آپ کی مرضی ہو تو میں اپنی بی بی لے کر علیحدہ رہوں یہیں یا اپنے مکان پر لے جاؤں اس پر نہ اس کی بی بی اور نہ اس کا خسر راضی ہوا کچھ شخصوں نے اس کے خسر کو سمجھایا مگر جب بھی راضی نہیں ہوا جو لوگ کہ سمجھانے آئے تھے کہا تمہاری بی بی ہے جس طرح سے چاہو لے جاؤ بہر کیف اس شخص نے اپنی بی بی کو بلا رضامندی اپنے خسر اور اپنی بی بی کے کھینچ کر اٹھا کر زبردستی لے گیا اور کچھ روز سے اپنے مکان پر وہ شخص ہے اور اس کا مکان چار کوس کے قریب پر ہے آیا یہ نکاح باطل ہوا یا نہیں اور نکاح کے وقت جو شرط لکھی گئی تھی اس کی نقل یہ ہے۔ بنام فلاں ولد فلاں از طرف فلاں کے ہم نے فلاں صاحب کی لڑکی مسماۃ فلاں سے نکاح کرلیا ہے اگر بے رائے زوجہ یا خسر صاحب کے ہم چلے جائیں تو نکاح باطل ہوجائے اگر چلے جائیں تو مہر دین دیں اور از طرف خسر کے یہ ہے کہ بعد ہمارے کل کا اختیار مسماۃ فلاں (یعنی دختر) کا ہے اور فلاں فلاں گواہ شرط کے وقت ہیں۔

الجواب۔ الروایة الاولٰی فی الدرالمختار باب الصریح ومن الالفاظ المستعملة الطلاق یلزمنی والحرام یلزمنی وعلی الطلاق وعلی الحرام فیقع بلانیة للعرف الروایة الثانیة فی ردالمحتار باب الکنایات مانصه وسیأتی وقوع البائن به ای بقوله حرام بلانیة فی زماننا للتعارف الٰی اٰخر ماقال واطال وختمه علٰی قوله وکونه التحق بالصریح للعرف لاینافی وقوع البائن به فان الصریح قد یقع به کتطلیقة شدیدة ونحوه کما ان بعض الکنایات قد یقع به الرجعی مثل اعتدی واستبرئی رحمك وانت واحدة والحاصل انه لما تعورف به الطلاق صارمعناه تحریم الزوجة و

تحریمها لایکون الا بالبائن۔

الروایة الثالثة فی الدر المختار التعلیق شرطه الملك کقوله لمنکوحته او معتدته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة الیه کان نکحت امرأة او ان نکحتك فانت طالق کما لغا إیقاعه الطلاق مقارنا لثبوت ملك کأنت طالق مع نکاحك اھ۔

پس شرط نامہ میں جولفظ باطل لکھا گیا ہے عرف میں اس سے طلاق مفہوم ہوتی ہے اس لئے یہ صیغہ طلاق کا ہوگا دلت علیه الروایة الاولیٰ اور طلاق میں بھی بائن کو مفید ہوگا دلت علیه الروایة الثانیة لیکن چونکہ یہ طلاق معلق ہے غیر نکاح کے ساتھ اور اس صورت میں نکاح کے بعد تعلیق مؤثر ہو سکتی ہے دلت علیه الروایة الثالثة اور کاغذ لکھنا یا اس کا حوالہ کرنا بمنزلہ تکلم بالطلاق کے ہے اسلئے دیکھنا چاہئے کہ کاغذ کب لکھا اور کب دیا اگر نکاح کے بعد لکھا ہے تو حکم یہ ہے کہ بلا اجازت چلے جانے سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور اگر لکھا تو ہو نکاح سے پہلے لیکن دیا ہے نکاح کے بعد تو بھی یہی حکم ہے کہ طلاق بائن ہو جائے گی اور اگر نکاح کے قبل دیدیا تو اس کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اصلا طلاق نہ پڑے گی اور اگر بالکل لفظ قبول کے ساتھ ہی دیا ہے گو عادۃً یہ مستبعد ہے تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی روایت ثالثہ اس پر بھی دال ہے۔

خلاصہ جواب یہ کہ اگر یہ کاغذ نکاح کے بعد لکھا ہے یا نکاح کے بعد دیا ہے تب تو طلاق بائن ہوگئی اور اگر نکاح کے قبل دیدیا ہے یا معاً دیا ہے تو طلاق نہ ہوگی فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۰ رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۲۹ ج ۲)

حکم رجسٹری طلاق ونکاح

سوال (۵۵۶) آج کل اہل الرائے نکاح وطلاق کی رجسٹری کے استحسان یا ضرورت کی رائے دے رہے ہیں قواعد شرعیہ سے اس کا کیا حکم ہے۔

الجواب۔ اوّل رجسٹری کی حقیقت سمجھ لینا چاہئے پھر قواعد سے اس کے احکام خود ظاہر ہو جائیں گے سو حقیقت اس کی یہ ہے کہ وہ ایک لکھی ہوئی شہادت ہے حاکم یا رجسٹرار کی کہ میرے سامنے فلاں صاحب معاملہ نے فلاں معاملہ کا اقرار کیا اس حقیقت کے معلوم ہونے سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ اس کا تعلق فقہ کے دو باب سے ہے ایک باب الشہادت سے ایک باب الاقرار سے سو باب الشہادت کے جزئیات میں سے۔

(۱) ایک جزئی یہ بھی ہے کہ لکھی ہوئی شہادت اگر یاد ہو یا اپنی تحریر دیکھ کر یاد آ جاوے کہ فلاں واقعہ میرے مشاہدہ میں آیا ہے تب تو شہادت دینا جائز ہے ورنہ نہیں تو اس بناء کا مقتضاء یہ ہے کہ محض

رجسٹری کے کاغذات دیکھ کر فیصلہ کرنا جائز نہیں بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ اگر رجسٹرار کو اپنے دستخط دیکھ کر واقعہ یاد آجاوے کہ واقعی فلاں شخص نے میرے سامنے اقرار کیا تھا تب تو اس کی شہادت جائز شہادت ہے ورنہ نہیں۔

(۲) ایک جزئی اس باب کی یہ ہے کہ شہادت میں نصاب شرط ہے یعنی نکاح وطلاق میں اگر دومرد یا ایک مرد اور دوعورت شہادت دیں تو اس شہادت پر عمل ہوگا ورنہ نہیں اس کا مقتضاء یہ ہے کہ خالی رجسٹرار کی شہادت کافی نہیں جب تک نصاب شہادت مکمل نہ ہو۔

(۳) ایک جزئی یہ ہے کہ تحریری اور غیر تحریری شہادتیں مساوی ہیں اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں مثلاً نکاح میں دو شخص مدعی ہوں مگر ایک نکاح میں رجسٹرار کی شہادت ہو دوسرے میں غیر رجسٹرار کی شہادت ہو تو شرعاً دونوں شہادتیں ہم وزن ہوں گی اور اس میں وہی قانون جاری ہوگا جو تعارض شہادتین میں ہوتا ہے رجسٹرار کی شہادت کو ترجیح نہ ہوگی۔

(۴) ایک جزئی یہ ہے کہ شہادت کے لئے شاہد میں جو خاص شرائط معتبر ہیں وہ شرائط رجسٹرار میں بھی ضروری ہوں گی۔

(۵) ایک جزئی یہ ہے کہ شہادت میں محض تحریر شاہد کی معتبر نہیں اس کا مقتضی یہ ہے کہ محض رجسٹرار کا حاکم مجوز کی روبرو ہونا کافی نہیں ہوگا۔ تاوقتیکہ رجسٹرار حاضر عدالت ہوکر زبانی شہادت نہ دے۔

(۶) ایک جزئی یہ ہے کہ اگر شاہد خود حاکم ہو تو اس کی شہادت کالعدم ہے اس کا مقتضاء یہ ہے کہ اگر رجسٹرار ہی خود مجوز ہو تو اس کی رجسٹری یعنی تحریری شہادت گو کہ اس کو دیکھ کر واقعہ بھی یاد آجاوے علم قاضی سے زیادہ درجہ نہیں رکھتی یعنی وہ نصاب شہادت کا جزو بھی نہیں بن سکتی یعنی اس شہادت کے علاوہ اور مستقل نصاب شہادت کی ضرورت ہوگی۔

(۷) ایک جزئی یہ ہے کہ رجسٹری پر جن شاہدوں کی شہادت ہے صرف اس شہادت کا بھی لکھا ہوا ہونا کافی نہیں وہ بھی حاضر عدالت ہوکر شہادت دیں جبکہ حاکم رجسٹرار ہو البتہ اگر رجسٹرار خود ہی مجوز بھی ہو تو اس حالت میں اپنے علاوہ دوسرے اشخاص کی جو شہادت رجسٹری کے وقت لکھی ہوئی سرکاری کاغذات میں پائی جاوے اگر یہ کاغذات اس کی نگرانی وانتظام میں محفوظ ہوں جن میں کسی کے جعل کا احتمال نہ ہو اس کو دیکھ کر حکم دے سکتا ہے گو واقعہ اس شہادت کا یاد بھی نہ ہو بشرطیکہ کوئی دوسری شہادت اس شہادت کے معارض نہ ہو اور یہ صرف صاحبین کا قول ہے اور بضرورت اس پر عمل جائز ہے اور صورت اولیٰ میں جبکہ حاکم دوسرا ہو اور رجسٹرار دوسرا اگر اصل شاہدین حاضر عدالت نہ ہوسکیں اور رجسٹرار شہادت دے کہ ان شاہدوں نے میرے روبرو شہادت لکھی ہے تب بھی معتبر نہیں۔

یہ وہ جزئیات کثیرالوقوع ہیں جن کا تعلق باب الشہادت سے ہے اب وہ جزئیات باقی رہے جن کا تعلق باب الاقرار سے ہے۔ ان میں

(۸) ایک جزئی یہ ہے کہ اقرار خود مقر کے نفس پر حجت ہے غیر مقر پر حجت نہیں اس کا مقتضی یہ ہے کہ رجسٹری کے وقت جس نے اقرار کیا ہے وہ اس کے خلاف کہے تو مسموع نہیں۔

(۹) ایک جزئی یہ ہے کہ اقرار صاحب معاملہ کا معتبر ہے غیر صاحب معاملہ کا معتبر نہیں اس کا مقتضاء یہ ہے کہ اگر رجسٹری میں غیر صاحب معاملہ کا بیان لکھا ہوا ہے تو اس کا اثر صاحب معاملہ پر نہ ہوگا دونوں جزئی کی مثال یہ ہے کہ ایک نکاح ہوا اور منکوحہ کے باپ نے اپنا بیان لکھایا کہ میں نے اپنی لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کر دیا اگر وہ لڑکی بالغ ہے تو اقرار اس لڑکی پر حجت نہ ہوگا جب تک کہ وہ بھی تسلیم نہ کرے کہ ہاں یہ نکاح میری اجازت سے ہوا اور اگر وہ انکار کرے تو اجازت پر مستقل شہادت کی ضرورت ہوگی اور اگر وہ نابالغ تھی اور اختلاف کے وقت بالغ ہے تو اگر منکوحہ بوقت نکاح اپنا نابالغ ہونا تسلیم کرے تو باپ کا وہ اقرار معتبر ہے اور اگر وہ اس وقت میں نابالغ ہونا تسلیم نہ کرے تو پھر اس کے نابالغ ہونے پر مستقل شہادت قائم کرنا ہوگی اسی طرح اگر مرد نکاح سے انکار کرے تو منکوحہ یا اس کے ولی کا اقرار اس پر حجت نہ ہوگا یا اگر مرد دعویٰ کرے اور عورت انکار کرے تو مرد کا اقرار عورت پر حجت نہ ہوگا۔

(۱۰) ایک جزئی یہ ہے کہ جو معاملہ تراضی طرفین پر موقوف ہے اس میں جانبین کا اقرار شرط ہے اس کا مقتضاء یہ ہے کہ نکاح میں محض ایک کے بیان پر معاملہ کے سب اجزاء کی رجسٹری ناجائز ہوگی البتہ جس معاملہ میں خود مقر مستقل ہو جیسے طلاق اس میں صرف شوہر کا بیان رجسٹری کے لئے کافی ہے اسی طرح مقدار مہر میں صرف شوہر کا بیان یا درصورت اس کے نابالغ ہونے کے اس کے ولی کا بیان کمی کی نفی کیلئے انفراداً کافی ہے اور منکوحہ کا بیان یا درصورت اس کے نابالغ ہونے کے اس کے ولی کا بیان بیشی کی نفی کیلئے انفراداً بھی کافی ہے۔

(۱۱) ایک جزئی یہ ہے کہ مقر اگر پس پردہ سے اقرار کرے اس اقرار پر شہادت جائز نہیں اس کا مقتضاء یہ ہے کہ صرف منکوحہ کے بیان پر رجسٹری جائز نہیں جب تک کہ معتبر شناخت کرنے والے یہ نہ کہیں کہ اس وقت بولنے والی فلاں عورت ہے اور ہم اس کے بولنے کے وقت اس کو دیکھ رہے ہیں یہ دونوں باب کے ایسے جزئیات ہیں جو کثیرالوقوع ہیں اور ان کے علاوہ اور بھی ان ابواب کے ضروری جزئیات ہیں جن پر احاطہ رجسٹرار کے لئے ازبس ضروری ہے اور جو رجسٹری ان جزئیات کی رعایت سے کی جاوے گی وہ تو موافق شرع کے ہوگی ورنہ خلاف شریعت ہوگی پس اگر قانون رجسٹری میں جزئیات کثیرالوقوع کی تصریح ہو اور دوسرے جزئیات کی رعایت کی یہ صورت اختیار کی جاوے کہ رجسٹرار کے لئے عالم باعمل ہونا شرط ہو کیونکہ بجز عالم متبحر کے ان جزئیات کا لحاظ ممکن نہیں اور بدون القاء کے رشوت کا احتمال

قطع نہیں ہوسکتا جس کا انتخاب بھی علماء کی کثرت رائے سے ہو عوام کا اس انتخاب میں اصلاً دخل نہ ہو تب تو یہ قانون شرعاً جائز ہے ورنہ ناجائز اور جائز ہونے کی صورت میں فائدہ بھی اتنا ہی کہ واقعہ کے با قاعدہ محفوظ ہونے سے شریر مکاروں کی ہمت غلط دعووں کی فطرۃً نہیں ہوتی اور ہونے پر بھی بعض صورتوں میں خودرجسٹری کی بناء پر فیصلہ بھی جائز ہے جیسا کہ اوپر ان بعض صورتوں کی تصریح آ چکی ہے۔

ربیع الاول ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۴۱)

اگر کوئی کہے کہ میں فلاں اور فلاں گھر جاؤں تو میری مدخولہ عورت کو طلاق اس کا کیا حکم ہے

سوال (۷۵۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بایں الفاظ تعلیق طلاق کی کہ آج سے اگر میں اسکے گھر کے اندر جاؤں اور زید کے گھر اور عمرو کے گھر اور بکر کی جانب احاطہ میں اور خالد کے گھر اگر میں قدم رکھوں تو میری مدخول بہا عورت کو طلاق متعلق صورت بالا حسب ذیل سوالات ہیں:۔

(۱) جملہ اشخاص مذکورین بالا کے مکانوں میں داخل ہونے کے بعد وقوع طلاق ہوگا یا کسی ایک کے مکان میں داخل ہونے سے وقوع طلاق ہوجائے گا۔

(۲) اگر صورت ثانی ہے تو کیا ہر ہر مکان میں داخل ہونے سے وقوع طلاق ہوا کرے گا یا صرف ایک میں۔

(۳) طلاق رجعی ہوگی یا بائن بصورت ثانی کوئی حیلہ شرعی بیان فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ السلام علیکم مجھ کو فرصت بہت کم ہوتی ہے مفتی مدرسہ سفر میں ہیں اس لئے میں بجز ہدایہ وشامی وعالمگیریہ کے اور کوئی فقہ کی کتاب نہ دیکھ سکا مگر ان میں ایسا کوئی جزئیہ نہ ملا احتیاطاً میں نے کتب اصول میں سے نورالانوار وتوضیح تلویح میں حروف معانی کی بحث میں دیکھا سو تلویح میں مصرح ہے اذا حلف لایکلم هذا وهذا فهو لنفي المجموع (بحث کون او بمعنی الواؤ تحت قول التوضیح الا ان یدل الدلیل) اس میں تصریح ہے کہ مجموعہ محلوف علیہ کے فعل سے حانث ہوگا ایک جزو کے فعل سے حانث نہ ہوگا۔ اور نورالانوار بحث کون او بمعنی الواؤ میں ایک متن کی دو توجیہیں نقل کی ہیں لیکن مدرسہ ہذا کے ایک مدرس نے حاشیہ پر کشف بزدوی سے دونوں کے کلام کرنے سے ایک ہی بار حانث ہونا نقل کیا ہے پس حاصل مجموعہ کا یہ ہوا کہ صورت مسئول عنہا میں کسی ایک مکان میں داخل ہونے سے طلاق واقع نہ ہوگی جب سب میں داخل ہوگا اس وقت طلاق واقع ہوگی اور ایک ہی طلاق ہوگی اور صریح اور مادون الثلاث وبعد الدخول ہونے کے سبب رجعی ہوگی۔ واللہ اعلم احتیاطاً اور جگہ بھی تحقیق کر لیجئے۔ ۲۸؍رجب ۱۳۵۲ھ (النور ۸؍شوال ۱۳۵۲ھ)

کیا طلاق کی اطلاع ضروری ہے

سوال (۵۵۸) زید بدکاری کے قرائن پر اپنی عورت کو طلاق رجعی دے چکا ہے اور مدت رجعت بھی گزر چکی ہے کیا زید پر عورت کو طلاق کا اطلاع دلوانا واجب ہے یا نہ۔

الجواب۔ جی ہاں قال او تسریح باحسان۔ وقال تعالیٰ و لا تمسکوھن ضراراً اور ظاہر ہے کہ اطلاع نہ کرنے میں تسریح باحسان بھی نہیں اور ضرار بھی ہے۔

بقیۃ السوال۔ اب زید نادم ہوا ہے تحقیق سے اب اس کا شبہ بھی زائل ہوا ہے اب اس عورت سے نیا نکاح کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ بدکاری کے قرائن پر جو مرد وعورت میں رنجش تھی اس کی شکایت اہل محلّہ میں بھی کچھ ظاہر ہو چکی تھی اس لئے مرد نے طلاق کو اب تک ظاہر نہیں کیا کہ طلاق کے ظہور سے وہ تحقیق بدکاری کا ہو جائے گا اور ہمارے عورت کے خاندان پر بدکاری کا دھبہ جھوٹا آ جائے گا جس سے ہتک خاندان کی ہوگی۔

الجواب۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ ظہور عام نہ ہو صرف عورت پر ظاہر کیا جاوے۔

بقیۃ السوال۔ اب اگر طلاق ظاہر کی جاتی ہے تو عورت یا اس کا باپ نئے سرے سے نکاح پر راضی نہ ہوں۔

الجواب۔ عورت مختار ہے کسی حیلہ سے یا اکراہ سے نکاح کی تجدید کرنا خداع یا ظلم ہے۔

بقیۃ السوال۔ اس لئے اب اگر اس تہمت سے بچنے کے لئے طلاق تو ظاہر نہ کی جائے فقط مرد وعورت کی مصالحت کے وقت اور گفتگو کے ساتھ ایسے الفاظ کہلائے جائیں جس سے نکاح منعقد ہو جائے جیسے مرد سے کہا جائے کہ کیا تو نے اب اس عورت کو اپنی بی بی کیا اور آئندہ کے واسطے اچھے سلوک سے رہنا وغیرہ وہ جواب میں کہے کہ ہاں اور عورت سے بھی ایسے الفاظ کہلائے جائیں اور وہ بھی ہاں کہے تو کیا یہ دھوکا اور فریب تو نہیں اور گناہ یا نکاح میں تو کوئی خلل نہ ہوگا۔

الجواب۔ خود یہ الفاظ نکاح کے لیے کافی نہیں کما سیأتی اور اگر کافی بھی ہوتے تب بھی خداع کا گناہ ہوتا اور اب تو کافی ہی نہیں کیونکہ عورت سمجھ ہی نہیں سکتی کہ یہ نکاح ہو رہا ہے اور یہ شرط ہے صحت نکاح کی کما فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار ولا یشترط العلم بمعنی الایجاب والقبولٰ فیما یستویٰ فیه الجد والهزل الخ مانصه لکن قید فی الدرر عدم الاشتراط بما اذا علما ان هذا اللفظ ینعقد به النکاح ای وان لم یعلما حقیقة معناه اهـ۔

بقیۃ السوال۔ شبہ یہ ہے کہ جبکہ مطلقہ ہونے کے بعد اب عورت کو اختیار ہے اور اطلاع نہ دینے

کی وجہ سے اس کے اختیار کو زائل کرنا ہے اور چونکہ عورت جاہل ہے مسائل سے واقف نہیں اور اوپر کے الفاظ سے جبکہ دوسری گفتگو سے ملا کر کہے جائیں گے اور اس کو یہ پتہ نہیں کہ میں نئے سرے سے نکاح کرتی ہوں تو کیا نکاح میں خلل تو نہ ہوگا۔ مگر اوپر کے الفاظ سے گویا جورو ہونا تسلیم کرے گی یعنی جب کہے گی کہ ہاں میں بی بی ہو کر رہوں گی۔

الجواب۔ سب حیلہ لغو ہے۔ کما سبق۔ ۱۹؍رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۸ شعبان ۱۳۵۷ھ)

دیوار کے پیچھے سے سن کر طلاق وعتاق کی شہادت دینے کا حکم

سوال (۵۵۹) اگر شاہد دیوار کے پیچھے یا مکان کے باہر سے سن کر طلاق وعتاق کی شہادت دے تو شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں۔ فقط

الجواب۔ مقبول نہ ہوگی کما فی الھدایۃ ولو سمع من وراء الحجاب لایجوز لہ ان یشھد ولو فسر للقاضی لا یقبلہ لان النغمۃ یشبہ النغمۃ فلم یحصل العلم البتہ ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے اس سے مستثنیٰ ہے جس کو اس کے بعد ہی اس عبارت میں مستثنیٰ کیا ہے الا اذا کان دخل البیت وعلم انہ لیس فیہ احد سواہ ثم جلس علی الباب ولیس فی البیت مسلک غیرہ فسمع اقرار الداخل ولا یراہ لہ ان یشھد لانہ حصل العلم فی ھذہ الصورۃ جلد ثانی ص ۱۴۲۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اس گھر میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون سنائی دیا تو یقین کیا جاوے گا کہ اس جانے والے ہی کی آواز ہے بس اس صورت میں شہادت جائز ہے اور اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہے کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو۔ فقط۔

۳۰؍ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۸۷)

والد کے حکم سے بیوی کو طلاق دینے کا حکم

سوال (۵۶۰) اگر حرام سے بچنے کے لئے میں نے اپنے حسب مرضی نکاح کر لیا اور وہ عورت بھی مجھ کو غایت درجہ پسند ہے مگر میرا والد کہتا ہے کہ تمہارا دوسرا نکاح کر دیتا ہوں تم اس عورت کو طلاق دیدو کیا میں طلاق دیدوں یا نہیں۔

الجواب۔ اگر اپنے یا اس عورت کے صبر نہ کر سکنے کا اندیشہ ہو تو طلاق نہ دیں۔

۲۹؍ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۰۶)

فَصل فِي فسخ النكَاح والخُلع

حکم اشتراط قاضی برائے فسخ نکاح وشرائط فسخ نکاح

سوال (۵۶۱) میں نے اپنی دختر نابالغہ کا عقد نکاح ایک شخص کا ظاہر بصلاح وطریقہ اسلام دیکھ کر اس کے پسر سے کردیا اور اطمینان کے لئے ہر قسم کے شرائط عہد وپیمان کرلئے میری دختر جب ان کے گھر گئی تو تمام شرائط انہوں نے توڑ دیئے لڑکے کی والدہ غیر مردوں کے سامنے آتی ہے اور خلوت میں بے حیائی کے کام کرتی ہے تحقیق کیا تو تمام محلّہ کے ہمسائے اس کے گواہ پائے اور وہاں وہ لڑکا اپنی والدہ اور غیر مردوں کے پیام پہونچانے اور بلانے میں درمیانی ہے غرض باپ بیٹے دونوں دیوثی کے کام میں شریک ہیں جب میں بخوبی اس امر سے واقف ہوا کہ میری بیٹی کو جو قاری صاحب مشہور ومغفور کی حقیقی نواسی ہے اس کے خاوند نے غیر مردوں کے سامنے کیا اور وہی بے حیائی کا پیشہ اس سے بھی کرانا چاہتا ہے میں نے اس کو گھر بٹھالیا میری لڑکی قرآن شریف مع ترجمہ پڑھتی ہے اور چند کتابیں پڑھ چکی ہے اب آپ کی کتاب اصلاح الرسوم شروع کی ہے جب میری لڑکی ص ٦ پر پہونچی اور سطریں پڑھی کہ اگر نابالغہ کا نکاح ولی نے غیر کفو سے کردیا سواگر باپ دادا نے کسی مصلحت ضروری سے کیا تو صحیح ہے بشرطیکہ ظاہراً کوئی امر خلاف مصلحت نہ ہو ورنہ صحیح نہ ہوگا تو مجھ کو جرأت ہوئی کہ آپ کی خدمت میں یہ عریضہ لکھا مجھ کو اپنی لڑکی ان کے یہاں بھیجنا اور اس ساتھ رکھنا منظور نہیں ہے اور لڑکا یہ کہتا ہے کہ ہم یوں ہی سڑائیں گے اور طلاق ہرگز نہ دیں گے فارغ خطی نہیں دیتا اب میں کیا کروں اگر پہلا نکاح صحیح نہ ہو تو اس کا نکاح کسی نیک آدمی سے کروں یا کیا تدبیر کروں اگر میری لڑکی اب بالغہ ہے وہ اس بلا سے نجات پائے اور اس کا نکاح کسی مرد صالح سے ہوجائے اور میں گنہ گاری اور کسی قسم کے مواخذہ میں گرفتار نہ ہوں۔

الجواب۔ عبارت اصلاح الرسوم کی بوجہ اختصار کے مجمل ہے اس مسئلہ میں بہت اختلاف اور تفصیل ہے۔ ملخص اس کا یہ ہے کہ اس میں چند شرطیں ہیں اول صغیرہ کا باپ جس نے نکاح کیا ہے وہ اس نکاح کے قبل سے ناعاقبت اندیش اور بدشفقت مشہور ہو اس وقت یہ نکاح باطل کہا جائے گا دوسرے باطل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ باطل کرنے کے قابل ہے تیسرے باطل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی یعنی حاکم مسلم کے اجلاس میں مقدمہ پیش ہو اور وہ حکم فسخ کا کردے، چوتھے اس ابطال کی شرط یہ ہے کہ وہ صغیرہ بالغ ہوتے ہی فوراً یہ کہے میں اس نکاح پر رضامند نہیں ہوں پانچویں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حق ابطال اس وقت ہے جبکہ عقد کے وقت زوج نے دعویٰ صالح ہونے کا کیا ہے اور اگر اس سے سکوت کیا پھر اس کا حال خلاف ظاہر ہوا تو حق فسخ حاصل نہیں ہے اور یہ سب شرطیں امام صاحب

کے مذہب کے موافق ہیں ان کے نزدیک نکاح کرنا باپ کا غیر کفو سے صحیح ہوجاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک بالکل صحیح نہیں ہوتا پس صورت مسئولہ میں ظاہراً یہ شرائط مجتمع نہیں ہیں اگر واقعی اجتماع ان شرائط کا نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس میں کچھ نہیں ہوسکتا البتہ اگر کسی حاکم مسلمان کے یہاں یہ مقدمہ پیش کیا جائے اور وہ کسی عالم سے فتویٰ حاصل کر کے صاحبین کے مذہب پر حکم کردے یعنی زبان سے کہدے کہ میں نے یہ نکاح فسخ کردیا تو نکاح باطل ہوجائے گا گو وہ حاکم کسی سلطان غیر مسلم کا مقرر کیا ہوا ہو یا کسی طریق سے زوج کو رضامند کر کے خلع یا طلاق کی تدبیر کی جائے۔

والدليل على الشرائط الخمسة المذكورة هذه العبارات في الدرالمختار باب الولي انكاح الصغير والصغيرة ولزم النكاح ولو بغبن فاحش او بغير كفو ان كان الولي ابا اوجدالم يعرف منها سوء الاختيار مجانة او فسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا في ردالمحتار والحاصل ان المانع هو كون الاب مشهورا بسوء الاختيار فاذا لم يكن مشهورا بذلك ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلك انه يسيئى الاختيار الٰى قوله ولو كان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار الخ وبعد اسطر ثم اعلم ان ما مر عن النوازل من ان النكاح باطل معناه سيبطل كما في الذخيرة لان المسئلة مفروضة فيما اذالم ترض البنت بعد ما كبرت كما صرح به في الخانية والذخيرة وغيرهما وعليه يحمل ما في القنية الخ وفي الدرالمختار باب الكفاءة في جزئية الا اذا شرطوا الكفائة او اخبرهم بها وقت العقد فزوجوها علٰى ذلك ثم ظهر انه غير كفو كان لهم الخيار وفيه لها خيار الفسخ بالبلوغ الٰى قوله بشرط القضاء اهـ وفيه وبطل خيار البكر للسكوت ولا يمتد الٰى اخر المجلس اهـ قلت وما في البزازية زوج بنته من الرجل ظنه مصلحاان لم يكن ابوها يشرب المسكرو لا عرف به و غلبة اهل بيتها مصلحون فالنكاح باطل اتفاقاً اهـ يحمل فيه قوله ظنه مصلحا علٰى اخبار الزوج بانه مصلح بناء علٰى مامر من قول الدرالمختار الا اذا شرطوا الكفاءة الخ ويحمل قوله باطل علٰى معنى انه سيبطل كما مرمن تاويل عبارة النوازل فافهم وفي ردالمحتار عن شرح المجمع ان تزويج الاب الصغيرة من غير كفو او بغبن فاحش جائز عنده لا عندهما اهـ والله تعالٰى اعلم۔ ۲؍صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۷ ج ۲)

سوال (۵۶۲) ہندہ نابالغہ کا نکاح ایسے ولی کی ولایت سے ہوا کہ جس کے فسخ کا اختیار بعد بلوغ ہندہ کو حاصل ہے مگر نفاذ فسخ کے واسطے چونکہ ترافع الی القاضی شرط ہے اور آج کل ہندوستان میں سلطنت کفار کی ہے کوئی قاضی اسلام ایسا مقرر نہیں جو تمام قصاص وحدود وغیرہ شرعیہ کا نفاذ کرے (۱)

کہیں پرتو کفار خود نزاعات بین المسلمین کا فیصلہ کرتے ہیں (۲) اور کہیں کفار کی جانب سے ایک مسلمان حاکم ہے کہ نزاع باہمی کا فیصلہ کرے (۳) اور کسی جگہ ان کی طرف سے عالم مقرر ہے کہ بعض نزاع بین المسلمین کا موافق شرع کچھ فیصلہ کردیا کرے (۴) اور کہیں کوئی مقرر نہیں بلکہ وہاں پر مسلمان کسی عالم کو اپنے امور کا حکم بنالیتے ہیں آیا صورت اولیٰ میں اگر فسخ نکاح ہوا تو وہ فسخ شرعاً معتبر ہے یا نہیں اور صورت ثانیہ وثالثہ ورابعہ کا کیا حکم ہے آیا ان لوگوں کا فیصلہ فسخ نکاح میں جو کہ موافق حکم شرعی ہوا ہو معتبر ہوگا یا نہیں اوران سب صورتوں میں حکم واحد ہے یا کچھ تفصیل ہے اور بوجہ معدوم ہونے قاضی اسلام کے ہندہ کوخود فسخ کا اختیار ہے یا نہیں نیز اس وقت میں جملہ امور میں جو کہ مفوض بقضاء قاضی ہیں پیش آتے ہیں ان میں کیا تدبیر کی جاوے۔

الجواب۔ فی الدر المختار فی خیار الفسخ بشرط القضاء للفسخ فی ردالمحتار ای ھذا الشرط انما ھو للفسخ لا لثبوت الاختیار الخ ج۲ ص۵۰۲ وفی الدر المختار کتاب القضاء یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا اھ الھدایۃ ولاتصح ولایۃ القاضی حتیٰ یجتمع فی المولی شرائط الشھادۃ اھ ای من العقل والبلوغ والإسلام فی الھدایۃ فاذا حکم رجلان رجلا فحکم بینھما ورضیا بحکمہ جاز لان لھما ولایۃ علی انفسھما فصح تحکیمھما و ینفذ حکمہ علیھما قال العینی لاعلی غیر ھما حتیٰ لو ظفر المشتری بعیب فحکم ھو والبائع رجلا فردعلی البائع بحکمہ لم یکن للبائع ان یردہ علی بائعہ اھ۔

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے اول صورت اولیٰ میں فسخ معتبر نہ ہوگا صورت ثانیہ میں معتبر ہوگا اور صورت ثالثہ میں اگر اس عالم کو حاکمانہ اختیارات دیئے گئے ہیں تو مثل صورت ثانیہ کے فسخ معتبر ہوگا اور اگر صرف درجہ مفتی میں ہے تو معتبر نہ ہوگا اور صورت رابعہ میں جن لوگوں نے حکم بنایا ہے ان کے حق میں معتبر ہوگا دوسروں کے حق میں نہ ہوگا پس مقضی لہ ومقضی علیہ دونوں کا حکم بنانا شرط ہے۔ (۲) خود ہندہ کو اختیار نہیں۔ (۳) سب مل کر حاکم وقت سے درخواست کریں کہ ایسے امور کے لئے ایک مسلمان حاکم مقرر کردے واللہ اعلم۔ ۴ر صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص۸۱ ج۳)

سوال (۵۶۳) ازیں کہ بعد رخصت ارادہ فسخ نکاح کند (وآں نکاح از غیراب وجد واقع شدہ) دراں وقت گواہ نمودن ضروری است یا نہ ودرمیان قبل رخصت وبعد رخصت درباب فسخ فرق ہست یا نہ اگر ہست چگونہ۔

الجواب۔ فی الدر المختار باب الولی لھما ای لصغیر و صغیرۃ خیار الفسخ ولو بعد الدخول بالبلوغ اوالعلم بالنکاح بعدہ و فیہ وشرط للکل القضاء وفیہ ولا

یمتد الٰی اٰخر المجلس وفیه و تشهد قائلة بلغت الأن ضرورة احیاء الحق از یں روایات جواب جمیع اجزاء حاصل شد ۔ ۱۸ محرم الحرام ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۴۹)

سوال (۵۶۴) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکی جس کے ماں باپ مر گئے ہیں صرف ایک نانی رہ گئی ہے اور دادی کا نکاح کیا ہوا تھا جس کے یہاں نکاح کیا گیا تھا وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو اپنے لڑکے سے طلاق دلوا دیں گے تو طلاق تو ہو نہیں سکتی کیونکہ لڑکا لڑکی دونوں نابالغ ہیں اب جس وقت لڑکی جوان ہو جاوے اور وہ یہ کہدے کہ میں اس کے یہاں نہیں رہتی تو نکاح ٹوٹ سکتا ہے یعنی طلاق ہو سکتی ہے یا نہیں اور اس کا نکاح دوسری جگہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب ۔ فی ردالمحتار وهل تقدم ام الاب علیها (ای علی ام الام) او تتاخر عنها او ترجمها الٰی قوله وقد یقال قرابة الاب لها حکم العصبة فتقدم ام الاب فلیتامل الخ ۔ ملخصا قلت وجزم الخیر الرملی بهذا الاخیرفقال قید فی القنیة بالام لان الجدة لاب اولٰی من الجدة لام قولا واحداثم قال وما جزم به الوطی افتی به فی الحامدیة ج:۲ص:۵۱۲ وفی درالمختار لهما ای لصغیر وصغیرة خیار الفسخ ولو بعد الدخول فی البلوغ الٰی قوله بشرط القضاء ج۱ص ۵۰۱ و ۵۰۲ ۔

ان روایات کی بناء پر جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ جب اس نابالغ لڑکی کا نکاح ماں باپ کے مرنے کے بعد دادی نے کر دیا تو نکاح ہو گیا گو نانی کی اجازت نہ ہو اور اس لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد نکاح توڑنے کا اختیار شرعاً تھا مگر اس میں قضاء قاضی شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ اس لیے اب کوئی صورت نکاح ٹوٹنے کی نہیں ہو سکتی۔ بجز اس کے کہ لڑکا بالغ ہو کر طلاق دیدے جب تک ایسا نہ ہو اس لڑکی کا دوسرا عقد نہیں ہو سکتا۔ ۷ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۹۴)

فسخ شدن نکاح نابالغہ بشہادت کاذبہ بحکم حاکم مسلم

سوال (۵۶۵) مسماۃ کا باپ مر گیا بے رحم چچا نے مسماۃ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اپنے رشتہ داروں میں کر دیا اور اس کے عوض میں اپنے دوسرے لڑکے کا ناتہ لے لیا۔ مسماۃ کی بڑی دو بہنیں بالغ ہو کر جب گھر والی ہوئیں مسماۃ ابھی نابالغ تھی خیار بلوغ کے شرائط اور قیود خاصہ سے پوری واقفیت حاصل کر کے ان دو بہنوں نے بغرض مخلصی و رستگاری اسے بھی کما ینبغی تعارف و واقفیت کرا دی اور تنہائی میں اس سے ان شرائط کا احیاناً امتحان بھی لے لیا کرتیں۔ حسن اتفاق سے ایک دن مسماۃ اپنی دو بہنوں کے پاس بیٹھی تھی کہ اسے آثار بلوغ نمودار ہوئے اس نے ظاہر ہوتے ہی اپنے منہ سے اپنی دونوں بہنوں کے سامنے تین دفعہ کہدیا کہ جو میرا نکاح میرے چچا نے فلاں بن فلاں سے کر دیا تھا میں

نے اسے توڑ دیا بہنوں نے مسماۃ کو اپنے ماموں اور اپنے اخیافی بھائی کے یہاں بھیجدیا اس نے تمام ماجرا بیان کیا۔ ماموں چونکہ ایک ذی علم اور سمجھدار آدمی تھا اس نے مسماۃ سے حلفیہ بیان لیا نیز اس کی دونوں بہنوں کو بلوا بھیجا انہوں نے بھی حلفیہ بیان کیا کہ آثار بلوغ ظاہر ہوتے ہی اس نے اپنا نکاح فسخ کیا ہے۔ سوتیلے بھائی نے عدالت میں چاراجوئی کی۔ جج صاحب کے اجلاس میں مقدمہ پیش ہوا۔ جج صاحب نے لڑکی کو آزاد کردیا جج صاحب مسلمان ہیں۔ ذی علم ہونے کے علاوہ متقی متشرع صوم وصلوٰۃ کا پابند اور داڑھی مولویوں کی سی ہے۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ مسماۃ کا سابقہ نکاح جو ستم گر چچا نے کردیا تھا وہ فسخ ہوگیا ہے یا نہیں۔ و نیز نابالغہ کا نکاح جب حقیقی چچا کردیوے تو اسے بعد از بلوغ فسخ کا اختیار حاصل ہے یا نہیں۔ شرائط فسخ کے کیا ہیں۔ جب انڈیا اسلامی سلطنت نہیں تو یہاں قضاء قاضی کیونکر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ جج صاحب کا فیصلہ قضاء قاضی کے قائم مقام ہوسکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار وللولی انکاح الصغیروالصغیرۃ الیٰ قولہ وان کان المزوج غیرھما ای غیر الاب وابیہ لایصح النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلا وان کان من کفو بمھر المثل صح ولکن لھما ای لصغیر و صغیرۃ ویلحق بھما خیار الفسخ ولو بعد الدخول بالبلوغ اوالعلم بالنکاح بعدہ الیٰ قولہ بشرط القضاء للفسخ فی ردالمحتار وحاصلہ انہ اذا کان المزوج للصغیر والصغیرۃ غیر الاب والجد فلھما الخیار بالبلوغ والعلم بہ فان اختار الفسخ لایثبت الفسخ الابشرط القضاء ۔ج۲ ص۴۹۹ تا ص۵۰۲ وفی الدرالمختار ولا یمتد الیٰ اٰخر المجلس وفی ردالمحتار فلو سکتت ولو قلیلا بطل خیارھا ولو قبل تبدل المجلس ج۲ ص۵۰۷ فی الدرالمختار و تشھد قائلہ بلغت الاٰن وتحصل من مجموع ذلک انھا.........لو قالت بلغت الاٰن وفسخت تصدق بلا بینۃ ولایمین ولو قالت فسخت حین بلغت تصدق بالبینۃ اوالیمین ولوقالت بلغت امس وفسخت فلا بدمن البینۃ لانھا لا تملک انشاء الفسخ فی الحال بخلاف الصورۃ الثانیۃ حیث لم تسندہ الیٰ الماضی فقد حکت ماتملک استینافہ فقد ظھر الفرق بین الصورتین وان خفی علیٰ صاحب الفصولین کما افادہ فی نورالعین ج۲ ص۵۰۲ وفی الدرالمختار ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافراً ج۴ ص۴۷۸ وفی ردالمحتار بخلاف ما اذا کان المجتھد فیہ نفس المقضی بہ قبل القضاء فان القضاء بہ نافذ بدون تنفیذ واذا رفع الیٰ اٰخر نفذہ وان لم یکن مذھبہ وھذا مامر فی قولہ واذا رفع

الیہ حکم قاض اخر نفذہ وبخلاف ماخالف الدلیل فانہ لا ینفذ وان نفذہ الف قاض کما قالہ الزیلعی وھذا ما مر فی قولہ الا ماخالف کتاباً او سنۃ مشھورۃ اواجماعاً اھ ج: ٤ ص:٥١٣۔

روایات مذکورہ سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) نابالغہ کا نکاح جب اس کا چچا کر دے تو بجرد بلوغ اس کو فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

(۲) شرائط فسخ بھی معلوم ہوئے۔

(۳) مسلمان جج گو غیر مسلم سلطنت کا مقرر کیا ہوا ہو شرعی قاضی ہے۔

(۴) نفاذ قضاء قاضی مشروط ہے اس کے ساتھ کہ خلاف شریعت فیصلہ نہ ہو۔

اب جواب کے لئے بعد ان روایات کے اس تحقیق کی ضرورت ہے کہ صاحب جج نے یہ فیصلہ کس شہادت کی بناء پر کیا۔ جواب اس پر موقوف ہے۔ ۶ ر ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ

پھر سائل نے اس کا جواب خط سے اس طرح دیا کہ گواہ صرف دو بہنیں تھیں اور ان کو چچا نے گواہی سے روک دیا لہٰذا احیاء حق کی غرض سے دو جعلی گواہوں سے شہادت دلوائی انہوں نے عدالت میں بیان کیا کہ ہمارے سامنے مسماۃ نے بیان کیا کہ میں اسی وقت اسی مجلس میں تمہارے سامنے بالغ ہوئی ہوں اور اپنا نکاح فسخ کرتی ہوں حالانکہ ان دو گواہوں کے سامنے نہ وہ بالغ ہوئی اور نہ ان کے سامنے یہ بیان کیا بلکہ ان دو گواہوں کے سامنے اس لڑکی نے وہی سچا واقعہ بیان کیا۔ اھ ملخصاً۔ اور سائل نے جج کے فیصلہ کی نقل بھی بھیجی ہے اس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے ان ہی کی شہادت پر فسخ کو نافذ کیا ہے۔ لہٰذا جواب ذیل یہاں سے لکھا گیا ہے۔

الجواب۔ درصورت مسئولہ یہ نکاح فسخ ہو گیا۔ **والشاھد ان وان کانا شاھدی زور یاثمان بھذہ الشھادۃ ویجب علیھما التوبۃ لکن القضاء نفذ ظاھراً و باطناً وان ظھر کونھما شاھدی زور لا ینفسخ القضاء ولا یزول اثرہ کما فی العالمگیریۃ ومن جملۃ صور الفسخ صبیۃ وصبی سُبِیَا وھما صغیران فکبرا واعتقا ثم تزوج احدھما الاٰخر ثم جاء حربی مسلماً واقام بینۃ انھا ولداہ فالقاضی یقضی بینھما ویفرق بینھما فان رجع الشاھدان عن شھادتھما حتٰی تبین انھما شھدا بزور لایسع للزوج وطیھا عند ابی حنیفۃؒ لانہ مقضی علیہ بالحرمۃ وقد نفذ القضاء ظاھراً وباطناً وکذلک علٰی قول محمدؒ لایسع للزوج وطیھا لانہ لایعلم بحقیقۃ کذب الشھود** (ص:۱۸۲،۱۸۳،ج:۲)

(تتمۂ خامسہ ص۱۵۹)

احکام خلع

سوال (۵۶۶) **سوالات** (۱) خلع نزد ابوحنیفہؒ کے طلاق بائن ہے یا کہ فسخ ہے۔؟ (۲) خلع کے بعد طلاق دینی چاہئے یا فقط خلع سے بیوی اجنبی ہوجاتی ہے۔؟ (۳) فسخ میں نکاح وہی رہتا ہے یا کہ دوسرا نکاح ہونا چاہئے۔؟ (۴) اور کتنے مہینے کی عدت کرنی چاہئے۔؟

جوابات۔ (۱) طلاق بائن ہے۔ (۲) اس کے بعد طلاق دینے کی حاجت نہیں۔ (۳) فسخ میں نکاح نہیں رہتا ہے۔ (۴) طلاق اور فسخ دونوں میں عدت واجب ہے۔ حائضہ کو تین حیض صغیرہ اور کبیرہ کو تین ماہ اور حاملہ کو وضع حمل۔ فی الدر المختار باب العدة **وهی فی حرة تحیض لطلاق او فسخ** الخ۔ البتہ فسخ میں عدد طلاق نہیں کم ہوتا اور اس کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی کذا فی الدرالمختار باب الولی۔

۹ رذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی ص ۷۶)

سوال (۵۶۷) حالت خلع میں جو بی بی کی جانب سے ہوتا ہے دین مہر شوہر کو ادا کرنا چاہئے یا کیا طریقہ خلع کا ہے۔ فقط

الجواب۔ طریقہ خلع کا یہ ہے کہ دونوں میاں بی بی میں ناموافقت ہوئی عورت نے کچھ مال دینا کیا کہ لیکر مجھے چھوڑ دے اور اس مرد نے منظور کرلیا پس یہ خلع ہوگیا اور طلاق بائن پڑگئی اور عورت پر مال مذکور واجب ہوگیا اور اگر مہر سے کم پر کیا ہے تو وہ مقدار مرد سے ساقط ہوگئی باقی ذمہ رہا اور جو مہر سے زیادہ پر کیا تو سارا مہر ساقط ہوگیا اور زیادتی عورت پر واجب رہی پھر یہ کہ یہ زیادتی لینی مرد کو جائز ہے یا نہیں تو عنداللہ تو مکروہ ہے لیکن حاکم دلوادے گا۔ **وان کان النشوز منها کرهنا له ان یاخذ منها اکثر مما اعطاها ولو اخذ الزیادة جاز فی القضاء** هدایة ج اول ص ۳۸۵۔

۲۶ رربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ثانی ص ۷۶)

اشتراط بلوغ زوج در خلع

سوال (۵۶۸) (۱) ہندہ نابالغہ کا عقد بکر نابالغ کے ساتھ ہوا۔ (۲) ہندہ نے وقت بلوغ اپنے بوجہ نابالغی بکر عدالت مجاز میں تنسیخ نکاح کا دعویٰ کیا جس میں ہندہ کامیاب رہی چونکہ ہندہ شرع محمدی کی پابند ہے بوجوہات ذیل اپنے شوہر سے خلع چاہتی ہے (وجہ اول) ہندہ بالغ ہے بکر بوجہ نابلوغیت حق زوجیت ادا نہیں کرسکتا۔ (دوم) بوجہ بدمزاجی و بدلیاقتی ورنج سابق ورنجش عدالتی بکر کے بالغ ہونے پر بھی ہندہ کو بکر سے امید بہبودی بالکل مفقود ہے (سوم) تابلوغ بکر ہندہ کو اپنے تحفظ عصمت کے علاوہ دین اسلام سے منحرف ہونے کا اندیشہ ہے۔ پس بوجوہات بالا کیا شرع محمدی بکر نابالغ یا اس کے ولی کو

خلع کرنے پر مجبور کرسکتی ہے۔ اگر مجبور کرسکتی ہے تو بحوالہ کتب مع صفحہ وغیرہ کے حکم نافذ فرمایا جاوے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار وشرط (ای الخلع) کالطلاق فی ردالمحتار وھو اھلیۃ الزوج وکون المرأۃ محلا للطلاق الخ ج ۲ ص ۵۱۹۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک لڑکا بالغ نہ ہوجاوے خلع نہیں ہوسکتا۔ اور بالغ ہونے کے بعد بھی شرط یہ ہے کہ وہ اپنی رضامندی سے خلع کرے کوئی اس کو مجبور نہیں کرسکتا۔

۱۳ رذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۹۹)

فصل فی الظھار والایلاء

کسی نے کہا ایک سال تک تیرے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں بہن کے ساتھ کروں اور بعد میں کہا کہ میری نیت طلاق کی نہ تھی الخ

سوال (۷۹۔) بکر نے اپنی بی بی منکوحہ کو بحالت غصہ یوں کہا کہ اگر میں ایک سال تک تمہارے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں بہن کے ساتھ جماع کروں۔ اور کہتا ہے کہ میری نیت طلاق دینے کی نہ تھی یہ الفاظ ہیں بکر کے اس میں جو حکم شرع کا ہو مفصل فرمادیں۔؟

الجواب۔ یہ قول مرادف ہے انت حرام علی کامی کا اور یہ ظہار ہے علی الاصح فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار وان نوی بانت علی مثل امی او کامی الخ ما نصہ قال فی البحر واذانوی بہ الطلاق کان بائناً کلفظ الحرام وان نوی الایلاء فھو ایلاء عند ابی یوسف وظھار عند محمد والصحیح انہ ظھار عند الکل لانہ تحریم موکد بالتشبیہ اھ و نظر فیہ فی الفتح بانہ انما یتجہ فی انت علی حرام کامی وبعد اسطر وقال الخیر الرملی وکذا لونوی الحرمۃ المجردۃ ینبغی ان یکون ظھاراً الخ ج ۲ ص ۹۴۹۔ ۴/ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۵۵)

حکم تشبیہ بالمحارم بقصد طلاق اور زوجہ کو ماں بہن کہنا۔

سوال (۵۷۰) زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو جو ایک نہایت متقیہ اور پرہیزگار عورت ہے کسی شخص سے متہم کیا اور چند تحریرات مندرجہ ذیل لکھیں (نقل تحریرات) یہ تحریر بنام والد ہندہ کے تھی۔

(۱) نورالدین کی بیماری کا حال ہمیشہ اس سے کہد یا جاتا تھا (یہ اشارہ ہندہ کی طرف ہے) اور

اس مرتبہ بھی ان کے آرام کی خوش خبری پہنچادی۔ آپ بھی نورالدین سے فرمادیجئے کہ وہ ۲۵ کو خود آکر تم سے ملاقات کریں گی اطمینان رکھیں (یہ لفظ قابل غور ہے) یہ شخص نورالدین ہندہ کا رشتہ کا چچا ہے اور بدچلن بھی نہیں ہے۔

(۲) یہ تحریر ہندہ کے نام تھی آپ مرادآباد پہنچ کر خوش تو ضرور ہوئی ہوں گی کیونکہ جن لوگوں کو آپ کا انتظار اور آپ کو ان لوگوں کا انتظار تھا بلکہ ان کی دوری بہت شاق تھی ملاقات بخوبی ہوئی ہوگی خیر اللہ آپ کو اور ان کو مبارک کرے۔ ہاں اس خط میں منشی صاحب قبلہ نے خیریت نورالدین یا بیماری کی نہیں ارقام فرمائی لہٰذا اگر ناگوار نہ ہوتو آپ اپنے پرچہ پر لکھدینا کیونکہ مجھ کو خاص طور سے ایسے لوگوں سے محبت ہوتی ہے مجھ کو بڑا افسوس ہے کہ آپ کے والد بزگوار نے آپ پر بڑا ظلم کیا جو ایک پردیسی شخص کے نکاح کیا وہ شخص بھی کیسا کہ اول نمبر کا مشکوک اور شکی اور آوارہ اور غریب اور بوڑھا غالباً آپ کا دل تو یہاں میرے پاس آنے کو بھی کبھی نہیں چاہے گا مگر میں اپنی عادت اور آبرو سے مجبور ہوں کہ آپ کو بلانا چاہتا ہوں اگر اجازت ہو۔ اس خط کا ایک ایک فقرہ قابل غور ہے۔

(۳) آپ کی حالت دن بدن مخدوش ہوتی جاتی ہوگی احتیاط کرنا اللہ تم کو خیریت سے فراغت دے۔ اس میں بھی اشارہ ہے۔

(۴) اب تو خوب اطمینان سے وہاں رہتی ہو۔ کوئی خلش نہیں خوب دل بھرلو اور خوش رہو اللہ تم کو اور زیادہ توفیق دے۔ اس میں بھی اشارہ ہے۔

(۵) یہ مجھ کو دعویٰ ہے کہ مجھ سے زیادہ آپ کی قدر دوسرا کبھی نہیں کرسکتا۔ اس میں بھی اشارہ ہے اور قابل غور ہے۔ یہ سب تحریرات ہیں اور صاف زبان سے بھی بہتان زنا کا لگایا اور اس کی والدہ کو جھوٹ اپنے آپ سے تہمت زنا لگائی۔ اور کم از کم سو بار ظہار یعنی ماں بہن کہا اور کہا کہ میرے واسطے ہندہ ایسی ہے جیسی ماں اور بہن۔ ہندہ نے چونکہ مسائل شریعت سے خوب واقف تھی اور حدیث شریف خواندہ تھی علیحدگی اختیار کرلی اور بلا اجازت زیدرات کو اپنے باپ کے یہاں چلی آئی۔ اب بعد عرصہ سات برس کے زید چاہتا ہے کہ ہندہ سے موافقت کرے اور یہ بھی کہا کہ ہندہ کا نکاح اس کے باپ کے ساتھ ہوا ہے میرے ساتھ نہیں ہوا اور وہ اپنے باپ سے خراب رہتی ہے۔؟

الجواب۔ ان تحریرات اور اقوال میں کوئی کلمہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے صریح طلاق واقع ہو جائے یا ظہار ہوجاوے۔ البتہ دو جملے اس کے محتمل ہیں۔ ایک یہ کہ ہندہ میرے واسطے ایسی ہے جیسی ماں اور بہن۔ اور دوسرا یہ کہ میرے ساتھ نکاح نہیں ہوا۔ سو جملہ اول میں زید سے ہی پوچھا جاوے گا کہ تیری کیا نیت تھی اگر طلاق کی نیت تھی طلاق واقع ہوگی اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار واقع ہوگا۔ اگر کچھ نیت نہ ہونا ظاہر کرے کچھ بھی نہ ہوگا۔ اور طلاق کے شق میں چونکہ کئی بار کہا لہٰذا تین طلاق سے مغلظہ ہوجائے

گی۔ اور ظہار کی شق میں کفارہ ظہار کا واجب ہوگا اور بدون کفارہ کے صحبت حرام ہوگی۔ اور اسی طرح جملۂ ثانیہ میں بھی زید ہی سے پوچھا جاوے گا۔ اگر طلاق کی نیت بیان کرے طلاق ہوگا ورنہ کچھ نہ ہوگا۔

کمافی العالمگیریة ولو قال لامرأة لست لی بامرأة وقال لها ما انا بزوجك الٰی قوله لایقع الطلاق وان قال نویت الطلاق یقع الطلاق فی قول ابی حنیفة وبعد اسطر لو قال ما انت لی بامرأة ولست لك بزوج نوی الطلاق یقع عند ابی حنفیةؒ وعندهما لا یقع وبعد اسطر لو قال لها لانکاح بینی وبینك اوقال لم یبق بینی وبینك نکاح یقع الطلاق اذا نویٰ اهـ فقط واللہ اعلم۔ ۲۸/جمادی الاولی ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولی ص: ۹۷)

سوال (۵۷۱) خاوند نے بہت سہولت کے ساتھ اپنی عورت کو یہ کلمات دو اور عورت اور اپنی ماں کے سامنے کہے کہ مثل میری ماں کے یہ عورت ہے اور یہ لفظ تین مرتبہ کہا اور یہ بھی کہا کہ نکاح بھی ٹوٹ گیا نکاح اس عورت کا اس مرد سے باطل ہوگیا یا قائم رہا۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار وان نوی بانت علی مثل امی اوکامی وکذا لوحذف علی برا اوظهارا او طلاقا صحت نیته ووقع مانواه لانه کنایة ولا ینو شیئًا او حذف الکاف لغاوتعین الاولٰی ای البریعنی الکرامة۔ وفی العالمگیریة باب الکنایات او قال لم یبق بینی وبینك نکاح یقع الطلاق اذا نوی وفیها ففی حالة الرضاء لایقع الطلاق فی الالفاظ کلها الابالنیة والقول قول الزوج فی ترك النیة قلت قوله مثل میری ماں کے الخ ترجمہ عبارت انت علی الخ وقوله نکاح بھی الخ هو حاصل قوله لم یبق وقوله بہت سہولت دلیل الرضاء۔ بناء برروایت مذکورہ جواب یہ ہے کہ اگر اس شخص نے ان الفاظ سے نیت کی طلاق کی ہے تب تو تینوں طلاق واقع ہوگئیں۔ اب نہ رجعت ہوسکتی ہے اور نہ بدون حلالہ کے تجدید نکاح ہوسکتی ہے اور اگر نیت طلاق کی نہیں کی تو بیان کرے کہ کیا نیت کی ہے اس وقت جواب دیا جائے گا۔
۸ محرم ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۹۸)

سوال (۵۷۲) سائل کی دختر مسماۃ حلیماً کا نکاح ہمراہ مسمی جی موں عرصہ ایک سال کا ہوا ہوگیا تھا۔ حقوق زوجہ کے ادا کرنے اور اس کو نان ونفقہ دینے کا اس کا خیال تک نہیں ہے عرصہ تقریباً ۴ ماہ کا ہوا بلاوجہ گھر میں اپنی زوجہ کے ساتھ درپے فساد ہوگیا اور روبرو چند کسان اپنی زوجہ سے کئی مرتبہ یہ کہا کہ تو میری ہے۔ سائل نے عرصہ تقریباً ساڑھے تین ماہ کا ہوا دیہات کے لوگوں کو بغرض کرانے فیصلہ جمع کیا تو مسمی جھنڈ وکمبوہ نے جیموں مذکور سے کہا کہ تو اس بات کو جانے دے ایسے الفاظ کہنے سے تو ہمارے یہاں بھی پھیرے ٹوٹ جاتے ہیں اس پر جیموں نے کہا میں کسی چیز کا خریدار نہیں ہوں اور ایک کیا چودہ دفعہ میں اس کو ماں کہتا ہوں۔ تو کیا بموجب شرع شریف کے جھگڑے وفساد کے موقع پر اور تصفیہ کی

پنچایت میں ایسے الفاظ کہنے سے مسماۃ مذکورہ کو طلاق بائن پڑ چکی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ تو میری ماں ہے محض لغو ہے۔ اس سے کچھ نہیں ہوتا اور یہ کہنا کہ میں کسی چیز کا خریدار نہیں محتمل کنایہ کا تھا۔ مگر عالمگیریہ میں تصریح ہے کہ اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اس کی عبارت یہ ہے۔ اذا قال لا اریدك اولا احبك اولا اشهيك اولا رغبة فيك فانه لايقع وان نوى في قول ابي حنيفةؒ كذا في البحر الرائق ج:۲ ص:٦٩۔ ۲۹ رذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۲۶)

حکم گفتن ایں لفظ کہ تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں بہن کو رکھوں وغیرہ

سوال (۵۷۳) علماء دین شرع متین در باب ایں مسئلہ چہ فرمایند ایک شخص نے اپنی زوجہ ہندہ کو چند بار زدوکوب کیا اور زبان سے اپنی یہ الفاظ نکالا کہ تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں۔ اور وہ شخص وہاں سے آن کر اپنے برادر معظم سے کہا کہ تو مہر مصروف یعنی روپیہ دے میں چھوڑ دوں و یا طلاق دیدوں۔ تو اس کے بھائی نے کہا میں نہیں دوں گا روپیہ آیا اس پر طلاق ہوا کہ کفارہ۔ مع حوالہ کتب بیان فرمایئے گا۔؟

الجواب۔ یہ جو کہا تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں یہ صیغہ تعلیق کا ہے اور یہ عبارت ظہار اور طلاق دونوں کو محتمل ہے اور تعلیق طلاق وظہار دونوں کی جائز ہے۔ پس اگر اس عبارت سے نیت طلاق کی کی ہے تو طلاق (۱) واقع ہوگئی اور چونکہ کنایہ ہے لہٰذا طلاق بائن واقع ہوگئی اور اگر نیت ظہار کی کی ہے تو ظہار ہوگیا اور کفارہ واجب ہوگا۔ اور یہ جو کہا کہ چھوڑ دوں و یا طلاق دیدوں اگر یہ عبارت اس متکلم کے محاورہ میں صیغہ حال میں مستعمل ہے بمعنی اس کے کہ طلاق دیتا ہوں یا چھوڑتا ہوں تو طلاق واقع ہوجائے گی اور چونکہ صریحہ ہے لہٰذا رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر یہ عبارت اس کے محاورہ میں بمعنی وعدہ کے مستعمل ہے تو طلاق نہ ہوگی۔ والكل ظاهر مشهور من القواعد والروايات۔ فقط ۱۰ رشوال ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۷۴ ج ۲)

در تحقیق بعض مسائل مندرجہ تتمۂ اولیٰ وثانیہ امداد الفتاویٰ

سوال (۵۷۴) تتمۂ جلد ۲ ص ۸۷ چچا تدین سے نگرانی پر قادر ہوا الخ غرض سوال از ولایت مال است۔ نہ از حضانت صبی۔ ولایت مال عم را نمی رسد (الولي في النكاح لاالمال) قوله لاالمال فان الولي فيه الاب ووصيه والجد ووصيه والقاضي و نائبه فقط شامي دون الاخ والعم ۱۲ شامی۔ قال الزيلعي واما ماعدالاصول من العصبة كالعم والاخ لايصح اذنهم ليس لهم ان يتصرفوا في ماله تجارة ۱۲ شامي۔

(۱) کیونکہ تصدیق ایسے امر کے ساتھ ہے جو بالفعل متحقق ہے لہٰذا وجود شرط کی وجہ جزاء مرتب ہوگئی ۱۲ منہ

در بہشتی زیور حصہ چہارم باب ظہار الخ

سوال (۵۷۵) در بہشتی زیور حصّہ چہارم باب ظہار ص ۵۵ فرمودند (مسئلہ کسی نے یوں کہا کہ اگر تجھ کو رکھوں تو ماں کو رکھوں الخ اس سے کچھ نہیں ہوا) و در فتاوی امدادیہ ص: ۵۴ جلد دوم فرمودند (الجواب یہ جو کہا تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں یہ صیغہ تعلیق کا ہے اور یہ عبارت ظہار اور طلاق دونوں کو محتمل ہے الخ) ایں ظاہراً ناقض است پس در حواشی یا در ترجیح الراجح دفع آں ثبت فرمایند تا کہ عوام الناس خصوصاً عورات خالیۃ الذہن در غلطی و حیرانی نہ افتند ۔ ہر چند خیال کردہ شد تفاوت صرف در لفظ (اپنی است و ایں کدام زائد فائدہ نہ بخشیدہ ۔ و سند کدام کتاب فقہ کہ خاص جزئی باشد در ہر دو کتابان غیر موجود است تا سند نہ آرند اطمینان نخواہد شد۔

در تحقیق قول قائل بزن الخ

سوال (۵۷۶) تین مرتبہ ایک شخص نے اپنی عورت سے حالت غصہ میں کہا کہ میں تجھے رکھوں تو اپنی ماں بہن کو رکھوں اور طلاق کی نیت کی پس اس صورت میں کیسی طلاق ہوگی مغلظہ یا بائن قائل جاہل ہے عدد طلاق تغلیظ اور تاکید نہیں سمجھ سکتا عالمگیری کے باب ظہار میں ایک جزئی موجود ہے اس کے الفاظ یہ ہیں لو قال ان وطئتک و طئت امی فلا شیئی علیہ اس کے مقتضی سے تو کوئی طلاق نہ ہونی چاہئے اور جملہ کے لغو ہونے کی وجہ سے نیت کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ حضرت مولانا محمد رشید صاحب قبلہ مدظلہ العالی کی یہی رائے ہے مگر یہ جملہ انت علی حرام کے ہم معنی بتاویل ہوسکتا ہے اور اس کا حکم ایک مرتبہ میں طلاق بالکنایہ اور تین مرتبہ میں مغلظ ہے پس کیا جملہ مقولہ اس پر محمول ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجوابات۔ فی الدرالمختار باب الظهار فی حکم قوله انت علی مثل امی او کامی ما نصه ولا ینو شیئًا اوحذف الکاف لغاو فی ردالمحتار عن الفتح انه لابد من التصریح بالاداة ۔ ج۲ ص ۹۴۹ و ص ۹۵۰ ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ تفصیل نیت کی اس صورت میں ہے جب حرف تشبیہ بھی مصرحاً مذکور ہو ورنہ لغو ہوگا اور جملہ مسئول عنہا میں تصریح حرف تشبیہ کی نہیں ہے اس لئے باوجود نیت کے لغو ہوگا اور اسی قاعدہ پر مبنی ہے جزئیہ عالمگیریہ کا حکم کہ اس میں بھی ادات تشبیہ نہیں حتی کہ اگر یوں کہا ہو کہ اگر تجھ کو رکھوں لوگویا ماں بہن کو رکھوں اس وقت اس میں تفصیل وہی تفصیل ہوگی ان نوی برا اوظهارا او طلاقا صحت نیته اور سوال میں نیت طلاق کی مذکور ہے پس طلاق بائن ہوگی۔ فی ردالمحتار عن البحر واذانوی به الطلاق کان بائنا اھ تحت قوله انت علی مثل امی او کامی .... ج و ص مذکورین لیکن اس فتوی کو دو چار جگہ دکھلا بھی دیا جاوے اس

کے بعد قابل اطمینان سمجھا جاوے۔ ۷ رذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

عدم تحقیق ظہار بگفتن زوج زوجہ خودرا بوقت اطلاع نکاح با بنت عم کہ ایں ہمشیرہ من است مرا ایں نکاح منظور نیست وحکم عدم فسخ نکاح کہ بتولیت پدر شدہ بوجہ عدم قبول بعد بلوغ

سوال (۵۷۷) زید کا اپنے بنت العم ہندہ سے بزمانہ عدم بلوغ بتولیت اب زید نکاح ہوا اور بلوغ واطلاع پر اس نے یوں کہا کہ وہ تو میری بہن ہے مجھے یہ نکاح منظور نہیں۔ کیا طلاق ہو جاوے گی یا ظہار ہو گا یا کچھ نہیں۔ اور اب اگر جدید طلاق دے تو کیا اس کے بھائی سے نکاح کر دینے میں مطلقہ کے بلوغ کا انتظار دیکھنا پڑے گا۔ لڑکا بالغ ہو گیا ہے مگر ہندہ ابھی تک نابالغ ہے۔؟

الجواب۔ یہ نکاح لازم ہو گیا۔ اور اس کہنے سے نہ طلاق ہوئی نہ ظہار۔ محض لغو ہے۔ اور اگر اب طلاق دے تو نکاح زوج ثانی میں زوجہ کے بلوغ کا انتظار ضروری نہیں بشرطیکہ کوئی ولی نکاح کرنے والا ہو۔ ۲۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۳۳)

طریق تفریق از عنین

سوال (۵۷۸) مسماۃ ہندہ کے ولیوں نے نکاح اس کا زید کے ساتھ کر دیا اور درحالیکہ یہ دونوں جوان اور بالغ تھے زید رجولیت سے خارج تھا دو سال ہندہ نے بتقاضاء شرم وحجاب اس امر کو پوشیدہ رکھا۔ اس کے بعد یہ راز سربستہ فاش ہوا اور ہندہ کے ولیوں نے زید اور اس کے ولیوں سے خلع کی درخواست کی انہوں نے علاج کی غرض سے دو دو چار چار اور چھ چھ مہینے کی کتنی مہلتیں لیں اور زید نے دور دور مقامات میں نامی اور حاذق طبیبوں کے پاس جا کر علاج کیا پورے چار سال مہلت اور علاج میں گزرے اور کچھ سود نہ ہوا۔ مسماۃ ہندہ اور اس کے ولیوں نے یک لخت مدت چھ سال صبر کیا اب ان کو یارائے صبر مزید باقی نہیں۔ وے طلاق چاہتے ہیں اور زید اور اس کے ولی اب بھی طلاق دینے سے گریز کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں علماء دین اور مفتیان شرع کیا ارشاد فرماتے ہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ چونکہ انکار طلاق کے وقت حاکم شرعی کی تفریق کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ اس ملک میں نہیں ہے لہٰذا تفریق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو شوہر طلاق دیدے یا دونوں زن وشوہر برضامندی کسی عالم یا فہیم کو اپنی طرف سے اس مقدمہ میں حکم مقرر کر کے اس کے روبرو پیش کریں اور وہ اگر عالم ہو تو خود موافق قواعد شرعیہ اور اگر عالم نہ ہو تو کسی عالم سے اس کا طریقہ دریافت کر کے اسی کے موافق دونوں میں تفریق کرا دے۔ البتہ اگر کوئی مسلمان حاکم جو منجانب گورنمنٹ مامور ہو اور ایسے معاملات کے قانوناً اس کو اختیارات دیئے گئے ہوں بعد رجوع نالش کسی عالم سے تفریق قاضی کے معتبر

ہے اور اگر شوہر نہ طلاق دے نہ دونوں برضاءِ خود کسی کو حکم ٹھیراویں نہ کوئی مسلمان حاکم اس قسم کا میسر ہو تو عورت یا اس کے اولیاء بجز صبر کے کچھ نہیں کر سکتے۔

والروايات المثبتة لما ذكر هٰذه في الدرالمختار فان وطي مرة فيها والابانت بالتفريق من القاضي ان ابى طلاقها بطلبها وهو علىٰ التراخي لا الفور فلو وجدته عنينا او مجبوباً ولم تخاصم زمانالم يبطل حقها وكذا لو خاصمته ثم تركته مدة فلها المطالبة ولو ضاجعته تلك الايام خانية وفي الدرالمختار كتاب المفقود وفي واقعات المفتي لقدرأى افندى معزياللقنية انه انما يحكم بموته بقضاء لانه امر محتمل فمالم ينضم اليه القضاء لايكون حجة اهـ وفي الدرالمختار ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولوكافرا ذكره مسكين وغيره الخ و في الدرالمختار هو (اى التحكيم) تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما وفيه فان حكم لزمهما ولا يتعدى الىٰ غيرهما. والله اعلم۔ ۶ رمضان المبارک ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۸۴ ج ۲)

سوال (۵۷۹) ایک سنی حنفی المذہب ہے اس نے ایک قادیانی لڑکی سے لاعلمی میں نکاح کیا لڑکی اس بنیاد پر کہ لڑکا عنین ہے فسخ نکاح چاہتی ہے اور طالب مہر ہے شریعت میں ایسا نکاح نکاح شرعی ہوا اور قابلیت انفساخ رکھتا ہے یا ایک معاملہ باطل بنفسہ ہوا جو قابلیت انفساخ نہیں رکھتا اور اس پر کوئی ترتب احکام شرعیہ ہوسکتا ہے یا نہیں اور وہ مہر پا سکتی ہے یا نہیں۔

الجواب۔ صحت نکاح کے لئے مردے بمعنی مذکر بودن تو شرط ہے لیکن بمعنی قدرت علی الجماع شرط نہیں پس عنین سے نکاح تو صحیح ہوجاوے گا لیکن زوج کے عنین ہونے کی صورت میں اگر عورت تفریق چاہے تو اس کا طریقہ شرعاً یہ ہے کہ عورت قاضی کے اجلاس میں درخواست دے کہ اس کے عنین ہونے کے سبب میں اس سے علیحدگی چاہتی ہوں (قاضی سے مراد حاکم مسلم ہے گو منجانب سلطنت غیر مسلم کے مقرر ہو کذا فی الدرالمختار وردالمحتار) قاضی مرد سے دریافت کرے کہ اس کا دعویٰ عنین ہونے کا صحیح ہے یا نہیں۔ اگر وہ صحیح بتلاوے تو قاضی اس کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دے اور اگر وہ تغلیط کرے اور کہے کہ میں اس سے ہم بستر ہوا ہوں تو اگر وہ نکاح کیوقت باکرہ تھی یعنی باکرہ ہونے کی حالت میں اس کا نکاح ہوا تھا تو اب ایک یا دو معتبر ماہر عورتوں کو دکھلایا جاویگا کہ وہ اب باکرہ ہے یا ثیبہ۔ اگر وہ باکرہ بتلاویں تو عورت کو راست گو سمجھ کر مرد کو علاج کے لئے اس صورت میں مرد کو بھی مہلت دی جائے گی۔ اور اگر وہ ثیبہ بتلاویں یا کہ نکاح ہی ثیبہ سے ہوا تھا تو اس صورت میں مرد سے حلف لیا جاوے گا کہ میں اس سے ہم بستر ہوا ہوں۔ اگر وہ اس پر حلف کرلے تو عورت کا دعویٰ خارج ہوجاویگا اور اگر اس حلف سے انکار کرے تو پھر عورت کا دعویٰ صحیح قرار دیکر مرد کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دی

جاوے گی۔ اور جن صورتوں ایک سال کی مہلت لی ہے اس ایک سال گزرنے کے بعد اگر عورت سکوت کرے تو حاکم دست اندازی نہ کرے گا اور اگر عورت پھر درخواست دے کہ یہ اب تک بھی ہم بستر نہیں ہوا تو قاضی پھر مرد سے دریافت کرے گا اگر وہ اس دعوے کو صحیح مانے تو عورت کو کہا جاوے گا کہ اب تم کو اختیار دیا جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ اسی حالت میں رہو یا تفریق کو اسی مجلس میں یعنی اجلاس برخاست ہونے سے پہلے اختیار کرو اگر وہ تفریق کو اختیار کرے تو اس وقت قاضی مرد سے کہے کہ اس کو طلاق دیدو اگر وہ طلاق نہ دے تو قاضی زبان سے کہدے کہ میں نے دونوں میں تفریق کردی بس اس سے بھی طلاق بائن واقع ہوگی اور اس میں پورا مہر اور عدت سب لازم ہے۔ لصحة الخلوة مع العنة۔ اور اگر مجلس میں اس نے تفریق کو اختیار نہ کیا تو پھر اختیار عورت کا باطل ہو جاوے گا اور اگر اس دریافت کرنے پر وہ مرد اس عورت کی تکذیب کرے یعنی دعویٰ ہم بستری کا کرے تو پھر اس میں وہی تفصیل مذکور ہے کہ اگر وہ نکاح کے وقت باکرہ تھی تو اب ایک یا دو معتبر عورتوں کو دکھلایا جاوے گا اگر وہ اب بھی باکرہ بتلاویں تو اس عورت کا قول صحیح قرار دیکر مثل بالا اس کو اختیار تفریق کا دیا جاوے گا اور مہر و عدت لازم ہوگی اور بصورت اس کے تفریق کو اختیار کرنے کے قاضی تفریق کردے گا اور اگر وہ ثیبہ بتلاویں یا کہ وہ نکاح کے وقت ہی ثیبہ تھی تو مرد اگر اپنے قول پر حلف کرلے تو عورت کا دعویٰ خارج ہو جاوے گا اور اگر حلف سے انکار کرے تو پھر دعویٰ عورت کا صحیح قرار دیکر اس کو تفریق کا اختیار دیا جائے گا مع لزوم مہر وعدت اور یہ تمام تر تفصیل درمختار و ردالمحتار میں ہے۔ مگر یہ سب اس وقت ہے جبکہ نکاح کو صحیح قرار دیا جاوے اور بناء سوال صرف مرد کا عنین ہونا ہو یا اور اگر کوئی وجہ مقتضی عدم صحت نکاح کی پائی جاوے مثلاً وہ لڑکی مرزا کو نبی مانتی ہو یا اور کسی عقیدہ غیر اسلامیہ کی معتقد ہو تو بوجہ اس کے کہ ارتداد مانع نکاح ہے یہ نکاح ہی صحیح نہ ہوگا اور بدون طلاق ہی زوجین میں سے ہر شخص کو علیحدہ ہو جانے کا اختیار حاصل ہوگا اور اس میں اگر وطی پائی جاوے تو مہر و عدت دونوں لازم ہیں۔ لیکن مہر اگر مہر مثل سے زیادہ مقرر ہو تو صرف مہر مثل لازم ہے اور بدون وطی کچھ بھی لازم نہیں۔ کذا فی الدر المختار باب المهر۔

۱۱ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۶۳)

فصل في العِدّة والرَّجْعَة

وجوب عدت وفات درخانہ زوج

سوال (۵۸۰) جو شوہر بیوی سے ناراض ہو کر اس کو میکے بھیجدے اور پھر اس کا انتقال ہو جائے تو عدت وفات عورت کہاں پوری کرے۔؟

الجواب۔ فی الھدایۃ تعتد فی المنزل یضاف الیھا بالسکنیٰ حال وقوع الفرقۃ والموت ولھذا لو زارت اھلھا وطلقھا زوجھا کان علیھا ان تعود الیٰ منزلھا فتعتد فیہ۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ سکنیٰ عارضی غیر معتبر ہے چونکہ صورت مسئولہ میں ظاہر ہے کہ میکہ میں آنا ایک امر اتفاقی اور عارضی ہے لہٰذا اس اضافت کا اعتبار نہ ہوگا۔ پس اس عورت کو عدت وفات اپنے شوہر کے گھر میں پورا کرنا چاہئے۔ الا بعذر معتبر شرعاً فصلوہ۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۵ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۸ ج ۲)

عدم جواز سفر حج در عدت اگر چہ در یک جابودن متوقع نہ باشد

سوال (۵۸۱) جناب قبلہ وکعبہ ام تسلیمات دست بستہ قبول ہو مجھ کو یہ بات ناممکن ہے کہ ایک جگہ ایام عدت پورے ہوں جگہ ضرور چھوڑنی ہوگی تو ایسی صورت میں اگر حج ہی کو چلی جاؤں تو کیا نقصان ہے۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار باب الحداد ولا یخرج الیٰ قولہ من بیتھا فی ردالمحتار والمراد بہ مایضاف الیھا بالسکنیٰ حال وقوع الفرقۃ والموت ھدایۃ وفی الدر المختار الا ان تخرج او ینھدم المنزل الیٰ قولہ فتخرج لاقرب موضع الیہ فی ردالمحتار وحکم ما انتقلت الیہ حکم المسکن الاصلی فلاتخرج منہ بحر۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ عدت کے اندر بلاضرورت شدیدہ ومجبوری اس گھر سے نکلنا جائز نہیں جو وفات شوہر کے وقت اس عورت کے رہنے کا تھا اور جو ایسا ہی جان ومال کے تلف ہونے کا اور کوئی اندیشہ ہو تو اس وقت اور کسی مکان میں جو حتی الامکان پہلے مکان سے قریب ہو جا کر رہے پھر ان میں سے نکلنا جائز نہ ہوگا بہرحال سفر جائز نہیں خواہ حج کا ہو یا غیر حج کا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۲ ج ۲)

جواز نقل معتدہ بضرورت مرض واستیفاء دیون وغیرہ

سوال (۵۸۲) حالت عدت میں کانوں کی بالیاں پہننا بھی کیا زینت میں داخل ہے ان کو تو وہ عورتیں بھی پہن لیتی ہیں جو بوجہ جہالت کے عمر بھر سوگ قائم رکھنا اور نیت یا پھول وغیرہ کے استعمال سے گریز کرنا چاہتی ہیں۔ (۲) معتدۃ الموت اگر اس قدر مریض ہو کہ بظاہر امید جاں بری نہ ہو اور شوہر کے گھر میں جہاں وہ عدت گزار رہی ہے برادری کی مستورات کے آنے جانے اور میت کے غیر مشروع تذکرہ یا نوحہ وبین اور رونے دھونے سے یا مشروع زاری اور تذکرہ سے مریضہ کا مرض زیادہ ہوتا ہو بال بچوں کے شور وغل سے بیماری بڑھتی ہو اور اس کا انسداد ممکن نہ ہو کیونکہ دوسرا گھر ہونے کی وجہ سے نہ زور

دیا جاسکتا ہے نہ اثر پذیر ہوسکتا ہے پس ایسی حالت میں معتدہ مریضہ کا وہاں سے منتقل کرنا اور اپنے گھر لے آنا جائز ہے یا نہیں۔ (۳) معتدہ مریضہ اگر شہر کے اطباء کے معالجہ سے صحت نہ پائے اور اطباء شہر کی تشخیص کے باعث کوئی معالجہ بھی کافی نہ ہوسکے تو بغرض علاج یا تشخیص مرض دوسرے شہر میں لے جانا یا معالجہ کے لئے چندروز دوسرے شہر میں قیام کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار بترك الزينة بحلي وفي ردالمحتار ای بجميع انواعه من فضة وذهب وجواهر قهستاني الخ وفي الدرالمختار وتعتدان في بيت وجبت فيه الا ان تخرج او ينهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لاتجد كراء البيت و نحو ذلك من الضرورة الخ۔

روایت اولیٰ سے جواب سوال اول کا معلوم ہوگیا کہ درست نہیں اور کسی کا اس کو زینت نہ سمجھنا اس کی زینت واقعی ہونے کو رفع نہیں کرسکتا۔ اور روایت ثانیہ سے سوال دوم وسوم کا جواب معلوم ہوگیا کہ دوسری جگہ منتقل کرنا اور دوسرے شہر میں لیجانا درست ہے ونحو ذلک کے عموم میں یقیناً یہ صورتیں داخل ہیں بلکہ خوف تلف مال کو جب ضرورت قرار دیا ہے اس میں خوف تلف نفس یا خوف تلف صحت ہے جو مال سے یقیناً اعز واکرم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج دوم ص ۶۶)

سوال (۵۸۳) ایک عورت نانوتہ کی رہنے والی الور میں اپنے شوہر کے ساتھ آکر بیوہ ہوگئی اور اپنی بہن کے پاس ہے کچھ چنے گیہوں ان کی کاشت میں نانوتہ کی زمین میں کھڑے ہیں اور وہ اپنے سامنے کٹوانا ضروری ہے ورنہ بعضے قرض خواہ اس غلہ کو روکدیں گے۔ آیا اس معتدہ کو اس کی بہن نانوتہ میں لیجاسکتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔فی الدرالمختار وتعتدان ای معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه ولا تخرجان منه الا ان تخرج اوينهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لاتجد كراء البيت و نحو ذلك من الضرورة الخ ج۲ ص ۱۰۲۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ بضرورت مذکور فی السوال وہ معتدہ نانوتہ آسکتی ہے۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۳۲)

ابتدائے عدت دراستکتاب مقید بدستخط از وقت دستخط

سوال (۵۸۴) مسمٰی زید زوجۂ خود مسماۃ ہندہ باحلف باللہ گفت شماز مکان من بیروں شوشمارا ہر گز دعویٰ نخواہم کرد۔ پس ہندہ مسطورہ در جوابش گفت کہ حلف شما ہیچ اعتبارے نیست مرا یک کاغذ نوشتہ دہ یعنی طلاق نامہ۔ پس دراں وقت بوجہ عدم میسر کاتب زید مذکور روبرو چہار اشخاص بدست زوجۂ خود یک کاغذ سادہ دادہ گفت کہ ہرگاہ ترا نویسندہ میسر شود طلاق نامہ نویسانیدہ از من دستخط ببری۔ بعد چندروز زید

مذکور بنز د ہندہ مسطور رفتہ گفت شما نزد من بیایا روپیہ من بدہ پس ہندہ گفت اگر شما از من دعویٰ کنی شما درطلاق نامہ دستخط کنید پس روپیہ شما بدہم پس دریں وقت زید درطلاق نامہ دستخط نمودہ از ہندہ روپیہ اخذ نمودہ اندریں صورت بمطابق ملت عزاو شریعت بیضاء از کدام وقت عدت طلاق شمار کردہ شود۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار وان کانت مرسومة يقع الطلاق نوی اولم ينووفيه لو قال للكاتب اكتب طلاق امرأتي كان اقراراً بالطلاق وان لم يكتب فيه ولو استكتب (ای غير الزوج) من اخر كتاباً لطلاقها وقرأه على الزوج فاخذه الزوج وختمه و عنونه وبعث به اليها فاتاهاوقع ان اقرالزوج انه كتابه اوقال للرجل ابعث به اليها الخ اھ قلت وفی الصورة المسئولة عنها لم يتحقق الكتابة حتى تدخل في الرواية الاولى الاستكتاب المطلق حتى تدخل في الرواية الثانية بل الاذن بالاستكتاب مقيدا بقوله از من دستخط بری فيتوقف وقوع الطلاق على تحقق هذا القيد فكان نظير ما في الرواية الثالثة۔ خلاصہ جواب آنکہ از وقت دستخط طلاق واقع شدہ پس عدت از ہمیں وقت شمار کردہ شود۔ واللہ اعلم ۲۵؍شوال ۲۴ھ (امداد ۶۸ ج ۲)

عدت مطلقہ کہ قبل بلوغ خلوت شدہ باشد

سوال (۵۸۵) ایک لڑکی ولڑکا نابالغ کا نکاح ہوا اب بالغ ہونے پر طلاق ہوگیا رضامندی سے عدت اس کی ہوئی یا نہیں ایک مرتبہ نابالغی میں اپنی سسرال گئی تھی پھر جب سے کبھی نہیں گئی اور لڑکی اور لڑکے کی والدہ والد دونوں موجود تھے اور اب تک موجود ہیں۔ سو آپ عدت کے بارے میں تحریر فرمائیں۔؟

الجواب۔ جب سے ان میں نکاح ہوا ہے اگر کسی وقت دونوں کو تنہائی میں یکجائی ہوئی ہے جہاں دوسرے کے جانے کا اندیشہ نہ ہو تو عدت واجب ہوگی گو نابالغی کی صورت میں یہ خلوت صحیحہ نہ ہو۔ اور اگر بعد بلوغ کے ایسا اتفاق ہوا ہے تو خلوت صحیحہ بھی ہوگی اور عدت ہر حال میں واجب ہوگی البتہ اگر کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا ہو تو عدت واجب نہ ہوگی اور عدت حیض والی کی تین حیض ہے اور جس کو نابالغی سے حیض نہ آتا ہو اس کی تین ماہ عدت کے ہیں۔

فی ردالمحتار باب المهر۔ تحت قوله ولوبزوج هكذا الباء للمصاحبة ای ولو كان الصغر مصاحب الزوج يعنى لافرق بين ان يكون الزوج والزوجة اوكل منهما صغيرا اھ ح قال في البحروفي خلوة الصغير الذى لايقدر على الجماع قولان وجزم قاضی خان بعدم الصحة فكان هو المعتمد ولذا قيل في الذخيرة بالمراهق وتجب

العدة بخلوته وان كانت فاسدة لان تصريحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة الصبى كذا فى البحر من باب العدة ج ۲ ص ۵۵ ۔ والله اعلم۔

۱۹ / ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (امداد ص ۱۷ ج ۲)

عدّت منکوحۃ الغیر بعد وفات زوج ثانی

سوال (۵۸۶) ایک عورت اپنے خاوند سے لڑ جھگڑ کر کہیں چلی گئی تو چار برس کے بعد اس نے کسی اور شخص سے خود نکاح کر لیا یا کسی دوسرے شخصوں نے زبردستی کرادیا تھا تو اب وہ دوسرا خاوند فوت ہو گیا اس سے ایک لڑکی ایک لڑکا موجود ہے اور اس کے پہلے خاوند سے جو کہا گیا کہ اس کو طلاق دیدے تو فوراً اس نے یہ کہا کہ جب میرے گھر سے چلی گئی تو جب ہی طلاق ہے یہ بھی نہیں معلوم کہ طلاق ہے کہا یا طلاق ہوگئی۔ تو اب اس کی عدت گزرنے پر دوسرا شخص نکاح کر سکتا ہے یا نہیں یا ویسے کرلیں۔ درست ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فى الدرالمختار باب العدة المنكوحة نكاحاً فاسدا والموطوءة بشبهة ومنه تزوج امرأة الغير غير عالم بحالها كما سيجيئى الى قوله الحيض (هو خبر عدة) للموت اى موت الوطى وغيرها وفيه فى اخر الباب وكذا لاعدة لو تزوج امرأة الغير ووطيها عالما بذلك ودخل بها الخ۔

پس صورت مسئولہ میں جس شخص سے دوسرا نکاح ہوا ہے اگر اس کو خبر تھی کہ یہ کسی کی منکوحہ ہے تب تو عدت واجب نہیں اور اگر خبر نہ تھی عدت واجب ہے اور عدت اس کی حیض ہی سے ہے اور شوہر اول نے جس وقت کہا ہے کہ طلاق ہے یا طلاق ہوگئی اس کہنے سے طلاق ہوگئی اور عدت اسی وقت سے شمار کی جائے گی۔ پس یہاں کئی صورتیں پیدا ہوں گی ایک یہ کہ شوہر اول کے طلاق دینے کے بعد عدت گزر گئی اس وقت شوہر ثانی کی وفات ہوئی اور اس کو منکوحہ ہونے کا علم نہ تھا تو اس صورت میں اس عورت کی عدت تین حیض ہیں دوسری صورت یہ کہ شوہر اول کی عدت گزرنے کے بعد شوہر ثانی کی وفات ہوئی اور اس کو منکوحہ ہونے کا علم نہ تھا اس صورت میں اس عورت پر عدت نہیں ہے۔ اور تیسری صورت یہ کہ شوہر ثانی کی وفات کے وقت تک عدت شوہر اول کی ختم نہ ہوئی تھی تو شوہر اول کی عدت پوری کرنا پڑے گی اور شوہر ثانی کی عدت میں وہی تفصیل ہے۔ اور جن صورتوں میں تین حیض عدت ہیں ان صورتوں میں اگر وہ حاملہ ہو تو وضع حمل عدت ہے۔ كما فى ردالمحتار تحت قوله الحيض۔ ۱۲ / ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷)

حکم عدت ممتدۃ الطہر

سوال (۵۸۷) ایک عورت کو برابر بدستور اور عورتوں کے حیض آتا تھا مگر فی الحال ایک سال

سے اس کو حیض موقوف ہے اور اس کے شوہر نے اس کو طلاق دیا ہے اب وہ عورت عدت کتنے روز بیٹھے گی اس کے لیے عدت بالاشہر ہے یا عدت بالحیض۔ اگر عدت بالاشہر ہے تو تین ماہ عدت ہوگی یا زیادہ۔ اگر عدت بالحیض ہے تو سن ایاس تک انتظار حیض کا کیا جائے گا یا نہیں اگر سن ایاس تک انتظاری کی جائے تو وہ عورت نہایت غریب ہے اس کے خورد پوش کا کوئی ظاہری سامان نظر نہیں آتا۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ درمختار ورد المحتار کے باب العدۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک تو مدت ایاس تک انتظار حیض کا ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک نو مہینے اور بقول معتمد ایک سال وقت طلاق سے عدت ہے اور ضرورت کے وقت اس قول پر عمل جائز ہے اھ۔ احقر کہتا ہے کہ اس میں یہ امور قابل لحاظ ہوں گے۔

اول۔ اس کا علاج کیا جائے گا اگر علاج سے بھی ادرار نہ ہو تب اس قول پر عمل کیا جائے کیونکہ ضرورت کا تحقق اسی وقت ہوگا۔

دوم۔ اس قول پر عمل کرنے کے لئے قضاء قاضی کی حاجت ہوگی اور حاکم مسلم گو منجانب کافر بادشاہ کے ہو قاضی شرعی ہے پس سرکار میں ایک درخواست اس کی پیش کی جائے کہ کسی مسلمان حاکم کو اس مسئلہ میں حکم کرنے کا اختیار دیدیا جائے پھر وہ حاکم مسلم اس فتوے کے موافق اس عورت کو عدت گزار کر نکاح ثانی کر لینے کی اجازت دیدے۔ اسی طرح عمل کیا جائے۔

سوم۔ اگر اس قول کے موافق عدت شروع کی اور قبل ختم ہونے ایک سال کے اتفاقاً حیض جاری ہوگیا تو پھر عدت حیض سے کی جائے گی۔ واللہ اعلم۔ ۹ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۵۷ ج ۲)

سوال (۵۸۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کا نکاح ہندہ سے ہوا تھا اور جس وقت ہوا تھا اس وقت ہندہ نابالغ تھی اور جب ہندہ بالغ ہوئی تو زید سے راضی نہیں ہے اور باکرہ اپنے قرابت دار کے زوجیت میں زید کے رہی مگر دوڈھائی برس تک زید سے مطلق صحبت وہم بستری چھوڑ دیا ہے اور بعد اس کے جس کو عرصہ دو ہفتہ کا ہوتا ہے زید نے بوجہ نااتفاقی کے ہندہ کو روبرو دو آدمی کے ایک وقت میں بیک جلسہ اس طرح پر طلاق دی کہ چونکہ میں تم سے راضی نہیں ہوں اور تم ہماری خلاف مرضی افعال بد میں مبتلاء رہتی ہو اس لیے میں نے تم کو طلاق دیا اور اس لفظ کو اس وقت میں تین مرتبہ تکرار کیا تو ایسی حالت میں طلاق ازروئے مذہب حنفی کے ہوا یا نہیں اور اب ہندہ چاہتی ہے کہ دوسرے شخص سے نکاح کرے تو فرمایئے کہ ہندہ نکاح اپنا ساتھ دوسرے شخص کے کتنے روز میں کرسکتی ہے۔ آیا بعد گزرنے عدت کے یا فی الفور طلاق ہونے سے اور ازروئے مذہب امام ابوحنیفہؒ کے عدت کس قدر زمانہ گزرنے پر ختم ہوتی ہے۔ اگر عدت تین حیض کے گزرنے پر ختم ہوتی ہے تو جس عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی

عدت کا کس طرح پر حساب کیا جائے گا۔ چنانچہ ہندہ کا ایسا ہی حال ہے کہ بوجہ پیدا ہونے لڑکی کے حیض نہیں ہوتا اور عورتوں سے تحقیق کیا گیا ہے تو ایسا ظاہر ہوا ہے کہ جب تک لڑکا دودھ ماں کا نہیں چھوڑتا ہے یعنی دو برس ڈھائی برس تک عورت کو حیض نہیں ہوتا ہے اور جو عورت ہندہ کو لڑکی ہوئی ہے وہ دوسرے شخص سے جس سے اس وقت ہندہ نکاح کرنا چاہتی ہے پیدا ہوئی تو ایسی حالت میں بھی رعایت عدت کی کی جاوے گی یا نہیں اگر عدت کی رعایت ہوگی تو کون تاریخ سے کون تاریخ تک۔؟

الجواب۔ جب ہندہ بالغ ہوئی اور زید سے راضی نہیں تو اگر ہندہ کا نکاح اس کے باپ یا دادا نے کیا ہے تو اس کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا بلکہ نکاح باقی رہے گا اور پھر جب زید نے تین طلاق دی تو طلاق پڑ گئی اور مغلظہ ہوگئی اور عدت اس کی وقت طلاق سے تین حیض ہے خواہ کتنے ہی دنوں میں پورے ہوں کیونکہ وہ حیض سے مایوس نہیں ہوئی ایک عارض کی وجہ سے بند ہے جب تک حیض سے مایوسی نہیں ہوتی تب تک عدت حیض کے ساتھ معتبر ہوتی ہے پس بعد گزرنے تین حیض کے دوسرے نکاح جائز ہوگا خواہ جس سے لڑکی ہوئی ہے اس سے نکاح کرنا چاہے اور کسی سے قبل انقضائے عدت جائز نہیں اور اگر ہندہ کا نکاح اس کے باپ دادا نے نہیں کیا تھا کسی دوسرے نے کیا تھا تو بعد بلوغ اس کو اختیار فسخ کا ہے سو اگر بالغ ہوتے ہی اس نے کہدیا کہ میں راضی نہیں تو نکاح (۱) ٹوٹ گیا اور یہ فسخ طلاق نہیں ہے تو بعد نکاح ٹوٹنے کے زید محض اجنبی ہوگیا اس کی طلاقیں واقع نہیں ہوئیں نہ اس پر عدت لازم جس سے چاہے نکاح کرلے۔ اور اگر بالغ ہوتے ہی نہیں کہا بلکہ اس وقت ساکت ہوگئی اور پھر کہا کہ میں راضی نہیں سو اگر زید نے ہندہ کے بلوغ سے پہلے اس سے صحبت نہیں کی جب تو نفس سکوت سے نکاح لازم ہوگیا۔ اس صورت میں بھی زید کی طلاق واقع ہوں گی اور عدت لازم ہوگی اور اگر بلوغ سے پہلے صحبت کا اتفاق ہو اہے پھر نفس سکوت سے نکاح لازم نہیں ہوا جب تک رضاء کی تصریح نہ کرے خواہ زبان سے یا دلالت حال سے۔ اور جب ناراضی بیان کرے تو نکاح فسخ (۲) ہوگیا اور اب عدت کی ضرورت نہیں۔ حاصل یہ کہ جن صورتوں میں نکاح لازم ہوگیا ہے ان میں تو زید کی طلاقیں پڑیں اور عدت لازم ہے اور جن صورتوں میں نکاح فسخ ہوگیا ان میں نہ طلاق پڑی نہ عدت لازم۔

فان زوجهما الاب او الجد فلا خيار لهما بعد بلوغهما وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغا ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضاء وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل

---

(۱) اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کہنے کے بعد قاضی مسلم کے یہاں نالش کرے اور وہ فسخ کرے ۱۲

(۲) یعنی بشرط قضاء قاضی ۱۲ منہ

خیار الغلام مالم یقل رضیت او یجیئی منه مایعلم انه رضاء و کذلك الجاریة اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ ثم الفرقة بخیار البلوغ لیس بطلاق۔ هدایة ص ۲۹۷ ج ۱) وطلاق البدعة ان یطلقها ثلاثا بکلمة واحدة و ثلاثا فی طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق و کان عاصیا۔ هدایة ص ۳۳۵ ج ۱۔ وقال الله تعالٰی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء الأیة ولو رأت ثلاثة دما ثم انقطع فعدتها بالحیض وان طال الٰی ان ایست کذا فی العتابیة۔ عالمگری ص ۵۴۳ ج ۲۔ والله اعلم۔

۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱ ج ۲)

سوال (۵۸۹) در امدادالفتاویٰ جلد دوم ص ۳۶ در مسئلہ عورت ممتدۃ الطہر بوقت ضرورت برقول امام مالکؒ فتویٰ دادہ اند۔ مگر قضاء قاضی برعمل ایں مسئلہ شرط فرمودند سند کدام کتاب نہ آورند درتمام کتب فقہ موجودہ ایں شرط غیر موجود است اغلب کہ جناب اقدس سرہ قیاس بر مسئلہ مفقود فرمودہ باشند۔ پس قیاس امثال مایاں غیر مقبول است چنانچہ درتصانیف خود جناب مدظلہ تصریح فرمودہ اند کہ قیاس مایان غیر مقبول است خصوصاً اتحاد علت نیست کہ موت امر محتمل است الحاق قضاء قاضی دراں ضروری باشد۔ بخلاف مانحن فیہ۔ یا قاعدہ کلیہ از کدام کتاب فقہ بیان فرمایند کہ درعمل بر مذہب غیر بوقت ضرورت قضاء قاضی شرط ست یا درخاص صور۔ دونہ خرط القتاد۔؟

الجواب۔ قضاء قاضی کی شرط قواعد کلیہ سے لگائی گئی ہے اور یہ نہ قیاس ہے کہ ایجاد مسئلہ نہیں ہے بلکہ قواعد مقررہ مذہب سے کام لیا گیا ہے اور یہ بھی ظاہر۔ اور نہ عمل بمذهب الغیر بتصرف فی مذهب الغیر ہے۔ کیونکہ ہم نے مذہب غیر کو علی حالہ برقرار رکھ کر اس پر عمل کی یہ شرط لگائی ہے جیسے کہ ہمارے مذہب کا یہ مسئلہ ہے کہ ضرورت شدیدہ میں غیر کے مذہب پر عمل جائز ہے اور مذہب غیر میں اس مذہب پر عمل کرنے کی یہ شرط نہیں ہے بلکہ علی الاطلاق عمل جائز رکھا گیا ہے تو کیا اس شرط ضرورت کو عمل بمذهب الغیر بتصرف فی مذهب الغیر اور تلفیق کہہ سکتے ہیں ہرگز نہیں پس اسی طرح مسئلہ متنازع فیہ بھی ہے۔

اب تفصیلاً چند نظائر تحریر کئے جاتے ہیں جن میں قضاء قاضی تقویت کے لئے شرط کیا گیا ہے اور یہاں بھی تقویت کی حاجت ہے کیونکہ حق غیر ثابت بالشرع کا ارتفاع کسی قوی دلیل سے ہوسکتا ہے یعنی جس مذہب کو ہم خطاء سمجھتے ہیں اور ضرورت کی وجہ سے اس پر عمل کیا اور اس عمل میں حق غیر کا اتلاف ہے لہٰذا ارتفاع حق غیر کے لیے کوئی قوی مقتضی ہونا لازم ہے۔

فی الدرالمختار فی باب الهبة و لایصح الرجوع الا بتراضیهما اوبحکم الحاکم للاختلاف فیه (یعنی بین المجتهدین) اور کفایہ میں ہے۔ لان الرجوع فسخ العقد فلایصح الامن له ولایة عامة وهو القاضی او منهما لولایتهما علی انفسهما کالرد

بالعیب بعد القبض اھ۔ وفی الھدایۃ لانہ مختلف بین العلماء وفی اصلہ وھاء وفی حصول المقصود وعدمہ خفاء الخ۔ اور نیز ہدایہ میں ہے ویشترط فیہ (ای فی خیار البلوغ) القضاء بخلاف خیار العتق لان الفسخ ھناندفع ضرر خفی وھو تمکن الخلل ولھذا یشتمل الذکر والانثی فجعل الزاما فی حق الآخر فیفتقر الی القضاء الخ۔

اور یہاں پر کتب بھی کم ہیں نیز فرصت بھی کم ہے اگر مناسب ہو تو الاشباہ والنظائر ملاحظہ فرمائیں۔ امید ہے کہ اس میں یہ قاعدہ ملے گا کہ مذہب غیر پر عمل کرنے کی شرط قضاء قاضی ہے جس صورت میں کہ اس عمل سے الزام علی الغیر ورفع حق غیر ہوتا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳؍رجب ۱۳۳۳ھ (ترجیح خامس ص ۲۰)

اقل مدت حائضہ درعدت طلاق

سوال (۵۹۰) ماقولکم اندریں کہ زن مطلقہ بزبان خودمی گوید کہ مدت حیض معتادش سہ روز ست ومدت طہر معتادش پانزدہ پس بعد انقضائے عدت او کہ سی ونہ شبانہ روز باشد نکاحش درست است یانہ وشہادت شاہدان مخالفش باطل است یاچہ۔؟

الجواب۔ درباب انقضائے عدت قول معتدہ معتبر است بشرطیکہ مدت محتمل عدت باشد۔ قال اللہ تعالیٰ ولا یحل لھن ان یکتمن ماخلق اللہ فی ارحامھن۔ فی المظھری وفیہ دلیل علی ان قولھا مقبول فی ذلک اھ۔ فی الدرالمختار قالت مضت عدتی والمدۃ تحتملہ وکذبھا الزوج قبل قولھا مع حلفھا والا لا اھ ودر اقل مدت عدت حائضہ اختلاف است نزد امام ابوحنیفہؒ شصت روز است ونزد صاحبینؒ سی ونہ روز کہ مذکور سوال است۔ فی الدرالمختار۔ اقلھا لحرۃ ستون یوما وما فی ردالمحتار۔ وعند ھما اقل مدۃ تصدق فیھا الحرۃ تسعۃ وثلاثون یوما۔ واللہ اعلم۔ (امداد ص ۷۷ ج ۲)

تصدیق مخبرہ بانقضائے عدت بشرط شہادت قلب

سوال (۵۹۱) درمختار شامی بزازیہ قاضی خان وغیرہ سب کتابوں میں ہے المطلقۃ المعتدۃ اذا قالت انقضت عدتی تصدق ویجوزبھا النکاح۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس کا حال معلوم کرنا کہ کتنے روز تک تم کو حیض آتا ہے اور کئے روز کا طہر ہے اور حیض کے کتنے رنگ ہیں وغیرہ وغیرہ ضرور نہیں ہے اس کے دریافت اور سوال کے قائلہ سے نکاح جائز ہے مگر معین الحکام میں اس امر کی نسبت سخت تاکید کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح ہی درست نہ ہوگا۔

ونصہ ھذا ومن ذلک ما اھملوہ من سوال المعتدۃ اذا ارادت النکاح ومباحثتھا

عن انقضاء العدة بما يفهم به احكامها من التفصيل وتعيين الاقراء و نحو ذلك من شروط الحيضة في عدة فينبغي الاجتهاد في ذلك ولا يكتفي بقولها قد انقضت عدتي على الاجمال فان النساء اليوم قد جهلن ذلك جهلا كثيرا بل جهله كثير ممن يظن به علم ويرى لنفسه حظا وتقدما وقد عاينت بعض الجهلة من الموثقين يستغني عن سوال المرأة جملة اذا هو وجد التاريخ للطلاق شهرين فصا عدا واتخذ اليوم هذا المقدار من المدة كثير من النساء والرجال اصلا في اكمال عدة الطلاق ومادرى كيف هذا الغلط القبيح انتهى ص ۸۸ مطبع مصر۔؟

الجواب۔ دونوں عبارتوں میں کچھ تعارض نہیں کیونکہ عبارت اول میں یہ قید بھی ثابت ہے کہ کان اکبر رایه ان قولها حق بعد التحری جیسا کہ ہدایہ کتاب الکراھیۃ فصل البیع میں ایک ایسا ہی مسئلہ ہے اور اس میں اس قید کی تصریح ہے اور وہ یہ ہے ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها الٰی قوله الا ان اکبر رایها انه حق یعنی بعد التحری فلا بأس بان تعتد ثم تزوج۔ اس کے بعد وہی سوال والا مسئلہ نقل کیا ہے وکذا لو قالت لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتی فلابأس ان یتزوجها۔ اس پر غایۃ البیان میں لکھا ہے۔ اذا غلب علی ظنه صدقها۔ اس کے بعد ایک اور مسئلہ اخبار عن الحلالہ کا لکھا ہے اس پر کفایہ میں ای اذا کانت ثقة او وقع فی قلبه انها صادقة اور معین الحکام میں اسی قید کی شرح اور تفصیل ہے کیونکہ غلبۂ ظن صدق مرأۃ وشہادت قلب اس وقت حاصل ہوگا جب یہ محقق ہو جائے کہ عورت ان احکام ضروریہ کو جانتی ہے ورنہ بالضرور اس کے صدق میں شک ہوگا پس معین الحکام کی شکایت کا حاصل یہ ہوا کہ لوگ ظن صدق مخبرہ کی رعایت نہیں کرتے۔ ۱۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۴)

عدت نو مسلمہ

سوال (۵۹۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت کافرہ کو مسلمان کر کے بلا عدت پوری کرائے نکاح کر لیا جس کو عرصہ ڈیڑھ برس کا ہوا اور ابھی تک اس عورت کے کوئی بچہ نہیں ہوا ہے۔ اب اس کو معلوم ہوا ہے کہ یہ نکاح درست نہیں ہوا۔ تو آیا اب یہ عدت پوری کرا کر پھر سے نکاح کرے اگر کرے تو عدت کتنے دن کی ہوگی۔؟

الجواب۔ تین حیض کے بعد تو شوہر کافر کا نکاح فسخ ہوگا اور تین حیض اس کے بعد عدت ہوگی اس کے بعد مسلمان مرد سے نکاح درست ہوگا پس اگر یوم اسلام سے چھ حیض گزر گئے ہوں تو اب نکاح جدید کر لے۔ ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۳۵)

استفتاء۔ ایک سوال و جواب بغرض تحقیق بھیجتا ہوں کہ یہ صحیح ہے یا غلط:۔

سوال (۵۹۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کافرہ غیر حاملہ اپنے شوہر کافر سے جدا ہو کر مدت دراز تک علیحدہ رہی اور نوکری کر کے اوقات بسر کرتی رہی اور آج تک غیر حاملہ ہے اور اس مدت دراز میں بظاہر اس کے زانیہ ہونے کا کوئی ثبوت نہیں۔ اس کے بعد اسلام قبول کر کے ایک مسلم کے نکاح میں آئی پس ایسی حالت میں عدت کی ضرورت ہے یا نہیں۔؟

الجواب خلاف الصواب من بعض مدرس مدرسۃ فیض الغربا فی آرہ

صورت مسئولہ میں نکاح کے جواز میں شبہ نہیں اور ہرگز عدت کی ضرورت نہیں کہ وہ عورت بے شوہر ہے اور زانیہ ہونا ثابت بھی ہوتا تاہم عدت کی ضرورت نہیں عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ ص ۱۷ میں ہے یصح نکاح الزانیة الغیر الحاملة الخ یعنی زانیہ غیر حاملہ کا نکاح صحیح ہے اور عدت کی ضرورت نہیں۔ ہدایہ ص ۲۹۲ میں ہے۔ کذا اذا رأی امرأة تزنی الخ یعنی کسی عورت کو زنا کرتے دیکھے اور اس سے نکاح کر لے تو ہم بستری حلال ہے عدت کی ضرورت نہیں۔ مسئلہ واضح ہے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔ کتبہ۔ حنفی قادری مدرس اول مدرسہ فیض الغربا آرہ۔

الجواب من صاحب الفتاویٰ مع الرد علی الجواب الاول

فی الهداية واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضی عليه الإسلام فان اسلم فهی امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عندابى حنيفة ومحمد وفيها واذا اسلمت المرأة فی دارالحرب وزوجها كافر او اسلم الحربی وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها ص: ۳۶۶ ج: ۱)۔

اس روایت میں تصریح ہے کہ کافر عورت کے مسلمان ہونے سے دارالاسلام میں بعد عرض قاضی کے اور اباء زوج کے فرقت کردی جاتی ہے اور یہ فرقت طلاق ہوگی اور بعد طلاق کے عدت کا وجوب ظاہر ہے اور دارالکفر میں بعد اسلام لانے سے تین حیض گزرنے سے وہ بائنہ ہوتی ہے اور بینونت کے بعد عدت واجب ہوتی ہے بہرحال دونوں صورتوں میں حالت کفر میں مدت تک محض جدا رہنے سے ان کا نکاح سابق ہی نہ ٹوٹا تھا جب وہ مسلمان ہوئی ہے تو نکاح اب ٹوٹا ہے مگر موقع اسلام لانے کا اگر دارالاسلام ہے تب تو نکاح ٹوٹنے میں یہ بھی شرط ہے کہ زوج پر قاضی اسلام کو پیش کرے گا اور جب وہ انکار کرے گا تب نکاح ٹوٹے گا اور اگر وہ موقع دارالکفر ہے تو اسلام لانے کے بعد تین حیض گزرنے پر نکاح ٹوٹتا ہے۔ پس پہلی صورت میں بعد اباء زوج کے عدت واجب ہوگی اور دوسری صورت میں بعد

بینونت کے عدت واجب ہوگی۔ پس اسلام لاتے ہی بلا انقضائے عدت نکاح کر لینا کسی حال میں جائز نہ ہوگا روایت مذکورہ اس کی صاف دلیل ہے اور ان عبارتوں سے کہ یصح نکاح الزانية الغير الحامله الخ اور کذا اذا رأى امرأة تزني الخ۔ صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ خود زنا موجبات عدت سے نہیں یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ اگر دوسرے موجبات عدت پائے جاویں تو محض زانیہ نہ ہونا موجبات عدت کے اثر کو بھی باطل کردے گا ورنہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ کسی مطلقہ پر بھی جبکہ وہ زانیہ نہ ہو عدت واجب نہ ہو اور کسی متوفی عنہا زوجہا پر بھی جبکہ وہ زانیہ نہ ہو عدت واجب نہ ہو۔ کیا اس کا کوئی قائل ہو سکتا ہے اور اگر کوئی قائل ہو تو کیا اس کا قول مقبول ہو سکتا ہے۔ اشرف علی ۸ رجمادی الاولی ۱۳۳۲ھ

الصحيح هو الثاني من الجوابين — الجواب الثاني صحيح — الجواب الثاني صحيح

عبد الصمد عفی عنہ — محمد مظہر عفی عنہ — محمد رشید عفی عنہ
اسلام آبادی — مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ — مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني صحيح — ما اجاب به مولانا اشرف علی فهو صحيح وجواب الأروى غلط۔

زاہد حسین — سعادت حسین عفی عنہ — محمد یحییٰ عفی عنہ
مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ — شمس العلماء مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ — مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني هو الصحيح — الجواب الثاني صحيح — الجواب الثاني يصح و يطبق بالسوال

محمد سہول غفر لہ مدرس — محمد قاسم مدرس — محمد اسماعیل عفی عنہ
مدرسہ عالیہ کلکتہ — مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني صحيح — الجواب الثاني صحيح — الجواب الثاني صحيح

محمد اسحاق عفی عنہ — سید وصی الدین — مقبول حسین عفی عنہ
مدرسہ عالیہ کلکتہ — مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ — امام مسجد مرغی ہٹہ کلکتہ

الجواب الاول الذى اجاب به المولوى......بخش فهو مردود وغير صحيح وانا اتعجب على فهمه و تفقهه فانه مع انه مدرس و كيف لايفهم هذه العبارة الفقهية واماما اجاب به مولانا اشرف على فهو صحيح موافق للكتب الفقهية۔

عبد الاحد عفی عنہ در بھنگوی محمد پوری

جناب مولانا اشرف علی صاحب کا جواب صحیح ہے۔ مجیب اول کے جواب پر مجھے سخت حیرت ہوتی ہے کہ جو عبارت انہوں نے اپنے استدلال میں نقل کی ہے اس کو اس سوال سے کیا تعلق۔ محمد عبد الغنی اصلح اللہ بالہ در بھنگوی رسول پوری۔

الجواب الثاني صحيح
عبدالعزیز عفی عنہ
مدرس مدرسہ رمضانیہ کلکتہ

الجواب صحيح
عبارات فقہاء کرام سے اسی جواب ثانی کی قوت ثابت ہوتی ہے۔
ابوالخیر عبدالوہاب بہاری عفی عنہ الباری

الجواب من المفسر الحقاني وفيه بعض التفصيل الضروري

اگر اس عورت کو اس کے شوہر نے چھوڑ دیا اور اس مدت دراز تک اگر وہ ان کے نزدیک عدت وطلاق سب کچھ ہوگیا تو اسلام لانے کے بعد تین حیض کی عدت کوئی ضروری نہیں کیونکہ صدر اسلام میں ایسی عورات بہت سی آئی ہیں کہ حالت کفر میں ان کے شوہروں سے طلاق وعدت ہو چکی مسلمان ہونے کے بعد صحابہ نے نکاح کیا مگر تین حیض کی عدت گزارنا ثابت نہیں اگر اس نے طلاق بھی نہیں دی اور چھوڑ بھی نہیں دیا اور عدت بھی نہیں گزری تو تین حیض عدت کے گزارنا چاہئے۔ ابو محمد عبدالحق۔

پھر سائل مذکور کا یہ خط آیا

حضرت سیدی ومرشدی دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

فتوے پر جناب مولوی عبدالحق صاحب نے جو جواب لکھا ہے ملاحظہ اقدس کے واسطے ارسال خدمت ہے۔

سوال (۱) یہ بات تحقیق طلب ہے کہ آیا وہ جو اپنے شوہر کافر سے مدت دراز تک جدا رہی جیسا کہ سوال میں لکھا ہے۔ یہ تفریق شرعاً معتبر ہے۔؟

سوال (۲) اگر اُس کے شوہر نے طلاق دیدی اور عدت بھی ہو چکی تو آیا جیسا کافروں کا نکاح شرعاً معتبر ہے ویسے کافروں کی طلاق وعدت بھی شرعاً معتبر ہے یا نہیں۔؟

جواب سوال (۱) صرف جُدا رہنا تفریق معتبر نہیں۔

جواب سوال (۲) معتبر ہے اُن کی طلاق عدت کے قواعد احکام اور اس کا وقوع محقق ہو جاوے اور صرف قرائن وروایات غیر محققہ معتبر نہیں۔ ۱۴ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ

پھر سائل مذکور کا یہ خط آیا

حضرت سیدی ومرشدی دام برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مولوی عبدالرؤف صاحب کا فتویٰ ملاحظہ اقدس کے واسطے ارسال خدمت ہے۔ اگر کچھ تحریر فرمانا ہو تو اسی فتوے پر تحریر فرمایا جاوے۔

نقل فتویٰ مذکور

صورت مذکورہ میں جو مدت دراز تک جدا رہنا مذکور ہے اس مدت میں ان کے قاعدہ سے طلاق وعدت محقق ہو جائے تو اب عدت کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر ایسا نہ ہو اور عورت کے مسلمان ہونے کے بعد اس کے شوہر نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا تو تفریق لدفع الضرر اگرچہ بباعث تعذر کے بلا قضاء قاضی ہو ضرور ہے اور اس تفریق کا حکم امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد صاحبؒ کے نزدیک طلاق ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فسخ کا اور کسی مسلمان نے جو اس سے قبل اتمام عدت کے نکاح کر لیا ہے یہ نکاح صحیح ہوگا لیکن علی القول المفتی بہ استبراء رحم کے لیے تا ایام عدت وطی درست نہیں۔ جامع الرموز میں یہ ہے۔

واتفق المشائخ علیٰ جواز نکاح المعتدۃ عن کافر الا ان بعضھم قالوا ان العدۃ واجبۃ و بعضھم قالوا انھا غیر واجبۃ وھوالا صح کما فی الکرمانی وفیہ اشارۃ الیٰ انھا لوکانت فی عدۃ مسلم فسد النکاح وذابالإجماع لیکن عبارت شامی کی یہ ہے۔ تنبیہ قال فی النھر قید المصنف بکون المتزوج کافرا لان المسلم لو تزوج ذمیۃ فی عدۃ کافر ذکر بعض المشائخ انہ یجوز ولا یباح لہ وطؤھا حتیٰ یستبرئھا عندہ وقالا النکاح باطل کذا فی الخانیۃ واقول و ینبغی ان لا یختلف فی وجوبھا بالنسبۃ الیٰ المسلم لانہ یعتقد وجوبھا الاتری ان القول بعدم وجوبھا فی حق الکافر مقید بکونھم لا یدینونھا وبکونہ جائزا عندھم لانہ لولم یکن جائزاً بان اعتقدوا وجوبھا یفرق اجماعاً قال فی الفتح فیلزم فی المھاجرۃ وجوب العدۃ ان کانوا یعتقد ونہ لان المضاف الیٰ تبائن الدار الفرقۃ لا نفی العدۃ آہ قلت قولہ وینبغی الخ قدیقال فیہ انہ مما لاینبغی لمامرمن ان العدۃ انما تجب حقا للزوج ای الذی طلقھا ولاتجب لہ بدون اعتقادہ ولما قدمنا ایضًا عن ابن کمال من اعتبار دین الزوج خاصۃ وکذا قدمناہ من ترجیح القول بانہ لاعدۃ من الکافر عند الإمام اصلا تامل۔ انتھیٰ۔

حررہ الراجی الیٰ رحمۃ رب القوی ابوالبرکات عبدالرؤف عفی عنہ قادری داناپوری۔

الجواب من صاحب الفتاویٰ

اول تو اسی میں کلام ہے کہ اس اسلام متکلم فیہ کا موقع دارالاسلام ہے یا نہیں پھر برتقدیر غیر دارالاسلام ہونے کے آیا وجوب عدت کا قول راجح ہے یا عدم وجوب عدت کا لیکن اگر اس کو غیر دارالاسلام بھی مان لیا جاوے اور عدم وجوب عدت کے قول کو بھی ترجیح دے لی جاوے تا ہم صحت نکاح

ثانی کے لیے بینونت من النکاح الاول تو شرط ہے اور بینونت کیلئے تصریح فقہاء اسلام کے بعد تین حیض کا گزرنا حائضہ کے لیے اور تین مہینے کا گزرنا غیر حائضہ کے لیے، وضع حمل حاملہ کے لیے شرط ہے پس جبکہ وہ بناء بر طریقہ شوہر کے مطلقہ نہ ہوئی اور اسی حالت میں اسلام لے آئی تو اگر عدت کے لئے تین حیض یا مایقوم مقامہ کا گزرنا شرط نہ ہو تو بینونت کے لئے تو شرط ہے سوعلی الاطلاق اس نومسلمہ سے صحت نکاح کا حکم دیدینا اگر چہ بفور اسلام لانے کے ہو یہ تو غیر صحیح ہوگا۔ پس جواب اخیر میں عبارات نافیہ للعدۃ سے صحت نکاح علی الفور لازم نہیں آتی۔

فی ردالمحتار ولو اسلم احدهما ثم ای فی دارالحرب لم تبن حتٰی تحیض ثلثا او تمض ثلثة اشهر الٰی قوله ولیست بعدة لدخول غیر المدخول بها۔ فی ردالمحتار قوله لم تبن حتٰی تحیض افاد بتوقف البینونة علٰی الحیض الخ قوله او تمضی ثلثة اشهر ای ان کانت لا تحیض لصغر اوکبر کما فی البحر وان کانت حاملا فحتی تضع حملها ح عن القهستانی قوله ولیست بعدة وهل تجب العدة بعد مضی هذه المدة فان کانت المرأة حربیة فلا لانه لا عدة علٰی الحربیة وان کانت هی المسلمة فتمت الحیض هنا فکذلك عند ابی حنیفة خلافا لهما لان المهاجرة لاعدة علیها عنده خلافا لهما کما سیاتی۔ بدائع وهدایة وجزم الطحاوی بوجوبها قال فی البحر وینبغی حمله علٰی اختیار قولهما ص: ٦٤٠ و ٦٤١ ج: ٢ مصریه۔ قلت انظر الٰی قوله فتمت الحیض والٰی قوله جزم الطحاوی۔

فائدہ۔ فی ردالمحتار عن الهدایة والمضمرات وغیرهما ان الخروج (مهاجرةً) لیس بشرط لانهم قالوا لواسلمت فی دارالحرب ومضی ثلث حیض بانت منه ولاعدة علیها عنده خلافا لهما قهستانی ج۲ ص۱۰۱۱ مصریة دفع دخلٍ وما فی ردالمحتار فلو تزوجها مسلم او ذمی فی فور طلاقها جاز فی ذمیة طلقها ذمی اومات عنها اذا اعتقدوا ذالك کما فی الدر المختار ج:۲ ص:۱۰۱۰ والله اعلم

۹ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۴۰)

سوال (۵۹۴) فی الهدایة ۔ واذا اسلمت المرءة وزوجها کافر عرض علیه الإسلام فان اسلم فهی امرأته وان ابی فرق القاضی بینهما وکان ذلك طلاقاً عند ابی حنیفة ومحمدؒ اهـ وفی فتح القدیر وکان ذلك یعنی تفریق القاضی عند اباء الزوج اهـ وفی الکنز واذا اسلم احد الزوجین عرض الإسلام علٰی الأخر فان اسلم والا فرق بینهما وفی البحر الرائق قوله فرق بینهما ای القاضی بینهما ولو وقع بمجرد ابائه

ولم یحتج الیٰ تفریق القاضی ولذا قالوا مالم یفرق القاضی بینهما فهی امرأته حتیٰ یجب کمال المهر لها بموته قبل الدخول وکذا فی ردالمحتار وعالمگیریة وشرح الوقایة وغیرها۔

عامہ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ہندو کی بی بی کو جس کا شوہر موجود ہو مسلمان کر کے اگر کوئی نکاح کرلے تو وہ نکاح دو شرطوں کے ساتھ درست ہوسکتا ہے ایک یہ کہ اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے اور شوہر اسلام سے انکار کرے دوسرے یہ کہ بعد انکار کے قاضی شرعی تفریق کردے۔ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو نکاح درست نہ ہوگا۔ اب دریافت طلب امور ذیل ہیں:۔

(۱) جس ملک میں قاضی شرعی موجود نہیں تفریق کی کیا صورت ہوسکتی ہے۔؟

(۲) اگر کسی مسلمان نے کسی ہندو کی بی بی کو طوعاً یا کرہاً اس کے شوہر کے ہوتے ہوئے بغیر تکمیل شرطین مذکورین نکاح کرلیا تو وہ نکاح ناجائز اور اس کی وطی حرام ہے یا نہیں۔؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ شرط عرض کی بلاد اسلام میں ہے یہاں اسلام لانے کے بعد تین حیض آجانے کے بعد بائنہ ہوجاوے گی۔ فی الدرالمختار ولو اسلم احدهما ای احد المجوسین اوامرأة الکتابی ثم ای فی دارالحرب و ملحق بها کالبحر الملح لم تبن حتیٰ تحیض ثلثاً او تمضی ثلثة اشهر قبل اسلام الأخر اقامة لشرط الفرقة مقام السبب ولیست بعدة لدخول غیر المدخول بها۔باب نکاح الکافر۔ پس اول میں تین حیض گزر جانے کے بعد تو پہلا نکاح ٹوٹے گا اور اس کے تین حیض اور گزریں تب نکاح مسلمان سے درست ہے۔ لما مر من الدرالمختار ولیست بعدة وفی ردالمحتار وهل تجب العدة بعد مضی هذه المدة الیٰ قوله وجزم الطحاوی بوجوبها ج:۲ ص:۶۴۱ نہ تو اسکے قبل درست ہوگا اور نہ تفریق قاضی پر موقوف ہے۔ اور سوال ثانی میں بھی اسی طرح بعد چھ حیض کے درست ہوگا اس کے قبل درست نہ ہوگا۔ فی الدرالمختار باب الإکراه وصح نکاحه وطلاقه الیٰ قوله واسلامه ولو ذمیاً کما هو اطلاق کثیر من المشائخ وما فی الخانیة من التفصیل فقیاس والاستحسان صحته مطلقاً فلیحفظ بلا قتل لورجع للشبهه کما مر فی باب المرتد۔

۲۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹۱)

سوال (۵۹۵) ہندہ برہمنی مسلمان ہوگئی...... خان اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کیا عدت ہندہ ہندو عورت کو پوری کرنا ضروری نہیں۔؟

الجواب۔ اگر اس کو حیض آتا ہے تو تین حیض اور اگر کسی وجہ سے حیض نہیں آیا تو تین ماہ گزرنے

کے بعد شوہر اول کا نکاح اس سے ٹوٹے گا اب اس نکاح ٹوٹنے کے بعد پھر بھی عدت ہوگی فی الدرالمختار ولو اسلم احدهما ثم لم تبن حتّٰی تحیض ثلاثا او تمضی ثلثة اشهر قبل اسلام الأخر فی ردالمحتار هل تجب العدة بعد مضی هذه المدة الخ واللہ تعالیٰ اعلم۔
۲۳ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی ص ۳۰)

عدت زنے کہ شوہرش در سفر وفات یافتہ

سوال (۵۹۶) زید رٹول سے اپنی بیوی کو لیکر بتلاش روزگار انبالہ گیا بجائے مستقل جگہ کے امیدوار ہوگیا اور زید کا خسر وخوشدامن عرصہ دارز سے شہر انبالہ میں ملازم ہیں اسی مکان میں مع اپنی بیوی کے رہنے لگے عرصہ چھ ماہ کا ہوا کہ وہ دونوں وہیں مقیم رہے یعنی اپنے خسر کے گھر جو مدت دراز سے ملازم ہیں مگر خوشدامن زید کی ہمراہ گئیں نہیں اب عرصہ آٹھ دس یوم کا ہوا کہ زید کا انتقال شہر انبالہ میں اپنے خسر کے ہاں ہوگیا۔ اب زید کی بیوی عدت کے دن کو اپنے باپ کے گھر یعنی شہر انبالہ میں یا اپنے شوہر کے مکان پر قصبہ رٹول میں پورے کرنے چاہئے۔ برائے مہربانی اس کا جواب بھی مرحمت فرمائیں۔؟

الجواب۔ فی الهداية وعلى المعتدة ان تعتد فی المنزل الذی یضاف الیها بالسکنی حال وقوع الفرقة والموت واذا خرجت المرأة مع زوجها الی مکة فطلقها ثلثا اومات عنها فی غیر مصرفان کان بینها وبین مصرها اقل من ثلثه ایام رجعت الی مصرها وان کانت مسیرة ثلثة ایام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت الا ان یکون طلقها او مات عنها زوجها فی مصرفانها لا تخرج حتی تعتد ثم تخرج مع محرم وقال ابویوسف ومحمد ان کان معها محرم فلاباس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد ص ۴۰۹ ج ۱۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اس کو انبالہ میں اپنے باپ کے پاس عدت پوری کرنا واجب ہے البتہ اگر باپ وہاں سے آنے لگے اس وقت اس کو بھی وہاں سے چلا آنا درست ہے۔ ۷ رشوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۷۳)

حکم گزاردن عدت درمکان زوج وقتیکہ وفات زوج درمکان برادراوشدہ

سوال (۵۹۷) زید وعمر دو برادر حقیقی ایک ہی بستی میں رہتے ہیں دونوں کے مکان کا فاصلہ تقریباً آدھے میل سے کم ہے زید بیمار ہوکر عمر کے مکان پر آئے ہوئے تھے زوجۂ زید بھی ہمراہ تھیں اسی جگہ اپنے بھائی کے مکان پر زید نے قضا کی۔ اب زوجۂ زید عدت معہودہ بمکان عمرو جس جگہ زید نے قضا کی پورے کرے یا بمکان زوج خود واپس جاوے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار طلقت اومات وهی زائرة فی غیر مسکنها عادت

الیہ فوراً لوجوبہ علیہا و تعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فی بیت وجبت فیہ الخ فی ردالمحتار قولہ فی بیت وجبت فیہ ھو مایضاف الیھما بالسکنی قبل الفرقۃ ولو غیر بیت الزوج الخ ج۱ ص ۱۰۲۲۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ زوجۂ زید کو فوراً اپنے زوج کے مکان کو واپس آجانا چاہئے اور وہاں ہی عدت پوری کرنا چاہئے۔ ۳۰؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۸)

حکم خروج در عدت از خوف شر جن

سوال (۵۹۸) بیوہ کو بوجہ خلش آسیب مکان قبل از مدت عدت خالی کر کے دوسرے مکان میں سکونت اختیار کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار الاان تخرج او ینھدم المنزل او تخاف انھدامہ او تلف مالھا اولا تجد کراء البیت ونحوذلک فتخرج لاقرب موضع الیہ فی ردالمحتار قولہ نحو ذلک منہ ما فی الظھیریۃ لو خافت باللیل من امر المیت والموت ولا احد معھالھا التحول لو الخوف شدیداً والافلاولہ فتخرج ای معتدۃ الوفات کما دل علیہ مابعدہ ط ج ۲ ص ۱۰۲۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر خوف آسیب کا شدید ہو جس کا تحمل اس معتدہ سے نہ ہو سکے یا اس کا کوئی ضرر صریح ہو تو دوسرے مکان میں سکونت کا منتقل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۱۸؍شوال ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۹۱)

بطلان نکاح معتدہ و وجوب تکمیل عدت سابقہ

سوال (۵۹۹) شخصے در عدت وفات یک زن را بنکاح آوردہ مجامعت کردہ بعدہ نزد شخصے از اہل علم رفت واحوال بیان نمود پس آں حکم داد کہ بعد گزشتن عدت اول تجدید نکاح بکن۔ آیا ایں حکم آں اہل علم مطابق شرع است یا نہ واگر نہ عدت دوم نیز حیض گزاردیعنی اول وثانی عدت کہ از وطی باشد متداخلہ باشند یا نہ۔؟

الجواب۔ وفی الدرالمختار وعدۃ المنکوحۃ نکاحاً فاسداً فلا عدۃ فی باطل فی ردالمحتار فیہ انہ لا فرق بین الفاسد والباطل فی النکاح بخلاف البیع کما فی نکاح الفتح والمنظومۃ المحبیۃ لکن فی البحر عن المجتبیٰ کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلاشھود فالدخول فیہ موجب للعدۃ امانکاح منکوحۃ الغیر و معتدتہ فالدخول فیہ لا یوجب العدۃ ان علم انھا للغیر الیٰ ان قال وتقدم فی باب المھر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدۃ و ثبوت النسب ومثل لہ البحر

هناك بالتزوج بلاشهود و تزوج الاختين معاً والاخت في عدة الاخت و نكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة علٰى الحرة اھ ج۲ ص ۹۹۹ وفي الدرالمختار و اذا وطئت المعتدة بشبهة وجبت عدة اخرىٰ و تداخلتا وفي ردالمحتار عن الدرر اعلم ان المرأة اذا وجبت عليها عدتان فاما ان يكونا من رجلين او من واحد ففي الثاني لاشك ان العدتين تداخلتا وفي الاول ان كانتا من جنسين كالمتوفي عنها زوجها اذاوطئت بشبهة اومن جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني و فرق بينهما تداخلتا عندنا الخ ج۲ ص ۱۰۰۲۔

ازیں روایت معلوم شد کہ ایں نکاح باطل است کہ درعدت واقع شد بعد عدت اگر زوجین خواہند تجدید نکاح توانند کرد۔ نیز واضح گشت کہ وجوب عدت درصورت مسئولہ عنہا مختلف فیہ است واحوط وجوب ست و نیز ہویدا گشت کہ ہر دو عدت متداخل باشند لیکن عدت وفات حق متوفی است اتمامش بہر حال واجب ست و عدت ثانیہ مسبب از وطی ثانی ست پس اگر آں زن بغیر واطی ثانی نکاح جدید کند اتمام ایں ثانی ہم واجب خواہد بود اگر چہ بتداخل تمام کردہ شود و اگر بایں واطی نکاح جدید کند اتمام واجب نباشد۔

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۳)

سوال (۶۰۰) ایک شخص نے اپنی عورت کو اس شرط پر طلاق دی کہ اگر تو مہر معاف کر دے تو میں تجھ کو طلاق دیدوں گا۔ عورت نے منظور کر لیا۔ طلاق نامہ لکھا گیا۔ اس عورت کا نکاح ایک جاہل قاضی نے عدت کے اندر دوسرے مرد سے کر دیا۔ بعض آدمیوں نے منع کیا کہ عدت کے اندر نکاح درست نہیں مگر نہ مانا۔ اس عورت کو چھ سات ماہ کا حمل ہے اس شخص کا جس سے عدت کے اندر نکاح ہوا اب وہ عورت کہتی ہے کہ میرا نکاح دوبارہ پڑھ دو۔ اب آیا بچہ پیدا ہونے سے پہلے نکاح کر دیا جاوے یا نہیں۔؟

تنقیحات از مجیب

(۱) شوہر نے ایک طلاق دیا تھا یا دو یا تین (۲) طلاق سے کتنے دن بعد دوسرا نکاح ہوا۔ (۳) اس عورت کو طلاق کے وقت حیض آتا تھا یا نہیں یعنی اس کی عدت حیض سے تھی یا کیا۔ (۴) اب اس کو دوسرا نکاح کئے ہوئے کتنے روز ہوئے۔ ان تنقیحات پر جواب موقوف ہے۔

جواب تنقیحات

جواب سوالات کے ارسال خدمت ہیں:۔

(۱) ایک دو کا کچھ ذکر نہیں ہوا صرف یہی کہا کہ میں طلاق دے چکا اور ایک یہ بات معلوم ہوئی کہ

طلاق نامہ لکھنے سے پندرہ بیس روز پہلے بھی شوہر نے یوں کہا کہ میں تجھ کو چھوڑ چکا۔ (۲) ایک ماہ بعد دوسرا نکاح ہوا ہے۔ (۳) عدت حیض سے تھی بلکہ طلاق کے بعد ایک حیض آیا بھی ہے اور بعد اس حیض کے حمل قرار پایا۔ (۴) دوسرا نکاح ہوئے کو آٹھ ماہ ہوئے فقط۔

الجواب۔ بعد معاینہ جوابات تنقیحات کے اصل مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ وضع حمل پر عدت ختم ہوگی اس کے قبل دوسرا نکاح درست نہیں اور نیز اس دوسرے شوہر کے پاس اس عورت کو رہنا بھی درست نہیں۔ یہ تو جواب ہوگیا۔ باقی یہ کہ بچہ جب پیدا ہوگا کس کا ہوگا یہ اس وقت بتلانے کی بات ہے جب بچہ پیدا ہو جاوے۔ اگر پوچھنا ہوگا تو تمام پرچے بھیج کر پوچھ لیا جاوے۔ ۲۱ر رمضان ۱۳۳۱ھ

سوال مکرر متعلق مسئلہ بالا۔ حضور اقدس جناب مولانا مولوی صاحب دام ظلکم بعد آداب نیاز مندانہ گزارش یہ ہے کہ سب پرچے ارسال خدمت ہیں۔ عورت مطلقہ کے بچہ پیدا ہو چکا ہے اب بتلا دیجئے کہ یہ بچہ کس کا ہے اور اب عورت مطلقہ کا نکاح کب پڑھنا چاہئے۔؟

الجواب۔ **فی الدرالمختار فیثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت لاکثر من سنتین مالم تقر بمضی العدة وکانت الولادة رجعة لو فی الاکثر منهما اولتمامها لا فی الاقل للشك وان ثبت نسبه کما یثبت بلا دعوة احتیاطا فی مبتوتة جاء ت به لاقل منهما من وقت الطلاق ولم تقر بمضیها ص ۲۸۲۔**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وہ بچہ پہلے شوہر کا کہا جاوے گا اور اب عورت کا نکاح ثانی درست ہوگا۔ ۲۰ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۵)

سوال (۶۰۱) (۱) زید نے ایک معتدہ کو اس کی عدت کے اندر مہر ٹھیک کر کے نکاح کیا اور اس سے عدت کے مہینے تک علیحدہ رہا۔ بعد گزرنے عدت کے اسے لیکر بدون نکاح ثانی بود و باش کرسکتا ہے یا نہیں۔؟

(۲) لیکن وہ عورت بعد گزرنے عدت کے یہ کہتی ہے کہ میں دوسری جگہ یعنی دوسرے زوج کو اختیار کروں گی کیا وہ نکاح اول توڑ کر دوسرا زوج اختیار کرسکتی ہے۔؟

الجواب۔ (۱) نہیں۔

(۲) عدت کے اندر جو نکاح کیا ہے وہ نکاح تو ہوا ہی نہیں عورت اس کو چھوڑ کر دوسرا نکاح کرسکتی ہے البتہ اس میں اتنی تفصیل ہے کہ اگر اس نے صحبت نہیں کی تو عدت بھی واجب نہیں ورنہ عدت گزارنا ہوگی۔

فی الدرالمختار ویجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرط من شرائط الصحة کشهود (وفی ردالمحتار ونکاح المعتدة) الی قوله ولکل واحد منهما فسخه ولو بغیر محضر من صاحبه دخل بها اولا فی الاصح ویجب العدة بعد

الوطاء لا الخلوة للطلاق لا للموت من وقت التفريق اومتاركة الزوج اهـ وفى ردالمحتار فالحق عدم الفرق الى قوله طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا له تزوجها بلامحلل قال ولم يحك خلافاً ج۲ ص ۵۷٤ تا ۵۷۷ ۔ ۵/محرم ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۱۱)

سوال (۶۰۲) ایک عورت کی عدت بیوگی ختم ہو چکی ہے الحال اس کو آثار حمل نمودار ہیں۔ بعض کا قول یہ ہے کہ یہ حمل نہیں بلکہ احتباس حیض کا عارضہ ہے اور اگر حمل فی الواقع ہے تو اسی شخص کا ہے جس سے نکاح اس عورت کا کرنا مقصود ہے اس حالت حمل یا شبہ حمل میں اس مرد سے جس کا حمل تصور کیا جاتا ہے نکاح جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الهداية ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت۔ بناء برایں روایت کے اس میں تفصیل یہ ہے کہ دیکھنا چاہئے کہ اس عورت نے جس کا خاوند مر گیا ہے بعد گزرنے چار ماہ دس دن کے یہ بات زبان سے کہی ہے کہ میری عدت ختم ہو چکی یا یہ بات نہیں کی اگر کہی ہے تو بالفعل عدت کو ختم کہہ دیا جائے گا، لیکن اگر انقضائے عدت سے چھ ماہ سے کم میں لڑکا ہوا تو یہ کہا جائیگا کہ یہ لڑکا مردہ کا ہے اور اس بناء پر اگر اس نے دوسرا نکاح کر لیا ہوگا تو اس کو باطل کہا جائے گا۔ البتہ اگر انقضائے عدت سے چھ ماہ کے بعد بچہ ہوگا تو اس .... مردہ کا نہ کہا جائے گا اور اس نے دوسرا نکاح کر لیا ہوگا تو اس کو صحیح کہا جائے گا اور اگر اس نے یہ بات نہیں کہی تو شوہر کی وفات سے دو برس کے اندر اندر یہ حمل اسی کا قرار دیا جائے گا اور چونکہ معتدہ حکم منکوحہ میں ہے اور منکوحہ کا حمل شوہر ہی سے قرار دیا جاتا ہے خواہ واقع میں کسی کا ہو اس لیے حکم بقاء عدت کی صورت میں اس کا اعتبار نہ کیا جاوے گا کہ یہ دوسرے شخص کا حمل ہے اور اگر اس میں بیوہ سے مراد مطلقہ ہے تو دوبارہ سوال کرنا چاہیے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۱۸/رجب ۱۳۲۹ھ (امداد ص ۲۴۲ ج ۲)

مرتدہ پر عدت

سوال (۶۰۳) اگر مرتد ہونے سے نکاح ٹوٹ جاوے تو عدت ہے یا نہیں۔ (۲) صغیرہ مطلقہ کی عدت ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ (۱) عدت ہے (۲) اگر بہت ہی صغیرہ ہو کہ جماع کا احتمال ہی نہ ہو تو عدت نہیں۔ اور اگر جماع کی متحمل ہو تو اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ شوہر کے پاس خلوت میں بیٹھی ہے تو عدت ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۵/شوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۷۶)

خلوت صحیحہ و فاسدہ میں بلا جماع عدت کا واجب ہونا

سوال (۶۰۴) ایک لڑکی کی شادی ایک مرد سے ہوئی لیکن خلوت صحیحہ پائی نہیں گئی یعنی دونوں باہم مل کر علیحدہ کمرے میں نہیں سوئے بلکہ ایک ہی کمرے میں خویش و بیگانہ لڑکی کے جو مرد و عورت تھے اس لڑکی کو لیکر سوئے تھے اور وہ مرد بھی ایک جانب علیحدہ اسی کمرے میں سوتا تھا۔ بعد اس کے یعنی دوسرے دن معلوم ہوا کہ ناکح نامرد ہے پس لوگوں کے کہنے سے ناکح نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا۔ پس اس صورت میں عدت اس عورت پر لازم ہے یا نہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ خلوت صحیحہ ہوئی اور کوئی کہتا ہے خلوت فاسدہ ہوئی اور کوئی کہتا ہے نہ خلوت صحیحہ ہوئی نہ فاسدہ عجیب خلجان میں طبیعت پڑی ہے۔ اگر اس عورت پر بوجہ ناکح کے نامرد ہونے کے عدت لازم نہیں تو اگر کسی مرد کو ایسی صورت پیش آوے تو اس کا کیا حکم ہے۔؟ بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب۔

الجواب۔ اول اس کی تحقیق کر لی جاوے کہ خلوت ہوئی یا نہیں۔ اگر خلوت ہوئی تو عدت واجب ہے گو وہ خلوت بوجہ عنین ہونے مرد کے فاسد ہوئی مگر عدت خلوت فاسدہ میں بھی واجب ہوتی ہے۔ **بقول اصح في ردالمحتار ان المذهب وجوب العدة للخلوة صحيحة او فاسدة** ۔ج ۲ ص ۹۸۶۔

۷ / جمادی الاولی ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۸۴)

وجوب عدت در تفریق از نکاح فاسد

سوال (۶۰۵) ہندہ کا پہلا نکاح زید سے ہوا نکاح کے چند برسوں بعد زید کا انتقال ہو گیا اور مرتے وقت ایک پسر کلو پانچ مہینے کا چھوڑا زید کی عدت کے اندر ہی ہندہ کا دوسرا نکاح عمرو سے ہوا باوجودیکہ عمرو جانتا تھا کا زید کو مرے ہوئے ایک ماہ گزرا ہے اور عدت کے مسئلہ سے بھی واقف تھا مگر لوگوں کے مجبور کرنے سے اس نے نکاح کر لیا اور ہندہ بلا اعادۂ نکاح دو برس تک عمرو کے تحت میں رہی کوئی اولاد عمرو سے نہیں ہوئی اب ہندہ نے خود عمرو سے طلاق کی درخواست کی عمرو نے مجبوراً کہا کہ اگر تم ہمارا مہر بخشدو تو ہم تم کو طلاق دیدیں ہندہ نے سبھوں کے سامنے مہر بخشدیا اور اسی وقت عمرو نے یوں کہا کہ میں نے طلاق دیا۔ میں نے طلاق دیا۔ پھر ہندہ عمرو سے علیحدہ ہو گئی اور عمرو کی عدت کے اندر ہی یعنی عدت کے ایک ماہ گزرنے پر بکر سے اپنا نکاح کیا۔ مسئلہ عدت سے دونوں ناواقف تھے یعنی ہندہ و بکر دونوں نہ جانتے تھے کہ کتنے دنوں کی عدت ہوتی ہے ہندہ کا حیض کلو کے پیدا ہونے کے بعد ہی سے بند تھا اور اب دو ماہ سے حیض ماہوار آنا شروع ہوا ہے یعنی ہندہ کے تیسرے نکاح کے ایک ماہ پہلے سے حیض ماہوار آنے لگا ہے ہندہ کلو کے پیدا ہونے کے بعد اب تک حاملہ نہیں ہوئی۔

(الف)۔ کیا ہندہ کا نکاح عمرو سے کسی صورت سے جائز تھا یا اعادہ نکاح کی ضرورت تھی۔

(ب)۔ اگر ہندہ کا نکاح عمرو سے ناجائز تھا تو کیا بکر کا نکاح بااعمرو کی عدت گزرے جائز ہوگیا۔

(ج)۔ اگر ہندہ کا نکاح عمرو سے جائز تھا تو کیا بکر کا نکاح بالکل ناجائز ہوگا اور بکر کو ہندہ سے عمرو کی عدت گزرنے تک علیحدہ کرادینا ضروری ہے اور کیا عمرو کی عدت گزرنے کے بعد بکر کو پھر اعادہ نکاح کی ضرورت ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار سبب وجوبها (ای العدة) عقد النکاح المتاکد بالتسلیم وما جری مجراه من موت اوخلوة فی ردالمحتار عقد النکاح ای ولو فاسدا بحروفیه مبدأ العدة فی النکاح الفاسد بعد التفریق من القاضی بینهما او المتارکة وبذلك یزول منشوها الذی هو النکاح الفاسد ج۲ ص۹۸۶ وفی الدرالمختار فی النکاح الفاسد وفیه اوالمتارکة وفیه ومنه الطلاق ص۱۱۰۷ او فی ردالمحتار ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدة الٰی قوله ونکاح المعتدة ص۹۹۹۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ عمرو سے جو ہندہ نے نکاح کیا وہ فاسد ہے اور تفریق واجب تھی اور جب اس نے طلاق دی تو اب تفریق ہوگئی اور اب تفریق کے وقت پھر عدت واجب ہوئی جب ہندہ نے پھر عدت کے اندر بکر سے نکاح کیا یہ بھی نکاح فاسد ہے، اور تفریق واجب ہے اب بکر و ہندہ دونوں پر واجب ہے کہ جدا ہوجائیں اور وقت تفریق عمرو سے جب پورے تین حیض گزر جائیں اب جس سے چاہے نکاح کرلے۔ اس تقریر میں سب مسئلوں کا جواب ہوگیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۲۰ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۲۳۲ ج ۲)

عذر نبودن نااتفاقی درانتقال فی العدة

سوال (۶۰۶) اگر عورت اور اس کی ساس میں سخت ناچاقی ہو کہ دونوں ایک ساتھ نہیں رہ سکتیں تو کیا یہ عذر ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے عورت سسرال سے آکر عدت اپنے میکے میں پوری کرے۔ حدیث فاطمہؓ بنت قیس سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر فقہاء کے کلام میں تصریح نہیں ملتی۔

الجواب۔ جزائیات فقہیہ کے تتبع وتامل سے معلوم ہوتا ہے کہ عذر مبیح للانتقال نہیں بلکہ قاضی خان میں گھر کے اندر میت کے ہونے کی وجہ سے جو خوف ہو وہ اگر قلیل ہو معتبر قرار دیا گیا۔ قال لان قلیل الخوف یکون بمنزلة الوحشة حالانکہ اتنا خوف بھی غیر اختیاری ہے ضبط سے جو تکلیف ہوتی ہے وہ اس وحشت مذکورہ سے بہت ادنیٰ ہے جب یہ وحشت عذر نہیں تو تکلیف ضبط کیونکر عذر ہوگا۔ اور حضرت فاطمہؓ بنت قیس کے عذر کی تعیین جس کو انہوں نے خود حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیا یہ

ہے قلت یا رسول الله زوجی طلقنی ثلثا واخاف ان یقتحم علی رواہ مسلم اور حضرت عائشہؓ کا قول اسی کا مؤید ہے۔ قالت کانت فی مکان وحش فخیف علی ناحیتها۔ رواہ فی المشکوٰۃ۔

۲۵ رمحرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۸ ج ۲)

ایام سوگ میں پان کھانے کا حکم

سوال (۶۰۷) جس عورت کو پان کھانے کی عادت ہو وہ ایام سوگ میں پان کھا سکتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں۔ ۱۰ ر رجب ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۵)

سوگ میں کنگی تیل کا حکم

سوال (۶۰۸) سر میں جوئیں پڑ جائیں تو ان کے مارنے کے لئے کنگھی کرنا یا تیل سر میں ڈالنا ایام سوگ میں جائز ہے کہ نہیں۔؟

الجواب۔ اس عذر سے جائز ہے بشرطیکہ خوشبودار تیل نہ ہو اور باریک دندانہ کنگھی نہ ہو۔ کما فی الدرالمختار۔ ۱۰ ر رجب ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۵)

سوال (۶۰۹) شخص متوفی کی بیوہ کو درد سر و نیز اور اسی قسم کے عارضے لاحق رہتے ہیں۔ پس اگر بیوہ مذکورہ ایسے مرض کی تکلیف کی وجہ سے گاہے گاہے سر میں تیل کی مالش کر لیا کرے تو اس صورت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار۔والدھن ولو بلا طیب کزیت خالص الی قولہ الا بعذر راجع للجمیع اذا الضرورات تبیح المحظورات فی ردالمحتار او تشتکی راسها فتدھن و تمشط بالاسنان الغلیظة المتباعدة من غیر ارادة الزینة لان ھذا تداو لا زینة جوھرة ج ۲ ص ۱۰۱۶۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں مالش تیل کی جائز ہے مگر اس میں خوشبو نہ ہو اسکے بعد جو کنگھی کی جاوے باریک اور گنجان دندانوں کی نہ ہو۔ ۶ ر ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۱)

عدم جواز استعمال چوڑی بلور در عدت

سوال (۶۱۰) ہندہ کا عقد ہو گیا ولیکن خاوند کے مکان پر رخصت نہ کی گئی تھی کہ ہندہ کا زوج گزر گیا۔ اب اس کو چار مہینے دس دن عدت بیٹھنا ضروری ہے۔ خوشبو، جدید کپڑے، زیور، سرمہ، پان،

مسّی، تیل۔مہندی وغیرہ سب ترک کیا ولیکن ہاتھ میں دو دو چوڑیاں بلور کی رہنے دیں اس سے جب کہا گیا کہ تم چوڑیاں اتار دو ہندہ نے کہا کہ یہ ہندوؤں کی رسم ہے یہ کچھ زینت نہیں ہے۔لہٰذا ہندہ چوڑیاں بلور کی اتار دے یا پہنے رہے۔؟

الجواب۔في الدر المختار بترك الزينة بحلي في ردالمحتار قوله بحلي اى بجميع انواعه من فضة و ذهب و جواهر (بحر) قال القهستاني والزينة ما تتزين به المرأة من حلي او كحل الخ ج۲ ص ۱۰۱۵۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زینت کی جمیع انواع واجب الترک ہیں اور زینت کی حقیقت بھی اس سے معلوم ہوئی کہ جس کو عورت بقصد زینت استعمال کرے اور یقینی بات ہے کہ ہمارے دیار میں چوڑیاں تزین ہی کی غرض سے پہنتی ہیں وہ داخل زینت ہو کر واجب الترک ہوئیں اس لیے اس عورت پر واجب ہے کہ چوڑیاں اتار ڈالے۔رہا اس کا یہ قول کہ یہ ہندوؤں کی رسم ہے سو یوں تو خود ایسی چوڑیاں پہننا بھی ہندوؤں ہی کی رسم ہے مگر جس طرح ان کے ساتھ خصوصیت نہ رہنے سے پہننے میں تشبہ نہیں اسی طرح حسب حکم شرعی ان کے اتار دینے میں بھی تشبہ نہیں۔

دوسرے یہ کہ ہندو عورتیں چوڑیاں توڑ ڈالتی ہیں اتارتی نہیں سو توڑنا بلا ضرورت قطع نظر تشبہ کے ویسے بھی مال کی اضاعت ہے پس توڑی نہ جاوے بلکہ اتار دی جاوے۔البتہ اگر اتارنے میں کچھ تکلیف و دشواری ہو تو بمجبوری توڑی جائے۔۲۷ ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۵)

عدم صحت رجعت بعد ثلاث

سوال (۶۱۱) زید نے اپنی زوجہ کو تین یا تین سے بھی زائد طلاقیں دیں اور جس روز طلاقیں دیں اسی روز یا اس کے بعد عدت کے اندر رجوع کر لیا تو بعد رجوع جو اولاد پیدا ہوئی وہ اور اس کی زوجہ زید کے مرنے کے بعد ترکہ کے مستحق ہیں یا نہیں اور یہ رجوع صحیح ہے یا غیر صحیح۔؟

الجواب۔یہ رجوع صحیح نہیں ہوا عورت بحالہا حرام رہی۔اب اگر یوں طلاق سے دو سال کے اندر کوئی اولاد ہوئی اور اس مدت میں عورت نے انقضائے عدت کا اقرار زبان سے نہیں کیا تو وہ اولاد ثابت النسب ہوگی اور اگر پورے دو سال یا اس سے زائد میں اولاد ہوئی اور شوہر نے تصریحاً اس کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا تو وہ ثابت النسب نہیں پس جو ثابت النسب ہے وہ وارث ہوگا جو ثابت النسب نہیں وہ وارث نہ ہوگا اور عورت وارث نہ ہوگی بشرطیکہ یہ طلاق مرض الموت میں نہ ہوا ہو۔في الدر المختار فصل ثبوت النسب كما يثبت بلا دعوة احتياطا في مبتوتة جاء ت به لاقل منهما من وقت الطلاق ولم تقر بمضيها ولو لتمامها لا الا بدعوة۔اور اگر واقعہ کی کوئی اور صورت ہو تو

با لتعیین ظاہر کرنا چاہئے کیونکہ اسکی شقوں میں طول بہت ہے۔فقط ۲۷ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۷۵ ج ۲)

معاف کردو جانے دو کہنے سے رجعت ہوتی ہے یانہیں؟

سوال (۶۱۲) ایک شخص نے ایک عورت کوطلاق دی اس کے بعد جب نادم ہوا اورعورت گھر سے خفا ہوکر جانے لگی تو عورت سے کہا معاف کرو جانے دو چنانچہ وہ ٹھیر گئی۔اب عدت ختم ہوگئی اورسواء ان الفاظ کے اور کچھ نہیں کہا۔اب عدت ختم ہوگئی جدید نکاح کی ضرورت ہے یا یہ الفاظ کنایہ رجعت ہوسکتے ہیں۔؟

الجواب۔مسئلہ جزئیا تو نظر سے نہیں گزرا باقی جو کنایات رجعت کےفقہاء نے لکھے ہیں۔ انت عندی کما کنت وانت امرأتی جو کہ نیت سے موجب رجعت ہیں معاف کردو جانے دوان کے مشابہ نہیں ہے لہٰذا کنایہ نہ ہوگا تجدید بتراضی طرفین کی ضرورت ہوگی۔وجہ عدم تشابہ ظاہر ہے کہ کنایات مذکورہ اقتضاءً دال ہیں بقاء نکاح پر بخلاف ان الفاظ کے کہ محض طلب رضاء کے لئے ہیں جس کو رجعت میں اصلا دخل وتعلق نہیں۔ ۱۸ر شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۰۲)

حکم اسقاط حمل مطلقہ حاملہ

سوال (۶۱۳) ایک عورت کے تیسرے مہینے میں حمل ساقط ہوگیا۔اب پوچھنا یہ ہے کہ ایسے سقوط حمل کے بعد عورت مطلقاً اپنا نکاح کرسکتی ہے یانہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار احکام النفاس وسقط ظهر بعض خلقه کید او رجل او اصبع اوظفر او شعرولا حکما الیٰ قوله و تنقضی به العدة فان لم یظهر له شیئی فلیس بشیئی فی ردالمحتار انه ان لم یظهر من خلقه شیئی فلاحکم له من هذه الاحکام وفیه باب العدة والمرادبه الحمل الذی استبان بعض خلقه او کله فان لم یستبن بعضه لم تنقض العدة۔ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس حمل ساقط شدہ کا اگرکوئی عضو بڑا یا چھوٹا ظاہر ہوگیا ہوتب تو اس کی عدت گزرگئی اوراس کواپنا نکاح دوسرے شخص سے کرلینا جائز ہے ورنہ نہیں۔
۱۹ر ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۳۵)

بعض صیغہائے رجعت

اطلاع:۔بہشتی زیور کے حصۂ چہارم طلاق رجعی میں رجعت کرنے کے بیان میں دوسرا مسئلہ جو ہے اس میں رجعت کے لئے یہ صیغہ بھی لکھا ہے کہ طلاق سے رجوع کرتا ہوں اس میں بھی ایک محقق

عالم نے تنبیہ کی ہے کہ اس سے رجعت نہیں ہوتی اس کی بھی مزید تحقیق فرمالی جاوے۔
(ملحقات تتمہ اولیٰ ص ۳۳۹)

فصل فی النسب والحضانة والنفقات

عدم ثبوت نسب از نکاح باطل

سوال (۶۱۴) بعض بے علم ایسا سمجھتے ہیں کہ رضاعت کا مسئلہ ان دو شخصوں کے ساتھ متعلق ہے جو ایک ساتھ دودھ پیویں۔ یعنی زید ہندہ کا لڑکا پیدا ہوا اور اس نے جو دودھ پیا اس کے ساتھ کریمہ دودھ پلائی گئی تو زید اور کریمہ میں نکاح حرام سمجھتے ہیں اس جہالت کے سبب سے مثلاً کسی نے کریمہ کا نکاح عمرو سے کر دیا اور پھر ان دونوں کی اولاد بھی پیدا ہوئی تو وہ اولاد کیسی ہے اور اگر کوئی ان لڑکے لڑکیاں سے جو عمرو کریمہ سے پیدا ہوئے کسی لڑکے کا لڑکی سے نکاح کرے تو یہ کیسا ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ اس میں بحث طویل ہے باقی میرے نزدیک قواعد سے جس کو ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ یہ نکاح باطل ہے اور نکاح باطل میں نسب ثابت نہیں ہوتا لہٰذا اس نکاح کی اولاد ثابت النسب نہیں اور ان سے نکاح کرنا ثابت النسب کا غیر کفو سے نکاح کرنا ہے اور غیر کفو سے نکاح کرنے کے احکام کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے فی ردالمحتار عن مجمع الفتاوی نکح کافر مسلمة فولدت منه لایثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نکاح باطل آه ج ۲ ص ۴۷۵۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
۱۰ر جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۴۰)

حکم عدم ثبوت نسب اولادیکہ از نکاح محارم پیدا شود و غیر وارث بودن ایشاں

سوال (۶۱۵) ایک شخص نے اپنے بھانجے کی بیٹی سے نکاح کیا علماء نے اس کو منع کیا مگر اس نے نہیں سنا۔ بعدہ اس منکوحہ محرمہ سے فرزند پیدا ہوئے۔ آیا ان فرزندوں کا نسب اس ناکح سے ثابت ہوگا یا نہیں اور وہ لوگ ناکح کے وارث ہوں گے یا نہیں مذہب مفتیٰ بہ کیا ہے تحریر فرمائیے۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار ولذا لایثبت النسب ولا العدة فی نکاح المحارم ایضا کما یعلم مما سیاتی فی الحدود۔ ج ۲ ص ۴۷۵ مصریہ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے یہ وارث بھی نہ ہوں گے۔ ۱۵ر شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۷)

ثبوت نسب از شوہر گو بظاہر تعلق نہ باشد

سوال (۶۱۶) زید نے مسماۃ ہندہ کو جو عمرو کی منکوحہ ہے بغیر عمرو کے طلاق دیئے ہوئے اپنے

گھر میں ڈال رکھا ہے اور سات برس سے ہندہ کا تعلق اپنے پہلے شوہر عمرو سے کسی قسم کا نہیں ہے۔ اس سات سال میں مسماۃ ہندہ کے زید سے بچے پیدا ہوئے ہیں کیا ان کا نسب زید سے خیال کیا جاوے گا یا عمرو سے۔ در صورتیکہ زید اور مسماۃ ہندہ اس امر کے مقر ہیں کہ یہ بچے باہمی تعلقات وطی سے پیدا ہوئے ہیں اور عمرو کی بابت ہندہ مقر ہے کہ یہ بچے اس کے نطفہ سے نہیں ہیں۔ کیا اس صورت میں ان بچوں سے شریف النسب لڑکیاں بیاہی جا سکتی ہیں اور ان بچوں سے اور خود زید سے کیا تعلق اور مراسم اسلام میں برتے جائیں گے یا بے لوث مسلمانوں کی طرح ان سے معاملہ کیا جاوے اور باوجود بہت فہمایش کے زید ہندہ کو علیحدہ نہیں کرتا ہے۔؟

الجواب۔ قاعدہ کلیہ ہے کہ چونکہ حقیقت نسب بالکل امر مخفی ہے کہ واقع میں یہ کس کا نطفہ ہے اس لیے شریعت مقدسہ نے علامت ظاہرہ کو جو کہ شرعاً بھی معتبر ہو اس کا معیار اور مدار قرار دیا ہے اور وہ علامت نکاح ہے۔ پس یہ قانون مقرر کر دیا گیا ہے کہ جس شخص سے نکاح ہوا ہے نسب اسی کا حق ہے۔ البتہ اگر وہ خود اس کی نفی کرے یعنی شوہر ہی خود کہے کہ یہ میرا نطفہ نہیں ہے اور درصورت گواہ زنا نہ ہونے کے عورت بھی اس نفی میں اس کی تصدیق کرے تب البتہ اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور عورت کی تصدیق اس لئے شرط ہے کہ شوہر کی نفی سے عورت پر زنا کی تہمت لگتی ہے جس سے حق تلفی وآبروریزی عورت کی ہوتی ہے لہٰذا درصورت گواہ نہ ہونے کے خود صاحب حق کی تصدیق ضروری ہوگی جب یہ قاعدہ ممہد ہو چکا جس کی تصریح کتب فقہ میں بناء بر حدیث الولد للفراش وللعاهر الحجر کے موجود ہے۔ اب جواب سب مسائل کا ظاہر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں اگر عمرو سکوت کرے تو ان بچوں کا نسب عمرو سے ثابت ہوگا (نہ بایں معنی کہ کہا جاوے کہ واقع میں عمرو کے نطفہ سے ہیں بلکہ بایں معنی کہ واقعہ کا حال دلیل قطعی سے معلوم نہیں اور ظاہری قرینہ شرعاً معتبر نہیں اس لئے صاحب نکاح صاحب حق ہے) اور اس صورت میں زید اور ہندہ کا بیان کافی نہیں کیونکہ حق نسب ان کا حق نہیں ہے اور اگر عمرو بھی نفی کر رہا ہے اور عورت کی تصدیق موجود ہے تب البتہ عمرو سے ثابت نہ ہوگا لیکن زید سے بھی بوجہ عدم نکاح کے ثابت نہ ہوگا بچہ مجہول النسب رہے گا اور اول صورت میں نکاح وغیرہ کے باب میں ان بچوں کا حکم مثل عمرو کے ہوگا اور دوسری صورت میں وہ بچے کسی ثابت النسب لڑکیوں کے کفو نہیں ہیں اور غیر کفو سے نکاح کرنے کا جو حکم ہے وہ ان کے لئے جاری ہوگا اور چونکہ ان دونوں صورتوں میں ہندہ وزید دونوں فاسق ہیں اس لیے ان سے فساق کا سا معاملہ کریں گے۔ واللہ اعلم [1]۔ ۳ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۷)

سوال (۶۱۷) بہشتی زیور حصہ چہارم کے بیان لڑکے کے حلالی ہونے کے آخری دو مسئلوں (نکاح ہوگیا لیکن ابھی رخصتی نہیں ہوئی تھی الخ) و (میاں پردیس میں ہے اور مدت ہوگئی برسیں گزر گئیں

(۱) اس مسئلے کے بارے میں ایک مختلف تحقیق ضمیمہ نمبر ۱ صفحہ نمبر ۷۰۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔ محمد تقی عثمانی

الخ) پر لوگ مختلف خیال والے اعتراض کر رہے ہیں براہ عنایت ہر دو مسائل کا مشرح و مدلل حال تحریر فرمایئے تاکہ معترضین کو چپ کیا جاوے۔؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

اب تک جس نے اس بارے میں زبانی یا تحریری دریافت کیا اعتراض کے رنگ میں دریافت کیا اس کے لیے خطاب کرنے کو جی نہ چاہا۔ آپ کے الفاظ سے چونکہ سمجھنے کا قصد معلوم ہوتا ہے اس لئے جواب لکھتا ہوں ذرا غور سے سمجھئے بہشتی زیور کے ان مسئلوں کا یہ مطلب نہیں کہ بدون صحبت کے حمل رہ جاتا ہے اور وہ حمل اس شوہر کا ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان صورتوں میں اوپر کے دیکھنے والوں کو خود اسی کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ ان میں صحبت نہیں ہوئی پس ان کو شرعاً یہ اجازت نہیں کہ محض ظاہری دوری کو زن وشوہر میں دیکھ کر یہ کہہ دیں کہ جب ہمارے علم میں ان کے درمیان صحبت واقع نہیں تو واقع میں بھی صحبت نہیں ہوئی اور یہ حمل حرام کا ہے اور یہ عورت حرام کار ہے اور بچہ ولد الحرام ہے۔ پس دیکھنے والوں کو یہ حکم لگانے کا حق نہیں کیونکہ کسی کو حرام کار یا حرام زادہ کہنا بہت بڑی تہمت ہے اور گناہ عظیم ہے اس کا منہ سے نکالنا بدون دلیل قطعی کے جائز نہیں بلکہ جب تک بعید احتمال بھی وقوع صحبت کا رہے گا یوں سمجھیں گے کہ شاید یہی بعید صورت صحبت کی واقع ہوئی ہو اور دوسروں کو اس کی اطلاع نہ ہوئی ہو اور وہ بعید احتمال یہاں دو ہو سکتے ایک یہ کہ کسی بزرگ کی کرامت سے زن وشوہر ایک جگہ جمع ہو گئے ہوں اور ان میں صحبت واقع ہوئی ہو۔ دوسرے یہ کہ کسی جن نے دونوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہو اور صحبت ہو گئی ہو اور حمل رہ گیا ہو۔ اور بزرگوں کی کرامت اور جن کا تصرف اہل سنت و جماعت کے نزدیک شرعاً و عقلاً ووقوعاً ثابت ہے۔ اور گو اس کا احتمال بعید ہی ہوگا مگر ہم مسلمان عورت کو تہمت سے بچانے کیلئے اور بچہ کو عار سے بچانے کے لئے اس احتمال کو ممکن مانیں گے اور یوں کہیں گے کہ شاید ایسی ہی صورت ہوئی ہو۔ اور بعض صورتوں میں ممکن ہے کہ شوہر ایسی طرح خفیہ آیا ہو کہ کسی کو خبر نہ جیسے بعض اشتہاری مجرم رات کو اپنے گھر آ جاتے ہیں اور رات ہی کو چلے جاتے ہیں۔ اس لئے اس حمل کو اس شوہر کی طرف منسوب سمجھیں گے۔ اور نسب کو ثابت مانیں گے۔ البتہ خود شوہر کو اس کا علم قطعی ہو سکتا ہے کہ میں نے صحبت کی ہے یا نہیں۔ سو اس کو شرعاً مجبور نہیں کیا گیا کہ خواہ مخواہ تو اس بچے کو اپنا ہی مان۔ بلکہ اس کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر تو نے صحبت نہیں کی ہے تو اس نسب کی نفی کر سکتا ہے مگر چونکہ حاکم شرع کو کسی دلیل قطعی سے خود شوہر کا راست گو ہونا یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکتا بلکہ احتمال ہے کہ کسی اور رنج وغصہ سے عورت کو بدنام کرتا ہو۔ اس لیے اس کے نفی کرنے پر حاکم شرع سکوت نہ کرے گا بلکہ مقدمہ قائم کر کے لعان کا قانون نافذ کرے گا پھر لعان کے بعد دوسروں کو شرعاً اجازت ہے کہ اس بچے کو اس شوہر کا نہ کہیں کیونکہ قانون شرعی سے اس کا نسب قطع ہو چکا یعنی شرعاً جبر نہیں کہ اب بھی اسی کا مانو۔ بلکہ قانوناً اس سے

منقطع سمجھیں گے اور واقع کے اعتبار سے پھر بھی یوں کہیں گے کہ غیب کا علم خدا تعالیٰ کو ہے۔ اسی طرح عورت کی نسبت کہیں گے کہ خدا کو خبر کہ مرد سچا ہے یا عورت۔ ۲۷ رشعبان ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۸۴)

سوال (۶۱۸) کتاب بہشتی زیور مصنفۂ جناب جلد چہارم میں مسئلہ ذیل دیکھ کر ناچیز کو و نیز دیگر اشخاص کو کچھ غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بابت یہ رائے قرار پائی کہ حضور ہی سے اس کا اطمینان کر لیا جاوے۔

مسئلہ۔ (شوہر پردیس کو چلا گیا اور برسیں گزر گئیں بلکہ مدتیں ہو گئیں اور یہاں لڑکا پیدا ہو گیا تو وہ لڑکا حرامی نہیں کہلائے گا۔ ہاں اگر شوہر انکار کردے تو حکم لعان کا ہوگا) مسئلہ ہذا میں اعتراض یہ ہے کہ اگر شوہر کے چلے جانے کے پانچ سال بعد لڑکا پیدا ہوا ہے اور شوہر پردیس میں ہے تو حالت ظاہری میں حرامی ہوا اور شوہر نے اقرار بھی کر دیا کہ لڑکا میرا ہے چونکہ اس کا مکان پر آنا ثابت نہیں ہے تو شوہر کی نسبت بھی دیوث کا گمان ہوگا۔ اگر ہم لوگوں کی رائے غلطی پر ہے تو بروئے شرع شریف کیا سند ہے اور آیات قرآنی یا احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو اس میں کیا حکمت ہے اور دلائل عقلیہ بھی اس کی نسبت کیا ہیں کیونکہ اسباب ظاہری ہم لوگوں کے شک کو رفع نہیں کر سکتے ہاں اگر غلطی کتابت سے کوئی عبارت یا الفاظ سہواً کاتب سے تحریر ہونا باقی رہ گئے ہیں یا اگر ایسا ہے کہ شوہر کے جانے کے بعد کچھ ماہ یا انتہائے میعاد دو برس کے بعد بھی لڑکا پیدا ہو تو کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا ہے۔ صرف اس قدر گزارش ضرور ہوگی کہ چونکہ بہشتی زیور کی تعلیم عورتوں کو خصوصاً اور عموماً کم عمر بچوں کی دی جاتی ہے لہٰذا میعاد پیدائش صاف تحریر ہونا چاہئے تھی کیونکہ مسئلہ حضور ہی کا تحریر کردہ ہے اور حضور کو بحیثیت نائب رسول ہونے کے ہم لوگوں کی تسکین کافی طور پر کرنا ضروری اور جناب کی ذات مجمع فیض و اخلاق ہے امید ہے کہ بصراحت جواب کافی وشافی تحریر فرمائیے گا؟

الجواب۔ اس مسئلہ کا یہ مطلب نہیں کہ واقع میں وہ لڑکا اس شوہر کا ہے اور نہ یہ مطلب ہے کہ اس عورت پر یا اس کے شوہر پر واجب ہے کہ وہ ایسا سمجھیں کیونکہ ان دونوں کو تو اصل حال معلوم ہے پس ان پر کیسے واجب ہوگا کہ واقع کے خلاف کا یقین رکھیں اور دوسروں کو واقع کا حال معلوم نہیں ان پر کیسے واجب ہوگا کہ جس بات کا حال معلوم نہ ہو اس کا یقین رکھیں۔ بلکہ مطلب اس مسئلہ کا یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس کو حرام کا سمجھیں۔ بلکہ ان کو یہ سمجھنا چاہئے کہ قانوناً اور ضابطہ کی رو سے یہ لڑکا اس شوہر کا ہے کیونکہ ان مرد و عورت میں نکاح ہو چکا ہے اور ممکن ہے کہ یہ باہم ملے ہوں جس کا علم کسی کو بجز زوجین کے نہ ہوا ہو۔ جس طرح بعض اشتہاری لوگ خفیہ اپنے گھر آ جاتے ہیں یا بعضے لوگ بذریعہ تسخیر جن کے جہاں چاہتے ہیں چلے جاتے ہیں اور گو یہ احتمال بعید ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ایک عورت منکوحہ کو احتمال بعید کے ہوتے ہوئے زانیہ کہنا درست نہیں اور اسی کی کیا تخصیص ہے اگر شوہر پاس بھی ہوا

اس حالت میں جو اولاد ہوتی ہے وہاں بھی واقعہ کا حال اللہ ہی کو معلوم ہے دوسروں کو یقیناً کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ یہ اسی کا نطفہ ہے مثلاً اگر پاس رہ کر پانچ برس تک ہم بستر نہ ہو جس کا کسی کو علم نہ ہو تو اس حالت کی اولاد کو صرف قانونی اولاد کہا جاتا ہے واقعی ہونے کا کون حکم کرسکتا ہے۔ ایسا ہی یہ ہے۔ البتہ چونکہ شوہر کو یقیناً معلوم ہے کہ میں اس عورت سے کتنے روز سے ہمبستر نہیں ہوا۔ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ کہدے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے پھر اگر اس نے کہا تو اگر عورت بھی اس کا اقرار کرے اس کو زانیہ کہا جاوے گا۔ اور اگر شوہر کی تکذیب کرے تو چونکہ دوسرے لوگوں کو کسی دلیل سے کسی خاص شخص کا جھوٹا یا سچا ہونا معلوم نہیں ہوسکتا ہر ایک میں دونوں احتمال ہیں اس واسطے پھر بھی اس عورت کو زانیہ نہیں کہا جاوے گا بلکہ اس صورت میں شریعت نے لعان کا قانون مقرر کیا ہے جس کا بیان ایک مستقل باب میں بہشتی زیور میں بھی ہے اور یہ مسئلہ فقہ کی تمام کتابوں میں ہے اور سمجھدار آدمی کے نزدیک قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔ قرآن کی یہ آیتیں ہیں۔ قوله تعالى۔ **اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم۔** **وقوله تعالىٰ لو لاجاؤا عليه باربعة شهداء فاذلم ياتوا بالشهداء فاولئك عندالله هم الكاذبون۔** اور حدیثیں یہ ہیں۔ **قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله عليه السلام اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث** اور احتمالات بعیدہ پر دوسروں سے تہمت اور بدگمانی کا رفع کرنا حدیث کے اس قصہ سے ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ایک شخص کو چوری کرتے دیکھا اور ٹوکا اس نے قسم کھا کر کہا کہ میں چوری نہیں کررہا۔ آپ نے اپنے گمان کی تغلیط اور اس کی قسم کی تصدیق فرمائی اور اس اعتراض کے جواب میں ایک مستقل رسالہ بھی ایک صاحب علم نے لکھا ہے۔ **رفع الارتياب عن مسئلة الأنساب**۔ فقط۔ ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۴۹)

تحقیق نہ سید بودن اولاد از مرد غیر سید وزن سیدہ

سوال (۶۱۹) مرد غیر سیّد نے سیّدہ عورت سے نکاح کیا اگر وہ نکاح جائز ہوا تو اولاد جو اس سے پیدا ہوگی وہ نسباً سیّد کہلائے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں بجز اولاد فاطمہؓ کے۔ ۲۷ رذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۷۲)

کسی عالم بزرگ کا عورت کے منہ میں اگال ڈالنے سے جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب خاوند سے ہوگا نہ اگال ڈالنے والے سے

ایک مقام سے ایک طویل سوال عربی میں آیا تھا بعد تلخیص اس کو اردو میں مع جواب نقل کرتا ہوں:۔

سوال (۶۲۰) حاصل اس کا یہ تھا کہ ایک صدیقی نسب قاضی کو اولاد کی تمنا تھی ایک سیّد نسب

بزرگ سے دعاء کی درخواست کی۔ انہوں نے پان کھا کر اس کا اگال ان کو دیا کہ اپنی بیوی کو کھلا دیں۔ چنانچہ کھانے کے بعد آثار حمل کے ظاہر ہوئے اور بچہ پیدا ہوا اس کے متعلق دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ کیا ایسا ممکن ہے۔ دوسرا یہ کہ اس مولود کا نسب قاضی سے ثابت ہوگا اور وہ مولود صدیقی ہوگا یا ان بزرگ سے ثابت ہوگا اور وہ مولود سیّد ہوگا۔؟

الجواب۔ اس میں نہ کوئی امتناع عقلی ہے اور نہ امتناع شرعی بلکہ امتناع طبی بھی نہیں وجہ یہ کہ فن طب میں یہ منقح ہو چکا ہے کہ اصل تولد مولود کا عورت کے مادّہ سے ہوتا ہے اور مرد کا مادہ اس کا عاقد ہوتا ہے اور خود بعض عورتوں کے مادہ میں قوت عاقدہ بھی کافی ہوتی ہے پس اگر خرق عادت کے طور پر یہ اگال اپنے اثر سے عاقد ہو گیا ہو یا عورت کی قوت عاقدہ کا معین ہو گیا ہو تو کوئی طبی اشکال نہیں اور اسی احتمال پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تولد قواعد طبیہ پر منطبق ہو سکتا ہے گو خلاف عادت ہونے کے سبب خارق عادت ہے باقی ثبوت نسب سو شریعت میں مرد سے نسب ثابت ہونے کا اور طریق ہے یعنی احبال بطریق متعارف یا اس کا قائم مقام یعنی عورت کا فراش ہونا اور یہ طریق ان بزرگ کیلئے متحقق نہیں ہوا اور قاضی کے لیے متحقق ہے لہٰذا اس مولود کو ان بزرگ کا ولد کہنا یا سیّد کہنا حرام ہے اور معصیت ہے وہ قاضی کا ولد ہے اور صدیقی ہے اور یہی سبب ہے کہ حضرت حواء کو بنت آدم کسی نص میں نہیں کہا گیا۔ اور عورت سے نسب ثابت ہونے کا اور طریق ہے یعنی تولد من بطنہا اور یہ طریق عیسیٰ علیہ السلام میں حضرت مریم علیہا السلام کے اعتبار سے متحقق ہے لہٰذا ان کو ابن مریم کہا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۴ رشعبان ۱۳۵۰ھ (النور ص ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

حل اشکال متعلق ثبوت نسب از پدر واکتساب رق از مادر

سوال (۶۲۱) بہشتی زیور چوتھا حصہ مطبع قیومی صفحہ ۱۵ میں ہے کہ نسب میں اعتبار باپ کا ہے ماں کا کچھ اعتبار نہیں۔ اگر باپ سیدّ ہے تو لڑکا بھی سید ہے اور باپ شیخ ہے تو لڑکا بھی شیخ ہے۔ ماں چاہے جیسی ہو اگر کسی سیّد نے کوئی باہر کی عورت گھر میں ڈال لی اور اس سے نکاح کر لیا تو لڑکے سیّد ہوئے اور درجہ میں سب سیّدوں کے برابر ہیں اور بیان القرآن جلد دوم ص ۱۰۹ میں ہے وجہ کراہت یہ ہے کہ اس میں بلاضرورت اپنی اولاد کو غلام بنانا ہے کیونکہ حریت اور رقیت میں اولاد تابع ماں کے ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔؟

الجواب۔ تعارض ہی کب ہے کیا شرافت نسب اور مملوکیت جمع نہیں ہو سکتی [1] فقط۔

شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۷)

---

(۱) قلت وبه خرج الجواب عما يستشكل حديث احب الى من ان اعتق اربعة من ولد اسماعيل بان العرب لا يسبى حتى يعتق وجه الجواب بانه لوزوج احد من بنى اسماعيل امة مملوكة فظاهر ان الولد يكون من ولد اسماعيل ومع هذا يكون رقيقا تبعاللام ۱۲ منه

ثبوت نسب ولد الزناء از اقرار

سوال (۶۲۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جس کے اول حالات مفصل عرض کیئے جاتے ہیں کہ ایک شخص زید جو جائداد کثیر کا مالک تھا فوت ہوگیا اور ایک بیٹا محمود صلبی نکاحی زوجہ سے جوان چھوڑا اور دو بچے عمرو وبکر اور ایک عورت ہندہ باندی جو عمرو وبکر کی ماں تھی چھوڑی۔ ہندہ ایک عورت مدخولہ کی باندی تھی اس کا نکاح زید کے ساتھ نہیں ہوا تھا اور نہ محمود نے عمرو وبکر کو اپنا بھائی جانا اور نہ تسلیم کیا۔ زید کے مرنے کے بعد ہندہ نے ولیہ ہوکر عمرو وبکر کے حصوں کا اور نیز اپنے حصہ ولیہ کا جائداد زید میں سے ملنے کا دعویٰ عدالت دیوانی میں کیا عدالت نے زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونا تسلیم نہ کرکے یہ فیصلہ دیا کہ عمرو وبکر زید کی اولاد ولد الحرام ہے ان کو ساٹھواں حصہ حسب تحریر دستور العمل ملے گا جو انتظاما قبل از پیدائش عمرو وبکر کے زید نے خاندانی انتظام کے واسطے سرکار انگریزی میں بھیجدیا تھا اور اس میں یہ لکھدیا تھا کہ اولاد ولد الحرام کو اگر باپ بیٹا مان لے تو اس کو زر نقد سے ساٹھواں حصہ ملے گا لہٰذا ان کو بھی ساٹھواں حصہ عدالت نے دلانا تجویز کیا ہندہ نے اس فیصلہ کا اپیل کیا عدالت اپیل نے یہ تجویز کیا کہ ہندہ کا نکاح زید کے ساتھ ہونا ثابت نہیں ہے لیکن چونکہ زید نے عمرو وبکر کو صاحبزادہ لکھا ہے اور شہادت بھی عمرو وبکر کو بیٹا کہنا ثابت ہے اس صورت میں یہ دونوں مقبول الولد (یعنی ثابت النسب ۱۲) زید کے ہوں گے اور بموجب شرع محمدی ان کو حصہ مساوی محمود پسر صلبی کے ملنا چاہئے اور ہندہ کا دعویٰ بوجہ ثابت نہ ہونے نکاح کے خارج کردیا۔

امور استفسار طلب یہ ہیں

سوال اوّل۔ مقبول الولد ہونے کے واسطے اقرار لسانی روبرو ورثاء ضروری ہے یا نہیں۔؟

سوال دوم۔ غیر مسلم کے روبرو بیٹا کہنے یا صرف صاحبزادہ لکھنے سے حصہ مساوی صلبی بیٹے کے مل سکتا ہے یا نہیں۔؟

سوال سوم۔ شرع محمدی میں غیر مسلم کی شہادت جائز ہے یا نہیں۔؟

سوال چہارم۔ مقر کے صاحبزادہ کہنے سے دیگر ورثاء ذوی الفروض کی جائداد دینے سے اس مقبول الولد کو حصہ مل سکتا ہے یا نہیں یا کہ صرف مقر کی جائداد دینے سے۔؟

سوال پنجم۔ محمود جو صلبی بیٹا زید کا تھا اور عمرو وبکر کو اپنا بھائی تسلیم نہیں کرتا تھا لاولد فوت ہوا اور علاوہ عمرو وبکر کے مقبول الولد تجویز ہوئے دو زوجہ چھوڑی ہیں تو اس صورت میں عمرو وبکر محمود کی جائداد میں ترکہ پانے کے مستحق ہیں یا نہیں۔؟

الجواب۔سوال اول۔ثبوت نسب کے لئے اقرار کرنا ورثہ کے روبروتو ضروری نہیں مگر دومقبول الشہادۃ مردوں یا ایک مرد دوعورتوں کے روبروضروری ہے۔في الدر المختار ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا اوغيره الى قوله رجلان او رجل وامرأتان ص ۱۱۰۔

جواب۔سوال دوم۔سوال کی تمہیدی عبارت سے اس کے متعلق صرف تین بنائیں معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ زید نے یہ لکھدیا تھا کہ ولدالحرام کو اگر باپ بیٹا مان لے تو اس کو زرنقد سے ساٹھواں حصہ ملے اھ۔دوسرے یہ کہ غیر مسلم کے سامنے بیٹا کہنا۔تیسرے صاحبزادہ لکھا۔سو بناء اول تو اس لئے ناکافی ہے کہ خود اس درخواست ہی میں ولدالحرام ہونے کا خود زید کا اقرار ہے جو صحت نسب کی منافی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔دوسری بناء اس لیے ناکافی ہے کہ غیر مسلم کی شہادت بمقابلہ مدعی علیہ مسلم کے معتبر نہیں۔تیسری بناء اس لیے ناکافی ہے کہ صاحبزادہ لکھنا باوجود ولدالحرام مان لینے کے جیسے کہ بناء اول میں مذکور ہوا صاف یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مقصود دعویٰ کرنا صحت نسب کا نہیں ہے محض تحریر میں عنوان تعبیر کا ہے جس کو بناء بر تہذیب کلام کے اختیار کیا۔

جواب۔سوال سوم۔جائز نہیں۔في الدر المختار فيشترط الإسلام لو المدعى عليه مسلما ص۱۰۹۔

جواب۔سوال چہارم۔اس عبارت کی دوسری شق یعنی دیگر ورثا الخ صاف نہیں ہے شاید مطلب یہ ہے کہ اگر عمرو وبکر کو کوئی دوسرا اوارث حصہ دیدے یا عدالت دلادے تو کیا اس صورت میں اس کا ثابت النسب ہونا اور وارث ہونا ثابت ہوجائے گا یا جب تک زید جائداد نہ دلادے۔دوسرے ورثہ سے دیا جانا ثبوت نسب وارث کے لیے کافی نہیں اگر یہ مطلب ہے تو جواب یہ ہے کہ عدالت کا دلانا بدون حجت شرعیہ کے کافی نہیں باقی اگر دوسرے ورثہ عمرو وبکر کو وارث جائز قرار دیں تو اگر دومرد یا ایک مرد اور دوعورت جو قابل شہادت ہوں اقرار کرلیں کہ یہ زید کا صحیح النسب بیٹا ہے تو یہ شہادت شرعیہ ثبوت نسب کے بارہ میں ہوجاوے گی اور سب ورثہ پر اس کا اثر ہوجاوے گا۔في الدر المختار و تصديق بعض الورثة فيثبت في حق المقرين و انما يثبت النسب في حق غيرهم حتى الناس كافة ان تم نصاب الشهادة لهم بان شهد مع المقر رجل ص ۲۸۲ اور اگر ایسا نہیں ہوا تو کچھ نہ ہوگا اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو صاف عبارت میں لکھنا چاہئے۔

جواب۔سوال پنجم۔جب تک عمرو وبکر کا صحیح النسب ہونا ثابت نہ ہو جس کا ایک طریقہ تو زید کا اقرار صحیح تھا کہ جو کہ منفی ہے جیسا اوپر مفصل مذکور ہوا دوسرا دوشرعی وارثوں کا اقرار جس کا نمبر ۴ میں ذکر ہوا۔سو جب تک ان دوطریقوں میں سے کسی طریق سے نسب ثابت نہ ہو محمود کے ترکہ میں عمرو وبکر کا

کوئی حق نہیں ہے۔ فقط ۳ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۳)

بعد طلاق زوجہ جو اولاد ہو باپ پر اس کا نفقہ ہونا

سوال (۶۲۳) ایک عورت حاملہ کو شوہر نے طلاق ثلثہ دی بعد وضع حمل عدت گزر گئی اس لئے مطلقہ کو نفقہ نہیں ملے گا مگر وہ بچہ تو شوہر کا ہے وہ بچہ لڑکی ہے وہ جب تک ماں کی پرورش میں رہے گی اس کے واسطے خوارکی ملے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ ملے گی۔ ۴ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۲)

اگر معتدہ زوج کے گھر نہ رہی تو زوج پر نفقہ نہیں

سوال (۶۲۴) زید نے اپنی عورت کو بوجہ نافرمان ہونے کے طلاق دیدی اور عورت میکہ میں چلی گئی۔ تو ایام عدت کا خرچ زید پر واجب ہے کہ نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں فی الدرالمختار ان المرأة اذا نشزت فطلّقها زوجها فلها النفقة والسکنی اذا عادت الٰی بیت الزوج ج۲ ص ۱۰۹۰ قلت دلت الروایة علٰی تقیید نفقة المعتدة بکونها فی بیت الزوج۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۴)

معتدہ خود کما سکتی ہو تب بھی زوج پر نفقہ ہے

سوال (۶۲۵) جس جگہ یہ دستور عام ہو کہ مرد اور عورت دونوں کسب معاش کرتے ہیں دستکاری وغیرہ اور اسی سے گزران اوقات ہو اور عورت اگر دستکاری نہ جانتی ہو تو اس قصبہ کے لوگ عموماً امراء وغرباء اس کو معیوب جانتے ہوں اور عورت کا دستکاری یا کسب کرنا ضروری ہو اس وجہ سے کہ جہاں ایسے غرباء بستے ہوں کہ صرف مرد کے کسب کرنے سے عورت اور مرد دونوں کا خرچ چلنا مشکل ہے۔ اس صورت میں اگر مرد نے اپنی عورت کو طلاق دیدی اور عورت اپنی دستکاری سے بفراغت تمام کما کھا سکتی ہے بلکہ کچھ اس کے خرچ سے بچتا بھی ہے تو اس صورت میں مرد پر خرچ ایام عدت کا دینا واجب ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ واجب ہے۔ جبکہ بیت زوج میں ہو۔ فی الدرالمختار فتجب للزوجة الٰی قوله فقیرة او غنیة۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۴)

تحقیق سقوط نفقہ در طلاق علیٰ مال

سوال (۶۲۶) اگر عورت طلاق علیٰ مال میں اپنا عدت کا نان ونفقہ وغیرہ معاف کردے تو کیا

معاف ہو جائے گا۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار خرج الطلاق علیٰ مال فانہ غیر مسقط فی ردالمحتار ای للمهر علیٰ المعتمد کما سیذکرہ المصنف نعم یسقط النفقة و لو مفروضة کما سیأتی ص ۹۱۸ ج ۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نان ونفقہ معاف ہو جائے گا۔

۳۰ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۱۱)

بیوی کو ساس سے الگ گھر دینا شوہر کے ذمہ واجب ہے

سوال (۶۲۷) از خادم...... باعلی حضرت مرشدی و مولائی و مقتدائی دامت فیوضہم و برکاتہم۔ بعد سلام مسنون معروض خدمت والا آنکہ آج کل اس ناکارہ کو ایک امر درپیش ہے جس کا تعلق چونکہ جیسا اصلاح معاد کے ساتھ اس لئے اس امر میں جناب کے مشورہ کو اپنی فلاح دارین کا باعث سمجھ کر مستدعی مشورہ والا ہے۔

عرصہ دو سال سے اپنی اہلیہ وغیرہ کو بسبب خانگی جھگڑوں کے ایک علیحدہ مکان میں (جس کو میں نے بذات خود بنوایا ہے اور جس کو اپنی اہلیہ کے مہر میں دیدیا ہے) علیحدہ کر دیا تھا۔ تعطیلات میں جب مکان پر ہوتا ہوں تو باذن والدین ایک وقت کا کھانا اپنے گھر میں صرف بغرض تسلی اہلیہ کر لیتا ہوں مگر علیحدگی کی وجہ سے اخراجات خانگی بڑھ جانے اور نیز قرضہ حج ادا کرنے کی وجہ سے کچھ زیادہ پس انداز نہ ہو سکتا تھا بایں وجہ بجز ہدیات کے اور زیادہ خدمت مالی والدین کی نہیں کر سکا جو سبب ذرا والدین کی رو کشیدگی کا معلوم ہوتا ہے۔ خرچ کی تنگی کی وجہ سے والدین کی رضا ہمیشہ سے یہ ہے کہ ہم لوگ ایک ہی میں رہیں۔ امید کہ مشورہ عالی سے مشرف کیا جاؤں تا کہ رائے قائم کرنے میں تقویت ہو۔ امید کہ جواب جلد مرحمت ہو۔ فقط والسلام مع الاکرام۔

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ چونکہ شرعاً عورت کو حق حاصل ہے کہ شوہر کے ماں باپ سے علیحدہ رہے اور اگر وہ اپنے حق جائز کا مطالبہ کرے گی تو شوہر پر اس کا حق کا ادا واجب ہوگا اور واجب کا ترک معصیت ہے اور معصیت میں کسی کی اطاعت نہیں لہٰذا اس انتظام کو نہ بدلیں۔

۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۱۹)

سوال (۶۲۸) جناب نے ایک روز وعظ میں حقوق زوجین کے متعلق فرمایا تھا کہ زوجہ کا ایک یہ بھی حق ہے کہ اگر وہ خاوند کے والدین سے علیحدہ رہنا چاہے تو اس کا منشاء پورا کر دینا واجب ہے اس کے ساتھ گزارش ہے کہ کلام مجید میں خداوند کریم کا یہ حکم ہے کہ سوائے شرک کے اور تمام امور میں والدین کا حکم مانو تو یہ فرض ہوا۔ اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ والدین کی اگر مرضی نہیں ہے کہ بیوی کو

ان سے علیحدہ رکھا جاوے اور زوجہ کی یہ مرضی ہے کہ ان سے علیحدہ رہے خواہ ایک ہی مکان میں ہو یا علیحدہ مکان میں تو کس طرح کرنا چاہئے اور اس کی بابت کیا حکم ہے۔ آیا پہلے فرض ادا کیا جاوے یا واجب۔ براہ نوازش اس کی بابت مفصل تحریر فرماویں تا کہ آسانی سے سمجھ میں آ جاوے۔

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ والدین کی اطاعت ترک واجب میں نہیں اور عورت کے یہ حقوق واجب ہیں۔ پس اگر والدین ان کے ترک کو کہیں تو ان کی اطاعت نہیں۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۱)

استحقاق زوجہ نفقہ را ہر گاہ بوجہ ظلم زوج در خانہ او نیاید

سوال (۶۲۹) زید و بکر دو بھائی تھے زید نے ایک دختر مسماۃ ہندہ کو چھوڑا اور بکر نے ایک پسر مسمی خالد کو چھوڑا۔ مسماۃ محمودہ مادر ہندہ نے دونوں کا نکاح کر دیا اور ایک عرصۂ دراز تک ہندہ و خالد بسر پرستی محمودہ بسر کرتے رہے تھوڑے زمانہ سے خالد نے اپنی منکوحہ ہندہ کو و نیز اپنی ساس مسماۃ محمودہ کو علیحدہ کر دیا اور طلاق نہیں دیا ان دونوں مسماتان نے بوجہ تنگی و پریشانی وغیر استطاعت واسطے حاصل کرنے ترکہ پدری و شوہری ایک شراکت نامہ نصف حصۂ متروکہ کا حامد کے نام لکھدیا حامد نے عدالت دیوانی میں دعویٰ رجوع کر کے ذریعہ صلح نامہ ڈگری حاصل کی جو بسر اوقات کے لئے کافی نہیں ہے اب بعد ڈگری خالد نے ایک دوسرا نکاح کر لیا مسماۃ ہندہ نے اس شادی کی خبر سن کر قبل نکاح ثانی دعویٰ اپنے گزارہ کا دائر کیا اور مسماۃ ہندہ بوجہ عدم رجوع خالد و مخالفت و خوف مار پیٹ و ایذا رسانی و تکلیف گونا گوں شوہر کے ساتھ رہنا قبول نہیں کرتی اور در حقیقت خالد اس کو مارتا ہے اور حقوق ادا نہیں کرتا اور طلاق بھی نہیں دیتا پس ایسی صورت میں وہ روٹی اور کپڑا شوہر سے پانے کی مستحق ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار باب النفقة وخارجة من بيته بغير حق وهي الناشزة حتّٰى تعود في ردالمحتار قوله بغير حق ذكر محترزة بقوله بخلاف مالو خرجت الخ وكذا هواحتراز عما لو خرجت حتّٰى يدفع لها المهر ولها الخروج في مواضع مرت في المهر وسيأتي بعضها عند قوله ولا يمنعها من الخروج الٰى الوالدين اهـ وفي ردالمحتار بعد صفحتين لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لا من جهة الزوج اهـ

چونکہ صورت مسئولہ میں شوہر کے ساتھ نہ رہنا بوجہ مجبوری اور معذوری کے ہے اور سبب اس کا شوہر کی جانب سے ہے یعنی اس کا ظلم اس لئے حسب روایات مذکورۂ بالا اس صورت میں شوہر کے ذمہ نان ونفقہ واجب ہوگا البتہ اگر شوہر اطمینان دلا دے کہ میں اس پر ظلم نہ کروں گا اور پھر بھی عورت اس کے گھر نہ جائے تب البتہ نان ونفقہ واجب نہ ہوگا باقی اس سے زیادہ تصریح اس مسئلہ کی بندہ کو نہیں ملی۔

واللہ اعلم۔ ۲۹؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۹ ج دوم)

حکم مطالبۂ نفقہ زمان ماضی

سوال (۶۳۰) کیا فرماتے ہیں علماء اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور ایک ہفتہ تک اپنے مکان پر رکھ کر پھر ہندہ کو اس کے ماں باپ کے مکان بھیج دیا اور قریب دس برس تک نان ونفقہ سے خبر نہ لیا پس اس صورت میں ہندہ کا والد زید سے نان ونفقہ شرعاً لے سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ **فی الدر المختار والنفقة لاتصير دينا الا بالقضاء اوالرضاء الٰى قوله فقبل ذلك لايلزمه شيئي الخ** اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندہ کا والد زید سے نفقہ کی بابت کچھ نہیں لے سکتا البتہ اگر حاکم کچھ مقدار مقرر کردے یا باہم زوجین کسی خاص مقدار پر اتفاق کرلیں اس تاریخ سے آئندہ کے لیے وہ مقدار بطور دین کے واجب فی الذمہ ہوتی رہے گی اس کا مطالبہ عورت کرسکتی ہے۔
فقط واللہ اعلم۔ ۱۲؍ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ج ۸۰)

حکم سقوط نان ونفقہ در حالت نشوز

سوال (۶۳۱) کیا بی بی خلاف مرضی اپنے شوہر کے باغوائے اپنے والدین کے مکان والدین پر رہ کر نان ونفقہ از روئے شرع شریف اپنے شوہر سے بارجاع نالش پاسکتی ہے۔؟

الجواب۔ بلا رضاء خاوند والدین کے مکان پر رہ کر شوہر سے نان ونفقہ نہیں لے سکتی جب تک کہ خاوند کے گھر نہ آجاوے۔ **وان نشزت فلا نفقة لها حتٰى تعود الٰى منزله** هداية ص:۴۱۸۔
۲۶؍ ربیع الاول (امداد جلد دوم ص:۸۱)

عدم رجوع خرچہ معالجۂ زوجہ از ترکہ او۔

سوال (۶۳۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ مریضہ کا عرصہ چار پانچ ماہ تک علاج معالجہ اپنے خرچ سے کیا بقضائے الٰہی وہ عورت لاولد انتقال کرگئی شوہر اس کا اور والد اس متوفیہ کا موجود ہے۔ شوہر کہتا ہے کہ متوفیہ کے معالجہ میں جو کچھ میرا صرف ہوا ہے متوفیہ کے ترکہ میں سے اولاً ادا کردینا چاہئے اس کے بعد ترکہ متوفیہ کو موافق شرع تقسیم کرلیا جاوے اور متوفیہ کا والد کہتا ہے کہ علاج معالجہ مثل نان نفقہ کے شوہر پر واجب تھا اس ترکہ میں سے نہ لینا چاہیے اور شوہر نے جو کچھ اس متوفیہ کے علاج میں صرف کیا شوہر پر واجب تھا۔ پس تمام ترکہ موافق شرع شریف تقسیم کیا جاوے لہٰذا حضرات علماء سے امید کی جاتی ہے کہ اس صورت میں جو کچھ حکم شرع ہے تحریر فرماویں۔؟

الجواب۔ واجب تو نہ تھا تبرع تھا لیکن تبرعات میں رجوع جائز نہیں اس لئے ترکہ سے نہ ملے گا۔
۸ ؍ جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۴۳)

حکم وجوب کفن بذمۂ شوہر

سوال (۶۳۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ کا انتقال ہوا اور اس نے شوہر اور باپ اور ایک لڑکی شیر خوار اور ایک لڑکی چار سال کی اور دو سگی بہنیں جن میں سے ایک کا شوہر ان لڑکیوں کا حقیقی چچا ہے اور ایک کا شوہر دور رشتہ کا ہے اور ایک سگا بھائی اور سوتیلی ماں یعنی باپ کی زوجہ اور حقیقی نانی چھوڑی شیر خوار لڑکی کو کون پرورش کرے گا اور اگر متوفیہ اپنے باپ کے گھر مری ہو تو اس کا کفن وغیرہ کا خرچ شوہر کے ذمہ ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ دونوں خورد سال لڑکیوں کا حق پرورش متوفیہ کی حقیقی نانی کو ہے یعنی اگر وہ خواہش کرے تو اوروں سے مقدم ہے مگر خرچ ان کا اس کے ذمہ نہیں میراث کا جو حصہ لڑکیوں کو ملے گا اس میں سے خرچ کیا جاوے اس کے استحقاق حضانت کی دلیل یہ روایت ہے۔ فی عالمگیریة۔ احق الناس بحضانة الصغیر حال قیام النکاح او بعد الفرقة الام الٰی قوله وان لم یکن له ام بان کانت غیر اهل للحضانة او متزوجة بغیر محرم او ماتت فام الام اولٰی من کل واحدة وان علت (ص ۱۶۵ ج ۲)

مگر شرط یہ ہے کہ اس حقیقی نانی کا شوہر اگر زندہ ہو تو وہ متوفیہ کا حقیقی نانا ہو اور متوفیہ کے کفن کے باب میں اختلاف ہے مگر فتویٰ اس پر ہے کہ شوہر کے ذمہ ہے۔ فی الدر المختار واختلف فی الزوج والفتوىٰ علٰی وجوب کفنها علیه عندالثانی وان ترکت مالاً خانیة ورجحه فی البحر بانه الظاهر لانه ککسوتها (ص ۹۰۵ ج ۱) لیکن اگر کسی شخص نے اپنی خوشی سے کفن دیدیا ہو تو وہ اب شوہر سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ یکم صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۱۵)

نفقہ زوجات میں تسویہ کی تحقیق

سوال (۶۳۴) فقہ کی اکثر کتابوں میں یہ دیکھا ہے اور غالباً جناب کی بھی زبان سے سنا ہے کہ نفقہ میں دونوں بیویوں کو بالکل برابر رکھنا چاہئے لیکن شامی میں اس قول کو نقل کر کے لکھا ہے والحق انه علٰی قول من اعتبر حال الرجل وحده فی النفقة واما علٰی القول المفتی به من اعتبار حالهما فلا۔ فان احداهما قد تکون غنیة والاخرىٰ فقیرة فلا یلزم التسویة بینهما مطلقا فی النفقة ۔ اور یہی عبارت بحر الرائق میں بھی ہے اس کا مفہوم تو میں یہ سمجھا کہ قول مفتی بہ یہ ہے کہ نفقہ

کے بارہ میں دونوں بیویوں کی حیثیت دیکھی جائے گی اور مطلق مساوات ضروری نہ رہے گی۔ اگر میں مفہوم سمجھا نہیں ہوں تو اس کی تصحیح فرما دی جاوے۔؟

الجواب۔ میں نے یہ روایت آج ہی دیکھی مگر دیکھنے کے بعد بھی رائے سابق نہیں بدلی وجہ خدشہ یہ ہے کہ اول تو یہ مسئلہ اپنی اصل سے باب القسم یعنی العدل کا نہیں باب النفقہ کا ہے جس میں زوجہ کے یسار و اعسار کی بحث بمقابلہ زوج کے ہے جس پر نفقہ کی مؤنت ہے زوجہ کا حق اور زوج کی مؤنت دونوں پر نظر کر کے بحث پیدا ہوگئی آگے اس پر باب القسم کے جزئیہ کو قیاس کر لیا گیا اور قیاس کرنے والے بھی نہ مجتہد ہیں نہ مرجحین۔ تو اول تو خود اصل مسئلہ قیاسی جو کہ ظنی تھا پھر اس قیاسی پر قیاس کرنے سے جو حاصل ہوگا وہ اصل سے بھی ضعیف ہو کر اضعف ہو جاوے گا۔ خصوص جب قائس بھی ضعیف ہو پھر خود صحت قیاس کی ایک فارق کی وجہ سے متکلم فیہ بھی ہے وہ فارق یہ ہے کہ اصل میں مقابلہ ہے من علیہ الحق و من لہ الحق کا اور ان دونوں کی بناؤں میں تساوی نہیں اس لئے وجہ تعدیل میں اختلاف ہو سکتا ہے ہر قائل نے دونوں بناؤں کی رعایت کا طریق تجویز کرنے میں مختلف رائے قائم کی جس میں اہل معاملہ میں سے کسی کی ترجیح کسی پر لازم نہیں آتی اور یہاں مقابلہ ہے ایک من لہ الحق کا دوسری من لہ الحق سے جو بناء استحقاق میں متساوی ہیں پھر باوجود تساوی فی بناء الاستحقاق محض ایک وصف خارج یعنی یسار کی وجہ سے جس کا بناء استحقاق پر کوئی اثر نہیں۔ ایک کو دوسری پر ترجیح دینا ابطال ہے بناء استحقاق کا ایک وصف خارج کے سبب جو ترجیح بلا مرجح ہے غرض قیاس کی صحت بھی ضعیف۔ پھر قائس بھی ضعیف۔ اور قیاس در قیاس کی وجہ سے بھی ضعف۔ مسئلہ میں اتنے ضعف پھر نصوص وجوب عدل سے تعارض۔ کیونکہ وہ نصوص اپنے اطلاق سے اس صورت کو بھی شامل ہیں کہ ایک موسرہ ہو ایک فقیرہ۔ اور تخصیص و تقیید کی کوئی دلیل نہیں اس لئے یہ حکم سخت مخدوش ہے پھر دوسرے قواعد اس کو مقتضی ہیں کہ اگر اس حکم پر عمل بھی کیا جاوے تو زوج کی رائے پر اس کا مدار نہ رکھا جاوے گا بلکہ قضاء قاضی کی حاجت ہوگی کیونکہ اس صورت میں جو فقیرہ کی طرف سے نزاع ہوگا کہ وہ دوسرے قول کو لینا چاہی گی اس کا قاطع صرف قضاء قاضی ہو سکتا ہے اور عجب نہیں کہ اسی احتمال نزاع کی بناء پر اصل مسئلہ میں بھی قضاء قاضی شرط ہو گو میں نے منقول نہیں دیکھا شاید تلاش سے مل جاوے لیکن باوجود اس کے اگر کسی مفتی کو اس قول میں شرح صدر پیدا ہو جاوے اور عامی کو اس کے فتوے میں شرح صدر ہو جاوے تو افتاء اور اخذ جائز ہے۔ ۳؍ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ ص:۸)

حق پرورش دختر پدر را می رسد یا ساس را

سوال (۶۳۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید کی منکوحہ بیوی ہندہ کا انتقال ہو گیا۔ زید کی

لڑکی زید سے علاوہ مانوس ہونے کے ایک خطرناک مرض میں مبتلاء ہے جس کا خاطر خواہ علاج مستعدی اور ہوشمندی سے زید کررہا ہے ان حالات میں زید کی ساس یعنی ہندہ کی ماں کو زید کی لڑکی کا حق ولایت پہنچتا ہے یا نہیں۔؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اگر یہ لڑکی بالغہ یا مراہقہ یا مشتہاۃ ہے تو نانی کا حق حضانت ختم ہو چکا اور اگر اس حد سے کم عمر ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر نانی معالجہ کا کافی انتظام کرسکتی ہے تو باپ سے یہ مقدم ہے۔ اور اگر انتظام نہیں کرسکتی ہے تو باپ کے پاس رکھی جائے گی۔ والدلائل هذه والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض وفي نوادر هشام عن محمدؒ اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح هكذا في التبيين وهكذا في العالمگيرية وفيها وان لم يكن له ام الى قوله فام الام اولى وفيها ولا حضانة لمن يخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كذا في البحر الرائق (مجلد نمبر ۲ باب سادس عشر في الحضانة قلت الرواية الاخيرة صريحة في سقوط حق الحضانة اذا خيف ضياع الولد فهذا دليل لما فصلت ۔ والله اعلم ۔

۱۳؍محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۲۸)

مؤخر بودن خال درحق پرورش نابالغان ازخواہر

سوال (۶۳۶) والدین کے انتقال کے بعد دختران نابالغاں کے دوسرے قریبی عزیز مثلاً بڑی بہن کے موجود ہوتے ہوئے کیا ماموں کو حق پرورش ہوسکتا ہے۔؟

الجواب۔ في العالمگيرية فان ماتت (اى الجدة) فالاخت لاب وام فان ماتت او تزوجت فالاخت لام الخ وفيها وا ذاوجب الانتزاع من النساء اولم تكن للصبي امرأة من اهله يدفع الى العصبة وفيها واذا لم تكن للصغيرة عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لام كذا في الكافي ج ۲ ص ۱۶۶۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ماموں اس حق میں عصبہ سے مؤخر ہے اور عصبہ بہن سے مؤخر ہے تو ماموں بہن سے بہت مؤخر ہوا لہٰذا حق پرورش صورت مسئولہ میں بہن کو ہے ماموں کو نہیں۔ فقط ۹؍ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۵۱)

حکم استحقاق عم برائے تربیت طفل درصورت عدم وجود والد آں طفل

سوال (۶۳۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا انتقال ہوگیا اور اس نے اپنے ورثاء میں ایک بیوہ ایک بھائی اور دو نابالغ لڑکے چھوڑے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ لڑکے نابالغ ہیں ایک کی عمر گیارہ برس کی ہے اور دوسرے کی تیرہ برس کی۔ تو اب ان کا شرعی ولی آیا مرحوم کی بیوہ ہے یا

بھائی۔ ان لڑکیوں کے باپ نے ایک ہوٹل چھوڑا ہے اور وہ موافق اور ہوٹلوں کے جاری ہے یعنی اس میں کھانے پینے وغیرہ کی چیزیں فروخت ہوتی ہیں تو ان اشیاء کی خرید وفروخت اور ہوٹل کی نگرانی محض اس وجہ سے کہ بچے بالغ ہوکر اپنی چیز سے فائدہ اٹھائیں بچوں کا چچا کرے یا اور کوئی کیونکہ ان بچوں کی ماں پردہ نشین ہے وہ نگرانی پورے طور سے نہیں کرسکتی۔؟

الجواب۔ اگر چچا تدین سے نگرانی پر قادر ہو اس کے سپرد کیا جائے۔ فی ردالمحتار وان لم یکن للصبی اب وانقضت الحضانة فمن سواه من العصبة اولی الاقرب فالاقرب ج ۲ ص ۱۰۵۶۔ ۲۴ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۸)

در تحقیق بعض مسائل مندرجہ تتمۂ اولیٰ وثانیہ امدادالفتاویٰ

سوال (۶۳۸) تتمۂ جلد ۲ ص ۷۸۔ چچا تدین سے نگرانی پر قادر ہو الخ۔ غرض سوال از ولایت مال است نہ از حضانت صبی ولایت مال عم را نمی رسد (الولی فی النکاح لاالمال) قوله لا المال فان الولی فیه الاب ووصیّه والجد وصیّه والقاضی و نائبه فقط شامی دون الاخ والعم ۱۲ شامی۔ قال الزیلعی واما ما عدا الاصول من العصبة كالعم والاخ لایصح اذنهم لیس لهم ان یتصرفوا فی ماله تجارة ۱۲ شامی۔

حکم حق پرورش طفل برائے جد فاسد در بعض صور

سوال (۶۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جہانگیر کے ایک لڑکا ہے بعد میں جہانگیر کا انتقال ہوگیا اس لڑکے کی ماں نے نکاح ثانی کرلیا۔ سوتیلے لڑکے کا باپ اس لڑکے کو تکلیف دیتا تھا اتفاقاً طاعون کی بیماری آئی لڑکے کی ماں بیمار ہوئی پہلے شوہر کا جو مال تھا ادھر ادھر دوسروں کے مکان پر رکھتی تھی لڑکے کے واسطے۔ بلکہ زیور جو تھا وہ آپا نے ماموں کے مکان پر رکھا تھا اس نیت سے کہ لڑکے کی شادی میں صرف ہوگا بلکہ دو تین برس پہلے سے یہ اشیاء رکھیں تھیں جب وہ بیمار ہوئی تو اس نے اپنے ماموں کو بلایا اس لڑکے اور مال کے سپرد کرنے کے واسطے مگر امور ضروریہ کی وجہ سے جانہ سکی بروقت انتقال کے پہلے خاوند کا روپیہ و مال وغیرہ وہ لڑکا نابالغ برادری کو سپرد کیا اور اس خاوند کا جو مال تھا وہ اس خاوند کے سپرد کیا اس طرح سے کہا کہ یہ مال تمہارا ہے اور یہ مال لڑکے کا ہے سو اب اس یتیم لڑکے اور مال کا پرورش کنندہ ونگراں کون ہوسکتا ہے یعنی شوہر ثانی ہوسکتا ہے یا لڑکے کا نانا یا ماموں یا غیر برادری جس کو کہ سپرد کیا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ثم اذا لم تکن عصبة فلذی الارحام فتدفع للاخ لام

ثم لابنه ثم للعم لام ثم للخال لابوين ثم لام برهان وعيني وبحر وكتابة الحضانة في ردالمحتار قوله فتدفع للاخ لام كان ينبغي ان يذكر اولا الجد لام ففي الهندية انه اولٰى من الاخ لام والخال و في الدرالمختار كتاب الهبة وان وهب له اجنبي ثم يقبض وليه وهو احد اربعة الاب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه وان لم يكن في حجرهم وعند عدمهم ثم يقبض من يعوله كعمه وامه واجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهما والا لفوات الولاية اهـ۔

بناء بر روایت مذکورہ جن رشتہ داروں کا ذکر سوال میں لکھا ہے ان میں لڑکے کے نانا کو حق پرورش ہے اور اس کو مال سپرد کیا جاوے گا۔ لان تقديم الوصي على المربي مخصوص بوصي الاب والجد۔ مگر شرط یہ ہے کہ قبول کرے اور معتبر اور شفیق بھی ہو۔ فقط۔ ۲۳ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۷۶)

ضابطہ در تربیت اولاد و اہتمام نکاح شاں

سوال (۶۴۰) اولاد کی پرورش والدین کے ذمہ پر کہاں تک ہے عام اس سے کہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی لڑکیوں کی شادی کرنے کا کوئی تاکیدی حکم خاص ہے یا نہیں اور بصورت تاخیر کوئی گناہ بھی لازم آتا ہے اگر ہے تو کس قدر بروئے نص قرآنی جدا جدا علیٰ ہذا حدیث سے بھی جواب دیں۔؟

الجواب۔ سوال پرورش کا جواب بایں تفصیل ہے کہ اگر اولاد خواہ لڑکا ہو یا لڑکی دو حال سے خالی نہیں۔ ایک حال یہ ہے کہ وہ مالدار ہو یعنی کسی طور ان کی ملک میں مال آ گیا ہو خواہ بطور ہبہ کے یا بطور میراث کے۔ سو اس حالت میں تو ان کا نان و نفقہ خود ان کے مال میں واجب ہے والدین کی ذمہ صرف انتظام کرنا ہے۔ دوسرا حال یہ ہے کہ وہ مالدار نہ ہوں پھر اس مالدار نہ ہونے کی حالت میں دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ کہ وہ بالغ ہوں دوسری صورت یہ کہ وہ نابالغ ہوں بالغ ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں۔ ایک احتمال یہ کہ اپنے لیے محنت مزدوری و نوکری چاکری کر سکتے ہوں۔ اس میں بھی خود ان کا نان و نفقہ انہیں کے ذمہ ہے ماں باپ کے ذمہ نہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ کھانے کمانے پر قادر نہیں اس میں حکم مثل نابالغ کے ہے جو آئندہ معلوم ہوتا ہے یہ دونوں احتمال تو بالغ ہونے کی صورت میں تھے اور نابالغ ہونے کی صورت میں دو شقیں ہیں۔ ایک شق یہ کہ باپ زندہ ہو۔ دوسری صورت یہ کہ باپ زندہ نہ ہو۔ اگر باپ زندہ ہو تو صرف باپ کے ذمہ نان و نفقہ ہے ماں کے ذمہ کچھ نہیں۔ البتہ دودھ پلانا بروئے فتویٰ و دیانت ماں کے ذمہ واجب ہے اور بروئے حکم و قضاء جبر نہیں ہوگا۔ اگر بچہ کسی اور کا دودھ نہ پیئے اس وقت ماں پر جبر بھی کیا جائے گا۔ اور اگر باپ زندہ نہ ہو تو ماں کے ذمہ ہے اور اگر بچہ کے اور اقارب ذی رحم محرم بھی ہوں تو سب پر تقسیم ہوگا دلیل ان سب دعووں کی درمختار کی یہ عبارت ہے۔

ویجب النفقة لطفله یعم الانثیٰ والجمع وفیه و فی المنیة اب معسروام موسرة تومرالام بالانفاق فیکون دینا علی الاب وفیه وکذا تجب لولده الکبیر العاجز عن الکسب لایشارکه ای الاب ولو فقیرا احد فی ذلک کنفقة ابویه وعرسه وایضا فیه ولیس علی امه ارضاع قضاء بل دیانة الا اذا تعینت فتجبر کما فی الحضانة وفیه عن البحرله ام وعم فکارثهما قال لو ولدام وعم واب ام هل تلزم للام فقط ام کالارث الاحتمال اھـ۔اورسوال حکم تاکیدی شادی کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم قرآن میں بھی ہےاورحدیث میں بھی عام طور سے ہے کہ لڑکا لڑکی دونوں کو شامل ہےاورلڑکیوں کے لیے خصوصیت سے بھی۔

قال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی الایة۔ایامیٰ جمع ایم کی ہےشراح حدیث نےتصریح کی ہے الایم من لازوج لها بکرا کانت او ثیبا ویسمی الرجل الذی لازوجة له ایما ایضا وفی المشکوٰة الفصل الثانی من باب تعجیل الصلوٰة عن علی رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یاعلی ثلاث لا توخرها الصلوٰة اذا اٰنت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا۔رواه الترمذی وفیها الفصل الثالث من باب الولی فی النکاح عن ابی سعید وابن عباسؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولدله ولدا فلیحسن اسمه وادبه فاذا بلغ فلیزوجه فان بلغ ولم یزوجه فاصاب اثما فانما اثمه علی ابیه وعن عمر بن الخطاب وانس بن مالکؓ عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی التوارة مکتوب من بلغت اثنتی عشرة سنة ولم یزوجه فاصابت اثما فاثم ذلک علیه زواهما البیهقی فی شعب الایمان ۔

ان روایات سے اس حکم کا مؤکد ہونا معلوم ہوااورمؤکد کا ترک موجب مواخذہ ہوتا ہےاورگناہ کی مقدار بھی اخیر کی حدیثوں سے معلوم ہوگئی کہ درصورت تاخیر جس گناہ میں یہ اولاد مبتلاء ہوگی خواہ نگاہ کا یا کان کا یا زبان کا یا دل کا اتنا ہی گناہ اس صاحب اولاد کو ہوگا۔واللہ اعلم۔

۳رشعبان ۱۳۲۲ھ(امدادج:دوم ص:۷۷)

کتابُ الُحدود وَالتَّعزیرُ

توحد یا تعدد عقر درصور مختلفہ

سوال (۶۴۱) کسی کی زوجہ بوجہ اجراء کلمۂ کفر نکاح سے باہر ہوگئی مگر پھر بعد چندے تجدید نکاح کرلیا تو تجدید سے قبل اگر وطی کی ہے تو عقر دینا پڑے گا۔ یا زنا محض موجب حد ہے۔ ظاہر تو شق ثانی ہے بالخصوص جبکہ حرمت سے کوئی واقف بھی تھا پھر ایسا کیا اگر عقر دینا پڑے تو ہر وطی کے مقابلہ میں عقر ہے جتنی کیا ہو یا ایک ہی عقر ہے اور بر تحقیق ہندوستان کے دار الحرب ہونے کی کیا حکم ہے، کیا عقر اور حد دونوں ساقط ہوجائیں گے یا کیا ہوگا۔؟

الجواب۔ اس صورت میں حد نہیں ہے۔ فی العالمگیریۃ کتاب الحدود والباب الثالث۔ ارتدت المرء ة والعیاذ باللہ وحرمت علیه او حرمت بجماع امها او ابنتها اولمطاوعة ابن الزوج ثم جامعها وقال علمت انها علی حرام لاحد علیه اھ۔ رہا وجوب عقر تو گو اس جگہ کو دار الحرب کہا جائے مگر عقر حق العبد ہے ہر موطن میں اس کا وجوب یکساں ہوگا۔ رہا تخصیص دار الاسلام کی اس بناء پر ہے کہ دار الحرب میں ولایت الزام عن الامام نہیں باقی وجوب دیانۃً خود الزام قاضی پر موقوف نہیں۔ یہ جواب کلیات شرع سے دیتا ہوں جزئی نہیں دیکھی اور عقر متعدد وطیات سے متعدد ہوگا۔

فی العالمگیریہ کتاب النکاح الفصل الثالث عشر الاصل ان الوطی متی حصل عقیب شبهة الملك مرارا لم یجب الا مهر واحد لان الوطی الثانی صادف ملکه ومتی حصل الوطی عقیب شبهة الاشتباہ مرارا یجب لکل وطی مهر علیٰ حدة و فیها ولو وطی المعتدة عن الطلقات الثلث وادعی الشبهة الیٰ قوله وان ظن ان الطلقات واقعة لکن ظن ان وطیها حلال فهذا الظن الیٰ قوله وان ظن ان الطلقات واقعة لکن ظن ان وطیها حلال فهذا الظن فی غیر موضعه فیلزمه بکل وطی مهر۔ فقط واللہ اعلم

(امداد ج ۲ ص ۸۱)

عدم استلزام ارتفاع حد در متعہ ارتفاع زنا را

سوال (۶۴۲) حال میں ایک ترجمہ مؤطا جس کا نام کشف الغطاء عن کتاب المؤطاء۔ مترجمہ

مولوی وحید الزماں خاں حیدرآبادی میری نظر سے گزرا اس میں مترجم نے لکھا ہے حدیث متعہ کے متعلق تحت میں لکھا ہے کہ بالاتفاق متعہ کرنے والے پر زنا کی حد لازم نہیں آتی یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب متعہ حرام ہوگیا تو متعہ کرنے والے پر کیوں زنا کی حد نہ عائد ہوگی کیونکہ حرام جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو فعل متعہ کے ذریعہ سے کیا جاوے زنا کی حد تک نہیں پہنچا۔ اس کے متعلق جو جناب کی رائے ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے۔ کیونکہ بعض بعض لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہیں کہ ممتوعہ سے صحبت کرنا زنا میں داخل نہیں ہے۔؟

الجواب۔ فی العالمگیریة او تزوجها متعة لایجب الحد الخ ج۳ ص ۹۴ وفی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار الموجب للحد قید به لان الزنا فی اللغة والشرع بمعنی واحد الٰی قوله فان الشرع لم یخص اسم الزنا بما یوجب الحد بل بما هو اعم والموجب للحد بعض انواعه ولو وطئی جاریة ابنه لایحد الزنا ولا یحد قاذفه بالزنا فدل علٰی ان فعله زنا وان کان لایحد به وتمامه فی الفتح ج۳ ص ۲۱۷ وفی الدرالمختار لا حد ایضاً لشبهة العقد ای عقد النکاح عنده ای الإمام کوطئی محرم نکحها ج۳ ص ۲۳۶۔

ان روایات میں تصریح ہے کہ ہر زنا میں حد نہیں ہوتی اور حد لازم نہ ہونے سے اس کا زنا نہ ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ ماں سے نکاح کر کے صحبت کرنا موجب نہیں حالانکہ بالیقین زنا ہے اس کے حلال ہونے کا کب شبہ ہوسکتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حد ادنیٰ سے ادنیٰ شبہ یا مشابہت عقد اور اس کی صورت سے بھی دفع ہوجاتی ہے اگرچہ حقیقت عقد کی یقیناً منفی ہو پس ممتوعہ سے صحبت کرنا یقیناً زنا میں داخل ہے اگرچہ اس سے حد لازم نہ آوے۔ ۲۷ رذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۹۱)

حکم جرمانہ مدارس

سوال (۶۴۳) حسب قانون انگریزی اگر از متعلمین خطائے مثلاً غیر حاضری وغیرہ رونما آید جرمانہ کردہ می شود ایں معاملہ درست است یا نہ۔؟

الجواب۔ بلا تاویل جائز نیست عند الحنفیہ مگر تاویلش بدیں سان تواند شد کہ دراں ماہ اجرت عمل بمقدار جرمانہ زائد مقرر گفتہ شود۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۷)

حکم جرمانہ بر رعیت

سوال (۶۴۴) زمیندار اپنی زمینداری میں باشندوں پر جس کو رعیت کہتے ہیں خصوصاً چھوٹی

قوم پر عدول حکمی یا ان کے باہم تکرار کے موقع پر جرمانہ کرتے اور اپنے مصرف میں لاتے ہیں کچھ اس گاؤں کے پیادہ کو بھی دیتے ہیں لیکن انگریزی قانون اس کی اجازت نہیں دیتا ایسی حالت میں یہ فعل زمیندار کا جائز ہے یا نہیں برتقدیر جواز مصرف اس کا مصرف مذکور ہے یا کچھ اور۔؟

الجواب۔ اس کا لینا مصارف مذکورہ میں صرف کرنا سب ناجائز ہے۔

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۸)

بعض احکام جرمانہ متعارفہ بعض اقوام

سوال (۶۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک قوم مومن اور مسلمان ہے مگر جب اس قوم کا کوئی فرد برادری کا قصوروار ہوتا ہے جو شرعاً ناجائز ہے تو اس کا فیصلہ پنچان قوم کرتے ہیں۔ مسجد پر اکھٹے ہوتے ہیں اور چند اشخاص ان میں سے مسجد کے اندر جا کر اس قصوروار کے بارے میں جرمانہ کا مشورہ کرتے ہیں اور باہر آ کر اس کو اور ساری قوم کو سناتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے شخص یا تو تُو ساری برادری کو کھانا کھلا ورنہ تیرے اوپر سو (۱۰۰) روپیہ جرمانہ اور قوم سے خارج اور یا صرف جرمانہ ہی جرمانہ کرتے ہیں۔ غرض سو اور پچاس روپیہ سے کم نہیں کرتے اب جو بیچارہ غریب دو آنہ کے مزدور ہوتے ہیں تو وہ بیچارے کئی کئی سال تک قوم سے باہر پڑے رہتے ہیں نہ ان کے پاس جرمانہ ہو نہ وہ قوم میں داخل ہوں اور اگر کبھی وہ غریب خالی ہاتھ جا کر قوم کے سامنے ہاتھ جوڑتے بھی ہیں تو ان کو یہی جواب ملتا ہے کہ جرمانہ لیکر آ ؤ۔ وہ بیچارے غریب مایوس ہو کر الٹے چلے جاتے ہیں اور پھر مجبور ہو کر اپنی جائداد پر یا سامان پر نظر ڈالتے ہیں یا تو اس کو رہن رکھتے ہیں یا بیچ ڈالتے ہیں اور یا سود پر لاتے ہیں اور پھر اس روپیہ کو لا کر قوم کا جرمانہ ادا کرتے ہیں یا ساری قوم کو کھلاتے ہیں اور نقد جرمانہ دیتے ہیں تو سردار لیکر اس روپیہ کو پھر مشورہ کرتے ہیں تو پھر یہی صلاح قرار پاتی ہے کہ اس روپیہ کے برتن بنائے جائیں۔ غرض کبھی دیگ منگائی جاتی ہے اور کبھی طباق بنائے جاتے ہیں اور پھر ان برتنوں کو ساری قوم بیاہ شادی میں استعمال کرتی ہے اور جو بعض استعمال میں نہیں لاتے وہ یہ کہتے ہیں کہ ان برتنوں کا استعمال کرنا شریعت کے نزدیک برا ہے۔ اب علمائے دین ومفتیان شرع متین سے گزارش والتماس اس بات کی ہے کہ مسلمانوں کو وہ کھانا کیسا اور جرمانہ مسلمانوں کو کرنا کیسا اور پھر مسلمانوں کو وہ جرمانہ وصول کرنا کیسا اور پھر اس روپیہ کے برتنوں کو استعمال میں لانا کیسا اور پھر ان میں جو کھانا پکایا جاتا ہے وہ کھانا کیسا اور مکروہ تنزیہی ہے یا کہ مکروہ تحریمی یا حرام کس حد تک۔؟

الجواب۔ ایسا کھانا کھانا اور اس طرح جرمانہ کرنا یا اس کا وصول کرنا یا اس روپیہ کے برتنوں کا استعمال کرنا یہ سب حرام ہے۔ ۳ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حصہ ثالثہ ص ۱۵۹)

تعزیر واجب بودن بر کودکان ہندو کہ مصحف را سوختند

سوال (۶۴۶) بعد از نیاز والسلام علیکم۔ ایں کہ ہولی روز عید ہندوان ست دریں روز شراب خوری ولہو ولعب بازی می کنند مسجدے است متصل بحلہ ہندوان اندروں مسجد دردریچہ قرآن شریف داشتہ بود کودکان ہندو از دریچہ برداشتہ بیرون مسجد بآتش سوختند اوراق سوختہ بدست اہل اسلام آمد ناز حسرت بسرکار استغاثہ کردند مقدمہ دائر است وکیل ہنود وہنود اہل اسلام را گفتند کہ مقدمہ را بگزارید ہر چہ مذہب شما فیصلہ کند مایاں را قبول ست اہل اسلام مرایں بندہ را طلبیدہ طلب حکم شرعی نمود گفتم کہ ازیں مسئلہ ناواقفم بعلماء نویسم ہر چہ فتویٰ آید حاضر خواہم کرد تا آمدن فتویٰ مہلت از سرکار گرفتہ اند حضرت چونکہ معاملہ بس گران ست بحوالہ کتب فتویٰ تحریر فرمایند تا کہ علماء ایں نواح را اگر حوالہ طلبند حاضر نمایم و منصفان جانبین ووکلاء ہم بغیر حوالہ مشکل قبول کنند اگر بالفرض والتقدیر ہمیں بے حرمتی از ہنود بالغین ثابت شود پس چہ حکم است در سکر چناں ودر صحو چناں۔؟

الجواب۔ في الدر المختار الصغير لا يمنع وجوب التعزير فيجرى بين الصبيان في ردالمحتار عن البحر مراهق شتم عالما فعيله التعزير اهـ والظاهر ان المراهقة غير قيد تأمل وفيه يشكل عليه (اى على تقنيده بحق العبد) ضربه علىٰ ترك الصلوة بل وردانه بضرب الدابة علىٰ النفار لاعلىٰ العثار ج۳ ص ۳۹۲ وفي العالمگيرية و كذلك يمنعون عن السكر لانهم لا يستحلون اصل الشرب الخ) كذا في الذخيرة ج۳ ص ۱۵۶۔ وفي الدرالمختار والتعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوض الىٰ راى القاضي وعليه مشائخنا زيلعي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة بحر في ردالمحتار وقال الزيلعي وليس في التعزير شيئ مقدر وانما هو مفوض الىٰ راى الإمام علىٰ ماتقتضي جنايتهم فان العقوبة مختلف باختلاف الجناية الىٰ قوله وكذا ينظر في احوالهم فان من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر الا بالكثير آهـ ج ۳ ص ۲۷۶۔ ازیں روایات امور ذیل مستفاد شد۔

(۱) نابالغ بودن مانع تعزیر نیست۔ (۲) درنشہ بودن مانع تعزیر نیست (۳) درفعل مسئول عنہ تعزیر واجب است (۴) مقدار تعزیر شرعاً مقدر نیست مفوض برائے حاکم است۔ (۵) برحاکم واجب است کہ مرتبہ جنایت وحالت جانی را بیند ودر ہر دو امر امعان نظر بکار بردہ چنیں سیاست تجویز کند کہ مقصود تعزیر کہ انزجار از چنیں جنایت وعبرت مر ناظرین را وحفظ احترام شعار دین درخصوص واقعہ است ازیں سیاست حاصل آید وظاہر است کہ واقعہ از بس ہائل ودر اضطراب انداز جماعتی عظیمہ است اگر

سزائے کافی تجویز نہ شد موجب بے وقعتی شعائر اسلام و موجب کسر قلوب و مہیج غیظ اہل اسلام و مورث مفاسد و فتن عظیمہ در زمان مستقبل خواہد بود۔ ۱۵؍ رمضان ۱۳۴۰ھ

(اس کے ساتھ سائل کے پاس ایک خط بھی روانہ کیا گیا جو درج ذیل ہے):۔

اسلام علیکم۔ از قرائن چناں بدل می آید کہ وکلاء ہنود از مطالعہ کتب یقین نمودہ اند کہ سزائے شرعی دریں جنایت اخف است از سزائے قانونی از ہمیں سبب بر سزائے شرعی رضا دادہ اند و سزائے شرعی مفوض است برائے حاکم و حال حکام معلوم است لہٰذا اندیشہ است کہ سزائے خفیف تجویز کنند کہ مصلحت انزجار ہم حاصل نہ شود لہٰذا رائے احقر آن ست کہ اگر عقلاء ہم اتفاق کنند ایں درخواست را قبول نہ نمایند وایں روشریعت نیست بلکہ چوں امید نیست کہ مصلحت انزجار حاصل شود لہٰذا روامر غیر شرعی ست واز حکام اجرائے سزائے قانونی خواہند کہ آں بوجہ ترتب انزجار مشتمل خواہد بود بر سزائے شرعی (تتمۂ خامسہ ص ۲۲۴)

جائز نہ بودن جرمانہ مالی از ملازم در صورت ترک کردن ملازمت خلاف عہد و صورت دیگر حصول مقصود

سوال (۷۶۴) میں نے حصول معاش کے لئے ایک چھوٹی سے مشین آٹا پیسنے والی لگائی ہوئی ہے اس پر دو ملازم کام کرنے کے لیے رکھے ہوئے ہیں ان میں سے اگر کوئی یک لخت بغیر مجھے اطلاع دیئے نوکری چھوڑ دے تو مجھے ذیل کی تکالیف کا سامنا ہوتا ہے۔

(۱) کچھ وقت کے لئے کام رک جاتا ہے (۲) سر دست آدمی تلاش کرنا پڑتا ہے۔ (۳) جلدی اگر ملازم تلاش کر کے رکھا جاوے تو گاہے گراں یا خلاف مرضی ملتا ہے۔ (۴) آدمی ملازم اگر نہ ملے تو مجبوراً روزانہ مزدوری پر مزدور لگانا پڑتا ہے جو مقررہ ماہوار تنخواہ سے گراں پڑتا ہے۔ (۵) چونکہ مزدور یا ملازم جدید کام سے ناواقف ہوتا ہے اس لئے مجھے خود اس کو سکھانے اور نیز کل کام کی طرف مزید غور رکھنے کی ایک عرصہ تک ضرورت رہتی ہے جس سے مجھے خود زیادہ تکلیف ہوتی ہے وغیرہ۔

الغرض ان واقعات کو دیکھ کر میں اب جو ملازم نیا رکھتا ہوں تو اس سے یہ یا اس طرح کا عہد کر لیتا ہوں کہ جب تمہارا ارادہ یہ ملازمت چھوڑ دینے کا ہو تو اس سے پندرہ دن پہلے مجھے اس کی بابت اطلاع دینا تاکہ میں اپنا اور انتظام کرلوں۔ اور اگر تم یک لخت بغیر اطلاع دینے کے ہٹ گئے تو چونکہ اس سے میرا حرج ہوتا ہے اس لیے بہ جرمانہ ایک روپیہ یا دو روپے (جو زبانی مقرر کر لیتا ہوں) اس یک لخت ہٹنے سے جو تکلیف اور حرج مجھے پہنچے گا اس کے عوض تم سے لوں گا جس کو ملازم تسلیم کرے تو یہ مقررہ حرجانہ اس سے یعنی ملازم سے مجھے لینا جبکہ وہ اپنے عہدہ پر قائم نہ رہے یک لخت ہٹ جاوے جس سے

مجھے تکلیف اور حرج پہنچے جائز ہے یا نہیں۔

(نوٹ) ہر بار حرج کا اندازہ کہ اس ملازم کے یک لخت ہٹنے سے مجھے کس قدر حرج پہنچا ہے ایک نہایت دشوار امر ہے سب سے زیادہ مجھے مشکل وہ ہوتی ہے جو میں نے نمبر ۵ میں بیان کی اور ساتھ ہی بقیہ مشکلات بھی جو سابق عرض کر دی گئیں تو اس حرج میں نظر عمیق کرنے کے بجائے میں نے یہ آسان امر دیکھا کہ ایک تعداد جرمانہ کی مقرر کر کے آپس میں عہد کر لیں اور فریقین تسلیم کر لیں اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو اور جس طرح جائز ہو اس سے مجھے مطلع فرماویں تا کہ اس طرح عملدر آمد کر لوں۔؟

الجواب۔ چونکہ تعزیر بالمال حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے یہ اس لئے بھی اور نیز اس فعل کا ما علیہ التعزیر ہونا بھی صریح نہیں اس لئے بھی یہ قواعد کی رو سے ناجائز اور رشوت ہے مگر ضرورت کے سبب ایک حیلہ سے اس میں ایک خاص طور گنجائش ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ فقہاء نے دو مختلف صورتوں میں دو مختلف اجرتیں مقرر کرنے کو جائز لکھا ہے سو اگر یوں کہہ لیا جاوے کہ اگر ٹھیک ٹھیک موافق معاہدہ کے کام کرتا رہے اور نوکری بھی اگر چھوڑی تو موافق معاہدہ کے چھوڑی تب تو تمہاری اُجرت تمام ایام کی اس حساب سے ہوگی۔ مثلاً دس روپیہ ماہوار ہوگی۔ تو حاصل وہی نکل آیا اور قواعد پر منطبق ہوگا۔ احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی تحقیق فرما لیجئے۔ قرب ۱۳۳۷ھ (حوادث ۵ ص:۲۲)

تحقیق حکم جرمانہ

سوال (۶۴۸) کاشتکاروں سے کسی بے امنی بے قاعدگی نقصان رسانی پر علاوہ اس رقم کے جو نقصان رسیدہ کا معاوضہ ہو سکے زمیندار کو کچھ لینا جائز ہے یا ناجائز۔؟

الجواب۔ جرمانہ ہمارے امام صاحب کے مذہب میں حرام ہے اس لیے یہ رقم جائز نہیں البتہ اگر سیاست کی ضرورت ہو تو اس امر کی اجازت ہے کہ اس سے کوئی مقدار مال کی لی جاوے اور چند روز تک اس کو اپنے پاس رکھ کر جب وہ خوب دق ہو جائے اس کو واپس کر دی جائے یہ بھی اس شخص کو جائز ہے جس میں دو وصف ہوں ایک حکومت و اختیار رکھتا ہو تا کہ فتنہ نہ ہو۔ دوسرے معتمد و متدین ہو کہ بعد چندے واپسی پر اطمینان ہو ورنہ یہ بھی جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۴ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی ص ۱۵۹)

سوال (۶۴۹) جس مسجد میں تاوان و ڈنڈ پیسے صرف کئے گئے ہوں یعنی اس کی تعمیر میں وہ تاوان یہ ہے کہ کسی شخص کو عوض مجرمیت ڈنڈ کیا اور چرم قربانی کا پیسہ اور دم کا و عقیقہ کے چرم کا اور نکاح کا مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں اور اس مسجد میں نماز ہوتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ جرمانہ ہمارے علمائے حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں تو اس کی آمدنی جائز نہ ہوگی۔

فی الدر المختار لا باخذ مال فی المذھب الی قولہ فی المجتبیٰ انه کان فی ابتداء الإسلام ثم نسخ اھ۔

اس لیے ایسا روپیہ مسجد میں لگانا جائز نہیں اور چرم قربانی کی قیمت کا تصدق واجب ہے۔ فی الدر المختار والصدقة کالھبة بجامع التبرع وفیه ھو (ای الھبة) تملیك العین مجانا اور مسجد میں لگانے سے تملیک نہیں ہوتی لہٰذا وہ بھی مسجد میں صرف نہیں ہوسکتا اور لفظ دم عام ہے اگر سوال میں تعیین کیا جاوے تو جواب ہوسکتا ہے۔ اور عقیقہ میں احکام قربانی کی رعایت مستحب ہے تو اس اعتبار سے اس کے چرم کی قیمت مسجد میں صرف کرنا خلاف اولیٰ ہوگا۔ اور نکاح (۱) پر اجرت لینا جائز ہے اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو طاعت مخصوص باہل اسلام نہ ہو اس پر مثل مباحات اخذ اجرت جائز ہے اور نکاح ایسا ہی ہے اس لئے مالک اگر اپنی خواہش سے مسجد میں لگانا چاہے جائز ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جرمانہ اور قیمت چرم قربانی کا مسجد میں لگانا جائز نہیں اور چرم عقیقہ کی قیمت لگانا خلاف اولیٰ ہے اور اجرت نکاح کا لگانا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۳ رذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (حوادث اول وثانی ص ۹۸)

تحقیق جرمانہ زنا

سوال (۶۵۰) میں نے وعدہ کیا تھا کہ مقدمۂ زنا میں جو جرمانہ شوہر مزنیہ کو دلایا جاتا ہے اس کا حکم تحقیق کر کے اطلاع دوں گا سو وہ مرقوم ہے وہ یہ کہ اصل میں تو یہ رقم جائز نہ تھی چنانچہ حدیث افتداء الابن بمائة شاة میں حکم رد اس کی دلیل صریح ہے مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ جرمانہ اول عدالت کے قبضہ میں پہنچتا ہے پھر عدالت سے اس شخص کو ملتا ہے سو اگر اسی طرح ہوتا ہو تو حسب قاعدہ مالھم مباح ثم فیباح برضاھم وقاعدہ یتملکون بالاستیلاء اس شوہر کے لیے حلال ہے۔

۲۱ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اول ص ۱۴۴)

دلیل حرمت جرمانہ مالی از حدیث

سوال (۶۵۱) جرمانہ مالی کے ناجائز ہونے پر کوئی حدیث ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ ہے۔ وھو قوله علیه السلام الا لایحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس منه قلت وکل مال محترم حکمه حکم مال المسلم۔

حکم جرمانہ بغیر حاضری طالب علم

سوال (۶۵۲) ایک مدرسہ میں قاعدہ ہے کہ جب کوئی طالب علم وہاں داخل ہوتا ہے تو مہتمم

(۱) یعنی فی نفسہ گو عوارض سے منع کیا جاوے۔ تفصیل اس کی رسالہ الحق الصراح میں ہے ۱۲ منہ

مدرسہ اس کے وارث سے یا اس سے کہتا ہے کہ یہ بچہ یا تم اگر غیر حاضر ہوگے یا کوئی تقصیر کروگے تو تم کو آدھ آنہ یا زیادہ حسب قواعد مدرسہ علاوہ وظیفہ معہودہ کے بطریق جرمانہ دینا ہوگا اور یہ اس واسطے ہے کہ تم خود حاضر ہونے یا اپنے بچہ کے حاضر کرنے میں غفلت نہ کرو۔ اور یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ یہ زر جرمانہ ہم نہیں کھاسکتے بلکہ بچوں کے حوائج مثلاً فرش وغیرہ میں صرف کر دیتے ہیں اس ذرا سی قید پر بہت فائدہ مرتب ہوتا ہے کہ بچے غیر حاضر نہیں ہوتے مگر بضرورت اور باجازت اور تعلیم و تعلم کا کام چستی و چالاکی سے ہوتا ہے اس قاعدہ میں کوئی قباحت شرعیہ ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ تعزیر مالی یعنی جرمانہ تو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں اور حدیث لایحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس منہ اس کی مؤید بھی ہے پس جرمانہ کے طور پر تو یہ لینا درست نہ ہوگا۔ البتہ اس کا اور طریق ہوسکتا ہے وہ یہ کہ اس غیر حاضری پر اس طالب علم کو خارج قرار دیا جائے غیر حاضری کی سزا تو یہ ہوا اور آئندہ کو داخل کرنا بذمہ اہل مدرسہ واجب تو ہے نہیں مباح ہے مباح میں جو کہ متقوم ہو مال کی شرط لگانا جائز ہے اور یہاں مدرسہ کے مکان سے انتفاع مدرسین سے تعلیم یہ سب امور ایسے ہیں جن پر متولی کو اجرت لینا جائز ہے۔ پس اس اجرت میں وہ پیسے لے لیے جاویں اور اس تقریر کی تصریح کر دی جایا کرے تا کہ عقد مبہم نہ رہے۔ ۲۹ رذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۶۰)

جرمانہ براہل مواشی درصورت اضرار زراعت

سوال (۶۵۳) گاؤں میں دستور ہے کہ جو شخص کسی کے کھیت میں بگاڑ کرے یا مویشی غیر کے کھیت میں کہ جن میں اناج بویا ہوا ہے چرادے اس کے واسطے جرمانہ قائم کر دیتے ہیں پس زر جرمانہ جمع شدہ مسجد میں لگانا تعمیر میں یا تیل لوٹے وغیرہ میں خرچ کرنا کیسا ہے۔؟

الجواب۔ اگر جانور کے ساتھ کوئی نہ ہو اس صورت میں تو یہ جرمانہ ناجائز ہے اور اگر کوئی ساتھ ہو تو جتنا نقصان ہوا ہے اتنا وصول کرنا درست ہے مگر وہ کھیت والے کا حق ہے۔ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ

جرمانہ

سوال (۶۵۴) اپنی رعایا یا کاشتکاروں سے بعلت کسی قصور کے تاوان لینا جائز ہے۔ یا نہیں مثلاً کسی کاشتکار نے بلا استحقاق بغیر علم و رضامندی مالک زمیندار کے کوئی درخت کاٹ لیا یا مکان بنالیا تو اگر زمیندار اس قصور پر کوئی جرمانہ یا تاوان برضامندی ملزم کے اس پر عائد کر کے وصول کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں صرف درخت کی قیمت اور مکان کا کرایہ حسب عرف لے سکتے ہیں۔

سوال متعلق جواب بالا۔ سوال جرمانہ متعلق بالا (نمبر۱) جرمانہ اور اماموں کے نزدیک کیا درجہ رکھتا ہے۔ (نمبر ۲) نقصان رسیدہ کا معاوضہ دلوانا جائز ہے یا نہیں۔ (نمبر ۳) جرمانہ کی رقم کسی مدت کے بعد پھر اسے واپس کرنا سیاست کا خوف زائل کرتا ہے ایسی حالت میں انتظام میں عجیب بے ترتیبی واقع ہوگی اور اس سے بہتر ایسا جرمانہ نہ کرنا ہوگا اس لیے سیاست کا جس سے اثر بھی پڑے اور جائز بھی ہو آپ کوئی عمدہ طریقہ بتلایئے۔

الجواب۔ (نمبر۱) علامی شامی نے حاشیہ درمختار کی جلد ثالث باب التعزیر میں تصریح کی ہے کہ صرف امام ابو یوسفؒ سے جرمانہ کے جواز کی روایت منقول ہے اور وہ بھی ضعیف باقی اور علماء اور ائمہ کے نزدیک جائز نہیں اور جب روایت ضعیف ہے قابل عمل نہیں ہوسکتی اسکے علاوہ اس روایت میں بھی صرف صاحب سلطنت یا سلطنت کو اجازت ہے زمیندار بحیثیت زمینداری حاکم نہیں ہے اس میں اور کاشتکار یا رعایا میں تعلق اجارہ واستیجار کا ہے اور پھر حاکم کے لیے بھی اس لیے جواز کا فتویٰ دینے کو منع کیا گیا ہے کہ لوگوں کو ظلم کرنے کا بہانہ ہاتھ آ جائے گا۔ عبارت علامہ کی یہ ہے۔

قال فی الفتح وعن ابی یوسفؒ یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال و عندهما وباقی الائمة لایجوز و مثله فی المعراج وظاهره ان ذلك رواية ضعيفة عن ابی یوسفؒ قال فی الشرنبلالية ولا یفتی بهذا لمافيه من تسليط الظلمة علی اخذ مال الناس فیاکلونه اور ذرا آگے چل کر علامہ نے نقل کیا ہے کہ سلطان کو بھی صرف خزانہ کے عملہ کے جرمانہ کی اجازت ہے اور وہ بھی اس شرط سے کہ ملکی خزانہ میں داخل کردے اس مقام کی عبارت یہ ہے وسیذکر الشارح فی الكفالة من الطرسوسی ان مصادرة السلطان لأرباب الأموال لایجوزالا لعمال بیت المال ای اذا کان یردها لبیت المال۔ غرض اول تو سارے ائمہ عدم جواز کی طرف گئے ہیں پھر ابو یوسفؒ سے بھی روایت ضعیف اور پھر وہ بھی خاص سلطان کے ساتھ اور اس میں بھی تخصیص عاملین خزانہ کی پھر اس میں شرط ادخال خزانہ کی پس اس وقت روساء وامراء میں جس جرمانہ کا رواج ہے یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں (۲) اگر نقصان مثلی شئے کا ہوا ہے مثلاً کسی نے کسی کا غلہ تلف کردیا یا روپیہ ضائع کردیا تو اس صورت میں خود صاحب نقصان کو بھی اس نقصان رساں سے اتنی ہی اور ویسی ہی چیز وصول کرلینا خواہ آشکارہ خواہ خفیہ جائز ہے اسی طرح اداروں کو بھی اس میں اعانت جائز ہے اور اگر نقصان اشیاء ذوات القیم کا ہوا ہے مثلاً کسی نے کسی کا درخت کاٹ لیا یا کپڑے چرا لیے یا کسی کا کھیت اپنی مواشی کو کھلا دیا تو اس کا بدل وصول کرنا یہ شرعاً مبادلہ ہے جس میں تراضی یا قضاء قاضی کی حاجت ہے پس زمیندار چونکہ سلطان یا نائب سلطان نہیں ہے اس لیے اس دوسرے صورت میں اس کا

دخل دینا جائز نہ ہوگا البتہ اگر حکام ملکی اس زمیندار کو باضابطہ ایسے اختیارات دیدیں مثلاً اس کے دیہات کو آنریری مجسٹریٹ بنادیں اور ایسے معاملات کے فیصلہ کا تصریحاً اختیار دیدیں تو اس کو بھی وہی حکم کرنے کا حق ہوگا جو حکام کو ہوتا ہے۔ (نمبر ۳) اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ایسی سیاست کا حق ہی حاصل نہیں زمیندار کو، صرف صاحب سلطنت کو ہے، دوسروں کو حق ہی حاصل نہیں، زمیندار کو صرف اجارہ واستیجار کا تعلق ہے ایک کاشتکار سے موافقت نہ ہو دوسرا بدل دیا جاوے۔ رہ گیا سلطان جس کو اس سیاست کا حق حاصل ہے اس کے لیے علامہ شامی نے حاشیہ مذکورہ کی جلد مذکور میں نقل کیا ہے کہ یہ واپسی اس وقت ہے جب آثار توبہ کے اس پر ظاہر ہوں ورنہ اگر توبہ سے یاس ہو جائے اور کسی رفاہ عام کے کام میں صرف کردے سیاست سے مقصود اتر جائے توبہ سے یہ غرض بوجہ احسن حاصل ہوگئی اب خوف کی کیا ضرورت رہی اور توبہ نہ کرنے کی صورت میں وہ مال اس کو نہیں ملا پورا خوف حاصل ہے مگر یہ سب سلطان کے لیے ہے عبارت علامہ کی یہ ہے فان ایس من توبتہ یصرفھا الٰی مایری۔

۹ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

کتابُ الایمان

وجوب حنث در یمین غیر مشروع وقسم بقرآن

سوال (۶۵۵) زید نے ہندہ ایک عورت بیرونی کے مقابلہ میں ایک امر ناجائز کی بابت قرآن شریف اٹھایا کہ ہم تجھ کو اس قدر ماہوار نقد دیا کریں گے۔ اب اگر زید وہ تنخواہ نہ دے اور قطع تعلق کر دے تو اس کو کیا کفارہ دینا چاہئے۔

الجواب۔ چونکہ ایک امر ناجائز پر قسم کھائی ہے اس لیے اس قسم کا توڑ ڈالنا واجب ہے اگر نہ توڑے گا گنہ گار ہوگا۔ یعنی زید کے ذمہ فرض ہے کہ اس عورت سے قطع تعلق کر دے اور اس کو تنخواہ نہ دے اور کفارہ قسم توڑنے کا یہ ہوگا کہ دس غریب آدمیوں کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے اگر اتنا مقدور نہ ہو تین روزے لگا تار رکھے۔

قال فی الدر المختار قال العینی وعندی ان المصحف یمین فی ردالمحتار عبارته وعندی لو حلف بالمصحف او وضع یده علیه وقال وحق هذا فهو یمین ولاسیما فی هذا الزمان الذی کثرت فیه الایمان الفاجرة ورغبة العوام فی الحلف بالمصحف اهـ. واقره فی النهر قلت وما نظر فیه المحشی مدفوع بان مراد العوام القسم بما فی المصحف من کلام الله تعالیٰ وقد اعترف بکونه یمینا فافهم وباقی اجزاء الجواب ظاهر غیر خفی۔ والله اعلم۔ ۲۲ جمادی الثانیہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی ص ۸۱)

تعدد کفارہ بہ تعدد یمین

سوال (۶۵۶) اگر بہت سی قسمیں کھا کر توڑ دے اور یاد نہیں کہ کتنی قسمیں توڑی ہیں اور کون کونسی تاریخ اور دن اور ماہ اور سال کی توڑی ہوئی ہیں۔ تو اب کیا کرے آیا ایک کفارہ سب قسموں کی طرف سے کافی ہے یا نہیں اگر کافی ہے تو اس میں آیا یہ شرط بھی ہے کہ سب قسمیں ایک فعل پر کھائی ہوں یا یہ شرط نہیں اور اگر ایک کفارہ کافی نہیں تو ہر کفارہ کی نیت کس طرح کرے۔؟

الجواب۔ تعدد یمین سے کفارہ متعدد ہوتا ہے۔ کذا فی الدر المختار اور نیت میں تعیین کا حکم ۔
۲۰ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳)

تحقیق توحد یا تعدد قسم بہ تعدد مقسم علیہ

سوال (۶۵۷) اگر کسی نے دو تین کاموں کے نام لے کر قسم کھائی یوں کہا کہ خدا کی قسم میں فلاں کام نہ کروں گا تو یہ ایک قسم ہوگی یا جتنے کاموں کے نام لیے اتنی قسمیں ہوں گی اگر ایک قسم ہوگی تو پھر ان کاموں میں سے اگر ایک کام کرے گا تو قسم ٹوٹے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر حرف نفی کو مکرر ذکر کیا ہے اس طرح سے کہ میں نہ فلاں کام کرونگا نہ فلاں کام۔ تو یہ دو قسمیں ہوں گی اور اگر حرف نفی مکرر نہیں کیا اس طرح سے کہ میں فلاں فلاں کام نہ کروں گا ایک قسم ہوگی پھر اگر اس میں سے ایک بھی کر لیا قسم ٹوٹ جاوے گی اور دوسرا کرنے سے دوبارہ نہ ٹوٹے گی۔ کذا فی ردالمحتار ج ۳ ص ۹۸۔ ۲ر جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی ص ۷۳)

عدم انعقاد یمین بقولہ ان فعلت کذا فانا زانٍ بالبنت

سوال (۶۵۸) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں فلاں جگہ آؤں تو اپنی لڑکی کے ساتھ فعل بد کا مرتکب ہوں تو کیا ایسا کہنے سے قسم ہو جاتی ہے۔

الجواب۔ فی الدر المختار وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنة الله او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا لايكون قسما الى قوله لامع ردالمحتار ج ۳ ص ۸۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس سے قسم نہ ہوگی۔ ۲ر شوال ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۸۷)

حکم کفارۂ قسم

سوال (۶۵۹) قسم کا کفارہ دس مسکینوں کا غلہ پونے دو سیر کے حساب سے دینا چاہئے یا بیس مسکینوں کا غلہ دیں کیونکہ بہشتی زیور کے تیسرے حصے میں ارشاد ہے کہ دس مسکینوں کو دو وقت کھانا کھلائے اب حضور ارشاد فرماویں کہ دس مسکینوں کو دیں یا بیس کو غلہ دیں اور ان مسکینوں میں نابالغ مسکین ہو تو دیا جائے یا نہیں۔

الجواب۔ فی الدرالمختار ولا يجزئ غير المراهق بدائع فی ردالمحتار عن البدائع واما اطعام الصغير عن الكفارة فجائز بطريق التمليك لاالاباحة ص: ۹۵۹ ج: ۲ باب الظهار وفی الدرالمختار واطعام عشرة مساكين كما مرفی الظهار ج: ۳ ص: ۹۲ دس مساکین میں سے ہر مسکین کو مثل صدقۂ فطر کے دیں یہی قائم مقام دو وقت کے کھانے کے ہے بیس مساکین کو نہیں دیا جاتا اور ان مساکین کو اگر دو وقت کھانا کھلایا جائے تب تو کسی مسکین کا نابالغ ہونا درست نہیں البتہ جو بلوغ کے قریب ہو کہ خوراک اس کی مثل بالغ کے ہو وہ حکم بالغ میں ہے اور اگر

ہر مسکین کو غلہ صدقہ فطر کے برابر دیا جائے تو نابالغ کو دینا بھی کافی ہے۔ اوپر کی روایت اس کی دلیل ہے۔
۲ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۳۰)

حکم قسم گرفتن مشتبہ بالسرقہ

سوال (۶۶۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ مکان سے مبلغ ۴۳ روپیہ نقد چوری ہو گئے اور میرا گمان ہے کہ بکر لے گیا۔ بکر صاف منکر ہے کہ میں نے یہ روپیہ نہیں چرایا۔ زید کی خواہش ہے کہ بکر دو چار آدمیوں کے سامنے یہ کہدے کہ اگر میں نے یہ روپیہ چرایا ہو تو میری بیوی پر تین طلاق۔ کسی حاکم یا زید کو ایسی قسم یا اقرار بکر سے لینا جائز ہے یا نہیں جبکہ مسجد میں کھڑا ہو کر تین مرتبہ یہ کہنے کو تیار ہو کہ خدا کی قسم زید کا روپیہ میں نے نہیں چرایا اور نہ مجھے اس کا کوئی علم ہے۔ ایسی حالت میں حاکم اور زید پر اس کا یقین کر لینا ضروری ہو گا یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس مسئلہ میں دو مقام پر اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ حلف بالطلاق کا حق مدعی کو ہے یا نہیں ایک قول اکثر کا یہ ہے کہ یہ حق نہیں اور اصل مذہب یہی ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ اس زمانہ میں اس کا حق ہے۔ بعض نے دونوں قولوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ یہ حاکم کی رائے پر ہے اگر وہ ضرورت سمجھے تو ایسا حلف لے لے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اگر ایسا حلف لیا جاوے مگر مدعا علیہ انکار کرے تو آیا حاکم مدعی کا دعویٰ ثابت کردے جیسے کہ قسم سے انکار کرنے کا یہی حکم ہے یا یہ کہ پھر خدا کی قسم لی جائے۔ اس میں بھی دو قول ہیں۔ احقر کی رائے یہ ہے کہ اختلاف اول میں دوسرا قول لیا جائے کہ مدعی کو اس کا حق ہو اور اختلاف ثانی میں بھی دوسرا قول لیا جاوے کہ اس انکار سے مدعی کا دعویٰ ثابت نہ کیا جاوے بلکہ صرف خدا کی قسم لے لی جاوے۔ پھر فائدہ اس انکار سے مدعی کا دعویٰ ثابت نہ کیا جاوے بلکہ صرف خدا کی قسم لے لی جاوے پھر فائدہ اس حلف لینے کا یہ ہوگا کہ شاید کاذب ہونے کی صورت میں ڈر کر حق کا اقرار کر لے۔

والدليل على هذا المجموع هذه الروايات ...... واليمين بالله تعالىٰ لا بطلاق ولا عتاق وان الح الخصم وعليه الفتوىٰ تتارخانيه وقيل ان مست الضرورة فوض الى القاضي اتباعا للبعض فلو حلفه القاضىٰ به فنكل فقضى عليه بالمال لم ينفذ قضاء علىٰ قوله الاكثر كذا في خزانة المفتين وظاهره انه مفرع علىٰ قول الاكثر اما على القول بالتحليف بهما فيعتبر نكوله ويقضي به والا فلا فائدة۔ بحر واعتمده المصنف قوله والا فلافائدة تظهر فائدته فيما اذا كان جاهلا بعدم اعتبار نكوله فاذا طلب حلفه به بما يمتنع ويقر بالمدعى درر البحار كذا في الدر المختار و ردالمحتار ج: ٤ ص: ٦٥٧ و ٦٥٨۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ۔

تتمۂ جواب بالا

بعد تحریر جواب بالا ایک دوست کے متوجہ کرنے سے تین امر اور ذہن میں آئے ایک یہ کہ جواب اس وقت ہے جبکہ زید کے قول کو دعویٰ کہا جاوے لیکن واقع میں وہ شرعاً دعویٰ نہیں کیونکہ دعوے کا صیغہ وہ ہے جس میں جزم و تحقیق ہو اور یہاں محض گمان کی خبر ہے۔ فی ردالمحتار عن البحر لم ار اشتراط لفظ مخصوص للدعویٰ وینبغی اشتراط مایدل علٰی الجزم والتحقیق فلو قال اشك او اظن لم تصح الدعویٰ ج ٤ ص ٦٤٧۔ اس لیے صورت مسئولہ میں زید کو بکر سے کسی قسم کے حلف کا بھی حق نہیں۔

امر دوم یہ کہ یہ جواب اس صورت میں ہے کہ جب دعویٰ جازمہ کے بعد بھی حلف لینے کا حق نہیں۔ فی الدرالمختار وشرطها ای شرط جواز الدعویٰ مجلس القضاء الخ ج وص مذکورہ۔

امر سوم ایک شبہ کا جواب ہے کہ نکول سے سرقہ ثابت نہیں ہوتا پھر حلف سے کیا فائدہ۔

الجواب۔ یہ ہے کہ قطع کے حق میں نکول حجت نہیں ضمان کے حق میں حجت ہے۔ فی الدرالمختار وکذا یستحلف السارق لاجل مال فان نکل ضمن ولم یقطع ج:٤ ص:٦٥٤۔ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۰۳)

عدم انعقاد یمین بصیغۂ توبہ

سوال (٦٦١) اگر کسی نے کہا میں فلاں گناہ سے توبہ کرتا ہوں اب کبھی نہ کروں گا تو یہ قسم ہوگی یا نہیں۔؟

الجواب۔ یہ قسم نہیں۔ ۲ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۸)

حنث در یمین بر اتمام کتب درسیہ جملہ یا اکثر وقتیکہ کسے قسم خورد کہ فلاں عالم نخواہد بود

سوال (٦٦٢) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ زید نے قسم کھائی ہے کہ واللہ عمرو کبھی عالم نہ ہو سکے گا یہ فی الواقع قسم ہوئی یا نہیں۔ اگر ہوئی تو عمرو کے کتنا بڑا عالم ہونے سے زید کی قسم حنث ہو جائے گی اور کفارہ لازم آجاوے گا اور اگر قسم نہ ہوئی تو وجہ کیا ہے۔؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ قسم میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے عرف میں اس شخص کو عالم کہنے لگتے ہیں جس کی دینیات درسیہ کل یا اکثر ہو جاویں۔ اس مرتبہ میں زید حانث ہو جاویگا۔

۴ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۹)

حکم شخصے کہ نویسد کہ عہدمی کنم اگر فلاں وظیفہ نخوانم از بیعت فیض مرشد محروم شود

سوال (۶۶۳) اگر کسی نے اس طرح کاغذ پر لکھ کر بطور یادداشت کے رکھا اور چند یوم کے بعد پابندی نہ ہوسکی تو کفارہ کیا ادا کیا جاوے گا۔ اگر روزے رکھے جاویں تو رمضان المبارک کے پیشتر ہی ادا کر لئے جاویں مثلاً یوں لکھا کہ عہد کرتا ہوں کہ فجر نماز کے بعد تین پارہ تلاوت اور وظیفہ معمولہ دلائل الخیرات بوقت ظہر اور شب میں بعد عشاء خواہ ایک بجے شب سے تہجد اور دوازدہ تسبیح نہ پڑھوں تو خارج از بیعت اور فیضان مرشد سے ہمیشہ محروم رہوں۔ چند یوم تک پابندی کے بعد ترک ہو گئے تو کفارہ دینا چاہئے۔؟

الجواب۔ مبنٰی یمین کا عرف پر ہے اور یہ عبارت عرف میں یمین نہیں اس لیے یمین نہ ہوگی اور کفارہ بھی نہ ہوگا۔ ۱۵؍شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۱۵۷)

کتابُ النُّذور

شتر کی قربانی کی نذر میں باوجود ملنے شتر کے گاؤ ذبح کرنے کا حکم

سوال اوّل (۶۶۴) زید نے منت مانی کہ اگر خداوند کریم میرا فلاں مقصد پورا فرماویں تو میں اس کے درگاہ میں ایک شتر قربانی کروں گا تو بعد پورا ہونے مقصد کے ابھی باوجود پایا جانے شتر کے گاؤ دینا بایں مصلحت کہ ایک شتر پچاس (۵۰) روپیہ کو ملتا ہے اور اس کی کھال ایک روپیہ میں بھی نہیں بکتی اور بیل مثلاً پانچ روپیہ کو ملتا ہے اور اس کی جلد کو جو بیس روپیہ کی ہوگی تو مساکین کو گوشت اور بیس روپیہ نقد بھی اور شتر میں فقط گوشت نقد کچھ نہیں ملتا اسی ارادہ سے شتر کے عوض گاؤ دینا جائز ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کتنی گاؤ دینا ہوگا۔؟

بجائے شتر منذور کے سات بکریاں ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں اور ایک ہی وقت میں ذبح کرے یا متفرق طور سے

سوال دوم (۶۶۵) بوقت نہ پائے جانے شتر کے سوال مذکور میں آپ نے فتاوائے اشرفیہ میں سات بکریاں دینا فرمائیں ہیں آیا ساتوں ایک ہی وقت میں دینا چاہئیں یا ایک ایک دو دو کرکے برس دو برس میں پورا کرنے سے ہوگا۔؟

کیا قربانی کی منت میں ایام نحر میں ذبح ضروری ہے

سوال سوم (۶۶۶) اگر قربانی کرنے کی منت کرے تو قربانی کے دن یعنی بقرعید کے ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ کو ذبح کرنا ہوگا یا اور دن بھی کرسکتا ہے۔؟

بقرعید سے قبل یا بعد دوسری قربانی علاوہ اضحیہ واجبہ کے کرنا

سوال چہارم (۶۶۷) بقرعید کے چاند میں عید کے قبل یا بعد میں دوسری قربانی کرسکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب عن الاسئلة الاربعة۔ فی ردالمحتار فی بحث النذر بالذبح عن ط

بان مراده بالفرض مایعم الواجب بان یراد به اللازم۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نذر تو صحیح ہو جائے گی وفی ردالمحتار وکذا یظهر منه انه لا یتعین فیه (ای فی المعلق) المکان والدرهم والفقیر لان التعلیق انما اثر فی انعقاد السببیة فقط فلذا امتنع فیه التعجیل و تعین فیه الوقت اما المکان والدرهم والفقیر فهی باقیة علی الاصل من عدم التعیین وانما تعین المکان فی نذر الهدی والزمان فی نذر الاضحیة لان کلاً منهما اسم خاص معین فالهدی مایهدی للحرم والا ضحیة مایذبح فی ایامها حتی لو لم یکن کذلك لم یوجد الاسم۔ وفی الدرالمختار نذر ان یتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغیره جاز ان ساوی العشر کتصدقه بثمنه وفیه لوقال لله علی ان اذبح جزوراً و اتصدق بلحمه فذبح مکانه سبع شیاه جاز کذا فی مجمع النوازل ووجهه لایخفی۔

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ قربانی سے مراد ناذر نے صرف ذبح لیا ہے یا قربانی بقرعید کے زمانہ میں اگر اول مراد لیا ہے تو جب چاہے نذر ادا کرے اور اگر ثانی ہے تو خاص ایام نحر میں ادا کرنا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ ذبح مقصود ہے اور تصدق اس کے تابع۔ اول صورت میں گائے بھی شتر کے قائم مقام ہو جاوے گی اور دوسری صورت میں مساوات قیمت کی شرط ہے خواہ ایک گائے اتنی قیمتی مل جائے یا چند گائے مل کر ہوں۔ فی الدرالمختار نذر صوم شهر معین لزمه متتابعاً الخ فی ردالمحتار اما اذا کان الشهر غیر معین فان شاء تابعه وان شاء فرقه الا اذا اشترط التتابع فیلزمه الخ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اضحیہ کی نذر کی ہے تب تو چونکہ شتر کے ذبح میں تفریق نہیں ہو سکتی اس لئے اس کے بدل میں بھی ایک ہی وقت سب کا ذبح ضروری ہے اور اگر ذبح کی نذر کی ہے تو اس میں تفریق بھی جائز ہے۔ اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا اگر کسی جزء میں شبہ رہا ہو مکرر دریافت کرلیا جاوے۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۲۰)

حکم کفایت ہفت گوسفند در نذر شتر

سوال (۶۶۸) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ۔ کہ ایک مرتبہ میری بستی میں وبا زور شور سے پھیلی تھی اس وقت میری نیت [1] ہوئی کہ اگر خداوند کریم نے اس بلا سے میرا گھر محفوظ رکھا تو اس کی درگاہ میں ایک شتر نیاز دوں۔ اس بلا سے پاک سبحانہ وتعالیٰ نے بچالیا اب میں شتر کی تلاش میں ہوں لیکن اس طرف شتر عنقاء صفت ہے میں آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ آپ کیا فرماتے ہیں۔ فقط۔؟

(۱) یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اگر صرف دل سے ارادہ کیا ہے تو نذر نہ ہوگی اور اگر زبان سے بھی کہا ہے تو نذر ہوگی جواب آئندہ اسی شق ثانی پر مبنی ہے ۱۲ منہ۔

الجواب۔ اس صورت میں اختیار ہے خواہ سات بکریاں ذبح کر کے مساکین کو خیرات کر دیجئے یا متوسط درجہ کے اونٹ کی قیمت مساکین کو تقسیم کر دیجئے۔ درمختار میں ہے۔

ولو قال للّٰہ علی ان اذبح جزوراً و تصدق للحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز اهـ وفي نذران يتصدق بعشرة دراهم فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة كتصدقه بثمنه اهـ (امداد جلد دوم ص ۸۲)

صیغۂ نذر در اردو

سوال (۶۶۹) صرف اظہار ارادہ سے نذر منعقد نہیں ہو جاتی ہے یا نہیں۔ مثلاً کسی نے کہا ہمارا ارادہ ہے ایک بکرا ذبح کراویں اور صدقہ کر دیں اور شاید اس سے ہمارا لڑکا اچھا ہو جائے۔ یا یوں کہا کہ ہم ہر مہینے دو چار مسکین کھلا دیا کریں گے تو اس سے نذر ہو گی یا نہیں۔ اردو میں نذر کا صیغہ کیا ہے۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار الايمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف فيه فيمين وما لا فلا۔ اور نذر حکم یمین میں ہے چنانچہ علی نذر کو صیغہ ایمان سے درمختار میں لکھا ہے اس بناء پر جو صیغے عرفاً نذر کے سمجھے جاتے ہیں ان سے نذر منعقد ہو گی اور جو صیغے عرفاً اس میں مستعمل نہیں ہیں ان سے نذر نہ ہو گی اس لیے صیغۂ اول کہ ہمارا ارادہ ہے الخ نذر نہیں ہے اور دوسرا صیغۂ کہ ہم ہر مہینے الخ نذر ہے۔ واللہ اعلم ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص: ۸۲)

نذر بمجلس مولد و تقسیم شیرینی

سوال (۶۷۰) زید نے جناب باری تعالیٰ میں دعاء کی میرا فلاں مطلب ہو جائے تو میں میلاد شریف یا شرینی پر فلاں بزرگ کا فاتحہ کروں گا۔ یا اس کی قبر پر چادر ڈالوں گا بعد حصول مطلب ادائے نذر ایسے شخص پر واجب ہو گی یا نہیں اور ادا نہ کرنے والا عاصی ہو گا یا نہیں۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار۔ ومن نذر نذرا و كان من جنسه واجب اى فرض وهو عبارة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت لزم الناذر۔ اس عبارت سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا پس مولد شریف تو عبادات مقصودہ سے نہیں اس لیے یہ نذر منعقد نہیں ہوئی اور قبر پر چادر ڈالنا خود عبادت ہی نہیں بلکہ مکروہ ہے اس لئے یہ نذر بھی منعقد نہیں ہوئی۔ رہا فلاں بزرگ کی روح کو ایصال ثواب کر کے شیرینی بانٹنا اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ایصال ثواب اصلی مقصود ہے تو یہ عبادات مقصودہ میں سے نہیں اور اگر تقسیم مقصود ہے اس میں دو صورتیں ہیں اگر خاص فقراء کو تقسیم کرنے کی نیت نہیں ہے تب بھی عبادت مقصودہ نہیں۔ ان دونوں صورتوں میں بھی نذر منعقد نہ ہو گی۔

فی الدرالمختار نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح مالم ینو ابناء السبیل ولو نذر التسبیحات دبر الصلوة لم تلزمه آه۔ اوراگر خاص فقراء ومستحقین پر تصدق کرنے کی نیت ہے تو نذر صحیح ولازم ہوگی مگر اختیار ہوگا خواہ شیرینی دے خواہ طعام خواہ نقد۔ فی الدرالمختار نذر ان یتصدق بعشرۃ دراھم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوی العشرۃ کتصدقه بثمنه۔ اور جن صورتوں میں نذر منعقد ہوجاتی ہے ایفاء واجب ہے اگر ایفاء نہ کرے گا گنہگار ہوگا۔ کما مر من الدرالمختار من قوله لزم الناذر۔ فقط واللہ اعلم ۷ رصفر ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص ۸۳)

حکم جانور نذر و نیاز بزرگان

سوال (۶۷۱) اولیاء اللہ کا نذر کیا گیا بکرا مرغا گائے وغیرہ ماکول اللحم ساتھ بسم اللہ اللہ اکبر کے ذبح کرنے سے حلال ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ بزرگوں کی نذر و نیاز کا جانور اگر اس واسطے ذبح کیا جاوے کہ وہ بزرگ ہم سے خوش ہوں اور ہمارا کام کردیں اور ان کو متصرف فی التکوین سمجھے اور ان سے تقرب کے لئے ذبح کرے اور ذبح سے وہی مقصود ہوں چنانچہ اس زمانہ میں اکثر جہال کا یہی عقیدہ ہوتا ہے تو یہ عقیدہ رکھنے والا مشرک اور وہ ذبیحہ بالکل حرام ہے اگرچہ وقت ذبح اللہ کا نام لیا جاوے وما اھل به لغیر اللّٰه اور اگر اللہ کے واسطے وہ جانور ذبح کیا اور اللہ کے واسطے دے کر اس کا ثواب کسی بزرگ کی روح کو بخش دیا۔ یہ جائز اور حلال ہے۔ فقط۔ ۵ ربیع الثانی ۱۳۱۰ھ (امداد رابع ص: ۸۷)

جوابات سوالات متعلقہ معاملات جہلاء با قبور و نذر پیرزادگان

سوال (۶۷۲) (۱) بزرگوں کی قبروں پر پیسے ڈالنا جائز ہے یا نہیں۔؟

سوال (۲) اگر ڈالے جائیں جیسے کہ ہمارے یہاں زیارت پر ڈالے جاتے ہیں تو اس کو کوئی آدمی لے سکتا ہے یا نہیں۔؟

سوال (۳) اگر اولاد بزرگ متوفی کی اس کو جاگیر فرض کر کے اپنے درمیان نوبت مقرر کریں کہ ایک ہفتہ ایک لے گا دوسرے ہفتہ دوسرا۔ اسی طرح جیسا یہاں پر پچاس برس سے یہ دستور جاری ہے تو ان کا یہ نوبت مقرر کرنا صحیح ہے یا نہیں۔؟

جواب۔ (۱) نہیں۔

جواب۔ (۲) ڈالنے والے کی نیت جس شخص کو ان پیسوں کو دینا ہے اس کا غیر تو اس لیے نہیں لے

سکتا وہ پیسے ملک سے خارج نہیں ہوئے تو ملک غیر میں تصرف بلا اذن مالک لازم آتا ہے اور وہ حرام ہے اور جس شخص کو دینا مقصود ہے وہاں یہ علت تو نہیں لیکن اکثر علماء کے نزدیک وہ مال وما اھل لغیر اللہ کے حکم میں ہے بجامع التقرب بہ الی غیر اللہ اس لئے وہ بھی نہیں لے سکتا گو لینے سے ملک خبیث ہو جائے گی اس کا تدارک بجز اس کے کچھ نہیں کہ جس نے پیسے ڈالے ہیں وہی اٹھا کر اپنی اس نیت اور عقیدہ سے توبہ کر لے پھر خواہ خود رکھے خواہ کسی کو دے اسی سے تیسرے سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا۔

جواب۔ (۳) بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ ۲۱ رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۴۳)

حکم فاتحہ ونذر ونیاز اولیاء اللہ و بزرگان

سوال (۶۷۳) یہاں ایک مزار پر یہ رسم ہے کہ لوگ اس پر منت مانتے ہیں کہ ہمارا یہ کام پورا ہو جائے تو ہم ان بزرگ کی مرغ کے قورمہ پر فاتحہ کریں گے چنانچہ کام پورا ہونے پر مزار کے احاطہ میں کسی مقام پر وہ مرغ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جاتا ہے اور اس کا قورمہ اور روٹی پکا کر مجاور کے پاس لائی جاتی ہے جس سے بعد فاتحہ کچھ وہ لے لیتا ہے اور کچھ لانے والے کو بطور تبرک واپس کر دیتا ہے آیا وہ قورمہ روٹی غیر مقتدا کے لیے کھانا حلال ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار قبیل باب الاعتکاف واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام وما یؤخذ من الدراھم والشمع والزیت ونحوھا الٰی ضرائح الاولیاء الکرام تقرباً الیھم فھو بالإجماع باطل وحرام مالم یقصدوا صرفھا لفقراء الانام وقد ابتلی الناس بذلك ولا سیما فی ھذہ الاعصار فی ردالمحتار قولہ باطل وحرام بوجوہ منھا انہ نذر المخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لایکون لمخلوق الٰی قولہ ومنھا ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ تعالٰی واعتقادہ ذلك کفر اللھم الا ان قال یا اللہ انی نذرت لك ان شفیت مریضی اورددت غائبی او قضیت حاجتی ان اطعم الفقراء الذین بباب السیدۃ النفسیۃ الٰی قولہ مما یکون فیہ نفع للفقراء والنذر للہ عز وجل وذکر الشیخ انما ھو محل لصرف النذر المستحقۃ الخ (عن البحر) قولہ مالم یقصدوا الخ ای بان تکون صیغۃ النذر للہ تعالٰی للتقرب الیہ ویکون ذکر الشیخ مراداًبہ فقراء کما مرولایخفی ان لہ الصرف الٰی غیر ھم کما مر سابقا ولا بدان یکون المنذور مما یصح بہ النذر کالصدقۃ بالدراھم ونحوھا ای لو نذرزیتا لایقاد قندیل فوق ضریح الشیخ او فی المنارۃ کما یفعل النساء من نذرالزیت لسیدی عبدالقادر ویوقد فی المنارۃ جھۃ المشرق فھو

باطل الخ وفی الدرالمختار قبیل کتاب الاضحیة ذبح لقدوم الامیر ونحوه کو احد من العظماء یحرم لانه اهل به لغیر الله ولو وصلیة ذکر اسم الله تعالیٰ اهـ۔

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔

(۱) اگر اس نذر سے یا بدون نذر کے اس ذبح سے نیت تقرب غیر اللہ کی ہوتو ذبیحہ حرام رہے گا اگر چہ اس کے ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو۔ وقد حرم الله تعالیٰ فی المائدة ماذبح علی النصب بعد ذکر تحریم مااهل لغیر الله به۔

(۲) صاحب درمختار اپنے زمانہ کے اکثر عوام کی نذر للاموات کو فساد عقیدہ پر مبنی سمجھتے ہیں اور اکثر لوگوں کو اس میں مبتلاء فرماتے ہیں اور جہل کا روز افزوں ہونا ظاہر ہے تو ہمارے زمانہ میں تو بدرجۂ اولیٰ اسی حالت کا ظن غالب ہے۔

(۳) اگر نذر للہ ہو اور بزرگ کا ذکر بیان مصرف کیلئے ہو وہ جائز ہے۔

(۴) اس نذر سے یہ تخصیص لازم نہیں ہوجاتی دوسرے مقام کے فقراء پر صرف کردینا بھی جائز ہے۔

(۵) جو شئے منذور فقراء پر صرف نہیں کی جاتی اس کی نذر بالکل باطل اور ناجائز ہے جیسے چراغ جلانا یا غلاف چڑھانا۔

ان احکام کی تحقیق کے بعد قابل غور یہ امر ہے کہ یہ نذر مذکور فی السوال آیا تقرب الی اللہ کے لیے ہے یا تقرب غیر اللہ کے لیے۔ اس کا فیصلہ نہایت آسانی سے اس طرح ہوسکتا ہے کہ مسئلہ نمبر ۴ کو اس کا معیار قرار دیا جاوے یعنی ناذر کو یہ مشورہ دیا جائے کہ تم ان بزرگ کے خادموں کے علاوہ دوسرے مساکین کو جن کو مزار یا صاحب مزار سے کوئی تعلق نہ ہو دیکر ان بزرگ کو ثواب بخشدو۔ یا بجائے مرغ ذبح کرنے کے بازار سے گوشت خرید کر اس کا کھانا پکالو اور اس سے زیادہ صاف امتحان یہ کہ یہ کہا جائے کہ ان کو ثواب ہی مت بخشو۔ پھر یا تو اپنے اموات کو بخشدو یا کسی کو بھی مت بخشو اور خود بھی مت رکھو یا اس کو تبرک نہ سمجھو کیونکہ اس میں برکت ہوجانے کی کوئی دلیل نہیں اگر اس پر خوشی سے راضی ہوجائیں تو سمجھا جائے گا کہ خود ان سے تقرب مقصود نہیں ان کا ذکر بیان مصرف کے لیے تھا جس میں مقامی اور غیر مقامی مساکین سب برابر ہیں اور اگر اس پر راضی نہ ہوں بلکہ ان ہی تخصیصات پر اصرار ہو کہ ذبح بھی ہو اور ان ہی بزرگ کے تعلق والوں کو دیا جائے اور خود کھانے کو موجب برکت سمجھا جائے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ان تخصیصات کے خلاف کرنے سے کسی مضرت کا اندیشہ ہو تو یہ سب علامات ہیں فساد عقیدہ کی۔ اس حالت میں یہ فعل مطلقاً ناجائز ہوگا جس میں مقتدا و غیر مقتدا سب برابر ہیں البتہ جواز کی کسی صورت میں اگر ابہام ہو تو اس میں مقتدا کو احتیاط کا مشورہ دیا جاوے گا۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور: ص ۸ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ)

تفصیل در نذر ہزار رکعت بر تقدیر سلامت کسے از مقدمہ

سوال (۶۷۴) ایک شخص خون کی علت میں گرفتار ہو کر قید ہوا خدا جانے وہ علت صحیح ہے یا غلط اس سے کوئی غرض نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ ایک شخص نے اس کے لیے جناب باری تعالیٰ میں اس طریقہ سے نذر مانی کہ اگر یہ شخص قید فرنگ میں سے رہا اور بری ہو جائے اور جان اس کی سلامت رہے تو میں ہزار رکعت نماز ادا کروں گا وہ شخص جان سے تو سلامت رہا مگر سات برس کی قید اس کو ہوگئی۔ اس صورت میں صلوٰۃ نذر کے بارے میں کیا کرنا چاہئے۔؟

الجواب۔ اس شخص سے پوچھا جائے کہ رہائی اور براءت سے کیا مراد ہے آیا سزائے موت سے رہائی اور براءت یا مطلق سزا سے رہا اور براءت شق اول میں شرط نذر کی پائی گئی۔ لہٰذا ایفاء نذر واجب ہے اور شق ثانی میں شرط نہیں پائی گئی اس لیے ایفاء واجب نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۸۳)

تحقیق حکم نذر بالذبح

سوال (۶۷۵) نذر ماننے ذبح حیوان میں اختلاف ہے بعض نے ما جنسہ واجب کو عام رکھ کر کہا ہے نذر منعقد ہو جاتی ہے اور بعض نے کہا ہے واجب سے مراد فرض ہے تو نذر منعقد نہ ہوگی صاحب درمختار نے قول ثانی اور شامی نے قول اول کی تصحیح کی ہے بناء بر تصحیح شامی آیا صرف ذبح سے ایفاء ہو جائے گا مثل قربانی کے یا کہ تصدق لحم وجلد ضروری ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ضرور ہو مگر تصریح نہیں ملتی۔

الجواب۔ تصریح میں نے بھی دیکھی نہیں لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ذبح کرنا غیر ایام اضحیہ میں قربت مقصودہ نہیں۔ اور یہ بھی تصریح کی ہے منذور بہ کا قربت مقصودہ ہونا چاہئے پس اگر نذر بالذبح میں صرف ذبح سے پوری ہو جائے تو لازم آتا ہے کہ منذور بہ غیر قربت مقصودہ ہو وہو باطل۔ اس سے معلوم ہوا کہ تصدق کو لازم کیا جائے گا تا کہ اس کے انضمام سے وہ قربت مقصودہ ہو جائے اس قاعدہ سے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ تصدق واجب ہوگا۔ نیز ناذر کا قصد اس نذر ذبح سے یقیناً تصدق کا ہوتا ہے پس عرفاً نذر بالذبح کا لفظ مستعمل نذر مجموع الذبح والتصدق میں ہے اور اس مجموع کے نذر میں فقہاء نے انعقاد نذر کی تصریح کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (امداد ثانی ص: ۸۴)

نابالغ کی نذر کا حکم

سوال (۶۷۶) طفل نابالغ جو عقل رکھتا ہے اس نے نذر معین یا غیر معین مانی بعد حصول مقصود اس پر ادا کرنا اس نذر کا واجب ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ واجب نہ ہوگا بلکہ اگر وہ نذر مالی ہے تو ادا کرنا جائز بھی نہ ہوگا۔ فقط
۸ محرم ۱۳۲۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۱۸)

ایک ماہ کے روزوں کے نذر میں تتابع واجب ہے یا نہیں

سوال (۶۷۷) بندہ نے ایک مرتبہ علالت میں نذر کی تھی اگر شفاء ہوگئی تب ایک ماہ کے روزے رکھوں گا۔ اس وقت یہ خیال نہیں کہ اتصال کی نیت کی تھی یا نہیں بلکہ یہ خیال ہے کہ اس وقت اتصال وغیر اتصال کا دل میں خطرہ بھی نہ گزرا تھا۔ حاصل یہ ہے کہ بندہ نے شروع ذی الحجہ سے نذر کو ادا کرنا شروع کیا اور اس درمیان میں ایام نحر وتشریق کی وجہ سے روزہ نہ ہوا۔ آیا اس صورت میں اگر کل ذی الحجہ کے روزے رکھدیئے سوائے ایام مذکورہ کے تب نذر ادا ہو جائے گی یا نہیں۔ اور ایام مذکورہ کے عوض اور روزے رکھنے ہوں گے یا نہیں۔ صاف تحریر فرمایئے بڑی عنایت ہوگی۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار۔ قبل باب الاعتکاف و کذا الحکم لو نکر السنة و شرط التتابع الٰی قوله ولولم یشترط التتابع یقضی خمسة و ثلثین اھ۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اگر تتابع کی شرط نہیں کی تو تتابع واجب نہیں البتہ ایام منہیہ کے عوض روزے رکھنے پڑیں گے تا کہ ایک ماہ کی تکمیل ہو جاوے۔ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۱۸)

بکری کے بچہ معین کی قربانی کی نذر

سوال (۶۷۸) ایک شخص نے نذر مانی تھی یا اللہ بکری کا بچہ اچھا ہو جائے اسی بچہ کی قربانی نبی ﷺ کے نام دوں گا۔ ابھی بکری کا بچہ کم عمر ہے ایک برس روز کا نہیں ہوا قربانی نہ دی تو کیا گنہگار رہو گا یا بکری کا بچہ ذبح کر کے خیرات کر دینا کہ یا اللہ ثواب نبی ﷺ کی روح پاک کو پہنچے۔؟

الجواب۔ مشہور روایات میں یہ ہے کہ نذر اس طاعت کی ہوتی ہے جس کی جنس سے کوئی فرض ہو۔ لیکن علامہ شامی نے معتبرات فقہ سے اس کو ترجیح دی ہے کہ خواہ فرض ہو یا واجب ہو جلد ۳ ص ۱۰۷ قبل باب الیمین فی الدخول۔ پس چونکہ قربانی کے افراد میں سے واجب پایا جاتا ہے لہٰذا یہ نذر منعقد ہوگئی اب نذر کرنے والا اپنی نیت کو دیکھے کہ قربانی سے مراد مطلق ذبح لیا تھا یا اصطلاحی قربانی اول صورت میں تو انتظار برس روز پورا ہونے کا نہ کرے اور دوسری صورت جب وہ برس کا ہو جاوے اور ایام اضحیہ بھی آ جاویں اس وقت ذبح کرے۔ فقط۔ ۶ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۱۹)

نذر ذبح شاۃ بر شفائے شاۃ

سوال (۶۷۹) ایک شخص کے پاس ایک بکری تھی وہ بیمار ہوگئی اس نے زبان سے کہا کہ اگر

یہ بکری اچھی ہو جائے گی تو قربانی کروں گا۔ پھر وہ اچھی ہوگئی تو اس کو قربانی کرنا ضرور ہے۔ یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ اگر اچھی ہو جائے تو قربانی کروں گا نذر ہے۔ اور اگر نذر ہوا اور اس کو بیچ ڈالے تو اب اس کی قیمت کو کیا کرے۔؟

الجواب۔ حکم قیاس کا یہ ہے کہ بدون لفظ عَلَیَّ یاما یفید معناہ نذر نہ ہوگی بلکہ وعدہ ہے۔ اور استحسان کا حکم یہ ہے کہ تب بھی نذر ہو جاوے گی۔ ردالمحتار ج ۳ ص ۱۰۷۔ پس صورت مسئولہ میں بحکم استحسان نذر ہو جاوے گی۔ وھو احوط۔ ایک بحث تو یہ تھی دوسری بحث یہ ہے کہ قربانی سے مراد اگر مطلق ذبح ہے تب تو کسی زبان کی قید نہ ہوگی اور اگر تضحیہ مراد ہے تو ایام نحر کی قید ہوگی۔ اور نیز ذبح مراد لینے میں یہ بھی اختیار ہے خواہ ذبح کر کے تصدق کرے یا بکری کی قیمت کا تصدق کر دے۔ اور بیچ ڈالنے کے بعد بھی دونوں اختیار ہیں خواہ دوسری بکری خرید کر ذبح و تصدق کرے خواہ وہ قیمت تصدق کر دے۔ اور اگر تضحیہ مراد لیا ہے اور پھر بیچ ڈالا تو اگر کسی خاص سال کی قید لگائی تھی تو اس کی قیمت کا تصدق کر دے اور اگر تضحیہ میں کسی سال کی قید نہ لگائی تھی تو ایام نحر میں اس قیمت کی بکری خرید کر قربانی کرے۔ وکل ھذا ظاھر من القواعد۔ ۲۹ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۶۰)

مصلین کو کھانا کھلانے کی نذر میں اغنیاء کو اس کا کھانا درست ہے یا نہیں

سوال (۶۸۰) زید نے کہا کہ میرا لڑکا اچھا ہو جائے تو میں تمام مصلیوں کو کھانا کھلاؤں گا۔ اب لڑکا فضل الٰہی سے اچھا ہوا۔ اب زید کھانا کھلانا چاہتا ہے اور مصلیوں میں غریب اور مالدار دونوں ہیں آیا دونوں کھا سکتے ہیں یا غریب ہی کھا سکتے ہیں اور زید کہتا ہے کہ میں تمام مصلی غریب اور مالدار سب کی نیت کیا ہوں اس کو صاف بیان کیجئے یعنی مالدار کو کھانا جائز ہے۔ یا نہیں یہ کھانا بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ چونکہ بقدر حصہ مالداروں کے نذر نہیں ہوئی لہٰذا مالداروں کو اس کا کھانا جائز ہے۔
۴ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۱۹)

جھوٹے مقدمہ میں نذر ماننے سے اس کا ایفاء واجب ہے یا نہیں

سوال (۶۸۱) زید نے ایک مقدمہ بکر پر بالکل جھوٹا عدالت میں دائر کیا اور یہ نیت مانی کہ اگر مقدمہ میرے حسب مرضی فیصل ہو تو مسجد میں شیرینی بھیجوں گا چنانچہ زید مذکور کامیاب ہوا زید نے شیرینی مسجد میں بھیجی۔ اب دریافت طلب بات یہ ہے کہ آیا منت جائز ہوئی یا نہیں اور اس قسم کی شیرینی نمازیوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں اور زید اس منت ماننے کی وجہ سے گنہگار ہوا یا نہیں اور اگر ہوا تو کس درجہ کا۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار احکام النذر وان علقه بمالم یرده کان زینت بفلانة مثلاً فحنث و فی بنذره او کفر لیمینه علیٰ المذهب وفی ردالمحتار انظر لوکان فاسقاً یرید شرطا هو معصیة فعلق علیه فهل یقال اذاباشر الشرط یجب علیه المعلق ام لا ویظهر الیٰ الوجوب الخ ج۳ ص ۱۰٦۔ اس منت سے گو وہ اس لیے گناہ گار ہوا کہ معصیت کی رغبت ظاہر ہوتی ہے مگر چونکہ صدقہ عبادت ہے اس لیے نذر منعقد ہوگئی اور مساکین اس کا مصرف ہیں۔ فقط ۲۹ رجب ۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۱۹)

اہل محلّہ کو گائے ذبح کر کے کھلانے کی نذر میں اغنیاء کو کھلانا درست ہے یا نہیں

سوال (٦٨٢) ہمارے یہاں اس طرح پر نذر کرتے ہیں اگر فلاں مقصود میرا حاصل ہو تو ایک گائے اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کر کے محلّہ والوں کو کھلاؤں گا یا یوں کہے کہ للہ ذبح کروں گا مگر اہل محلّہ کو کھلانا منظور ہوتا ہے حالانکہ محلّہ میں نصاب والا اور فقیر دونوں ہیں بلکہ بہ نسبت فقیر کے پیسے والے کو کھلانے کا زیادہ خیال رہتا ہے۔ جناب من اس صورت میں ایفاء نذر واجب ہوگا یا نہیں اور دونوں فرقوں کو کھلانا اس کا درست ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔فی الدرالمختار نذر التصدق علیٰ الاغنیاء لم یصح مالم ینوابناء السبیل وفیه ولوقال ان برئت من مرضی هذا ذبحت شاة اوعلی شاة اذ بحها فبریٔ لایلزم شیئ لان الذبح لیس من جنسه فرض بل واجب کالاضحیة فلایصح الا اذا زادوالتصدق بلحمها فلیزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهی الزکوة۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ بقدر اغنیاء کے نذر منعقد نہیں ہوئی اور بقدر فقراء منعقد ہوگئی اور فقراء کو کھلانا ضروری ہوگا اور اغنیاء نے اگر کھایا تو دیکھنا چاہیے کہ اس نے بقدر حصہ فقراء پکوایا ہے یا زیادہ پہلی صورت میں اغنیاء کو کھانا درست نہیں دوسری صورت میں درست ہے۔ فقط۔
۴ رشعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۰)

تحقیق نذر برائے اغنیاء

سوال (٦٨٣) زید نے نذر کی یعنی یہ کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں فلاں مدرسہ کے مدرسین کی دعوت کروں گا۔ اس کا کام ہوگیا تو ناذر کو انہیں مدرسہ کے مدرسین کو کھلانا چاہیے یا کہ دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے اور مدرسین کو یہ کھانا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر مدرسین غنی ہیں تو بقدر ان کے حصّہ کے یہ نذر نہ ہوگی اور یہ بھی اختیار ہوتا کہ اس

مقدار کا ایفاء نہ کرے اور اگر مساکین ہیں تو نذر ہو جاوے گی مگر یہ تخصیص لازم نہ ہوگی کہ جس مسکین کو چاہئے۔ کھلائے۔ ۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۱۱)

تحقیق ایفائے نذر اطعام بہ لحم عقیقہ

سوال (۶۸۴) ایک شخص نے کچھ مساکین کھلانے کی نذر کی تھی (کہ اگر میرے لڑا ہوا تو مثلاً بیس مساکین کھلاؤں گا) آیا وہ شخص لحم عقیقہ اس نذر میں استعمال کر سکتا ہے یا نہیں اور عقیقہ نفس ذبح سے ادا ہو جاتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ عقیقہ تو نفس ذبح سے ادا ہو گیا لیکن اس لحم کا اس نذر میں صرف کرنا علی الارجح جائز نہیں۔ دلیله ما فی ردالمحتار عن القنية واذا دفع اللحم الٰی فقير بنية الزكاة لايحسب عنها فی ظاهر الرواية اهـ　۲۸ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۷۲)

تدریج در ایفائے نذر

سوال (۶۸۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومقتدایان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے حالت مرض میں یہ کہا کہ میں بعد صحت دوسو (۲۰۰) روپیہ فلاں کار خیر میں دوں گا بعد صحت اس پر دوسو روپے کا ادا کرنا لازم ہوگا یا نہیں۔ برتقدیر اول بباعث تنگدستی وعدم گنجائش فی الحال وہ تھوڑا تھوڑا روپیہ قسط کے طور پر بھی ادا کر سکتا ہے یا نہیں۔؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدرالمختار لو قال ان برئت من مرضی هذا ذبحت شاة او علی شاة اذ بحها الٰی قوله لان الذبح ليس من جنسه فرض فی ردالمحتار هذا التعليل لصاحب البحر وينافيه ما فی الخانية قال ان برئت من مرضی هذا ذبحت شاة فبرئ لايلزمه شيئی الا ان يقول فلله علی ان اذبح شاة اهـ و هی عبارة متن الدر وعللها شرحه بقوله لان اللزوم لايكون الابالنذر والدليل عليه فی الثانی لا الاول اهـ ثم قال لكن فی البزازية ايضًا ان عوفيت صحت كذا لم يجب مالم يقل لله علی وفی الاستحسان يجب ولو قال ان فعلت كذا فانا احج ففعل يجب عليه الحج اهـ الٰی اخرما فان ج ۳ ص ۱۰۷۔

اس سے ثابت ہوا کہ یہ نذر صحیح ہو جاوے گی اور اگر ایک دم سے نہ دے سکے تو تھوڑا تھوڑا بھی دینا جائز ہے۔ فی ردالمحتار وان لم يجد غيره امسك منه قدر قوته فاذا ملك غيره تصدق بقدر ما امسك كذا سيأتی فی متفرقات القضاء ان شاء الله تعالٰی

ج ۳ ص ۱۰۹ البتہ اگر اس شخص کا کل اثاثہ منقول وغیر منقول سب ملا کر بھی دو سو روپیہ کا نہ ہو تو سوال پھر کرنا چاہئے اور یہ لکھنا چاہئے کہ اس کا کل مال کیا کیا اور کس کس قیمت کا ہے۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۹)

عدم صحت نذر بفعل غیر

سوال (۶۸۶) کسی شخص نے اس شرط پر منت کی تھی کہ اگر مجھ کو اللہ تعالیٰ ایک پسر عنایت فرماد ے تو بارہ برس کے بعد کعبۂ شریف میں بھیجوں گا لیکن بوقت منت وہ تو نگر تھا اب حالت غریبی میں مبتلاء ہو گیا اس وقت کعبہ شریف میں بھیجنا میسر نہیں۔ اب کیا کیا جائے ادائے منت اس پر واجب ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نذر اپنے فعل کی منعقد ہوتی ہے نہ کہ دوسرے کے فعل کی لہٰذا یہ نذر بھی منعقد نہ ہوئی (۱)
۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۱۷)

انعقاد نذر درود شریف

سوال (۶۸۷) درود شریف کی نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولو نذر ان یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم کذا لزمہ وقیل لا فی ردالمحتار قولہ لزمہ لان من جنسہ فرضاً الٰی قولہ قال ح ومنہ یعلم انہ لایشترط کون الفرض قطعیًا ط قولہ وقیل لالعل وجہہ اشتراط کون الفرض قطعیا (قلت والاحوط الاول) ج ۳ ص ۱۰۵۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۹)

---

(۱) مندرجہ ذیل جزئیہ بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے:

فی فتح القدیر: ۳/ ۸۹، ۹۰: ومن قال ان فعلت کذا فعلی فعلیه أن احج بفلان فإن نوی أحج وهو معی فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج به و إن نوى أن يحجه أن يحجه لأن الباء للالصاق فقد الصق فلانا بحجه وهذا يحتمل معنيين : أن يحج فلان معه في الطريق و أن يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لأن الحج يؤدى بالمال عند اليأس من الأداء فكان هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فإذا نوى الوجه الاوّل عملت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوى لايصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء و إنما عليه أن يحج بنفسه خاصة و إن نوى الثاني لزمه فإما أن يعطيه من المال ما يحج به أو يحجه مع نفسه ليحصل الوفاء بالنذر فإن لم يكن له نية اصلا فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج فلانا لأن لفظه في حق فلان يحتمل الوجوب وعدمه والمعين للوجوب فيه ليس إلا النية و قد فقدت ولو كان قال فعلي أن أحج فلانا فهذا محكم والنذر به صحيح ، كذا في المبسوط للسرخسي (۴: ۷۳۳) و لمبسوط للشیبانی (۲: ۴۸۶، ۴۸۷)
اہل علم اس پر غور فرمالیں۔ بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ۔

اشتراءمنذورغیراللہ

سوال(۶۸۸)نذرلغیراللہ یعنی جوکسی تھان یاکسی نشان اورجھنڈے وغیرہ پرچڑھایاگیاہواور چڑھانے والے ہندوہیں اگرکوئی مسلمان اس کوخریدناچاہےتوجائزہے یانہیں۔؟

الجواب۔اس اہلال لغیراللہ سےاس میں حرمت مثل میتہ کےآگئی پس جس طرح میتہ کاخریدنا ہنود سے جائزنہیں اسی طرح اس کابھی۔واللہ اعلم۔ ۲۵/ربیع الاول ۱۳۲۲ھ(امدادثالث ص:۲۳)

کتابُ الوقف

معزولی متولیان مسجد بسبب مخالفت شرع و بے انتظامی

سوال (۶۸۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور فضلائے شرع متین اس بارہ میں کہ چند مساجد ہیں قدیم اور ایک ان میں سے جامع مسجد ہے بادشاہی کہ غدر میں سرکار وقت نے اس کو مسدود اور بند کیا تھا پھر بعد ایک عرصہ کے واگزاشت کر کے مسلمانوں کے سپرد کیا اور کہدیا کہ تم لوگ چونکہ یہ مساجد اور معابد تمہارے ہیں بطور خود اپنے مذہب کے موافق انتظام کرو اور بعضے مساجد محلہ جات متفرق میں واقع ہیں پس مسلمانوں نے جمع ہو کر ان سب مساجد اور اس کی آمدنی کے بندوبست کے واسطے چند آدمی متولی اور ممبر مسلمانوں میں سے اپنی طرف سے مقرر کئے کہ تم لوگ منتظم اور مہتمم اس کے بطور تولیت اور ممبری کے رہو اور اس کام کا انجام اور خبر گیری اچھی طرح سے موافق قاعدہ انتظام مال وقف کے کیا کرو کیونکہ سرکار انگریز نے اس کام کو مسلمانوں پر چھوڑ دیا ہے تاکہ اپنے مذہب کے موافق اس کا بندوبست کریں اور سرکار مزاحم اس کی نہیں ہے اس لیے کہ سرکار کو اگر بندوبست انتظام امورات مال وقف کا بطور اپنے قانون کے منظور ہوتا تو بطور خود انتظام کرتا مانند روضہ تاج بی بی کے اب یہ متولیان اور ممبران تصرفات مانند تعمیرات مساجد و دکانات موقوفہ مساجد کے لیے و وظائف ملازمان وصرف آمدنی مال وقف بطور رائے اپنی کے کرتے ہیں بغیر دریافت مسائل شرعیہ کے خواہ وہ رائے تصرفات ان کے شرع کے موافق ہوں یا نہ ہوں اب جن مسلمانوں کی طرف سے یہ متولیان اور ممبر ہیں جب وہ ان کو سمجھاتے ہیں کہ یہ مال وقف ہے اس کی خبر گیری اور آمدنی کا صرف کرنا موافق شرع شریف کے چاہئے کیونکہ مال وقف کے صرف کرنے میں یہاں تک احتیاط ہے کہ اگر متولی بیجا خرچ کرے تو اس کے ذمہ اس بیجا خرچ کرنے کی ضمانت لازم آئے گی اور مواخذہ عقبیٰ علیحدہ ہے تو وہ متولیان جواب میں کہتے ہیں ہم ممبر ہیں ہم کو اختیار ہے جیسا ہماری رائے میں آئے گا ویسا ہم کریں گے شرع کے موافق کون چل سکتا ہے بلکہ یہ متولیان اس قاعدہ کا برتاؤ کرتے ہیں کہ متولی اور ممبر طاق ہونے چاہئیں کیونکہ ہم خلاف رائے پر عمل درآمد کریں گے تو بعضے اوقات ایسا اتفاق پڑتا ہے کہ مثلاً متولی تین رہتے ہیں تو جب امر میں دو کی رائے ہو اس مال وقف کے انتظام کی نسبت تو وہی رائے عمل میں لاتے ہیں خواہ وہ موافق شرع کے ہو یا نہ ہو اور خواہ وہ رائے خطا ہو یا صواب اور تیسرے کے رائے کو اگرچہ موافق شرع کے ہو بیکار سمجھتے

ہیں اور علیٰ ہذا القیاس اگر کبھی متولی پانچ ہو جاتے ہیں تو یہی قاعدہ عمل میں لاتے ہیں۔ اب علمائے دین سے یہ امر دریافت طلب ہے کہ ان کاروائیوں مذکورہ بالا کا متولیان کو از روئے شرع شریف اختیار ہے یا نہیں اور جائز ہے یا نہیں اور خبر گیری مال وقف اور صرف آمدنی اس کی کا از روئے شرع شریف کے اجراء ہونا چاہیئے یا از روئے منشائے دفعات قانون انگریزی اور ان متولیان کی کاروائی اور تصرف حال وقف میں خلاف قواعد شرعیہ کے اپنی رائے سے جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب۔ فقط

سوال دوم۔ قریب سوال اول باندک تفاوت۔ علماء و فضلاء امت محمدی ﷺ سے یہ امر دریافت کیا جاتا ہے کہ مثلاً مال وقف ہے یعنی مساجد کہ بعضی بادشاہی ہیں اور سرکاری بعضی نہیں ہیں۔ اور دکانات متعلقہ مساجد اور اصل وقف کرنے والا زندہ اور موجود نہیں ہے اور سرکار انگریز نے اس مال وقف کے انتظام کا مسلمانوں کو اختیار دیا۔ پس مسلمانوں نے باہم تجویز کر کے چار پانچ مسلمان ممبر اور مہتمم اس مال وقت کی نگرانی کے واسطے مقرر کر دیئے مگر قبل اس سے جو مہتمم اور ممبر تھے سب مسلمان ان کی کاروائی اور نگرانی سے نسبت مال وقف کے بسبب حسن انتظامی بہت رضا مند تھے کس لئے کہ وہ انتظام خوب جانتے تھے اور ان کے عہد میں علاوہ اخراجات مدمرمت مساجد و دکانات و تنخواہ ملازمان کے کئی ہزار روپیہ فاضل جمع تھے مگر ان میں سے بعضے پردیسی تھے کہ یہاں سے چلے گئے اور بعضے انتقال کر گئے۔ اب ممبران حال چونکہ یہ انتظام بالکل نہیں جانتے تو بسبب اس بدانتظامی اور فضول خرچی بے موقع اپنی رائے سے خلاف مسائل شرعیہ کے مسلمان بہت ناراض ہیں کیونکہ مال وقف میں اسراف اور نقصان بہت ہو رہا ہے.................. یہاں تک کہ بعضی مسجد مقروض ہو گئیں۔

اب پوچھا جاتا ہے کہ ان ممبروں اور مہتمموں کو مال وقف صرف کرنے کا کس قدر اختیار اور مجاز ہے از روئے شرع شریف کے آیا اس قدر اختیار ہے جو متولی کو نسبت مال وقف کے حاصل ہے یا زیادہ اور متولی اور ممبر کے اس مقام پر معنی ایک ہی سمجھے جاویں گے یا نہیں۔ اب یہ ممبران بسبب اس بے انتظامی کے کہ سراسر مال وقف کا نقصان ہے عہدہ ممبری سے علیحدہ ہونے چاہئیں یا نہیں اور جن مسلمانوں نے ان کو ابتداء میں ممبر مقرر کیا ہے واسطے حسن انتظام مال وقف کے اب وہ مسلمان بسبب اس بے انتظامی مذکورۂ بالا کے از روئے شرع شریف کے عہدۂ ممبری سے ان کو علیحدہ کرنے کے مجاز ہیں یا نہیں۔ بینوا توجروا۔ فقط

الجواب برائے ہر دو سوال۔ اول تو بندگان خدا کو ہر حال میں تمام امور میں موافق حکم اپنے خالق برحق کے عمل درآمد کرنا چاہیئے کہ اس کے پیدا کئے ہوئے ہیں اس کے مملوک ہیں اس کے محکوم ہیں مملوک کا کیا منہ کہ اپنے مالک کے برخلاف کرے اور خصوصاً مال وقف میں تو سب سے زیادہ

پابندی احکام شرع ضروری ہیں کیونکہ اوقاف مملوکہ محضہ خداوندی ہوتے ہیں یوں تو سب چیزیں اور ان کے مالک سارے اسی کے مملوک ہیں مگر اللہ جل شانہ نے اپنی رحمت واسعہ سے بعض چیزوں کا برائے نام مجازاً ہم کو مالک بنایا ہے کہ ہم کو انتفاع اور استمتاع اس سے حلال و جائز ہے بخلاف مال وقف کے کہ من کل الوجوہ حقیقۃً ومجازاً وظاہراً و باطناً مملوکہ بحق خداوندی ہے پس جو اس پر متولی ہوگا وہ حقیقت میں نائب خداوندی سمجھا جائے گا پس نائب کی نیابت جبھی تک باقی رہتی ہے جب تک اپنے منیب کے مرضی کے موافق کام کرتا رہے اور جب قصداً اس کے خلاف کرنے لگا بے شک مستوجب مواخذہ ومعاتبہ ومغضوبی ومعزولی کا ہوگا پس جب یہ امر ممہد ہو چکا کہ متولی مال وقف کا نائب خداوندی ہے تو ضرور اس کو حسب ارشاد اپنے منیب حق جل وعلا شانہ کے کرنا واجب ہے اور وہی تصرف کرنا جائز ہے جو موافق حکم شریعت ہو خلاف شرع کرے گا بلا ریب مستحق معزولی و برطرفی کا ہوگا پس صورت سوال اگر واقعی ہے تو متولی سراسر بیجا کرتے ہیں کیونکہ سرکار کسی طرح پر مزاحم ومعارض نہیں بلکہ من کل الوجوہ انتظام مسلمانوں کے سپرد کردیا اور کسی قسم کا تعرض نہیں جو عذر مجبوری کا ہو پس باعتبار خود خلاف شرع کرتے ہیں پھر موافق قانون انگریزی غلبہ رائے پر چلتے ہیں خواہ مطابق شرع ہو یا مخالف شرع ہو اور یہ نہیں سمجھتے کہ ان الحکم الا للہ الایۃ یعنی حکم کسی کا نہیں سوائے اللہ جل شانہ کے اور یہ نہیں سوچتے کہ نافرمانی مولیٰ کی دو قسم کی ہوتی ہے ایک تو یہ کہ ہوائے نفسانی سے کوئی خطا ہوگئی یہ تو قابل عفو ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ مولیٰ کی نافرمانی اور مولیٰ کے دشمن کی فرماں برداری یہ اعلیٰ درجہ کی بغاوت ہے اور سرکشی ہے اور لائق معافی کے نہیں پس جو لوگ مخالفت کتاب اللہ کی کر کے موافقت قانون اعداء اللہ کی کرتے ہیں وہ بڑے سخت مجرم اور خطاوار قابل دار لائق نار ہیں ایسوں ہی کی شان میں ہے۔ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون۔ دوسری جگہ فرمایا ھم الظالمون تیسری جگہ فرمایا ھم الفاسقون۔ یعنی جو لوگ حسب ارشاد خداوندی حکم نہ کریں وہ کافر ہیں ظالم ہیں فاسق ہیں اور پھر سمجھانے پر نہیں مانتے اور جواب میں کہتے ہیں کہ شرع کے موافق کون کرسکتا ہے یہ نہیں جانتے کہ خدا کے بندے شرع کے موافق کرسکتے ہیں اور حتی الوسع کرتے ہیں اگر شرع کے موافق کوئی نہ کرسکتا تو شرع کا آنا لغو تھا اور خداوند حکیم علی الاطلاق کی حکمت کاملہ میں دھبہ اور بٹہ لگتا کہ مخلوق پر تکلیف مالا یطاق رکھی استغفر اللہ کیسی بیہودہ بات ہے اور اس کلام سے اگر یہ مقصود ہے کہ ہم پر حکم شرع ضروری نہیں تو متکلم کے ایمان ہی میں کلام ہے اور اگر ضروری سمجھ کر پھر عمل نہیں کرتے تو سخت گنہ گار ہونے میں تو کچھ شک وشبہ ہی نہیں اور بوجہ بے انتظامی کے مال وقف میں نقصان اور اسراف کرتے ہیں شاید مال مفت دل بے رحم پر عمل ہے حالانکہ متولی کو چاہئے کہ شریعت کے موافق نہایت امانت وانتظام وخیر خواہی اور دلسوزی سے وقف کا بندوبست کرے کیونکہ یہ خداوند تعالیٰ کا کام

ہے کچھ اپنی ملکیت نہیں کہ ہر طرح کا اختیار حاصل ہو قیامت کو مالک کے سامنے جانا ہے سب حساب دینا ہے دیکھو ملازمان عدالت محاسبہ حکام ظاہری سے کیسے ترساں ولرزاں ہوتے ہیں حالانکہ وہ حکام بجز معزول کردینے یا کچھ تھوڑے بہت جرمانہ وسزا کے اور کچھ نہیں کر سکتے تو احکم الحاکمین مالک یوم الدین کہ ہر طرح ہم اس کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ کما قال ومامن دابة الاهو آخذ بناصيتها الآية۔ اس سے اور اس کے حساب سے تو بہت ہی خوف کرنا چاہئے پس جب خدا کا کام ٹھیرا تو اگر متولی یا ممبر کہ عرفاً دونوں کے ایک ہی معنی ہیں کچھ خیانت یا بدانتظامی یا کوئی تصرف خلاف شرع کرے اس کا معزول ہونا ضرور ہے بلکہ اگر وقف کرنے والا خود ہی متولی ہو اور اس سے کوئی خیانت یا بے انتظامی ظاہر اور ثابت ہو وہ بھی قابل معزولی ہے غیر تو بدرجۂ اولیٰ سزاوار معزولی کا ہوگا۔

فی الدرالمختار مع جعل الواقف الولاية لنفسه جاز (وبعد اسطر) وينزع وجوبا بزازية لو الواقف درر فغيره اولىٰ غير مامون اوعاجز اوظهر به فسق كشرب الخمر ونحوه فتح اوكان يصرف ماله في الكيمياء نهر بحثا وان شرط عدم نزعه او ان لاينزعه قاض ولا سلطان لمخالفته حكم الشرع فيبطل جلد ثالث ص ٣٨٤ و ٣٨٥ و ٣٨٦ مجتبائی۔

یعنی اگر وقف کرنے والا خود متولی بنے جائز ہے اور علیحدہ کیا جاوے گا وجوباً اگر چہ وقف کرنے والا ہو تو غیر بدرجۂ اولیٰ علیحدہ کیا جائے گا اگر امین نہ ہو یا کام کا بندوبست نہ کر سکتا ہو یا کوئی فسق شراب پینا وغیرہ ظاہر ہو یا اپنا مال کیمیا میں صرف کرتا ہو ان سب صورتوں میں علیحدہ کیا جائے گا اگر چہ متولی ہوتے وقت شرط کرلے کہ علیحدہ نہ کیا جائے یا شرط کرلے کہ اس کو کوئی قاضی یا بادشاہ علیحدہ نہ کرے اس شرط سے کچھ فائدہ نہ ہوگا اور بوجہ مخالف ہونے شرع کے یہ شرط باطل ہوگی کیونکہ جو شرط خلاف شرع ہو وہ شریعت میں معتبر نہیں حدیث شریف میں آیا ہے **من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وان اشترط مائة مرة** ترمذی شریف ص ۳۷ ج ثانی۔ یعنی جو شخص ایسی شرط مقرر کرے جو حکم الٰہی کے موافق نہ ہو وہ ثابت نہیں ہوتی اگر چہ سو مرتبہ شرط کی ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں تو جب باوجود شرط ٹھیرا لینے کے خلاف شرع چلنے سے متولی کا معزول ہونا ضرور ہے تو جہاں نہ شرط ہو نہ کچھ ہو وہاں تو بدرجۂ اولیٰ معزول ہوگا پس ان وجوہ مذکورہ سے متولیان مندرجۂ سوال کا معزول کرنا لازم ہے مگر کوئی حاکم شرع تو موجود ہے نہیں اب اس کا مجاز انہیں مسلمانوں کو ہے جنہوں نے ان کو متولی مقرر کیا تھا ان مسلمانوں پر ان کا برطرف کرنا واجب ہے اگر نہ کریں گے تو وہ بھی گنہگار ہوں گے۔ **فی الشامی قوله ينزع وجوبا مقتضاه اثم القاضي بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه** بحر ج ۳ ص ۳۸۴۔ یعنی نا قابل کو معزول نہ کرنے اور خائن کے متولی رکھنے

سے بلا شک قاضی گنہگار ہوگا۔ اب عامہ مسلمین قاضی کے حکم میں ہیں ہاں اگر وہ متولی اب بھی سنبھل جائیں اور اپنی حرکات سے باز آ کر شرع کے موافق اچھی طرح انتظام کریں تو متولی رہیں گے اور ناحق معزول نہ کیے جائیں گے۔ وان اخرجه و تاب واناب اعاده ۔شامی جلد ثالث ص ۳۸۴۔ یعنی اگر متولی کو نکال دیا اور اس نے اسراف وخیانت سے توبہ کرلی اور باز آیا تو پھر اسی کو رکھ لیا جائے خلاصہ جواب یہ کہ اگر اپنی حرکات ناشائستہ سے باز آئیں تو متولی رکھے جائیں ورنہ ان کو برطرف کر کے اور کوئی امین متدین خوش انتظام مقرر کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ ۷ محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ثانی ص: ۸۴)

منع تطرق درخانقاہ موقوف

سوال (۶۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ احاطۂ خانقاہ قدیم موقوفہ حضرت شاہ غیب نوگزہ قدس سرہ میں کوئی غیر شخص راستہ آمد و رفت و دروازہ نکالنا وجاری کرنا چاہے عند الشرع جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ مسجد وخانقاہ وغیرہ اوقاف میں کسی کو راستہ نکالنا جائز نہیں کیونکہ اوقاف غیر مملوک ہیں اور راستہ وغیرہ نکالنا حقوق ملک میں سے ہے پس غیر مملوک میں جائز نہیں۔ **ان اراد ان یجعلوا شیئاً من المسجد طریقًا للمسلمین فقد قیل لیس لهم ذلك وانه صحیح كذا في المحیط** ج ۲ ص ۱۰۳۱ فقط ۔ ۲۳ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ثانی ص: ۸۸)

وقف علی الوارث بحالت مرض الموت

سوال (۶۹۱) اگر کوئی شخص چار مہینے سے سخت بیمار ہو قبل ایک دن موت کے ایک وارث کے نام تمام جائداد وقف کر دیا واسطے ٹھگانے دوسرے وارثوں کے ورغلانے کے سبب سے پس یہ وقف نامہ عند اللہ والشرع معتبر ہوگا یا نہ اور حد مرض موت کی کیا ہے۔؟

الجواب۔ صحت وقف کی بہت شرطیں ہیں ازاں جملہ ایک شرط تابید ہے یعنی آخر اس کی ایسی جہت کہے کہ منقطع نہ ہو بدون اس کے صحیح نہیں پس اگر وارث معین پر بلا تابید وقف کیا اور یہ نہ کہا کہ بعد اس کے یا اس کی اولاد کے فقراء یا مصارف بر میں وقف ہے تب تو یہ وقف صحیح نہیں ہوا **وانه لاخلاف في بطلانه لو اقتصر علٰی لفظ موقوفة كموقوفة علٰی زید (وبعد اسطر) والمراد بالمعین مایحتمل الا نقطاع كاولاد زید او فقراء قرابة فلان وهم یحصون** ۔شامی ج ۳ ص ۱۶۶) اور اگر بشرائط وقف صحیح ہو تو بشرط اجازت کل ورثہ کے موقوف میں جائز ہے اور بر تقدیم عدم اجازت ثلث میں جائز ہے لیکن تاحیات موقوف علیہ اس ثلث کی آمدنی سب ورثہ پر علیٰ حصصہم تقسیم ہوگی اور

بعد اس کی موت کے اگر اس اولاد وغیرہ پر موقوف کیا تو آمدنی کے مستحق وہ ہوں گے اور اگر فقراء پر کیا تو وہ ہوں گے کیونکہ یہ وقف تبرع ہے وارث پر اور اس کے بعد غیر وارث پر تو حق وارث میں تو بدون اجازت ورثہ اس وقف کا ثمرہ بالکل ظاہر نہ ہوگا اور بعد موت اس کے باوجود عدم اجازت ورثہ ثلث میں اثر تبرع کا ظاہر ہوگا۔

فافهم فالصحيح انه كوصية يلزم من الثلث بالموت لاقبله قلت ولو لوارثه وان ردوه لكنه يقسم كالثلثين درمختار قوله لكنه يقسم اى اذا ردوه يقسم ثلث الذى صار وقفا اى تقسم غلته كالثلثين فتصرف تصرف الثلثين على الورثة كلهم مادام الموقوف عليه حيا اما اذا مات تقسم غلته الثلث الموقوف على من يصير له الوقف كما علمت ج ۲ ص ۳۶۲ ۔اور مرض الموت وہ حالت ہے جس میں غالب ہلاکی ہو من غالب حاله الهلاك ۔درمختار ۔ والله اعلم بالصواب۔ ۱۵ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (امداد ثانی ص:۸۹)

وقف بصورت وصیت علی الوارث

سوال (۶۹۲) ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ نکاح کیا نکاح کے قبل اس نے الگ کاغذ کے اوپر اس طرح کا لکھان کر دیا کہ میں میری فلاں فلاں زمین چونکہ تو میرے ساتھ نکاح کرتی ہے اس لیے میں تجھ کو تیری خوراک کے لیے دیتا ہوں اگر تجھ سے کوئی اولاد میری ہوئی تو اس وقت میں اس زمین کا مالک میرے مرنے کے بعد وہ اولاد ہے اور اگر تجھ سے کوئی اولاد نہ ہو اور میں مر جاؤں اس کے بعد بھی تو اس کے غلّہ سے اپنی اوقات بسر کرنا اور جب تو مر جائے اس کے بعد میں معتبر پانچ آدمی ایک کنواں عام لوگوں کے پانی پینے کے لیے اس ملکیت کی آمدنی سے یا اس کو بیچ کر کھدوادیں اور جو بعد کنواں بنانے کے جس قدر اس زمین سے بچے وہ مسجد اس قریہ کی وہ وقف ہے۔ اس صورت میں یہ شخص مر گیا اور کوئی اولاد اس عورت سے نہیں ہوئی اور یہ عورت ابھی زندہ ہے یہ زمین مذکور اس شخص کی پوری ملکیت کا تیسرا حصہ ہے اس صورت میں یہ زمین مذکورہ ایسی ہے کہ کنواں بنانے کے بعد میں بہت بچتی ہے مسجد میں وقف ہو جائے گی یا نہیں اس طور کا وقف کرنا صحیح ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی الهداية اذاقال اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية الخ۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ اس شخص کا یہ کہنا کہ میں تجھ کو خوراک میں دیتا ہوں عاریت بعد موت معیر کے باطل ہو جاتی ہے اور یہ کہنا کہ اگر تجھ سے اولاد نہ ہوالیٰ قولہ اوقات بسر کرنا اور یہ کہنا کہ جب تو مر جائے الخ یہ صورت وصیت کی ہے۔ مگر بغرض تصحیح عقد مکلّف کے واسطے اس کو وقف کہا جائے گا۔ فی ردالمحتار ص ۵۵۵ من الجلد الثالث ۔يثبت الوقف بالضرورة وصورته ان يوصى بغلة هذه الدار

للمساکین ابدا اولفلان وبعده للمساکین ابدا فان الدار تصیر و قفا بالضرورة اھ۔اور وقف علی الوارث جائز ہے اس لئے اس منکوحہ کی حیات تک اس کی آمدنی اس کے صرف میں لائی جائے گی پھر حسب وصیت اس کی آمدنی سے کنواں کھدوادیویں گے اور بعد اس کے وہ زمین مسجد کے لیے وقف ہوجائے گی اور چونکہ ثلث سے زائد نہیں اس لیے وصیت جائز ہوگی البتہ کنواں کھدوانے کے لئے اس زمین کا بیع کرنا بوجہ وقف کرنے کے جائز نہ ہوگا۔اور اس کی یہ شرط بوجہ غیر مشروع ہونے کے باطل ہوگی۔واللہ اعلم۔ ۲۹؍شعبان ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی ص:۱۰۶)

وقف بودن قبرستان عام

سوال (۶۹۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین در باب عام قبرستان کے کہ آیا یہ وقف غیر مملوک ہے یا جو اس کا متولی ومحافظ وخادم وقابض ہو بحیثیت قبضہ اس کا مملوک ہوجاتا ہے اور وہ اس میں تصرفات مالکانہ بیع وشراء وغیرہ جاری کرسکتا ہے یا نہیں۔بینوا توجروا۔؟

الجواب۔عام قبرستان وقف ہوتا ہے اور سوا اللہ جل شانہ کے کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا اور جب وقف ہوا تو متولی بحیثیت قبضہ اس کا مالک نہیں بن سکتا اور اس میں کوئی تصرف مالکانہ بیع وشراء وغیرہ نہیں کرسکتا اور اگر کسی نے اسے بیع کیا وہ بیع قابل فسخ ہے کتاب ہدایہ میں جس جگہ مسائل مہمان سرائے ومسافر خانہ ومقابر وغیرہ کے بیان کیے ہیں وہاں لکھا ہے۔وعند ابی یوسفؒ یزول ملکه بالقول و عند محمد اذا اسقی الناس من السقایة وسکنوا الخان والرباط و دفنوا فی المقبرة زال الملک۔یعنی امام یوسف کے نزدیک یہ چیزیں مذکورہ بیان کردینے سے وقف ہوجاتی ہیں اور ملک سے نکل جاتی ہیں اور امام محمد کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے پانی پینے لگیں اور مسافر خانوں میں رہنے اور اترنے لگیں اور قبرستان میں مدفون ہونے لگیں ملک جاتی رہتی ہے اور وقف ثابت ہوجاتا ہے۔ہدایہ مصطفائی جلد اول ص ۶۲۶ اور کتاب عالمگیری میں یہی مضمون لکھ کر لکھتے ہیں۔ ذکر فی المبسوط ان الفتوی علی قولهما فی هذه المسائل وعلیه اجماع الامة کذا فی المضمرات پس ثابت ہوا کہ عام قبرستان وقف ہوتا ہے اور کوئی شخص متولی وغیرہ اس میں استحقاق ملکیت کا نہیں رکھتا اور نہ کسی کا بیع وشراء اس میں جاری ودرست ہوسکتا ہے اور جو بیع واقع ہوئی ہو فسخ کرنا چاہئے۔ہدایہ میں لکھا ہے۔واذا صح الوقف لم یجز بیعه ولا تملیکه ص ۶۲۰۔یعنی جب وقف درست ہوچکا اب اس کا بیع کرنا اور کسی کی ملک بنانا جائز نہیں۔واللہ اعلم۔(امداد ثانی ص ۹۰)

ضمان خزانچی باد خال روپیہ وقف در بنک

سوال (۶۹۴) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں اگر کوئی خزانچی مال وقف کو بغرض

حفاظت باجازت ممبران کمیٹی کسی بنک میں جمع کردے اور اتفاق سے اس بنک کا دیوالیہ نکل جاوے تو کیا اس روپیہ کا دیندار خزانچی ہوگا یا نہیں اور خزانچی ممبر بھی ہے۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار یقرض القاضی مال الوقف والغائب واللقطة والیتیم من ملئی مؤتمن الٰی قوله لا یقرض الاب ولاقاضیا لانه لا یتمضی لولده ولا الوصی ولا الملتقط فان اقرضوا ضمنوا لعجزهم عن التحصیل بخلاف القاضی ویستثنی اقراضهم للضرورة کحرق ونهب فیجوز اتفاقا (بحر) ومتی جاز للملتقط التصدق فالا قراض اولٰی فی ردالمحتار قوله ومتی جاز تقیید لقوله ولا الملتقط بما اذا کان قبل جواز التصدق بها الخ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بجز خاص صورتوں کے جن میں مال کا تلف ہو جانا مظنون قریب یا متیقن ہو کسی کو قرض دینا جائز نہیں اور بنکوں میں جو جمع کیا جاتا ہے گو عنوان اس کا ودیعت ہو لیکن اس کے قواعد میں یہ امر یقینی اور معروف ہے کہ وہاں بعینہ یہ ودائع نہیں رکھی جاتیں بلکہ ان سے کاروبار کیا جاتا ہے پس بقاعدہ المعروف کالمشروط اس تصرف کو مودع بکسر الدال کی جانب سے ماذون فیہ کہا جائے گا اور تصرف کا اذن دینا اقراض ہے پس خزانچی کا یہ فعل یقیناً اقراض ہوا جو ناجائز تھا اس لئے بصورت اتلاف کے خزانچی پر اور جتنے ممبروں نے اس اقراض کی اجازت دی ہے سب پر ضمان لازم آوے گا خزانچی پر بوجہ مباشرت کے اور ممبروں پر بوجہ اجازت کے کہ اقراض میں وکیل بنایا اور اقراض توکیل کا محل ہے۔ کما فی الدر المختار قبیل باب الوکالة بالبیع والشراء۔ اور اگرچہ فتاویٰ میں بعض جزئیات ایسے اقراض کے جواز کی مذکور ہیں لیکن اکثر میں تو قید بامر القاضی کی مصرح ہے اور جہاں مصرح نہیں وہ بمقابلہ متون کے معتمد نہیں۔

فی ردالمحتار لکنه افتیٰ فی وصایا الخیریة بان للوصی اقراض مال الیتیم بامر القاضی اخذا مما فی وقف البحر عن القنیة من ان للمتولی اقراض مال المسجد بامر القاضی فان الوصی مثل القیم لقولهم الوصیة والوقف اخوان اه۔ وفیه تحت قول الدر المختار ولایقرض الاب مانصه ای فی اصح الروایتین فتح۔ قال فی البحر وفی خزانة الفتاویٰ الصحیح ان الاب کالقاضی فقد اختلف التصحیح والمعتمد ما فی المتون الٰی قوله واختلفوا فی اعادة الاب مال ولده الصغیر و فی الصحیح لا اھ۔

بلکہ خود حاکم کو اقراض کا جائز ہونا مشروط ہے چند شروط کے ساتھ کما فی الدر المختار حیث لا وصی ولا من یقبله مضاربة لا مستغلا یشتریه اھ۔ اور گو ان شرائط میں سے بعض

میں کچھ کچھ کلام ہے مگر یہ قدر مشترک متفق علیہ ہے کہ جواز اقراض حاکم کے لیے وہاں ہے جہاں اقراض انفع ہو عدم اقراض سے۔ وهذه الروايات كلها قبل باب التحكيم۔ واللہ اعلم۔

یکم رجب ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۴۲)

تحقیق وقف بودن یا نبودن چندہ

سوال (۶۹۵) چندہ کے احکام وقف کے ہوں گے یا اور مہتمم تنخواہ مقررہ سے زائد بطور انعام وغیرہ کے دے سکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ یہ وقف نہیں۔ معطیین کا مملوک ہے اگر اہل چندہ صراحۃً یا دلالۃً انعام دینے پر رضامند ہوں درست ہے ورنہ درست نہیں۔ ۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص: ۹۱)

حکم اشتراط ادائے زکوٰۃ از آمدنی وقف

سوال (۶۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک آدمی ایک گاؤں کے کسی قدر حصے وغیر منقسم کا مالک ہے مثلاً چار آنہ کا۔ اب وہ چاہتا ہے کہ اس حصہ کو اسی طرح وقف کر دیا جائے اور اس کی آمدنی واقف کی طرف سے بعد زکوٰۃ دی جایا کرے تو یہ وقف اس طرح درست ہے یا نہیں اور اس کی صحت کا کیا طریق ہے۔؟

الجواب۔ چونکہ زکوٰۃ مال مملوک میں اپنے مال مملوک کا دینا شرط ہے اور منفعت مطلق وقف کی ملک واقف سے خارج ہو جاتی ہے اس لئے اس آمدنی سے زکوٰۃ نہیں ادا ہو سکتی و نیز وجوب زکوٰۃ مخصوص ہے حیات مکلّف کیساتھ پس بعد وفات واقف کے اس میں سے زکوٰۃ دینا محض امر بے معنی ہے لہٰذا یہ صورت شرعاً غیر صحیح ہے البتہ اگر واقف ابتدائے وقف کے وقت یہ شرط کر لے کہ اس میں اس قدر آمدنی میں لیا کروں گا یہ شرط جائز ہے اور اس قدر آمدنی لینے سے اس کی ملک ہو جائے گی پھر اس کو زکوٰۃ میں دے سکتا ہے اور یہی صورت ہو سکتی ہے اس کی صحت کی۔ اسی طرح اگر اپنے بعض ورثاء کے لیے کوئی جزو منفعت کا مقرر کر دے اور وہ اس کو لیکر اپنے اموال کی زکوٰۃ میں دیدیا کریں اس طور سے بعد وفات بھی دینا صحیح ہے۔ وهذه الامور كلها ظاهر۔ واللہ اعلم۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

شبہ متعلق مسئلہ مذکورۂ بالا

سوال (۶۹۷) اگر وہ واقف یہ کہدے کہ میرا وارث یا متولی اس جائداد موقوفہ کی آمدنی کا ایک مقرر حصہ لیکر میری طرف سے زکوٰۃ میں دیدیا کرے تو اس طریق سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں۔؟

الجواب۔ حیات میں تو یہ صحیح ہے متولی وکیل فی القبض ووکیل فی الاداء ہوگا اور بعد موت کے یہ صحیح نہیں۔ وجہ اس کی جواب سابق میں مصرح ہے بقولی ونیز وجوب زکوٰۃ مخصوص ہے حیات مکلف کے ساتھ پس بعد وفات واقف کے اس میں سے زکوٰۃ دینا محض امر بے معنی ہے۔ واللہ اعلم۔

۷ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

شبہ متعلق جواب بالا

سوال (۶۹۸) وقف جائداد کی آمدنی سے زکوٰۃ نہ دینے کی نسبت جو جناب والا نے تحریر فرمایا تھا کہ بعد مرنے کے زکوٰۃ دینے کے کوئی معنی نہیں اس کی نسبت گزارش ہے کہ واقف کی حیات میں جو زکوٰۃ اس پر واجب ہوئی اگر وہ مرتے وقت کہہ مرے کہ وقف کی آمدنی فلاں کو دی جائے اور وہ واقف کی طرف سے زکوٰۃ میں دے تو کیسا ہے۔؟

الجواب۔ [1] فقہاء نے جہاں اشتراط غلۃ الوقف لنفسہ کو ذکر کیا ہے وہاں ایام حیات کی بھی قید لگائی ہے اور مفہوم تصنیف حسب تصریح علماء حجت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد حیات یہ جائز نہیں اور بعد موت جو غلّہ حاصل ہوگا وہ اس واقف کی ملک نہ ہوگا اس لیے ایسی وصیت جائز نہ ہوگی۔ البتہ دوسرے شخص کی ملک ہونے کے بعد اگر وہ اس کے کہنے سے تبرعاً ادا کردے تو مضائقہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲ / رجب ۱۳۲۲ھ

شبہ متعلق جواب بالا

سوال (۶۹۹) اعلیٰ حضرت نے ایک دفعہ تحریر فرمایا تھا کہ واقف وقف کی آمدنی زکوٰۃ میں بعد اپنی موت کے نہیں دے سکتا کیونکہ یہ اپنے خرچ میں لاتا ہے اور اس کے لیے بحیاتہ کی فقہاء نے شرط لکھی ہے۔ عالمگیری کتاب الحیل باب الوقف اتفاقاً نظر سے گزرا اس میں درج ہے کہ اگر وقف کی آمدنی کسی کو ادائے قرض میں دے اور لکھدے کہ میری زندگی میں اور بعد مرنے کے قرض خواہ وصول کرلیا کرے تو درست ہے کیا زکوٰۃ اور ادائے دین میں کچھ فرق ہے اور وہ کیا ہے۔؟

الجواب۔ قرض اور زکوٰۃ میں امر فارق یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرض تو اس کے ذمہ میں واجب ہو چکا

---

[1] یہ آئندہ کے جواب میں زکوٰۃ ایام ماضیہ کے بارے میں اس وصیت ووقف کو جائز مان لیا ہے پس یہ جواب کہ فقہاء نے الخ صحیح ہو کیونکہ اس سوال کے جواب میں تصریح ہے کہ متعلق زکوٰۃ ایام ماضیہ کے ہے پس حاصل جواب کا اصل سے یہ ہوا کہ اعوام ماضیہ کے متعلق یہ وصیت ووقف درست ہے اور اعوام مستقبلہ کے متعلق درست نہیں واللہ اعلم اولیٰ یہ ہے کہ اور علماء سے بھی اس کی تحقیق کرلی جائے کیونکہ یہ جواب قواعد سے لکھا ہے شاید غلطی ہوگئی ہو ۱۲ منہ

اور مقرض اس کا نائب ہے اُس کا لینا ہے۔ اس کا لینا ہے اور زکوٰۃ اعوام مستقبلہ کی اس کے ذمہ نہیں ہوئی کیونکہ موت سے اموال اس کی ملک سے خارج ہوگئے اس لیے آخذ اس کا نائب نہیں البتہ زکوٰۃ واجبہ ماضیہ میں فقراء اس کے نائب ہو سکتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۵/رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی ص۹۱و۹۲و۹۳)

تحقیق وقف بودن یا نبودن جائداد یکہ بعض نوابان بہ بعضے علمائے بعنوان وقف دادہ

سوال (۷۰۰) ملاحظہ دستاویز ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں جائداد کے وقف کا ذکر ہے اس کے دو جزو ہیں ایک وہ جو جناب مولوی صاحب کی ملک تھی اور نواب صاحب کے پاس رہن دوسرا جزو وہ جو نواب صاحب کی ملک میں داخل تھی سو جزو اول تو وقف سے اس لیے خارج ہے کہ وقف کا مالک ہونا شرط ہے اور چونکہ نواب صاحب اس کے مالک نہیں وہ شرط مفقود ہے لہٰذا اس تصرف کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ نواب صاحب نے مولوی صاحب کو اپنا قرضہ معاف کر دیا سو اس کو وقف سے کوئی علاقہ نہیں دوسرا جزو البتہ قابل وقف ہے لیکن چونکہ موقوف علیہم معین ہیں اور تابید للفقراء کا ذکر نہ لفظاً ہے نہ معنیً اور وہ بالاتفاق شرط ہے اس لیے اس جزو کا وقف صحیح نہیں ہوا لفظاً ذکر نہ ہونا تو ظاہر ہے معنی اس لیے کہ کوئی لفظ جو اس کے معنی کو مفید ہو مذکور نہیں جیسا لفظ صدقہ ونحوہا اور اگر لفظ پرورش سے شبہ ہو تو محاورات ومواقع استعمالات سے اس کا مرادف یا مقارب صدقہ نہ ہونا یقینی ہے چنانچہ اہل عرف پر مخفی نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک محض اسی میں گنجائش تھی سو اب وہ بھی محتمل نہیں چنانچہ علامہ شامی نے جلد ثالث ص ۵٦٦ میں ایک بحث طویل کے بعد یہ تحقیق لکھی ہے۔

والحاصل انه لاخلاف عندهما فی صحة الوقف مع عدم تعيين الموقوف عليه اذاذكر لفظ التابيد وما فی معناه كالفقراء و كلفظ صدقة موقوفة و كموقوفة لله تعالٰی الٰی قوله وانه لاخلاف فی بطلانه لو اقتصر علٰی لفظ كموقوفة علٰی زيد الخ اور یہاں بھی صورت آخر کی ہے اس کے آگے جو ذخیرہ سے تین بطن کے ذکر کر دینے سے وقف مؤبد قرار دیا ہے تو اس میں بھی موقوفہ کے ساتھ لفظ صدقہ ہے جس کا یہاں نہ ہونا معلوم ہو چکا لہٰذا وقف نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۵/ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی ص۹۸)

امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۹۸ میں مسئلہ بعنوان وقف بودن یا نبودن جائداد مخصوصہ ہے اس کے سطر اخیر میں لفظ صدقہ پر حاشیہ ذیل سمجھا جاوے وھی هذه۔ مگر بعض کتب میں تین بطن کیساتھ لفظ موقوفہ کو بھی کافی لکھا ہے وھو الاظہر لیکن یہاں ایک مانع پھر بھی موجود ہے۔ تتمہ ثالثہ ص ۳۵ میں اسی مسئلہ کا ضمیمہ دیکھو (ترجیح ثالث ص ۲۲۳) (یہ ضمیمہ ذیل میں اس کے بعد نقل کر دیا گیا ہے)

(ضمیمہ مسئلہ مندرجہ جلد دوم امدادالفتاویٰ ص ۹۸ سطر اول معنونہ تحقیق وقف بودن الخ) خلاصہ بعض عبارات دستاویز کہ درفتاویٰ بداں تعرض رفتہ

سوال (۱۰۷) (۱) ملکیت زرخرید خاص بروئے نیلام جناب مولوی صاحب مرحوم الخ (۲) ہرسہ پٹیات ہرسہ باغات مذکور پر مالکانہ اور پٹی ساوی پر مطالبہ باقی زرڈگری رہن اپنے کے بدستور سابق مرتہنانہ قابض ومتصرف ہیں۔ (۳) یعنی ایک ایک ربع ہر ایک پسر کو وایک ایک ثمن ہر ایک دختر کو وقف کردیا اور حق مرتہنی پٹی نمبر ۱۶ الیٰ قولہ ورثاء اصل راہن پر چھوڑ دیا (۴) موقوف علیہم اوران کی اولاد۔ اور اولاد کی اولاد دواماً نسلاً بعد نسلٍ الخ (۵) اپنی اور اولاد کی پرورش و پرداخت میں صرف کریں گے۔؟

الجواب۔ میں نے سب کاغذات مطبوعہ وقلمی بغور دیکھے اس کے بعد دوسری کتب فقہیہ خصوص عالمگیری وشامی دیکھی ان سب سے جو سمجھ میں آیا معروض ہے۔ دستاویز میں دوقسم کی اراضی لکھی ہے۔ ایک وہ جس کا مالک مولانا کو لکھا ہے اور نواب صاحب اس کے مرتہن ہیں چونکہ وقف کے لیے واقف کا مالک ہونا شرط ہے اس لیے اس کا وقف ہونا سمجھ میں نہیں آتا اور جن روایات میں رہن کا مانع وقف نہ ہونا معلوم ہوتا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ راہن جوکہ مالک ہے وقف کرے تو مرتہن کے حق کا متعلق ہونا اس سے مانع نہیں بجز خاص صورت کے کہ وقف کرنے والا تر کہ بمقدار ادائے دین نہ چھوڑے فی العالمگیریۃ واما عدم تعلق حق الغیر کالرھن والاجارۃ فلیس بشرط الی قولہ وان لم یترك وفاء بیعت وبطل الوقف ج ۳ ص ۱۹۹۔ اور دوسری اراضی جس کے مالک نواب صاحب تھے سووہ فی نفسہ محل صالح للوقف ہے جبکہ اس کی صحت کی سب شرطیں پائی جاویں سواس کے متعلق اول روایات ذیل بطور تلخیص لکھتا ہوں۔

فی ردالمحتار قال فی الدرروالصحیح ان التابید شرط اتفاقاً لکن ذکرہ لیس بشرط عند ابی یوسف وفیہ لوقال وقفت ارضی ھذہ علٰی ولد زید وذکر جماعۃ باعیانھم لم یصح عند ابی یوسف ایضًا لان تعیین الوقوف علیہ یمنع ارادۃ غیرہ بخلاف ما اذا لم یعین لجعلہ ایاہ علٰی الفقراء الاتری انہ فرق بین قولہ موقوفۃ وبین قولہ موقوفۃ علٰی ولدی فصحح الاول دون الثانی الخ و فیہ لکن ذکر فی البزازیۃ الی دونہ حتٰی لو قال وقفت علٰی اولادی ولم یزد جاز الوقف الخ وفیہ لکن ذکر فی البحران ظاھر المجتبی والخلاصۃ ان الروایتین عنہ فیما اذاذکر لفظ الصدقۃ اما اذاذکر لفظ الوقف فقط لایجوز اتفاقاً اذاکان الموقوف علیہ معیناآھ۔ قلتُ ویشھد

له ما في الذخيرة الخ وفيه فقوله لان لفظ الوقف والصدقة يفيدان الكلام في ذكرهما معاً لا في ذكر لفظ الوقف فقط ويوضحه ما في الخانية الخ فيه الحاصل انه لاخلاف عندهما في صحة الوقف مع عدم تعيين الموقوف عليه اذاذكر لفظ التابيد اوما في معناه كالفقراء وكلفظ صدقة مرقوفة وكموقوفة للّٰه تعالٰى وكموقوفة علٰى وجوه البر لانه عبارة عن الصدقة الٰى قوله وانه لاخلاف في بطلانه لو اقتصر علٰى لفظ موقوفة مع التعيين كموقوفة علٰى زيد خلافاً لما في البزازية (وانظرما استدرك عليه بما في البحر من قوله ان ظاهر المجتبى والخلاصة الخ) وانما الخلاف بينهما لو اقتصر بلا تعيين او جمع مع التعيين كصدقة موقوفة علٰى خلاف الخ وفيه والمراد بالمعين ما يحتمل الانقطاع كاولادزيد او فقراء قرابة فلان وهم يحصون وفي الذخيرة عن وقف الخصاف قال جعلت هذه الارض صدقة موقوفة علٰى فلان ولده وولد ولده واولاد اولادهم فاذاسمي من ذلك ثلث بطون فهي وقف مؤبد الٰى يوم القيامة اهـ ج۳ ص ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٦٦ وفي العالمگيرية لو قال ارض هذه موقوفة علٰى فلان او علٰى ولدى الٰى قوله وعند ابي يوسف يصح لان التابيد عنده ليس بشرط كذا في محيط السرخسي (وراجع ماترك به عن البحر على البزازية) وفيه لوقال ارضي هذه للسبيل فان كان في بلدة تعارفوا مثل هذا وقفا صارت الارض وقفاوان لم يتعارفوايسئال عنه ان اراد به الوقف فهو وقف وان نوى الصدقة اولم ينو شيئا يكون نذرا فيتصدق بها او بثمنها وكذلك لو قال جعلتها للفقراء الخ وفيه في الفتاوىٰ رجل قال ارضي هذه صدقة كان نذرا بالتصدق الٰى قوله لو قال تصدقت بارضي هذه على المساكين لا يكون وقفا بل نذراً يوجب التصدق الٰى قوله فهو نذر بالتصدق بالدار علٰى المساكين عرفاً كذا في الفتاوىٰ الصغرى ج۳ ص ۱ و ۲ ثانياً۔

ان روایات سے جو امور مستفاد ہوئے وہ لکھتا ہوں۔ (۱) صرف لفظ وقف کہہ دینے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف صحیح ہوجاتا ہے جبکہ مصارف کا بالکل ذکر نہ کرے یا ذکر کرے اور اس میں کوئی لفظ دال علی التابید بھی ہو۔ (۲) لفظ وقف کے ساتھ اگر مصرف معین غیر مؤبد ذکر کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی وقف صحیح نہ ہوگا۔ الا علٰى ما في البزازية لكن استدرك عليها۔ (۳) البتہ اگر ذکر مصرف معین کے ساتھ جو کہ نمبر ۲ میں درج ہے لفظ صدقہ یا للہ تعالیٰ یا علی وجوہ البر کا بھی ذکر کردیا تب وقف صحیح ہوجاوے گا (۴) اگر مصرف تین بطون سے کم مذکور ہوں تو وہ معین ہے اور اگر تین یا زیادہ ہوں تو وہ غیر معین ہے اور اس میں وقف جائز ہے۔ (۵) الفاظ محتملہ میں اول عرف دیکھا جاتا ہے اگر عرف نہ

ہوتو نیت کا حال صرف واقف کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے یہ بھی نہ ہوتو لفظ محتمل سے وقف ثابت نہیں ہوتا۔ عالمگیر یہ کے جزئیات اس کے لیے صریحاً مفید ہیں ثالثاً دستاویز میں اس اراضی مملوکہ نواب صاحب کے متعلق جولکھا ہے اس سے بلحاظ روایات مذکورہ وامور مستفادۂ روایات مذکورہ جو سمجھا ہوں اس کو لکھتا ہوں۔(۱) واقف نے اصل صیغہ وقف کے مقام میں معین پر وقف کیا ہے(۲) پھر اس کے بعد کی عبارت میں موقوف علیہم کی اولاد اور اولاد کی اولاد کو اس کے بعد دواماً نسلاً بعد نسلٍ ذکر کیا ہے اگر اس کو قائم مقام ذکر بطون ثلثہ کے کہا جاوے جبکہ ظاہر یہی ہے سو وہ مقام تفریع علی الوقف میں ذکر کیا ہے۔ پس اس میں یہ شبہ ہے کہ آیا یہ تفریع اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوگی یا نہیں اور اگر یہ کہا جاوے کہ اس عبارت کے ساتھ ہی یہ عبارت بھی ہے اپنی اولاد کی پرورش و پرداخت الخ سو یہ لفظ قائم مقام لفظ وقف ہو جاوے گا اور بطون کا ذکر اس طرح عین صیغہ وقف کے مقام میں ہوجاوے گا سو اس میں یہ شبہ ہے کہ لفظ پرورش وقف پر صریح دال نہیں پس اول عرف کا اعتبار کریں گے اور یہ ہمارے عرف میں مفید معنی وقف کو نہیں پھر نیت کا اعتبار کریں گے اور اس کا معلوم ہونا موقوف تھا بیان واقف پر جو اب ممکن نہیں تو یہ صیغہ دال علی الوقف نہ ہوا پس وہی صورت تردد الحاق کی باقی رہی البتہ اگر اصل صیغہ وقف کو جو کہ اوپر مذکور ہے اس کا قرینہ کہا جاوے کہ اس لفظ پرورش سے بھی نیت وقف ہی کی ہے تو پھر خود یہی صیغہ مستقل ہو جاوے گا پس اگر لفظ نسلاً بعد نسلٍ مفید تابید ہو جیسا کہ ظاہر یہی ہے اور اس تفریع کو ملحق باصل الصیغہ کہا جاوے تب تو خاص اس اراضی مملوکہ نواب صاحب کا وقف صحیح ہوجاوے گا اور اگر یہ تفریع ملحق باصل عقد نہ ہوتو عامۂ روایات پر تو وقف صحیح نہ ہوگا لیکن بزازیہ ومحیط کی روایت پر جبکہ استدراک سے قطع نظر کرلی جاوے صحیح ہوجاوے گا پس یہ شبہات وترددات ہیں اس مسئلہ میں اور کاغذات قلمی کی روایات سے یہ شبہات رفع نہیں ہوسکے باقی اراضی مرہونہ کے وقف کی عدم صحت اوپر معلوم ہوچکی ہے ان ترددات کو علمائے محققین سے رفع کرلیا جاوے۔ ۲۵؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۳۵)

بنانمودن مکان انجمن درقبرستان معطل

سوال (۷۰۲) ایک قبرستان عرصہ ۲۵ سال سے ویران پڑا ہے اور اس میں موتی بھی دفن نہیں کئے جاتے۔ اب اس میں ایک مکان انجمن اسلام بنانا چاہتے ہیں تو یہ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ عینی شرح بخاری میں ہے۔

قال ابن القاسم لو ان مقبرة من مقابر المسلمين عفت فبنى فيها مسجدالم اربذلك باسا و ذلك لان المقابر وقف من اوقاف المسلمين لدفن موتاهم لايجوز

لاحد ان یملکھا فاذا درست و استغنی عن الدفن فیھا جاز صرفھا الی المسجد لان المسجد ایضا وقف من اوقاف المسلمین لایجوز تملیکہ لاحد فمعنا ھما علی ھذا واحد اھ۔ جواب مذکور سے بعلت اشتراک علت معلوم ہوا کہ انجمن کا مکان وقفی نفع عام کے لئے اس مقبرہ کی جگہ بنانا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ یکم رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۰۹ ج ۲)

وقف باغ بغرض شیرینی رمضان

سوال (۷۰۳) زید نے مسجد کہنہ محلّہ کو از سرنو تعمیر کر کے ایک قطعہ باغ مختصر کہ جس کی سالانہ آمدنی بہ حساب اوسط پچیس روپیہ ہے بایں نیت کہ علاوہ خرچ فرش و مصلّٰی وشکست وریخت کے ماہ رمضان میں تواضع امام تراویح وشیرینی واسطے مصلیان مسجد بواقعہ لیلۃ القدر آیا کرے اور عرصۂ کثیر تک یہی عمل درآمد رہا مگر چند سال سے بعد معاینہ کتاب فتاویٰ نہ امام تراویح ہے نہ تواضع کی جاتی ہے البتہ شیرینی بنابر نمازیاں آیا کرتی ہے اور خاص کر ۲۷ شب صیام کو پس یہ شیرینی کا منگانا زرموقوفہ سے بایں خیال کہ نیت واقف قبل از وقف تھی درست ہے یا نہیں اور قید تاریخ ۲۷ بھی درست ہے یا نہیں اس بارہ میں جو حکم شرعی ہو ارشاد فرمایا جائے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار کتاب الوقف۔ وان یکون قربۃ فی ذاتہ معلوما وفیہ وقف مصحفا علی اھل مسجد للقراءۃ ان کانوا یحصون جاز فی ردالمحتار قولہ ان کانوا یحصون جاز ھذا الشرط مبنی علی ما ذکرہ شمس الائمۃ من الضابط وھو انہ اذاذکر الوقف مصرفا لابدان یکون فیھم تنصیص علی الحاجۃ الی قولہ و متی ذکر مصرفا یستوی فیہ الاغنیاء والفقراء فان کانوا یحصون صح باعتبار اعیانھم والا بطل وروی عن محمد ان مالا یحصی عشرۃ وعن ابی یوسف مائۃ وھو الماخوذبہ عند البعض و قیل اربعون و قیل ثمانون والفتوی انہ مفوض الی رای الحاکم اسعاف وبحر اھ وفیہ تحت قول الدرالمختار وان علی طلبۃ العلم وجعل مقرھا فی خزانۃ التی فی مکان کذا ففی جواز النقل تردد ظاھر اھ۔

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے اول شیرینی منگانا رقم وقف سے جائز ہے کیونکہ یہ مصرف فی نفسہ جائز ہے۔ البتہ مفاسد سے جو کہ تقسیم شیرینی کے وقت پیش آتے ہیں احتراز واجب ہے۔ دوم ستائیسویں کی قید بھی صحیح ہے۔ سوم البتہ اگر ستائیسویں کے مصلیوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو بعد تراویح کے شب بیداری کے لیے اہتمام کے ساتھ جمع ہوتے ہوں تو یہ مصرف صحیح نہیں کیونکہ اس اہتمام کے لئے اہتمام بدعت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۸؍ رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی ص ۱۱۰)

فسادِ نیت یا غیر مصارف خیر کے انضمام سے وقف کا باطل ہونا

سوال (۷۰۴) نواب ...... صاحب رئیس ...... نے اپنی جائداد مالیتی تین لاکھ روپیہ وقف کردی جس کی آمدنی میں بعد ادائے مالگذاری کے تیس ہزار روپیہ سے زائد ہوگی اور بہت سی جائداد جو مالیت اور آمدنی میں اس سے کچھ کم ہوگی باقی چھوڑ دی جائداد موقوفہ کی آمدنی کو مساجد۔ عربی اسلامی مدارس۔ اور انگریزی مدارس۔ یا طبی مدرسہ۔ یا مزارات بزرگان مثل اجمیر شریف و پیران کلیر شریف وغیرہ کے لئے وقف کیا۔ نواب صاحب موصوف نے جائداد موصوف کو ایسی حالت میں وقف کیا کہ بوجہ کبرسنی اور دائمی امراض درد اعضاء وغیرہ کے ضعیف تھے اور چلنے پھرنے سے بھی معذور تھے لیکن عقل وحواس بالکل سالم تھے اور کوئی ایسا مرض لاحق نہ تھا جس کو مرض الموت سے تعبیر کیا جاوے بلکہ وہ اپنی صحت کی حالت میں تھے انہوں نے بمقتضائے احتیاط و ڈاکٹروں سے صحت و درستی حواس و قابلیت تصرفات کا سارٹیفکٹ بھی حاصل کرلیا تھا اور تحریر دستاویز و رجسٹری کرانے کے بعد بعض حکام کے سامنے باقاعدہ اظہار متعلق وقف کے دیئے کہ میں نے باختیار خود امور خیر کے لیے وقف کیا ہے۔ وقف کرنے کے چار ماہ بعد نواب کا انتقال ہوگیا۔

نواب صاحب کے دو بھائی علاتی نواب ...... صاحب اور نواب ...... صاحب وقف کرنے کے مخالف تھے اور انہوں نے اسی وقت اس وقف سے اختلاف کر کے ایک درخواست دی کہ یہ جائداد کوٹ کرلی جاوے اور اسی بنا پر جائداد مذکور کے داخل خارج کو حکماً رکوادیا بعد انتقال نواب صاحب موصوف ہر دو برادران نے بدعویٰ وارثت جائداد موقوفہ اور جائداد غیر موقوفہ کل کے متعلق اپنے نام داخل خارج کرانے کی درخواست دی۔ ادھر منجانب متولی وقف اس کی کوشش ہوئی کہ وقف قائم رہے مگر عدالت میں برادران نواب صاحب کامیاب ہوئے اور ان کا نام سب جائداد میں درج ہوگیا برادران نواب صاحب بدیں حجت وقف کو باطل کرنا چاہتے ہیں کہ یہ وقف صحیح ہی نہیں ہوا کیونکہ نواب صاحب موصوف کو اجر وثواب مقصود نہ تھا بلکہ ہماری مخالفت کی وجہ سے ہم کو محروم کرنے کی غرض سے اپنے کارندوں کے کہنے سے وقف کیا ہے اور جو مصارف کارندوں نے مقرر کرنے چاہے انہی کو مقرر کردیا۔ جو مصارف کہ آمدنی جائداد موقوفہ کے مقرر کئے گئے وہ تین قسم کے ہیں۔ بعض یقیناً مصرف خیر ہیں مثل مساجد اور مدارس عربیہ اسلامیہ کے یا خدمت حجاج وغیرہ۔ بعض یقیناً مصارف خیر نہیں۔ اور بعض مشتبہ حالت میں ہیں۔ اس میں بھی شک نہیں کہ نواب صاحب موصوف اور ان کے علاتی بھائیوں میں عرصہ سے اختلاف ورمنازعت تھی۔ کارکنان وقف کا خیال ہے کہ عدالت دیوانی میں چارہ جوئی کر کے وقف کو قائم کرایا جاوے۔ ان کا اور اکثر واقفان قانون کا جنہوں نے کل حالت اور کاغذات و بیانات متعلقہ وقف دیکھے

ہیں خیال ہے کہ عدالت دیوانی میں چارہ جوئی سے اُمید غالب کامیابی اور استحکام وقف کی ہے۔

واقعات مذکورہ کے بیان کے بعد امور ذیل قابل استفسار ہیں

(۱) نواب صاحب موصوف کا اس حالت میں جس کا ذکر اوپر ہوا وقف کرنا صحیح ہوا یا نہیں اور یہ وقف سمجھا جاوے گا یا وصیت۔

(۲) ایسی حالت میں کہ آمدنی وقف مذکور کے لیے بعض مصارف ایسے مقرر کیے گئے جن کو مصرف خیر نہیں کہہ سکتے وقف صحیح ہوگا یا نہیں۔

(۳) اگر نواب صاحب اور ان کے برادران میں اختلاف اور متارکت تھی لیکن وقف نامہ کی کسی عبارت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان کی نیت محروم کرنے کی ہے بلکہ الفاظ سے یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اجر وثواب مقصود ہے تو ایسی حالت میں الفاظ کو دیکھا جاوے۔ یا مخالفت باہمی کو خیال کرتے ہوئے ان کے اس فعل کو محروم کرنے کی نیت پر محمول کیا جاوے گا۔

(۴) اگر فی الواقع نواب صاحب کو وقف کرنے میں یہی مقصود تھا کہ برادر محروم رہیں اور ان کو یہ گوارا نہ ہوا کہ میری جائداد کے وہ وارث ہوں یا انہوں نے اپنے کارندوں کے کہنے سے ایسا کیا تو اس حالت میں یہ وقف تام ہوگا یا نہیں اور وہ اس فعل میں گنہگار رہوں گے یا نہیں۔

(۵) اگر ایسے تہیہ کرنے سے وہ گنہگار رہوں تو اس کا اثر وقف کے تام اور نافذ ہونے پر پڑے گا یا نہیں۔ (یعنی باوجود ان کے گنہگار ہونے کے وقف قائم رہے گا یا نہیں)۔

(۶) درصورت یہ کہ نواب صاحب موصوف نے بہت سی جائداد علاوہ جائداد موقوفہ کے چھوڑی تو ایک جزو جائداد وقف کرنے میں وارثوں کا محروم ہونا لازم آتا ہے یا نہیں اور اس طرح کرنے میں کہ وراثوں کے لیے بھی کافی جائداد چھوڑی وہ مرتکب گناہ سمجھے جاویں گے یا نہیں۔

(۷) جس حالت میں کہ نواب صاحب مرحوم کے ہر دو برادر جدا جدا نواب صاحب کے برابر صاحب جائداد ہیں تو اگر کل جائداد وقف کردیتے کچھ حرج یا گناہ تھا یا نہیں۔ یا جزو جائداد کے کرنے میں (جیسا کہ کیا گیا) کچھ قباحت تھی یا نہیں۔

(۸) اگر وقف مذکور صحیح اور تام مان لیا جاوے۔ اور نواب صاحب کے برادر اس کو باطل کرنا چاہیں تو خاص متولیان وقف یا عام مسلمانوں کو اس کی حفاظت کرنی چاہئے یا نہیں۔ خصوصاً ایسی صورت میں کہ سعی کے کامیاب ہونے کی امید بھی ہو اور درصورت عدم حفاظت آثم ہوں گے یا نہیں۔

(۹) اگر وقف مذکور عام مسلمانوں کی کوشش سے تام اور نافذ ہو جاوے تو ان مدارس یا مساجد کے متولیان اور منتظموں کو جن کے لیے حصہ مقرر کیا گیا ہے یہ جائز ہے کہ اس حصۂ آمدنی کو جو ان کے لیے مقرر کیا گیا ہے چھوڑ دیں یا اگر ان کو اپنے حصہ کے حاصل کرنے میں سعی کی ضرورت ہو تو ایسی حالت میں ان کو ترک سعی جائز ہے یا نہیں۔ سعی نہ کرنے میں آثم ہوں گے یا نہیں۔

(۱۰) اگر مصارف وقف مذکور میں سے بعض مصارف کی عدم سعی اس کا سبب بن جاوے کہ دوسرے لوگ اتمام وقف کی سعی سے باز رہیں۔ تو ایسی حالت میں ان کی عدم سعی موجب اثم ہوگا یا نہیں۔ بینواتوجروا۔؟

الاجوبة (۱) فی الدرالمختار مع ردالمحتار الجلد الخامس ص۶۴۸۔و هبة مقعد و مفلوج واشل ومسلول من کل ماله ان طالت مدته سنته و لم یخف موته منه والا تطل وخیف موته فمن ثلثه لانها امراض مزمنة لا قاتلة وفی الدرالمختار باب الوقف وان یکون منجزاً لا معلقاً وفی الدرالمختار باب العتق فی المرض یعتبر حال العقد فی تصرف منجزٍ وان کان فی الصحة فمن کل ماله والا فمن ثلثه۔

روایت اولیٰ سے ثابت ہوا کہ نواب صاحب کا حال مرض موت کا نہ تھا اور روایت ثانیہ و ثالثہ سے معلوم ہوا کہ بوجہ اس کے کہ اس تصرف میں اضافت الی مابعد الموت نہ تھی بصیغۂ تنجیز تھا اور حالت مرض موت کی بھی نہ تھی اس لیے وصیت نہیں بلکہ وقف ہے اور بوجہ کسی امر مانع عن الصحۃ نہ ہونے کے وقف بھی صحیح ہے۔

(۲) فی ردالمحتار الجلد الرابع ص ۳۵۲ ولا یلزم من ذکر المصنف له هنا انه مما یبطل بالشرط الفاسد لما قدمناه غیر مرة بل ذکر فی العزمیة ان قاضی خان صرح بانه (ای الوقف) لا یبطل بالشروط الفاسدة ویمکن التوفیق بینه وبین ما فی الاسعاف بان الشرط الفاسد لا یبطل عقد التبرع اذالم یکن موجبه نقض العقد من اصله فان اشتراط ان تبقی رقبة الارض له او ان لایزول ملکه عنها او ان یبیعها بلااستبدال نقض للتبرع اھ۔

پس صورت مسئولہ میں اگر سب مصارف کو عقود متعددہ و صفقات متفرقہ کہا جاوے تب تو شبہ کی گنجائش ہی نہیں اور اگر ایک ہی عقد کہا جاوے تو غایة المحذور فی الباب وقف علیٰ غیر الخیر شرط ہوگی وقف علی الخیر کی جو کہ شرط فاسد ہے مگر روایت ہذا سے ثابت ہے کہ وقف شرط فاسد سے فاسد و باطل نہیں ہوتا و ظاهر ان الشرط المذکور لیس من موجبه نقض العقد من اصله۔ اور اگر

اس پر شیوع ارض موقوفہ کا شبہ ہو تو جواب یہ ہے کہ درمختار میں مصرح ہے۔ **وکذا یفتی بکل ماھو انفع للوقف فیما اختلف العلماء فیہ** مطبوعہ بمبئی ص ۴۴۰ اور صحت وقف ارض شائعہ پر فتویٰ امام ابو یوسفؒ کا مشہور ہے پس شبہ مذکور رفع ہو گیا۔

(۳) فقہ کی فروع ونظائر بے شمار اس کی حاکم ہیں کہ عاقل بالغ کے فعل اور تصرف کو حتیٰ الامکان محمل صحیح پر محمول کر کے اس کی تصحیح کی جاتی ہے اور موانع ظاہرہ کی حتی الوسع تاویل وتوجیہ کرتے ہیں نہ یہ کہ باجود کسی مانع کے جزو عقد یا مقارن عقد نہ ہونے کے بلا دلیل مبائنات کو اس کے ساتھ منضم کیا جاوے۔

(۴و۵) **قال علیہ السّلام انما الاعمال بالنیات** اگر دل میں ان کی یہ نیت ہو فیما بینہ وبین اللہ گناہ ہوگا لیکن جب الفاظ وقف نامہ میں باظہار نیت ثواب واقف اس نیت حرمان ورثہ سے تبری ہے ظاہر شرع میں وقف کے تام ہونے میں اصلا شبہ نہ ہوگا۔

(۶و۷و۸و۹ونمبر ۱۰) ان سوالات کے جوابات قواعد معلومہ فی الشرع سے ظاہر ہیں کہ اس سے حرمان ورثہ لازم نہیں آتا اور بلا قصد اضرار ورثہ کل جائداد بھی وقف کرنا ان کا جائز تھا، بعض حضرات صحابہؓ کے جمیع اموال مملوکہ کے تصدق کر دینے کو جناب رسول مقبول ﷺ کا جائز رکھنا اس کی قطعی دلیل ہے اور حسب مجموعہ ارشاد حق تعالیٰ **وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى** وارشاد حق تعالیٰ **لایکلف اللّٰہُ نفسًا الا وسعھا** قادر علی السعی فی الحفظ کو اس جائداد کا حالت ضیاع میں چھوڑ دینا مباشرۃً وتسبباً کہ دوسرے بھی تفریط کریں گے موجب اثم ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۵؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۲۳)

وقف کے متعدد متولی بنانا یا ایک کو نائب اور دوسرے کو اصل قرار دینا

سوال (۷۰۵) کسی مسجد کے لیے دو متولی کا مقرر کرنا جائز ہے یا ناجائز یا ایک متولی اور دوسرا اس کا معین یا نائب مقرر کرنا درست ہے یا نادرست جواب بحوالہ عبارت کتاب وصفحہ کتاب مرحمت ہو۔؟

الجواب۔ **فی الدرالمختار فلو وجد کتاباوقف فی کل اسم متول و تاریخ الثانی متاخر اشترکا بحرفی ردالمحتار ولا یقال الثانی ناسخ اھ** ج ۲ ص ۶۳۴ مصریہ۔

اس روایت سے دونوں امر کا جواز ثابت ہوا کیونکہ جب باوجود تقدیم وتاخر کے اشتراک ثابت ہوگیا باوجود یہ کہ اس میں احتمال ناسخیت کا ہے تو اشتراک بالاولیٰ جائز ہے اور جب تشارک جائز ہے جس میں احتمال مزاحمت بھی ہے تو انابۃ ونیابۃ بالاولیٰ جائز ہے۔ ۱۵؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۶)

سوال (۷۰۶) شخصے مسمی زید پنج پسر وسہ دختر ویک زوجہ مید ارد مسمی زید میخواہد کہ کل جائداد خودرا بنام مسجد وفی سبیل اللہ وقف سازد واولاد ذکور خودرا متولی آں گرداند ودر وقف نامہ تحریری سازد کہ

متولیان یکے را از متولی اول قرار مید ہند و بر مشاہرہ دیگر متولیان واداۓ خراج وانچہ ازاں متعلق میدارند در قبضہ تصرف آں میدارند ودیگراں را در تابعیت متولی اول می نہند واگر متولیان خلاف متولی اول ورزند اوشاں از احاطہ متولی خارج خواہد گشت لاعلی العکس پس در ولایت وقف یکے را متبوع و دیگراں را تابع آں نمودن شرعاً جائز است یا نہ ویا ہمہ متولیان در ولایت وتصرف تساوی اند بدلائل کتب معتبرہ ارقام فرمایند۔؟

الاجوبۃ۔ في الدرالمختار ولاية نصب القيم الى الواقف الى قوله اراد المتولي اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان له التفويض له بالشرط عاما صح و لايملك عزله الا اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل وفي ردالمحتار تحت قوله ولا يملك عزله كالوكيل اذا اذن له الموكل في ان يوكل فوكل حيث لم يملك العزل جلد ۳ ص ۶۳۷ قلت انما لايملك العزل لان هذا الوكيل يجعل وكيلا من جهة الاصيل الا اذا اذن للوكيل الاول بعزله۔ ازیں روایت مستفاد شد کہ دو متولی یا دو وکیل مقرر کردن کہ بدرجۂ برابر نباشد بلکہ یکے تابع دیگر باشد جائز ست۔ ۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۹)

حالت صحت میں یہ کہنا کہ فلاں زمین مسجد میں دیتا ہوں یا دے چکا ہوں مثبت وقف ہے اور اس میں میراث جاری نہ ہوگی

سوال (۷۰۷) مسماۃ ہندہ زوجہ زید نے بحالت صحت نفس اپنے مرنے سے چند ماہ پیشتر بیان کیا کہ میں اپنی جائداد مسجد موضع ...... میں دیتی ہوں اس کو لکھا لو۔ مگر کوئی شخص لکھانے پر آمادہ نہ ہوا۔ بعدہ اپنے مرنے سے دس پندرہ روز پہلے جبکہ اس کے شکم پر قدرے ورم معلوم ہوا۔ مگر مرض الموت نہ تھا کیونکہ چلتی پھرتی تھی اور کوئی علامت مرنے کی معلوم نہ ہوتی تھی بلکہ معمولی حالت میں تھی پھر اس نے کہا میں نے اپنی کل جائداد مسجد موضع ...... میں دیدی ہے تم کو اختیار ہے کہ تم عدالت میں لکھا لو یا یہاں لکھا لو یا نہ لکھا لو میں اپنی جائداد مسجد میں دے چکی ہوں مگر لکھانے میں پھر تساہل رہا آخرکار اپنے مرنے سے دو تین روز پیشتر پھر یہی کہا کہ میں اپنی جائداد مسجد میں دے چکی تم لکھا لو یا نہ لکھا لو تم کو اختیار ہے اس کے بعد وہ مرگئی اس کے مرنے پر عمرو مع اپنی ہمشیرہ کے جو ہندہ کے خاوند کا ہمشیرہ زادہ بھی ہے اور ہندہ متوفیہ کے چچازاد بہن کا بیٹا بھی ہے مدعی ہوا کہ یہ ترکہ شرعاً مجھ کو پہنچتا ہے۔ لہٰذا شرع شریف سے اس مسئلہ میں کیا حکم ہے۔ شرعاً یہ مسجد میں رہنی چاہئے یا عمرو اور اس کی ہمشیرہ کو بھی پہنچتا ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار وان يكون منجزاً وفي ردالمحتار تحت قوله وركنه الالفاظ الخاصة ومنها ما في الفتح حيث قال (فرع) يثبت الوقف بالضرورة وصورته

ان یوصی الی قومه وقد سئلت عن نظیرهذه المسئلة فی رجل اوصی بان یوخذ من غلة داره کل سنة کذا دراهم یشتری بهازیت لمسجد کذا ثم باع الورثة الدار وشرطوا علی المشتری وقع ذلك المبلغ فی کل سنة للمسجد فافتیت بعدم صحة البیع وبانها صارت وقفا حیث کانت تخرج من الثلث (حیث اوصی به) وفیه نعم تعیین المسجد لایضر لانه مؤبد وفیه ینقض وقف استحق بملك او شفعه وان جعله مسجداً ووقف مریض احاط دینه بماله بخلاف صحیح ج۳ ص ۵۵۵۔

بناء برروایات مذکورہ جواب یہ ہے کہ گومسماۃ نے لفظ وقف نہیں کہا مگر یہ کہنا کہ مسجد میں دیتی ہوں یا دے چکی ہوں مثبت وقف ہے اور لفظ دیتی ہوں بھی بوجہ اس کے کہ صیغہ حال کا ہے منجز ہونے کی وجہ سے وقف کے لیے کافی ہوگیا لیکن اس کے بعد یہ کہنا کہ دے چکی ہوں کہ صیغہ ماضی کا ہے بالکل سارے احتمالات وعد یا اظہار قصد کے لیے قاطع ہوکر اثبات وقف میں زیادہ محکم ہے اور جو حالت مریض کی اس کے کہنے کے وقت لکھی ہے وہ حالت شرعاً حالت صحت ہے کما صرحوا فی احکام المریض اور لکھوانا شرعاً اثبات وقف کے لیے شرط نہیں۔لہٰذا وہ وقف صحیح اور تام ہوگیا اور عمرو اور اس کی ہمشیرہ ہر چند کہ ذوی الارحام صنف رابع سے ہیں مگر چونکہ وقف فی حالت الصحۃ کے سبب وہ جائداد خود مسماۃ کی ملک سے خارج ہوچکی ہے اس لیے عمرو وغیرہ کا اس میں کوئی حق نہیں۔ ۲۸ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۷)

موقوفہ زمین کے مشتری سے اس کو خریدنے کا عدم جواز

سوال (۷۰۸) جس موقوفہ زمین کو متولی نے بیع کردیا ہو اور عرصۂ دراز سے مشتری کے قبضہ میں ہو اس زمین کو مشتری سے خریدنا اور اپنا ملک تصور کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ جب پہلی ہی بیع باطل ہے تو دوسری بیع جو اس پر مبنی ہے نیز باطل ہوگی۔

۱۰ رصفر ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۲۸)

قبرستان کے پتھر بیچ کر مسجد کا فرش بنانا

سوال (۷۰۹) زید نے بکر سے پتھر سنگ مرمر خریدے اور ان پتھروں سے مسجد میں ممبر و مصلی بنوادیا۔اب بعد میں زید کو معلوم ہوا کہ وہ پتھر جو بکر نے اس کے ہاتھ فروخت کیے تھے قبر کے پتھر تھے جو بکر نے قبرستان میں سے قبروں سے اکھڑوادیئے تھے اور جو قبریں اس کی ملکیت نہیں ہیں۔اس مصلے پہ نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں اور نیز وہ پتھر مسجد میں لگے رہنے جائز ہیں یا نہیں۔؟

الجواب۔ پتھر قبر پر لگانے سے وقف نہیں ہوتا بلکہ لگانے والے کی ملک رہتا ہے پس اجنبی

آدمی کا بیع کرنا اس کو صحیح نہیں ہوا لیکن اگر لگانے والا معلوم نہ ہو یا معلوم ہو مگر اس کا کوئی وارث موجود نہ ہو تو وہ حکم لقطہ میں ہے اور لقطہ کا حکم یہ ہے کہ کسی نیک کام میں صرف کر دیا جائے اس صورت میں مسجد لگا رہنے دیا جاوے کہ اپنے مصرف میں لگ گیا البتہ جس نے بیع کیا ہے اس کے لیے قیمت درست نہیں اور اگر اس کا مالک یا مالک کا وارث معلوم ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے اگر وہ اجازت دے لگا رہنے دیا جاوے خواہ مفت یا قیمت لے کر اور اگر اجازت نہ دے اکھاڑ دیا جاوے اور اگر کئی وارث ہوں تو سب سے اجازت لینا ضروری ہے۔ اور نابالغ کے حصہ کی قیمت دینا ضروری ہے۔ ۱۰ر صفر ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۸)

موقوف کلام مجید میں تلاوت کرنے کا جواز اس کی بیع کا عدم جواز

سوال (۷۱۰) ایک قرآن شریف میرے ایک ملنے والے کے پاس تھا اس کے اول صفحہ پر الوقف فی سبیل اللّٰہ اور دوسرے صفحہ پر الوقف مالا یملک لکھا ہوا تھا۔ میں نے شخص مذکور سے مانگا انہوں نے مجھ کو دیدیا میں نے اس قرآن مجید کی جلد بندھوا کر رکھی ہے مجھ کو اس میں تلاوت کرنا کیسا ہے اور اب مجھ کو اس قرآن کو قیمت سے دیدینا کسی کو جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ تلاوت کرنا جائز ہے مگر مالکانہ تصرف جائز نہیں بلکہ تلاوت میں آپ کا حق مثل دوسرے مسلمانوں کے ہے اس لیے مخصوص کرنا اپنے ساتھ جائز نہیں نہ بیع جائز ہے۔

۲۹ر ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۳۰)

مالگزاری کسی گاؤں کی کسی کے نام کر دینا معافی وقف نہیں

سوال (۷۱۱) نواب...... صاحب نے ایک موضع جس کے مالک ایک شخص مسمی زید تھے بحق مالگزاری بنام عمرو و بکر فرزندان خالد واسطے مصارف درگاہ خالد و امداد معاش ہر دو فرزندان معاف فرمایا جواب تک بدستور معاف چلا آتا ہے اور وارثان زید کو حق زمینداری ہفتمی حصہ دیا گیا۔ اب دریافت طلب امور مفصلہ ذیل ہیں۔

(۱) شرعاً یہ ہبہ ہوا یا وقف اور لفظ معاف فرمودیم سے وقف صحیح ہوتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہ وقف ہے نہ ہبہ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ جو خراج اس زمین کا بیت المال میں آتا تھا وہ اہل معافی لے لیا کریں۔ پس جتنا لے لیں گے اتنے ہی کے مالک ہو جائیں گے جو نہیں لیا ہنوز اس کے مالک نہ ہوں گے اور وہ بھی جبکہ خراج بحق ہو ورنہ خود لینا ہی جائز نہیں۔

۲۹ر ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۳۱)

جائداد کی مالگزاری جو کسی خاندان کے نام کردی ہے اس کے تقسیم کا طریقہ

سوال (۷۱۲) اگر وقف صحیح ہے تو اولاد عمرو کا بعد صرف درگاہ نصف حق ہے اور اولاد بکر کا نصف یا ہر دو صاحبان کی اولاد حصے میں مساوی ہے۔؟

الجواب۔ رؤس اولاد پر تقسیم ہوگا نہ کہ بطور میراث کے البتہ سلطان کو ہر وقت اختیار کمی بیشی کا ہے کیونکہ قبل قبض ملک نہیں ہوا۔ کما مر۔ تاریخ بالا۔ مع حوالہ

ملوک اور غیر ملوک کے وقف میں فرق

سوال (۷۱۳) اوقاف ملوک مانند اوقاف غیر ملوک کے ہیں یا کچھ دونوں میں فرق ہے اس عبارت سے تو فرق معلوم ہوتا ہے۔

وهذا ايضًا في غير اوقاف الملوك والامراء اما هي فهي اوقاف صورية لاتراعي شروطها كما افتي به المولى ابو السعود ۔ شامي ص ٤٣٠ ج٣ ولايقاس علٰى ذلك اوقاف غير الملوك والامراء بل تجب مراعاة شروطهم لان اوقافهم كانت املاكاً لهم ۔ شامي ج٣ ص ٤٣١ ۔؟

الجواب۔ فرق اس لیے ہے کہ ملوک مالک نہیں اور ملک غیر میں تصرف جائز نہیں اور منافع ملک (مثل خراج) کا وقف صحیح نہیں وہ اباحت ہے فقط (تاریخ بالا)

افتادہ زمین میں کہ جس میں زید کے جنگی پر نالے گرتے ہیں وقف کی دوکانیں بنانے کا حکم

سوال (۷۱۴) اگر گوشہ اراضی کا قدیم سے بصورت مثلث افتادہ پڑا ہوا ہے اس میں دو جانب شش پر نالہ جنگی مکانات زید کے اسی اراضی مذکور میں پڑتے ہیں مگر ایک ورثاء بکر کی مملوکہ اس اراضی کو قرار دیکر بحیلہ وقف دوکان بنانی چاہتے ہیں اور وارثان بکر سے نابالغ بھی ہیں اور جس کے پرنالے گرتے ہیں اس کا کوئی حق سمجھا جاسکتا ہے یا کیا اس صورت میں بلحاظ اجراء پانی ونابالغان کے وقف ہوسکتا ہے۔؟

الجواب۔ اولاً اس کی تحقیق ضرور ہے کہ اس گوشہ اراضی بشکل مثلث کا مالک کون ہے قبل تعین مالک کے تو اس میں کوئی تصرف دوکان وغیرہ بنانے کا یا وقف کرنے کا اگرچہ برضائے زید ہی ہو جائز نہیں پھر ثانیاً جبکہ مالک متعین ہو جائے اور اس وقت دیکھنا چاہئے کہ اس میں سب بالغ ہیں یا کوئی نابالغ بھی ہے اگر کوئی نابالغ بھی شریک ہو تب بھی اس کو وقف کرنا درست نہیں اور دوکان بنانا بھی اگر بہ نیت وقف یا بہ نیت انتفاع بالعین ہو جائز نہیں اگرچہ زید بھی راضی ہوجاوے اور اگر سب بالغ ہوں اور سب

وقف کرنے پر رضامند ہوں یا بہ نیت انتفاع اس میں دوکان بنانا چاہیں تو اس صورت میں دو حالتیں ہیں ایک حالت یہ کہ زید بخوشی دوسری طرف پانی اتار لے تب تو یہ تصرفات بلا تکلف درست ہیں اور دوسری حالت یہ ہے کہ زید اس طرف سے پانی بند کرنے پر راضی نہ ہو تو اس صورت میں زید کا حق آب چک بند کرنا اور قطع کرنا جبکہ اس طرف آب چک کرنا ظلماً نہ ہوا ہو جائز نہیں۔ البتہ اگر زید کا پانی اس دوکان کی چھت پر لے لیا جاوے تو کچھ حرج نہیں فقط۔ ۲۸ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۳۲)

مندر پر وقف کی ہوئی زمین کو کسی زمین کے بدلے لینا

سوال (۷۱۵) کسی مسلمان کی زمین کے وسط میں تھوڑا سا حصہ کسی مندر پر وقف کیا گیا ہو جو کسی ہندو نے وقف کیا ہے لیکن اس زمین کے وسط میں رہنے سے اس مسلمان کو سخت نقصان ہے پس اس صورت میں مندر کے متولی کی رضامندی پر زمین بدل کر مذکور مسلمان کا اپنی زمین کا کوئی حصہ متولی مندر کے حوالے کر کے خود اس مندر کی زمین کو لے لینا درست ہے کہ نہیں۔؟

الجواب۔ درست ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۳۲)

مسلمان کی زمین پر مندر کی زمین کے واسطے پانی کی نالی جاری کرنا

سوال (۷۱۶) کسی مقام پر بہت سی بنجر زمین تھی جس کا اوپر کا حصہ کسی مسلمان کی ملک میں ہے اور نیچے کا حصہ کسی مندر پر وقف کیا گیا ہے پس اس صورت میں جبکہ وہ زمین آج کل زراعت کے لیے درست کی جا رہی ہے اس مسلمان کی زمین پر سے اس مندر کی زمین کو اس کے متولی کی درخواست پر نالی کا پانی زراعت کے لیے چھوڑنا درست ہے یا نہیں۔؟

(۲) اگر نہ چھوڑنے کی تقدیر پر گورنمنٹ سے اس ہندو کی درخواست پر بجز اس مسلمان کی زمین پر سے نالی رکھا دینے کا خوف ہے علاوہ بریں اس مسلمان کی زمین کے پانی کا مخرج اس مندر کی زمین ہی پر ہے اس ہندو کی ضرورت کے وقت پر پانی نہ چھوڑنے پر جبکہ مسلمان کو اپنی زمین کا زیادہ پانی خارج کر دینے کی ضرورت ہوگی اس ہندو کے مانع ہونے کا خوف ہے پس اس صورت میں ہندو کے حسب دلخواہ پانی چھوڑنے کا کیا حکم ہے۔

الجواب۔ (۱) درست ہے۔ (۲) جائز ہے۔ ۴ر ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۳۳)

بعد وقف منجز کے دعویٰ تعلیق کا کرنا اور متولی وقف کا بقدر کفاف وقف سے لینے کا جائز ہونا

سوال (۷۱۷) ایک شخص حج کو جاتے وقت اپنے ورثہ اور مختار کار لوگوں کو کہہ گیا تھا بلکہ مسودہ

کرایا تھا کہ جلدا جلدی میں میں اس وقت اپنی کچھ جائداد وقف کر کے رجسٹری کرا نہ سکا۔

''اے میرے عام مختار کار و میری فلاں گاؤں فلاں جائداد حسب قانون
سرکاری اسٹامپ میں لکھوا کر میری طرف سے رجسٹری کرا دینا۔''

اور سب مصارف کی بھی تصریح کر دی۔ اس شخص کے حج کو جانے کے بعد حسب حکم تعمیل کی گئی وقف نامہ رجسٹری ہو چکا۔ حج سے آنے کے بعد ایک مولوی صاحب کے وقف کے متعلق مسائل بیان کرنے سے وہ شخص کہتا ہے کہ مجھ کو ٹھیک یہ ارادہ صاف نہیں ہوا تھا کہ فلاں تاریخ سے یہ جائداد وقف ہو کر اللہ تعالیٰ کی ملک میں خاص ہو جاوے بلکہ اس ڈر سے کہ خدانخواستہ راہ حج میں میرا انتقال ہو جاوے اور میری نیت پوری نہ ہو میں نے وقف نامہ رجسٹری کرایا ہے یہ میں جانتا ہوں اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ اس لیے ایں وقت عرض ہے کہ اس شخص واقف کو وقف کی آمدنی میں قبل وقف کی طرح تصرف کرنا حسب نیت اس کے جائز ہے یا نہیں عندالناس کیا حکم ہے اور عنداللہ کیا حکم ہوگا؟

الجواب۔ توکیل بالوقف جائز ہے اور تعلیق وقف بالخطر جائز نہیں چونکہ یہاں وقف یا تو خود کیا ہے اور توکیل بالتکمیل ہے یا اگر توکیل بالوقف ہے مگر کلام میں تعلیق نہیں گو نیت میں وہ دعویٰ کرتا ہے لہٰذا یہ وقف صحیح ہو گیا۔ غیر مصارف میں اس کا صرف جائز نہیں البتہ اگر واقف خود متولی ہو تو وقت حاجت بقدر کفاف اس میں سے لینا درست ہے۔

دليل المسئلة الاولى ما في ردالمحتار لو قال انت وكيلي في كل شيئي يصير وكيلاً في جميع التصرفات المالية واختلفوا في طلاق و عتاقٍ ووقف الخ ودليل الثانية ما في الدرالمختار وان يكون (الوقف) منجزاً لا معلقاً الابكائن ولا مضافاً ولا مؤقتاً الخ ج۳ص ۵۵٦۔ ۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۳۳)

صرف کردن آمدنی وقف مسجد بر مجاہدین و مجروحین و یتامیٰ

سوال (۷۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اکثر مساجد کے اتنے اوقاف ہیں کہ ہر ہر مسجد کے سالانہ خرچ ہوتے ہوئے ہزاروں روپیہ بچ جاتے ہیں اور ان بچے ہوئے روپے سے سال دو سال کو متولی دوسری ملکیتیں خریدتے جاتے ہیں جس سے ماہواری خرچ تو مثلاً سو روپے کا اور آمدنی ہزار بارہ سو کی ہے اب اس طرح اگر بڑھا کرے تو اس آمدنی سے سوا ملکیت بڑھنے کے اور کوئی طرح کا فائدہ متصور نہیں ہے اور خدانخواستہ اگر متولیان میں کچھ قصور آیا تو ضائع ہونے کا خوف ہے لہٰذا ان اوقاف کی آمدنی سے فقراء مساکین خصوصاً مجاہدین کی بیوہ اور یتامیٰ پر خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں اور جو ملکیتیں اصل وقف کی آمدنی سے خریدی گئی ہیں جو اصل وقف سے بہت

بڑھی ہوئی ہیں جس کی مسجدوں میں کچھ ضرورت نہیں ہے اس ملکیت کا کل حصہ یا بعض حصہ مجاہدین مجروحین بلقانی اور ان کی بیوہ یتامیٰ پر خرچ کرنا جیسا کہ اس وقت اشد ضرورت ہے فروخت کر کے دینا جائز ہے یا نہیں۔ اور حدیث شریف میں اس طرح ہے۔ عن عائشةؓ قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية او قال بكفر لانفقت كنز الكعبة في سبيل الله وجعلت بابها بالارض ولادخلت فيها من الحجر۔ رواہ مسلم۔ آیا اس سے استدلال صحیح ہے یا نہیں اور کوئی فقہاء کی جزئیات سے اس کا ثبوت ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار ويبدأ من غلته بعمارة ثم ماهو اقرب بعمارته كامام مسجد ومدرس الى قوله الى اخر المصالح في ردالمحتار في تفسير العمارة وهو عمارته المعنوية التي هي قيام شعائره وقوله الى اخرالمصالح اى مصالح المسجد ج:۳ص: ۵۸۱ و ۵۸۲و ۵۸۳ وفي الدرالمختار لو شرط الواقف تقديم العمارة ثم الفاضل للفقراء وللمستحقين لزم الناظر امساك قدر العمارة الخ في ردالمحتار ويصرف الزيادة على ماشرط الواقف ج۳ ص۵۸۶ وفي الدرالمختار قلت انما يكون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسة كما مرامّا مدرس الجامع فلا لانه لايتعطل لغيبته بخلاف المدرسة حيث تقفل اصلا اھ ج۳ ص۵۸۷۔

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ وقف مسجد سے صرف انہیں مصارف میں صرف کرنا جائز ہے جن کو مسجد کی آبادی میں دخل ہے اور دخل بھی درجہ موقوف علیہ میں حتیٰ کہ روایت اخیرہ میں تصریح کر دی گئی ہے کہ مدرس (۱) جامع بھی شعائر مسجد میں داخل نہیں کیونکہ وہ موقوف علیہ آبادی مسجد کا نہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ اس کو زیادت رونق میں دخل ہے مگر اس دخل کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا البتہ اگر فاضل عن العمارہ میں واقف تصریح کر دے کہ فقراء وغیرہم میں خرچ کیا جاوے تو حسب روایت وسطیٰ اس وقت غیر مصالح مسجد میں فاضل کو صرف کریں گے۔ اب ظاہر ہے کہ مجروحین اور یتامیٰ واہل مقتولین کی امداد کو مسجد کی آبادی میں کوئی دخل نہیں اس لئے اگر واقف نے صرف مسجد کے مصالح کا وقف کے وقت ذکر کیا ہے تب تو اس امداد میں صرف کرنا جائز نہیں اور اگر کسی دوسرے مصرف کا بھی ذکر کیا ہے تو اس کی نسبت مکرر سوال کیا جاوے۔ رہا یہ کہ وہ مصالح مسجد سے بچ جاتا ہے اور اس کے جمع رکھنے میں احتمال ضیاع کا

---

(۱) دو سال ہوئے کہ المشیر جلد ۲ نمبر ۲۶ ص ۱۰ کالم ۲ مورخہ ۱۱ر جولائی ۱۹۱۲ء میں ایک میرا لکھا ہوا جواب اس کے خلاف چھپ گیا سو وہ میری غلطی تھی۔ صحیح جواب یہ کہ وقف مسجد میں سے مدرسہ میں صرف نہیں ہو سکتا۔ ۱۲ منہ

ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ اس فاضل کو دوسرے مساجد کے مصالح پر صرف کرنا چاہئے جو مسجد موقوف علیہ سے قریب ہو اور اگر اس مسجد قریب میں بھی استغناء ہو تو پھر اس کے بعد جو مساجد قریب ہوں حتیٰ کہ دوسری بلاد ہند کی مساجد تک اس کی محل ہیں۔

لمافی الدر المختار ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنها كذا الرباط والبير والحوض الٰى اقرب مسجد اورباط او بيراو حوض اليه ج۳ ص ۵۷۴ قلت دخلت الصورة المسئولة فى عموم مفهوم الاستغناء فى ردالمحتار فان المسجد اوغيره من رباط وحوض اذالم ينقل ياخذ انقاضه اللصوص والمتغلبون كما هو مشاهد وكذلك اوقافه ياكلها النظاراوغيرهم ويلزم من عدم النقل خراب المسجد الاخر المحتاج اليه اهـ ج:۳ ص: ۵۷۵ وذكر قبل هذا كلاماً طويلاً تائيداً لذلك۔

رہا استدلال کرنا اس پر حدیث مذکور فی السوال سے وہ اس لئے تام نہیں کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد تعمیر کعبہ ہی کی ہو چنانچہ اس کا اقتران لجعلت بابها بارض اولادخلت فيها الخ کے ساتھ اس کا قرینہ قریبہ ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ جن لوگوں نے یہ کنز جمع کیا تھا ان کی نیت عام ہے فقراء وغیرہم کو۔ نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ کنز وقف نہ تھا بلکہ امانت تھا کیونکہ وقف کے لوازم سے ہے انتفاع مع بقاء العین اور روپیہ میں اس کی صورت بھی ممکن ہے کہ اس سے تجارت کریں اور منافع کو قربات میں صرف کریں اور ظاہر ہے کہ جمع کرنے والوں کی یہ نیت ہرگز نہ تھی پس جب امانت ہوا اور مالک معلوم نہ ہو تو اس کا حکم مثل لقطہ کے یہی ہے کہ فقراء میں صرف کیا جاوے اور یہ توجیہ اخیر اقرب الی الفقہ ہے بہر حال استدلال تام نہیں۔ ۵ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۵)

مصرف رقم فاضل از وقف متعلق مسجد

سوال (۷۱۹) اگر کسی مسجد کی جائداد موقوفہ کی آمدنی اس کے مصارف سے بہت بڑھ جاوے کہ سالہا سال بھی اس مسجد میں اس کی ضرورت محتمل نہ ہو تو ایسی صورت اس آمدنی کو دوسری مساجد کی تعمیر یا امام ومؤذن کی تنخواہ یا دیگر مصارف خیر میں صرف کرنا جائز ہے یا نہیں مشرح ومدلل ارشاد ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ في الدر المختار ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنها وكذا الرباط والبير اذالم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والحوض الٰى اقرب مسجد او رباط اوبئراو حوض اليه الخ فى ردالمحتار لف ونشر مرتب فظاهره انه لا يجوز صرف وقف مسجد خرب الٰى حوض وعكسه وفى شرح الملتقى يصرف

وقفها لاقرب مجانس لها اھ ج ۳ ص ۵۷۴ قلت وهذه الرواية وان كانت منقولة في صورة خراب المسجد وغيره لكن ماكان مبنى الحكم الاستغناء كان الحكم عاما وان لم يخرب و هذا ظاهر عندی.

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اس آمدنی کو دوسری مساجد میں بھی صرف کر سکتے ہیں لیکن اس ترتیب سے کہ اول اقرب مساجد میں اور اگر اس میں ضرورت نہ ہوتو پھر اسی طرح اقرب فالاقرب میں تاریخ ۳ ج ۲ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۳۹)

صرف وقف یا چندہ مسجد بمسجد دیگر معہ سوال بر جواب و جوب ازاں

سوال (۷۲۰) اگر ایک مسجد کہ آمدنی درسال شش صدر روپیہ دار د در محلہ دوم مسجد ویران است الحال محلہ دار کہ مسجد نادار است می گویند از مسجد جائداداو الہ ہر چہ موجود است در مسجد نادار خرچ می کنیم مسئلہ تحریر آرند در شرع شریف درست ست یا نہ۔؟

الجواب۔ ہرگاہ مسجد جائداد آبادست اگرچہ مستغنی ست آمدنی اودر جائے دیگر صرف کردن درست نیست ولولم يتفرق الناس ولكن استغنى الحوض عن العمارة وهناك مسجد محتاج الى العمارة او على العكس هل يجوز للقاضي صرف وقف ما استغنى عن العمارة الى عمارة ماهو محتاج الى العمارة قال لا كذا في المحيط۔ عالمگیری جلد ثانی ص ۱۰۴۲ واللہ اعلم۔ ۱۱ر ذیقعدہ ۱۳۰۹ھ (امداد ثانی ص: ۸۴)

سوال (۷۲۱) ایک جامع مسجد آباد کے متعلق دکانیں اور مکان وقف ہیں ان کا کرایہ ہمیشہ سے اس کے مصارف شکست وریخت وفرش یعنی جانمازوں اور کوزوں اور گھڑوں وغیرہ حوائج متعلقہ نماز اور تنخواہ موذن میں صرف ہوتا ہے اگر حاکم وقت مسلمان یہ چاہے کہ اس کا حق دوسری مسجدوں کی ترمیم اور حوائج متعلقہ نماز اور تنخواہ مؤذن میں بھی صرف ہوا کرے جن مسجدوں میں کسی قسم کی آمدنی وقف نہیں ہے تو یہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز نہیں ہے تو جو روپیہ صرف ہو چکا ہے وہ کسی کو واپس دینا واجب ہے یا نہیں۔ اور آمدنی وقف مسجد کس کس مصرف میں صرف کرنے کا حکم ہے۔؟

الجواب۔ جب پہلی مسجد آباد ہے اس کے وقف کی آمدنی دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز نہیں۔

فى الشامية المطبوعة بمصر الجزء الثالث منها ص ٥٧٤ ونقل في الذخيرة عن شمس الائمة الحلواني انه سئل عن مسجد اوحوض خرب ولا يحتاج اليه التفرق الناس عنه هل للقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد او حوض اخر فقال نعم ومثله

فی البحر عن القنية وفی الدر المختار مع الشامی ص ۵۷۵ اتحد الوقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الأخر عليه وان اختلف احدهما لا يجوز له ذلك اھ۔ اور جب یہ انتقال ناجائز ہے تو جو صرف ہوا ہے اس کا ضمان حاکم پر جس کے امر سے صرف ہوا ہے واجب ہے۔ فی الشامية ص ۵۸۲۔ ذكر فی البحر كون التعمير من غلة الواقف اذالم يكن الخراب بصنع احد الٰی قوله خربها يضمن لانه فعل بغير اذن اھ قلت دل تعليله ان التصرف الغير المشروع فی الوقف يوجب الضمان۔ اور جو روپیہ تعمیر و ترمیم ضروری سے بچ جائے اس کو مصارف مذکورۂ سوال میں صرف کرنا جائز ہے۔ فی الشامية ص ۵۸۲ والذی يبدأ من ارتفاع الوقف ای من غلة عمارته شرط الواقف اولا ثم ماهو اقرب الٰی العمارة واعم للمصلحة كالامام للمسجد الٰی قوله ثم السراج والبساط كذلك الٰی اخرالمصالح هذا اذالم يكن معينا فان كان الوقف معينا علٰی شيئی يصرف اليه بعد عمارة البناء اھ۔ اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر واقف کی تصریح مصارف کے باب میں معلوم ہو تو وہ سب سے مقدم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ر جمادی الاولی ۲۲ ۱۳ھ (امداد ثانی ص: ۹۳)

سوال (۷۲۲) ایک مقام پر دو مسجدیں ایک میں جمعہ ہوتا ہے ایک میں نہیں۔ جس میں جمعہ ہوتا ہے اس کی مرمت وغیرہ کے لیے زید نے کچھ چندہ جمع کیا ہے جو حسب ضرورت خرچ ہوا اور کچھ بچ رہا۔ اب جمعہ والی مسجد تو درست ہے مگر دوسری مسجد کی چار دیواری اور چھجے وغیرہ شکستہ ہیں تو کیا وہ چندہ جو جمعہ والی مسجد کے لئے کیا گیا تھا اس میں سے کچھ روپیہ اس مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ چندہ اہل چندہ کی ملک سے خارج (۱) نہیں ہوا اس لیے ان لوگوں سے اجازت لینا ضرور ہے البتہ جو دینے والے مجہول یا مفقود ہوں ان کے حصہ کی نسبت کی موافق دوسری مسجد میں صرف کر دینا جائز ہے۔ ۲۷ر محرم ۲۲ ۱۳ھ (امداد اول ص: ۷۴)

سوال (۷۲۳) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ راندیر ضلع سورت میں جو مساجد ہیں ان کی آمدنی بفضل خدا بہت اچھی ہے ان میں سے ایک مسجد کی آمدنی سالانہ پچیس ہزار روپیہ ہے اور سالانہ خرچ آٹھ دس ہزار روپیہ ہے زائد جمع ہوتا ہے اور مسجد کے لیے اور مکانات خریدے جاتے ہیں۔ اب یہ خوف ہے کہ یہ روپیہ ضائع نہ ہو جائے کیونکہ حاجت مسجد سے بہت زائد ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا اس روپیہ سے کسی دینی مدرسہ کی مدد کر سکتے ہیں وہ مدرسہ مسجد سے علیحدہ ہو ہاں وہ طلبہ

---

(۱) یہ مسئلہ ابھی منقح نہیں ہوا کہ چندہ مساجد و مدارس وغیرہ معطی کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اہل علم غور فرمائیں ۱۲ تصحیح الاغلاط ص ۸

وہاں نماز کیلئے حاضر ہوتے ہیں۔مہربانی فرما کر حکم شریعت سے اطلاع دیں کہ دینی مدرسہ کی مدد اس مسجد کے مال سے درست ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ مدرسہ جنس مسجد سے نہیں اس لیے زائد رقم دوسری مساجد میں صرف کرنا چاہئے اگر اس شہر میں حاجت نہ ہوتو دوسرے شہروں کی مساجد میں صرف کریں جو زیادہ قریب ہو اس کا حق مقدم ہے اسی طرح بہ ترتیب۔ ۵ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۴۳)

عدم صرف وقف مسجد بمدرسہ وطلبہ

سوال (۷۲۴) محاصل اوقاف مساجد شاہی میں سے ان طلبہ کا وظیفہ مقرر ہوسکتا ہے یا نہیں جو اسی مسجد کے مدرسہ میں پڑھتے ہوں یہ مدرسہ بناء مسجد کے بعد متولیان کی رائے سے جاری ہے محاصل اوقاف اس قدر اخراجات مسجد سے فاضل ہیں کہ کئی ہزار روپیہ بنک میں جمع ہیں اور اس مدرسہ اور اس مسجد کی ضروریات کی وجہ سے اس روپیہ کی کتابیں خریدنا جائز ہیں یا نہیں۔ جو متولی کہ بعد بنائے مسجد عام مسلمانوں کی رائے سے مقرر ہوں وہ بانی مسجد کے حکم میں ہیں اور اس لحاظ سے ان کی نیابت کا اعتبار ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔اول چند مقدمات لکھتا ہوں پھر جواب لکھوں گا (مقدمۂ اولی) یہ اوقاف مسجد کے ہیں نہ مدرسہ کے لیے (مقدمۂ ثانیہ) بعد وقف کے مصرف بدلنا خود واقف کو بھی جائز نہیں (مقدمۂ ثالثہ) ایک مصرف سے استغناء کے وقت اسی مصرف کے مماثل میں صرف کرنا چاہئے جیسے مسجد مسجد مدرسہ مدرسہ ونحو ذلک (دلیل مقدمۂ اولیٰ) **فی الدر المختار مع الشامی وبیان المصرف کقولهم علی مسجد کذا من اصله لتوقف صحة الوقف علیه فیقبل بالتسامح** جلد ۳ ص ۶۲۶۔ اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں عنہا میں شہرت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ واقف نے مدرسہ کی جہت مقرر نہیں کی (دلیل مقدمۂ ثانیہ) **فی الدر المختار مع الشامی۔ وقف ضیعة علی الفقراء وسلمها للمتولی ثم قال لوصیه اعط من غلتها فلانا کذا فلانا لم یصح لخروجه عن ملکه بالتسجیل الخ** ج ۳ ص ۵۷۴۔ پس گو متولی حکم بانی میں ہو لیکن خود بانی بھی ایسا تصرف نہیں کرسکتا تھا (دلیل مقدمۂ ثالثہ) **فی الدر المختار مع الشامی وکذا الرباط والبیر اذا لم ینتفع بهما فیصرف وقف المسجد والرباط والحوض الیٰ اقرب مسجد او رباط او بیر او حوض الیه** جلد ۳ ص ۵۷۴۔

اور یہ جزئیہ گو درصورت خراب ہونے مصرف اول کے ہے لیکن استغناء امر جامع ہے درمیان خراب ہونے اور فاضل رہنے رقم کے پس جب مقدمات ثلثہ دلیل سے ثابت ہو چکے۔اب جواب ظاہر

ہے کہ اس فاضل میں سے کچھ تو محفوظ رکھنا اس لیے ضروری ہے کہ شاید مسجد میں مرمت وغیرہ کی ضرورت واقع ہو اور باقی کو دوسری مساجد کی ضروریات میں صرف کرنا چاہئے مدرسہ یا اس کے متعلقات کتب وغیرہ کی خرید میں صرف نہ کیا جائے۔ هذا ماظهر لی الأن ولعل الله يحدث بعد ذلک امرا۔ آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض شبہات محتملۃ الوقوع کو رفع کر دیا جائے (شبہ اولیٰ) فی الدرالمختار مع الشامی ويبدأمن غلته بعمارته ماهو اقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة يعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك إلى اخر المصالح وان لم يشترطه الواقف لثبوته اقتضاء ۔ج ۳ ص ۵۸۲۔

اس کا حل یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ وقف علی المسجد میں امام وغیرہ مصارف ضروریہ سے ہے اور وقف علی المدرسہ میں مدرس وغیرہ مصارف ضروریہ سے ہے اور یہ مراد نہیں کہ وقف علی المسجد میں یہ سب مصارف ہیں بلکہ دو ورق کے بعد ایک جزئی میں مصرح ہے کہ اگر مسجد کے وقف میں مدرس بھی مشروط فی الوقف ہو وہ خود مصارف لازمہ سے نہیں وہ جزئی یہ ہے قلت انما يكون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسة كما مرااما مدرس الجامع فلا لانه لا يتعطل لغيبته بخلاف المدرسة حيث تقفل اصلا (شبہ ثانیہ) فی الدرالمختار مع الشامی ۔للواقف الرجوع فی الشروط ولو مسجلاج ۳ ص ۵۷۰۔ اس کا حل یہ ہے کہ اس پر شامی نے کہا ہے وفیہ کلام سیاتی پھر صفحہ ۶۶۸ اس کے ایفاء میں کلام طویل کیا ہے جو نہایت شافی کافی ہے اس میں یہ عبارت بھی ہے۔

لايجوز ان يفعل الاما شرط وقت العقد اور یہ بھی ہے وما كان من شرط معتبر فالوقف فليس للواقف تغييره ولا تخصيصه بعد تقرره ولا سيما بعد الحكم الخ (شبہ ثالثہ) فی الدرالمختار مع الشامی۔ السلطان يجوز له مخالفة الشرط الٰی قوله لان اصلها لبيت المال اهـ وايده الشامی بقول ابی السعود ان اوقاف الملوك والامراء لايراعی شرطها لانها من بيت المال اوترجع اليه اهـ۔ اور ظاہر ہے غالب بھی ہے کہ یہ اوقاف بیت المال سے ہیں اس کا حل یہ ہے کہ اس کے بعد شامی نے کہا ہے قلت والمراد من عدم مراعاة شرطها ان للإمام او نائبه ان يزيد فيها و ينقص ونحو ذلك وليس المراد انه يصرفها عن الجهة المعينة الخ۔ ج:۳ ص:۶۴۷ و ۶۴۸۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی ص:۹۵)

حل اشکالے بر عبارت رسالہ القاسم متعلقہ نیت خاص ابطال فرائض در وقف

سوال (۷۲۵) بعد سلام مسنون عرض ہے عرصہ ہوا کہ آپ کی ایک تحریر در بارۂ وقف رسالہ

القاسم میں شائع ہوئی تھی غالباً آپ نے اس میں یہ تحریر[1] فرمایا تھا کہ اگر وقف اس نیت سے کیا جاوے کہ احکام فرائض کا وقف کے مال متروکہ میں اجراء نہ ہونے پائے تو واقف مرتکب معاصی ہوگا۔ میں ممنون ہوں گا اگراز راہ کرم مجھے آگاہ فرمائیں کہ کن ادلہ کے رو سے آپ فرماتے ہیں لوگ معترض ہوتے ہیں کہ وقف کرنا ایک امر ثواب ہے اما وقف کرنے سے بہرصورت وارث محروم ہوجائیں گے تو ایک امر ثواب سبب ہوا ایک امر غیر مشروع کا۔ اس کا کیونکر جواب ہوگا۔ ایک اور مسئلہ ہے کہ مثلاً زید کی فقط ایک لڑکی ہے اس نے اپنی کل جائداد کو وقف علی الاولاد کردیا۔ تو اس صورت میں یقیناً زید کے اور ورثاء مثلاً زید کے عموی زاد بھائی حق وراثت سے محروم رہ جائیں زید کی ایسے وقف سے یقیناً نیت ہے کہ اس کی کل جائداد اس کی لڑکی کو ملے اس کو اپنے بھائیوں سے کسی قسم کا بغض نہیں ہے مگر فطرتی طور پر وہ یہ نہیں چاہتا کہ اس کی جائداد اس کی اولاد کے سوا دوسروں کو مل جاوے۔ تو ایسی صورت میں آیا زید گنہگار ہوگا یا نہیں۔ اگر آپ نے اپنی کسی کتاب میں پوری بحث فرمائی ہو تو اس کتاب کا حوالہ فرمایئے تا کہ میں اس کو پڑھ کر پوری کیفیت سے مطلع ہوں۔؟

الجواب۔ مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

فی الدرالمختار کتاب الوقف و سببه ارادة محبوب النفس فی الدنیا ببر الاحباب وفی الأخرة بالثواب یعنی بالنیة من اهلها الخ فی ردالمحتار بل التقرب به موقوف علٰی نیة القربة فهو بدونها مباح الخ ج۳ ص ٥٥٤ وفی الدرالمختار لاباس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبة لانها عمل القلب و کذا فی العطایا ان لم یقصد به الاضرار وان قصده یسویٰ الٰی قوله ولو وهب فی صحة کل المال للولدجاز واثم الخ ج٤ ص ٧٨٥۔

ان روایات میں تصریح ہے کہ وقف ہبہ وغیرہ میں ثواب جب ہی ہوگا کہ نیت محض ثواب کی ہو گو اس سے کسی کا اضرار بھی لازم آجائے گا مگر لزوم ضرر و قصد ضرر میں فرق ہے اور جب خاص ضرر پہنچانا ہی مقصود ہو تو ثواب نہ ہوگا گو عقد کا نفاذ ہوجاوے پس اس بناء پر اگر کسی نے خاص اسی غرض سے وقف کیا کہ اس کے نزدیک احکام فرائض مضر ہیں جیسا اس زمانہ میں بہت سے نکتہ چیں شرائع پر پیدا ہوئے ہیں تو یہ مذموم ہوگا اور اگر یہ نیت نہیں تو مضائقہ نہیں گو اس سے بھی لازم یہی آجاوے۔ اسی طرح اگر کسی مصلحت سے بیٹی کو نفع پہنچانا مقصود ہے تو مضائقہ نہیں گو اس میں ابناء العم کا حرمان بھی لازم آوے گا مگر

(۱) جواب آئندہ لکھنے کے وقت میں نے اصلی عبارت کو نہ دیکھا تھا تصدیق سائل کی بناء پر جواب لکھ دیا بعد میں دیکھا تو اس میں یہ مضمون اور طرح ہے جس پر کوئی شبہ ظاہرا بھی نہیں ہوسکتا۔ ملاحظہ ہو پرچہ القاسم بابت صفر ۱۳۳۰ھ اس پوری عبارت کو ملاحظہ فرما کر اگر کوئی شبہ ہو پیش فرمایا جاوے۔ ۱۲ منہ مدظلہم العالی۔

خاص مقصود ان کا اضرار نہ ہو۔ یکم رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۶)

عدم اطلاق طالب التولیۃ لا یولی و معنی قول واقف نسلاً بعد نسل

سوال (۷۲۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک جائداد اپنے مصرف خیر میں وقف کی اور اس کے انتظام صرف کے بابت واجب العرض مصدقہ بندوبست میں اور وصیت نامہ میں حسب ذیل شرائط لکھیں:۔

شرط واجب العرض مصدقہ واقف بندوبست میں۔ بالفعل میں زید اس موضع کا مہتمم ہوں میرے اختیار سے آمدنی مصرف خیر میں صرف ہورہے گی اور بعد فوت مہتمم کی اولاد سے جو شخص از قسم ذکور لئیق ہووے وہ مہتمم مقرر ہوکر نسلاً بعد نسلٍ و بطناً بعد بطنٍ آمدنی صرف کرتا رہے گا مگر کسی مہتمم کو اختیار انتقال جائداد کا نہ ہوگا۔ اگر کوئی مہتمم براہ بددیانتی یا بے ایمانی آمدنی اس کی مصرف خیر میں صرف نہ کرے تو وہ بثبوت امور مذکور لائق موقوفی متصور ہوکر سرکار کو اختیار ہے کہ جس شخص کو لائق اور مناسب خاندان سے سمجھیں مہتمم مقرر کریں۔

شرط وصیت نامہ۔ اقرار یہ ہے کہ میں تاحیات اپنی آمدنی و پیداوار مواضعات مذکور کو اپنے ہاتھ اور اختیار سے حسبۃ للہ صرف کرتا رہوں گا اور بعد میرے میری اولاد سے ایک شخص از قسم ذکور جو لئیق ہووے نسلاً بعد نسلٍ و بطناً بعد بطنٍ حسب دستور و طریقہ مستعملہ مجھ گنہگار کے صرف کرتا رہے مگر اختیار انتقال جائداد کا نہ ہوگا اور نہ یہ حقیت لائق توریث ہوگی۔ چنانچہ بعد وفات زید زید کا بڑا بیٹا خالد جو لائق سمجھا گیا مہتمم مقرر ہوکر بائیس برس تک منتظم رہا۔ اب سوال یہ ہے کہ بعد وفات خالد خالد کا بڑا بیٹا جو لائق ہے اور پانچ سال سے بحکم کلکٹر صاحب بہادر و جنٹ صاحب بہادر و کمشنر صاحب بہادر جائداد وقف کا کام دیانت سے دے رہا ہے وہ یا خالد کا حقیقی یا سوتیلا بھائی حسب مضمون واجب العرض و وصیت نامہ بالا و نیز شرعاً ان میں کون متولی ہونا چاہئے۔ اور مخفی نہ رہے کہ خالد کا سوتیلا بھائی خالد کے مہتمم ہونے کے وقت سے اب تک متمنی تولیت کا ہے اور خالد کی وفات کے بعد سے اب تک پانچ سال سے مقدمات استقرار حق تولیت وغیرہ دائر رکھے ہیں۔ کیا جو شخص زیادہ متمنی تولیت کا ہو وہ شرعاً متولی یا مہتمم ہوسکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار طالب التولیة لا یولی الا المشروط له النظر لانه مولی فیرید التنفیذ الٰی قوله وما دام احد یصلح للتولیة من اقارب الواقف لایجعل المتولی من الاجانب لانه اشفق ومن قصده نسبة الوقف الیهم فی ردالمحتار قوله طالب التولیة الخ وهل المراد انه لا ینبغی اولا یحل استظهر فی البحر الاول تأمل قوله

الا المشروط له النظر بان قال جعلت نظر وقفی لفلان قوله ومادام احد الی قوله فی جامع الفصولین لوشرط الواقف کون المتولی من اولاده واولاد هم لیس للقاضی ان یولی غیرهم بلاخیانة ولو فعل لا یصیر متولیا ۔ج۲ ص ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦ وفی الدرالمختار شرط لنفسه مادام حیاثم لولده فلان ماعاش ثم بعده للاعف الارشد من اولاده فالهاء تنصرف لاقرب المکنیات بمقتضی الوضع فی ردالمحتار قوله بمقتضی الوضع ای الاصل وهو عود الضمیر الی اقرب مذکور الیه قلت وهذا الاصل عند الخلو عن القرائن ولذا قال فی الخیریة سئل عن وقف علی ولده حسن وعلی من یحدث له من الاولاد ثم علی اولاد هم المذکورثم علی اولاده الاناث واولادهن ثم حدث للواقف ولداسمه محمد ثم مات حسن المذکور فهل الضمیر فی یحدث له راجع الی حسن لانه اقرب مذکور ام الی الواقف فیدخل محمد فاجاب مفتی الحنفیة بمصرمولانا الشیخ حسن الشرنبلالی بانه راجع الی الواقف ثم قال فی الخیریة ان هذا مما لایشك ذوفهم فیه اذهوالاقرب الی غرض الواقف مع صلاحیة اللفظ له وقد تقررفی شروط الواقفین انه اذاکان للفظ محتملان تعین احدهما بالغرض واذا ارجعنا الضمیر الی حسن لزم حرمان ولدالواقف لصلبه واستحقاق اولاد اولاد البنات وفیه غایة الجد ولا تمسك بکونه اقرب مذکور لما ذکرنا من المحظور وهذا لغایة ظهوره غنی عن الاستدلال اھ۔ ج۳ ص٦٦٨ و ٦٦٩۔

ان میں تین مقام پر کلام ہے اور واجب العرض کی اس عبارت مہتمم کی اولاد سے جو شخص الخ اور وصیت نامہ کی اس عبارت بعد میرے میری اولاد سے الخ کا مطلب ایک ہی ہے۔ پہلی عبارت سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ واقف کی مراد مہتمم سے ہر مہتمم ہے تا کہ خالد مہتمم کو بیٹا خود واقف کے دوسرے بیٹے پر مقدم رکھا جاوے کیونکہ اس عبارت سے پہلے زید نے اپنے کو مہتمم کہا ہے پس یہاں بھی مہتمم سے مراد خود ہی ہے پس لفظ مہتمم کی اولاد اور لفظ میری اولاد دونوں مترادف ہیں۔ ثانی لفظ نسلاً بعد نسلٍ و بطناً بعد بطنٍ کے مفہوم میں جو کہ دونوں عبارتوں میں مشترک ہے گفتگو رہی کہ آیا یہ مراد ہے کہ اول کوئی شخص میری اولاد سے پھر اس کے بعد اس اولاد کی اولاد سے اگر چہ اس وقت میری اولاد میں سے بھی کوئی موجود ہو یا یہ مراد ہے کہ اول میری اولاد سے کوئی ہو اور اگر میری اولاد متعدد ہو تو جب ان میں سے کوئی نہ رہے تب اولاد کی اولاد کی نوبت آوے۔ سو اغراض واقف و محاورات بلاشک و شبہ قرینہ ہے تعیین معنی ثانی کا اور اتباع غرض واقف کا اور اتباع قرینہ کا ضروری ہے جیسا کہ روایات بالا میں سے روایت اخیرہ میں مصرح ہے اور اگر درمختار کی عبارت فالھاء تنصرف الخ سے معنی اول کا شبہ ہو تو اسی کی عبارت بمقتضی الوضع

مع شرحها عن ردالمحتار سے اس کا ازالہ کرلیا جاوے پس بناء برتقریر مذکور صورت مسئولہ میں مستحق تولیت کا زید کا دوسرا بیٹا ہے نہ کہ زید کا پوتا۔ ثالث تمنی تولیت کا مانع ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس سے مشروط له النظر طالب التنفيذ لذلك الشروط مستثنیٰ ہے جیسا خود درمختار میں اوپر تصریح ہے اور اس کا مشروط النظر ہونا اوپر ثابت ہو چکا لہٰذا تولیت اس کے لیے مانع نہیں ہوگی۔

۱۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷۱)

تحقیق زوال وقف از ملک

سوال (۷۲۷) چہ میفر مایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں کہ مال موقوفہ از ملکیت واقف بر مذہب مفتی بہ زائل شود یا نہ۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار وعندهما هو (اى الوقف) حبسها علٰى حكم ملك الله تعالٰى وصرف منفعتها علٰى من احب ولو غنيا فيلزم فلا يجوزله ابطاله ولا يورث عنه وعليه الفتوىٰ ابن الكمال وفيه والملك يزول عن الموقوف الخ وفيه ولايتم حتٰى يقبض ويفرز فلايجوز وقف مشاع يقسم خلافاً للثاني ويجعل اٰخره بجهة قربة لا تنقطع الٰى قوله واختلف الترجيح والاخذ بقول الثاني احوط واسهل بحروفي الدررو صدر الشريعة وبه يفتي واقره المصنف وفي ردالمحتار تحت قوله وجعله ابو يوسف كالاعتاق فلذلك لم يشترط القبض والا فراز اهـ ح اى فيلزم عنده بمجرد القول كالاعتاق بجامع اسقاط الملك قال في الدررو الصحيح ان التابيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند ابي يوسف وعند محمد لابد ان ينص عليه اهـ وصححه في الهداية ايضاً ج۳ ص ٥٦٤۔ ازیں عبارت ہویداست کہ مفتی بہ ہمیں است کہ وقف از ملک واقف زائل می شود کماذہبنا الیہ خواہ بمجرد قول خواہ بہ تسلیم الی المتولی واکثر باول فتویٰ دادند لیکن شرط صحت وقف آنست کہ آخر جہت قربت غیر منقطعہ باشد۔ ۷ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۸)

حکم اشتراط واقف باشتراء جائداد دیگر از منافع وقف

سوال (۷۲۸) وہم در وقف نامہ می نویسد کہ از محاصل جائداد اولاً در کار مسجد تصرف کنند بعد ازاں خراج جائداد موقوفہ ادا سازند وانچہ ازاں باقی ماند جائداد دیگر ازان خریدہ شود وآں ہم در مال موقوفہ داخل شود پس ایں جائداد بعد وقف در مال موقوفہ داخل متصور شد یا نہ۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار وجاز شرط الاستبدال به ارضاً اخرى حينئذ

اوشـرط بيعه ويشتری بثمنه ارضا اخری اذا شاء فاذا فعل صارت الثانية كالاولٰى فی شرائطها فی ردالمحتارويشتری بثمنه ارضا ای وان يشتری الخ ج۳ ص ۵۹۹۔

پس ہرگاہ اشتراء ارض اخری بثمن اولیٰ بعد اشتراط جائز ست پس اشتراط اشتراء ارض اخریٰ بمنفعت اولیٰ بدرجہ اولیٰ جائز باشد وارض اخری ہم وقف باشد۔ ۷ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۹)

تفاوت درمشاہرہ متولیان کہ اولاد واقف باشند

(۷۲۹) بعدازاں متولی اول را ازمحاصلہ آں یک صدروپیہ ودیگر متولیان راسی سی یا چہل چہل روپیہ درماہواری می رسد پس ہم چنیں امتیاز نمودن دروقف مابین اولاد ذکور (متولیان) درمشاہرہ صحیح ست یانہ۔؟

الجواب۔ ایں تفاوت ہم جائز ست وآں مبنی ست برجواز تفاوت کہ درنمبر ۲ (۱) مذکور شد ولا مانع منه فيجوز ۔۷ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۹)

حکم وقف نمودن کہ ازاں حرماں ورثاء ازنصیب شان لازم آید

سوال (۷۳۰) وازمال موقوفہ زوجہ ودختران رامحروم نمودن ودرعوض آں ہر یکے را دہ دہ بیگہ زمین دادن جائزاست یانہ۔؟

الجواب۔في الدرالمختار عن الخانية لا بأس بتفضيل بعض الاولاد في المحبة لانهـا عـمـل القلب وكذا في العطايا ان لم يقصد به الاضرار وان قصده يسوی بينهم يعطی البنت كالابن عند الثانی وعليه الفتوىٰ ولووهب في صحته كل الولدجاز واثم فـی ردالـمـحـتـار وعـليه الفتوىٰ ای علٰی قول ابی يوسف من ان التنصيف بين الذكر والانثی افضل من التثليث الذی هو قول محمد رملی ج۳ ص۷۸۵ وفي الدرالمختار كتاب الوصية وندبت باقل منه ولو عند غني ورثته اواستغنائهم بحصتهم كتركها ای كما ندب تركها الخ في ردالمحتار في اٰخر الحاشية علٰی قوله ولو عند غني ورثته مانصه۔

تنبيه ...... قـال في الحاوی القدسي من لاوارث له ولا دين عليه فالاولٰی ان يوصي بجميع ماله بعد التصدق بيده ج۵ ص ۶۴۰۔

ازیں روایات مستفاد شد کہ ایں تفاوت درعطایا حرمان بعض یا تنقیص نصیب بعض ہرگاہ کہ قصد

(۱) اس ترتیب میں یہ مسئلہ ص... سوال نمبر...... میں آیا ہے ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

اضرار ایشاں باشد یا موجب ضرر ایشاں باشد موجب گناہ است اگر چہ نافذ باشد واگر محذور مذکورہ نباشد مضائقہ نیست وکذلک الوقف اگر چہ تصرفات مذکورہ اسئلہ بالا ہمہ نافذ صحیح باشند کما ذکر فی الاجوبۃ لاکن اگر بحیلہ دعویٰ نیت قربت ورثہ را محروم کردن منظور ست وقف مقبول نباشد۔ واللہ اعلم وانچہ سوال کردہ شدہ است کہ قواعد تصرف مال موقوف چیست وبچہ صورت صحیح گردد وبچہ صورت غیر صحیح پس انچہ سوال کردنی باشد جزئیاً سوال کردہ شود۔ ۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۹)

جواز خرچ آمدنی وقف متولی را براولا دخود اگر اولا د موافق شرط واقف باشد یا برسیّد

سوال (۷۳۱) کسی واقف نے کوئی جائداد وقف کی اور اس کا مد مقرر کر دیا اور اس کا متولی ایک آدمی کو بنا دیا اور واقف کا انتقال ہو گیا ہے یا کسی نے مرتے وقت یہ کی کہ ہمارے بعد میرا خوارک کا کھانا روزانہ کسی مسکین کو دیا جاوے تو ایسے وقت میں متولی یا موصی الیہ اپنے عزیز میں سے جو غریب ومسکین ہے مثلاً اولاد کو دینا چاہے تو درست وجائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر وہ شخص موافق شرط واقف کے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ اگر اولاد نابالغ ہے اور باپ غنی ہے تو وہ اولاد شرعاً غنی ہے وہ مصرف اس وقف کا نہیں ہو سکتی۔

تتمۂ سوال سابق۔ ایسے ہی اس مد مذکور سے کسی سیّد کو دینا چاہے تو دے سکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ دے سکتا ہے۔ فی الدرالمختار وجازت التطوعات من التطوعات وغلة الاوقاف لهم ای لبنی هاشم الخ باب المصرف۔ ۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲۲)

جواز خرچ قیمت اضحیہ کہ از مال وصیت کردہ شود براولاد متولی اگر اولاد مصرف آں باشد یا برسیّد

سوال (۷۳۲) اس قربانی کی کھال کی قیمت جو مال وقف یا وصیت سے حسب ہدایت واقف یا موصی کیا جاتا ہے اس کی کھال کی قیمت متولی یا موصی الیہ اپنی اولاد محتاج پر خرچ کر سکتا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر وہ مصرف زکوٰۃ ہو تو درست ہے کیونکہ اس قیمت کا تصدق واجب ہے اور صدقہ واجبہ بحکم زکوٰۃ ہے۔

تتمۂ سوال سابق۔ علیٰ ہذا سیّد کو وہ قیمت دے سکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار وجازت التطوعات الی قوله لبنی هاشم ما نصه قید بها لیخرج بقیة الواجبات الخ ج ۳ ص ۱۰۷۔ یکم صفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲۲)

عدمِ ثبوت وقف بغیر الفاظ خاصہ

سوال (۷۳۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں۔ زید اور عمرو دونوں باہم حقیقی بھائی ہیں ان دونوں نے ایک مسجد بنا کر اپنی ایک اراضی مشترکہ کا ماحصل مسجد کے اخراجات میں عمرو کے اہتمام سے رکھا مگر کوئی وقف نامہ تحریر نہیں کیا دیگر جائداد جو باہم زید وعمرو کی مشترک تھی تقسیم کر لی مگر یہ اراضی بدستور رکھی بعد فوت ہو جانے زید وعمرو کے بڑے بیٹے نے اپنا اہتمام رکھا اور ماحصل آمدنی اراضی مذکور سے مسجد کا کام چلاتا رہا اس وقت تک یہ زید کی اولاد ذکور نے اور نہ عمرو کی دیگر اولاد نے بڑے بھائی سے کچھ تعارض کیا حالانکہ ایک مہاجن نے اپنی ڈگری اولاد زید پر اجرا کرا کے یہ اراضی قرق کرائی تھی عمرو کے بڑے بیٹے کے صرف اس عذر سے کہ اس اراضی کا ماحصل ہمیشہ مسجد میں صرف ہوتا رہا ہے عدالت نے واگزاشت کر دی حالانکہ کاغذات سرکار میں بھی مشترکہ لکھی چلی آتی ہے اولاد عمرو میں بھی باہم کل جائداد تقسیم ہو گئی مگر یہ اراضی بدستور مشترکہ قائم رکھی اب اگر پوتے عمرو کے اور اولاد اناث زید کی اپنا اپنا حصہ طلب کریں تو تقسیم یہ اراضی ہو سکتی ہے یا نہیں یا موقوفہ تعامل بالا سے سمجھی جاوے گی عند الشرع جو حکم ہو تحریر فرمائیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اثبات وقف کے لیے جو الفاظ خاصہ فقہاء نے لکھے ہیں چونکہ ان الفاظ میں سے کوئی لفظ زید اور عمرو نے نہیں کہا اس لیے بعض مسجد میں صرف کرتے رہنے سے وقف ہونا ثابت نہ ہوگا اور اس میں میراث جاری ہوگی ہر وارث کو اپنا حصہ لینے کا استحقاق ہے جواب میں نے قواعد سے دیا ہے بہتر ہے کہ دیوبند وغیرہ سے بھی تحقیق کر لیا جاوے۔ ۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۱)

عدم جواز منافع زائد علی العقد مر متولی را

سوال (۷۳۴) اراضی موقوفہ کا ماحصل از روئے پٹہ جو آتا ہے وہ تو متولی یا کارندہ اس کے مصرف میں صرف کر دیتا ہے مگر دیگر حقوق اپنے اس اراضی کی جہت سے کاشتکار سے مقرر کر کے اپنا حق المحنت سمجھ کر اپنے صرف میں وصول کر کے لاتا ہے اور کاشتکار بخوشی دے جاتا ہے جائز ہے یا نہیں۔؟

اور بروقت اٹھانے اراضی موقوفہ کے کاشتکار سے بھینٹ جس کو نذرانہ کہتے ہیں کبھی یہ پہلے سے قرار دیکر لیتا ہے اور کبھی پٹہ دینے کے وقت کاشتکار بخوشی خود دیتا ہے یہ رقم متولی یا کارندہ اپنے صرف میں لاسکتا ہے یا نہیں بجز ان مدات کے اراضی موقوفہ مذکور کے بعوض اہتمام کچھ نہیں لیتا۔؟

الجواب۔ یہ سب حقوق وابواب اصل اجرت کے ساتھ ملحق ہو کر منافع وقف میں شامل ہوں گے اور متولی کو اس میں سے کچھ لینا ایسا ہے جیسا اصل اجرت میں سے لینا جہاں وہ جائز ہے یہ بھی

جائز ہے ورنہ نہیں۔

یہ بھی بتاویل الحاق بالعقد کے جائز ہوسکتا ہے پس اس کا حکم بھی مثل نمبر ا کے ہے اور اگر اصل عقد کے ساتھ ان حقوق اور نذرانہ کو ملحق نہ کیا جاوے تو بوجہ رشوت ہونے کے خود ان کا مقرر کرنا ہی ناجائز ہوگا۔ ۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۲)

وقف شدن بناء تبعاً للارض وتابع شدنش در جمیع احکام

سوال (۵۳۷) عالمگیری وغیرہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ بغیر ذکر کیے تبعاً وقف میں بناء یعنی مکانات اور اشجار داخل وقف ہوجاتے ہیں الفاظ یہ ہیں یدخل فیه البناء والنخیل والاشجار۔ اب صورت سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے زمینداری خرید کی اور اپنے ایک حصہ اراضی میں (جس میں زراعت کرتا تھا اور وہ اراضی اسی خرید شدہ زمینداری کی ہے) زمیندار نے اپنا مکان مسکونہ اور اپنی اولاد کے لیے مکانات بغرض سکونت تعمیر کرایا اور ہر ایک اپنے مکانات میں رہنے لگے بعد تعمیر مکانات عرصہ کے بعد ایک وقف نامہ لکھا اور کل حصہ زمینداری کو وقف کر دیا اور الفاظ وقف کے یہ ہیں کل حصہ جائداد کا وقف کر دیا جب کل حصہ جس کا مالک تھا وقف کر دیا تو اب وہ اراضی اور وہ مکانات جو کہ بغرض سکونت تعمیر کرایا تھا سب کے سب شرعاً وقف ہوگئے جیسا کہ مسئلہ عالمگیری میں موجود ہے اگرچہ مکانات کا کچھ ذکر وقف نامہ میں نہیں کیا مگر تبعاً سب داخل وقف ہوگئے اب انتقال واقف کے بعد مکان مسکونہ خود واقف کا متولی کو ملے گا یا ورثہ تقسیم کریں گے اور مکانات مسکونہ جو اپنی اولاد کے لیے تعمیر کرائے تھے وقف کرنے سے قبل چونکہ یہ سب مکانات بھی داخل وقف ہوگئے تو اب متولی کیا ان سب مکانات پر تنہا قبضہ کرے گا یا ورثہ بوجہ متروکہ کے تقسیم کریں گے اور ورثہ کو ان سب میں ترکہ ملے تو بناء سے کیا مراد ہے کون سے مکانات وقف میں داخل ہوجاتے ہیں اور اگر کل مکانات وقف ہوگئے تو تنہا متولی قبضہ کرے گا اور سب کو مکانات مسکونہ سے علیحدہ کرنے کا شرعاً اختیار ہوگا یا نہیں اگر اختیار نہیں تو متولیان کو اختیارات ان سب مکانات میں کس قسم کے ہوں گے اور مکان مسکونہ خود واقف کا کس کو ملے گا ورثہ کو یا متولی کو آں حضور اس مسئلہ کے متعلق جو تحقیق ہو تحریر فرما کر سرفراز فرمادیں یہ سب مکانات مسکونہ وقف کرنے سے قبل کے تعمیر کیے ہوئے ہیں چونکہ واقف کی ملکیت کے سب مکانات ہیں اور وقف نامہ میں علیحدہ نہ کیا اس لیے بغیر ذکر کیے وقف میں داخل ہوگئے اور اسی وجہ سے تحقیق کی ضرورت ہوئی کہ کیا معاملہ ورثہ سے کیا جاوے۔؟

الجواب۔ روایت مذکورہ سوال کا صریح مقتضاء ہے کہ صورت مسئولہ میں یہ سب مکانات وقف ہوگئے البتہ اگر ان کا استثناء ہوتا تو وقف نہ ہوتے لیکن اب وقف ہونے میں کوئی تردد نہیں اور جب تبعاً

لارض وقف ہیں تو شرائط مصارف میں بھی ارض کے تابع ہیں مثلاً ارض موقوفہ کے منافع اگر کسی مدرسہ یا مسجد یا مساکین وغیرہم کے متعلق ہوں تو ان مکانات کو بھی کرایہ پر دیکر ان کی آمدنی ان ہی مصارف میں صرف کی جاوے گی البتہ اگر متولی کے پاس کوئی مستقل مکان کافی نہ ہو اور کرایہ دینے کے لئے گنجائش نہ ہو تو بحیثیت تولیت اپنی متوسط آسائش کے قدر کسی قطعہ سے منتفع ہوسکتا ہے۔

۱۹ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۵۴)

حکم درختان نصب کردۂ عامئہ در قبرستان

سوال (۷۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مندرجۂ ذیل میں:۔

(۱) عام قبرستان میں اگر کسی نے درخت پھلدار لگائے تو اس درخت کا پھل ولکڑی وہ شخص اپنے مصرف میں لانے کا مستحق ہے یا نہیں اور اس درخت کا مالک ہے یا نہیں۔؟

(۲) بلا اجازت غارس کے عام مسلمانان اس درخت کی لکڑی کسی میت کے تختہ میں دے سکتے ہیں یا نہیں۔؟

(۳) اگر وہ درخت غارس کا نہیں ہے تو اس کا پھل ولکڑی خود غارس و نیز عام مسلمانان کو کھانا وبیچنا درست ہے یا نہیں۔؟

(۴) ان درختوں کی قیمت سے مسجد کی مرمت ہوسکتی ہے یا نہیں یا صرف قبرستان ہی پر صرف کیا جاوے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب عن الکل۔ اگر اس نے بہ نیت وقف لگائے ہیں تو اس وقف کا جو مصرف ہے وہی ان درختوں کا مصرف ہے اور اگر بہ نیت اپنے مالک ہونے کے لگائے ہیں تو خود اس کی ملک ہیں دوسروں کو ان سے منتفع ہونا بلا اس کے اذن کے جائز نہیں البتہ متولی قبرستان کو یا عام مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس شخص کو مجبور کریں کہ وہ ان درختوں کو اکھاڑ لے اور زمین قبرستان کو خالی کردے۔ اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔ ۱۷ شوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۷۵)

حکم مساجد ومقابر منہدمہ

سوال (۷۳۸) (استفتاء) پرانی دہلی میں بہت سی مساجد قدیمہ ایسی ہیں جو گردش زمانہ سے بالکل ویران ہوگئی ہیں اور قطعی طور پر غیر آباد ہیں ان میں سے اکثر پر لوگوں نے مالکانہ تصرف کرلیا ہے اور ان میں یا تو رہائش اختیار کرلی ہے یا مویشی باندھتے ہیں یا ان کا چارہ از قسم بھوسہ وغیرہ رکھتے ہیں۔ بعض ایسی بھی ہیں کہ جو بالکل خالی ہیں اور ان کو وہ لوگ جنھوں نے کہ اس زمین کو جہاں کہ وہ واقع ہیں خرید کیا ہے یا ترکہ میں پایا ہے اپنی ملکیت گردانتے ہیں پس علمائے دین متین سے یہ سوالات ہیں:۔

(الف ۱) آیا کہ مسجد کسی وقت میں کسی کی ملکیت ہو سکتی ہے یا نہیں اور اس کو کوئی شخص اپنی ملکیت بنا کر فروخت کر سکتا ہے یا نہیں۔؟

(الف ۲) اگر کوئی شخص کسی مسجد پر مالکانہ تصرف رکھتا ہو آیا یہ امر ضروری ہے یا نہیں کہ اس کے قبضۂ تصرف سے وہ مسجد نکال لی جاوے اور اس کو بطور مسجد رکھا جاوے۔؟

(ب) پرانی دہلی میں مقبرے قدیمہ بھی کثرت سے پائے جاتے ہیں اور ان میں سے اکثر کی یہی کیفیت ہے کہ جو مذکورہ بالا مساجد کی، ان مقبروں کے بارے میں کیا حکم ہے بینوا توجروا۔

الجواب۔(الف۱) فی الدرالمختار ولو خرب ماحوله واستغنی عنه یبقی مسجداً عند الإمام والثانی ابداً الٰی قیام الساعة وبه یفتی حاوی القدسی فی ردالمحتار قوله ولو خرب ماحوله الخ ای ولو مع بقائه عامراً وکذا لو خرب لیس له ما یعمر به وقد استغنی الناس عنه لبناء مسجد اٰخر قوله عند الإمام والثانی فلا یعود میراثاً ولا یجوز نقله ونقل ماله الٰی مسجد اٰخر سواء کانوا یصلون فیه اولا وهو الفتویٰ حاوی القدسی واکثر المشائخ علیه مجتبی وهو الاوجه فتح اهـ بحر ج۳ ص ۵۷۳۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسجد کسی وقت کسی کی ملک نہیں ہو سکتی اور اس کو کوئی شخص اپنی ملک بنا کر فروخت نہیں کر سکتا۔

(الف ۲) یہ نکال لینا ایک فرد ہے ازالہ منکر کی سو اس کا مدار قدرت پر ہے اگر کسی کو اس پر قدرت ہو تو اس پر واجب ہے اور اگر قدرت نہ ہو تو دل سے ناگواری اور عمل میں صبر کافی ہے۔ وهذا ظاهر من القواعد الشرعیة (ب) فی الدرالمختار بعد العبارة المارة فی (الف) وکذا الرباط والبیر اذالم ینتفع بهما اهـ قلت قوله وکذا ای مثل المسجد فی الحکم ای عدم عوده الٰی ملك احد و یتفرع علیه الحکم المذکور فی (الف ۲) اس سے ثابت ہوا کہ ان مقبروں کا بھی وہی حکم ہے جو مساجد کا مذکور ہوا۔ الف ۲ میں بھی۔ یکم ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۷۹)

بطلان رہن وقف وعدم حرمت در بنائیکہ از رقم قرضہ مشروط بہ ربوا ساختہ شدہ

سوال (۷۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسجد کے متعلق کچھ دوکانیں ہیں ان دوکانوں کو رہن رکھ کر سود پر روپیہ لیا اور اس روپیہ سے اول ٹین کا سائبان بنایا لیکن وہ سائبان بوجہ چند وجوہ کے ناکارہ رہا پھر کچھ دنوں بعد وہ چھپر فروخت کر کے اس کی قیمت سے سقاوہ اور فرش تیار کرایا حالانکہ ہنوز دوکانیں رہن ہیں اور جو روپیہ لیا گیا تھا اس پر برابر سود چڑھ رہا ہے تو اس سقاوہ سے پانی لیکر وضو کر سکتے ہیں یا نہیں اور اس فرش پر جس میں سود کا روپیہ لگا ہے نماز ہو سکتی ہے یا نہیں۔ وہ چھپر

نصف قیمت پر فروخت ہوا ہے۔؟

الجواب۔ وقف کا رہن باطل ہے اس لیے یہ رہن کالعدم ہے اور جو روپیہ قرض لیا ہے وہ لینے والے کے ذمہ ہے جس طرح اپنے نام سے لیتا ہے اور اگر اپنے نام سے روپیہ لیکر سقاوہ یا فرش تیار کرایا جاتا ہے گو اس رقم میں سود بھی دینا پڑے تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہ تھا سود دینے سے قرضہ کی رقم حرام نہیں ہوتی۔ ۱۸/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۸۸)

عدم جواز استعارہ پارہ ہائے قرآن در مجالس سوم مروج ہرگاہ واقف نیت نفی آں نمودہ

سوال (۷۴۰) ایک قرآن شریف کے تیسوں پارے علیحدہ علیحدہ جلد کرا کر زید نے وقف کر دیا واسطے ایصال ثواب کے بطریقہ سنت کے کہ کسی صاحب کے یہاں حادثہ موت کا ہو گیا تو قرآن شریف پڑھوا دیا جس میں سویم و بدعت نہ ہو بغیر قیود دن ونخو دوالا یچی دانہ و پنج آیہ شریفہ یعنی اگر فرصت ہوئی تو دن موت کے بھی یا اس کی تجہیز و تکفین کے بعد یا اگلے روز۔ اب چونکہ اہل بطالت و بدعت کا خیال ہوتا ہے کہ قرآن شریف مذکورہ کو سویم وغیرہ میں لے جاویں اور وقف کنندہ واکثر مردمان کا خیال ہے کہ نہ دیں تا کہ بدعت کے کاموں کی ہمارے وقفی قرآن پاک سے تلاوت نہ ہو تو یہ دینا اچھا ہے یا نہ دینا اچھا ہے اگر چہ زید تلاوت قرآن شریف کو باعث اجر عظیم جانتا ہے۔؟

الجواب۔ تلاوت قرآن تو فی نفسہ طاعت ہی ہے عوارض سے اس میں کراہت آ جاتی ہے اس لیے دینے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ وقف کنندہ کی نیت کے خلاف نہ ہو۔

۱۸/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۸۸)

حکم ثمار اشجار مغروسہ در ارض مسجد

سوال (۷۴۱) مسجد میں اکثر ادھر کوئی درخت پھلدار لگا دیتے ہیں جو صحن مسجد میں رہتا ہے یا کسی دوسری طرف جہاں نماز کبھی بھی نہیں ہوتی ہے تو اس پھل کا کھانا تمام مصلی کو اور اہل بستی کو جائز ہوگا یا نہیں اور اگر کل پھل کو فروخت کر کے تعمیر مسجد میں لگایا جائے تو کیا حرج اگر چہ ایک ہی آدمی درخت لگاتا ہے لیکن چونکہ مسجد میں ہے اس وجہ سے تمام لوگ حصہ دار بنتے ہیں کیونکہ مسجد کسی خاص شخص کی نہیں ہوتی اس لیے اہل محلہ بانٹ کر کھاتے ہیں۔؟

الجواب۔ غارس سے پوچھنا چاہئے کہ کس نیت سے لگایا ہے اگر اپنے لیے لگایا ہے تو بدون اس کے اذن کے کسی کو کھانا درست نہیں اور اگر وقف للمسلمین کے لئے لگایا ہے تو سب کو کھانا جائز ہے اور اگر وقف للمسجد کیلئے لگایا ہے تو پھر اس کو فروخت کر کے مسجد ہی میں صرف کرنا واجب ہے اور درصورت نیت

نفع نفسہ یا نفع للمسلمین متولی مسجد کو اختیار ہے جب چاہے اکھاڑ ڈالے۔فقط ۹رذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۹۹)

مسجد کی زمین کے پھلوں کا حکم

سوال (۷۴۲) مسجد کی زمین میں کچھ میوہ جات کے درخت ہیں جن کے پھل مسجد کے نمازیوں کو تقسیم کردیئے جاتے ہیں تو یہ تقسیم کردینا جائز ہے یا نہیں یا فروخت کر کے مسجد کے اخراجات میں صرف کرنا ضروری ہے۔فقط

الجواب۔اگر درخت لگانے والے کی نیت معلوم ہوتو اس کے موافق حکم ہوگا اور اگر کچھ معلوم نہ ہو بوجہ عرف کے نمازیوں کو تقسیم کردینا درست ہے۔ ۵رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۳۱)

ساختن سائن بورڈ از رقم مدرسہ

سوال (۷۴۳) دروازہ مدرسہ اسلامیہ سنبھل پر ایک تختہ پر مدرسہ کا نام لکھ کر لگایا گیا ہے وہ سڑک ریل پر واقع ہے۔تختہ اس واسطے لگایا گیا ہے کہ ہر شخص اس کو سمجھ لے کہ یہاں مدرسہ ہے شاید کچھ نفع ہو بعض صاحبان کی یہ رائے ہے کہ یہ کام مدرسہ کا نہیں ہے اس واسطے اس کی قیمت مدرسہ کی آمدنی سے دینا جائز نہیں ہیں جناب والا کا کیا ارشاد ہے۔؟

الجواب۔فقہاء نے ایک قاعدہ لکھا ہے کہ مسجد کا نقش و نگار مال وقف سے جائز نہیں لیکن استحکام جائز ہے پس اسی نظیر پر صورت مسئولہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس تختہ کی تعلیق سے مدرسہ کو کوئی بین نفع ہوتو مال مدرسہ کا لگانا اس میں جائز ہے اور اگر کوئی معتدبہ مصلحت نہیں ہے محض احتمال ہی کا درجہ ہے تو اپنے پاس سے اس کے دام دینا چاہئے۔۹ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل وثانی ص:۱۸)

گورنمنٹ کا مسجد کے لیے زمین دینا یا ہدم سرکار مسجد بضرورت وتعمیر مسجد دیگر

سوال (۷۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد بازار میں تھی جب سرکار وقت کو ترتیب جدید اس بازار کی منظور ہوئی بازاری مسلمانوں کو رضامند کر کے وہ مسجد منہدم کرادی اور اس کا ہرجہ یعنی قیمت اثاثہ وزمین مسلمانوں کو دی کہ بعوض اس کے دوسری مسجد بنوالیں۔مسلمانوں نے کہا کہ اگر ہم اپنے اہتمام سے بنوائینگے تو روپیہ تلف ہوجائے گا سرکار اپنے انتظام سے بنوادے سرکار نے موافق اجازت اور مرضی مسلمانوں کے باہتمام رئیس مسلمانان وہ مسجد اس روپیہ سے بنوادی اور رئیس مذکور نے بھی اپنے پاس سے کچھ روپیہ اس میں شامل کیا۔بعد تیار ہوجانے کے سرکار کو اس سے کچھ تعلق نہ رہا بالکل قبضہ ودخل واہتمام مسلمانوں میں آ گئی جیسے کہ اور

مساجد ہیں اور نماز جماعت بھی اس میں بکثرت تمام ہوتی ہے اور مسجدوں سے بہت زائد بلکہ مغرب کے وقت گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اب یہ مسجد شرعاً مسجد صحیح ہے یا غیر صحیح اور نماز اس میں جائز ہے یا نہیں اور ثواب مثل اور مساجد صحیحہ کے ہوگا یا نہیں اور بباعث اس کے کہ روپیہ ہرجہ کا سرکار انگریزی نے دیکر وہ مسجد باہتمام اپنے گوبکارکنی رئیس مسلم ہوتیار کرائی ہے مسجدیت میں کچھ نقصان آئے گا یا نہیں۔؟

الجواب۔ شرعاً بالکل صحیح ہے اور سہل توجیہ اس کی یہ ہے کہ وقت بناء وہ محض ایک مکان تھا لیکن بعد بناء جب مسلمانوں کو دیدیا اور مسلمانوں نے اس کو عملاً وقف کردیا وقف ہوکر مسجد تام ہوگئی اور دوسری توجیہات بھی ممکن ہیں مگر یہ سب سے سہل اور واضح ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۳ رجمادی الاولی ۱۳۲۳ھ (حوادث اول ۲ ص: ۷۳)

ہدم سرکار مسجدے را بضرورت وتعمیر مسجدے دیگر بعوض آں

سوال (۷۴۵) ایک مسجد سرکار انگریزی نے بمشورہ ورضامندی عوام مسلمانان بازاریوں کے نہ خواص شہر کے بضرورت تعمیر دکانات کے منہدم کرادی اور اس کے ہرجہ کا روپیہ بلکہ کچھ زیادہ اپنے پاس سے مسلمانوں کو کہ بعوض اس کے دوسری مسجد تعمیر کرالیں مسلمانوں نے کہا۔ کہ ہمارے یہاں کے لوگ روپیہ تلف کرڈالیں گے سرکار ہی خود اپنے اہتمام سے تعمیر کرادے اور بعض مسلمانوں نے بھی کچھ روپیہ اپنے پاس سے بطور چندہ شامل کیا سرکار نے بعوض اس مسجد منہدمہ کے دوسری مسجد دوسرے مقام پر اس روپیہ سے بایماء عوام مسلمانان تعمیر کرادی اور اپنا تعلق بالکل اس مسجد سے قطع کردیا اور مثل مسجد سابق منہدمہ کے مسلمانوں کو اس مسجد میں قبض ودخل وتصرف حاصل ہوگیا۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ وہ مسجد شرعاً بحکم مسجد ہے یا نہیں اور نماز اس میں جائز ہے یا نہیں اور نماز اگر جائز ہے تو بکراہت جائز ہے یا بلاکراہت۔ اس میں نماز پڑھنے والے کو ثواب مسجد کامل کا ملے گا یا نہیں اور مسجد منہدمہ کا اثاثہ اور سامان بالائی اور زمین کا عوض مسلمانوں کو سرکار و وقت غیر اہل اسلام یا اہل اسلام یا کسی اور شخص سے جو ظلماً مرتکب اس فعل قبیح کا ہو بجبر یا بلاجبر لینا درست ہے۔؟

الجواب۔ یہ جزئی نظر سے نہیں گزری اس لیے اس کی ایک نظیر یا کلی نقل کرتا ہوں۔ فی الدرالمختار متی ثبت بطریق شرعی وقفیة مکان وجب نقض البیع فی ردالمحتار لوهدم المشتری البناء ان شاء القاضی ضمن البائع قیمة البناء فینفذ بیعه او ضمن المشتری ولا ینفذ البیع ویملك المشتری البناء بالضمان ویکون الضمان للواقف لاللموقوف علیهم اهـ والمراد بالبناء نقضه وهذا اذالم تمکن اعادته والا امر باعادته کما سنذکره فی الغصب جلد ثالث ص: ۶۵۶ و ۶۵۷. فی الدرالمختار فی احکام الا ستبدال ویشتری بثمنه ارضا اخری اذا شاء فاذا فعل صارت الثانیة

کالاولٰی فی شرائطھا وان لم یذکرھا اھ۔ جلد مذکور ص ۵۹۹ و ص ۶۰۰۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہادم مسجد سے اولاً مطالبہ ہوگا کہ اسی کا اعادہ بعینہ کرے اور جہاں یہ قدرت نہ ہوتو اس سے ضمان لیا جائے گا خواہ قیمت ملے یا دوسری تعمیر وہ سب ضمان ہے اور ضمان بدل ہوتا ہے مضمون کا اور بدل کا حکم مثل مبدل منہ کے ہوتا ہے لہٰذا یہ دوسری مسجد من کل الوجوہ مسجد ہوگی اور نماز اس میں بلا کراہت جائز ہے اور ثواب بھی اس میں کامل ملے گا اور مسجد اول منہدم کا تخمینہ ضمان جس قدر ہوتا ہے اگر دوسری مسجد میں ہادم کا اس قدر صرف نہیں ہوا تو بقدر تکمیل کمی کے ہادم سے ضمان کا مطالبہ باقی ہے خواہ اثاثہ وسامان سے پورا کرے یا نقد اس سے لیا جاوے اور اگر بقدر تخمینہ ضمان صرف ہوگیا ہے تو اب سامان کا مطالبہ جبراً نہیں پہنچتا ہے اگر بخوشی درخواست کرنے سے مل جائے تو مضائقہ نہیں اور باقی جو کافر ابتداء مسلمین کے لیے مسجد بنائے وہ مسجد نہیں ہے۔

کمافی باب وصیة الذمی من الهداية ومنها اذا اوصی بما یکون قربة فی حقنا ولا یکون قربة فی معتقدهم کما اذا اوصی بالحج اوبان یبنی مسجدا للمسلمین اوبان یسرج فی مساجد المسلمین وهذه الوصیة باطلة بالاجماع اعتباراً لاعتقادهم اھ۔

اگر کہیں اس کے خلاف تصریح مل جائے تو صریح مقدم ہے مستنبط پر۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی ص:۹۷)

اسی قسم کا ایک سوال باب الوقف پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے۔ (امداد ثانی ص ۹۷)

عدم صلاحیت حاکم غیر مسلم برائے تصرف در وقف

سوال (۷۴۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص اپنے بعد کوئی وقف جائداد بغرض نذر نیاز وخیرات وغیرہ وصیتاً چھوڑ جائے تو اس میں انتظامی طور پر اس وقت کی گورنمنٹ اگر کوئی قانونی کاروائی سے دست انداز ہوتو کس حد تک درست ہوسکتا ہے یا اگر متولی یا سجادہ خانقاہ وغیرہ اس میں بیجا تصرف کریں تو کس شخص کو دعویٰ کرنے کا حق حاصل ہوسکتا ہے اور کن کن شرائط کیساتھ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اگر واقف نے خود کسی کو متولی مقرر کیا ہے اور وہ تولیت کا اہل بھی ہے تو اس کے ہوتے ہوئے بلکہ اس کے وصی کے ہوتے ہوئے بھی کسی کو وقف میں تصرف کرنے کا اختیار حاصل نہیں۔ حتیٰ کہ قاضی یعنی حاکم شرعی بھی اس سے مؤخر ہے۔

وفی الفتوی الصغری الرای للواقف لاللقاضی فان کان الواقف میتا فوصیه اولٰی من القاضی فان لم یکن اوصی فالرای للقاضی اھ بحر ومفاده انه لا یملك

التصرف فی الوقف مع وجود المتولی الیٰ قوله فافا دان ولایة القاضی متاخرة من المشروط له ووصیه اھ ردالمحتار ج۳ ص ۶۳۵۔

اور اگر اس واقف کا یا اس کے وصی کا مقرر کیا ہوا کوئی متولی نہیں ہے تو اس وقت قاضی یعنی حاکم شرعی کو کوئی متولی مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ فی الدرالمختار کتاب الوقف ولایة نصب القیم الیٰ الواقف ثم لوصیه ثم للقاضی اھمختصراً اور قاضی کے شرائط میں ایک شرط اس کا مسلم ہونا بھی ہے کما فی الدرالمختار واھله اهل الشهادة وفی ردالمحتار وحاصله ان شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحریة وعدم العمی والحد فی قذف شروط لصحة تولیة ولصحة حکمه بعدھا ج٤ ص٤٦٢ و٤٦٣ اور اگر حاکم مسلم موجود نہ ہو تو پھر عامہ ثقات مسلمین کو متولی منتخب کرنے کا حق شرعاً حاصل ہے۔

فی ردالمحتار ثم عن التتارخانیه ماحاصله ان اهل المسجد لو اتفقوا علیٰ نصب رجل متولیاً لمصالح المسجد فعند المتقدمین یصح ولکن الافضل کونه باذن القاضی ثم اتفق المتاخرون ان الافضل ان لایعلموا القاضی فی زماننا لما عرف من طمع القضاة فی اموال الاوقات الخ ج۳ ص ۶۲۳ قلت فلما جاز نصب المسلمین متولیا مع وجود القاضی لبعض العوارض فکیف مع عدم القاضی ۔اور اگر متولی میں خیانت ثابت ہو خواہ وہ واقف کا مقرر کیا ہوا یا قاضی کا یا عامہ مسلمین کا اس کو معزول کر دینا واجب ہے اور اور یہ حق معزول کر دینے کا بھی اصل میں قاضی کو ہے۔فی الدرالمختار وینزع وجوبالو الواقف فغیره بالاولیٰ غیرمامون اوعاجزا اظهربه فسق الخ مختصراً فی ردالمحتار مقتضاه اثم القاضی بترکه الخ ج۳ ص ۵۹۴۔

اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ عامہ مسلمین بجائے قاضی کے ہیں اس لیے اگر قاضی نہ ہو تو عامہ مسلمین کو یہ حق معزول کرنے کا حاصل ہے لیکن اگر عامہ مسلمین بذات خود اپنے اس اختیار شرعی کو نافذ کرنے پر قانوناً قادر نہ ہوں تو ان پر لازم ہے کہ حکام وقت سے استعانت کریں اور ان سے درخواست کر کے متولی صالح کو مقرر کرا کر وقف کے انتظام کی اصلاح کریں پس یہ متولی صالح شرعاً مسلمین کی طرف سے ہوگا۔اور قانوناً حکام وقت کی طرف سے ہوگا۔ قیاساً لهذه الاستعانة علی الاستعانة بالمتولی غیر المسلم کما فی ردالمحتار و شرط للصحة بلوغه وعقله لاحریته واسلامه کما فی الاسعاف الخ ج۳ ص ۵۹۵ واللہ اعلم۔

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اول وثانی ص:۱۳۵)

تحقیق احکام وقف بر مملوکیت یا موقوفیت جاگیر

سوال (۷۴۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس کے واقعات یہ ہیں حضرت غلام قاسم صاحب قادری کو زمانہ سجادگی میں سرکار سے ایک جاگیر عطاء ہوئی اس کی سند دیکھنے سے معلوم ہوتا کہ معطی کی غرض اعطاء جاگیر سے مقبرہ کے عود وگل وغیرہ کے مصارف ہیں نہ معطی لہ یعنی غلام قاسم صاحب کے ذاتی مصارف۔ اس سے معلوم ہوا کہ عطاء جاگیر بطور تملیک نہیں ہے بلکہ محض بطور اعانت علی الخدمت بلا تملیک ہے پھر یہ جاگیر مع سجادگی و جملہ اوقاف میرے والد کی طرف منتقل وتفویض ہوئی ایک زمانہ میرے والد جاگیر وغیرہ پر قابض رہے میں ابھی حمل میں ہی تھا کہ میرے والد اس عالم سے چل بسے اپنے انتقال کے پہلے حاضرین کے سامنے اپنے علاتی بھائی مسمّی سید محمد مرتضیٰ صاحب کو وصیت فرمائی کہ اگر میرے گھر لڑکا ہوتو یہ جاگیر مع سجادگی و جملہ اوقاف اس نومولود بچہ کو تفویض کرنا۔ تو میرے علاتی چچا سید محمد مرتضیٰ صاحب نے اس وصیت کو قبول فرمایا۔ خدا کی شان جب میں پیدا ہوتو چچا صاحب نے خیال فرمایا کہ جو کچھ غیب سے ملا ہے وہ اوگلنا پڑے گا اس لیے اپنی ذاتی وجاہت سے صغرسنی میں میری حکام وقت کا دھوکہ دیکر اپنے اور اپنے فرزندوں کے نام جاگیر مذکور کی جدید سند کرالی صرف سجادگی بعد سن شعور واپس کی۔ اب دریافت طلب یہ مسئلہ ہے کہ کیا وصی کو وصیت میں خلاف منشاء موصی اسی طرح تغیر کر کے کچھ وصیت پورا کرنا یعنی سجادگی مجھ کو دینا اور کچھ وصیت کو طاق نسیاں پر رکھنا یعنی جاگیر وغیرہ کو آں جناب کا ہضم کر لینا باوجود موصی لہ یعنی میرے مطالبہ کے مجھ کو نہ دینا از روئے شرع شریف جائز ہے؟ اور حکام وقت کا دھوکا کھا کر سید محمد مرتضیٰ صاحب کے نام جدید سند کر دینا کیا قابل اعتبار ہے؟ اور یہ اعطاء جدید لمن کتب اسمه فی الدیوان کا کیا مصداق ہوسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔ اس کا جواب مع روایت فقہی سرفراز ہو۔؟

الجواب۔ معطی کی اگر وہ ملک تھی تو اس میں کارکن وغیرہ مقرر کرنے کا حق اسی کو حاصل ہے البتہ اگر معطی نے اس معطی لہ کو اس کا بھی اختیار دیدیا تھا یا اختیار تو نہ دیا تھا مگر اس کے اس فعل کو جائز رکھا تو یہ تصرف معطی لہ کا صحیح ہوگا لیکن مالک کے حق میں یہ لازم نہیں ہوا یعنی معطی مالک اسے بدل بھی سکتا ہے پس معطی کو اختیار ہے خواہ موصیٰ لہ کو انتظام سپرد کر دے خواہ قابض کو اور خواہ کسی تیسرے کو اور خواہ جاگیری کو انتزاع کر لے اور اگر یہ جاگیر بطور وقف کے دی ہے اور معطی لہ متولی ہے تو متولی کو متولی ہونے کی حیثیت سے دوسرے شخص کو متولی مقرر کرنے کا اختیار شرعاً حاصل نہیں ہوتا بلکہ اولاً واقف کو اور اس کے بعد اس کے وصی کو۔ اور وہ نہ ہوتو حاکم کو اختیار ہوتا ہے۔ البتہ اگر متولی کو واقف نے یہ بھی اختیار دیا تھا کہ کسی کو متولی مقرر کرے تو اس وقت اس کا یہ فعل بھی جائز ہوگا لیکن اس صورت میں تبدیل وعزل کا

واقف کو اختیار حاصل ہوگا۔ پس صورت مسئولہ میں معطی واقف ہے تو اب مدار تولیت کا وصیت متولی پر نہ رہے گا واقف یا وصی واقف کو اختیار ہوگا خواہ قابض کو رکھے خواہ موصیٰ لہ کو۔ پس مدار اس کے اختیار پر ہوگا۔ اور یہ سب اس وقت ہے کہ جب وہ جاگیر زمین کا رقبہ ہو ورنہ اگر رقبہ دوسرے شخص کی ملک ہو اور معطی نے صرف اس کا سرکاری محصول معطیٰ لہ کو وصول کر کے خرچ کرنے کی اجازت دی ہو تو اس میں یہ وصیت وغیرہ سب باطل ہے غیر مملوک وغیر مقبوض میں کوئی تصرف ہی جائز نہیں۔

فی الدرالمختار و لاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضی وفيه ارادة المتولی اقامة غيره مقامه فی حياته ان كان التفويض له بالشرط عاما صح ولا يملك عزله والا لاوانظر ما يتعلق به فی ردالمحتار (ج ۳ ص ۶۳۳ الی ص ۶۳۷) ۶ رشعبان ۱۳۳۳ھ

سوالات متعلقہ استحقاق امام تنخواہ دار در غیبت خود از واقف

سوال (۴۸۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ زید واقف نے ایک جائداد مصارف ووارد وصادر مسجد کے واسطے وقف کی اس کے بعد ورثہ متولیان کی غفلت سے وہ رہن وغیرہ ہو کر نیلام وبیع ہوگئی اور ایک عرصہ تک بقبضۂ مشتری نیلام ودیگر مشتریان رہی من بعد بارجاع نالش منجانب مسلمانان وہ کل جائداد مسجد کو واپس ہوئی اور عدالت نے اس کے اہتمام وانتظام کے لیے جدید متولیان مقرر کیے تا کہ آئندہ وہ خطرہ زوال سے محفوظ رہے اور قواعد وضوابط در بارہ انتظام مقرر کر دیئے متولیان نے منجملہ دیگر انتظامات کے خالد کو امام تنخواہ دار واسطے پڑھانے نماز پنجگانہ وجمعہ وغیرہ کے مقرر کیا۔ اب جب امام مذکور کو ضرورت اپنے خانگی کام کی ہوتی ہے تو وہ باوجود تنخواہ دار ہونے کے بعض وقت بلا اجازت اور اکثر ایام میں اجازت متولیان سے غیر حاضر ہو جاتا ہے اس کی غیر حاضری میں بعض وقت بلا تقرر متولیان کوئی غیر شخص نماز پڑھا دیتا ہے اور اکثر وقت میں مقررہ کردہ متولیان شخص عوضی نماز پڑھاتا ہے اب اس کیفیت کے بعد سوالات مفصلہ ذیل کا جواب شرعی مطلوب ہے تا کہ متولیان اس پر کاربند ہوں۔

(۱) خالد امام مقرر کردۂ متولیان تنخواہ دار اس وقت یا ان یام کی تنخواہ پانے کا مستحق ہے یا نہیں جس وقت یا جن ایام میں بلا اجازت متولیان وہ غیر حاضر رہا ہے۔؟

(۲) خالد امام تنخواہ دار اگر ذریعہ درخواست رخصت اجازت لیکر غیر حاضر رہے تو ان ایام غیر حاضری کی تنخواہ پانے کا شرعاً مستحق ہے یا نہیں۔؟

(۳) جو شخص بلا اجازت متولیان خالد امام مذکور کے بجائے ایام غیر حاضری میں نماز پڑھائے تو خالد امام مذکور ان ایام غیر حاضری کی تنخواہ پانے کا مستحق ہے یا نہیں۔؟

(۴) جو شخص بلا اجازت متولیان اور بہ اجازت خالد امام ایام غیر حاضری خالد امام صاحب میں نماز پڑھائے تو خالد امام کو ان ایام کی تنخواہ پانے کا حق ہے یا نہیں۔؟

(۵) متولیان نے امام کی غیر حاضری میں کسی شخص کو تنخواہ دار عوض امام مقرر کیا تو امام صاحب ان ایام غیر حاضری کی تنخواہ پانے کے مستحق ہوں گے یا دیگر عوض مقرر کردہ۔

(۶) ۱۳۲۸ھ کے جلسۂ کمیٹی متولیان میں یہ قانون پاس ہوا تھا کہ آئندہ کے واسطے یہ قاعدہ مقرر کیا جاتا ہے کہ رخصت اتفاقیہ ایک سال کے اندر دس یوم سے زیادہ نہیں مل سکتی خواہ اس دس یوم کو کوئی ملازم متفرق طور سے حاصل کرے یا ایک دفعہ اور دیگر اقسام رخصت کی اگر کسی ملازم کو ضرورت ہو تو بوضع تنخواہ بمنظوری کمیٹی متولیان حاصل کر سکے گا سو یہ قاعدہ مقرر کردۂ متولیان شرعاً قابل نفاذ ہے یا نہیں اور جو دس یوم قانون مذکور کے موافق رخصت میں شمار کیے جاتے ہیں شرعاً ان ایام کی تنخواہ امام کو لینا اور متولیان کا دینا کیسا ہے۔ ان کا جواب مع دلائل و عبارت کتب فقہ معتبرہ مفتیٰ بہ ارقام ہو۔ بینوا تو جروا۔؟

الجواب۔ چونکہ فتویٰ جواز استیجار علی الامامۃ پر ہے امام کو اجیر کہا جاوے گا اور اجارہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں جو شروط مباحہ موافقۃ للشرع مقرر کر لی جاویں وہ لازم اور مدار احکام ہو جاتی ہیں اور جن شروط کی تصریح نہ ہو اس میں بقاعدۂ المعروف کالمشروط اس عمل کے متعلق جو عرف ہو اس کا اعتبار ہوگا۔ پس جو شرائط و ضوابط سوال نمبر ۶ کے ذیل میں مذکور ہیں چونکہ ان کی تصریح کر دی گئی ہے اور ان میں سے کوئی شرط خلاف شرع نہیں ہے اس لیے وہ شروط تو بعینہا لازم اور نافذ ہیں ان کی مخالفت کرنے کی صورت میں امام مستحق تنخواہ کا نہیں ہے اگر آمدنی وقف میں سے دی جاوے گی یا لی جاوے گی آخذ و معطی دونوں گنہگار ہوں گے اور جو بعض صورتیں دوسرے بعض نمبروں میں مذکور ہیں مثلاً امام کا دوسرے شخص کو اپنی جگہ مقرر کر جانا و نحو ذلک اگر اس کی نسبت متولی نے امام سے اذناً یا نہیاً تصریح کر دی ہے تو اس کا اعتبار ہوگا اور اذن کی صورت میں اس کو مقرر کرنے کا اختیار ہوگا اور نہی کی صورت میں مقرر کرنے کا اختیار نہ ہوگا پھر جس صورت میں اس کا اختیار.......... امام کو دیا گیا ہے اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ معاہدہ ہو گیا ہے کہ وہ دوسرا امام منجانب امام اول کے ہوگا گویا امام کے ذمہ اقامت جماعت کا انتظام ہے خواہ خود کرے یا کسی اور کے ذریعہ سے کرے تب تو امام متولی سے پوری تنخواہ لے گا اور دوسرے امام کو امام اول کی طرف سے سمجھا جاوے گا خواہ وہ متبرع ہو یا اس سے کچھ لے اور اگر امام اول سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ وہ امام ثانی بھی منجانب متولی ہوگا تو پھر امام اول اس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا بلکہ امام اول جس تنخواہ پر اس کو ٹھیرایا گیا ہے اتنی تنخواہ کا وہ امام ثانی ہی مستحق ہوگا بشرطیکہ متولی کی اجازت دادہ مقدار سے زیادہ نہ ہو۔ اور جس صورت میں متولی نے امام اول کو اس نیابت سے منع کر دیا ہے اگر وہ کسی کو مقرر کر جاویگا اگر

وہ متبرع ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو کوئی استحقاق تنخواہ کا نہیں اور اگر تنخواہ دار ہے تو یہ تنخواہ امام اول کے ذمہ لازم ہوگی باقی اس نہی کی صورت میں امام اول کا مستحق تنخواہ ہونا اس میں شرط مصرح سوال نمبر ۶ پر عمل ہوگا جس کا بیان شروع جواب میں گزر چکا ہے۔ اور جس صورت میں خود متولیوں نے عوضی مقرر کیا ہے اس کا حکم ظاہر ہی ہے کہ وہی مستحق تنخواہ کا ہوگا اور اگر بعض امور کی تصریح نہیں ہے تو زمانہ عدم تصریح تک عرف پر عمل ہوگا اور جس وقت سے تصریح ہو جاوے گی جس کا اختیار متولیوں کو ہر وقت ہے اور جس کے بعد امام کو بھی اختیار ہے کہ اگر نوکری کرنا ہو تو قبول کرلے ورنہ نوکری چھوڑ دے اس تصریح کے وقت سے تصریح پر عمل ہوگا اور اس تقریر سے سب نمبروں کا جواب ظاہر ہو گیا۔ اور تفصیل مذکور جن کلیات شرعیہ پر مبنی ہے معلوم و مشہور ہیں۔ چنانچہ جابجا درمیان میں ان کی طرف اشارہ بھی کرتا گیا ہوں مگر تقویۃً و تائیداً بعض جزئیات خاصہ بالمقام بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

فی الدرالمختار وهل ياخذ (ای المدرس) ايام البطالة كعيد و رمضان لم اره وينبغي الحاقه ببطالة القاضي والاصح انه ياخذ لانها للاستراحة اشباه من قاعده العادة محكمة و سيجئ مالو غاب فليحفظ في ردالمحتار تحت قوله و ينبغي الحاقه بعد كلام طويل مانصه فحيث كانت البطالة معروفة في يوم الثلاثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الاخذ وكذا لو بطل في يوم غير معتاد لتحرير درس الا اذا نص الواقف علٰى تقييد الدفع باليوم الذى يدرس فيه كما قلنا الخ قوله سيجئ اى عن نظم الوهبانية بعد قوله مات المؤذن والإمام۔ ج۳ ص۵۸۸ اقول يعتبر في كل عقد عرف ذلك العقد فكمايعتبر في التدريس عرف التدريس يعتبر في الإمامة عرف الإمامة ثم في الدرالمختار بعد قوله مات المؤذن والإمام الخ مانصه ونظم ابن الشحنة الغيبة الخ في ردالمحتار تحت هذا القول مانصه قال الطرطوسي ومقتضاه ان المدرس ونحوه اذا اصابه عذر من مرض اوحج بحيث لا يمكنه المباشرة لايستحق المعلوم لانه ادارالحكم في المعلوم علٰى نفس المباشرة فان وجدت استحق المعلوم والا فلا وهذا هو الفقه اهـ ملخصاً قلت ولا ينافي هذ اامامر من المسامحة باسبوع ونحوه لان القليل مغتفر كما سومح بالبطالة المعتادة علٰى مامر بيانه في محله ج:۳ ص: ۶۳۰ و ۶۳۱۔ وفي الدرالمختار عن المنظومة المحبية

لاتجز استنابة الفقيه لا ولا المدرس لعذر حصلا
كذلك حكم سائر الارباب اذ لم يكن عذر فذا من باب

في ردالمحتار وسكت عما يعينه الاصيل للنائب كل شهر في مقابلة عمله

والظاهر انه يستحقه لانها اجارة وقد و فی العمل بناء علیٰ قول المتاخرين المفتی به من جواز الاستيجار علیٰ الامامة والتدريس و تعليم القران الیٰ اٰخر ما قال واطال ج ۳ ص ۶۳۱ وص ۶۳۲ الیٰ ص ۶۳۳ وفيه التصريح لاكثر ماحررت

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۰۴)

بطلان وقف باشتراط بطلان او بحالت خاص

سوال (۷۴۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں باب کہ ذیل کی کیفیت وبیانات کے ساتھ جو بنام نہاد وقف یا ہبہ کیا گیا ہے بروئے فقہ حنفیہ جائز ہے یا نہیں اگر نہیں تو اس کا کیا اثر ہے (کیفیت رپورٹ وحکم) نواب ناصر احمد خاں ونواب فاخر احمد خاں نے حاضر ہو کر بشناخت ابوالحسن نمبردار کہا کہ ہم نے اراضی کھیوٹ نمبر ۱۴۰ میں سے منجملہ اپنے حصہ لہ لمسگہ ۶-۱۳ کے صعگہ ۱۸-۱۱ مع حصہ چاہ سالم مندرجہ کھیوٹ نمبر ۱۴۰ جو بقدر لہ لمسگہ ۶-۱۳ ہوتا ہے بلاحصہ شاملات دیہ بطور وقف بنام حالی مسلم ہائی اسکول پانی پت باہتمام خواجہ سجاد حسین صاحب ہبہ کردی ہے اور قبضہ دیدیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ اراضی وقف شدہ پر عمارت مدرسہ بنائی جائے گی جب تک کہ یہ عمارت قائم رہے تب تک ہائی اسکول مذکور مالک ہوگا بصورت قائم نہ رہنے مدرسہ مذکور کے وارثان ہبہ کنندگان کو پہونچے گی۔ خواجہ سجاد حسین صاحب نے بھی تسلیم کیا مقابلہ جمع بندی سے ہوگیا داخل خارج منظور ہے۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار واذاوقته بشهر اوسنة بطل اتفاقا درر فی ردالمحتار وهذا اذاشرط رجوعه بعد الوقت الیٰ قوله اما اذا شرط رجوعه اليه بعد مضی الوقت فقد ابطل التابيد فيبطل الوقف وبعد اسطر هكذا لو قال ارضی هذه صدقة موقوفة شهرا فاذا مضی شهر فالوقف باطل الیٰ قوله باطل مطلقاً كما علمت انفا ج: ۳ ص: ۵۶۶ و ۵۶۷۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ وقف صحیح نہیں ہے۔ والتوقيت بانقطاع السكول كالتوقيت بالشهر والسنة لاشتراك العلة وهی ابطال التابيد وهو ظاهر۔ اور ھبہ اس لئے نہیں ہے کہ اسکول میں موہوب لہ ہونے کی صلاحیت نہیں۔ ولاهبة بدون الموهوب له۔ واللہ اعلم۔

۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۱۸)

(وقف) عدم جواز منافع زائدہ الخ

سوال (۷۵۰) (۱) اراضی موقوفہ کا ماحصل از روئے پٹہ جو آتا ہے وہ تو متولی یا کارندہ اس کے مصرف میں صرف کردیتا ہے مگر دیگر حقوق اپنے اس اراضی کی جہت سے کاشتکار سے مقرر کر کے اپنا

حق المحنت سمجھ کر اپنے صرف میں وصول کر کے لاتا ہے اور کاشتکار بخوشی دے جاتا ہے جائز ہے یا نہیں۔

(۲) اور بروقت اٹھانے اراضی موقوفہ کے کاشتکار سے بھینٹ جس کو نذرانہ کہتے ہیں کبھی یہ پہلے سے قرار دیکر لیتا ہے اور کبھی پٹہ دینے کے وقت کاشتکار بخوشی خود دیتا ہے یہ رقم متولی یا کارندہ اپنے صرف میں لاسکتا ہے یا نہیں بجز ان مدات کے اراضی موقوفہ مذکور کے بعوض اہتمام کچھ نہیں لیتا۔

الجواب۔ (۱) یہ سب حقوق وابواب اصل اجرت کے ساتھ ملحق ہو کر منافع وقف میں شامل ہوں گے اور متولی کو اس میں سے کچھ لینا ایسا ہے جیسا اس اجرت میں سے لینا جہاں وہ جائز ہے یہ بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔

(۲) یہ بھی بتاویل الحاق بالعقد کے جائز ہوسکتا ہے پس اس کا حکم بھی مثل نمبر ۱ کے ہے اور اگر اصل عقد کے ساتھ ان حقوق اور نذرانہ کو ملحق نہ کیا جاوے تو بوجہ رشوت ہونے کے خود ان کا تقرر کرنا ہی ناجائز ہوگا۔ ۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

تحقیق حکم وقف علی الاولاد

سوال (۷۵۱) وقف علی الاولاد جائز ہے یا نہیں۔ اس کی بابت حضور والا کی کیا تحقیق ہے اگر جائز ہے تو باکراہت یا بلا کراہت۔؟

الجواب۔ وقف علی الاولاد جائز ہے بلا کراہت لیکن اگر نیت خالص نہ ہو تو کراہت ظاہر ہے اور اگر مبنی اس کا یہ خیال ہے کہ قانون میراث مضر اور نامناسب ہے تو پھر یہ فعل محض بددینی ہے۔

۸ رجمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۴۱)

وقف مرہون وشرط ادائے زرِ رہن از وقف دیگر بعد بیع

سوال (۷۵۲) والد صاحب کی ایک حقیت دوسرے شخص کے پاس رہن دخلی ہے اور بعد رہن کے حقیت مذکورہ کو والد صاحب نے وقف علی الاولاد کر دیا ہے اور تا حیات والد صاحب جائداد موقوفہ پر خود قابض رہیں گے میرے پاس ایک اور حقیت ہے جس کی نسبت بوجہ بہت سے نقصانات کے میرا عرصۂ دراز سے یہ خیال ہے کہ اس کو علیحدہ کر کے دوسری اچھی اور موقع کی حقیت خرید کروں۔ اتفاق سے اس وقت میری حقیت کا ایک شخص خریدار ہوگیا ہے مگر دوسری حقیت اس وقت موقع کی موجود نہیں اور والد صاحب کی موقوفہ ومرہونہ حقیت شہر کے قریب بھی ہے اور زیادہ تر اس میں مسلمان ہی کاشتکار ہیں اور ہے بھی معافی مگر شرعی مسئلہ اور حضور والا کی رائے بغیر میں اس کام کو نہیں کر سکتا ہوں۔ سوال یہ ہے کہ:

(۱) والد صاحب کی موقوفہ ومرہونہ حقیت کی فک رہن تو والد صاحب یا جو شخص متولی ہو وہی موافق

شرائط وقف نامہ کے کراسکتا ہے مگر مرتہن سے رہن در رہن میں بھی کرسکتا ہوں اگر مرتہن کا روپیہ برضامندی والد صاحب دے کر اس حقیت کو قبضہ میں کروں تو اس کی آمدنی مجھے اپنے صرف میں لانا جائز ہے یا نہیں یعنی وہ آمدنی سود میں شامل ہوگی یا نہیں۔

(۲) اگر کسی وقت اس حقیت موقوفہ مرہونہ کا میں خود یا کوئی میری اولاد میں سے متولی ہو تو اس وقت وہ رقم جو مرتہن کو اس وقت زر رہن کے طور پر دی جاوے گی مجھے یا میرے قائم مقام کو حسب شرائط وقف نامہ اس حقیت کو خلاص کرنے اور اپنے متروکہ روپیہ کو واپسی کا شرعاً حق رہے گا یا نہیں ۔ والد صاحب نے وقف نامہ میں اس حقیت کو فک کرانے کی یہ صورت تحریر کی ہے کہ ایک دوسری حقیت موقوفہ کو بیع کر کے اس حقیت کو فک کرایا جاوے اس وجہ سے اس وقت اس روپیہ سے فک کرانا تو ممکن نہیں دوسرے یہ کہ موقوفہ حقیت پر جو اپنے قابو کی نہیں اپنی ملک کا روپیہ جس کی مقدار بھی کسی قدر زیادہ ہے صرف کردینے کی ہمت نہیں ہے۔ ان وجوہات سے بعض احباب کا اصرار ہے کہ اسی حقیت کو کسی طرح واپس لے لوں اگر شرعاً جائز ہو اور ظاہری حالت میں حضور میرے لیے اس کارروائی کو نامناسب تصور نہ فرماویں تو اس معاملہ کو کرلوں کیونکہ مرتہن خود اپنا روپیہ لینا چاہتا ہے ورنہ میں کبھی پاس نہ جاؤں گا ؟

الجواب ۔في الدرالمختار ولا (يكون الوقف ١٢) بخيار شرط ولا ذكر معه اشتراط بيعه وصرف ثمنه لحاجة فان ذكره بطل وقفه بزازية وفي ردالمحتار قلت ولو اشترط في الوقف استبداله صح وسيأتي بيانه (ص ٥٥٧ ج٣) وفي الدرالمختار وجاز شرط الاستبدال به ارضا اخرى حينئذٍ او شرط بيعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا فعل صارت الثانية كالاولٰى في شرائطها وان لم يذكرها ص ٥٩٩۔ في الدرالمختار وبطل وقف راهن معسر الٰى قوله وان وقف المرهون فافتكه يجز فان مات عين تفئ لاينيراى والا فيبطل او للغلة يمهل فليتأمل في ردالمحتار قوله بطل وقف راهن معسر فيه مسامحة والمراد انه سيبطل ففي الاسعاف وغيره لو وقف المرهون بعد تسليمه صح واجبره القاضي علٰى دفع غلته ان كان موسراً وان كان معسراً بطل الوقف وباعه فيما عليه اهـ وكذا لومات فان عن وفاء عاد الٰى الجهة والا بيع و بطل الوقف كما في الفتح و فيه تحت قوله والا فيبطل مانصه وبحث فاضل فقال ينبغي ان لا يبطل الوقف ويؤخذ غلته لو فاء الدين كسعاية العبد اذالم يقدر بزمن والجامع بينهما التحرير فان الوقف تحرير عن البيع وتعلق حق الغير يقتضي من ربعه كسعاية العبد بل انه امكن اذ قد يموت العبد قبل اداء السعاية والعقار باقي

رعاية للمصلحة فليتأمل اهـ مافي شرح الوهبانية ج:۳ ص: ۶۱۱ و ۶۱۲۔

ان روایات و درایات سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) مرہون کا وقف جائز ہے جب واقف ادائے زرِرہن کا انتظام کر سکے۔(۲) ایک انتظام یہ بھی ہے کہ اس کے ادا کے لیے کوئی چیز بیع کے لیے نامزد کردے۔(۳) بہ نسبت ایک جزو وقف کے بیع کرنے کے خود وقف کی آمدنی سے ادا کرنا اصلح للوقف ہے۔پس اس کا جواز بالا ولی ہے۔(۴) جب مصلحت وقف کے لیے جزو وقف کا بیع کرنا جائز ہے جب وقف کے وقت کہدے اسکے فک کی مصلحت کے لیے قرض لینا اولیٰ بالجواز ہے۔(۵) جب مصلحت وقف کے لیے جزو وقف کا بیع کرنا جائز ہے جب وقف کے وقت کہدے تو خاص اس جزو وقف کا بیع کرنا جائز ہے جب وقف کے وقت کہدے جو کہ وقت وقف کے مرہون تھا اور قرض لے کر فک رہن کر دیا گیا دوبارہ اس مقرض کے پاس رہن رکھدینا اولیٰ بالجواز ہوگا۔اور یہ امور خمسہ بعض تو روایات کے منطوق ہیں اور بعض مفہوم ہیں۔اب بعد ان امور کے ممہد ہو جانے کے جواب سوال کا سمجھنا چاہئے کہ جب راہن کے اذن سے مرتہن کسی دوسرے کے پاس رہن رکھدے تو حقیقت اس عقد کی یہ ہوگی کہ اصل راہن نے مرتہن ثانی سے قرض لیکر اسی مرتہن ثانی کو وکیل بنادیا کہ وہ مرتہن اول سے فک کرے پھر مرتہن اول کو وکیل بنادیا کہ وہ مرتہن ثانی کے پاس رہن رکھدے پس شرعاً یہ رہن منجانب راہن اصلی کے ہوگا اور تمام احکام جو مرتہن اول کے لئے ثابت تھے مرتہن ثانی کے لیے ثابت ہو جاویں گے۔بلکہ بہتر یہ ہے کہ اس عقد رہن در رہن کو کہ جس کی شریعت میں بدون اس توجیہ کے کچھ بھی اصل نہیں ہے یہ دونوں راہن اول اور مرتہن ثانی اسی عنوان سے اختیار کریں خواہ قانونی دستاویز میں یہ الفاظ لکھے جاویں لیکن زبانی کہہ لینا شرعاً کافی ہے اور اس اختیار کی مصلحت بلکہ ضرورت شرعیہ یہ ہے کہ پھر توجیہ کی ضرورت اور تاویل کی حاجت نہ رہے عقد ضمنی سے عقد صریح اقرب الی الصحۃ وابعد عن الشبہ ہوتا ہے پھر جب یہ مرتہن ثانی بجائے مرتہن اول کے بعقد صحیح بالطریق المذکور ہو گیا تو اب اس کا حق صرف زرِرہن میں ہوگا خواہ وہ جزو وقف جو مشروط البیع تھا فروخت کر کے زرِرہن ادا کیا جاوے جس وقت بھی ممکن ہو اور یا خود اس مرہون کی آمدنی سے یہ مرتہن اس کو پوار کرے یہ باختیار مرتہن ہی ہے اور انتفاع اس مرہون سے جس طرح مرتہن اول کو بحیثیت مرتہن ہونے کے ناجائز تھا اسی طرح اس مرتہن ثانی کو ناجائز ہے بلکہ اگر یہ مرتہن ثانی کو ناجائز ہے بلکہ اگر یہ مرتہن اس مرہون کی آمدنی سے زرِرہن تدریجاً لینا قبول نہ کرے تو پھر آمدنی اس مرہون کی بھی مصارف وقف ہی میں صرف ہوگی البتہ یہ مرتہن بوجہ اس کے کہ اولاد واقف راہن میں ہے اور وہ جائداد وقف علی الاولاد ہے اس حیثیت خاصہ سے یہ بھی مصارف وقف میں سے ہے اور خواہ حالاً خواہ مآلاً جو کچھ بھی مقتضی ان شرائط وقف نامہ کا ہو تو اس حیثیت

سے موافق شرط وقف کے اس مرہون کی آمدنی سے منقطع ہوسکتا ہے۔ اس تقریر میں سوال کے ہر جزو کا جواب آ گیا ہے منطبق کرلیا جاوے اور اگر کسی سوال کا جواب مفہوم نہ ہوتو مکرر پوچھ لیا جاوے۔

۱۰ ربجادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۴۲)

حکم وقفے کہ دراں از سرکار زمین یا روپیہ گرفتہ شامل کردہ شود و دو کس سرکاری شریک انتظام کردہ شود

سوال (۷۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بہت ہی مالدار ہے اس کا ارادہ ہے کہ اپنی زندگی میں ایک بہت بڑا وقف کروں جو پچاس ساٹھ لاکھ روپے کی مقدار میں ہو جس میں ایک بہت بڑا مدرسہ صرف یتیموں کی پرورش اور دینی تعلیم کے واسطے کھولا جاوے جس کی مقدار پانچ سو یتیم ہوں اس میں قرآن شریف ترجمہ کے ساتھ اور دینیات کے رسالے پڑھائے جاویں اور پندرہ سولہ سال تک ان کو اس میں رکھا جائے جب وہ اپنے مذہب سے واقف ہو جائیں تو ان کو اگر ضرورت سمجھی جائے تو ہنر سکھا دیا جائے لیکن یہ ضروری نہیں اور نہ وقف میں شرط۔ صرف وقف دینیات کی تعلیم کے واسطے اور وہ بھی یتیم غرباء کے لیے جو سنّی مسلمان ہوں۔ ہاں وہ یہ کرنا چاہتا ہے کہ ایک بہت بڑی زمین جو چند صد گز ہو سرکار ہند سے لے تا کہ اس میں بہت بڑا مکان بنادے جس میں مذکورہ بالا تمام انتظام مدرسہ و رہائش یتیماں وان کی خورونوش اور مدرسین کا ہو سکے یہ زمین جو سرکار ہند سے لی جائیگی اس کی قیمت کچھ نہیں دینا ہوگی بلکہ وہ بطریق امداد دے گی اسی طرح یہ بھی کہ مثلاً پچاس ہزار روپیہ بطریق امداد سرکار ہند سے لے اور اس کو بھی مذکورہ روپیہ میں شامل کر دے لیکن سرکاری کوئی حق اس پر نہیں۔ ہاں جو اس کے متولی اور ٹرسٹی مقرر ہوں ان میں سے چار چھ تو مسلمان ہوں جن کو واقف مقرر کرے اور دو سرکاری آدمی بھی ہوں اس لئے کہ آئندہ کوئی اس وقف کو ضائع نہ کر دے اور ہضم نہ کر جائے ان کو بھی منتظمین میں شریک کیا جائے اور سب مل کر کام کریں۔ ساتھ ساتھ اس میں یہ بھی شرط ہے کہ سرکار کو اس میں کسی قسم کا دخل نہیں تا کہ اس کے روپے سے لون سود وغیرہ کا کام کرے اور اس کے روپے کو زیادہ کرے بلکہ واقف خود مکانات خریدے اور ان کو وقف کر دے جو ان کا کرایہ آئے اس سے یتیم خانہ مذکورہ کا سب انتظام کیا جائے کسی کو یہ اختیار نہیں کہ کسی قسم کا سودی کوئی کام ان کی آمدنی سے کر سکے اگر کوئی شخص اس طرح سے وقف کرے تو خدا کے یہاں اس کا مواخذہ ہوگا یا نہیں۔ یہ وقف مقبول ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ سرکار سے زمین یا روپیہ لینے سے جب یہ شخص مالک ہو گیا تو مثل دوسری مملوک چیزوں کے اس کا وقف بھی صحیح ہے اور حسن نیت کے بعد کوئی امر مانع مقبولیت بھی نہیں گو بلا ضرورت ایسا

کرنا متہم ہونا ہے اس لیے احتیاط بہتر ہے اور اتنا بڑا مال ہونے کی حالت میں ظاہراً ضرورت بھی نہیں لیکن تولیت کے لیے اسلام شرط ہے اگر وہ سرکاری آدمی مسلمان نہ ہوں وہ شرعاً متولی نہ ہوں گے۔ البتہ اگر متولی صرف مسلمان ہی ہوں اور سرکاری آدمی بضرورت ان کی نگرانی رکھیں اس کا مضائقہ نہیں۔

ہفتم شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۹۲)

عدم صحت وقف معلق

سوال (۷۵۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی محمد مرنے کے وقت کہتے گئے جب تک میری بیوی نکاح ثانی نہ کرے میری تمام اشیاء پر قابض رہے اور نکاح کر لینے پر تمام چیزیں مسجد پر وقف ہیں چنانچہ مسماۃ رحمت ان کی زوجہ نے نکاح بھی کرلیا۔ اس صورت میں شریعت کا کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ نہ یہ وصیت زوجہ کے لیے صحیح ہے اور نہ یہ وقف صحیح ہے۔ **لانه لا وصية للوارث في حال ما ومن شرائط الوقف ان يكون منجزا لا معلقا الابكائن و لامضافا ولا مؤقتا الخ۔**

درمختار۔ ۲۴ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲۱)

درتصرف آوردن زر چندہ بطور قرض

سوال (۷۵۵) زید چندۂ بلقان کا خزانچی ہے اگر وہ کسی اپنے کام میں اس میں سے کوئی روپیہ صرف کردے اور بجائے اس کے دوسرے وقت اپنے پاس سے اس کو پورا کردے وہ عنداللہ گنہگار ہوگا یا نہیں۔ لیکن جب اس روپیہ کا منی آرڈر یا اس کو بذریعہ تار روانہ کیا جائے تو اصل روپیہ تو پہنچے گا نہیں بلکہ ڈاک خانہ سے ایک کاغذ جائے گا اور دوسرا ڈاک خانہ روپیہ دیدیگا۔ ایسی صورت میں علماء کرام کیا فرماتے ہیں۔ جواب باصواب سے مطلع فرمایئے۔؟

الجواب۔ اپنے کام میں اس کو صرف کرنا جائز نہیں اور قیاس اس کا منی آرڈر یا تار پر صحیح نہیں کیونکہ یہ تصرف تو باذن معطین ہے اور اپنے صرف میں لانا بلا اذن ہے اور ظاہر ہے کہ ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں ہوسکتا۔ ۲۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و دوم ص:۱۶)

چندہ جمع کرنا اس طور سے کہ بیس فیصدی کاٹ کر ان اہل چندہ کے ورثہ کو دینا جو فوت ہوجاویں۔

سوال (۷۵۶) ایک نیا قاعدہ جاری ہوا ہے۔ کچھ آدمیوں نے چندہ کھولا ہے وہ چندہ بیس

فیصدی کاٹ کر باقی ان ممبروں کے ورثاء کو دیدیا جاتا ہے کہ جو فوت ہو گئے ہوں اور بیس فیصدی کاٹ کر ان اصحاب کے واسطے رکھا جاتا ہے کہ جو بیس سال تک زندہ رہیں اور اس سہ ماہی کا روپیہ بھی کہ جس میں کوئی فوت نہ ہو اس مد میں جمع کر دیا جاتا ہے تو جو ممبر پانچ سال تک چندہ دیتا رہا ہو پھر اتفاق زمانہ سے وہ نا قابل ہو جائے تو اس مد سے اس کی امداد کی جاتی ہے متوفی کے وارث کو ملنے کی کوئی تعداد مقرر نہیں ہے وہ تعداد اموات اور چندہ دہندگان پر منحصر ہے۔ جواب کافی سے آگاہ فرمائیے۔؟

الجواب۔ بالکل حرام ہے۔ ۳ر شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۷۰)

احکام المسجد

﴿مسائل اهل الخلة فی مسئلة الظلّة﴾

یعنی حکم سائبان در مسجد

سوال (۷۵۷) بعد الحمد والصلوٰۃ اس احقر نے مسجد پیر محمد والی کی چار سہ دریوں کے سامنے ٹین کا سائبان ڈلوایا تھا ان میں ایک سہ دری جنوبی شالی رویہ مسجد کے متصل ہے اس کے سائبان کے متعلق بعض حضرات اکابر سے بطور تحقیق کچھ خط و کتابت ہوئی اس کو اس غرض (۱) سے نقل کرتا ہوں کہ اہل علم سے اس باب میں مزید تحقیق کر لی جاوے اور میرے قول و فعل کو حجت نہ سمجھا جاوے میں نے اپنی فہم کے موافق کہا ہے اور کیا ہے۔ وسمیتها بما سمیتها اشارة الی الاسم السمی نوات الکابر نخبته الاکابر ۔

مکتوب اوّل آں بزرگ

مکرم و محترم سندی ادام اللہ تعالیٰ فیوضکم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(ایک اور مضمون کے بعد) آپ کی سہ دری کے سائبان کے متعلق مجھ کو خلجان ہے میں اس کو ناجائز سمجھ رہا ہوں اور آپ جائز مولوی...... کی تقریر کچھ فہم میں نہیں آئی اس لیے مکلّف خدمت ہوں کہ مفصل کیفیت اس کی تحریر فرمادیں کہ وہ جنوبی سہ دری داخل مسجد ہے یا خارج ۔ اور مسجد کے ساتھ اس کی تعمیر ہے یا بعد تعمیر کی گئی یا اس کا کوئی حصہ داخل مسجد ہے بعد تفصیلی علم کے اگر خلجان رہا تو عرض کروں گا ۔ (پھر ایک اور مضمون ہے) والسلام ۔ ۳۰ رشوال ۱۳۳۱ھ

معروض احقر بجواب مکتوب اوّل

(بعد القاب (۲) وآداب و دیگر مضامین) مولوی...... سے جو مضمون ذکر کیا تھا وہ مطول تھا اس

(۱) اور اس لیے بھی کہ اس مکاتبت میں متعدد اصول و فروع فقہیہ مفیدہ اہل علم ہیں اور واقعات میں کام آسکتے ہیں اور ایک غرض اس امر کا بھی دکھلانا ہے کہ اظہار حق کے لئے مناظرہ کا کیا رنگ ہوتا ہے ۱۲ منہ۔

(۲) یہاں جو کاغذ رہ گیا تھا اس میں القاب وآداب منقول نہ تھا صرف خط جو گیا تھا اس میں لکھا گیا تھا۔ ۱۲ منہ

لئے بوجہ عدم انضباط کے ادا نہیں کر سکتے ملخص اس کا یہ ہے کہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا گیا ہے جزو مسجد ہے اور سائبان بھی بقصد مصلحت مسجد ڈالا گیا ہے اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اکثر ایام میں ظہر کی جماعت باہر کے درجہ میں ہوتی ہے تو صف اول پر تو سائبان قدیم کا سایہ ہوتا ہے لیکن دوسری صف جو بچوں کی ہوتی ہے زیادہ بچے دھوپ میں ہوتے تھے گو بضرورت وہ اس دیوار کے سایہ میں کھڑے ہوتے تھے مگر وہ سایہ کافی نہ ہوتا تھا۔ اب وہ اس سائبان کے سایہ میں آرام سے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ البتہ اس دیوار میں ایک پرانی غلطی اکابر کے وقت کی ہے کہ اس سہ دری کی کڑیاں اس پر رکھی ہیں سو اس غلطی کے تدارک کا بھی خیال ہے اس لرح کی شرقی غربی دیوار پر ایک گاٹر رکھ کر کڑیوں کو اس پر ٹکا دیا جاوے۔ والسلام (تاریخ نقل کرنا یاد نہیں رہا)

مکتوب دوم بجواب معروض بالا

مکرم و محترم دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(بعد ایک مضمون کے) سائبان مسجد کے متعلق جناب نے دو مقدمے تحریر فرمائے ہیں۔ اول یہ کہ جس پر سائبان رکھا ہوا ہے جزو مسجد ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ کہ سائبان بھی بقصد مسجد ڈالا گیا ہے۔ ان دونوں مقدموں میں زیادہ اہم پہلا مقدمہ ہے یہ مقدمہ تاوقتیکہ دلیل سے ثابت نہ ہو تصفیہ نہیں ہوسکتا غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خلاف اقوی ہے کیونکہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا گیا ہے یہ جزو مجموعہ سہ دری ہے جو خارج ہے اور جزو خارج (۱) خارج علاوہ اس کے اس کا جزو مسجد ہونا غیر معقول ہے کیونکہ اگر یہ دیوار مسجد کی ہوتی تو اس میں تین در ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی پھر سہ در خود شہادت دے رہے ہیں کہ اس دیوار کو جس میں در ہیں مسجد سے کوئی علاقہ نہیں اور اس کے ساتھ جب یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس دیوار کا سلسلہ بلا انقطاع شرقی جانب میں دور تک (۲) چلا گیا ہے جو یقیناً خارج مسجد ہے تو یہ حصہ بھی داخل مسجد نہیں ہوسکتا ماوراء اس کے میں نے یہ عرض کیا تھا کہ یہ دیوار مسجد کے ساتھ تعمیر ہوئی ہے یا بعد میں۔ پس اگر یہ دیوار اب فرش مسجد پر بنائی گئی ہو تو بھی داخل نہیں ہوسکتی ہاں اگر یہ امر ثابت ہوجاوے کہ اول یہ دیوار لب فرش مسجد پر احاطہ مسجد پر احاطہ مسجد کے لئے قائم کی گئی تھی اور بعد ازاں اس میں در بنائے گئے تو البتہ یہ دیوار دیوار مسجد ہوسکتی ہے لیکن اس صورت میں بھی شرعاً یہ امر ضروری ہوگا کہ اس کے در بند کئے جاویں اور اس کو سہ دری کی دیوار نہ قرار دی جاوے کہ جو خارج از مسجد ہے۔ بالجملہ حضرت غور

---

(۱) فی هذه المقدمة كلام لان بعض اقسام الخارج مايكون مركباً من الداخل والخارج فكيف يحكم علىٰ جميع اجزائه التي بعضها داخل بكونها خارجاً ۱۲ منہ

(۲) یہ دیوار تک نہ تھی صرف حد مسجد تک تھی بہت بعد میں ایک نئی دیوار بنا کر اس سے متصل کر دی گئی تھی ۱۲ منہ

فرمادیں یہ کسی طرح معقول نہیں ہے کہ یہ دیوار جزو مسجد ہے اور درحقیقت یہ اکابر کی غلطی نہیں ہے انہوں نے اس دیوار کو خارج خیال فرما کر اس پر کڑیاں رکھی ہیں اور یہ خیال ان کا صحیح تھا کہ یہ دیوار خارج مسجد ہے کیونکہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے اس پر سائبان کا ڈالنا بھی غلطی ہے۔ دوسرا مقدمہ جو تحریر فرمایا اس میں کلام کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ اس سے اشکال رفع ہو سکے۔ فقط والسلام (تاریخ نہ تھی)

معروض احقر بجواب مکتوب دوم

(بعد آداب والقاب کے) دیوار کو جو میں نے جزو مسجد لکھا وہ اس بناء پر کہ وہ فرش مسجد پر بنی ہوئی ہے جیسا حدود متقابلہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے گو بعد میں بنائی گئی۔ چنانچہ ایک بار میں نے حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں بھی یہی شبہ پیش کیا تھا کہ صورت مسجد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوار حدود مسجد کے اندر داخل ہے پھر خارج مسجد کی کڑیاں اس پر کیسے رکھی گئی ہوں گی۔ حضرت نے فرمایا ہاں اب غور سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا۔ اس ارشاد سے وہ خیال دل میں متمکن ہو گیا تھا پس اگر اس بناء پر یہ دیوار جزو مسجد ہو تو کڑیوں کا اس پر رکھا جانا پرانی غلطی ہو گی جس کو میں نے عریضۂ سابقہ میں عرض کیا تھا مگر اس صورت میں سائبان مسجد کا رکھا جانا کچھ بھی حرج نہ ہو گا اور اگر اس سے قطع نظر کر کے دیوار کو خارج مسجد کہا جاوے (بناء علی القرائن المذکورۃ فی المکتوب السامی) تو اس وقت پھر سائبان کا بمصلحت مسجد اس پر رکھا جانا اور اور بھی سہل ہو گا۔ کیونکہ غیر مسجد کو مسجد کے لئے مشغول کرنے میں کوئی وجہ منع کی نہیں معلوم ہوتی اور کڑیوں کا رکھا جانا بھی غلطی نہ ہو گی۔ البتہ اس تقدیر پر صرف یہ اشکال باقی رہے گا کہ جو دیوار جزو مسجد نہیں ہے اس کو فرش مسجد پر بنانے سے غیر مسجد کے ساتھ مسجد کو مشغول کیا جس کا احداث گزشتہ غلطی ہے اور ابقاء حالی غلطی ہے تو اس کی تلافی میرے خیال میں یہ آتی ہے کہ اس وقت سب اہل محلہ مل کر اس دیوار کو مسجد کا جزو قرار دیدیں اور سہ دری کی کڑیوں کے لئے ایک گاٹر شرقی و غربی دیوار پر رکھدیا جاوے کیونکہ دیوار کے ہدم میں وقف کا حرج عظیم ہے۔ اسی طرح در بند کر کے سہ دری کی تعطیل میں بھی یہی اضرار بالوقف ہے۔ والسلام۔ ۶ / ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

مکتوب سوم بجواب معروض مذکور

مکرم و محترم مصدر مکارم دام فضلکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔

گرامی نامہ موجب برکت ہوا۔ کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں مبادا تکرار موجب بار ہو۔ بالآخر یہ خیال ہوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کر دوں۔ اس وقت مجھ کو دو امر عرض کرنے ہیں۔ ایک تو دیوار کے متعلق کہ مسجد ہے یا نہیں۔ دوسرے سائبان کے متعلق کہ

اگر دیوار کو دیوار مسجد قرار دیا جاوے تو سائبان اس پر ڈالنا جائز ہے یا ناجائز۔ حضرت گنگوہیؒ کے یہاں دیوار کے متعلق جو تذکرہ ہوا اس سے اتنا معلوم ہوا کہ بظاہر دیوار بعد میں فرش مسجد پر بنائی گئی ہے جس کا اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا اور اب بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد پر خارجی دیوار کا بنانا قدیم غلطی ہے پس واقعی سہ دری کی دیوار جب مسجد پر بنائی گئی تو وہ بوجہ اس کے کہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے مسجد پر اس کا ہونا ناجائز تھا تو صرف کڑیوں کا اس پر رکھا جانا یہ پرانی غلطی نہیں بلکہ غلطی تو یہ ہوئی کہ خارجی دیوار مسجد پر بنائی گئی۔ اب یہ بات کہ اگر اس دیوار کو اہل محلّہ متفق ہو کر مسجد میں داخل کرنا چاہیں تو جزو مسجد ہو سکتی ہے یا نہیں مجھ کو اس پر شرح صدر نہیں ہوا مگر ہاں اس قدر خیال ضرور ہے کہ محض گاٹر ڈالکر اور کڑیوں کو اس پر ٹھیرا کر جدا کر دینے سے داخل مسجد نہ ہو سکے گی تاوقتیکہ اس دیوار کا اتصال تربیع جو دونوں جانبوں شرق وغرب (۱) میں ہے وہ غیر مسجد سے منفصل نہ ہو جاوے ہاں اگر گاٹر ڈال کر کڑیاں اس پر رکھدی جائیں اور اتصال تربیع بھی منفک کر دیا جائے تو اس وقت کیا عجب ہے کہ وہ دیوار باتفاق اہل محلّہ دیوار مسجد قرار پا سکے۔ اب رہی دوسری بات کہ جب یہ دیوار دیوار مسجد ہو جاوے تو اس پر سائبان ڈالنا جائز ہوگا یا نہیں۔ میرے نزدیک سائبان ڈالنا اس وقت بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ عرفاً سائبان محض دیوار کیلئے نہیں ڈالا جاتا نہ تابع دیوار ہوتا ہے بلکہ تابع مجموعہ مکان ہوتا ہے جس مکان پر سائبان ڈالا جاتا ہے پس صورت موجودہ میں سائبان سہ دری کا تابع ہے نہ کہ دیوار مسجد کا۔ لہٰذا ناجائز ہونا چاہئے اور اگر منفعت پر نظر کی جائے تو بہ نسبت منفعت مسجد منفعت سہ دری اقویٰ اور اہم ہے کیونکہ سہ دری کے بیٹھنے والوں کی بھی راحت مدنظر ہے اور مسجد کے نمازی بچوں کی بھی راحت کا خیال ہے لیکن اس غرض کے حصول میں مقصود اہم جماعت یعنی توسط امام کی مخالفت لازم آتی ہے لہٰذا یہ مقصود بھی اس قابل ہے کہ ملحوظ نظر نہ ہو۔ اور اصل یہ ہے کہ اغراض کو اس میں دخل نہیں کیونکہ مسجد کو غیر مسجد کے استعمال میں لانا گو کسی غرض مسجد ہی کے لئے ہو جائز نہیں ہے۔ فقط والسلام خیر ختام (تاریخ نہ تھی)

معروض احقر بجواب مکتوب سوم

(بعد القاب وآداب) والا نامہ نے مشرف فرمایا اظہار حق کا تکرار حاشا وکلا کہ قلب پر بار ہو۔ اور بحمد اللہ مجھ کو تو عادت ہے کہ جب کسی امر کا حق ہونا واضح ہو جاتا ہے پھر اپنی رائے پر اصرار نہیں ہوتا۔ سو اب تک اس کا انتظار ہے جو نہیں ہوا اور مجھ کو بھی تکرار فی الجواب خلاف ادب معلوم ہوتا ہے مگر تحقیق نے اس پر جری کیا۔ قبل سائبان بننے کے تو وجدان سامی کو بجائے دلیل سمجھ کر اس کا اتباع کرتا مگر مجھ تک اس مضمون کا زبانی پیام صرف بدیں عنوان پہنچا کہ خارج مسجد کا پانی مسجد میں لینے کا محذور لازم آوے گا

(۱) غرب میں تو اس کی اس لیے حاجت نہیں کہ اس جانب اتصال مسجد ہی سے ہے البتہ شرق میں جدید دیوار سے اتصال اس کا حادث ہو گیا جیسا کہ حاشیہ مکتوب دوم میں مذکور ہے ۱۲ منہ۔

چونکہ یہ بناء مقصود تھی کیونکہ سائبان کہ جس کا پانی مسجد میں گرتا مسجد کا جزو بنایا جاتا تھا سواس کا پانی مسجد ہی کا پانی تھا اس لئے وہ بنالیا گیا اب بعد بننے کے اس کی تفکیک میں خود شبہ تصرف فی المسجد بالھدم والخراب کی وجہ سے عدم جواز کا احتمال ہو گیا سواس احتمال کے رفع کے لیے نہایت صریح دلیل کی جو کافی شافی ہو ضرورت ہے جو ابتک نہیں ملی دیوار کے متعلق جو کچھ میں نے عرض کیا تھا وہ محض تبرعا تھا جس کے لکھنے کی اصل وجہ تو استفسار گرامی کا جواب تھا اور ساتھ ہی یہ خیال بھی شامل ہو گیا تھا کہ اس کی بھی تحقیق ہو جاوے گی شاید کوئی صورت اس پرانی غلطی کی اصلاح کی نکل آئے باقی نفس مسئلہ واقعہ میں اس کو کوئی دخل نہیں اور سائبان کا جواز اس پر موقوف نہیں کیونکہ اگر وہ جزو مسجد نہ ہو تو اس کو مسجد کے کام میں لانا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا جیسا کہ عریضۂ سابقہ (۱) میں عرض کیا ہے۔ اور ظاہر بھی ہے کہ اگر مسجد میں شامیانہ کھڑا کیا جاوے اور اس کی طنابیں محلّہ کے مکان میں باندھ دی جاویں تو بلاشبہ درست ہے یا فناء مسجد کی کسی عمارت میں باندھ دی جاویں تو اس کا جواز اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے اس لئے دیوار کے قصہ کو چھوڑ کر نفس مسئلہ کے متعلق عرض کرتا ہوں سو عرفا اس کا تابع سہ دری ہونا اور تابع بہ حکم متبوع ہوتا ہے سو میرے خیال میں اس عرف کی مزاحم نیت بانی کی ہو سکتی ہے اس کی نظیر یہ کہ اگر کوئی بانی مسجد فرش مسجد کے حصہ اخیرہ کو یہ سمجھ کر (کہ لوگ یہاں وضو کریں گے اور مسجد میں غسالہ کا گرانا جائز نہیں) مسجد سے خارج رکھنے کی نیت کرلے اور امتیاز کے لئے ہیئت تعمیر کی بھی کچھ بدل دے تو یقیناً جائز ہے اور مساجد قدیمہ میں وضو کرنے کی یہی تاویل ہو بھی سکتی ہے ورنہ عامۂ مسلمین کا بے حرمتی مساجد میں مبتلاء ہونا لازم آتا ہے حالانکہ حساً وصورۃً وہ حصہ تابع مسجد بلکہ جزو مسجد ہے اور تابع بحکم متبوع ہوتا ہے تو چاہئے کہ اس وضع عرفی کے اعتبار سے اس کو جزو مسجد کہہ کر اس پر وضو کو جائز نہ کہا جاوے پس حکم جواز سے صاف ثابت ہوا کہ نیت بانی کی اس عرف کی مزاحم ہو جاوے گی پس یہاں بھی بانی ظلہ نے اس کو سہ دری کا جزو بنانے کی نیت نہیں کی اور یہ امر کی منفعت جالسین سہ دری کو بھی ہوگی سو گو وقوعاً ایسا ہوگا مگر میرے نزدیک یہاں بھی اس وقوع پر نیت کو رجحان ہوگا اور نیت ہے منفعت مسجد کی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ تقلیل نزو (نمی) کے لیے غرس اشجار کو مسجد میں جائز کہا گیا ہے اور دوسری اغراض کے لئے ناجائز حالانکہ وقوعاً دوسری اغراض بھی متحقق ہوں گی۔ رہا منفعت سہ دری کا اقویٰ اور اہم ہونا سو اس کا اندازہ پورا پورا حالت سابقہ کے تجربہ پر موقوف ہے کہ بچوں کو زیادہ تکلیف تھی یا جالسین سہ دری کو تو واقعی سہ دری والوں کو کچھ بھی تکلیف نہ تھی دھوپ تو وہاں آتی ہی نہ تھی برسات میں کبھی کبھی بوچھاڑ آتی تھی تو سالہا سال سے اس کے لیے پردوں کا کافی انتظام چلا آتا تھا اور میں نے ہمیشہ سے التزام کر رکھا ہے کہ مصالح سہ دری کے لئے جو چیز بنی اس کے دام اپنے پاس سے دیتا ہوں چنانچہ پردے اور فرش یہ سب میرے ہی داموں کے ہیں اور اسی

(۱) یعنی مکتوب دوم کے جواب میں بقولہ اور اگر اس سے قطع نظر کر کے الی قولہ اور بھی سہل ہوگا ۱۲ منہ

لئے باوجود ہزاروں روپیہ مسجد و مدرسہ میں صرف ہو جانے کے سہ دری میں کبھی لپائی نہیں کرائی باوجود ضرورت کے۔ پس اگر سائبان میں مصالح سہ دری کا قصد ہوتا تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس کو اپنے پاس سے بناتا بلکہ اس سائبان سے سہ دری میں روشنی کسی قدر کم ہو جانے سے بعض لکھنے (۱) پڑھنے والوں کو ان کے کام میں ایک گونہ تکلف ہو گیا اسی لئے بناء کے قبل سہ دری کے مصالح کا وسوسہ بھی نہیں بلکہ میں نے تو ان مصالح کے مشورہ پیش کئے جانے کے وقت تصریحاً ان کو رد کر دیا کیونکہ بعض نے پیش بھی کیا تھا۔ البتہ اول مصلحت ذہن میں یہ آئی تھی کہ اس کے مقابل (۲) شمالی سہ دری کے سائبان کے بعد اگر یہ سائبان نہ ہوا تو تقابل کی خوشنمائی جاتی رہے گی لیکن اس کے ساتھ ہی اس مصلحت کو ناکافی سمجھ کر تردد تھا کہ اس کے بعد یہ مصلحت ذکر کی گئی اس کو البتہ معتد بہ مصلحت سمجھ کر کام جاری کر دیا۔ رہا توسیط امام کی مخالفت تو عذر حر و مطر میں عفو ہو سکتا ہے بخصوص غیر مکلفین کے لئے اس کی نظیر یہ ہے کہ صلوٰۃ خلف الصف منفرداً مکروہ ہے مگر اب فقہاء نے احتمال تجاذب عوام کے سبب اجازت دی ہے کہ اول صف میں سے کسی کو نہ کھینچے تنہا کھڑا ہو جائے تو اس عذر کو رافع کراہت قرار دیا۔ رہا یہ کہ مسجد کو غیر مسجد کے استعمال میں لانا گو کسی غرض مسجد کے لئے ہو جائز نہیں واقعی اگر ایسا قصداً کرے تو یہ حکم سمجھ میں آتا ہے لیکن اگر اس کا قصد نہ ہو گو کوئی خاص نفع حاصل ہو جاوے تو اس صورت میں اس کا عدم جواز سمجھ میں نہیں آتا اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص مسجد کی پشت پر مکان بناوے اور وہ جانب شرق میں اس لیے اپنی دیوار نہ بناوے کہ مسجد کی دیوار غربی پردہ کے لیے کافی ہے تو کیا اس کو ناجائز کہا جائے گا حالانکہ مسجد کا جزو غیر مسجد کے کام میں آیا۔ یا اگر ایسے ہی مکان کی دیوار شرقی بھی ہو لیکن ذرہ پست ہو کے کہ محلے کے بعض ایسے مکانات کی چھت سے سامنا ہوتا ہو جن میں اور اس مکان میں مسجد مذکور حائل ہو اور فرض کیا جاوے کہ بمصلحت راحت نمازیان اس مسجد کی چھت اونچی کرنے کی رائے قرار پاوے اور اس وجہ سے دیواریں بھی اونچی کرنے کی ضرورت پڑے اور پھر اس اونچائی کے بعد اس مکان کا پورا پورا پردہ ہو جاوے اور پھر اس کی دیوار اونچی نہ کرنی پڑے اور اتفاق سے وہ مکان والا ہی اس مسجد کا بھی متولی ہو تو کیا اس کو یہ جائز نہ ہوگا کہ اس مسجد کے اونچی کرنے پر کفایت کرے اور اپنی دیوار کو اونچا نہ کرے حالانکہ یہاں خود اپنی دیوار کو بھی اونچا کرے مکان کو اس منفعت دیوار مسجد کے اثر سے بچا سکتا ہے مگر پھر بھی تنگی نہیں کی جاوے گی اور صورت واقعہ میں تو کوئی ایسی تدبیر بھی نہیں کی کہ سہ دری کو اس سائبان کے اثر سے بچایا جاسکے تو ایسے تعذر میں تو بدرجۂ اولیٰ تنگی نہ ہوگی۔ والسلام خیر ختام۔ ۱۲ر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

تمت المکاتبة

(۱) اور کبھی مجھ کو بھی سہ دری سے باہر بیٹھ کر لکھنا پڑھنا پڑا۔ ۱۲ منہ
(۲) یہ سہ دری مسجد سے فصل پر ہے ۱۲ منہ

تنبیہ:۔ گوپھر اس معروض کا جواب نہیں آیا۔ مگر اس جواب نہ آنے کو حجت نہ سمجھا جاوے کیونکہ اس کا سبب کوئی عارض بھی ہوسکتا ہے مثلاً وہی امر جو کہ مکتوب سوم کے شروع میں مذکور ہے۔ اس لئے اب بھی ضرورت ہے کہ اس باب میں اہل علم سے مزید تحقیق کر لی جاوے جیسا کہ تمہید میں عرض کیا گیا۔ فقط (ترجیح ثانی ص ۱۸۲ تا ۱۹۰)

کلام فضول در مسجد

سوال (۷۵۸) کیا حکم ہے شریعت کا اس میں کہ مسجدوں میں فضول باتیں کرنا اور شور وغل مچانا اور لڑنا جھگڑنا اور لغویات بکنا کیسا ہے۔؟

الجواب۔ مسجدیں عبادت کے لیے بنائی گئی ہیں ان میں آ کر عبادت میں لگا رہنا چاہئے یا کوئی دین کی بات ہو اس کا بھی مضائقہ نہیں وہ بھی عبادت ہے مگر ایسی واہیات باتوں کے واسطے بیٹھکیں ہوتی ہیں پس مسجد کو[1] بیٹھک ٹھیرانا بہت بری بات ہے۔ یہ لوگ قابل سزا کے ہیں۔

فی صحیح البخاری [2] عن السائب ابن یزید قال کنت قائما فی المسجد فحصبنی رجل فنظرت الیه فاذا عمر ابن الخطاب فقال اذهب فائتنی بهذین فجئته بهما فقال ممن انتما او من این انتما قال من اهل الطائف قال لو کنتما من اهل البلد لاوجعتکما ترفعان اصواتکما فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم اقول المساجد کلها متساویة فی هذا الحکم فقط [3] ۱۲ رذی الحجہ ۱۳۰۰ھ (امداد اول ص:۹۱)

حکم مکالمہ در مسجد

سوال (۷۵۹) جامع مسجد میں جب نمازی لوگ جمع ہوتے ہیں تو باہم دنیا کی باتیں دیر دیر تک کیا کرتے ہیں ان باتوں میں دو ایک باتیں خدا اور رسول کی بھی ہوجاتی ہیں مگر دنیا کی باتیں زیادہ ہوجاتی ہیں۔ ایسا چاہئے یا نہیں اور ایسی باتیں کرنے والے گنہگار رہوں گے یا نہ۔؟

الجواب۔ اگر اس میں کوئی معصیت کی بات نہ ہو اور خاص باتیں کرنے کی نیت سے مسجد میں نہ آئے ہوں تو گناہ نہیں لیکن اس کا غالب کرنا ادب مسجد کے خلاف ہے۔ ۶ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۲۲)

---

(۱) یہ مطلب نہیں کہ بیٹھک میں یہ علی الاطلاق جائز ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ علاوہ قباحت ذاتیہ کلام فضول کے یہ عارضی قباحت مزید ہے ۱۲ منہ

(۲) وقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یاتی علی الناس زمان یکون حدیثهم فی مساجد هم فی امر دنیا هم فلا تجالسوهم فلیس للّٰه فیهم حاجة رواه بیقهی ۱۲ منه.

(۳) نعم المسجد النبوی اولی واحوی باعتبار کون المتحدثین بقرب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لکن التساوی باعتبار اصل الحکم ثابت ۱۲ منه

جلوس در مسجد برائے تحدث

سوال (۷۶۰) مسجد میں بعد اختتام نماز علاوہ عبادت ونفل کے مثل اپنی ایک نشست کے بیٹھنا جائز ہے کہ نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار والکلام المباح وقید فی الظھیریۃ بان یجلس لاجلہ لکن فی النھر الاطلاق اوجہ و تخصیص مکان لنفسہ و فی ردالمحتار عن الطحاوی انہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی ان تنشد الاشعار فی المسجد وان تباع فیہ السلع وان یتحلق فیہ قبل الصلٰوۃ وفیہ ثم وفق بینہ وبین ماوردانہ صلی اللہ علیہ وسلم وضع لحسان منبراً ینشد علیہ الشعر بحمل الاول علٰی ماکانت قریش تھجوہ بہ ونحوہ مما فیہ ضررا وعلٰی ما یغلب علی المسجد حتٰی یکون اکثر من فیہ متشاغلابہ الٰی قولہ مما غلب علیہ کرہ وما لافلا۔ ج ۱ ص ۶۹۰ و ۶۹۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں باتوں کی غرض سے بیٹھنا اور غیر وقت صلٰوۃ میں بھی حلقہ واجتماع کرنا اور خصوص جبکہ نشست کی جگہ بھی خاص کر لی جاوے یہ سب ناجائز ہے اگر اس کی عادت کر لی جاوے اور اگر نہ اس غرض کے لئے مسجد میں گیا اور نہ اس کی عادت کی بلکہ عبادت کے لیے مسجد میں داخل ہوا تھا لیکن اتفاق سے کوئی بات چیت مباح بھی کر لی یا اس کے لیے احیاناً بیٹھ گیا تو کچھ حرج نہیں۔

۲۷ رذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۹۰)

صحن مسجد وسقف

سوال (۷۶۱) (رقم زدہ صدر الافاضل حضرت مولانا سید مہدی حسن صاحب قبلہ مفتی راندیر ضلع سورت)

ناظرین کرام مسلمہ قاعدہ ہے الناس اعداء لما جھلوا۔ انسان کو جس چیز کا علم نہ ہو اسی کا دشمن ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اس کو اگر اس مجہول چیز کی ممانعت بھی کر دی جائے تو پھر اس کی دشمنی میں اور اضافہ ہو جاتا ہے پھر اس کے متعلق اگر کسی سے کوئی غلط خبر بھی سن لے تو فوراً عدم علم کی بناء پر اس کو حقیقت پر محمول کر کے اپنا زعمی حکم اس پر لگا دیتا ہے اور ہوا کی صورت میں پیش کر کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے ڈرا دیا جاتا ہے یہی حال فقہ اور اہل حدیث زمانہ کا ہے جہاں کسی نے کوئی مسئلہ فقہ حنفی کی طرف سے منسوب کر دیا بس اہل حدیث کے دارالافتاء سے تحقیق سے قبل ہی اس پر یہ حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ کیا۔ اسی طرح فقہ احناف کے اور بہت سے مسائل بے دلیل وغلط ہیں تا کہ پہلے ہی وہلہ میں سننے والے کے کان کھڑے ہو جائیں کہ یہ کیا مصیبت کہ میں تو ایک مسئلہ پیش کر رہا تھا اور یہاں ضخت

علی ابالہ کی صورت ہے اس تحقیق کی ضرورت ہی نہیں کہنے والا۔ خبر دینے والا سوال کرنے والا کسی کتاب معتبر سے نقل کر رہا ہے یا ایسی ہی سنی سنائی خبر دے رہا ہے جس مسئلہ کی نسبت فقہ حنفی کی طرف کی گئی ہے واقعی وہ کتب معتبرہ حنفیہ میں ہے بھی یا یوں نہیں شنیدہ کے بود مانند دیدہ کا مصداق ہے اس کے متعلق ان کے یہاں کوئی خاص حکم ہے یا نہیں انہوں نے تحقیق کی ہے یا ان کی معتبر کتابوں میں ہے یا نہیں۔

بس یہ کہہ دینا کافی ہوتا ہے جس طرح اور بہت سے مسائل بے دلیل ہیں فقہ احناف کا یہ مسئلہ بھی بے دلیل وغلط ہے اہل علم بلکہ بزعم قائل اہل تحقیق سے یہ فعل بسا بعید ہے۔

گو یہ کہہ دینا بھی ایک حد تک کافی ہوتا کہ فقہ حنفی کا یہ مسئلہ صحیح نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ جواب میں یوں فرمانا کہ فقہ احناف کے جس طرح اور بہت سے مسائل بے دلیل ہیں یہ مسئلہ بھی بے دلیل ہے۔ ایک خاص رنگ میں رنگا ہوا فرمان ہے جو گل ست سعدی وودر چشم دشمنان خاراست کا مرقع ہے۔

اس وقت میرے سامنے اخبار اہلحدیث مجریہ ۱۱ر جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ رکھا ہوا ہے جس کے چوتھے صفحے کے پہلے کالم پر ایک سوال وجواب کی یہ سرخی ہے ''مسجد کا دالان اور صحن برابر ہیں'' سائل نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ چھت دار حصہ مسجد ہے بلا چھت والا جو صحن کہلاتا ہے خارج مسجد مثل گھر ہے۔ اگر اس میں فرض نماز پڑھی جائے تو گھر کا ثواب ملے گا۔ نہ مسجد کا بعض اہل حدیث جو امام مسجد ہیں اس فقہی مسئلہ پر نہایت سختی سے جامد وعامل ہیں اور دوسروں کو بھی صحن مسجد میں فرض نماز پڑھنے سے بہت شدت کے ساتھ منع کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ صحون مساجد داخل مساجد ہیں یا خارج۔ اگر اس میں فرض نماز پڑھی جاوے تو مسجد کا ثواب ملے گا یا گھر کا۔؟

الجواب۔ فاقول بحول الله وقوته۔ فقہ احناف میں جس طرح اور بہت سے مسائل بلا دلیل ہیں اسی طرح یہ مسئلہ بھی بلا دلیل ہے۔ صحن مسجد داخل مسجد ہے نہ خارج (کالم ۲ تا ۶) پس فقہ کا یہ مسئلہ غیر مدلل ہے کہ صحون مساجد مثل گھر ہیں اگر اس میں فرض نماز پڑھی جائے تو مسجد کا ثواب نہ ملے گا بلکہ گھر کا ثواب ملے گا بالکل غلط بے اصل بلا دلیل وخلاف طریقۂ انبیاء وسلف صالحین رحمۃ اللہ علیہم ہے۔ (کالم ۳ از سطر ۲۱ تا ۲۵) اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کوئی کہے اہل حدیث کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ رام چندر لچھمن کشن جی زراتشت نفسیوس بدھا۔ سقراط۔ فیثا غورث انبیاء وصلحاء ہیں ہم ان کی نبوت کا انکار نہیں کرتے۔ **ونحن له مسلمون ونبرئهم عما ينسب اليهم اهل الكفر من الشرك والكفر والطغيان۔** (ھدیۃ المھدی ج ص ۸۵۵) یا کوئی کہنے لگے کہ اہل حدیث کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ عورتوں یا لونڈیوں سے دبر میں وطی کرنے پر انکار کرنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ (ہدیہ ص:۱۱۸ ج:۱) اور کوئی مجیب یوں جواب دے کہ یہ کیا ان کے یہاں کے

بیسیوں مسئلے غلط اور بے دلیل ہیں تو مذکور مجیب صاحب کے قاعدہ کے مطابق بیجا نہ ہوگا۔ یہ صحیح ہے کہ صحن مسجد داخل مسجد ہے اور اس پر مسجد کے احکام جاری ہیں اور یہی کتب فقہ احناف کا حکم ہے۔ یہ صحیح نہیں کہ فقہاء حنفیہ اس کے خلاف کے قائل ہیں یا ان کی معتبر کتابوں میں اس کے خلاف حکم ہے یا فقہ حنفی صحن مسجد کو خارج مسجد بتاتا ہے نہ سائل نے اس کی تحقیق کی اور نہ مجیب صاحب نے تحقیق کی تکلیف گوارا فرمائی جواب میں اس کا امکان تھا کہ کہہ دیا جاتا کہ اگر فقہ حنفی میں اسی طرح ہے تو یہ صحیح نہیں ہے بلکہ صحن مسجد داخل مسجد ہے۔ اس پر اس زیادتی کی ضرورت نہ تھی کہ اور بھی بہت سے مسائل بلا دلیل ہیں۔ کیونکہ سوال سے اس کا تعلق ہی نہیں اور نہ سائل کا بظاہر مقصود۔ نیز جواب میں اس کا بھی امکان تھا کہ لکھدیا جاتا کہ فقہ حنفی میں صحن کو مسجد میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں اس لیے کہ ان کی کتابیں اس کے خلاف شاہد ہیں (بشرطیکہ مجیب صاحب مطالعہ کر لیتے) لیکن آسان وسہل طریقہ یہی تھا کہ جہاں اور بہت سے مسائل فقہ احناف کے بے دلیل ہیں یہ مسئلہ بھی (اگر فقہ حنفی میں ہو) بے دلیل و غلط ہے اس آسان صورت کو چھوڑ کر صعوبت مطالعہ کیوں اختیار کی جاتی اور عوام کو کیوں بتایا جاتا کہ ان کا یہ مسئلہ نہیں ہے اور ان کے یہاں صحن مسجد بھی مسجد میں داخل اور مسجد ہی ہے مقصود اصلی اور بہت سے مسائل کو بے دلیل بیان کرنا تھا وہ اس جواب سے حاصل ہو گیا۔ تاکہ عوام فقہ احناف سے کنارہ کش رہیں اور سوء ظنی پر عمل پیرا ہوں اور جو شایان شان اہل علم ہے ماشاء اللہ وچشم بددور لہٰذا تکلیف فرمانے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

مسجد ایسی زمین ایسی جگہ ایسے مکان کا نام ہے جس کو کسی مسلمان نے عبادت نماز کے لیے وقف کر دیا ہو۔ اپنی ملک سے نکال کر خدا کی ملک میں اس لیے دیدے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی خاص عبادت نماز و فرض ادا کی جائے اس میں اس کی ضرورت نہیں کہ اس پر عمارت بنی ہوئی ہو یا نہ ہو بس اس زمین کی جو حدود معینہ ہیں اس کے ہر ہر جزو پر مسجد ہونا صادق ہے اس کا ہر حصہ مسجد ہوتا ہے جو مسجد کے احکام ہیں وہ اس پر صادق ہیں چونکہ موسم کا اختلاف رہتا ہے اور نماز ہر موسم میں فرض ہے جس کو اسلامی شان وشعار کی وجہ سے مسجد میں ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے اس وقف شدہ زمین پر سردی گرمی بارش سے محفوظ رہنے کے لیے عمارت بنانی ضروری ولازمی ہے اس لحاظ سے عرف میں اس زمین اور عمارت کو مسجد کہا جاتا ہے اور شرعاً بھی دونوں پر مسجد کا اطلاق ہوتا ہے اس چہار دیواری کے اندر جس سے وقف شدہ زمین کو گھیرا ہے جو خاص اس وقف شدہ زمین کی حدود کو معین کرتی ہے جتنی زمین ہوگی اس پر عمارت ہو یا نہ ہو مسجد کہلائے گی۔ دالان صحن سب اس میں داخل ہیں۔

اعلم انه لا یشترط فی تحقق کونه مسجد البناء لمافی الخانیة لو کان له ساحة لا بناء فیها امر قومه بالصلوٰة فیها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلوٰة ابداًاو امرهم

بالصلوٰۃ فیھا بالجماعۃ ولم یذکر الابد لانہ ارادبھا الابدثم مات لایکون میراثامنہ (طحطاوی علی الدرالمختار ص ۵۳۶ ج ۲)۔لا یجوز لقیم المسجد ان یبنی حوانیت فی حد المسجد اوفی فنائہ (طحطاوی ص مذکورہ)

اس عبارت نے تصریح کردی کہ مسجد ہونے کے لیے یہ شرط نہیں کہ اس پرعمارت ہی بنی ہو بلکہ بغیر عمارت کی زمین بھی مسجد ہوتی ہے۔ساحت بمعنی میدان وقف ہے جس میں کچھ عمارت نہ ہواور یہی لفظ آنگن اورصحن مکان کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جس زمین کومسجد قرار دیا ہے اسکے اطراف کوجس چیز نے معین کیا ہے وہ مسجد کی دیواریں اس چہار دیواری میں جوکام ہوگا اس کے لیے یہ کہا جائے گا کہ یہ کام حد مسجد میں ہوا ہے حد مسجد مسجد ہے اسی لیے اس کی تصریح کردی گئی منتظم مسجد کو حد مسجد میں دوکانیں بنانی جائزنہیں کہ ان کی وجہ سے مسجد کی حرمت باقی نہیں رہتی۔

فقہائے احناف نے ہراس حصۂ مسجد کو جو حد مسجد میں داخل ہے مسجد سمجھا اور مسجد کے احکام اس پر جاری کیے اس لیے انہوں نے اکثری حالت میں مسجد کے حصص ودرجات کی تفریق نہ کی بلکہ مسجد ہونے کے اعتبار سے ہرحصہ کومسجد ہی کے نام سے پکارا۔اوراس پرمسجد کالفظ اطلاق کیا جواس امر کی بین دلیل ہے کہ حد مسجد میں جتنی زمین ہے سائبان والی ہو یا بغیر سائبان کے سب مسجد ہے۔

افضل المساجد مکۃ ثم المدینۃ ثم القدس ثم قبا ثم الا قدم ثم الاعظم ثم الاقرب اھ (درمختار) ای مسجد مکۃ وکذا ما ابعدہ الٰی قولہ الاقدم وفی تسھیل المقاصد للعلامۃ احمد بن العماد ان افضل مساجد الارض الکعبۃ لانہ اوّل بیت وضع للناس ثم المسجد المحیط بھا لانہ اقدم مسجد بمکۃ ثم مسجد المدینۃ اھ
(ردالمحتار ص ۴۱۴ ج ۱)

اس عبارت سے افضلیت مساجد کو بیان کیا گیا ہے اور وہ بھی عموم کے ساتھ کہ جس میں صحن یا دالان کی تخصیص نہیں کی گئی ثم المسجد المحیط بھا اس کی بین دلیل ہے۔اسی سے ثابت ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صحن مسجد مسجد میں داخل ہے اس لیے کون نہیں جانتا کہ جومسجد بیت اللہ کومحیط ہے اس کے اندر چاروں طرف میدان اور کھلی جگہ ہے جس پر کچھ عمارت نہیں ہے جو بیت اللہ کا صحن کہلاتا ہے اس کو مذکورعبارت میں مسجد قرار دیا ہے اوراس زمین پرمسجد کا اطلاق کردینا جس کومسجد کی دیواریں محیط ہیں جن کوحد مسجد کہا جاتا ہے صحن کے مسجد ہونے کی دلیل ہے خارج ہونے کی حالت میں ثم المسجد المحیط بھا بقول قائل صحیح نہیں۔

وکرہ غلق باب المسجد الالخوف علٰی متاعہ بہ یفتی (درمختار) قال فی البحر وانما کرہ لا نہ یشبہ المنع من الصلوٰۃ قال تعالٰی ومن اظلم ممن منع مساجد اللّٰہ ان

یذکر فیھا اسمہ (ردالمحتار ص ۶ ۴ ص ۱)

فقہائے کرام کا مسجد کے دروازہ کے بند کرنے پر ممانعت وکراہت کا حکم لگانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ حد مسجد میں جتنی جگہ ہے سب مسجد ہے ورنہ باب مسجد نہ کہتے بلکہ جماعت خانہ یا دالان یا سقف عمارت کے دروازہ کے بند کرنے کی ممانعت فرماتے ہیں کہ بزعم زاعم ان کے نزدیک وہی مسجد ہے عرف میں عام طور پر مسجد کا مفہوم ہر شخص مسلمان کے ذہن میں ہے اس لئے کسی حصہ کی تخصیص کرنا چہ معنی دارد کا مضمون ہوجاتا۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ صحن میں نماز پڑھی گئی تو مسجد ہی میں پڑھی گئی۔ جب دروازہ کو بند کیا جو حد مسجد میں لگا ہوا ہے مسجد کے دروازہ کو بند کیا گیا جس میں صحن اور دالان دونوں داخل ہیں واتخاذہ طریقا بغیر عذر وصرح فی القنیة بفسقه باعتیاد (درمختار) مسجد کی آمدورفت کے لیے گزرگاہ اور راستہ مقرر کرنے کی ممانعت فقہ حنفی میں موجود ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہیں ہوگا جہاں مسجد کے دو تین دروازے ہوں گے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عموماً مساجد کے دالانوں میں یا جسے جماعت خانہ کہا جاتا ہے اس میں پیچھے سے نکل جانے کے لیے دروازے لگائے نہیں جاتے بلکہ یہ صورتیں بڑی مسجدوں میں ہوتی ہیں جن میں زمین وافر کشادہ اور صحن وغیرہ ہوتے ہیں اور بقول زاعم اگر صحن مسجد سے خارج ہوا اور فقہ حنفی اس کو خارج شمار کرتی ہو تو ایک دروزے سے داخل ہوکر دوسرے دروازے سے نکل جانے پر اعتیاد کی حالت میں فسق کا حکم نہ لگایا جاتا اس لیے کہ صحن کو مسجدیت سے کوئی تعلق نہ تھا لیکن ممانعت کردی گئی اس لیے کہ صحن بھی مسجد ہے اس کو گزرگاہ بنانا مسجد ہی کو گزرگاہ بنانا ہے کیونکہ حد مسجد میں داخل ہے۔

والوضوء الا فیما اعد لذلك (درمختار) وفی الخلاصة وغیرها یکره الوضوء والمضمضة فی المسجد الا ان یکون موضع فیه اتخذ للوضوء ولا یصلی فیه اھ (بحرالرائق ص ۳۴ ج ۲)

فقہ حنفی میں عام طور پر مسجد میں وضو کرنے کلی کرنے سے منع کردیا گیا ہے اور کون عقلمند نہیں جانتا کہ وضو کرنا یا وضو جیسے اور کوئی کام کرنا اس جگہ نہیں ہوتے جہاں چھت بنی ہوئی ہے جو کہ مسقف حصہ کہلاتا ہے جس کو دالان کہا جاتا ہے جہاں حسب حیثیت نمازیوں کے لیے فرش بچھا ہوتا ہے بلکہ ایسے کام اگر ہوں گے تو ایسی جگہ ہوں گے جو کھلی ہوئی ہو جس کو آج کل صحن کہتے ہیں چونکہ فقہاء کے نزدیک صحن بھی مسجد ہے اس لیے اس میں وضو وغیرہ کرنے سے منع کردیا تاکہ مسجد قاذورات سے پاک وصاف رہے ہاں اگر اس میں سے کسی حصہ کو وضو ہی کے لیے مقرر کردیا گیا ہے جس میں نماز نہیں پڑھی جاتی ہے اس جگہ وضو کی اجازت ہے جو اس امر کی صریح دلیل ہے کہ صحن مسجد میں داخل ہے اس سے زیادہ صریح عبارت یہ ہے۔

وفی حاشیة المدنی عن الفتاویٰ المعفیفیة ولا یظن ان ماحول بیرزمزم یجوز

الوضوء والغسل من الجنابة لان حريم زمزم يجرى عليه حكم المسجد فيعامل معاملتها من تحريم البصاق والمكث مع الجنابة فيه ومن حصول الاعتكاف فيه واستحباب تقديم اليمنى بناء علٰى ان الداخل من مسجد لمسجد ليس له ذالك اهـ (ردالمحتار ص ٤٦٤ ج ۱۔

اس عبارت فقہی میں تصریح ہے کہ چاہ زمزم کے گرداگرد اور اس کے حریم وماحول میں حدث و جنابت کا وضو وغسل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس پر مساجد کے احکام جاری ہیں اس جگہ تھوکنا جنابت کی حالت میں ٹھیرنا حرام ہے۔ اس جگہ اعتکاف کرنا جائز ہے۔ داہنے پاؤں کو پہلے رکھنا مستحب ہے کیونکہ داخل مسجد کے لیے مسنون یہی ہے۔ اور دنیا جانتی ہے کہ چاہ زمزم کی جگہ صحن مسجد اور حد مسجد میں واقع ہے حد مطاف سے باہر ہے اگر فقہ حنفی میں صحن مسجد مسجد نہ ہوتا تو یہ احکام مذکورہ حریم زمزم پر جاری نہ کرتے۔

مگر چونکہ فقہاء کے نزدیک جب کسی جگہ کا مسجد ہونا ثابت ہوجائے تو اس کے ہر حصہ کو مسجد کے لفظ سے ذکر کیا کرتے ہیں۔ اس مجموعی جگہ کو مسجد ہی کہتے ہیں۔ اس لیے احکام مسجد کے بیان کرنے میں اسی لفظ مسجد کو استعمال کرتے ہیں۔ اس میں تفریق نہیں کرتے اور صحن وغیرہ کو علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کرتے۔

وغرس الاشجار الالنفع كتقليل نزو تكون للمسجد اهـ (درمختار) قال فی الخلاصة غرس الاشجار فی المسجد لاباس به اذاكان فيه نفع للمسجد بان كان المسجد ذانزو والاسطوانات لاتستقر بدونها وبدون هذا لايجوز اهـ۔ وفی الهندية عن الغرائب ان كان لنفع الناس بظله ولا يضيق علٰى الناس و لايفرق الصفوف لا باس به وان كان لنفع نفسه بورقه اوثمره او يفرق الصفوف اوكان فی موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اهـ (ردالمحتار ص٤٦٤ ج۲) وبحر عن الظهيرية وغيرها ص ۳۵ ج۲۔ ومنحة الخالق ص ۳۵ ج۲۔ وعالمگيری عن فتاویٰ قاضی خان ص ۱۱۱ ج۲)

ظہیریہ۔ خلاصہ فتاویٰ قاضی خان۔ عالمگیری۔ درمختار۔ ردالمحتار۔ بحرالرائق وغیرہ کتابوں میں مصرح ہے کہ مسجد میں درخت لگانا جس سے مسجد کو یا نمازیوں کو کسی قسم کا نفع نہیں ہے جائز نہیں ہے ہاں اگر مسجد کے مصالح کے لیے درخت لگائے تو جائز ہے۔ مثلاً زمین مسجد میں اتنی نمی اور تری ہے جس کی وجہ سے مسجد کے ستون یا دیواریں قائم نہیں رہتی ہیں اور مسجد میں درخت لگا دینے سے اس نمی میں کمی ہوجاتی ہے تو جائز ہے یا نمازیوں کے سایہ کے لیے لگا دیا تو جائز ہے۔ بشرطیکہ صفوں میں تفریق نہ واقع ہو۔ لوگوں پر تنگی نہ ہوجاوے۔ غیر مسلم کے عبادت خانوں، گرجہ، کنیسہ کے ساتھ مسجد کو مشابہت نہ ہو۔

دنیا جانتی ہے کہ درخت واشجار کھلی ہوئی جگہ میں لگائے جاتے ہیں۔ مسقّف اور سائبان والی زمین اور دالان میں شجر درخت نہیں لگائے جاتے فقہاء کہتے ہیں۔ بغیر ضرورت کے مسجد میں درخت لگانا

جائز نہیں۔ اس لفظ مسجد سے صحن ہی مراد ہے کہ وہ کھلی ہوئی جگہ ہوتی ہے اور لنفع الناس بظلہ نے اس کو اور بھی واضح کر دیا کہ اس سے صحن میں درخت لگانا مراد ہے جہاں سایہ کی کوئی چیز باعتبار عرف نہیں ہوتی ورنہ دالان میں تو خود سایہ ہوتا ہے وہاں درخت کے سایہ کی ضرورت نہیں ہوئی۔ چونکہ فقہاء کرام حد مسجد کے اندر جوز مین ہوتی ہے۔ سائبان والی ہو یا بغیر سائبان کے سب کو مسجد ہی کہتے ہیں۔ اس لیے احکام مسجد کے بیان کرنے میں حصص کی تفریق نہیں کرتے صحن بولنے کی جگہ پر بھی مسجد کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اسی لئے فرمادیا کہ مسجد کا ہر حصہ محترم ہوتا ہے۔ اس میں کوئی ایسا کام نہ ہونا چاہئے جو شان مسجد کے خلاف ہو۔ لہٰذا بغیر ضرورت کے مسجد میں درخت بھی نہ لگانا چاہئے شجر سے بڑے بڑے درخت ہی مراد ہیں جن سے سایہ حاصل کیا جا سکے۔ جن کی جڑیں زمین میں پیوست ہو کر زمین کی نمی کو جذب کر لیں۔ پھولوں وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے درخت مراد نہیں۔ جو گملوں وغیرہ میں رکھے جاتے ہیں گو اس عرض کی ضرورت نہ تھی۔ مگر دنیا عقل مندوں سے خالی نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ کوئی عقل مند اپنی ذہنی جدت سے عبارت مذکورہ کو کسی دوسری شکل میں ڈھالنے لگے اور کوئی وہمی شبہ پیش کر دے۔ لہٰذا پہلے ہی متنبہ کر دیا گیا ہے کہ اس جدت کی یہاں حاجت نہیں۔

مسجد میں درختوں کی کثرت ہوگی تو نمازیوں کو ضرور تنگی پیش آئے گی جس کی وجہ سے نماز پڑھنے میں تکلیف ہوگی۔ اور یہی کثرت صفوں کی بھی تفریق کر دے گی۔ جو بڑی جماعتوں میں نمایاں طور پر ظاہر ہوگی جن میں مقتدیوں سے صحن مسجد بھی بھر جاتا ہے اور گرمی کے زمانہ کی نمازوں میں جن کے لیے عموماً صحن کو استعمال کیا جاتا ہے۔ درختوں کی کثرت کا اثر تفریق صفوف اور ضیق ناس کی صورت میں ظاہر ہی ہو کر رہے گا۔ بلکہ ایک درخت بھی بعض اوقات اقامت صف میں مانع ہوگا۔ بغیر ضرورت کے بعض درخت لگانے کی اجازت دیدی تھی مسجد وسیع ہونے کی صورت میں اس کی بھی تردید کر دی گئی۔

فرد علیہ بانہ لایلزم من ذلک حل الغرس الا للعذر المذکور لان فیہ شغل ما اعد للصلٰوۃ ونحوھا وان کان المسجد واسعاً وکان فی الغرس نفع بثمرتہ والالزم ایجار قطعۃ منہ ولا یجوز إبقائہ ایضاً لقولہ علیہ الصلٰوۃ والسلام لیس لعرق ظالم حق لان الظلم وضع الشیئی فی غیر محلہ وھذا کذلک الخ (ردالمحتار نقلا عن رسالۃ العلامۃ ابن امیرحاج ص ۴۶۴ ج ۱) قولہ والا فلادلیل علٰی انہ لایجوز احداث الغرس فی المسجد ولا ابقائہ بہ لغین ظل العذر ولو کان المسجد واسعاً کمسجد القدس الشریف ولو قصد بہ الاستغلال للمسجد لان ذلک یؤدیٰ الٰی تجویز احداث دکان فیہ او بیت للاستغلال او تجویز ابقاء ذلک بعد احداثہ ولم یقل بذلک احد الا بضرورۃ داعیۃ ولان فیہ ابطال مابنی المسجد لاجلہ من صلٰوۃ واعتکاف و نحوھما اھـ (منحۃ الخالق ص ۳۷ ج ۲)

جس شخص کی نظر اس عبارت پر ہوگئی وہ کبھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ فقہ حنفی میں صحن کو مسجد سے خارج کردیا گیا ہے مسجد اقصیٰ کوئی چھوٹی سی مسجد نہیں ہے بڑی اور بہت بڑی مسجد ہے۔ جب اس میں بغیر ضرورت مسجد کے درخت لگانے کی اجازت نہیں تو اس جیسی وسیع مسجدوں میں بھی نہیں۔ اس لئے کہ جواز احداث دکان وغیرہ کو مستلزم ہے جو بغیر ضرورت داعیہ اور بغیر اشد مجبوری کے جائز نہیں ہے۔ بلکہ درخت لگادینے سے مسجد کی مسجدیت باطل ہوئی جاتی ہے کہ مسجد کو نماز واعتکاف وغیرہ کے لیے بنایا گیا ہے۔ اب اس میں درختوں کی کاشت شروع کردی گئی۔ ان جملہ امور سے روز روشن کی طرح ثابت ہے کہ فقہاء صحن پر مسجد کا حکم لگارہے ہیں۔ اور ان جملہ امور کو صحن مسجد میں احداث کرنے سے منع کرتے ہیں کہ وہ مسجد ہے اس کی بھی حرمت اسی طرح کی ہے جس طرح مسقف اور دالان کی حرمت ہے لیکن صحن کا لفظ نہیں استعمال کیا۔ اس پر لفظ مسجد اطلاق کردیا تاکہ مسجدیت کے لحاظ سے جو تفریق کا وہم ہوتا ہو وہ مٹ جائے۔

قالوا ولا يتخذ في المسجد بيرماء لانه يخل بحرمة المسجد فانه يدخله الجنب وان حفر فهو ضامن بما حفر الا ان ماكان قديماً فيترك كبئر زمزم في المسجد الحرام اهـ (بحرالرائق ص ۳۵ ج ۲۔ ردالمحتار ص ۳۸۲ ج ۳) فقہاء نے مسجدوں میں کوئیں کھودنے سے بایں وجہ منع کردیا کہ اس سے مسجد کا احترام باقی نہیں رہتا اگر مسجد میں کنواں ہوگا۔ تو پانی کے لیے جنبی حائضہ وغیرہ سب ہی پانی بھرنے کے لیے مسجد میں آمد ورفت کریں گے جس سے حرمت مسجد جاتی رہے گی ہاں اگر کوئی کنواں قدیم زمانہ سے مسجد میں موجود ہے۔ چنانچہ مسجد حرام میں چاہ زمزم ہے تو اس کو اسی طرح باقی رکھا جائے گا۔

ہر ادنیٰ عقل والا جانتا ہے کہ اکثری حالت میں عام طور پر مساجد کے دالانوں اور مسقف عمارتوں میں کنواں نہیں بنوایا جاتا۔ بلکہ کھلی ہوئی جگہ میں جو صحن مکان یا صحن مسجد یا فناء مسجد ہوگی۔ فقہاء مسجد میں کنواں کھودنے کو منع کرتے ہیں اور وہ صحن میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ صحن میں کنواں نہ کھودو۔ کیونکہ مسجد ہے۔ اور اس کی وجہ سے مسجد کا احترام جاتا رہے گا۔ مثال میں چاہ زمزم کو بیان کرنا دلیل روشن ہے کہ فقہاء کے کلام میں مسجد سے صحن مسجد مراد ہے۔ ورنہ چاہ زمزم کو دنیا جانتی ہے کہ صحن مسجد حرام میں ہے۔ اور جب یہ کہہ دیا **کبير زمزم في المسجد الحرام**۔ تو کہہ دیا کہ صحن مسجد میں داخل ہے۔ اس میں نماز پڑھنے سے مسجد ہی کا ثواب ملتا ہے۔ اس کو مجنونوں، بچوں، ناپاکوں، حائضہ ونفاس والی وغیرہ عورتوں سے پاک وصاف رکھنا چاہئے۔

نعم يوجد في اطراف صحن الجوامع رواقات مسقوفة للمشي فيها وقت المطر ونحوه لاجل الصلوٰة اوللخروج من الجامع لالمرور المارين مطلقاً كالطريق العام فلعل هذا هو المراد فمن له حاجة الى المرور في المسجد يمرفي ذلك

الموضع فقط ليكون بعيدا عن المصلين وليكون اعظم حرمة لمحل الصلوٰة فتأمل (ردالمحتار ص ۳۵۵ ج ۳)۔

اس عبارت میں صحن کا بھی ذکر آ ہی گیا۔ اور اس نے تصریح کر دی کہ صحن مسجد ہے اور مسجد میں داخل ہے اور اطراف مسجد کے صحن جو صحنچیاں دالان مسقّف بارش ودھوپ وغیرہ کے وقت چلنے اور نماز پڑھنے اور جامع مسجد سے باہر جانے کے لیے بنادیے جاتے ہیں جب وہ مسجد ہیں تو صحن جو وسط میں ہوتا ہے بطریق اولیٰ مسجد ہے۔ حاجت کے وقت ان رواقات میں مرور کی اجازت دینی اور صحن کو گزرگاہ نہ بننے دینا اس سے بچ کر جانے کا حکم دینا صحن کو مسجد بناتا ہے اور یہ کیوں کیا گیا اس لیے کہ اس کا مرور نمازیوں سے بعید واقع ہو۔ اور محل صلوٰۃ کی حرمت برقرار رہے۔ بلکہ اعظم حرمت ہو جائے۔ ان رواقات میں سے بھی ایسے وقت گزرے کہ جنبی اور حائضہ وغیرہ نہ ہو۔ وجاز لكل احدان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والدواب۔ زيلعي اھ (درمختار ص ۳۹۵) جنبی حائض کو اس میں گزرنے سے منع کر دینا باعلیٰ ندا پکارتا ہے کہ صحن مسجد ہے اس کے اوقات میں سے ایسی حالت میں گزرنا جائز نہیں کہ مسجد کی حرمت میں کچھ فرق آئے۔

قلت وبهذا علم ايضاً حرمة احداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الاموی ولا سيما مايترتب علىٰ ذلك من تقدير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه اھ (ردالمحتار ص ۳۸۲ ج ۳)۔

مساجد میں احداث خلوات کی حرمت کی تصریح کرنی اور مثال میں رواق مسجد اموی کے خلوت کو پیش کرنا جو اطراف صحن میں ہوتا ہے اس کو بتلاتا ہے کہ رواق مسجد ہے اور جب صحن کے اطراف مسجد ہیں تو وسط مسجد جس کو صحن کہا جاتا ہے مسجد ہو کر ہی رہے گا اور طبخ وغسل وغیرہ اس کے مسجد ہونے کو اور واضح اور روشن کر دے گا جس کی وجہ سے مسجد قاذورات کا محل بن جاتی ہے۔

رواق جس طرح مقدم البیت (چھجا) اور چھت گیری اور سقف (چھت) کو کہتے ہیں اسی طرح اس دالان کو بھی کہتے ہیں جو بڑی مسجدوں کے اطراف میں ہوتا ہے جس کو صحنچی کہتے ہیں۔ غرض جو شخص ان موٹے موٹے جزئیات فقہیہ پر سرسری نظر ڈالے گا۔ وہ یقیناً بآسانی اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ فقہ حنفی میں صحن مسجد ہے اور فقہاء حنفیہ احکام مسجد کے بیان کے وقت حد مسجد میں جتنی جگہ ہے سب کو مسجد ہی کے نام سے پکارتے ہیں۔ ہاں کبھی کبھی کسی خاص حکم کے بیان کرنے کے وقت خاص خاص حصوں کو متعین کر دیتے ہیں لیکن مسجدیت سے باہر نہیں کرتے جہاں کہیں فقہاء سنت فجر کے ادا کرنے کو بیان فرماتے ہیں وہاں اس تفریق کو ذکر کرتے ہیں۔

لما فی المحيط ولو صلاهما فی المسجد الخارج والإمام يصلی فی الداخل

قیل لایکره لانه لایتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المکان حقیقة اھ ثم السنة فی السنن ان یاتی بها فی بیته اوعند باب المسجد وان لم یمکن ففی المسجد الخارج وان کان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة ونحو ذلك اواخر المسجد بعیدا عن الصفوف فی ناحیة منه اھ (البحرالرائق ص ۷٤ ج۲) ثم السنة فی سنة الفجر ان یاتی بها فی بیته او عند باب المسجد وان لم یمکن ففی المسجد الخارج وان کان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة ونحو ذلك اھ (منیة المصلی ص ۳۹٤) والا صلاها فی الشتوی اوالصیفی ان کان لمسجد موضعان (ردالمحتار ص۵۰۳ ج۱) فان کان الإمام فی الصیفی فصلاته ایاها فی الشتوی اخف من صلوتها فی الصیفی و عکسه اھ (فتح القدیر)۔

ان عبارتوں میں مسجد شتوی اور مسجد داخل اور مسجد صیفی اور مسجد خارج چار لفظ موجود ہیں ان سے ثابت ہے کہ مسجد کے کبھی دو حصے بھی ہوتے ہیں جو حصہ بارش اور سخت دھوپ اور سردی وغیرہ سے بچنے کے لیے نماز کے واسطے مقرر کیا جائے اس کو مسجد شتوی اور مسجد داخلی کہا جاتا ہے اسی کو مسقف اور چھت والا مکان سایہ دار جگہ جماعت خانہ اور کبھی دالان مسجد کہا جاتا ہے اور کبھی دالان مسجد مسجد شتوی سے علیحدہ چیز ہوتی ہے۔ جبکہ مسجد کے تین درجے ہوں جسے برآمدہ اور کسی جگہ برانڈہ بھی کہتے ہیں۔

اور جو حصہ گرمی کے زمانہ میں ہوا وغیرہ نہ ہونے کے وقت نماز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس کو مسجد صیفی اور مسجد خارجی کہا جاتا ہے اسی کو صحن مسجد کہتے ہیں۔ یہ میں نہیں کہتا بلکہ کتب فقہ احناف میں اس کی تصریح ہے۔ ان یاتی بالسنة عند باب المسجد ان امکنه بان وجدهناك مکانا یصلح للصلوٰة وان لم یتیسرله ذلك ففی المسجد الخارج یعنی فی صحن المسجد اذا کان الامام والقوم فی داخله الخ (التعلیق المجلی نقلا عن الحیلة لا بن الامیر الحاج ص۳۹٤)

جب یہ تصریح موجود ہے تو یہ کہنا کہ فقہ احناف میں صحن کو مسجد سے خارج کر دیا ہے اور جو صحن مسجد میں نماز پڑھے اس کو مسجد میں پڑھنے کا ثواب نہیں ملتا غلط اور بالکل غلط ہے فقہائے کرام تو حد مسجد کی مجموعی زمین کو مسجد کہتے ہیں۔ صحن تو وسط مکان کا نام ہے۔ اس کو مسجد سے کس طرح خارج کر سکتے ہیں۔ صحن الدار وسطها وصحن الفلاة هو ما اتسع منها (المصباح المنیر ص ۱۵۲ ج ۱) صحن الدار واسطها (مختار الصحاح ص ۳۵۷) صحن الدارساحتها اووسطها المنجد ص ۲۷۵۔ صحن میان خانہ (منتخب ص ۲۳۷ صحن خانہ وزمین ہموار (غیاث ص ۳۰۵) اکثری حالت میں صحن وسط مکان کے معنی میں آتا تھا اس لئے فقہاء نے ہر جگہ مسجد کے بیان میں لفظ صحن استعمال نہیں کیا۔ کیونکہ وسط مکان مکان ہی میں داخل ہوتا ہے پھر صحن مسجد کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ اب چونکہ عرف کے اعتبار سے صحن اسی خاص جگہ کو بولنے کہنے لکھنے لگے جو حد مکان میں کھلی ہوئی بے سائبان

والی جگہ ہوتی ہے اس لئے کتب میں کہیں کہیں خصوصیت کے ساتھ اس لفظ کی تصریح کر دینی پڑی۔ ورنہ فقہاء کے نزدیک مسجدیت کے اعتبار سے اس کا کوئی حصہ کسی خاص نام کے ساتھ خصوصیت کے ساتھ ممتاز نہیں ہے ہاں کسی خاص حکم کے بیان کرنے کے وقت کبھی کسی خاص لفظ کو استعمال کر دیتے ہیں۔ اسی صحن کو لیجئے کہ کبھی تو یہی لفظ صحن لکھتے ہیں اور کبھی اس کو فضاء سے تعبیر کرتے ہیں۔

وفی النوازل جعله کالمسجد والمسجد وان کبر لا یمنع الفاصل الا فی الجامع القدیم بخوارزم فان ربعه کان علی اربعة الاف اسطوانة وجامع القدس الشریف اعنی مایشتمل علی المساجد الثلاثة الاقصی والصخرة والبیضاء کذا فی البزازیة ومثله فی شرح المنیة واما قوله فی الدر ولا یمنع من الاقتداء الفضاء الواسع فی المسجد وقیل یمنع اھ فانه وان افادان المعتمد عدم المنع لکنه محمول علی غیر المسجد الکبیر جدا کجا مع خوارزم والقدس بدلیل ماذکرنا اھ۔ (ردالمحتار ص ۴۱۱ ج ۱)

عبارت مذکورہ میں الفضاء الواسع فی المسجد ہے جو صحن کا عنوان وبیان ہے۔ چونکہ بہت بڑی مسجدوں میں صحن بھی انہیں کی حیثیت کا ہوتا ہے اس لیے اس کو فضاء واسع سے تعبیر کر دیا کبھی اس کو رحبۃ المسجد اور ساحۃ المسجد اور عرصۃ المسجد سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ایسے شخص پر مخفی نہیں جس نے کتب فقہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے۔

ہاں اس کا بھی خیال رہے کہ فقہائے احناف کے یہاں ایک مسجد ہوتی ہے اور ایک ایسی چیز ہوتی ہے جو مسجد تو نہیں ہے لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں جس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس پر مسجد کے احکام جاری ہیں۔

کفناء مسجد هو المکان المتصل به لیس بینه وبینه طریق فهو کالمتخذ بصلوٰة جنازة وعید فیما ذکر من جواز الاقتداء وحل دخوله بجنب ونحوه کما فی اخر شرح المنیة (ردالمحتار ص ۴۶۱ ج ۱) جس کو فناء مسجد کہا جاتا ہے جو حد مسجد سے خارج جگہ ہوتی ہے اس میں جنبی وغیرہ کا داخل ہونا جائز ہے لیکن اقتداء وغیرہ کی حالت میں اس کو مسجد کے حکم میں کر دیا ہے۔ نیز اس میں بھی ایسے کام کرنے سے بعض وقت فقہاء منع کر دیا کرتے ہیں جس سے شان مسجد میں فرق آئے۔ اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔

فناء المسجد ماکان علیه ظلة المسجد اذا لم یکن ممرا لعامة المسلمین اھ۔ (بحر ص ۲۴۹ ج ۵ وطحطاوی علی الدرالمختار ص ۵۳۶ ج ۲) فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنیة اھ (مختار الصحاح ص ۵۱۳) الفناء للوصید وسعة امام البیت وقیل ماامتد من جوانبها (الصحاح ص ۶۱ ج ۲) الساحة امام البیت (المنجد ص ۶۴

بکسر اول بمعنی حوالی ونواحی بمعنی گرداگرد خانہ وپیش سرائے کہ کشادہ وفراخ باشد (غیاث ص ۳۷۹) پیش خانہ کہ فراخ وکشادہ باشدو گرداگرد خانہ (منتخب ص ۲۶ ۔فناء حوالی وگرداگرد مکان کا خ مکان کے دروازہ کے آگے کشادہ صحن (لغات کشوری ص ۳۹۳ ۔)

غرض فناء مسجد وہ جگہ ہوتی ہے کہ حد مسجد سے خارج ہو۔ مسجد کے چاروں طرف ہو۔ یا صرف مسجد کے سامنے ہو۔مگر فقہاء اس میں بھی بغرض اشد ضرورت وحاجت کے کوئی کام نہیں ہونے دیتے جس سے مسجد کی شان میں فرق پیدا ہواور مسجد کی حرمت باقی نہ رہے۔

لایجوز لقیم المسجد ان یبنی حوانیت فی حد المسجد اوفنائه الخ (بحر ص ۲٤۹ والطحطاوی ص ۵۳٦ ج ۲) حد مسجد اور فناء مسجد میں دوکانیں بنانے کی اسی لیے ممانعت کردی کہ ان کی وجہ سے عوام کی آمدورفت ہوگی اور پھر مسجد میں اور بازار میں کچھ فرق نہ ہوگا اوران دوکانوں کی وجہ سے مسجد کی صفائی بھی باقی نہ رہے گی۔اس میں پاک وناپاک سب ہی قسم کے لوگ آنے جانے لگیں گے مگر بااین ہمہ مسجد میں داخل نہیں اوراس پر مسجد کے احکام جاری نہیں۔ ہاں نماز وغیرہ کے وقت اتصال صفوف واقتداء بالامام میں حکم مسجد دیا ہے۔

بنی فی فنائه فی الرستاق وکانا لاجل الصّلٰوة یصلون فله حکم المسجد (بحر ص ۲۵۰ ج۵) **ذکر فی البحر عن المجتبیٰ ان فناء المسجد ثم قال وبه علم ان الاقتداء فی کل وقت من صحن الخانقاه الشیخونیة بالإمام فی المحراب صحیح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء السمجد وکذا اقتداء من بالخلاوی السفلیة صحیح لان ابوابها فی فناء المسجد الخ ویاتی تمامه وفی الخزائن ان فناء المسجد هو ماتصل به ولیس بینه وبینه طریق اهـ قلت یظهر من هذا ان مدرسة الکلاسة والکاملیة من فناء المسجد الاموی فی دمشق لان بابها فی حائطه وکذا المشاهد الثلثة التی فیه بالا ولی وکذا ساحة باب الجرید والحوانیت التی فیها اهـ ردالمحتار** (ص ٤۱۱ ج ۱)

فقہاء کبھی صحن کو لفظ خلاء سے تعبیر کرتے ہیں۔

قوله کمسجد وبیت خان المسجد مکان واحد ولذالم یعتبر فیه الفصل بالخلاء الا ذاکان المسجد کبیراً جدا (ردالمحتار ص ٤۱۲ ج ۱) **الخلاء ایضاً للمکان الذی لا شیئی به** (مختار الصحاح ص ۱۸۸ ج ۱) **اوخلا ای فضاء فی مسجد کبیر جدا کمسجد القدس** (درمختار)

عبارت مذکورہ میں خلاء سے صحن مسجد مراد ہے جس میں کوئی عمارت وسائبان وغیرہ کچھ نہیں ہوتا اوراس پر قرینہ **لم یعتبر فیه الفصل بالخلاء** ہے کہ گوفضاء اورخلاء بھی ہو جب بھی اقتداء صحیح ہے اس لیے کہ مسجد مکان واحد ہے اور یہ خلاء مسجد ہی ہے۔لہٰذا اتصال کو مانع نہیں ہے اور درمختار کی عبارت اس

کے لیے شاہد عادل ہے۔

وقد وقعت حادثة سئلت عنها فی امیر اراد ان ینقل بعض احجار مسجد خراب فی صفع قاسیون بدمشق لیبلط بها صحن الجامع الاموی فافتیت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالی (ردالمحتار ص ۳۸۳ ج ۳) یہ عبارت صریح دلیل ہے کہ صحن مسجد ہے کیونکہ بحث اس میں ہے کہ ایک مسجد کا اسباب دوسری مسجد میں لگ سکتا ہے یا نہیں۔

یاد رکھنا چاہئے کہ جب شروط مسجد کا وجود و تحقیق کامل طور پر ہو جائے گا فقہاء کے نزدیک وہ مسجد ہو جائے گی۔ اور جب شروط کا تحقیق نہ ہو وہ مسجد نہیں ہو سکتی لان المسجد لایخرج عن المسجدیة ابدا۔ (ردالمحتار ص ۳۴۵ ج ۳)

لہٰذا اگر کسی جگہ پر کسی عبارت فقہی سے شبہ پیدا ہونے لگے تو اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس میں بیان کردہ شروط متحقق ہیں یا نہیں بغیر سوچے سمجھے اور بغیر غور و فکر کے اعتراض مقبول نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ احناف میں مسجد کا صحن مسجد ہے اس کو خارج مسجد نہیں شمار کیا جاتا ہے جو شخص یہ کہتا ہے کہ فقہ حنفی اس کو خارج سمجھتی ہے اس کا قول غلط ہے۔

لیکن اب مجھے یہ ڈر معلوم ہوتا ہے کہ کوئی صاحب اہل تحقیق یہ نہ فرماویں کہ چونکہ صحن مسجد کا مسجد ہونا فقہ احناف سے ثابت ہے اس لیے جہاں اور بہت سے مسائل بے دلیل ہیں۔ صحن کا مسجد ہونا بھی بے دلیل ہے فقہ احناف میں اور بھی عبارتیں ہیں۔ اگر ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو ایک کتابی صورت ہو جائے گی۔ چنانچہ عرض کر چکا ہوں اگر ضرورت ہوگی تو پیش کر دوں گا۔

فقہ میں رحبۃ المسجد۔ ساحۃ المسجد اور عرصۃ المسجد کے الفاظ بھی مستعمل ہیں۔ ایک لفظ حریم بھی کسی وقت استعمال کیا جاتا ہے۔ ان سب کے معانی اور محل استعمال پر بھی غور کر لینا چاہئے میں نے جو لفظ ذکر کیے ہیں وہ فضاء واسع خلاء فناء مسجد خارجی مسجد صیفی وغیرہ ہیں جو حد مسجد کے اندر کی جگہ کو جوف مسجد بھی کہہ دیتے ہیں۔ والسلام۔ (تتمۂ خامسہ ص ۴۷۵)

سوال (۷۶۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ تقریباً صوبہ گجرات بالخصوص ضلع سورت میں عام دستور یہ ہے کہ جب مسجد بناتے ہیں تو اس کے مسقف (چھت والے) حصے کو نماز پڑھنے کے لیے مخصوص کر دیتے ہیں اسی وجہ سے اس کو جماعت خانہ کہتے ہیں اسی کے ساتھ کچھ کھلا ہوا حصہ بطور صحن کے بناتے ہیں اس لیے کہ اس میں اس قسم کی باتیں ہوتی رہتی ہیں جو مسجد کے احترام کے خلاف اور ممنوع ہیں مثلاً ہر وقت اٹھنا بیٹھنا اور وہیں سونا اور دنیاوی باتیں کرنا یہاں تک کہ حالت جنابت میں بھی اس صحن میں رہتے ہیں کیونکہ اس کو خارج از مسجد شمار کیا جاتا ہے۔ نیز اس میں

جماعت خانہ کی طرح کبھی نماز باجماعت بھی نہیں ہوتی پس راندیر کی مسجد چنارواڑہ بھی اسی طرح پہلے کچھ مختصر بنی ہوئی تھی اور اس کے صحن کے ساتھ بالکل غیر مسجد کا سا برتاؤں کیا جاتا تھا تقریباً ۱۲۹۰ھ المقدس میں یہاں کے بزرگوں نے اس مسجد کو از سر نو بنایا اور ایک زمین خرید کر اس میں شامل کر کے وسیع کیا جس طرح اس کے جماعت خانہ کو بڑھایا ہے اسی طرح اس کے صحن کو بھی وسعت دی چنانچہ جس جگہ قدیم مسجد کا حوض تھا اس جگہ کو ٹانگہ بنا کر اس کے بعض حصہ کو صحن میں شامل کر لیا اور حصہ جنوبی جانب کا برآمدہ کے طریق پر ضروریات وضو کے لیے مخصوص رکھا جدید تعمیر کرنے والے اصحاب کے زمانہ سے اب تک بھی اس صحن کے ساتھ خارج مسجد کا برتاؤ تھا اور وہ لوگ اہل علم اور سمجھ دار تھے جو داخل مسجد اور خارج مسجد کو خوب سمجھتے تھے پھر بھی انہوں نے اس صحن کو مسجد میں شامل نہ سمجھا۔ اس کے علاوہ ایک عام رواج یہ بھی ہے کہ اکثر مسجدوں کے صحن میں قبریں بناتے ہیں چنانچہ اس نواح کی کوئی مسجد ایسی مشکل سے ملے گی جس کے صحن میں کسی پرانی قبر کا نشان نہ پایا جاتا ہو پس یہ صورت بھی اس کا کھلا ہوا قرینہ ہے کہ صحن مسجد کو مسجد میں داخل نہیں سمجھتے بعض حضرات تھوڑے عرصہ سے یہاں کی مسجدوں کو دہلی وغیرہ کی مسجدوں پر قیاس کرتے ہیں یہ قیاس صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وہاں کی مسجدیں اکثر ایسی بنائی جاتی ہیں کہ ہوادار کم ہوتی اس وجہ سے وہاں گرمی کے موسم میں صحن میں نماز پڑھنا اور صحن کو مسجد میں داخل سمجھنا ضروری ہوتا ہے اس کے برخلاف یہاں کی مسجدیں نہایت ہوادار اور کشادہ ہوتی ہیں۔ ہوا کی آمد کے لیے خاص طور پر چاروں طرف دریچیاں وغیرہ بنائی جاتی ہیں اس وجہ سے کبھی صحن میں نماز پڑھنے کی ضرورت واقع نہیں ہوتی اور اس صحن کو داخل مسجد کرنے کا اب تک کوئی ثبوت بھی باقاعدہ نہیں پس ایسی صورت میں مسجد چنارواڑہ کا صحن شرعاً مسجد سے خارج سمجھا جائے گا یا نہیں اور جنازہ کی نماز صحن میں پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں۔ جواب مفصل مدلل ارشاد فرمایئے۔ جزاکم اللہ۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ مدار مسجدیت کا **وضع بقعة للصلوٰة ذات اذان و اقامة** ہے جس کی ظاہری علامات **فعلیہ افرازھا عن الملک بطریقھا و اذن لعامة الناس بالصلوٰة فیھا** اور قولیہ قول واقف **جعلتھا مسجداً** ہیں اور **وضع للصلوٰة** ایک نیت مخفیہ ہے جب تک بانی سے اس نیت کی نفی تصریح ثابت نہ ہو علامات مذکورہ قائم مقام نیت مذکورہ کے ہوں گے پس صحون مذکورۂ سوال کے باب میں اگر واقف و بانی کی تصریح نفی نیت مسجدیت کی سند صحیح سے ثابت ہو تو ان پر حکم مسجدیت کا نہ کیا جاوے گا ورنہ مسجدیت کا حکم کیا جاوے گا و **ھذا ظاھرٌ جداً**۔ واللہ اعلم۔ ۱۹ رذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۳۴)

داب المساجد علیٰ آداب المساجد

سوال (۷۶۳) بعد الحمد والصلوٰۃ آداب المساجد ایک رسالہ ہے مؤلفہ مفتی محمد شفیع صاحب

دیوبندی سلمہٗ کا اس کے طبع مکرر کے وقت مولوی صاحب نے رسالہ کے بعض مقامات پر نشان بنا کر مجھ سے نظر ثانی کی استدعا فرمائی ان مقامات پر میں نے جو لکھا ہے اس کا نام داب المساجد (بمعنی النشان کما فی القاموس بابدال الھمزۃ کما قرأہ السوسی) رکھدیا اول مقام کے عنوان کا حوالہ دیکر قولہ سے رسالہ کی نشان کردہ عبارت نقل کی گئی اور جہاں کچھ استفساری عبارت تھی اس کے بعد وہ لکھدی پھر اقول سے اپنا مشورہ لکھدیا اور دو مقام پر بلا درخواست کچھ مضمون ضروری سمجھ کر لکھدیا اور اسی زمانہ میں دو سوال دوسری جگہ سے آ گئے تھے اس کا جواب بھی بمناسبت رسالہ بطور ضمیمہ کے اس کے ساتھ ملحق کردیا و باللہ الاستعانۃ و الیہ الالتجاء و الاستکانۃ۔ کتبہ اشرف علی۔ ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

عنوان:۔ ان کاموں کا بیان جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں۔

قولہ مسئلہ:۔ کسی مصیبت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے (اشباہ)

اقول:۔ فقہاء کے اقوال سے اس باب میں جو احقر سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ طاعت کی تو مطلقاً مسجد میں اجازت ہے الا لعارض اور معصیت کی مطلقاً ممانعت ہے خواہ خاص اس طاعت و معصیت ہی کی نیت سے مسجد میں گیا ہو خواہ پہلے سے مسجد میں موجود ہو اور اتفاقاً اس طاعت و معصیت کا صدور ہو گیا ہو اور جو امر نہ طاعت ہو نہ معصیت بلکہ مباح ہو اس کے لیے خاص مسجد میں جانا تو مکروہ ہے اور اگر پہلے سے مسجد میں حاضر ہے اور اتفاقاً اس مباح کی حاجت پیش آ گئی یا حاجت پہلے سے پیش آئی لیکن اس کی نیت سے مسجد میں نہیں گیا بلکہ کسی طاعت کے لیے گیا اور وہاں اس مباح میں بھی اشتغال ہو گیا تو بشرط عدم اکثار جائز ہے۔ پس اس مسئلہ کا محل وہ صورت ہے کہ خاص اسی غرض سے مسجد میں جا کر بیٹھا کہ اہل تعزیت آ کر مجھ کو میت کی تعزیت دیں گے اور بعض روایات میں جو ایسے ہی موقعہ پر حضور اقدس ﷺ کا مسجد میں تشریف رکھنا منقول ہے اس کا محمل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا نشر احکام و فصل خصومات کے لئے مسجد میں تشریف رکھنے کا معمول پہلے سے تھا اس روز بھی اسی غرض سے بیٹھے۔ چونکہ وہی جگہ بیٹھنے کی تھی اہل تعزیت وہاں ہی حاضر ہوتے رہے۔

قولہ مسئلہ:۔ مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے۔

استفسار:۔ موجودہ زمانہ میں شور و شغب کی وجہ سے منع کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

اقول:۔ لعب حبشہ بالحراب سے زیادہ اس میں عادۃً شور و شغب نہیں ہوتا۔ اس عارض کا وہاں اعتبار نہیں کیا گیا تو یہاں کیوں کیا جاوے البتہ جس مندوب مطلوب میں ایسا مفسدہ محتمل ہو، ہاں خود مفسدہ کا انسداد کر دینا ضروری ہے بخلاف ایسے امر مباح یا مندوب کے جو خود شرعاً مطلوب نہ ہو، ہاں خود اس مندوب و مباح ہی کو روکیں گے اور مطلوبیت نکاح فی المساجد کی خود منقول ہے۔

قولہ مسئلہ:۔ اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جاوے تو یہ بھی مکروہ ہے لیکن بضرورت کیا جاوے تو جائز ہے۔

استفسار:۔ یہ فتویٰ علیٰ احدالقولین عندالضرورت قابل غور ہے تصویب یا تردید تحریر فرمائی جاوے۔

اقول:۔ قواعد سے بحالت عذر اس پر عمل جائز معلوم ہوتا ہے۔ کما فی ردالمحتار انما تکره فی المسجد بلاعذر فان کان فلا الیٰ قوله واذا ضاق الامر اتسع (قلت وهذا هو مرادی بالقاعدة) ج ۱ ص ۹۲۶۔

قولہ مسئلہ:۔ مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا وغیرہ سب ناجائز ہیں۔ (خلاصۃ الفتاویٰ) الیٰ قولہ ناجائز فرمایا ہے۔

اقول:۔ اس میں اقوال بہت مختلف ہیں فیصلہ وہ ہے جو شامی نے حاشیہ حموی سے امام شعرانی کا قول نقل کیا ہے۔ اجمع العلماء سلفا وخلفا علیٰ استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغيرها الا ان يشوش جهرهم علیٰ نائم او مصل او قاریٔ الخ ج ۱ ص ۶۹۱۔ اس فیصلہ سے سب اقوال جمع ہو جاتے ہیں اور جنہوں نے علی الاطلاق منع کیا ہے غالب یہ ہے کہ سدباب کے طور پر ہے یہ تو کلام ہے خصوصیت مسجد کے اعتبار سے اور ایک کلام نفس جہر بالذکر اور انصات لقراءۃ القرآن میں ہے اس میں ارجح یہ ہے کہ اگر جہر مفرط نہ ہو تو جائز ہے اور وجوب انصات خارج صلوٰۃ اس وقت ہے جب قراءت تبلیغ کے لیے ہو اور اس میں قرآن کی بھی تخصیص نہیں مطلق تذکیر کا بھی یہی حکم ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ مسئلہ:۔ اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چمگاڈر یا کوئی جانور گھونسلہ بنائے تو اس کا گرادینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہ میں نہ گرایا جاوے۔ کیونکہ حدیث میں ہے اقروا الطير علیٰ مكناتها الخ۔

اقول:۔ اس حدیث سے استدلال مشکل ہے۔ اس میں دوسرے محمل کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں پرندے کو اڑا کر دیکھتے تھے کس سمت کو گیا اور اس سے شگون لیتے تھے۔ آپ نے اس سے منع فرمایا باقی گھونسلوں کا گرانا ظاہراً اگر کسی جانور کے رہنے سے مکان گندہ ہوتا ہو اس کا گرادینا جائز معلوم ہوتا ہے البتہ اگر انڈے بچوں کے زمانہ میں کچھ انتظار کرے تو اقرب الی الترحم ہے ۔ وهذا زدته ولم يستفسر منی۔

عنوان:۔ مساجد کے چند مخصوص احکام۔

قولہ مسئلہ:۔ فاحشہ عورت نے اگر اپنی حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد نہیں ہے اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ہوگا۔ (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ)

قولہ:۔ اس میں دو حکم ہیں ایک ثواب نہ ملنا اس کی دلیل تو نص حدیث ہے ان الله طيب لا يقبل الا الطيب او كما قال۔ دوسرا حکم اس کا مسجد نہ ہونا۔ اس میں دلیل کی حاجت ہے صرف

مولانا عبدالحیؒ کا قول حجت نہیں۔ مسجد کے احکام میں مسجد کا ہونا مسئلہ فقہیہ ہے۔ سو کتب فقہ میں تحقق مسجدیت کے لیے مال کا حلال ہونا کہیں مذکور نہیں جیسے کوئی شخص بہ نیت ریا وقف کرے تو گو وہ مقبول نہ ہو بلکہ خوف معصیت ہے لیکن وقف صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح یہ مسجد گو مقبول نہ ہو۔ بلکہ خوف معصیت ہے لیکن احکام میں مسجد ہو جاوے گی مثلاً اس کی بیع جائز نہیں اس میں حائض وجنب کا داخل ہونا جائز نہیں۔ اس میں بول وتغوط درست نہیں۔ اب صرف یہ سوال باقی ہے کہ اس کو کیا کیا جاوے سو اس کا حکم کہیں منقول نظر سے نہیں گزرا لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بند کر کے محفوظ کر دیا جاوے نہ اس میں نماز پڑھیں نہ اس کی بے حرمتی کریں البتہ اگر زمین حلال ذریعہ سے حاصل ہوئی ہے اور صرف ملبہ حرام ہے تو بجائے اس کے دوسرے ملبہ سے اس کی تعمیر کرا دینا جواز انتفاع کے لئے کافی ہو جاوے گا اور ایسی مسجد مذکور کی جو کہ حرام مال سے بنا ہوئی ہے ایسی مثال ہے جیسے نعوذ باللہ کوئی شخص ناپاک سیاہی سے قرآن مجید لکھ لے اس میں نہ تلاوت جائز ہے اور نہ اس کی بے ادبی جائز ہے بلکہ دفن کر دیا جاوے باقی مسئلہ نازک ہے دوسرے علماء سے بھی اس میں نظر کرالی جاوے۔

قولہ مسئلہ:۔ اگر کوئی مسجد ایسی بنائی جاوے کہ نیچے دوکانیں یا تہ خانہ وغیرہ بنا کر الی آخر المسئلة التی تلیھا۔

اقول:۔ اس باب میں بعد تتبع وتفحص بالغ روایات فقہیہ کے جو میں سمجھا ہوں وہ معروض ہے۔

(نمبر ا) ماخذ اس مسئلہ کا بیت المقدس کے سرادیپ ہیں جن پر خیر القرون میں کسی نے نکیر نہیں کی اس سے سمجھا گیا کہ مصالح مسجد کے لیے دوسرا درجہ جو بناء میں مسجد کے تابع ہو مشروع ہے۔

(نمبر ۲) یہ حکم تعبدی نہیں بلکہ باشتراک علت تبعیت قیاساً متعدی ہو سکتا ہے۔

(۳) اگر مصالح ویسے ہی ہوں جو سرادیپ مذکورہ سے متعلق ہیں اور تبعیت کی وہی ہیئت ہو جو ان سرادیپ میں ہے تب تو قیاس جلی ہے اور اگر مصالح دوسری قسم کے ہوں جیسے وقف **لاستغلال المسجد** یا ہیئت تبعیت دوسرے طور کی ہو جیسے مسجد کا علو پر ہونا یا مسجد پر علو کا ہونا اس کا الحاق خفی ہے چنانچہ بہت روز تک مجھ کو اس میں تردد رہا۔ لیکن شامی نے کتاب الوقف میں اسعاف سے ایک عبارت نقل کی ہے **اذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کان وقفا علیه صار مسجدا آه شرنبلالية** اس میں او کان وقفا علیہ کا عطف کان لمصالح المسجد پر ہے اس سے ظاہر ہے کہ **استغلال للمسجد** کا حکم بھی یہی ہے خواہ اس کا نام مصالح مسجد رکھا جاوے خواہ فی حکم مصالح المسجد رکھا جاوے بہرحال حکم مشترک ہے اور ہدایہ میں ہے **وروی الحسن عنه (ای عن ابی حنیفة) انه قال اذا جعل السفل مسجدا وعلی ظهره مسکن فهو مسجد وعن محمد عکس هذا** (ای جعل العلو مسجدا یصح ۱۲ ب) **وعن ابی یوسف انه جوز فی الوجهین وعن محمد**ؒ انه حین

دخل الریّ اجاز ذلک کلہ لما قلنا (من الضرروۃ) ملخصاً اس سے ظاہر ہے کہ سب ہیئیں تبعیت کی مقیس علیہ کے ساتھ ملحق ہیں۔

(نمبر ۴) یہ الحاق بالقیاس بضرورت ہے چنانچہ ہدایہ کی مذکورۂ عبارت میں ضرورت کا بناء الحاق ہونا مصرح ہے۔

(نمبر ۵) اس دوسرے درجہ کی بناء مشروط ہے اس کے ساتھ کہ مسجد کی مسجدیت کے قبل بانی نیت اس بناء کی ہو اور بعد تمامیت مسجد کے اب کوئی تصرف جائز نہیں۔

(نمبر ۶) فقہاء نے جو مسجد کو عنان السماء و تحت الثریٰ تک مسجد کہا ہے یہ مقید ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ بناء مسجد کے وقت دوسرے درجہ فوقانی یا تحتانی کے بنانے کی نیت نہ ہو۔

(نمبر ۷) ونبهت علیہ لغفلة کثیر من الناس عنه حتیٰ المنسوبین الیٰ العلم۔ ان سب احکام میں فناء مسجد بھی یعنی حصہ متعلقہ مسجد مسجد ہی کے حکم میں ہے۔ فی البحر الرائق فی المجتبیٰ۔ لایجوز لقیم المسجد ان یبنی حوانیت فی حد المسجد او فنائه۔ (ج ۵ ص ۲۶۹)

از تتمۂ ثانیہ امدادالفتاویٰ ص ۹۱ قلت لعل وجهه ان فیه مخالفة نیة الواقف۔

عنوان:۔ مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم۔ قولہ مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی الیٰ قولہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی۔

اقول:۔ ماشاء اللہ مؤلف سلمہ نے اس تعبیر میں کہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی نہایت احتیاط کا استعمال کیا ہے ورنہ اکثر اہل جرأت ایسی مسجد کو جس کی بناء ریاء یا مراء پر ہو مسجد ضرار ہی کہہ دیتے ہیں جس سے ایہام ہوتا ہے کہ وہ مسجد ہی نہیں جیسے مسجد ضرار مسجد ہی نہ تھی اور ایہام ہوتا ہے کہ اس کا ہدم یا بیحرمتی بھی جائز ہے جیسے مسجد ضرار کے ساتھ یہی عمل کیا گیا تو مشابہ لفظ بڑھا کر ان سب محذورات کو دفع کر دیا یعنی انتفاء ثواب وفساد غرض میں اس کے مشابہ ہے نہ کہ انتفاء مسجدیت میں بھی۔ کیونکہ منافقین کی تو نیت ہی مسجد بنانے کی نہ تھی تلبیس وتدلیس کے لیے اس کا نام مسجد رکھدیا تھا اور مسلمان خواہ کسی غرض سے مسجد بناوے نیت اس کی مسجد ہی بنانے کی ہوتی ہے اس لیے اس کے سب احکام مثل صحت صلوٰۃ ووجوب احترام وغیرہما مسجد کے ہوں گے پس عدم قبول میں اس کے لیے حکم وہی ہوگا جیسا ابھی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا مذکور ہوا البتہ اتنا تفاوت ہوگا کہ اس کی اصلاح کی کوئی صورت ہی نہیں اور اس کی اصلاح توبہ سے ہوسکتی ہے یعنی بعد توبہ کے وہ بناء مقبول بھی ہوجاوے گی۔ وھذا ایضاً زدته ولم یستفسر منی۔

عنوان۔ عیدگاہ کا حکم۔ قولہ:۔ اکثر احکام میں عیدگاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے مثلاً غسل کی حاجت والا آدمی اور حیض ونفاس والی عورت اس میں داخل ہوسکتی ہے۔

اقول:۔ اس کے خلاف کوئی قول نظر سے نہیں گزرا پس یہ حکم صحیح ہے البتہ اس کی بھی تنظیف و تطییب کا اہتمام رکھنا اولیٰ ہے اور یہی محمل ہے۔ حدیث امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تبنی المساجد فی الدوروان تطیب و تطهراو کما قال اذا ارید بالدار مایسکنون فیها لا المحلة لان مسجد المحلة مسجد حقیقی۔ اور اگر اصل مسئلہ پر کسی کو مخالفت حدیث کا شبہ ہو کہ یعتزلن الحیض المصلی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس اعتزال کی وجہ سے حرمت دخول مصلی نہیں بلکہ قطع صف مصلیات بالتخلل بینهن ہے خوب سمجھ لو۔ ۱۳ ر رمضان المبارک ۱۳۲۶ھ (تتمۂ خامسہ ص ۵۸۵)

بعض اجزاء مسجد کو طریق بنانے کا حکم (۱)

سوال (۷۶۴) الحکم الاوّل۔ وفیه مقامات المقام الاوّل و یتحصل من عبارات فی الدرالمختار ۔العبارة الاولیٰ۔ ای کجواز عکسه وهوما اذاجعل فی المسجد ممرلتعارف اهل الامصار فی الجوامع فی ردالمحتار قوله کعکسه فیه خلاف کما یاتی تحریره وهذا عند الاحتیاج کما قیده فی الفتح قوله لتعارف اهل الا مصار فی الجوامع لا نعلم ذلک فی جوامعنا نعم تعارف الناس المرور فی مسجد له بابان وقد قال فی البحر وکذا یکره ان یتخذ المسجد طریقا وان یدخله بلا طهارة اھ نعم یوجد فی اطراف صحن الجوامع رواقات مسقوفة للمشی فیها وقت المطر ونحوه لاجل الصلوٰة وللخروج من الجامع لالمرور المارین مطلقاً کالطریق العام ولعل هذا هوالمراد (ای بقوله لتعارف اهل الامصارفی الجوامع ۱۲ ناقل) فمن کان له حاجة الی المرور فی المسجد یمرفی ذلک الموضع فقط لیکون بعیداً عن المصلین ولیکون اعظم حرمة لمحل الصلوٰة فتأمل۔

العبارة الثانیة......وجاز لکل احدان یمرفیه حتیٰ الکافر الا الجنب والحائض والدواب زیلعی ۔

العبارة الثالثة......کما جاز جعل الإمام الطریق مسجداً لا عکسه لجوار الصلوٰة فی الطریق لا المرور فی المسجد فی ردالمحتار فیه نوع مدافعة لما تقدم الی قوله ولایخفٰی ان المتبادر انهما قولان فی جعل المسجد طریقا بقرینة التعلیل المذکور ویؤیده ما فی التتارخانیة عن فتاویٰ ابی اللیث وان اراد اهل المحلة ان یجعلوا شیئا

(۱) اصل کتاب میں یہ سرخی بزبان عربی لکھی ہے الفصل الثانی فی ردما اشاعه بعضهم فی الاحکام المتعلقه بجعل بعض اجزاء المسجد طریقا وشرائط القاضی الأمربه ۱۲ محمد شفیع ۔

من المسجد طريقا للمسلمين فقد قيل ليس لهم ذلك وانه صحيح ثم نقل عن العتابية عن خواهر زاده اذاكان الطريق ضيقا والمسجد واسعا لايحتاجون الىٰ بعضه تجوز الزيادة فى الطريق من المسجد الخ ثم فيه قوله لجواز الصلوٰة فى الطريق الى قوله بخلاف جعل المسجد طريقا لان المسجد لايخرج عن المسجدية ابدا فلم يجز لانه يلزم المرور فى المسجد ولا يخفى ان المتبادر مروراى مارولوغيرجنب وهذا يؤيد ان هذا قول اخر وقد علمت ترجيح خلافه وهو جواز جعل الشيئى منه مسجداوتسقط حرمة المرور فيه للضرورة لكن لاتسقط عنه جميع احكام المسجد فكذا لم يجز المرور فيه لجنب ونحوه كما مرفافهم۔ج:۳ ص:۵۹۲و۵۹۳و ۵۹۴۔

الحكم الثاني......ويتحصل من هذه العبارات فى الدرالمختار وجاز شرط الاستبدال به ارضا اخرىٰ الخ فى ردالمحتار اعلم ان الاستبدال علىٰ ثلثة وجوه الاول ان يشترطه الواقف لنفسه او لغيره فالاستبدال فيه جائز على الصحيح وقيل اتفاقا والثانى ان لا يشترطه سواء شرط عدمه او سكت لكن صاربحيث لاينتفع به بالكلية بان لايحصل منه شيئى اصلا اولا يفي بمؤنة فهو ايضًا جائز علىٰ الاصح اذا كان باذن القاضى ورايه المصلحة فيه والثالث ان لايشترط ايضًا لكن فيه نفع فى الجملة وبدله خير مريعا ونفعا وهذا لا يجوز استبداله علىٰ الاصح المختار كذا حرره العلامة قنالى زاده فى رسالة الموضوعة فى الاستبدال ثم بعد اسطر من البحران الخلاف انما هو فى الارض اذا ضعفت عن الاستغلال بخلاف الداراذا ضعفت بخراب بعضها ولم تذهب اصلا فانه لايجوز حينئذٍ الاستبدال علىٰ كل الاقوال قال ولا يمكن قياسها علىٰ الارض فان الارض اذا ضعفت لايرغب غالبا فى استيجارها بل فى شرائها اما الدار فيرغب فى استيجارها مدة طويلة لاجل تعميرها للسكنى علىٰ ان باب القياس مسدود فى زماننا وانما للعلماء النقل من الكتب المعتمدة كما مرجوابه۔ج۳ ص۵۹۹ وفى ردالمحتار عن فتح القدير والحاصل ان الاستبدال اما عن شرط الاستبدال اولا عن شرطه فان كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم فينبغي ان لا يختلف فيه وان كان لا لذلك بل اتفق انه امكن ان يوخذ بثمنه ماهوخير منه مع كونه منتفعا به ينبغى ان لايجوز لان الواجب ابقاء الوقف على ماكان عليه دون زيادة ولانه لاموجب لتجويزه لان الموجب فى الاول الشرط وفى الثانى الضرورة ولا ضرورة فى هذا اذ لاتجب الزيادة بل بتبقيته كما كان اھ اقول

ما قاله هذا المحقق هو الحق الصواب اهـ كلام البيرى وهذاما ماحرره العلامة القنالى كما قدمناه ج۳ ص ۶۰۲ و۶۰۳ وفى ردالمحتار وكذا ليس للقيم الاستبدال الا ان يخص له عليه ج۳ ص ۶۰۰ و فى الدرالمختار وشرط فى البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقاراً والمستبدل قاضى الجنة المفسر بذى العلم والعمل وفى النهران المستبدل قاضى الجنة فالنفس به مطمئنة الخ وفى ردالمحتار و افاد فى البحر زيادة شرط سادس وهو ان لا يبيعه ممن لاتقبل شهادته له ولا ممن له عليه دين الخ ج۳ ص ۶۰۰۔

الحكم الثالث...... وفيه مقامان المقام الاوّل فى الدرالمختار واهله (اى القضاء) اهل الشهادة اى اداؤها علٰى المسلمين فى ردالمحتار وحاصله ان شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى والحد فى القذف شروط لصحة تولية و لصحة حكم بعدها ج۴ ص ۴۶۲ و۴۶۳ وفى ردالمحتارظهر من كلامهم حكم القاضى المنصوب فى البلاد الدروزفى الفطر الشامى ويكون درز يا ويكون نصرانيا فكل منهما لايصح حكم علٰى المسلمين فان الدرزى لاملة له كالمنافق والزنديق وان سمى نفسه مسلما ج۴ ص ۴۶۳ وفيه كتاب الجمعة فى معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى ايدى الكفار بلادالإسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يعينونهم عن ضرورة اوبدونها ج۱ ص ۸۴۲ وفى الدرالمختار وقضاء كافر علٰى مسلم ابداً ونحو ذلك كالتفريق بين الزوجين بشهادة مرضعة لاينفذ فى ردالمحتار قوله ابداً محل ذكره بعد قوله لاينفذ كما فى عبارة الغرر ج۲ ص ۵۱۲ وفيه الاما عرى عن دليل مجمع اوخالف كتاباً او سنة مشهورة اواجماعاً الٰى قوله لاينفذ اهـ مختصراً فى ردالمحتار قوله مجمع قال ط والمرادبه كما رأيتها من نحو القضاء وبسقوط الدين عند ترك المطالبة به سنين ج۴ ص ۵۱۰۔ ۲۲؍شوال ۱۳۳۱ھ (ترجیح ثانی ص۱۷۹)

جامع مسجد میں نماز پنجگانہ افضل ہے یا مسجد محلّہ میں اور جامع مسجد کی فضیلت جمعہ کے ساتھ مختص ہے یا عام

سوال (۷۶۵) (۱) جامع مسجد میں پنجوقتی نماز باجماعت پڑھنا افضل ہے یا محلّہ کی مسجد میں پڑھنا باجماعت افضل ہے۔؟ (۲) اور یہ فضیلت مختص بصلوۃ جمعہ ہے۔ (۳) یا عام ہے۔؟

الجواب۔(۱) محلّہ کی مسجد میں۔(۲) ہاں غیر اہل محلّہ کے لیے۔(۳) ہاں اہل محلّہ کے لیے۔فقط
۲؍رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۴۲)

عدم جواز اجازت طبل و باجہ وغیرہ کفار را بقرب مسجد

سوال (۷۶۶) جناب مقام صدر بدنور ضلع بیتول جو ریلوے اسٹیشن ہے وہاں ایک بازار نیا گنج تیار ہوا ہے اور بفضل خدا چند مسلمانان وہاں جمع ہوگئے اور شہر بدنور سے اسٹیشن ڈیڑھ میل کے فاصلے پر ہے اور مسجد شہر میں ہے گنج سے مسجد شہر آنے میں سخت دقت پڑتی ہے اس لیے مسلمانان گنج و شہر والوں نے ایک درخواست دوسری مسجد گنج میں بنانے کو صاحب ضلع بہادر کو دی اور اجازت مسجد دے کر بنوانے کا حکم بھی اس شرط پر ہوگیا کہ باجا بجنا مسجد سے کتنے فاصلہ پر سے بند کیا جائے کہ جس میں تشویش نماز میں مصلیوں کو نہ ہو فتویٰ ہندوستان سے کسی مولوی و مفتی کا منگوا دو صاحب ضلع بہادر نے مانگا ہے۔؟

الجواب۔في ردالمحتار في حاشية الحموي عن الإمام الشعراني اجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها لا ان يشوش جهرهم على نائم او مصل او قارئ الخ (ص ۶۹۱) اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب پکار کر ذکر کرنا باوجود یکہ فی نفسہ مستحب ہے جس وقت اس سے کسی نماز پڑھنے والے یا قرآن پڑھنے والے کو تشویش ہو وہ ناجائز ہوجاتا ہے تو باجا جو کہ فی نفسہ بھی ناجائز ہے جب اس سے ایسی تشویش پیدا ہو ضرور اس سے روکا جاوے گا اور تشویش میں یہ بھی داخل ہے کہ جماعت ہو رہی ہو اور باجہ کی آواز سے امام کی آواز قرأت یا تکبیر کی مقتدیوں تک نہ پہنچے اور اس لیے ان کی نماز اس طرح خراب ہو کر امام مثلاً سجدہ سے اٹھا اور مقتدی بوجہ آواز نہ پہونچنے کے سجدہ ہی میں پڑے رہے تو ایسی تشویش کسی قدر دور کے باجہ سے بھی ہوسکتی ہے جب تک بہت دور نہ ہو اور یہ بات تجربہ سے معلوم کر کے اندازہ فاصلہ کا مقرر کیا جاسکتا ہے شریعت میں اس کی کوئی خاص حد نہیں۔فقط۔ ۸؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس ص:۷)

سد الغلط والمفاسد في حكم اللغط عند المساجد

سوال (۷۶۷) یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند مقتدر لیڈروں کی طرف سے ایک استفسار خدمت عالیہ میں روانہ ہے امید ہے کہ جناب رائے گرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرمادیں۔

جناب پر روشن ہے کہ آئے دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مساجد کے سامنے باجہ بجانے کے متعلق کس قدر کشت وخون ہوتے رہتے ہیں چنانچہ بمبئی کے خونی ہنگامہ سے یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند لیڈر بہت متاثر ہوئے اور اب وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے معزز علماء عوام کو سمجھائیں کہ

ان باتوں پر لڑنا خواہ مخواہ کے جانی و مالی نقصانات کا شکار ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ گانا بجانا مطلقاً اور مساجد کے قریب خصوصاً فی نفسہ امر منکر ہے واجب الانسداد ہے جزو اول کی دلیل نصوص عامہ ہیں۔ اور جزو ثانی کی دلیل یہ آیت ہے وما کان صلاتهم عند البيت الامكاءً وتصدية الخ (انفال) فی روح المعانی مكاء ای صفيرا او تصدية ای تصفيقاً وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت .يروى انهم كانوا اذا اراد النبی صلی الله عليه وسلم ان يصلی يخلطون عليه بالصفير و التصفيق الٰی قوله والماثور عن ابن عباس وجمع من السلف ماذكرنا ه الخ. ملخصاً۔ اور ظاہر ہے کے سیٹی بجانا اور تالی بجانا ڈھول وغیرہ بجانے اور مجمع کے مل کر گانے سے بدرجہا اہون اور ادون ہے جب اخف واہون پر نکیر کیا گیا تو اثقل واشد پر تو بدرجہ اولی نکیر ہوگا۔ اگر چہ اس میں بجز تلہی وتلعب کے اور کوئی غرض ونیت فاسد معارض مقاصد اسلامیہ کے بھی نہ ہو لاطلاق النصوص وللزوم التخليط والتشويش علی المصلين فی فعلها عندالمساجد۔ اور بعلت تلہی مطلقاً اور بعلت تخلیط و تلبیس خصوصاً مسلمانوں کو بھی اس سے روکا جائے گا گو اس میں کوئی اور غرض فاسد بھی نہ ہو اور اگر کوئی غرض فاسد بھی منافی مقاصد اسلام کے ہو جیسے مشرکین مکہ کی نیت تھی یعنی اہانت واستخفاف اسلام واخاطت اہل اسلام اور جیسے اب بھی بعض مقامات پر قرائن قویہ سے کفار کی ایسی ہی اغراض معلوم ہوتی ہیں تو اس حالت میں اس فعل کی شناعت اور بڑھ جائے گی حتی کہ ایسے امور سے جن کا اثر اس قسم کا ہو ذمیوں کو بھی باوجود اس کے کہ ان کے ساتھ قانون اسلامی میں بہت رواداری ہوتی جاتی ہے روکا جاتا ہے کہ اگر چہ وہ اثر ان کی نیت میں بھی نہ ہو منع کے لیے لزوم کافی ہے التزام شرط نہیں چنانچہ اہل ذمہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے الاحق ان لايتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فلينزلوا فی جامع المسلمين وفی نسخة فی جامع المسلمين (هداية فصل فی ما ينبغی الذمی) اور یہ فعل مجوث عنہ تو اعزاز وتنویہ کفر واستخفاف واخماد اسلام میں اس سے بھی اشد ہے تو اس سے کیوں نہ روکا جائے گا لیکن یہ سب وجوب منع وغیرہ اس وقت ہے جب منع پر قدرت ہو خواہ بلا واسطہ جیسے اسلامی حکومت کی حالت میں ہوتی ہے خواہ بواسطہ جیسے اسلامی حکومت نہ ہونے کی حالت میں حاکم وقت سے استعانت کی صورت میں ہوتی ہے اور قدرت سے مراد قدرت حسیہ نہیں بلکہ قدرت شرعیہ ہے یعنی جس کا شریعت نے احکام میں اعتبار کیا ہے اور وہ قدرت وہ ہے کہ اس کے استعمال کے بعد کوئی ضرر ایسا لاحق نہ ہو جو نہ قابل تحمل ہو نہ وجوباً یا استحباباً مامور بہ ہو دلیل اس کی یہ حدیث ہے۔

من رای منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه

الحدیث ۔ظاہر ہے کہ اگر قدرت حسیہ مراد ہوتی تو ید سے اکثر حالات میں اور لسان سے جمیع حالات میں استطاعت حاصل ہے پھر فان لم یستطع کے کیا معنی اس سے واضح ہوگیا کہ عدم استطاعت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے استعمال سے کوئی ایسا ضرر لاحق ہو جاوے ۔ جو نا قابل تحمل ہو اور نہ وجوباً یا استحباباً مامور بہ ہو۔کما ذکر۔ اسی قدرت کی دو قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں ایک بلاواسطہ ایک بواسطہ اور اگر دونوں قسموں میں سے ایک قسم کی بھی قدرت نہ ہو تو وجوب تو یقیناً ساقط ہے باقی جواز سو فقہاء نے اباحت جہاد میں یہ شرط بھی لگائی ہے۔

ان یرجو القوة والشوكة والقوة باجتهاده اوباجتهاد من يعتقد فى اجتهاده اور آية وان كان لايرجو القوة والشوكة للمسلمين فى القتال فانه لايحل له القتال لما فيه من القاء نفسه فى التهلكة اهـ (الباب الاوّل من کتاب السیر من العالمگیریۃ) اسی طرح دوسری روایت ہے۔قال محمد لاباس بان يحمل الرجل وحده علٰى المشركين وان كان غالب رايه انه يقتل اذا كان فى غالب رأيه انه ينكى فيهم نكاية بقتل اوجرح او هزيمة وان كان غالب رأيه انه لاينكى فيهم اصلا لاتقبل ولا يجرح ولا هزيمة ويقتل هو فانه لايباح له ان يحمل وحده اهـ (الباب السابع عشر كتاب الكراهية من العالمگيرية) ۔

اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت ایسے منکرات کے روکنے کی قدرت مسلمانوں کو بلاواسطہ تو حاصل نہیں پس اگر حاکم سے مدد حاصل ہو جاوے ایسا کریں ورنہ صبر کریں ۔ باقی جن کو یہ تفصیل معلوم نہ ہو اور وہ مقابلہ ومقاتلہ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ معذور اور گناہ سے بری ہیں ۔

كما فى كتاب الإكراه السلطان اذا اخذ رجلاً وقال لاقتلنك اولتشربن هذا الخمر او تاكلن هذه الميتة او لتاكلن لحم هذا الخنزير كان فى سعة من تناوله بل يفترض عليه التناول اذاكان فى غالب رأيه انه لو لم يتناول يقتل فان لم يتناول حتٰى قتل كان اثما فى ظاهر الرواية عن اصحابنا وذكر شيخ الإسلام انه آثم ماخوذ فيه الا ان يكون جاهلا بالإباحة حالة الضرورة فلم يتناول حتٰى قتل يرجى ان يكون فى سعة من ذلك فاما اذاكان عالما بالإباحة كان ماخوذ اكذا قال محمدؒ (الباب الثانى من كتاب الإكراه من العالمگيرية) ۲۴؍شعبان ۵۵ھ (النور رمضان ۵۶ھ ص:۹)

جواب دوم:۔ارشاد ہے وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون۔اس آیت سے نصاً معلوم ہوا کہ معازف ومزامیر جو مرادف ہے مکاء وتصدیہ کا یعنی ملاہی کا اشتغال مسجد کے قریب جو مرادف ہے عند البیت کا اگر موجب استخفاف واذلال دین یا اغاظت واشتغال اہل دین من حیث الدین ہوتا ہو کفر ہے اور ارشاد ہے وان نكثوا ايمانهم من بعد

عهدهم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمة الکفر انهم لاایمان لهم لعلهم ینتهون ط۔اس آیت سے نصاً معلوم ہوا کہ جس کفر سے دین کا استخفاف واذلال یا اہل دین من حیث الدین کا غیظ واشتغال مقصود ہو وہ موجب نقض عہد ہے یعنی کافر ذمی یا مستامن یا معاہد یا مصالح عہد آزادی مذہب و تقریر علی الکفر میں یہ داخل نہیں بلکہ قدرت کے وقت مسلمانوں کو حق ہے کہ کافر کو اس سے روکیں خواہ حکومت سے اگر حکومت حاصل ہو یا حکام سے مدد لیکر اگر خود حکومت حاصل نہ ہو اور عجز کی حالت میں معذوری ہے۔ رہا قصداً استخفاف واذلال یا اغاظت واشتغال اس کا مدار قرائن مقالیہ یا حالیہ پر ہے جیسے طعن کے طعن ہونے کا یہی مدار ہے ورنہ کفر کا موجب نقض ذمہ نہ ہونا ظاہر ہے اور اسی سے جواب ہو گیا اس شبہ کا کہ مسلمان بھی تو ایسی حرکت کرتے ہیں اور اس شبہ کا بھی کہ مسجد کی پشت پر بجانے سے کیوں ناگواری نہیں ہوئی جواب ظاہر ہے کہ وہاں قصد اذلال یا اشتغال نہیں ہوتا البتہ قرائن کی تحکیم میں احتیاط شدید کی ضرورت ہے کیونکہ بعض اوقات محض سادگی وخلوذہن کے ساتھ ایسا واقعہ ہوتا ہے وہ اس میں داخل نہیں ایسی ہی احتیاط اس کی نظائر میں ارشاد ہے **ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علیٰ مافعلتم نادمین**۔ اور اس احتیاط کی سبیل متعین صرف یہ ہے کہ اس کا فیصلہ عوام اپنی رائے سے نہ کیا کریں اہل علم واہل حلم واہل فہم پر مدار رکھیں جیسا اس کی نظیر میں یہ ارشاد ہے۔ **ولو ردوه الی الرسول والیٰ اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم**۔ واللہ اعلم۔ ۲۲؍ شعبان ۱۳۴۹ھ

عدم گزاشتن مسجد حی برائے جماعت

سوال (۷۶۸) کسی مسجد کا امام یا مقیم مسجد اپنی مسجد میں ظہر کی جماعت نہ ہونے کی وجہ سے کسی دوسری مسجد میں محض بلحاظ جماعت چلا جاتا ہے تو اس کے لیے دوسری مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنا اولیٰ ہوگا یا اپنی ہی مسجد میں تنہا نماز پڑھنا بشرطیکہ اذان اس مسجد میں ہوتی ہو صرف جماعت کی پابندی نہیں ہے۔ جواب مع سند شرعی مرحمت ہو۔؟

الجواب۔ **فی الدرالمختار۔ مسجد حیة افضل من الجامع فی ردالمحتار وما هنا جزم به فی شرح المنیة کما مر وکذا فی المصفی والخانیة بل فی الخانیة لولم یکن لمسجد منزله مؤذن فانه یذهب الیه ویؤذن فیه ویصلی ولو کان وحده لان له حقاعلیه فیؤدیه** ج ۱ ص ۶۹۰۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ گو مسجد محلہ میں جماعت نہ ہوتی ہو تب بھی اسی میں نماز پڑھنا چاہئے گو تنہا پڑھنا پڑے۔ ۲۷؍ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۳)

حق مسجد محلہ

سوال (۷۶۹) اگر محلہ کی مسجد میں نماز جماعت سے نہ ہوتی ہو اور آدمی کہنے سے بھی جمع نہ ہوں

تو دوسرے محلہ کی مسجد میں جماعت پڑھنے کے واسطے جانا درست ہے یا نہیں۔ ۳؍فروری ۱۹۲۱ء

الجواب۔ مسجد محلہ کا یہی حق ہے کہ وہاں نماز پڑھے اگرچہ تنہا پڑھنا پڑھے۔

استعمال شطرنجی دادۂ ہندو محبّ اسلام در مسجد

سوال (۷۷۰) عرض ہے کہ ہم ایک ہندو ہیں جناب من ہم نے ایک عدد شطرنجی مسجد موضع فلاں ملک بنگال میں دی خدا کے واسطے پر نماز پڑھنے کو اور وہ کچھ روز کے بعد ہم کو واپس مل گیا وجہ کہ ہم تو کسی قسم کی بدعت یا شرک نہیں کرتے ہیں ہمارا جو اصل حال ہے وہ تو خداوند کریم ہی جانتا ہے جو کہ لاشریک ہے جس کا کوئی شریک نہیں ہے براہ مہربانی خدا کے واسطے انصاف کر کے فتویٰ دینا اور ہم سود بھی کھاتے نہیں کیونکہ حرام ہے جب ہمارے خالق نے منع کیا ہے کہ سود حرام ہے تو پھر ہم کس طرح کھا سکتے ہیں اور براہ مہربانی یہ بھی انصاف کر کے فتویٰ دینا کہ قرآن شریف پڑھ کر پیسہ روپیہ لینا یہ درست ہے یا نہیں۔ اور جس مسجد میں سود والے کا روپیہ خرچ ہوا اس میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں اور جو مسلمان سود کھائے اس کے واسطے کیا حکم ہے اور جو مولوی سود والے کی ضیافت کھائے یا اور مسلمان تو ان کو کھانا درست ہے یا نہیں باقی حال یہ ہے کہ آپ کو خداوند کریم کا واسطہ ڈالتا ہوں اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ جواب ضرور ملے خدا کے واسطے مہربانی کر کے جواب عنایت فرمائیے۔؟

الجواب۔ في الدر المختار كتاب الوقف بدليل صحته من الكافر۔ في ردالمحتار حتى يصح من الكافر كالعتق والنكاح الى قوله بخلاف الوقف فانه لا بدفيه من ان يكون في صورة القربة وهو معنى مايأتي في قوله ويشترط ان يكون قربة في ذاته اذ لو اشترط كونه قربة حقيقة لم يصح من الكافر اهـ ج۳ ص ٥٥٤۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندو ہونا صحت وقف سے مانع نہیں خواہ للمسجد ہو یا بغیر المسجد ہو للاطلاق اور اگر آیت مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ الخ سے شبہ ہو تو وہ شبہ اس کی تفسیر کے ملاحظہ سے رفع ہو سکتا ہے بندہ کی تفسیر بیان القرآن کو دیکھ لیا جاوے البتہ جہاں احتمال منت رکھنے اور احسان جتلانے کا ہو وہاں یہ عارض مانع اجازت ہوگا لیکن صورت مسئولہ میں قرائن سے اس کا بھی احتمال نہیں وھی قولہ ہم کسی قسم کی بدعت یا شرک نہیں کرتے الیٰ قولہ جس کا کوئی شریک نہیں۔ دَلَّ هذا القول على كونه قائلاً للتوحيد۔ وقولہ ہم سود بھی کھاتے نہیں الیٰ قولہ جب ہمارے خالق نے منع کیا ہے۔ دَلَّ هذا على اعتقاده حقيقة القران۔ وقولہ آپ کو خداوند کریم کا واسطہ ڈالتا ہوں اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دَلَّ هذا على اعتقاده رسالة النبي صلى الله عليه وسلم فهذا الرجل امامسلم كما يشعر به۔ قولہ ہمارا جو اصل حال ہے وہ تو خداوند کریم ہی جانتا ہے۔ واما محب للاسلام حقيق

بالتالیف و بکل حال لا یحتمل من مثل هذا الرجل وعلٰی ظن اسلامه مخفیا لم یوجد المانع الاوّل من کفره لو فرض مانعا۔ پس جب یہاں کوئی امر مانع نہیں تو ایسے شخص کی دی ہوئی شطرنجی مسجد میں لے لی جاوے کچھ حرج نہیں اور اگر کسی خاص مسجد والے نہ لیں دینے والے کو دوسری مسجد میں دیدینا چاہئے اگر کہیں قبول نہ ہو یہاں بھیجدی جاوے مسجد میں بچھادی جاوے گی۔

کمانص الفقهاء فیما اذا استغنی مسجد عن الوقف صرف الٰی الاقرب فالا قرب والجامع تعذر الصرف الٰی الاصل فی الدرالمختار ومثله حشیش المسجد وحصیره مع الاستغناء عنهما والرباط والبئر الٰی اقرب مسجد او رباط او بئر الیه اهـ ج۳ مع ردالمحتار ص ۵۷٤۔ اوراس کے ضمن میں جواور سوالات کئے ہیں ان کا منشاء محض غصہ ہے نہ کہ تحقیق اس لیے جواب نہیں دیا گیا۔ ۲۳؍ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص:۶۷)

چندہ ہنود در مسجد یا صرف مسجد مال حرام در تعمیر مسجد

سوال (۱۷۷) علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ مقام پاتھرڑیہ ضلع مان بھوم میں ایک مسجد نئی تیار ہوئی ہے اور اس میں ہندولوگ چندہ دینا چاہتے ہیں۔ وہ روپیہ ہندولوگوں کا مسجد میں لگانا درست ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر یہ احتمال نہ ہو کہ کل کو اہل اسلام پر احسان رکھیں گے اور نہ یہ احتمال ہو کہ اہل اسلام ان کے ممنون ہو کر ان کے مذہبی شعائر میں شرکت یا ان کی خاطر سے اپنے شعائر میں مداہنت کرنے لگیں گے اس شرط سے قبول کر لینا جائز ہے۔ ۲۰؍جمادی الاخریٰ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۹۰)

تعمیر کافر مسجد را

سوال (۱۷۲) آیت ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجدالله شاهدین علٰی انفسهم بالکفر کے ذیل میں امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں۔ قال الواحدی دلت هذه الأیة علٰی ان الکفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمین ولو اوصی بها لم تقبل وصیته اهـ اور عدم جواز کی یہ وجہ لکھتے ہیں والکافر یهینه، ولا یعظمه۔ اور یہ بھی لکھتے ہیں۔ وایضا اقدامه علٰی مرمة المسجد تجری مجری الانعام علٰی المسلمین ولا یجوزان یصبر الکافر صاحب المنة علٰی المسلمین اهـ اور تفسیر خازن میں ہے واختلفوا فی المراد بالعمارة علٰی قولین احدهما ان المراد بالعمارة العمارة المعروفة من بناء المسجد وتشییدها ومرمتها عند خرابها فیمنع من الکافر حتٰی لو اوصی بناء مسجد

لم تقبل وصیته اھ۔
پس حسب قول واحدی ہندوؤں کا مال تعمیر مسجد میں صرف کرنا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنوی نے اپنے مجموعۂ فتاویٰ میں اسی کو اختیار کیا ہے اور استاذ نا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ کے مجموعۂ فتاویٰ میں جلد ۲ ص ۳۰ میں ہے۔ تعمیر و مرمت مسجد میں شیعہ و کافر کا روپیہ لگانا درست ہے اھ وایضاً فیہ جس کافر کے نزدیک مسجد بنانا عبادت کا کام ہے اس کے مسجد بنانے کو حکم مسجد کا ہوگا۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر ہندو بخوشی تعمیر مسجد کے لیے چندہ دیں تو لینا درست ہے یا نہیں اگر درست ہے اور یہی قول صحیح و راجح ہے تو جواب مع ماخذ تحریر فرمایئے۔؟

الجواب۔ یہاں دو مقام ہیں ایک تحقیق حکم کی فی نفسہ دوسرے تحقیق حکم کی باعتبار خارج عارض کے۔ سو تقریر اوّل کی یہ ہے کہ ہدایہ وغیرہ کتب فقہ کی کتاب الوصیۃ میں مصرح ہے کہ کافر کی وصیت ایسے امر کے ساتھ ہو جو اس کے اور ہمارے نزدیک قربت ہے جائز ہے پس اس بناء پر اگر کوئی ہندو اپنے اعتقاد میں اس کو قربت سمجھتا ہے تو اس قاعدہ کلیہ کے اقتضاء سے اس کا چندہ لینا جائز ہونا چاہئے البتہ اگر اس مسئلہ کی تفسیر یہ ثابت ہو جائے کہ اس کے مذہب کی رو سے وہ قریب ہو اور یہ بھی ثابت ہو جائے کہ اس طور پر یہ قربت نہیں ہے تب البتہ عدم جواز کا حکم دیا جاوے گا والظاہر ھو الاول۔ اور مفسرین کا استنباط کرنا عدم جواز کو اس آیت سے فقہاء کے مقابلہ میں درست نہیں کیونکہ لکل فن رجال اور آیت کے یہ معنی بھی نہیں بلکہ سیاق و سباق و سبب نزول میں نظر کرنے سے مطلب آیت کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں رد ہے افتخار مشرکین کا عمارت مسجد حرام اور سقایہ حاج پر اس طور پر کہ مشرکین میں بوجہ فقدان ایمان کے کہ شرط ہے قبول عمل صالح کی اس عمل کی اہلیت شرعیہ نہیں پس یہ عمل ان کا مقبول نہیں بلکہ کالعدم ہے اور عمل غیر مقبول پر فخر کرنا محض لغو ہے البتہ ایمان والوں سے یہ عمل مقبول ہے پس اس میں جواز اور عدم جواز سے تعرض ہی نہیں اور للمشرکین لازم جواز کا نہیں بلکہ لام استحقاق وصلاحیت کا ہے۔ وقد بسطتہ فی تفسیری للقرآن اور تقریر ثانی کی یہ ہے کہ بوجہ احتمال منت علی المسلمین فی امر الدین کے اس سے بچنا چاہیے جیسا کہ سوال میں بھی نقل کیا ہے اور جو شیعہ حد کفر تک نہ پہنچا ہو اس کا حکم کافر کا سا نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۳ رمضان شریف ۱۳۲۵ھ یوم پنجشنبہ (امداد ثانی ص:۱۱۰)

صحیح بودن وقف ہندو برائے مسجد

سوال (۳۷۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ ہندو نے ایک جائداد صحرائی بنام مسجد وقف کر کے وقف نامہ باضابطہ بتاریخ ۱۹ شوال ۱۳۳۵ھ مطابق ۵ اگست ۱۹۱۷ء رجسٹری کرادیا۔ اس کے بعد درخواست داخل خارج بنام مسجد عدالت میں

دی گئی۔ عدالت میں واقف نے بیان کیا کہ میری اراضی ہندو مالکانہ موضع ہذا نے کئی جگہ چھین لی ہے اور دس بھینس اور چھ بیل زبردستی لے لیے ہیں۔ نیز مکان بھی جبراً دبا لیے ہیں۔ مالکان کے خوف سے میں نے یہ اراضی مسجد کے نام خیرات کر دی ہے۔ میرا یہ اقرار ہے کہ یہ زمین مسجد کے نام ہے بیع رہن نہ ہووے اور وقف نامہ میں یہ عبارت نہیں ہے بلکہ حسب قاعدہ جو عبارت ہونی چاہئے وہ ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

''میں اپنا مذہب ہندو رکھتا ہوں۔ مگر خیالات مستقل صوفیانہ ہیں۔ جن کی وجہ سے میں خداوند عالم کے سوا اور کسی پر اعتقاد نہیں رکھتا۔ اس لیے میرے نزدیک جس قدر عبادت خانے دنیا میں خداوند عالم کی پرستش کے لیے ہیں خواہ وہ کسی مذہب وملت کے ہوں میں ان کو ہر طرح متبرک اور مساوی سمجھتا ہوں اور ان کی بہبودی واستحکام کے واسطے دینا ثواب آخرت اور ذریعۂ نجات جانتا ہوں اس لئے میں نے حقیقت مفصلہ ذیل فی سبیل اللہ بنام جامع مسجد کیرانہ دواماً قطعی وقف کر دی میرا کچھ واسطہ جائداد یا اس کے حقوق یا قبضہ سے نہیں رہا۔''

واقف کے بیان مندرجہ بالا سے جو عدالت میں بیان کیا کہ میری اراضی وبیل وغیرہ چھین لیے ہیں ان کے خوف سے میں نے یہ اراضی خیرات کر دی ہے وقف قائم رہا یا نہیں اور واقف کے اس بیان سے جو بعد تکمیل وقف نامہ عدالت میں بوقت داخل خارج ہوا واقف میں کوئی نقص تو واقع نہیں ہوا۔؟

سوال دوم۔ یہ اراضی جو وقف کی ہے پنجاب یعنی ضلع کرنال میں واقع ہے۔ اور وہاں کے قانون کے موافق کوئی شخص اپنی جدی جائداد بیع وغیرہ نہیں کر سکتا۔ البتہ ایک جزو جائداد واسطے فائدہ روحانی کے وقف کر سکتا ہے۔ چنانچہ واقف نے ایک جزو جائداد وقف کیا ہے تو کیا شرعاً اس واقف کو کوئی فائدہ روحانی ہو سکتا ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب عن السوال الاول۔ **فی العالمگیریة واما سببه(ای الوقف) فطلب الزلفی هکذا فی العنایة واما حکمه فعندهما زوال العین عن ملکه الی اللّٰه تعالٰی وفیها واما الاسلام فلیس بشـــرط**۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ یہ وقف صحیح ہو گیا۔ اور جب وقف ہونے کے سبب واقف کی ملک زائل ہو گئی تو بعد کے بیان سے وقف میں کوئی خلل نہیں آ سکتا۔ کیونکہ یہ کہنا تصرف ہے غیر مملوک میں جو شرعاً باطل ہے۔

الجواب عن السوال الثانی۔ اوپر کی روایت میں سبب وقف کا طالب زلفی ہے نہ کہ خود زلفی سو صحت وقف میں اس سے بحث نہیں ہے کہ اس سے واقف کو کوئی روحانی فائدہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے صرف واقف کا قصد ثواب صحت ولزوم وقف کے لیے کافی ہے اور یہ اس وقف میں مصرح ہے۔ ۲۱ ؍ رمضان المبارک ۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۰۲)

سوال (۴۷۷) ایک عورت تھی کہ جو دریوزہ گری اور حرام کے حمل کو اسقاط کرایا کرتی تھی اس

نے مرتے ہوئے وصیت کی کہ میری سب ملکیت کو فروخت کر کے فلاں مسجد کی تعمیر میں لگا دیا جاوے اور اس میں کنواں بنوا دیا جاوے وارثوں نے ویسا کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس مسجد میں نماز درست ہے یا نہیں اور درست ہونے کی صورت میں ثواب نماز مسجد ہوگا یا نہیں۔ ایسے مال سے جدید مسجد جگہ لیکر بنانا درست ہے یا نہیں۔ مسجد نام دیوار کا تو ہے نہیں نہ سقف نہ فرش گچ کا۔ لہٰذا اگر ایسا مال کسی نے چنائی میں لگا دیا تو مسجد کی مسجدیت میں تو قصور نہیں آتا یا آجاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کافر بہ نیت ثواب محض خدا کے واسطے تعمیر مسجد میں چندہ دے تو لینا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ یہ کئی صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مسجد قدیم ہے اور اس کی مرمت میں مال حرام لگایا گیا سو اگر اس سے فرش کی مرمت نہیں ہوئی تو صلوٰۃ میں استعمال مال حرام کا لازم نہیں آیا اس لیے صلوٰۃ میں کوئی کراہت نہیں ہوئی گو ایسے مال کا ایسی جگہ لگانا معصیت ہوگا اور اگر فرش میں بھی لگایا گیا ہے تو اس پر نماز پڑھنے سے استعمال مال حرام کا لازم آتا ہے اور مال حرام سے انتفاع بالاجماع حرام ہے اس لیے اس پر نماز پڑھنا ممنوع ہوگا۔ البتہ اس کا تدارک اس طرح ممکن ہے کہ اس فرش کو اکھاڑ کر بدل دیا جاوے پھر کراہت زائل ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ کہ ایسے مال سے زمین خرید کر مسجد جدید بنائی گئی ہے سو چونکہ مسجد کا مسجد ہونا الگ چیز ہے اور اس کا مقبول ہونا الگ چیز ہے سو ہر چند کہ یہ مسجد مقبول نہ ہو۔ لحدیث ان اللہ طیب لایقبل الا طیبا لیکن مسجد ہونے کے لیے چونکہ وقف للصلوٰۃ ہونا اور صحت وقف کے لیے فارغ عن ملک الغیر ہونا شرط ہے وبس اس لیے یہ مسجد ضرور ہوگئی۔ اور کشاف ومدارک میں تحت قصہ مسجد ضرار جو مرقوم ہے قیل کل مسجد بنی مباھاۃ اوریاء وسمعۃ اولغرض سوی ابتغاء وجہ اللہ اوبمال غیر طیب فھو لاحق بمسجد الضرار۔ اگر قیل کی تضعیف سے بھی قطع نظر کی جاوے تو قبول وعدم قبول پر محمول کرنا واجب ہے نہ یہ کہ وہ مسجد ہی نہ ہوگی مگر باوجود مسجدیت کے چونکہ اس میں نماز پڑھتے ہیں استعمال مال حرام کا لازم آتا ہے اس لئے صلوٰۃ مکروہ ہوگی کما ہو ظاہر۔ اور اس کا کوئی تدارک خیال میں نہیں آتا ہے اس لیے کہ وقف ہونے کے بعد استرداد بیع ممکن نہیں کہ اس فسخ سے اور دوبارہ اشتراء بمال طیب سے اس کا تدارک ہو جاتا۔ غرض یہ سخت اشکال کا محل ہے کہ نہ اس مسجد میں نماز جائز اور نہ اس کی بے حرمتی بوجہ مسجد ہونے کے جائز[1] اور نہ تدارک ممکن۔ اس صورت کو علماء سے پیش کر کے حکم دریافت کیا جاوے اور ان دونوں صورتوں میں بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ...... احکام مذکورہ اس وقت ہیں جب زمین یا ملبہ نقد مال حرام سے خریدا ہو یعنی یا تو ثمن پہلے

---

(۱) جیسے کہ اگر دوسری مسجد قریب ہو تو اور مسجد بنانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس سے پہلے مسجد کی اضاعت لازم آتی ہے لیکن اگر بن جاوے تو اس کا منہدم کرنا اور بے ادبی کرنا جائز نہیں اور ایسی مسجد کی مثال ایسی ہے جیسے مغصوب کاغذ پر اگر قرآن لکھا جاوے تو نہ اس کی بے ادبی درست ہے نہ اس میں تلاوت درست ہے۔ ۱۲ منہ

دیدیا ہو یا وقت شراء اس ثمن کی طرف اشارہ کیا ہو اور اگر دونوں امر نہ ہوئے ہوں بلکہ ادھار لیا ہو اور بعد میں قیمت دیدی ہو تو مال کی حرمت و خباثت مؤثر نہیں ہوتی اور یہ کرخی کا قول ہے اور بعض نے اس کے خلاف کی تصحیح کی ہے۔ ھذا کله فی کتاب الغصب من الدر المختار۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کافر مسجد میں چندہ دے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کافر اس کو قربت سمجھتا ہے تو لینا درست ہے اور اگر قربت نہیں سمجھتا تو درست نہیں ہدایہ کی کتاب الوصیۃ میں یہ تفصیل ہے مگر گفتگو اس میں ہے کہ آیا صرف دینے والے کی رائے معتبر ہے یا اس کے مذہب کا حکم مشہور اول ہے اور احقر کے نزدیک راجح ثانی ہے۔ یہ حکم تو نفس اعطاء کا ہے لیکن۔ نظراً الی بعض العوارض الخارجیة کالا متنان علی اھل الاسلام من اھل الکفر قبول کرنا مناسب نہیں۔ فان الإسلام یعلو ولا یعلی والید العلیا المعطیة والسفلی السائلة ھذا ماعندی واللہ تعالی عندہ علم الصواب۔ ۱۴؍ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۹)

ضرورت سے زیادہ مسجد کی زینت کرنے کا حکم

سوال (۷۷۵) مسجد میں برائے زینت اشیاء مزینہ بغرض تکثیر جماعت لٹکانا جائز ہے یا نہیں۔ دیگر اگر مسجد کے لیے اشیاء مزینہ خرید کر بعد چند مدت پھر بخوف عدم جواز یا فضول صرف سمجھ کر فروخت درست ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار۔ قبیل باب الوتر و النوافل ویکرہ التکلف بد قائق النقوش ونحوھا اھ عموم نحوھا سے ان اشیاء کی کراہت ثابت ہوتی ہے اور ایسے زائد اشیاء کا فروخت کر کے مسجد کے ضروریات میں صرف کر دینا جائز ہے۔ قیاساً علی بیع انقاض المسجد المصرح جوازہ فی ردالمحتار۔ ۱۸؍ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۸)

حرمت منع از مسجد شخصے را کہ مدتے در خانۂ خود نماز ادا کردہ باز در مسجد آمدہ نماز ادا کند

سوال (۷۷۶) کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں مفتیان شرع متین کہ ایک شخص ہمیشہ اپنے گھر میں سال دو سال نماز پڑھتا رہے اور پھر مسجد میں آ کر نماز پڑھنے لگے تو کیا ایسے شخص کو مسجد میں نماز نہ پڑھنے دینا جائز ہے۔؟

الجواب۔ جو شخص اس کو مسجد میں آنے سے روکے گا سخت گنہگار ہوگا۔؟

ربیع الاول ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۸)

حکم نماز در مسجد یکہ بغرض فاسد تعمیر کردہ شد

سوال (۷۷۷) ماقولکم رحمکم اللہ بیچ اس مسئلہ کے کہ زمانہ قدیم سے ایک کا ہی مسجد

ضلع ہوڑا تھانہ شام پور محلہ بارگاؤں میں وقف کی زمین پر قائم ہے اور وہ پانچ متولیوں کی زیر نگرانی میں تھی ان میں سے ایک متولی بلا ضرورت اور بلا کسی عیب علیحدہ ہوکر کاہی مسجد سے پچاس یا ساٹھ ہاتھ کے تفاوت پر ایک نئی مسجد پختہ بنائی پس کاہی مسجد کی جماعت سے کچھ لوگ بغرض طمع مال نئی مسجد میں آئے تو اس مسجد میں نماز درست ہے یا نہیں اور وہ مسجد جائز ہے یا نہیں اور وہ مسجد ضرار کہلائے گی یا نہیں۔ اگر کاہی مسجد کا قبر گاہ میں ہونا ثابت ہوتو اس میں نماز جائز ہے یا نہیں اس صورت میں کون مسجد افضل ہے اگر کاہی مسجد کے قبرستان میں ہونے کا شبہ ہوتو اس حالت میں کاہی مسجد میں درست ہے یا نہیں اور اگر کسی میں کوئی عیب نہ ہوتو کون مسجد کی فضیلت زیادہ ہوگی۔؟

الجواب۔ اگر کسی مصلحت شرعی سے یہ پختہ مسجد بنائی گئی ہے تب تو کچھ حرج ہی نہیں۔ اور اگر کسی نفسانی غرض سے بنائی گئی ہے تو بنانا مکروہ ہے لیکن نماز پڑھنا اس میں اگر خلوص سے ہو درست ہے ورنہ مکروہ۔ اور مسجد ضرار کسی حال میں نہیں مسجد ضرار اس وقت ہوتی جبکہ اس کی بناء مسجد کی نیت سے نہ ہوتی محض صورت مسجد کی ہوتی جیسے منافقین نے بنائی تھی اور جبکہ نیت مسجد بنانے کی ہو گو خود بنانے میں نیت خالص نہ ہوتو وہ مسجد ضرار نہیں ہے اور اگر کاہی مسجد کا قبرستان میں ہونا ثابت ہوتو اس میں تفصیل ہے اگر وہ قبرستان مملوک خاص ہے اور قبلہ کی سمت میں کوئی قبر نمایاں نہیں یا اگر نمایاں ہے تو مسجد اور اس قبر کے درمیان دیوار وغیرہ حائل ہے تب تو کچھ حرج نہیں ورنہ مکروہ ہے اور اگر قبرستان وقف ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اب بھی وہاں قبریں بنائی جاسکتی ہیں تو اس صورت میں بھی وہاں مسجد بنانا مکروہ تھا لیکن باوجود مکروہ ہونے کے اگر بنائی گئی تو اس کا کیا حکم ہے اس کی تحقیق مجھ کو نہیں۔ کہیں اور جگہ پوچھ لیا جاوے اور اگر وہاں اب قبریں بنانے کی قانونی ممانعت ہوگئی ہے تو اس میں مسجد بنانے کا حکم وہی ہے جو مملوک زمین میں بنانے کا مذکور ہوا۔ اور اگر دونوں مسجدیں صحیح ہوں تو اقدم واقرب کے تفاضل میں اختلاف ہے۔ کما یفهم من الدر المختار۔ پس جس قول پر چاہے عمل کرے۔

۲۳ رجمادی الثانی ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۲۰)

سوال (۸۷۷) بخدمت علمائے کرام نہایت مؤدبانہ عرض ہے کہ چھاؤنی ہذا کی آبادی اہل اسلام کے لحاظ سے ایک مسجد قدیم الایام سے کافی ووافی آباد ہے جس میں نماز پنجگانہ وجمعہ وجماعت بروقت ادا ہوتی ہے لیکن دس بارہ حضرات ساکنان چھاؤنی مسجد مذکور کی قدیم انتظامی حالت میں غیر ضروری تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس پر اہل اسلام چھاؤنی راضی نہ ہوئے اسی بناء پر حضرات موصوف نے عدالت مجاز میں دعویٰ دائر کیا جس پر عدالت نے بھی ان کے خلاف رائے فیصلہ فرما کر قدیم انتظام کو جو سالہا سال سے جاری ہے بجنسہ بحال رکھنے کے لیے حکم صادر فرمایا۔ اس لیے حضرات مذکور علیحدہ ایک

مسجد بنانے کی کوشش کررہے ہیں باوجودیکہ موجودہ مسجد میں ان حضرات کونماز ادا کرنے کے لیے کوئی شخص مانع نہیں ہے اور نہ آئندہ ہوسکتا ہے ایسی حالت میں ایک جدید مسجد کی تعمیر کی کوشش وہ بھی بے ضرورت۔ محض اہل اسلام میں تفرقہ ڈالنے اور اگروہ اہل اسلام کو دوفریق کرنے اور قدیم مسجد کی جماعت کوکم کرکر ویران کرنے کی نیت سے کی جارہی ہے بناء بریں عرض ہے کہ یہ فعل ان حضرات کا از روئے قانون شریعت اسلام جائز ہے یا نہیں اور یہ نیت مذکورہ مسجد بنانا داخل حکم مسجد ضرار ہے یا نہیں۔ اور ایسی مسجد کے لیے کسی قسم کی مدد کرنا داخل ثواب ہے یا باعث عذاب۔ خلاصۂ عطاء فرمایا جاوے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ جس مسجد ضرار کا ذکر قرآن مجید میں ہے وہ وہ ہے جس کی نسبت قطعی دلیل سے ثابت ہے کہ وہاں مسجد ہی بنانے کی نیت نہ تھی محض صورت مسجد اضرار اسلام کی نیت سے بنائی تھی سو جس مسجد کا بانی دعویٰ نیت بناء مسجد کا کرے اور کوئی قطعی دلیل سے ثابت ہے کہ وہاں مسجد ہی بنانے کی نیت نہ تھی محض صورت مسجد اضرار اسلام کی نیت سے بنائی تھی سو جس کا بانی دعویٰ نیت بناء مسجد کا کرے اور کوئی قطعی دلیل اس کی مکذب نہ ہو اس کو مسجد ضرار کیسے کہا جاسکتا ہے۔ ورنہ لازم آتا ہے کہ ایسی مسجد کے انہدام اور اس میں القاء کناسہ کو جائز کہا جاوے۔ لان الشیئ اذ اثبت ثبت بلوازمہ اور اس کا کوئی قائل نہیں پس ثابت ہوا کہ ایسی مساجد مسجد ضرار میں تو داخل نہیں البتہ خود یہ قاعدہ متقرر ہے کہ اگر طاعت میں غرض معصیت ہو جیسے مسجد بنانے سے غرض تعصب اور تفریق مقصود ہو تو اس فعل میں عاصی ہوگا لیکن مسجد مسجد ہی ہوگی مع اپنے جمیع احکام لازمہ کے۔ باقی اس نیت کا حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے دوسروں کو اس پر حکم جازم لگانا جائز نہیں۔ ۱۰ ارذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۶۵)

نقل انقاض مسجدے بدیگرے وقت استغناء

سوال (۷۷۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد دیرینہ قصبہ سے دور عرصہ سو برس سے مردمان بود و باش کرنے لگے اور ایک مسجد جدید ناتمام بفاصلہ تیس قدم مسجد مذکور سے ہے اگر مسجد کہنہ کو مسمار کرا کر مسجد جدید میں جو آباد ہے اس میں اس کی خشت وغیرہ لگائی جائیں جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر مسجد کہنہ سے استغناء ہوگیا ہے تو اس کا ملبہ مسجد جدید میں لگانا جائز ہے، نہیں تو وہ ملبہ بالکل ضائع جائے گا اس سے بہتر ہے کہ اس مسجد جدید میں لگاویں۔

والذی ینبغی متابعة المشائخ المذکورین فی جواز النقل بلا فرق بین مسجد او حوض کما افتی به الامام ابو شجاع والإمام الحلوانی وکفی بهما قدوة ولا سیما فی زماننا فان المسجد او غیره من رباط وحوض اذالم ینقل یاخذ انقاضه اللصوص

والمتغلبون کما هو مشاهد وکذلك او قافه ویاکلها النظار اوغیرهم ویلزم من عدم النقل خراب المسجد الأخر المحتاج الٰی النقل الیه ۔ شامی جلد ثالث ص ۳۷۲۔ والله اعلم۔
۱۵رشعبان ۱۳۲۱ھ(امداد ثانی ص:۸۹)

حکم اتلاف اشیائے مسجد

سوال (۷۸۰) اگر کوئی شخص بعض اشیاء مسجد کو مثل فرش وظروف وغیرہ وغیرہ کو بخیال غصب تلف کر دے تو متولی اور نمازیان مسجد کو معاوضہ بجبر یا بلا جبر جائز ہے یا نہیں ۔؟

الجواب ۔فی ردالمحتار ج۳ ص ۵۷٤۔ قال الزیلعی وعلٰی هذا حصیر المسجد وحشیشه اذا استغنی عنهما الٰی قوله ینقل الیٰ مسجد اٰخر ۔پس باجود استغناء کے بھی خود انتفاع کسی کو جائز نہیں تو احتیاج وضرورت کے وقت تو کب درست ہو جو شخص قادر ہو اس کو عوض لینے پر جبر جائز ہے واللہ اعلم ۔ ۲رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ(امداد ثانی ص:۹۵)

اگر بعض اشرار وقف جائداد اور املاک الخ

سوال (۷۸۱) اگر بعض اشرار وقف جائداد اور املاک مسجد کو ضائع اور تلف اور غصب کریں تو مسلمان اس کے واسطے کسی قسم کی تدبیر استخلاص اور وصول کی کریں یا اس پر صبر کریں اگر چہ نمازیان مسجد کو تکلیف ہو اور اس کی وجہ سے نماز مسجد میں ادا نہ کر سکیں ۔

الجواب ۔فی الدرالمختار وکذا الرباط والبیر اذالم ینتفع بهما فیصرف وقف المسجد والرباط والبیرو الحوض الٰی اقرب مسجد او رباط اوبئراوحوض الیه ج۳ ص ۵۷٤ یہاں بھی یہی سمجھنا چاہئے کہ جب باوجود عدم احتیاج کے کوئی اس کو اپنے صرف میں نہیں لاسکتا تو مسجد کی حاجت ہوتے ہوئے یہ فعل کب حلال ہوگا اس میں بھی قادر کو تدبیر وسعی استخلاص کی کرنا جائز بلکہ واجب ہے اور سکوت ناجائز ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۳رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

حکم مسجد بنا کردہ بمال حرام

سوال (۷۸۲) رنڈی کی بنوائی ہوئی مسجد شرعی ہے یا نہیں ۔؟

الجواب ۔ چونکہ مال حرام سے انتفاع جائز نہیں تو آلہ قربت تو بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگی لہٰذا ایسی مسجد شرعاً مسجد نہیں ۔ وہذا ظاہر ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم ۔ یوم الاضحیٰ ۱۳۲۲ھ(امداد ص۹۵ ج۲)

طوائف کی زمین میں مسجد بنانے کا حکم

سوال (۷۸۳) ایک مسجد طوائف (یعنی جو ناجائز فعل سے گزر اوقات کرتی ہیں) کے نام

سے مشہور ہے لیکن وہ جائے کسی ہندو راجہ نے ایک طوائف مسمی چھوٹم بھاگا کو تعزیہ بنانے کے واسطے مفت دی۔ اور راجہ کو سوائے گانے بجانے کے اور کوئی تعلق ناشائستہ نہ تھا یعنی طوائف اس کو گانا بجانا سنایا کرتی تھی لہٰذا خوش ہو کر اس کو دیا تھا بلکہ اور کھیت وغیرہ بھی دیا ہے اس جائے پر تعزیہ بھی بنتا تھا اور اب بھی بنتا ہے لیکن کسی زمانہ میں وہی قوم نماز بھی پڑھا کرتی تھی اس سبب سے مسجد مشہور ہے کسی وقت میں وہ مسجد (یعنی امام باڑہ) پانی کے سیلاب سے بہہ گیا تھا پھر شہر کے سنی مسلمانوں نے مسجد باندھا یعنی بنایا لیکن نماز نہیں پڑھی گئی اب وہ جائے طوائفوں کے قبضہ میں ہے وہ یہ چاہتی ہیں کہ کوئی مسلمان مسجد باندھے ہم وہ جائے مفت دیتے ہیں اور جو کچھ ہماری مسجد کی عمارت ہے ہم لے جاتے ہیں ایسا وہ کہتی ہیں آیا اس پر مسجد باندھی جاوے تو نماز جائز ہوگی یا نہیں اگر نہیں جائز ہے تو کوئی صورت بھی جائز ہونے کی ہے یا نہیں۔ امید کہ کوئی حیلہ شرعی بیان فرماویں جس سے مسجد کے جواز کی صورت ہو جاوے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ چونکہ گانا بجانا بھی معصیت ہے اور معصیت کے عوض جو چیز حاصل ہو اس سے انتفاع جائز نہیں اس لیے وہ زمین مسجد کے قابل نہیں ہے البتہ اگر یہ تاویل کی جاوے کہ اس معصیت کا عوض تو جدا ملتا تھا مثلاً تنخواہ ملتی ہوگی مزید براں انعام واکرام ملتا تھا اس لیے یہ زمین اس معصیت کا عوض نہ تھا بلکہ ابتداء ایک تبرع تھا اور اس طرح سے اس سے انتفاع ہو سکتا ہے تو البتہ گنجائش ہے بشرطیکہ موافق فرائض کے جو اس اوّل طوائف کا وارث اور اس زمین کا مالک ہو وہ اجازت دیدے یا یہ ثابت ہو جاوے کہ اس طوائف نے مسجد کے لیے اس کو وقف کر دیا تھا اور اس کے روبرو لوگ اس میں نماز پڑھنے لگے تھے۔ فقط۔ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۱)

تحقیق معاملہ اوقاف متعلقہ جامع مسجد کیرانہ

سوال (۷۸۴) قاضی امین الدین نے ایک جامع مسجد بادشاہی جو منہدم ہو گئی تھی از سر نو تعمیر کی اور چھیالیس دوکانیں بنائیں منجملہ ان دوکانوں کے چودہ زیر مسجد اور چھبیس دوکانیں ایسے قطعۂ آراضی جو دیگر اشخاص نے وقف اور ملک جامع مسجد کر کے حوالۂ قاضی امین الدین اس شرط سے کی کہ ان قطعوں پر دوکانیں بنا کر ان کی آمدنی مصارف مسجد میں صرف کرتے رہیں بنائیں۔ اور نو دوکانیں ایسے قطعہ پر بنائیں کہ جو قاضی امین الدین کے بھائی کے نام بیع تھا بعد ان کی وفات لاولد کے وہ وارث ہوئے عبارت ہر سہ وقف نامہ جات جو دیگر اشخاص کی طرف سے لکھی گئی تھی حسب ذیل ہے۔ برضاء ورغبت خود با جمیع حدود وحقوق ومرافق آں بکل قلیل وکثیر مما یضاعف وینسب الیہا حسبۃً للہ برائے حصول ثواب عقبیٰ وذخیرۂ آخرت وقف نمودہ ملک ومملوک خاص مسجد جامع موصوف کردیم واز ملک خود برآوردہ

برائے تیار کردن دوکانہا براراضی مذکورہ سپرد قاضی امین الدین قاضی پرگنہ نمودیم تا قاضی موصوف مذکورہ دوکانہا تیار کردہ آمدنی کرایہ آنہارا در مصارف مسجد موصوف صرف می نمودہ باشند اس کے بعد انہوں نے ایک وقف نامہ تحریر کیا جس کی عبارت بجنسہ حسب ذیل ہے۔ شرعاً بریں وجہ کہ چہاردہ دردکاکین تحت جامع وسی ودو دردکاکین ذیل جامع مسجد واقع آبادی قصبہ مذکور کانتھ در بازار کہنہ محدودہ مفصلہ ذیل حق وملک وقبض وتصرف مقر مذکورہ بود وہست تا ایں زمان خالیاً عن حق الغیر وعما یمنع جواز التصرف ونفاذہ در ینولا مقر مذکور چہل (۱) وشش دکانین مذکورہ را با جمیع حدود وحقوق ومرافق آں بکل قلیل وکثیر مما یضاف وینسب الیہا ومحاصل اواز ملک خود برآوردہ تصدقاً وحسبۃً للہ علیٰ وجہ الخیر ودواماً برائے مصارف جامع مسجد تعمیر کردہ خود واقع کیرانہ مثل درماہہ امام ومؤذن وسقہ ومرمت شکست وریخت مسجد مذکور دکاکین موقوفہ واطعام واردو صادر مسافرین ومبلغ سی وشش (۳۶) روپیہ برائے مصارف مسجد فتح پور مضاف صوبہ دارالخلافہ لکھنؤ وما بقی برائے نفقہ مسماۃ سلیمہ نواسی خود کہ شرعاً بعد وفات مقراز ترکہ مقر محجوب است ثم لولد ہاشم لولد ولد ہاشم لولد ولد ولد ہاذکوراً نسلاً بعد نسلٍ ابداً دائماً وقف نمودہ بتولیت خود درآوردم اقرار معتبر مے نمایم ونوشتہ می دہم کہ بعد تاریخ ایں خط مقر مذکور محاصلش را تاحین حیات خود از دست خود در مصارف مذکور صرف می نمودہ باشم وبعد وفات من مقر مذکور باہتمام مسماۃ سلیمہ مذکورہ بطریق مذکورہ بالا وبعدہ اولادش نسلاً بعد نسلٍ مصارف مذکورہ بتولیت خود صرف می نمودہ باشند۔ واگر خدانخواستہ نسل مسماۃ سلیمہ منقطع شود بقیہ نفقہ موقوف لہم حسبۃً للہ عامہ مسکین است واہتمام بذمہٗ مرد متدین صاحب علم باشندۂ قصبہ واجب است۔ آیا شرعاً جب ہر سہ قطعہ اراضیات وقف کر کے حوالۂ قاضی صاحب واسطے بنانے دکاکین اور صرف کرنے آمدنی کرایہ دکانات مصارف مسجد کی گئیں اور قاضی صاحب نے بصرف زر کثیر دوکانات بنائیں تو اس صرف زر کثیر سے ان کو کوئی حق ذاتی دوکانات میں حاصل ہوا یا نہیں اور شرعاً وہ جزو آمدنی دوکانات مذکورہ اور چودہ دوکانات زر مسجد سے اپنے کسی وارث کے واسطے مقرر کر سکتے تھے یا نہیں اور اگر کر سکتے تھے تو کل دوکانات یا بعض سے؟

سوال دوم۔ قاضی امین الدین بعد وقف کرنے دوکاکین کے خود متولی ہوئے اور اپنے بعد کے لیے اپنی نواسی سلیمہ کو اور اس کی اولاد ذکور کو متولی قرار دیا بعد انتقال قاضی امین الدین مسماۃ سلیمہ متولیہ ہوئی اور اس نے بذریعہ اپنے شوہر قاضی خلیل الدین مختار عام دوکاکین موقوفہ میں تصرف کرنا شروع کیا یعنی اپنی کل جائداد مع دکاکین وقف کے علاوہ زیر مسجد رہن کی۔ اس کے بعد مابین فضل اللہ جو قاضی

---

(۱) چھیالیس (۴۶) دوکانیں بروقت تحریر وقف نامہ بن چکی تھیں اور تین دوکانیں منجملہ چھبیس دوکانوں مذکور کے اس وقف پر بعد کو بنائیں جس کا وقف ہونا بذریعہ اعلان اور وصیت نامہ ثابت ہے ۱۲

امین الدین کے برادرزادہ کا بیٹا تھا اور سلیمہ میں بذریعہ ثالث جائداد علاوہ دوکانات تقسیم ہوئی اور ثالث نے فیصلہ ثالثی میں یہ لکھا کہ قاضی امین الدین جامع مسجد کیرانہ اور مسجد شاملی کے متولی تھے اور ان مساجد میں بہت کچھ اپنے پاس سے صرف کرتے تھے جامع مسجد کیرانہ کے زیر مسجد جو چودہ دوکانیں تھیں اس کی آمدنی اس کے مصارف کو کافی نہ تھی اور نہ اب ہے قاضی صاحب دوکانات تعمیر کردہ اپنے کو متعلق جامع مسجد کر گئے ہیں اور اس کے آباد رکھنے کی وصیت کر گئے ہیں میں نے وہ وصیت دیکھا ہے میں موافق اسی وصیت نامہ کے دوکانات کو تقسیم نہیں کرتا ہوں اور فریقین پر لازم کرتا ہوں کہ بعد کل خرچ اخراجات ومرمت شکست وریخت جو بچے وہ فریقین باہم نصفا نصف تقسیم کرلیا کریں یہ وصیت نامہ جس کو ثالث لکھ رہا ہے درحقیقت ایک علیحدہ دستاویز تھی کہ جس کی رو سے اپنی نواسی مسماۃ سلیمہ محجوب الارث کو نصف جائداد کا مالک کیا جس کی عبارت یہ ہے۔ ثانیاً خصوصاً نور چشم مولوی حکیم ظہیرالدین را وصیت می کنم کہ بلا لحاظ حجب نصف متروکہ من برائے نور دیدہ بی بی سلیمہ صانہا اللہ تعالیٰ عن الآفات واگزارند وثالثاً دوکانات بازار جامع مسجد کیرانہ کہ از مصارف خالص خودم بنانہادہ دواماً علیٰ وجہ الخیر وقف کردہ ام حسب اہتمام مصرحہ وقف جاری دارند وہم مبلغ سی وشش (۳۶) روپیہ سالانہ تنخواہ مؤذن مسجد فتح پور ومبلغ شش روپیہ سالانہ تنخواہ مؤذن مسجد خورد متصل مسجد موصوف بدستور از آمدنی دوکانات مسطور صرف نمودہ باشند۔

اور وقف نامہ جس کی عبارت سوال اول میں نقل کی گئی وہ مسماۃ سلیمہ نے بہ ثبوت اس امر کے کہ بعد کل مصارف جو پس انداز ہووہ واقف نے تنہا میرا حق مقرر کیا ہے اور اس میں فضل اللہ کا کوئی حق نہیں ثالث کے سامنے پیش نہیں کیا اور ثالث نے اپنے فیصلہ ثالثی میں اس کا تذکرہ کیا بلکہ ثالث نے پس انداز کو مابین ان کے پس انداز بالمناصفہ تقسیم ہوا تھا دکاکین کو بھی نصفا نصف اپنی ملکیت تصور کرلیا جیسا کہ عملاً ظاہر ہوا۔ اس کے بعد مسماۃ سلیمہ کا انتقال ہوگیا اور مرتہن نے ورثاء سلیمہ پر نالش دائر کی ورثہ سلیمہ نے عذر کیا کہ جائداد یعنی دکاکین وقف ہیں مگر کوئی دستاویز عدالت میں پیش نہیں کی حتیٰ کہ مدعا علیہم یعنی ورثاء سلیمہ کا وقف خود پیش کرنے کا نہ رہا اس کے بعد اپنے ایک گواہ سے وقف نامہ جس کی عبارت سوال اول میں درج ہے اقراری قاضی امین الدین پیش کردیا علاوہ اس وقف نامہ اور کوئی ثبوت وقف پیش نہ کیا اور فضل اللہ مدعا علیہ نے وقف سے انکار کیا کہ چودہ دوکانیں جو زیر مسجد ہیں وہ وقف ہیں باقی وقف نہیں۔ عدالت نے اس وقف نامہ کو جعلی قرار دیا اور دعویٰ مدعی ورثاء سلیمہ پر ڈگری کردیا من بعد ورثہ سلیمہ نے عدالت ہائی کورٹ میں اپیل کیا مگر وقف نامہ ضبط شدہ طلب نہ کرایا اور نہ اس کی بابت کوئی بحث کی بلکہ اس کو بالکل نظر انداز کردیا اور اس عدالت سے بھی کامیابی نہ ہوئی قبل اس کے کہ مقدمہ عدالت ہائی کورٹ سے فیصل ہو مدعی نے ڈگری جاری کرائی ورثاء سلیمہ نے عذر کیا کہ تصفیہ اپیل اجراء ملتوی ہو وہ عذر منظور ہوا بعد اس کے قبل تصفیہ اپیل برضامندی فریقین یعنی ڈگری دار اور ورثہ ڈگری دار

اور ورثہ سلیمہ درخواست اجرائے ڈگری اس مضمون کی عدالت میں گزری کہ اول لاٹ نیلام پر دکا کین نیلام پر دکا کین نیلام کردی جائیں چنانچہ حسب درخواست مدعی اور مدعا علیہم کل دکا کین کا نصف نیلام ہوگیا اور اپنی کل جائداد ذاتی جو شمول دو کانات کفول تھی بچالی بعد نیلام کل دو کانات کا نصف باقیماندہ فضل اللہ نے بھی فروخت کر دیا جن کو اب عرصہ قریباً بارہ سال ہوگیا اس عرصہ میں کوئی کاروائی منجانب ورثہ سلیمہ در بارہ بازیافت جائداد موقوفہ منفرداً یا مشترکہ ظہور میں نہ آئی بلکہ تین قطعہ جو دیگر اشخاص نے وقف کئے تھے منجملہ ان کے ایک قطعہ معروف بسرائے کہنہ تھا اس میں آٹھ دوکانیں بنائی تھیں اور اس کے ایک جزو میں قبر قاضی امین الدین کی ہے اور ایک جزو میں سقے آباد ہیں اور نو جزو نیلام سے مستثنیٰ تھے جس جزو میں قبر قاضی صاحب کی تھی اس کو ورثہ سلیمہ نے ۱۹۰۲ء میں فروخت کر دیا بعد منقضی ہونے گیارہ سال کے چند اہل اسلام قصبے کو اس کا خیال ہوا کہ اس میں توکلاً علی اللہ تعالیٰ سعی وکوشش کرنی چاہئے اگر خدانخواستہ بارہ سال پورے ہوگئے تو پھر ہمیشہ کو مایوسی ہو جائے گی اور چونکہ وہ علی کل شیئی قدیر ہے کیا عجب ہے کہ وہ اپنی قدرت کاملہ کا ظہور فرمائے اور از سرنو جامع مسجد کو مثل سابق غنی کردے کوشش شروع کی اور بعد اجازت ایڈوکیٹ مقیم الہ آباد دعویٰ رجوع کیا اور مناط دعویٰ انہیں ہر سہ وقف نامجات جو دیگر اشخاص کی جانب سے تھے اور وصیت نامہ اور درخواست قاضی امین الدین جو ضلع کرنال سے حاصل کی تھی جس میں انہوں نے ان دوکانات کے وقف کا ذکر کیا تھا اور فیصلہ ثالثی اور شہادت لسانی کو گردانا اور وقف نامہ کو جعلی قرار دیا گیا تھا ترک کر دیا اگرچہ اس وقف نامہ ضبط شدہ کو حسب ہدایت عدالت طلب کرایا مگر وہ عدالت سے نہ آیا اور معلوم ہوا کہ وہ رودیات میں تلف کر دیا گیا سب اہل اسلام نے علاوہ ورثاء سلیمہ چندہ کے دینے میں اور دیگر امور میں جو اس کے متعلق تھے کوشش کی مگر ورثاء فضل اللہ نے اور بعض ورثاء سلیمہ نے وقف کے خلاف جواب دہی کی اور بعض ورثہ سلیمہ نے وقف ہونے کا تو اقرار کیا مگر اپنی موروثہ مسماۃ سلیمہ کی بدنیتی سے انکار کیا اس قادر علی الاطلاق نے اپنے فضل سے اہل اسلام کو پوری فتح اور کامیابی عطاء فرمائی یعنی سب دو کانات وقف ثابت ہوگئیں اب اپیل جو منجاب مدعا علیہم ہوا اور نالش دخل منجانب متولیان باقی ہے جس میں بہت زیادہ صرف ہے اب ورثاء سلیمہ اپنا حق مانگتے ہیں اور جھگڑا کرتے ہیں اس وجہ سے نالش دخل میں تعویق ہے حالانکہ ابھی تک محض وقف ثابت ہوا ہے مقدمات اور صرف کثیر باقی ہے۔ اہل اسلام کہتے ہیں کہ ہم نے جو روپیہ دیا وہ واسطے مسجد کے دیا نہ کہ واسطے حق سلیمہ کے اب شرعاً ورثاء سلیمہ کا کوئی حق تھا یا نہیں اور اگر تھا تو وہ ان کے افعال بالا سے ساقط ہوگیا یا نہیں اور جب ورثاء نے بذریعہ نیلام نصف دکا کین اپنے دین سے سبکدوشی حاصل کرلی اور فضل اللہ نے بذریعہ بیع نصف دکا کین سے روپیہ حاصل کر کے اصلی شیئی کو تلف کر دیا تو کیا پھر بھی کچھ حق شرعاً باقی رہا اور جو نقصان متعلق آمدنی کے مسجد کو اندر گیارہ سال کے پہنچا اس کا اعادہ مسجد ورثاء

سلیمہ سے جو متولیہ تھی کر سکتی ہے یا نہیں اور جب کل دوکانیں پورے طور سے مسجد کی ہو کر قبضہ اہل اسلام میں آ جائیں تو ورثہ سلیمہ اس میں کسی جزو آمدنی کے شرعاً پانے کے مستحق ہیں یا نہیں اور حق تولیت ورثاء مسماۃ سلیمہ کا بھی باقی رہا یا نہیں اور نیز واضح رہے کہ کل معیاد نالش دخل کی قریباً دو ماہ باقی ہیں اگر اسی نرغہ میں دو ماہ گزر گئے اور چندہ کی سبیل ہو کر نالش نہ ہوئی تو پھر ہمیشہ کو مایوسی اور بالکل امید منقطع ہو جائے گی۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔فی الدرالمختار ج۳ ص ٦٦٤۔اعلم ان البناء فی ارض الوقف فیه تفصیل فان کان البانی المتولی علیه فان کان بمال الواقف فهو وقف سواء بناه للوقف او لنفسه او اطلق وان من ماله للوقف اطلق فهو وقف الااذاکان هو الواقف واطلق فهو له کما فی الذخیرة وان بناه من ماله لنفسه واشهد انه له فهو له کما فی القنیة والمجتبی۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ قاضی صاحب چونکہ ان ہر سہ قطعات موقوفہ کے محض متولی تھے ولم یقع الاشهاد علی البناء لنفسه۔اس لیے ان قطعات مذکورہ پر جو دوکانات بنائی گئی ہیں گو اپنے ہی مال سے سہی وہ سب بجز دبناء کے تبعاً للارض وقف ہوگئیں پس جس طرح اصل قطعات صرف جامع مسجد کے لیے وقف ہیں جیسا کہ واقفین کی تحریر میں مصرح ہے اسی طرح یہ دوکانات بھی خالصاً جامع مسجد کے لیے وقف رہیں گی پس قاضی صاحب کا اس کی آمدنی میں مدات کی تفصیل کرنا شرعاً صحیح نہ ہوگا کیونکہ واقف ہونے کی شرائط میں سے مالک ہونا ہے قاضی صاحب کسی وقت ان دوکانات کے مالک ہی نہیں ہوئے البتہ جو قطعہ قاضی صاحب کے بھائی کے نام بیع تھا اور وہ ان کو میراث میں پہنچا یہ اس کے بیشک مالک ہوئے اور اس میں جو نو عدد دوکانات اپنے روپیہ سے بنائیں ان کے بھی مالک ہوئے اور ان کے وقف کرنے والے بھی یہی ہوئے اس لیے ان خاص دوکانات میں وہ تفصیل مدات کی صحیح اور معتبر ہے اور قاضی صاحب کا علی الاطلاق وقف نامہ میں یہ لکھدینا کہ حق وملک وقبض وتصرف مقرر مذکور بود وہست الخ شرعاً صحیح نہیں پھر چونکہ یہ مدات مجموعہ دوکانات میں مقرر کی ہیں جن میں بعض کے اعتبار سے یہ مقرر کرنا صحیح ہے اور بعض کے اعتبار سے غیر صحیح اس لیے ان دوکانات نہ گانہ کے مقابلہ میں جس قدر حصہ ان مدات کا آئیگا اس حصہ کی نسبت سے خاص ان دوکانات نہ گانہ کے متعلق یہ مقرر کرنا صحیح ہوگا اور جس قدر حصہ ان مدات کا بقیہ دوکانات کے مقابلہ میں آئے گا اس حصہ کا ان بقیہ دوکانات کے متعلق مقرر کرنا صحیح نہ ہوگا مثلاً فرض کیا جائے کہ ان دوکانات نہ گانہ کی آمدنی کو مجموعہ دوکانات کی آمدنی سے مضاعف ہے اور ان دوکانات نہ گانہ کی آمدنی ان بقیہ دوکانات کی آمدنی سے نصف ہے تو جامع مسجد میں جس قدر اخراجات ہوں گے اس کے دو حصے تو بقیہ دوکانات کی آمدنی سے لیں گے اور اس کا ایک

حصہ ان دوکانات نہ گانہ کی آمدنی سے لیں گے پھر ان دوکانات نہ گانہ کی آمدنی میں جو دوثلث باقی رہے گا اس کے مجموعہ سے چھتیس روپیہ کا ایک ثلث یعنی بارہ روپیہ تنخواہ مؤذن مسجد فتح پور میں دیں گے اور چھ روپیہ کا ایک ثلث یعنی دوروپیہ تنخواہ مسجد خورد متصل جامع مسجد کیرانہ میں دیں گے اور اس کے بعد جو اس مذکور دوثلث باقی سے بچے گا وہ سلیمہ کا اور اس کے بعد حسب شرط قاضی صاحب اس کے ورثہ کو ملے گا اور اگر بجائے نسبت ثلث کے دوکانات نوگانہ اور بقیہ دوکانات میں ربع اور تین ربع کی نسبت ہوگی تو اسی نسبت سے سب مدات مذکورہ میں تفاوت ہو جائے گا لیکن بقیہ دوکانات کی جو آمدنی ہے وہ خالص جامع مسجد کی ہوگی۔ یہ تفریع روایت منقولہ پر بالکل ظاہر ہے۔

جواب سوال دوم۔ في الدر المختار۔ وولاية نصب المقيم الى الواقف ثم لوصيه وفيه بعد اسطر ثم اذامات المشروط له بعد موت الواقف ولم يوص لاحد فولاية النصب للقاضي ج:۳ ص:۶۳۳ و ۶۳۵۔وفي ردالمحتار قال في البحر قدمنا ان الولاية للواقف ثابتة مدة حياته وان لم يشترطها وان له عزل المتولي وان من ولاه لا يكون له النظر بعد موته اى موت الواقف الا بالشرط على قول ابي يوسف ثم ذكر عن التتارخانية ما حاصله ان اهل المسجد لو اتفقوا على نصب رجل متوليالمصالح المسجد فعند المتقدمين يصح ولكن الافضل كونه باذن القاضي ج۳ ص۶۳۳۔وفيه عن الخانية انه (اى المتولي) بمنزلة الوصي وللوصي ان يوصي الى غيره اھ ج۳ ص۳۳۷۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ واقف کے مرنے سے متولی معزول ہو جاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ متولی بمنزلہ وصی کے ہے اور وصی کو صرف یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنی جگہ کسی کو وصی مقرر کر دے لیکن یہ اختیار نہیں ہوتا کہ مسلسل دور تک اسی طرح کسی کو وصی مقرر کرے کہ میرے بعد فلاں ہوگا اس کے بعد فلاں۔ البتہ واقف کو اختیار ہوتا ہے کما صرحوا۔ بلکہ اگر متولی کسی کو کہہ کر مر جائے تو پھر جب دوسرا متولی مرے گا تو حاکم یا عامۂ اہل اسلام کو اختیار ہوگا جس کو مناسب سمجھیں متولی مقرر کر لیں پس دوکانات نہ گانہ میں قاضی صاحب واقف ہیں ان کی نسبت یہ لکھد ینا کہ بعد وفات من مقر مذکور باہتمام سلیمہ بعدہ اولاد ش بتولیت خود الخ ملخصاً صحیح و معتبر ہوگا لیکن بقیہ دوکانات میں قاضی صاحب متولی ہیں جیسا اوپر ثابت ہوا تو اگر قاضی صاحب کا ان قطعات کے وقف کرنے والوں سے قبل انتقال ہو گیا ہو تب تو قاضی صاحب کی وصیت بھی صحیح نہیں کیونکہ واقف کے ہوتے ہوئے متولی کو اس کا اختیار نہیں جیسا روایت اولی میں ثم کی ترتیب سے معلوم ہوا اور اگر قاضی صاحب کا انتقال ان قطعات کے وقف کرنے والوں سے بعد ہوا ہے اور ان وقف کرنے والوں نے اپنے مرنے کے بعد کے متعلق در باب تولیت قاضی صاحب

کچھ نہ کہا ہو تب تو قاضی صاحب تولیت سے معزول ہوگئے جب بھی ان کی وصیت صحیح نہیں۔ اور اگر ان وقف کرنے والوں نے اپنے بعد کے لیے بھی ان کو متولی قرار دیا ہو تو البتہ سلیمہ کو متولی مقرر کرنا صحیح ہوگا اور مابعد والوں کو غیر صحیح ہوگا اور جن دو کانات نہ گانہ میں ان کی تحریر مذکور صحیح ہے معنی اس کے یہ ہیں کہ فی نفسہ صحیح و معمول بہ ہے لیکن اگر مانع تولیت ان متولیوں سے واقع ہو تو تولیت درست نہ ہوگی اور منجملہ موانع شرعیہ کے متولی کا غیر مامون ہونا ہے۔

في الدرالمختار وينزع وجوبا لو غيرمامون اوعاجز الٰى قوله وان شرط عدم نزعه۔ ج ۳ ص ۵۹۵۔ اور واقعات سے غیر قابل اطمینان ہونا سلیمہ اور اس کے ورثہ کا اور نیز عاجز ہونا احیاء حقوق وقف سے ظاہر ہے اس لیے خاص ان دو کانات نہ گانہ کی تولیت بھی جاتی رہے گی پس اب عامۂ اہل اسلام جس کے متولی ہونے پر رضامند ہوں وہ سب دو کانات ہر دو قسم کا متولی ہو جائے گا اتنا فرق ہے کہ بقیہ دو کانات کی تولیت میں تو وارثان سلیمہ کا کبھی حق نہ ہوگا اور دو کانات نہ گانہ میں جب نسل سلیمہ سے جب کوئی شخص ایسا پایا جائے گا جس پر عامۂ اہل اسلام قرائن قویہ سے مطمئن ہوں اور اہتمام وقف کا حسب شرائط واقف کے پورا پورا کرے اس وقت ان خاص دو کانات نہ گانہ کی تولیت اس کا حق سب سے مقدم ہوگا۔

في ردالمحتار واذاصارا هلا بعده تردالولاية اليه وكذا لولم يكن فيهم اهل اقام القاضي اجنبيا الٰى ان يصيرفيهم اهل ج ۳ ص ۶۶۲ اور گو ان کارروائیوں سے سلیمہ یا وارثان سلیمہ کا حق تولیت باقی نہ رہے لیکن واقف نے ان کا جو حق آمدنی میں بعد پس انداز ہونے کے ٹھیرا دیا ہے وہ باطل نہ ہوگا۔ في الدرالمختار فلا عمارة علٰى من له الاستغلال لانه لاسكنى له فلوسكن هل نلزمه الاجرة الظاهر لالعدم الفائدة في ردالمحتار لعدم الفائدة لانه اذا اخذت منة دفعت اليه ج۳ص ۵۹۰۔ قلت فانظر كيف بقي حق هذا الرجل في الغلة مع انه خالف شرط الواقف۔

البتہ جو سلیمہ کی اولاد نہ ہو جیسے فضل اللہ یا اس کے ورثہ ان کا اس وقت میں کوئی استحقاق نہیں اور ثالث کا فیصلہ خلاف شرع قابل عمل البتہ یہ جو کہا گیا کہ سلیمہ یا اس کے ورثہ کا حق آمدنی میں باطل و ساقط نہ ہوگا اس آمدنی کے دینے کی ابتداء اس وقت سے ہوگی کہ جس قدر سلیمہ یا اس کے ورثہ نے مسجد کی آمدنی بلا استحقاق اپنی ذات پر صرف کی ہے وہ سب ان کے خاص حصہ سے اور اسی طرح اس وقت اثبات واحیاء وحفاظت وقف کی کوشش میں جو کچھ صرف ہوا اس میں سے جس قدر ان دو کانات نہ گانہ کے حصہ میں آئی ہے وہ ان دکانات نہ گانہ کی آمدنی سے غرض یہ ہر دو رقم اول وصول ہو جائیں اس کے بعد سے حسب شرط واقف حسب تصریح جواب و سوال اول ان کو بھی ان کا حق ملا کرے گا۔

کیونکہ اول رقم تو غصب ہے اس کا ضمان لازم ہی ہے اور دوسری رقم اس لیے کہ یہ سلیمہ یا اس کے ورثہ باعتبار آمدنی کے مثل شریک کے ہے اور ایک شریک کی جگہ عامۂ اہل اسلام ہیں اور مشترک عبارت میں جو کچھ ایک شریک مجبوری کو صرف کرے اور دوسرے شریک کی جگہ عامۂ اہل اسلام ہیں اور مشترک دوسرے پر نہ جبر ہو سکے نہ وہ خوشی سے شریک ہو تو اس سے اس کے حصے کا خرچہ لینے کا اس کو حق حاصل ہے۔

فی ردالمحتار ۔وان اضطر کان شریکه لا یجبر فان انفق باذنه اوبامر القاضی رجع بما انفق والا فبالقیمة۔ ج۳ ص۵۴۸ ۔وفی الدرالمختار فلا عمارة علی من له الاستغلال الی قوله ولو هو المتولی ینبغی ان یجبره القاضی علی عمارتها مما علیه من الاجرة فان لم یفعل نصب متولیا لیعمرها ج۳ص ۵۹۰ قلت وبه جموع الروایتین ظهر المطلوب ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم ۔۱۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی ص ۹۸)

بنائے دوکان زیر مسجد

سوال (۷۸۵) فقہاء کی روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے مسجد ہونے کے لیے شرط ہے کہ حقوق عبد اس سے منقطع ہو جائیں اور نیز مسجد تحت الثریٰ سے آسمان تک مسجد ہے اور ان ہی دو وجہوں سے مسجد کے نیچے دکانیں بنوانا جائز نہیں (جیسا کہ متعارف ہے) اور اس وجہ سے اس کی چھت داخل مسجد سمجھی نہیں جاتی لیکن درمختار کی ایک روایت سے اس کی نسبت شبہ پڑتا ہے۔ درمختار کے کتاب الوقف میں ہے۔

واذا جعل تحته سردابالمصالح جاز ولو جعل لغیرها اوجعل فوقه بیتا وجعل باب المسجد الی طریق وعزله عن ملکه لایکون مسجدا اس پر شامی لکھتے ہیں۔ ظاهره انه لا فرق بین ان یکون البیت للمسجد اولا الا انه یوخذ من التعلیل ان محل عدم کونه مسجدا فیما اذالم یکن وقف علی مصالح المسجد وبه صرح فی الإسعاف فقال واذا کان السرداب والعلولمصالح المسجد او کان وقف علیه صار مسجد کونه مسجدا ان یکون سفله وعلوه مسجدا لینقطع حق العبد لقوله تعالی وان المساجد لله بخلاف اذاکان السرداب اوالعلوموقوفالمصالح المسجد فهو کسر داب بیت المسجد المقدس هذا هو ظاهر الروایة الخ اور فتح القدیر میں کتاب الوقف میں ہے۔ بخلاف مااذاکان السرداب او العلولصاحب المسجد فانه یجوز اذ لاملك فیه لاحدبل هو من تتمیم مصالح المسجد فهو کسرداب مسجد بیت المقدس هذا هو ظاهر المذهب اھ شامی میں باب مکروہات الصلوٰۃ میں ہے تحت قول درمختار لانه

مسجد إلی عنان السماء بفتح العین و کذا الی تحت الثریٰ کما فی البیری عن الاسبیجابی بقی لو جعل الواقف تحته بیتا للخلاء هل یجوز کما فی مسجد محلة الشحم فی دمشق لم اره صریحا نعم سیاتی متنااانه لو جعل تحته سردابا لمصالحه جاز تأمل اهـ۔

پہلی روایت میں جو اسعاف سے نقل کی ہے او کان وقفا علیه کا عطف کان لمصالح المسجد پر ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر مسجد پر وقف ہو تو اگر مصالح مسجد کے لیے نہ ہو لیکن مسجد مسجد ہو جائے گی اور علو اور سفل میں کوئی وجہ فرق نہیں صورت مذکورہ میں دکانوں کا وقف علی المسجد ہونا ظاہر ہے اس لئے مسجد ہو جانا اس کی سطح کا ثابت ہے اس لئے کہ علت سرداب وعلو موقوف علی المسجد کی اس میں بھی پائی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا بحر الرائق سے جو عبارت نقل کی ہے اور فتح القدیر کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ شامی کی جو عبارت کتاب الصلوٰۃ میں ہے اس میں تو بیت الخلاء کو بھی مسجد کے نیچے ہونے کا جائز کر دیا ہے۔ اگرچہ آخر میں تامل بھی کہہ دیا ہے۔ لیکن اس قدر ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مسجد الیٰ عنان السماء والی تحت الثریٰ کے وہ معنی نہیں سمجھے جو ہم لوگ سمجھتے ہیں ورنہ اس کے ناجائز ہونے میں کیا شبہ تھا۔ اس لیے کہ جب تحت الثریٰ تک مسجد ہے تو بیت الخلاء کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ بحر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حق العبد منقطع ہو جانا کافی ہے اس لیے اگرچہ نیچے یا اوپر مسجد نہ ہو لیکن وقف ہو تو کافی ہے اس سے بھی دکانیں بنانے کے جواز کی تائید ظاہر ہے۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب مرحوم نے اپنے مجموعہ فتاویٰ کی جلد دوم استفتاء نمبر ۲۰۱ میں ان روایات سے استشہاد کر کے دکانیں بنانے کی اجازت دی ہے اور اس سطح کو حکم مسجد دیا ہے۔ ان روایتوں کے علاوہ اسی کے قریب قریب اور روایتیں زیلعی شرح کنز اور عینی شرح کنز سے نقل کی ہیں اگر وہاں فتاویٰ موجود ہو تو ملاحظہ فرمایا جائے ورنہ یہاں سے نقل بھیجی جا سکتی ہے باقی۔ سفله و علوه مسجدا کے معنی انہوں نے بھی بیان کیے ہیں کہ حق العبد باقی نہ رہے یہ تاویل عبارت کے الفاظ کے خلاف ہے۔ غرضکہ اس کی نسبت کچھ تشفی نہیں ہوتی ہے۔؟

الجواب۔ اس مسئلہ میں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اصل مذہب تو یہی ہے کہ عنان سماء اور تحت الثریٰ تک سب مسجد ہے لیکن ضرورت میں اصل مذہب سے عدول کیا گیا ہے گو اس عدول کی مختلف توجیہیں کر کے اصل مذہب پر منطبق کرنا چاہا ہے لیکن اقرب یہی ہے کہ انطباق مشکل ہے اور اصل توجیہ ضرورت ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں صاحبینؒ سے بغداد اور رے میں داخل ہونے کے وقت اجازت کی روایت اس کی شاہد ہے۔ ۷/رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی ص ۱۰۵)

سوال (۷۸۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر مسجد بالائی منزل پر ہو اور اس کے نیچے کا خلاء ضروریات ومنافع ومصالح مسجد کے لیے مستعمل ہو تو مسجد مسجد کا حکم

رکھتی ہے یا نہیں۔ اور اس طرح مسجد کی تعمیر جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ان جعل تحته سردابالمصالح المسجدجاز کمسجد القدس ولو جعل بغيرها او جعل فوقه بيتاً وجعل باب المسجد الٰى طريق وعزله عن ملكه لا الٰى قوله مالو تمت المسجدية ثم ارادالبناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق (تاتارخانية) فاذا كان هذا في الوقف فكيف بغير فيجب هدمه ولو علٰى جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة منه ولا ان يجعل شيئا منه مستغلا ولا سكنٰى. بزازية۔اھ۔ (ص ۵۷۲ ج۳)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر مسجدیت کے مکمل ہونے کے قبل ایسا کیا جاوے تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ ۲۴؍ رجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۴۴)

سوال (۷۸۷) حسب ذیل روایات کی تطبیق مزید تسلی بندہ کے لیے امید کہ ارقام فرمائی جاوے درمختار کے کتاب الوقف میں ہے۔

واذا جعل تحته سردابالمصالح جاز الخ۔ اس پر شامی لکھتے ہیں۔ ظاهره انه لافرق بين ان يكون البيت للمسجد اولا الاانه يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا فيما اذالم يكن وقفا علٰى مصالح المسجد وبه صرح في الاسعاف فقال واذاكان السرداب اوالعلو لمصالح المسجد اوكانا وقفا عليه صار مسجداً اھ شرنبلالية قال في البحر وحاصله ان شرط كونه مسجداً ان يكون سفله وعلوه مسجداً لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالٰى وان المساجد لله بخلاف ماذا كان السرداب والعلوموقوفا لمصالح المسجد فهو كسرداب بيت المقدس هذا هو ظاهر الرواية الخ ص ۵۷۳ ج۲۔ ونیز شامی میں باب مکروہات الصلوٰۃ میں ہے تحت قول مختار درمختار لانه مسجد الٰى عنان السماء بفتح العين وكذا الٰى تحت الثرىٰ كما في البيرى عن الاسبيجابى بقى لوجعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز الخ الٰى قوله تأمل اھ ص ۶۸۶ ج۱۔

(۱) صار مسجداً کے معنی کیا صرف یہ ہوں گے کہ حق العبد اس قطعۂ زمین سے یعنی اس کے تحت الثریٰ سے لے کر عنان السماء تک منقطع ہو گیا اور فوق وتحت پر مسجد کے احکام شرعیہ نہ جاری ہوں گے یعنی بول وتغوط وغیرہ جائز ہوں گے حالانکہ اسی جگہ شامی میں لکھتے ہیں کہ فوق مسجد پر ایسے امور جائز نہیں اور اس کے نیچے خلاء وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں۔

(۲) کیا فوق مسجد ونیز سقف دوکانان جو مسجد کا فرش ہے ان پر فرض جماعت کا ثواب مثل

جماعت کے نہ ہوگا یعنی فوق مسجد پر جماعت کی نماز پڑھنا و نیز وہ حصہ مسجد کا جو دکانوں کی سقف ہے اس پر جماعت کرنا مکروہ تو نہ ہوگا اور ثواب مسجد کا ادائیگی فرض نماز میں وہاں ہوگا یا نہیں۔

(۳) اگر سقف دکانان پر مسجد کا ثواب ملے گا تو مسجد کے نیچے دکانوں کا بنانا گو اسی کے مصالح کے لیے وقف ہو کیا جائز ہے اگر جائز ہے تو مسجد کی چھت پر ایسی دکانیں بنانا بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ اصل مسئلہ سے تجاوز ہے وہ دونوں صورتوں میں یکساں معلوم ہوتا ہے۔ امید کہ جواب مفصل وشافی ارقام فرمایا جاوے۔ اللہ تعالیٰ ثواب جزیل عطاء فرماوے۔؟

الجواب۔ غالباً آپ نے مرجع ضمیر صار کا سرداب وعلو کو سمجھا ہے سو یہ مرجع نہیں ہے اور اس کو مسجد نہیں کہہ رہے بلکہ مرجع اس کا وہ مسجد ہے جس کے مصالح کے لے سرداب وعلو بنی یا وقف کیا گیا مطلب یہ کہ اگر کوئی مسجد بنائی اور اس کے سرداب یا علو کو اپنا مملوک رکھا مسجد کے متعلق نہیں کیا تو یہ مسجد بھی مسجد نہ ہوگی۔ یہ مسجد اس وقت مسجد ہوگی جب اس سرداب وعلو کو مصالح مسجد کے لیے بنادے یا مسجد پر وقف کردے اور حاصل عبارت بحر کا یہ ہے کہ یہ جو فقہاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد اس وقت مسجد ہوتی ہے کہ اس کا علو وسفل سب مسجد ہو۔ سو اس کلام سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علو وسفل بھی مسجد ہی ہو بلکہ اس اشتراط سے اصل مقصود یہ ہے کہ اس سے حق عبد منقطع ہو جاوے خواہ مسجدیت کی وجہ سے یا وقف علی المسجد کی وجہ سے پس اشتراط مسجدیت تمثیلاً ہے نہ کہ حصراً اور اصل اشتراط انقطاع حق العبد ہے۔ اور اگر تمثیلاً نہ ہو تو تعلیلاً ہے تو اشتراک علت سے کہ وہ انقطاع حق عبد ہے حکم معلول بھی عام ہوگا اور جہاں انقطاع نہ ہو وہ مسجد نہ ہوگی اور لینقطع الخ سے چونکہ اس عدم انقطاع کی صورت بھی مفہوم ہوتی تھی اس اعتبار سے آگے بخلاف کہہ رہے ہیں اور یہ قول **لانہ مسجد الٰی عنان السماء وکذا الٰی تحت الثریٰ۔** یہ اس صورت میں جب پہلے سے اس کے نیچے ہے اب نہ بنایا ہو پس تبعاً سب مسجد ہو جاوے گا اور جب اول ہی سے اس کے نیچے سرداب بنالیا ہو تو قصد سے وہ جزو مستثنیٰ ہو جاوے گا **وللقصد ترجیح علی التبع** ۔ امید ہے کہ اس تقریر سے سب اجزاء سوال کا جواب ہو گیا ہوگا اگر کچھ باقی رہا مکرر واضح عبارت سے پوچھ لیجئے۔ ۱۷ ربجمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۳۱)

سوال متعلق مسئلہ بالا (۷۸۸) جواب مسئلہ کا معلوم کر کے بالکل تشفی ہو گئی واقعی غلطی وہی تھی جو جناب نے معلوم فرمایا سارے شبہات اسی غلطی پر متفرع تھے اب بالکل کافور ہو گئے اللہ تعالیٰ ثواب جزیل واجر عظیم عطاء فرماویں۔ مزید تسلی کے لیے یہ بات اور دریافت طلب ہے کہ تحت مسجد بیت الخلاء کو سرداب پر قیاس کر کے بنوا سکتے ہیں یا نہیں۔ شامی نے اس کے متعلق صرف تامل کا لفظ لکھا ہے۔؟

الجواب۔ سرداب میں یہ قید لگائی ہے **لمصالح المسجد** اور پاخانہ کو ظاہر ہے کہ مصالح

مسجد سے نہیں کہہ سکتے وہ ایک حاجت طبعیہ ہے جس کو تتمیم اغراض مسجد میں کوئی دخل و تعلق قریب نہیں اور بعید بوسائط کا اعتبار نہیں ورنہ یہ قید ہی بیکار ہوگی کیونکہ ہر فعل کا بوسائط بعیدہ مسجد سے تعلق نکل سکتا ہے اس لئے میرے نزدیک اس میں جواز نہیں معلوم ہوتا نیز عرفاً خلاف احترام بھی ہے نیز موجب تأذی مصلین بھی ہے۔ اور حدیث میں پیاز خام کھانے والے کے حق میں **فلا یقربن مصلانا**۔ آیا ہے جو دخول سے عام ہے جس سے ظاہراً عفونت کی چیز قصداً مسجد کے قریب بنانے کی بھی مذمت معلوم ہوتی ہے۔

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۳۲)

عدم جواز ساختن حوض کہ جزوے ازاں زیر مسجد باشد

سوال (۷۸۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک محلّہ میں ایک مسجد قدیم ہے اس کے آگے ایک دوسری زمین فنائے مسجد ہے اس میں حوض بنانا چاہتے ہیں مصالح مسجد کے لیے مگر حوض کے لیے وہ جگہ کافی نہیں اگر وہ حوض کسی قدر مسجد کے نیچے آوے اور اس کے اوپر سے ویسی ہی چھت ڈالی جاوے جیسے کہ پہلے تھا تو آیا یہ درست ہے یا نہیں اس صورت میں مسجد بھی کم نہ ہوگی اور حوض بھی بقدر دو گز کے مسجد کے نیچے کو آجاوے گا اور اوپر سے چھپا ہوا ہوگا۔ مثل سابق لوگ اس پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ درست نہیں۔ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۸۳)

عدم جواز ساختن حوض کہ جزوے ازاں زیر مسجد الخ

سوال (۷۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ جامع مسجد حسن پور میں حوض نہیں ہے جس کی وجہ سے وضو آسانی سے نہیں ہوسکتا اور مسجد کے صحن کے علاوہ حوض بنانے کے واسطے اراضی حاصل نہیں ہوسکتی اگر صحن مسجد میں حوض بشکل مستطیل جس کا طول ۲۴ ذرعہ اور عرض ۴ گز چار تسو جس کا رقبہ سو گز ہوگیا بنا کر اوپر پاٹ دی جاوے تا کہ نماز کی جگہ میں کچھ کمی نہ ہو اور وضو کرنے کے واسطے جو اس وقت نالی وضو کی موجود ہے اور دیوار فصیل مسجد جن دونوں کا مجموعہ سو گز ہے کافی ہے بنالینا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار فی دلیل بعض الفروع لانه مسجد الی عنان السماء فی ردالمحتار وکذا الی تحت الثری الخ ج۱ ص۶۸۶ وفی الدرالمختار واما المتخذ لصلاة جنازة او عید فهو مسجد فی حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لا فی حق غیره به یفتی فی ردالمحتار قوله به یفتی لکن قال فی البحر انه

یجوز الوطئ والبول والتخلی فیه ولایخفی ما فیه فان البانی لم یعده لذلك فینبغی ان لایجوز وان حکمنا بکونه غیر مسجد الخ ص۶۸۷ ج۱۔ وفی الدرالمختار محرمات المساجد والوضوء الا فیما اعد لذلك وغرس الاشجار الالنفع کتقلیل نزو فی ردالمحتار قوله الوضوء لان مائه مستقذر طبعًا فیجب تنزیه المسجد عنه کما یجب تنزیه عن المخاط والبلغم بدائع قوله کتقلیل نزو قال فی الخلاصة غرس الاشجار فی المسجد لاباس به اذاکان فیه نفع للمسجد بان کان المسجد ذانزو والاسطوانات لا تستقربدونها وبدون هذا لایجوز اھ وفی الهندیة عن الغرائب ان کان لنفع الناس بظله ولا یضیق علی الناس ولا یفرق الصفوف لاباس به وان کان لنفع نفسه بورقه اوثمره او یفرق الصفوف اوکان فی موضع تقع به المشابهة بین البیعة والمسجد یکره اه وبعد اسطر لان فیه شغل ما اعد للصلوٰة ونحوها وان کان المسجد واسعا اوکان فی الغرس نفع بثمرته اھ ج۱ ص ۶۹۱۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حوض بطریق مذکور فی السوال بنانا جائز نہیں اولاً اس لیے کہ بانی نے فرش مسجد کا اس غرض کے لیے نہیں بنایا انظر الیٰ قوله فان الباني لم یعده لذلک الخ دوسرے اس لیے کہ حوض کے اندر کم وبیش غسالہ وضو کا ضرور گرتا ہے اور اس کا مسجد میں گرانا جائز نہیں۔انظر الیٰ قوله لان مائه مستقذر الخ۔تیسرے اس لیے کہ اس سے نماز کی جگہ تنگی اور تفریق صفوف واقع ہوگی اور یہ جائز نہیں۔ انظر الیٰ قوله ولا یضیق علی الناس الخ۔اور تقلیل نزو پر قیاس نہ کیا جاوے کیونکہ وہ ضرورت شدیدہ میں ہے اور یہاں ضرورت شدیدہ نہیں انظر الی قوله والاسطوانات لاتستقر الخ ۔اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اس کے پاٹ دینے سے ضیق وتفریق نہ ہوگی کیونکہ اولاً پاٹنے تک تو یہ محذور لازم ہی رہے گا دوسرے پاٹنے میں بھی ہر چہار طرف نالی کے قریب قریب تو ضرور کچھ کچھ خالی چھوڑا جاوے گا اس قدر اتصال میں خلل پڑے گا اور یہ بھی شبہ نہ کیا جاوے کہ پانی وضو کا اگر گرے گا تو پانی کی سطح پر گرے گا فرش مسجد پر نہ گرے گا۔جواب یہ ہے کہ وہ سطح بھی مسجد ہے۔ انظر الیٰ قوله لانه مسجد الیٰ عنان السماء الخ۔ ۲۶/رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۵۸)

منع بناء دوکان وطریق زیر فنائے مسجد

سوال (۷۹۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی مسجد کا کوئی جزو کسی غلط فہمی یا جبریہ حاکم وقت کی طرف سے اگر شہید کردیا گیا ہو اور بعد میں پھر اس جزو منہدمہ مسجد کی تعمیر کی اجازت حاصل ہو تو ازروئے شرع شریف عامۂ مسلمین کو جدید تعمیر میں ایسے طریقہ پر ترمیم کہ

عمارت جو مسجد کے نمازیوں وغیرہ کے واسطے کار آمد تھی اپنی قدیم حالت پر بجنسہ قائم ہو جاوے اور اس جز و عمارت کی کرسی میں بلحاظ آسائش خلق اللہ و مصلحت وقت دو کان یا ممر (گزرگاہ ۱۲) بھی قائم کر دیا جائے جو قبل از انہدام مٹی سے پر شدہ چبوترہ تھا۔ جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی العالمگیریۃ قیم المسجد لایجوزلہ ان یبنی حوانیت فی حد المسجد اوفی فنائہ لان المسجد اذاجعل حانوتا ومسکنا تسقط حرمتہ وھذا لایجوز والفناء تبع المسجد فیکون حکمہ حکم المسجد کذا فی محیط السرخسی (ج۳ ص ۲۴۱) وفی البحر الرائق فی المجتبی لایجوز لقیم المسجد ان یبنی حوانیت فی حد المسجد اوفنائہ (ج۵ ص۲۶۹) وفی فتح القدیر عن المصنف من کتاب التجنیس قیم المسجد اذا اراد ان یبنی حوانیت فی المسجد اوفی فنائہ لایجوز لہ ان یفعل لانہ اذا جعل المسجد مسکنا تسقط حرمۃ المسجد واما الفناء فلانہ تبع للمسجد (ج۵ ص۴۴۶)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ مسجد میں بھی اور فناء مسجد (یعنی حصہ متعلقہ مسجد مثل وضوخانہ وغیرہ) میں بھی دکانیں بنانا جائز نہیں۔ اور اسی سے ثابت ہو گیا کہ ممر (گزرگاہ) بنانا بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہے دو وجہ سے۔ ایک اس لیے کہ دکانوں کا تعلق تو مسجد سے بھی رہ سکتا ہے اور اس میں بعض اوقات مصلحت مسجد کی بھی ہو سکتی ہے جب وہ بھی ناجائز ہے تو ممر جس میں نہ مسجد کی کوئی مصلحت ہے اور نہ اس کا مسجد سے کوئی تعلق ہے کیسے جائز ہوگا۔ دوسرے اس لیے کہ روایات بالا میں اس کے احترام کو بناء حکم قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ممر میں احترام زیادہ ضائع ہوگا بہ نسبت دکان کے کیونکہ دکان کی نسبت ممر میں زیادہ عموم ہے۔ اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہاں فناء میں نہیں بناتے بلکہ فناء کے تحت میں بناتے ہیں بات یہ ہے کہ روایات بالا سے اس باب میں فناء مسجد کا تبعاً حکم مسجد میں ہونا معلوم ہوا اور روایت ذیل سے مسجد کے تحت میں دکانوں کا بنانا ناجائز ثابت ہوتا ہے پس فناء کے تحت میں بھی ناجائز ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مسجد اور فناء مسجد آسمان سے تحت الثریٰ تک مسجد اور فناء مسجد ہے وہ روایت یہ ہے۔ اراد ان یتخذ تحت المسجد حوانیت غلۃ لمرمۃ المسجد او فوقہ لیس لہ ذلک کذا فی الذخیرۃ عالمگیری ج:۳ص:۲۳۸) البتہ ابتداء میں مسجد کی تعمیر کے ساتھ قبل مسجد ہونے کے اوپر یا نیچے عمارات متعلقہ مصالح مسجد بنانے کا فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ ۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۹۱)

ادخال طریق در مسجد

سوال (۷۹۲) مسجد کے سامنے راستے کے متصل افتادہ زمین بعض اہل محلہ مسجد میں شامل کرنا چاہیں اور کمیٹی سے اجازت لے لیں تو یہ حکم مسجد میں داخل اور لینا صحیح ہو جائے گا یا نہیں طریق کی مقدار

شرعی وقانون سبعہ بلکہ سابق اضیق طریق سے دوانگشت چھوڑ کر یہ حصہ لیا جاتا ہے کیا اس میں جمیع اہل محلّہ کی صراحۃً رضا ضروری ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ گورنمنٹ کے مملوک ہے اور کمیٹی کو سرکاری مملوکہ کا مجاز نہیں ہاں دیدینے پر مزاحمت بھی نہیں ہوتی پس مسلمان ممبر کمیٹی کو اجازت دینے اور بلا خاص اجازت لندن کے اس افتادہ قطعہ کا ہبہ صحیح نہیں اور نہ اس حصہ کو مسجد میں داخل کرنا یا نماز پڑھنی صحیح ہے مختصراً مگر مدلل اور مسکن جواب کی حاجت ہے۔

الجواب۔ في الدر المختار جعل شيئ من الطريق مسجدا لضيقه ولم يضر بالمارين جاز وفي ردالمحتار عن التاتارخانية سئل ابو القاسم عن المسجد اراد بعضهم ان يجعلوا المسجد رجة والرجة مسجدا او يتخذوا له بابا اويجروا ابابه عن موضعه وابى البعض ذلك قال اذا اجتمع اكثرهم وافضلهم ليس للاقل منعهم اھ۔ ج۳ ص ۵۹۳ في الدرالمختار باب استيلاء الكفار ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لايملكونهم لأنهم احرار وبعد اسطرولو غلبوا علىٰ اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ طریق عام بادشاہ وقت کا مملوک نہیں بلکہ حق عامہ ہے اور اگر مسجد میں حاجت ہو اور راہ گیر کو تنگی نہ ہو تو اہل محلّہ کے اکثر یا افضل لوگوں کی رائے سے مسجد میں ملالینا جائز ہے اور کمیٹی کی اجازت کی ضرورت بمصلحت ہے اور وہ تملیک نہیں ہے جو اس پر شبہات پیدا ہوں اور حدیث میں جو سبعۃ اذرع آیا ہے وہ تحدید کے لیے نہیں بلکہ اس وقت اس سے حاجت مرتفع ہو جاتی تھی۔ فقط واللہ اعلم۔ ۳ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (امداد ثانی ص ۱۰۹)

سوال (۷۹۳) قریب کے ایک گاؤں میں ایک مسجد ہے جس کے جانب جنوب قدیم الایام سے شارع عام واقع ہوا ہے جس میں آمد ورفت لوگوں کی وبہلی وغیرہ کی ہمیشہ سے ہوتی چلی آتی ہے اب لوگوں نے اسی جانب سے ازدیاد مسجد کا قصد کیا اور اس سڑک کا کچھ حصہ دبالیا۔ اب سوال یہ ہے کہ شارع عام کا حصہ دبالینا زیادتی مسجد کے واسطے جائز ہے یا نہیں سڑک پہلے تو دس ہاتھ کی تھی اب پانچ ہاتھ رہ گئی جس میں آمد ورفت گاڑیوں کی معاً ہو نہیں سکتی البتہ نوبت بہ نوبت ہوا کرے گی اس میں گونہ ہرج ہونا ظاہر ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر کوئی سڑک دس بیس ہاتھ کی قدیم سے ہو تو بغرض زیادتی مسجد وغیرہ سات ہاتھ چھوڑ کر باقی دبالیا جا سکتا ہے یا نہیں اور حدیث اذا خالفتم في الطريق الخ۔ اس کے لیے محل استناد ہو سکتا ہے یا نہیں۔ طحاوی نے تو اس کو بیان کیا ہے کہ بلاد مفتوحہ میں ابتداءً جو طریق بنائے جائیں تو رفع اختلاف کے واسطے یہ حدیث كذا في حاشية البخاری۔؟

الجواب۔ (۱) في الدرالمختار جعل شيئ من الطريق مسجدالضيقه ولم يضر

بالمارین جاز۔ فی ردالمحتار قوله۔ لضیقه ولم یضر بالمارین افاد ان الجواز مقید بهذین الشرطین۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر طریق کا کوئی جزو مسجد میں داخل کردینے سے اہل طریق کو ضرر ہوتو جائز نہیں اور ضرر کا مدار عرف پر ہے اور یقینی بات ہے کہ بجائے اس کے کہ دو گاڑیاں آمنے سامنے آنے والیاں نکل جائیں ایک ہی گاڑی کی جگہ رہنا عرفاً ضرر اور موجب حرج ہے جیسا کہ اہل ذوق سلیم پر مخفی نہیں اس لیے صورت مسئولہ میں راستہ کا مسجد کے اندر دبالینا جائز نہیں اور اگر مسجد میں بالفعل تنگی نہ ہوتو عدم جواز کی دو علتیں جمع ہوجائیں گی۔

(۲) عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اختلفتم فی الطریق جعل عرضه سبعة اذرع رواه مسلم قوله سبعة اذرع یعنی اذاکان طریق بین ارض قوم ارادوا عمارتها فان اتفقوا علٰی شیئی فذاك وان اختلفوا فی قدره جعل سبعة اذرع هذا مرادالحدیث واما اذا وجد طریق مسلوك وهو اکثر من سبعة اذرع فلا یجوز لاحدان یستولی علٰی شیئ منه له لکن له عمارة ماحوالیه من الموات وتملکه بالاحیاء بحیث لا یضر بالمارین اهـ لمعارف وطیبی وسید۔

تفسیر مذکور سے حدیث کی مراد معلوم ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ مبحوث عنہا میں اس سے استناد نہیں ہوسکتا باقی اس کا جواز وناجواز ضرر وعدم ضرر پر دائر ہے جیسا کہ سوال اول کے جواب میں لکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی ص:۱۷۴)

نابالغ کی زمین میں مسجد بنانے کا عدم جواز

سوال (۷۹۴) ایک قریہ ہے کہ جس کی آبادی قریب ساٹھ گھر کے ہے جس میں صرف بیس آدمی نمازی ہیں اور باقی کچھ عورتیں ہیں اور نابالغ لڑکے لڑکیاں ہیں اور قریہ میں مسجد قدیم ہے اور اس کے قریب تخمیناً پچیس قدم کے فاصلے پر ایک مکان گراہوا تھا اور کھانہ اس کا مشترک تھا جس کے کچھ وارث بالغ ہیں اور کچھ نابالغ ہیں یتیم بھی اب بعض لوگوں نے اس مکان مشترکہ کی جائے میں بغیر اجازت یتیموں کے جو کہ اس میں شریک تھے مسجد جدیدہ محض بوجہ عداوت مسجد قدیم کے اور واسطے ازالہ حق امام جی کے بنائی ہے اور مسجد قدیم سے قرأت کا آواز مسجد جدید میں بخوبی جاتا ہے وقت بنائے مسجد جدید کے ڈھول بجاتے رہتے ہیں شرعاً اس مسجد جدید کا کیا حکم ہے مسجد ضرار کا حکم ہے یا نہیں اور مسجد قدیم کو چھوڑ کر مسجد جدید میں عداوت سے نماز پڑھنی اور جماعت کرانی جائز ہے یا نہیں بحوالۂ کتب جواب عنایت فرمادیں اور جواب کے منتظر ہیں آپ کے جواب پر فیصلہ ہوگا۔ فقط۔؟

الجواب۔ اول تو اس مسجد ثانی کی بناء نیت خالصہ پر نہیں دوسرے حق غیر میں ہے اور غیر بھی ایسا ہے کہ جس کا اذن شرعاً غیر معتبر ہے لہٰذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں اور اس میں نماز پڑھنا اور مسجد قدیم کو چھوڑنا جائز نہیں۔ والمسئلة ظاهرة۔ واللہ اعلم۔ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۲)

عدم جواز ہدم مسجد بغرض مرمت وقت منع بانی

سوال (۷۹۵) ایک مسجد مقام اکلترہ ضلع بلاسپور میں میرے بھائی حاجی الٰہی بخش صاحب نے پانچ چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے تیار کی ہے مگر اب کچھ لوگ بالکل شہید کر کے دوبارہ پتھر کی بنوانا چاہتے ہیں اور اس وقت مسجد میں صرف شکایت یہ ہے کہ ایام بارش میں کچھ پانی چھت کی وجہ سے آتا ہے۔ اب حاجی صاحب شہید کرنے سے روکتے ہیں اور وہ لوگ نہیں مانتے اس حالت میں اگر حاجی صاحب خرچ تعمیر مسجد کا ان لوگوں سے لینا چاہیں تو اس کا کیا مسئلہ ہے جو کچھ حدیث فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مناسب ہو تحریر فرمایئے۔؟

الجواب۔ اگر چھت کی شکایت ہے تو چھت کی مرمت کافی ہے بلاضرورت پوری مسجد شہید کرنا درست نہیں اور چونکہ بانی مسجد متولی ہونے میں سب سے مقدم ہے لہٰذا بانی مسجد اس فعل سے روک سکتا ہے اور منہدم کرنے والوں سے تاوان لاگت کا لے سکتا ہے لیکن اس کو اپنے خرچ میں نہیں لاسکتا۔ بلکہ مسجد میں لگانا واجب ہوگا۔ ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی ص:۱۱۱)

گورنمنٹ کا مسجد کے لیے زمین دینا اور اس میں مسجد بنانا

سوال (۷۹۶) گورنمنٹ (یعنی انگلش گورنمنٹ جو حکومت غیر مسلمہ تھی) اگر مسجد کے لیے زمین بالکل دیدے اور اس کو واپس نہ لے اور اس پر لوگ نماز پڑھنے لگیں تو آیا یہ وقف گورنمنٹ کا مسجد کے لیے درست ہوگا اور اس زمین پر مسجد کا حکم شرعاً جاری ہوگا یا نہ۔ ظاہری آیت تو اس کے منافی ہے اور اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے عزاسمہ یہ ہے کہ انما يعمر مساجدالله من امن بالله واليوم الأخر الخ۔

الجواب۔ وقف علی المسجد حکم میں وصیت للمسجد کے ہے اور غیر مسلم اگر مسجد کے لیے وصیت کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کو قربت سمجھے تو صحیح ہے ورنہ نہیں پس اگر گورنمنٹ کے اعتقاد میں یہ قربت ہو تب تو ظاہر ہی ہے کہ صحیح ہے اور اگر اس کا یہ اعتقاد نہ ہو تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ زمین جو گورنمنٹ دیتی ہے وہ حقیقت میں رعایا کی ہوتی ہے اور ممبران میونسپلٹی کے مشورہ سے دیتی ہے اور ممبران میونسپلٹی وکیل ہوتے ہیں رعایا کے اور ہر چند کہ ہر ہر شخص رعایا میں سے ان کو توکیل پر اپنی رضامندی ظاہر نہیں کرتا مگر اہل حل وعقد کی رضا تمام قوم کی رضا ہے اور رعایا میں یا ہندو ہیں یا مسلمان اور

اکثر ہندو بھی ایسے مصارف کو قربت اعتقاد کرتے ہیں لہٰذا یہ وقف جائز ہے اور مسجد جو اس سرزمین میں بنی ہے مسجد ہے اور آیت کا مطلب دوسرا ہے جو بندہ کی تفسیر میں مذکور ہے۔ ۹ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۲۸)

گورنمنٹ اپنی مملوکہ اراضی میں رفاہ عام کے لیے الخ

سوال (۷۹۷) گورنمنٹ اپنی مملوکہ اراضی میں رفاہ عام کے لیے ایک شفاخانہ بنانا چاہتی ہے اس اراضی میں بعض منہدم مساجد بھی ہیں ان کو گورنمنٹ اپنے خرچ سے بنانے کا وعدہ کرتی ہے مگر عام لوگوں کو وہاں آنے کی اجازت دینا مشکل ہے البتہ شفاخانہ کے مریضوں اور ملازموں کو ہر وقت اجازت ہے اور ایک مسجد کو بنانے سے کسی وجہ سے عذر کرتی ہے مگر اس کے تحفظ کے لیے احاطہ اس کا بھی بنادینے کو کہتی ہے سوال یہ ہے اس صورت کو اگر مسلمان منظور کرلیں جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی۔ صورت مسئولہ میں حکم اصلی یہی تھا کہ مسجد ہر طرح آزاد ہیں ان میں کسی وقت کسی کو نہ نماز پڑھنے سے ممانعت کی جاوے نہ آنے جانے سے الا لمصلحة المساجد اور یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان بدون کسی شورش کے (یعنی بدون وقوع فی الخطر یا لحوق ضرر بالمسلمین کے) اس پر قادر ہوں اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اور اس پر رضامند ہوجاویں اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر قادر نہ ہوں نظیر اس کی مسجد الحرام ہے جب تک اس پر مشرکین مکہ مسلط رہے حضور اقدس ﷺ وہاں نماز بھی پڑھتے رہے بیت اللہ کا طوائف بھی فرماتے رہے اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور اقدس ﷺ مدینہ منورہ سے عمرہ کے لیے مکہ میں تشریف لائے اور مشرکین نے نہیں آنے دیا پھر اس پر صلح ہوئی کہ تین روز کے لیے تشریف لاویں اور عمرہ کرکے چلے جاویں آپ نے اس صلح کو قبول فرمایا اور وقت محدود تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے یہ سب اس وقت ہوا جب تسلط نہ تھا عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم عارضی پر عمل فرمایا پھر جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرمادیا اس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا گیا پس یہ تو تفصیل ہے اس صلح کے منظور کرلینے میں اور گورنمنٹ کا مساجد مذکورہ کی مرمت کا وعدہ کرلینا اس کی بھی اسی مسجد حرام میں ایک نظیر ہے کہ مشرکین نے اس کی تعمیر کی اور آپ نے قدرت کے وقت بھی اس تعمیر کو باقی رکھا البتہ اس وعدہ میں اتنی ترمیم کی درخواست مناسب ہے کہ جس مسجد کو صرف احاطہ سے محفوظ کردینا چاہتے ہیں اس کو بھی مسجد کی ہی صورت پر بنادیں گو چبوترہ ہی بنادیں۔ اور اگر کوئی قوی مجبوری ہو تو احاطہ پر قناعت کریں لیکن ایک پتھر کندہ کرکے نصب کردیں۔ عاشر رجب ۱۳۴۹ھ

نئی مسجد میں پرانی شامل کرنے سے پرانی کی آبادی ہوگی یا نہیں

سوال (۷۹۸) پرانی مسجد نئی مسجد کے صحن میں شامل کردی گئی اس میں کوئی عمارت نہیں بنائی

گئی تو کیا نئی مسجد کے سامنے کے صحن میں یا اندر نماز پڑھنے سے پُرانی مسجد بھی آباد سمجھی جائے گی یا خاص پُرانی مسجد کی زمین میں نماز ضروری ہے۔؟

الجواب۔اس سے وہ بھی آباد ہو گئی الحمد للہ۔فقط ۲۸ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۱۳۲)

تغیر ہیئت مسجد

سوال (۷۹۹) ہمارے محلّہ کی مسجد پرانی عمارت اور نشیب میں واقع ہے لہٰذا اس کی کرسی ہم کسی قدر اونچی کر کے اس کی قدیم بنیاد پر نئی مسجد تعمیر کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ جماعت خانہ عرض وطول میں زیادہ ہے اور صحن کم ہے۔اب ارادہ یہ ہے کہ جانب جنوب تھوڑا حصہ جماعت خانے کا خارج کر کے جماعت خانہ سے لیکر صحن میں لے لیا جاوے یا اس خارج حصہ کو دو تین کمان لیکر بشکل سہ دری کر دیا جاوے اطلاعاً عرض ہے کہ اس میں اس طرح کے تغیر وتبدل سے کچھ شرع مانع تو نہیں ہے۔اس کے اوامر ونواہی سے جیسا ہو حکم نافذ فرما کر مشکور فرماویں۔بینوا توجروا۔؟

الجواب۔سنا گیا ہے کہ ان اطراف میں صحن مسجد کے ساتھ معاملہ مسجد کا سا نہیں کرتے۔اگر یہ صحیح ہے تو جماعت خانہ کا کوئی حصہ صحن میں شامل کرنا درست نہیں ورنہ اس کو لوگ مسجد سے خارج سمجھیں گے اسی طرح سہ دری یا ایسی کوئی چیز بنانا جس کے بننے کے بعد دیکھنے والے اس حصہ کو مسجد سے خارج سمجھیں جائز نہیں اور اگر یہ بات نہ ہو تو صرف نیچے سے اونچی کر دینا یا زائد کر دینا مضائقہ نہیں خلاصہ یہ ہے کہ جس قدر زمین اب مسجد سمجھی جاتی ہے اس کا کوئی جزو خارج مسجد کی شکل بنانا درست نہیں۔
۲۸ر ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۲۲)

مال تجارت داشتن در مسجد

سوال (۸۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفضلاء شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی تاجر قرآن شریف اور عربی وفارسی واردو درسیہ وغیرہ کتابیں تجارت کی مسجد میں بکس میں بند کر کے رکھتا ہے اور مسجد سے نکال کر باہر کو فروخت کر کے باقی مال پھر بکس میں رکھتا ہے اور تاجر مذکور کی اس میں یہ غرض ہے مسجد میں جماعت سے نماز پڑھا کرے دوسری جگہ میں اگر رکھا جائے تو جماعت میسر نہیں ہوتی پس اس صورت میں بکس میں رکھنا درست ہے یا نہیں اور تاجر مسطور مرتکب گناہ ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔احضار سلعہ جب معتکف ہی کے لیے ناجائز ہے تو دوسروں کے لیے کب جائز ہے اگر مسجد کے قریب کسی مکان میں یا حجرہ میں رکھا جاوے تو باذن متولی جائز ہے خواہ بکرایہ یا بلا کرایہ۔
یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۲۵)

تسلیم ثمن در مسجد الخ

سوال (۸۰۱) ایک شخص کوئی چیز خارج مسجد فروخت کر کے مسجد میں چلا آیا نماز کے لیے یا یوں ہی تو اس کی قیمت میں مسجد ملے تو لے سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ **فی الدر المختار احکام السمجد و کل عقد الاالمعتکف فی ردالمحتار الظاهر ان المرادبه عقد المبادلة** ۔ چونکہ یہ عقد نہیں ہے عقد سے جو واجب ہوا تھا اس کا تسلیم کرنا ہے اس لیے یہ جائز ہوگا۔ ۱۱ محرم ۱۳۳۳ھ

مساجد میں بجلی کی روشنی کا حکم

سوال (۸۰۲) خادم آتش پرستوں کو دیکھتا ہے کہ لالٹین کے سامنے شب کو کھڑے ہو کر پرستش کرتے ہیں اب عام طور پر مسجدوں میں بجلی کی روشنی سر پر رہتی ہے یا سامنے کہا جاتا ہے تو جواب ملتا ہے کہ اس سے مسجد کی زینت ہے حالانکہ زینت مسجد کی نماز پڑھنے والوں سے ہے جو بہت مشکل سے مسجد میں آتے ہیں خیر۔ خادم ایک کونے میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ لیتا ہے امام کے پیچھے اب نہیں کھڑا ہوتا سب سے کہا ہے کہ روشنی بجلی کی ایک جانب مسجد کے کر دی جاوے کہ کسی قسم کا شک شبہ نہ رہے۔ حضور دعاء فرماویں اور خادم اس روشنی سے علیحدہ رہے یا نہیں۔ جو حکم ہو۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار مکروهات الصلوٰة او شمع او سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنیة فی ردالمحتار تحت قوله۔ او شمع وعدم الکراهة هو المختار کما فی غایة البیان الیٰ اٰخرما قال ۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اور مختار عدم کراہت کو لکھا ہے لیکن جب علت کراہت کی عبادت ہے اور سوال میں عبادت سراج کا مشاہدہ ظاہر کیا ہے تو احتیاط راجح ہے لیکن ضرورت بھی جالب تیسیر ہوتی ہے اگر اس سے تحرز دشوار ہو گنجائش کا حکم دیا جاوے گا اور اگر آسانی سے انتظام ہو جاوے تو اختلاف واشتباہ سے بچنا عزیمت ہے۔ **واللہ اعلم۔**

سلخ شوال ۱۳۵۴ھ (النور ص ۱۹۔ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

عدم جواز ہدم مسجد برائے تعمیر مسجدے دیگر کہ وسیع تر باشد

سوال (۸۰۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد اہل محلّہ پر تنگ ہے اور اس کے گرداگرد جگہ نہیں ملتی یا مل سکتی ہے لیکن لوگوں میں اس قدر طاقت نہیں کہ وہ اتنا

روپیہ دے سکیں اور پھر مسجد بنوا دیں کیونکہ روپیہ بہت خرچ ہوتا ہے اور وہ طاقت نہیں رکھتے اور وہ دوسری جگہ مسجد وسیع تیار کر سکتے ہیں بشرطیکہ پہلی مسجد کی لکڑی وغیرہ دوسری مسجد میں لگا دیں و گرنہ دوسری بھی بہ مشکل تمام نہیں ہو سکتی کیا اس صورت میں اہل محل دوسری جگہ نئی مسجد اپنے محلہ میں پہلی مسجد کے سامان اور زائد روپیہ لگا کر تیار کر سکتے ہیں یا نہ۔ اگر کر سکتے ہیں تو پہلی مسجد کی جگہ کی کس طور سے حفاظت رکھی جاوے مدلل و مبرہن طور سے بیان فرمایا جاوے۔؟

الجواب۔ ایک مسجد کا قصداً منہدم کرنا دوسری مسجد کے لیے کس طرح جائز ہوسکتا ہے دوسری مسجد سادہ خالی از تکلفات بنالیں جس قدر کی وسعت ہو۔ تاکہ سہولت سے تیار ہو جاوے مسجد نبوی کی تعمیر خود حضور ﷺ نے کس قدر سادہ فرمائی تھی اس طرح اب بھی کچی خس پوش بنا سکتے ہیں۔ پھر خدائے تعالیٰ کسی کو توفیق دے گا وہ پختہ کرلے گا جس طرح مسجد نبوی کو حضرت عثمانؓ نے بعد میں مستحکم و رفیع الشان بنا دیا۔ یکم صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۲۲)

حکم زمین کہ جزو مسجد منحرف بود بعد راست کردن خارج ماند

سوال (۸۰۴) (۱) ایک مسجد تیار شدہ رخ بقبلہ نہ تھی اور شہید کرا کر از سر نو رخ بہ قبلہ بنایا گیا تو ایک گوشہ تخمیناً دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا مع آثار ایک جانب بچ گیا اس گوشہ کو کسی مکان یا دوکان میں کہ جس کی آمدنی خرچ مسجد ہی میں صرف ہوتی رہے لے لینا درست ہے یا نہیں۔

(۲) کیونکہ مسجد تیار شدہ جدید میں اس کا شریک ہونا اب ممکن نہیں ہے۔؟

(۳) اور چھوڑنے میں احتمال بے ادبی وغیرہ کا ہوسکتا ہے اگر اس صورت میں اس گوشہ کو کسی مکان یا دوکان مسجد میں شامل کرلیا جاوے کہ جس کی آمدنی مسجد ہذا ہی کے واسطے ہوتی ہے جائز ہوگا یا نہیں۔؟

(۴) اور بصورت عدم جواز اس کو کیا کیا جائے۔؟

الجواب۔ (۱) نہیں۔

(۲) کیوں ممکن نہیں بہت سے بہت اس میں صفیں نہ کھڑی ہوں باقی منفرد کے فرائض کے لیے اور سنن کے لیے اس کو رکھا جاوے اور مسجد کا جزو بنا دیا جاوے۔

(۳) اور اس میں کیا بے ادبی نہ ہوگی۔

(۴) اوپر لکھدیا ہے۔ ۲۸/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۵۰)

حکم دفن باجرت در زمین و عدم صحت مسجد بزمین غیر بلا اذن او اگر چہ از قانون الخ

سوال (۸۰۵) بعد سلام مسنون عرض ہے زید نے ایک زمین خرید کیا بعض میں مسجد بنایا اور

بعض میں قبرستان مگر قبرستان اس شرط پر لیا ہے کہ جو آدمی یہاں مردہ دفن کرے گا وہ پچاس روپے دے گا مسجد کے خرچ کے واسطے۔ اور اس جگہ میں مردہ کے وارث کو کسی قسم کا دعویٰ نہیں یعنی جب چار یا پانچ سال گزر جانے کے بعد قبر سابق گر جانے سے پھر زید وہ جگہ دوسرے شخص کو دے گا۔ پچاس روپے سے مسجد کے خرچ کے واسطے زید اپنے تصرف میں یہ روپیہ نہیں لاتا محض مسجد کے واسطے یہ طریقہ نکالا ہے اور زید کہتا ہے میں تو زمین بکری نہیں کرتا بلکہ مردہ کے دفن کرنے سے پچاس روپیہ لے لوں گا یکے بعد دیگرے ایسا کروں گا اور مسجد کی آمدنی زیادہ ہوگی یہ ماذکرہ شریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔؟

اور اس ملک میں مالک زمین ہندو ہیں اور قابض مسلمان ہے مگر مسلمان ایسا قابض ہے کہ ہندو اس کو بیدخل نہیں کرسکتا قانون انگریزی کے ذریعے سے مسلمان کو اختیار تام ہے وہ اس زمین میں مکان۔ قبرستان۔ مسجد یہ سب بنا سکتا ہے مگر اس مالک ہندو کو ضرور خزانہ دینا ہوگا۔ جو پہلے سے مقرر رہا ہے۔ اب مسلمان اس ماذکرہ زمین کو قبرستان وغیرہ کے واسطے وقف کرسکتا ہے یا نہیں شریعت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ صحت کے وقف کے شرائط میں سے واقف کا مالک ہونا بھی ہے اور یہاں معدوم ہے لہٰذا یہ وقف جائز نہیں اور بلکہ کوئی تصرف واستعمال بھی بدون مالک کی خوشی کے درست نہیں اور اگر اپنی زمین مملوکہ کو بھی کوئی وقف کرکے اس طرح مردہ کے دفن ہونے پر روپیہ لے کر مسجد میں لگادے یا بدون وقف ہی کے اس طرح سے کوئی روپیہ لیا کرے وہ بھی جائز نہیں کیونکہ حقیقت اس کی کرایہ لینا ہے دفن مردہ پر اور کرایہ کے لیے لازم ہے بیان مدت اور یہاں یہ ممکن نہیں لہٰذا یہ عقد حرام اور خلاف شرع ہے۔
۱۲ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص:۱۱۸)

زیادتی ثواب صلوٰۃ در مسجد نبوی ومسجد حرام عام است با جماعت ادا کنندہ یا منفرداً

سوال (۸۰۶) یہ جو حدیث شریف میں آیا ہے کہ مسجد حرام میں ایک لاکھ کا ثواب اور مسجد نبوی میں پچاس ہزار کا تو یہ ثواب جماعت کے ساتھ مخصوص ہے یا منفرد کو بھی اگر منفرد کو ہے جماعت کے ساتھ کس قدر کا ثواب ملے گا۔

الجواب۔ عام ہے اور جماعت کا اجر جدا ہے۔ ۱۲ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۹۹)

تفرج ومشی در مسجد

سوال (۸۰۷) مسجد کے اندر ٹہلنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ مسجد میں عمل غیر موضوع لہ المسجد کرنا قصداً واعتیاداً ناجائز ہے اور یہ شی بھی ایسی ہی ہے لہٰذا منع کیا جاوے گا۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۱۷)

سوختن روغن گل وگل کردن چراغ در مسجد

سوال (۸۰۸) مسجد میں مٹی کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں۔ چونکہ لالٹین کی وجہ سے بو کا ازالہ ہوجاتا ہے۔ اور اگر بو کی وجہ منع ہے تو بو تو چراغ میں جو دین (یعنی روغن تلخ ۱۲) کا تیل جلتا ہے اس میں بھی ہوتی ہے اور اس کے بجھانے کے وقت بھی ہوتی ہے۔؟

الجواب۔ لالٹین کے اندر بھی بدبو محسوس ہوتی ہے لہٰذا اس طرح بھی منع کیا جائے گا اور چراغ میں جو تیل عادۃً جلتے ہیں ان میں بدبو نہیں ہوتی اور بجھانے سے جو بدبو پھیلنا لکھا ہے اول تو وہ ایسی بدبو نہیں دوسری ضرورت ہے۔ فلایصح القیاس۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۱۷)

سوال (۸۰۹) (۱) فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۶۱ پر ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مٹی کا تیل جلانا اور دیا سلائی مسجد میں حرام ہے۔ اب عرض یہ ہے کہ مسجدوں میں چراغ بغیر دیا سلائی جلانے کی کوئی صورت نہیں اور چراغ جلانا بھی ضروری ہے لہٰذا اس کی کیا صورت ہے۔؟

الجواب۔ کیا یہ نہیں ہوسکتا کہ باہر چراغ روشن کرکے مسجد میں لاکر رکھدیں۔

تتمہ (۱) بوجہ ضرورت اس میں گنجائش ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ جس شخص کو انتظام بالا میں دشواری وتنگی ہو اس کے لیے اجازت ہوسکتی ہے۔

تتمہ (۱) اور بصورت عدم گنجائش دیا سلائی مسجد میں دینے والا بسبب اعانت حرام کے حرام کا مرتکب ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب۔ یہ اعانت نہیں کیونکہ درمیان میں فاعل مختار کا فعل متخلل ہے۔

۲۶ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۸ جمادی الثانیہ ۱۳۵۴ھ)

نقل مسجد از مکانے بمکان دیگر بضرورت

سوال (۸۱۰) ضلع اکیاب علاقہ تھانہ راسیدنگ سراپرنگ نام ایک گاؤں میں پچاس ساٹھ گھر مسلمان بستے ہیں اسی ایک مختصر بستی میں دو مسجدیں ہیں ایک میں پنجگانہ اور جمعہ کی نماز ادا ہوتی ہے وہ مسجد بستی کے اندر ہے اور ایک مسجد بستی سے خارج ہے پنجگانہ نہیں ہوتی فقط جمعہ پڑھا جاتا ہے بستی سے کسی قدر فاصلہ اور برسات میں آنے جانے میں تکلیف ہوتی ہے اس لیے لوگ جمع نہیں ہوتے بلکہ عشاء کی اذان ہونے میں بھی اندھیرے اور تنہائی کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہے اس لیے بانی مسجد چاہتا

ہے کہ اس مسجد کو مع آلات و اسباب اٹھا کر اپنے خرچ سے محلہ اور بستی کے اندر مناسب مقام میں لا دے یہ نقل مسجد مع اسباب و آلات جائز ہے یا نہیں۔

(الف) مسجد کی دیوار تختہ لکڑی کی ہے چھت ٹین کی پختہ کوئی کام نہیں۔

(ب) مسجد کے نقل کرنے میں مسجد کے متعلق سب لوگ خوش ہیں کسی کا کسی طرح اعتراض نہیں۔

(ج) اگر مزعوم مقام میں نقل کی جائے پنجگانہ ادا ہو کے اور ہر طرح رونق اسلام کی ترقی میں کچھ شبہ نہیں۔

(سوال) اگر اسی مسجد میں کچھ جائداد وقف کردہ شدہ ہو اس کی آمدنی سے اس کی نقل و حرکت کے خرچ اور مسجد جدید کے اخراجات مانند مسجد اول کے ادا کرنا واقف یا اس کے متولی کو جائز ہوگا یا نہیں اگر کوئی روایت فقہی نقل کی جاسکے تو بہت بہتر ہے یہ سوال فرضی نہیں ہے بلکہ واقعی ہے بعض مولوی منع کرتے ہیں بانی مسجد و متولی سخت پریشان ہیں احناف کے مذہب کے مطابق اس بستی میں جمعہ نہیں ہوگا اگر پنجگانہ بھی نہ ہو تو وہ مسجد کس کام کی۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار وفی جامع الفتاویٰ لهم تحويل المسجد الى مكان اٰخران تركوه بحيث لا يصلى فيه ولهم بيع مسجد عتيق لم يعرف بانيه وصرف ثمنه فی مسجد اٰخراه سائحانی ج۳ ص ۵۷۲ فی الدرالمختار (فی صورة الاستغناء) فيصرف وقف المسجد والرباط والحوض الى اقرب مسجد او رباط او بئراو حوض وفی ردالمحتار لكن علمت ان المفتى به قول ابی يوسف انه لا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد اٰخر كما مر عن الحاوی ج۳ ص ۵۷٤۔

روایات بالا سے معلوم ہوا کہ اصل اور راجح تو عدم جواز نقل ہے لیکن بعض علماء ضرورت میں جواز کے قائل ہوئے ہیں۔ سو بلا ضرورت شدیدہ تو اصل مذہب کو چھوڑنا جائز نہیں اور ضرورت شدیدہ میں گنجائش ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جب ایک مسجد مستغنی عنہ ہو جاوے اس کا وقف دوسری مسجد میں صرف کرنا بھی جائز ہے۔ ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۲٦)

جائز بودن ممانعت از در آمدن در مسجد شخصے را کہ موجب فساد باشد

سوال (۸۱۱) بوجہ خوف فتنہ (جیسا کہ اکثر مشاہدہ میں آتا ہے) ان کا مساجد مقلدین میں آنے دینا شرعاً ممنوع ہے یا نہیں۔؟

نوٹ:۔ یہاں غیر مقلدین مساجد احناف میں باوجودیکہ ان (مقلدین) کو مشرک اور بدعتی سمجھتے ہیں آ کر ان کی (مقلدین کی) جماعت میں شامل ہوتے ہیں اور اگر مقلدین میں سے کسی نے ذرا

بھی چوں کی تو پندرہ بیس منتظمین مسجد پر جھوٹے دعوے عدالت غیر مسلم میں دائر کرتے ہیں اور جھوٹے گواہ پیش کر کے جھوٹی گواہی دلواتے ہیں اس طرح پر فساد برپا کرتے ہیں جس کا نتیجہ اکثر مواقع میں یہ ہوا کہ مساجد ویران ہوگئیں اور لوگوں نے بخوف جھگڑا وفساد مسجد میں آنا اور نماز پڑھنا چھوڑ دیا۔

(۲) ایک کتاب فتح المبین مصنفہ مولانا منصور علی صاحب مرادآبادی مطبوعہ آسی پریس لکھنؤ میں ان غیر مقلدین کے حالات پر مفصل بحث کی گئی ہے اور جملہ مشاہیر علمائے عرب وعجم (مکہ معظمہ ومدینہ منورہ) اور ہند کے دستخط ومواہیر ثبت ہیں اس میں مولانا مقتدانا جناب مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی مرحوم ومغفور رحمۃ اللہ علیہ ودیگر علماء وفضلاء مثلاً مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ مرحوم ومغفور ومولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی وغیرہ کے دستخط ومواہیر ثبت ہیں اور ایک عبارت بقلم مولانا محمد یعقوب صاحب درج ہے اور مواہیر تائیدی علماء موصوفین کے ثبت ہیں وھو ہذا۔ عقائد اس جماعت کے جبکہ خلاف جمہور اہل سنت ہیں تو بدعتی ہونا ان کا ظاہر ہے اور مثل تجسیم وتحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور برا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر ہے۔ تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں ان کی احتیاط لازم ہے جیسے روافض وخوارج کے ساتھ انتہی اس کتاب پر جناب والا کے بھی دستخط ومہر ثبت ہے۔ اور تقریر بھی درج ہے اور ایک کتاب اور بھی موسومہ بہ الاقتصاد مصنفہ جناب والا نظر سے گزری ہے لہٰذا استدعاء ہے کہ ان ہر دو کتابوں کی بھی تصدیق وتوثیق فرمائی جائے۔؟

الجواب عن السوال الاول والثانی۔ فی الدرالمختار احکام المسجد ویمنع (اکل ثوم) منہ (من المسجد) وکذا اکل موذ ولو بلسانہ اھ) اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو شخص مسجد میں آکر ایذاء دیتا ہے ہو یا فساد کرتا ہو اس کو مسجد میں آنے کی ممانعت کر سکتے ہیں خواہ کسی فرقہ کا ہو۔ مگر ممانعت ایسا شخص کر سکتا ہے جس کی ممانعت سے فساد میں زیادتی نہ ہو جاوے۔ ورنہ فر من المطر ووقف تحت المیزاب کا مصداق ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ مصلحت اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب منع کرنے والا صاحب قدرت ہو۔ اور فتح المبین اس وقت میرے سامنے نہیں مدت کی دیکھی ہوئی یاد نہیں البتہ اقتصاد میری تالیف ہے۔ اس میں میرا مسلک اس مسئلہ میں مذکور ہے۔

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۲۷)

حکم سرقۂ مال مسجد وتلف کردن آں

سوال (۸۱۲) زید نے مسجد کی ایک چیز چرائی اور اپنے استعمال میں لا کر ضائع کر دی اب اگر اس کی قیمت زید متولی مسجد کو دیدے تو بری الذمہ ہو جائے گا یا نہیں اور تخمینہ قیمت میں وقت سرقہ کا خیال ہوگا یا ادا کرنے کے وقت کا لحاظ ہوگا کیونکہ اختلاف اوقات سے اختلاف قیمت میں بھی ہو جایا کرتا ہے۔

الجواب۔ اگر متولی مسجد متدین وامین ہے تو اس کو دیدینے سے بری ہو جائے گا ورنہ خود کسی طریق سے اس مسجد میں صرف کردے اور قیمت یوم ضیاع کی معتبر ہے۔ ۲۰ رشعبان ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۲۴)

رسالہ القول الاھلی فی وقف جامع دہلی (۱)

مصارف وقف مسجد

سوال (۸۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جامع مسجد دہلی کا انتظام بذریعہ ایک مجلس شوریٰ کے ہوتا ہے جس میں دہلی کے دس معززین رؤساء اسلام شامل ہیں اور اس کا نام مجلس منتظمہ جامع مسجد ہے۔ اس مجلس منتظمہ جامع مسجد دہلی کو حسب ذیل اقسام کی آمدنی ہوتی ہے۔

(الف) کرایہ دکاکین متعلق جامع مسجد۔

(ب) کرایہ ٹھیکہ اراضی افتادہ اطراف جامع مسجد مملوکہ جامع مسجد۔

(ج) کرایہ دیگر جائداد سکنی واقع مختلف جامع مسجد ومقامات شہر دہلی جو کہ آمدنی مسجد مذکور کی پس انداز رقم سے وقتاً فوقتاً خرید ہو کر ملکیت جامع مسجد ہے۔

(د) متفرق قلیل آمدنی جو بعض اشخاص مسلمان بنام نہاد روشنی وآب وضو وظروف وغیرہ دیتے ہیں۔ جس کی مقدار دس پندرہ روپیہ سالانہ سے زائد نہیں۔

(ھ) بعض مقامی مصالح اور قومی وملکی ضروریات کے لحاظ سے بمشورہ مجلس منتظمہ غیر مسلم اقوام کے زائرین کے لیے جو مسجد مذکور کو دیکھنے آتے ہیں فی کس دو پیسہ کا پاس مقرر کیا ہوا ہے اور ایک محرر اس کام پر ملازم ہے۔ اور اس پاس سے یہ بھی غرض ہے کہ کوئی غیر مسلم شخص کوئی ایسی شے مسجد میں نہ لے جاوے جو ناجائز ہو۔ یا ازراہ تعصب کوئی فعل موجب توہین مسجد نہ کرے اور اس سے جو کچھ آمدنی ہوتی ہے وہ تنخواہ محرر پاس اور کاغذ وچھپائی پاس ہوئے وغیرہ میں خرچ ہو کر بہت قلیل رقم رہ جاتی ہے ان جملہ اقسام آمدنی مذکورۂ بالا سے جس قدر رقم وصول ہو جاتی ہے وہ حسب ذیل امر میں خرچ ہوتی ہے:۔

(۱) تنخواہ عملہ:۔ عملہ مسجد امام صاحب ومؤذنان ودربانان ومحرران۔

(۲) فراہمی:۔ آب وضو در حوض مسجد بذریعہ چاہ۔

(۳) فراہمی:۔ آب نوشیدنی برائے نمازیان ومسافران وزائرین اہل اسلام۔

(۴) فرش:۔ دری جائے نماز فرش ٹاٹ ودیگر سامان متعلقہ فرش اندرونی وبیرونی۔

---

(۱) ای الحکم الشرعی المنسوب باعتبار النقل الی الاھل ای اھل المذھب بمعنی من یدین به کذا فی القاموس ۱۲۔

(۵) صفائی:۔ مسجد بذریعہ ملازمان واطراف مسجد بذریعہ خاکروبان۔

(۶) وظائف:۔ طلبہ دینیات وطلبہ دیگر مدارس جو عربی کے ہیں تعلیم پاتے ہیں اور دیگر طلبہ فنون شرعیہ اور یہ سب مسلمان ہیں۔

(۷) اخراجات روشنی:۔ بجلی بذریعہ الکٹرک کمپنی نمازیان

(۸) روشنی:۔ تیل گلی

(۹) اخرجات:۔ سامان روشنی ہر دو قسم مذکورہ۔

(۱۰) سائبان:۔ وشامیانے ہائے جو موسم گرما میں بوجہ سخت تمازت آفتاب نمازیوں کی آسائش کے لیے صحن مسجد میں نصب کئے جاتے ہیں۔

(۱۱) خرید ظروف:۔ گلی مٹکے بدھنیاں آب خورہ وغیرہ بہ تعداد کثیر۔

(۱۲) جائداد سکنی:۔ مملوکہ جامع مسجد کا ہاؤس ٹیکس وغیرہ جو حکومت کی طرف سے مقرر ہے۔

(۱۳) محصول:۔ آبیانہ نل آب۔

(۱۴) مقدمات:۔ متعلقہ تنازعات کرایہ وغیرہ جائداد مملوکہ جامع مسجد۔

(۱۵) تعمیرات ومرمت:۔ خاص جامع مسجد جو کہ ہمیشہ کرائی جاتی ہے اور چونکہ عمارت جامع مسجد بہت بڑی سنگین اور عجیب وغریب ہے اس لیے اس کی معمولی مرمت بھی جو قیام اور بقاء مسجد کے لیے اشد ضروری ہے رقم کثیر میں ہوتی ہے۔

(۱۶) تعمیر مرمت:۔ وترمیم وغیرہ متعلق جائداد مملوکہ مسجد مذکور۔

(۱۷) اخراجات:۔ خرید ہیزم وغیرہ برائے آب گرم بموسم سرما۔

(۱۸) اخراجات:۔ متعلق دفتر جامع مسجد۔

(۱۹) امداد یتیماں:۔ جو کہ یتیم خانہ انجمن مؤید اسلام دہلی میں پرورش پاتے ہیں۔

(۲۰) اخراجات:۔ نومسلمان جو جامع مسجد میں مسلمان ہوتے ہیں خوراک ومکان ومعلمان جہاں نومسلموں کو تقریباً دو ماہ تک ضروری تعلیم دی جاتی ہے اور ارکان اسلام سکھائے جاتے ہیں۔

(۲۱) امداد غرباء:۔ بذریعہ نقد وتقسیم کمبل ولحاف وکمری ہائے موسم سرما۔

(۲۲) امداد مرمت:۔ وتعمیر بعض دیگر مساجد۔

(۲۳) اخراجات:۔ رمضان شریف مثلاً برف وغیرہ جو کہ بوقت افطار ونماز تراویح روزہ داروں اور نمازیوں کے لیے روزانہ مہیا کیا جاتا ہے۔

(۲۴) پیشکش:۔ حافظ قرآن جو منجانب جامع مسجد رمضان شریف میں نماز تراویح میں ختم قرآن

شریف کرتے ہیں اور حافظ سامع کو بھی دیا جاتا ہے۔

(۲۵) تقسیم شرینی:۔ بروز ختم قرآن شریف جملہ نمازیان جامع مسجد جس میں کئی من شرینی تقسیم ہوتی ہے۔

(۲۶) ملازمان:۔ و متعلقین جامع مسجد جو تمام ماہ رمضان شریف میں محنت کے ساتھ کام کرتے ہیں اور غیر معمولی خدمت انجام دیتے ہیں بطور حق الخدمت نام نہاد انعام وغیرہ دیا جاتا ہے۔

(۲۷) اخراجات:۔ وردی وغیرہ جو دربانان وجمعدار جامع مسجد کے لیے تیار ہوتی ہے۔

(۲۸) اخراجات:۔ گولہ ہائے آتش بازی جو ماہ رمضان المبارک میں بوقت افطار روزہ اور بوقت ختم سحری بغرض اطلاع عام مسلمان شہر دہلی اور بوقت ختم نماز جمعۃ الوداع اور نماز عیدین بغرض اظہار شوکت اسلام چلائے جاتے ہیں۔

(۲۹) اخراجات:۔ شامیانہ ہائے وڈیرہ وخیمہ جات قنات وفرش وغیرہ جو یوم جمعۃ الوداع جس میں کثرت سے نمازی اطراف ملک سے آتے ہیں اور جامع مسجد کا فرش تمازت آفتاب سے مثل آگ کے ہو جاتا ہے۔ اس لیے غیر معمولی فرش اور شامیانہ وغیرہ۔ آسایش نمازیان کے لیے کرایہ پر لگائے جاتے ہیں۔ اور چونکہ مسجد مذکور میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تو مسجد کے باہر ہر سہ اطراف میں کثرت سے نمازی کھڑے ہو جاتے ہیں اس لیے یہ انتظام کرنا پڑتا ہے۔

(۳۰) بعض دیگر۔ اخراجات متفرق معمولی وغیر معمولی۔

مثال نمبر (۳۰)۔ یعنی اخراجات متفرق۔

(۱) بعض قومی انجمن ہائے اسلامی ومدارس اسلامی مختلف خلافت یا قومی مسلم یونیورسٹی وغیرہ وغیرہ۔

(۲) بعض اخراجات۔ بموجب احکام حکومت مثلاً ملک معظم کی تشریف آوری یا وایسرائے کے مسجد میں تشریف لانے پر ضروری مراسم یا بعض مواقع فتح بر بحکم گورنمنٹ روشنی کرنا۔

(۳) ترکوں یا دیگر مسلمان بادشاہوں کی فتوحات پر جامع مسجد میں روشنی کرنا۔

یہ مندرجہ بالا اخراجات وہ ہیں جو موجودہ وقت میں ہوتے ہیں اور سالہا سال سے کیے جا رہے ہیں ان کی بابت یہ تحریر فرمایا جائے کہ ان اخراجات مذکورۂ بالا میں کونسا خرچ از روئے شرع جائز ہے اور کونسا ناجائز ہے۔ اور براہ مہربانی ہر ایک کی بابت بروئے مذہب حنفیہ جوابات تحریر فرمادیں۔ نیز حسب ذیل امور اس قسم کے ہیں کہ جن کی بابت مجلس منتظمہ جامع مسجد سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جامع مسجد کی آمدنی میں سے فلاں فلاں امر میں امداد کی جاوے مثلاً دہلی کے نواح ملحقہ میں جہاں حکومت ہند اب جدید شہر آباد کر رہی ہے بہت سی مساجد ومقابر زمانہ قدیم کی غیر آباد پڑی ہوئی ہیں اور مسلمانان دہلی ان مساجد کے قائم وآباد رکھنے کی کوشش کر رہے ہیں چنانچہ وہ کامیاب ہو رہے ہیں اور اکثر مساجد

غیر آباد ہیں امام ومؤذن مقرر کردیئے ہیں اور چونکہ ایسی مساجد کی تعداد اطراف دہلی میں بہت زیادہ ہے اس لیے ہر ایک مسجد میں امام ومؤذن کا مقرر کرنا بلاصرف کثیر ناممکن ہے اس لیے مسلمانان دہلی جو اس کام کو کررہے ہیں ان مسجدوں کی آبادی ومرمت کے لیے جامع مسجد کی آمدنی سے روپیہ طلب کرتے ہیں۔ دوئم شعبۂ تبلیغ اسلام بھی نومسلموں کی امداد کے لیے روپیہ طلب کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام امور کے متعلق تحریر فرماویں کہ جامع مسجد کی آمدنی سے اگر وہ پس انداز ہو تو کس کس قسم کے اخراجات میں خرچ کرنا شرعاً درست ہے ایک یہ امر بھی قابل غور ہے اور اس پر ضرور لحاظ رکھنا چاہئے کہ جامع مسجد کی عالی شان عمارت اسلامی بادشاہوں کی یادگار ہے اور اس کا قائم رکھنا مقدم اور فرض ہے اس عظیم الشان عمارت کی معمولی سے معمولی مرمت میں بھی ہزار ہا روپیہ خرچ ہو جاتا ہے اور آئندہ زیادہ مرمت اور درستی کی ضرورت پیش آرہی ہیں کیونکہ جس قدر عمارت کہنہ ہوتی جاتی ہے اسی قدر زیادہ مرمت طلب ہوتی جاتی ہے اس خاص اور ضروری کام کے لیے جب تک ہمیشہ ایک رقم پس انداز میں نہ رکھی جاوے تو قیام مسجد خطرے میں پڑ جائے۔

الجواب۔الروایات الاولٰی۔ الذی یبدأ من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف ام لاثم الٰی ماهو اقرب إلٰی العمارة واعم للمصلحة کالامام للمسجد والمدارس للمدرسة(یعنی اذاکان وقفا علی المدرسة) یصرف الیهم بقدر کفایتهم ثم السراج والبسط کذلك الٰی اٰخر المصالح هذا اذا لم یکن معینا (وغیر المعلوم فی حکم غیر المعین) فان کان الواقف معینا علٰی شیئ یصرف الیه بعد عمارة البناء کذا فی الحاوی القدسی ج:۳ ص:۲۰۴

الثانیة ۔ رباط علٰی بابه قنطرة علٰی نهر کبیر لایمکن الامتاع بالرباط الا بمجاوزة القنطرة ولیس للقنطرة غلة یجوز ان یصرف من غلة الرباط علٰی عمارة القنطرة ان کان الواقف شرط من الوقف انه یصرف غلته الٰی ما فیه مصلحة للرباط وان لم یشترط ذلك بل ذکر مرمته لا غیر لایجوز ذلك (قیاسا) لان هذا لیس من مرمة الرباط حتٰی لوکان الرباط بحال لو لم یصرف الغلة الٰی عمارة القنطرة لخرب الرباط استحسنوا انه یجوز فیعمل بالاستحسان دون القیاس کذا فی محیط السرخسی ج:۳ ص:۲۰۴۔

الثالثة۔ ولو ارادان یقف ارض علٰی المسجد وعمارة المسجد وما یحتاج الیه من الدهن والحصیر وغیر ذلك علٰی وجه لایرد علیه الابطال (فطریقه ان) یقول وقفت ارضی هذه ویبین حدودها بحقوقها ومرافقها وقفا مؤبداً فی حیوتی وبعد

وفاتی علی ان یستغل ویبدأ من غلاتها بما فیه من عماراتها واجور القوام علیها واداء مؤنتها فما فضل من ذلک یصرف الی عمارة المسجد ودهنه وحصیره وما فیه مصلحة للمسجد علی ان للقیم ان یتصرف فی ذلک علی ما یری (ویقول ایضاً فی الشرائط) واذا استغنی هذا المسجد یصرف الی فقراء المسلمین فیجوز ذلک (لاشتراط الواقف) کذا فی الظهیریة۔ ج:۳ ص:۲۴۰۔

الرابعة۔ الفاضل من وقف المسجد هل یصرف الی الفقراء قیل لا یصرف وانه صحیح ولکن یشتری به مستغلا للمسجد۔ کذا فی المحیط۔ ج:۳ ص:۲۴۱۔

الخامسة۔ ارض وقف علی مسجد صارت بحال لا تزرع فجعلها رجل حوضا للعامة لایجوز للمسلمین انتفاع بماء ذلک الحوض کذا فی القنیة ج:۳ ص:۲۴۱۔

السادسة۔ مال موقوف علی المسجد الجامع واجتمعت من غلتهما (ای الموقوف علی المسجد والموقوف علی الفقراء المذکورین سابقا) ثم نابت الإسلام نائبة مثل حادثة الروم واحتیج الی النفقة فی تلک الحادثة اما المال الموقوف علی المسجد الجامع ان لم یکن للمسجد حاجة للحال فللقاضی ان یصرف فی ذلک لکن علی وجه القرض فیکون دینا فی مال الفیئ الخ کذا فی الواقعات الحسامیة ج:۳ ص:۲۴۲۔

السابعة۔ واذا جعل السقایة للشرب واراد ان یتوضأ منها اختلف المشائخ فیه واذا وقف للوضوء فلا یجوز الشرب منه وکل ماعد للشرب حتی الحیاض لایجوز منها الرضی کذا فی خزانة المفتین ج:۳ ص:۲۴۲۔

الثامنة۔ فی فتاویٰ اهل سمرقند مسجد فیه شجرة تفاح یباح للقوم ان یفطروا بهذا التفاح قال الصدر الشهید المختار انه لا یباح کذا فی الذخیرة۔ ج:۳ ص:۲۴۴۔

التاسعة۔ سئل شمس الائمة الحلوانی عن مسجد او حوض خراب ولا یحتاج الیه لتفرق الناس هل للقاضی ان یصرف اوقافه الی مسجد آخر اوحوض (فیه لف و نشر مرتب) قال نعم (لکونهما متجانسین) (وسئل ایضاً) لو لم یتفرق الناس ولکن یستغنی الحوض عن العمارة وهناک مسجد محتاج الی العمارة او علی العکس هل یجوز للقاضی صرف وقف ما استغنی عن العمارة الی عمارة ماهو محتاج الی العمارة قال لا (لکونهما غیر متجانسین) کذا فی المحیط ۔(ثم فی المتجانسین یعتبر الاقرب فالاقرب ولعله المراد بقوله هناک لدلالة جزئیات القنطرة والرباط المذکورة فی السباق والسیاق علی ذلک)

هذه کلها من العالمگیریة الا مابین القوسین فمن الکاتب بطریق الشرح۔

العَاشرة۔ فی الدرالمختار امر السلطان اکراہ وان لم یتوعد۔

ان روایات سے مسائل ذیل ثابت ہوئے۔ اول مصارف نمبر ۱ و ۲ و ۴ و ۵ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۲۴ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۹ میں صرف کرنا علی الاطلاق جائز ہے۔ للروایة الاولیٰ

دوم۔ نمبر ۳ و نمبر ۱۱۔ یعنی آب نوشیدنی وظروف گلی چونکہ مصالح ضروریہ مسجد سے نہیں یعنی اس کو مسجد کی آبادی میں دخل نہیں اس میں صرف کرنا نہیں۔ للروایة الخامسة والسابعة

البتہ اگر غالب گمان ہو کہ اگر آب نوشیدنی کا انتظام نہ کیا جاوے گا تو جماعت مصلیوں کی کم ہو جاوے گی اس وقت درست ہے۔ للروایة الثانیة قیاسا

سوم۔ نمبر ۶۔ یعنی وظائف طلبہ و نمبر ۱۹ یعنی امداد یتامی و نمبر ۲۰ یعنی امداد نومسلمان و نمبر ۲۱ یعنی امداد غرباء کا بھی مصالح ضروریہ مسجد سے کچھ تعلق نہیں ان میں بھی صرف کرنا درست نہیں۔ للروایة الرابعة

چہارم۔ نمبر ۲۳۔ یعنی اخراجات افطاری و نمبر ۲۵ یعنی شیرینی ختم یہ بدرجۂ اولیٰ جائز نہیں اس لیے کہ ان میں تو فقراء کو بھی تخصیص نہیں جب فقراء میں صرف کرنا درست نہیں جیسا اوپر کے نمبر میں ذکر ہوا تو غیر فقراء میں کیسے جائز ہوگا۔ للروایة الثامنة ایضًا

پنجم۔ نمبر ۲۸۔ یعنی گولہ آتشی یہ بھی سابق سے بدرجۂ اولیٰ اور سابق علی السابق سے درجۂ اولیٰ سے بھی درجۂ اولیٰ میں جائز نہیں کہ یہ نہ مسجد میں صرف ہوں نہ کسی کو دیئے جائیں۔

ششم۔ نمبر ۲۲۔ یعنی تعمیر دیگر مساجد

اس میں تفصیل ہے اگر کوئی رقم ایسی فاضل ہو کہ بگمان غالب جامع مسجد کو اس کی حاجت نہ ہوگی نہ مرمت میں نہ دیگر ضروری مصالح میں تب تو جائز ہے پھر اس میں بھی یہ ترتیب ہے کہ اگر کئی مسجدیں حاجت مند ہوں تو اول قریب کی مسجد میں پھر اس کے بعد جو قریب ہو۔ وعلی هذا للروایة التاسعة

اور اگر غالب احتمال ہو کہ جامع مسجد کی مرمت میں اس کی ضرورت ہوگی تو پھر جائز نہیں۔ للروایة الاولیٰ

ہفتم۔ نمبر ۳۰۔ اخراجات متفرقہ کی مثال میں تین مصرف لکھے ہیں سو تینوں کا مصلحت مسجد سے کوئی تعلق نہیں اس لیے درست نہیں البتہ اگر مثال دوم حکم شرعی کے عذر کو جس کو باقاعدہ پیش کرنا چاہیے گورنمنٹ قبول نہ کرے اور حکماً مجبور کرے تو متولی شرعاً معذور ہوں گے۔ للروایة العاشرة

یا اگر کسی مصلحت سے منتظمین گورنمنٹ کے سامنے عذر پیش کرنے کا مناسب وقت نہ سمجھیں تو اس وقت منتظمین اس کے اخراجات کو خود اپنے ذات خاص پر برداشت کر لیں اور اس حالت میں بھی اگر جامع مسجد سے اس کا تعلق ظاہر کرنے کی ضرورت سمجھیں تو بعد صرف کر چکنے کے اس کا آمد و خرچ مسجد

کے حساب میں درج کر دیں یعنی آمدنی کو دوسری آمدنیوں کے ساتھ اور خرچ کو دوسرے خرچ کے ساتھ جمع کر دیں اسی طرح مثال سوم میں اگر علماء اس روشنی کو قواعد شرعیہ سے جائز بتلا دیں (کیونکہ مجھ کو اس کا جواز ثابت نہیں ہوا) اس میں بھی یہی طریقہ اختیار کریں یعنی خود برداشت کر لیں اور یہ مصارف کچھ ایسے کثیر نہیں جس کا تحمل تکلیف مالا یطاق ہو اور یہ سب اس وقت ہے جب جائداد یا رقم موقوف صرف مسجد کے لیے وقف ہو یا ایسے وقف کی آمدنی یا ایسی رقم سے خریدی گئی ہو اور اگر واقف نے علاوہ مسجد کے لیے دوسرے جائز اخراجات کی بھی اجازت وقف میں دی ہے تو اس وقت اس میں بھی صرف کرنا درست ہے۔للروایة الثالثة ای الجزء الاخیر منها

اب رہے وہ امور جن میں صرف کرنے کا مجلس انتظامی سے مطالبہ کیا جاتا ہے سو اس کی دو مثالیں لکھی ہیں۔ مثال اول جدید آبادی کی مساجد سو اس کا حکم اوپر مسئلہ ششم میں مذکور ہو چکا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان سب مصارف میں مقدم خود جامع مسجد کی مرمت ہے جس کا احتمال روزانہ غالب اور قوی ہو جاتا ہے اس لئے ایک کافی رقم پس انداز میں رہنا ضروری ہے اگر اس کے بعد گنجائش نہ رہی تو دوسری مساجد میں صرف کرنا جائز نہیں۔للروایة الاولیٰ

اور اگر گنجائش رہی تو بترتیب مذکور مسئلہ ششم صرف کرنا جائز ہے۔

دوسری مثال شعبۂ تبلیغ

سو ایسے امور میں صرف کرنے کی تین شرطیں ہیں ایک یہ کہ مسجد کو اس فاضل کی حاجت نہ رہے دوسری یہ کہ حاکم اسلام صرف کی اجازت دے۔ تیسرے یہ کہ بطور قرض کے صرف کیا جاوے پھر وہ قرض مال فئی سے ادا کر دیا جاوے۔للروایة السادسة

یہاں اول تو ایک بھی شرط نہیں اور اگر کسی شرط کے تحقیق کا کسی تاویل سے دعویٰ کیا جاوے تو مجموعہ شروط تو یقیناً منتفی ہے جب شرط جواز نہیں تو جواز بھی نہیں اور یہ مسئلہ ہشتم ہے البتہ اگر کسی وقت میں منتظمین متدین نہ ہوں اور مسجد کی رقم کے ضائع کر دینے کا اندیشہ ہو تو اس وقت ایسے مصارف میں صرف کرنے کی اجازت دی ہے اس کا محمل یہی ہے۔ونظیره فی الدر المختار احکام المسجد وضمن متولیه لو فعل النقش او البیاض الا اذا خیف طمع الظلمة فلا بأس به کافی۔

اور اس نمبر میں معمولی اور غیر معمولی لفظ مبہم ہے اور اس کی تفسیر کے بعد حکم شرعی بتلایا جا سکتا ہے۔

ناجائز بودن تقسیم شیرینی از مال وقف

سوال (۸۱۴) جامع مسجد قصبہ کیرانہ میں جو کرایہ نامجات لکھائے جاتے ہیں ان میں بقدر کرایہ

۲ ریا ۴ ریا ۸ روا سطے شرینی ختم کلام مجید کے لکھائے جاتے ہیں جو تخمیناً مبلغ نو یا دس ہوتے ہیں اور شیرینی ۲۵ یا ۲۶ یا ۲۷ روپے کی تقسیم ہوتی ہے جو آمدنی مسجد سے باقی رقم دی جاتی ہے اور واقف نے آمدنی واسطے مصارف مسجد اور وارد و صادر کے وقف کی ہے تو یہ مبلغ ۱۶ یا ۱۷ روپے علاوہ رقم کرایہ داران جو رقم مسجد سے شیرینی میں صرف کیے جاتے ہیں وہ منجملہ مصارف مسجد کے شمار ہوں گے یا نہیں اور شرعاً یہ صرف جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ یہ شیرینی مصارف مسجد میں داخل نہیں لہٰذا وقف مسجد سے اس میں صرف کرنا جائز نہیں۔ بلکہ یہ نو دس روپے جو کرایہ کے ساتھ آتے ہیں اگر ان کو جزو کرایہ نہ کہا جاوے تب تو عقد اجارہ میں یہ شرط فاسد ہے وہ رقم قابل واپسی کے ہے اور اگر جزو کرایہ کہا جاوے تو شرط جائز ہے۔ مگر اس کا مصرف مثل مصرف کرایہ کے ہوگا اور یہ شیرینی میں صرف کرنا جائز ہوگا۔

حکم سائلان در مسجد و خوردن و آشامیدن در مسجد وغیرہ

سوال (۸۱۵) علاوہ امور مندرجۂ بالا کے سوالات ذیل کا بھی جواب بروئے فتویٰ شرعی تحریر فرمایا جاوے۔

جامع مسجد کے اندر ہمیشہ عموماً اور جمعہ کے روز خصوصاً فقراء و مساکین بھیک مانگتے ہیں اور نمازیوں کو سخت پریشان کرتے ہیں۔ رات کے وقت عشاء کو زیادہ اور دن میں اس سے کم شہر دہلی کے مرد و عورتیں اور باہر کے مسافر مرد و زن جامع مسجد میں بطور تفریح و سیر و تماشہ آتے ہیں اور مسجد کے اندر دالان ہائے میں بیٹھ کر بازار سے اشیاء خوردنی منگا کر کھاتے ہیں اور بعض اوقات میلہ ہائے فرش کو ناپاک کرتی ہیں بعد میں اس کو بذریعۂ ملازمان مسجد پاک کرایا جاتا ہے۔ عورتیں مسجد میں چراغ جلانے آتی ہیں اور بطور منّت چراغ روشن کرتی ہیں اور یہ عمل عرصۂ دراز سے جاری ہے۔ فریدالدین منتظم جامع مسجد دہلی۔

الجواب۔ فی الدرالمختار احکام المسجد۔ ویحرم فیه السوال ویکره الإعطاء مطلقا وقیل ان تخطی وانشاد ضالة او شعر الا مافیه ذکر و رفع صوت بذکر الخ فی ردالمحتار عن الغزالی استحبابه الا ان یشوش جهرهم علٰی نائم ومصل اوقارئ الخ ثم فی الدرالمختار واکل ونوم الا لمعتکف وغریب الٰی قوله والکلام المباح وقیده فی الظهیریة بان یجلس لاجله وفیه واتخاذه طریقًا بغیر عذر وصرح فی القنیة بفسقه باعتیاده وادخال نجاسة فیه الٰی قوله ویحرم ادخال صبیان ومجانین حیث غلب تنجیسهم والا فیکره وفیه باب الامامة ویکره حضورهن بجماعة ولو جمعةً وعید ووعظ مطلقا ولو عجوزالیلا علی المذهب المفتی به لفساد الزمان الخ۔

ان روایات سے ان سب امور مذکورۂ سوال کا ممنوع اور مذموم ہونا ثابت ہوا۔ پس جو شخص ان کے انسداد پر بدون کسی فتنہ کے قادر ہو اس پر واجب ہے کہ اس کا انتظام کرے۔

۶/ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ تمت الرسالة المسماة بالقول الاهلی۔ (تتمۂ خامسہ ص:۲۵۸)

سوال در مسجد

سوال (۸۱۶) وہ اشخاص جن کی حقیقت کچھ معلوم نہیں آپ کو فقیر بتا کر اور گدا کر بن کر جمعہ اور عیدین و شب قدر و شب معراج کی جماعت کے وقت مسجد میں سوال کرتے ہیں اور مانگتے ہیں اور ان کا چندہ ہوتا ہے اور لوگ ان کو دیتے ہیں یہ شرعاً درست ہے کہ نہیں اور ان کو اس صورت میں دینا جائز ہو کر داخل خیرات ہے کہ نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار ویحرم فیه السوال ویکره الاعطاء وقیل ان تخطی الیٰ قوله ورفع صوت بذکر الا للمتفقهة الخ فی ردالمحتار تحت قوله و رفع صوت بذکر الخ بعد بحث طویل الا ان یشوش جهرهم علیٰ نائم او مصل او قاری۔ ج:۱ص:۶۹۰۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ مانگنا مسجد میں علی الاطلاق اور دینا بعض کے نزدیک علی الاطلاق اور بعض کے نزدیک جبکہ وہ سائل گردنوں پر پھاندتا ہو ناجائز ہے اور اگر اس سے کسی نمازی یا قرآن و وظیفہ پڑھنے والے کا دل بٹتا ہو تب بلا اختلاف ناجائز ہے۔ ۲۷/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۹۰)

خوردن در مسجد

سوال (۸۱۷) مسجد میں بعد اختتام وعظ شیرینی تقسیم کرتے ہیں اور کھاتے ہیں یہ شرعاً درست ہے کہ نہیں۔؟

الجواب۔ فی الدرالمختار مع ردالمحتار واکل ونوم الالمعتکف وغریب ص۶۹۱: ج:۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ کھانے کی بھی عادت کرنا مسجد میں نہ چاہئے اور اس کے قبل کے سوال کے جواب کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر اکثر حاضرین کھانے میں مشغول ہو جاویں تب بھی ممنوع ہے۔ ۲۷/ذیقعدہ ۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۹۱)

خفتن در مسجد

سوال (۸۱۸) وہ دنیادار جس کے گھر بار موجود ہے ان کو مسجد میں کسی وقت سونا جائز ہے کہ نہیں۔

الجواب۔ اس سے سابق سوال کے جواب کی روایت سے اس کا حکم بھی معلوم ہوا کہ بجز معتکف یا

پردیسی کے دوسروں کو مسجد میں سونا جائز نہیں۔ ۲۷ رذیقعدہ : ۳۲ھ

جائز بودن گرفتن شامیانہ بکرایہ برائے مسجد

سوال (۸۱۹) جامع مسجد میں تین شامیانے ہیں جو بعد کامیابی مقدمہ بنوائے گئے ہیں۔ ماہ رمضان المبارک میں چونکہ مصلیان کی کثرت ہوتی ہے اور وہ سہ شامیانے کافی نہیں ہوتے اور دھوپ کی شدت ہوتی ہے۔ اس لیے دو یا تین اور آخر جمعہ کو چار شامیانے کرایہ پر منگائے جاتے ہیں معمولی کرایہ فی شامیانہ ۸ر ہے مگر اس موقع پر بہت زیادہ کرایہ لیتے ہیں فی شامیانہ ایک روپیہ یا دو روپیہ ۸ر یہ مصارف مسجد میں شامل ہو کر جائز ہے یا نہیں۔؟ درصورت خلاف ہر دو سوال بیجد شور وغل برپا ہوتا ہے اور متولیان کی نسبت خصوصاً متولی منتظم کی بہت کچھ گفت وشنید اور الزام لگائے جاتے ہیں۔ بینوا ماھو حق توجروا عند اللہ۔؟

الجواب۔ یہ ضرورت اغراض مسجد سے ہے اس لیے جائز ہے۔ ۲۱ رشعبان ۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۰۳)

مروحہ بستن در مسجد (مسجد میں پنکھا لگانا)

سوال (۸۲۰) **ماقولکم رحمکم اللہ** ۔ پنکھا لگانا مسجد میں بہ نیت ترویح مصلیان یا بارادۂ تزئین مسجد درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حر رمضان کی شکایت کیوں نہ دفع کی اور نہیں تو طرق مباحہ ملابس ومساکن ومطاعم وغیرہ وقنادیل وشامیانہ وغیرہ اشیائے تزین میں اور اس میں کیا فرق ہے حاصل یہ ہے کہ یہ امر منجملہ بدعات قبیحہ ہے یا نہیں نصوص واشارات کتاب وسنت وروایات فقہیہ سے جواب عنایت ہو۔ بینوا توجروا من عند اللہ۔؟

الجواب۔ مسجد حقیقت میں ایک دربار شاہنشاہی خداوندی ہے اور اس میں نماز پڑھنی حاضری دربار شاہی ہے جیسے درباروں میں حاضر ہو کر بادشاہ کو آداب ومجرا بجالاتے ہیں اور آکر اظہار بندگی و پرستندگی کرتے ہیں اسی طرح مسجد میں حاضر ہونے سے یہی مقصود ہے کہ خداوند عالم کے روبرو دست بستہ کھڑے ہو کر اپنی عبودیت کا اظہار کریں حقیقت نماز کی یہی ہے اور اسی وجہ سے اس میں خشوع و خضوع پر نظر ہے جس قدر خشوع وخضوع بجالائے گا اتنی ہی اس کی بندگی پسند آئے گی جب یہ معلوم ہو چکا کہ مسجد ایک دربار ہے اور اس کے حاضرین درباری ہیں تو اب سمجھنا چاہئے کہ دربار کی رونق وعلو کو کوئی مکروہ وغیر مستحسن نہیں سمجھتا اور نہ درباریوں کی زیب وزینت کو کوئی مذموم وقبیح جانے مگر جو درباری صورت تکبر کی جو کہ منافی علت غائی حاضری یعنی بندگی کی ہے بنا کر آدیں۔ نیز بادشاہ نیز اہل عقل کو

زشت و منکر معلوم ہوگا۔ اسی طرح جب مسجد دربار خداوندی ٹھیرا اور حاضرین درباری قرار دیئے گئے تو مسجد و اہل مسجد کی رونق و زینت کو تو عقل و نقل جائز رکھتی ہے۔ **قال اللہ تعالیٰ فی بیوت اذن اللہ ان ترفع** (۱) **الایۃ وقال تعالیٰ خذوا زینتکم** (۲) **عند کل مسجد الایۃ**۔ البتہ حاضران دربار اگر صورت فخر و تکبر کی بنا کر حاضر ہوں بے شک مواخذ و معاتب ہوں گے۔ پس اب دیکھنا چاہئے کہ کون سی چیز زینت دربار اہل دربار ہے وہ درست ہوگی اور کون سی چیز فخر و تکبر کی ہے وہ قبیح ہوگی پس شامیان و قنادیل وفروش وغیرہا کہ مقصود ان سے زینت مسجد ہے برمحل ہوں گے اور مسجد میں پنکھا لگانا کہ بڑا مقصود اس سے ترویح مصلیان ہے بے موقع ہوگا کہ خود تو شاہنشاہ مطلق کے روبرو دست بستہ کھڑے ہیں اور خادم پنکھا کر رہا ہے کیسی نازیبا صورت ہوگی ادھر تو ارشاد ہے **قوموا للہ قانتین الأیۃ**۔ اور یہ صورت قنوت و تواضع سے کس قدر درجہ دور ہے ع

بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

اگر کوئی ادنیٰ حاکم کے دربار میں جائے کیسے ہی زیب و زینت کرے اور عمدہ کپڑے پہنے ہو وہ ناخوش نہ ہوگا اور جو ایک خادم ساتھ پنکھا کرتا جائے بے شک مورد عتاب حاکم ہوگا۔ پھر کیا خداوند جل شانہ کا اتنا بھی لحاظ و خیال نہیں صدق تعالیٰ **وَمَا قدروا اللّٰہ حق قدرہ الایۃ**۔ پھر یہ کہ اس وقت کون کھینچے گا اگر کسی مسلمان سے کھچوایا تو اس کی نماز نہ پڑھنے پر راضی ہوئے اور اس کو ترک جماعت کا امر کیا اور جو کسی کافر سے کھچوایا تو بلا وجہ کافر کو مسجد (۳) میں داخل کرنا کیا ضرور ہے (۴) اور اگر نماز میں پنکھا نہ بھی کیا اور خارج نماز کیا تو کیا ہوا اول تو لگاتے اسی واسطے ہیں خارج نماز کے دستی پنکھے سے بھی ضرورت دفع ہو سکتی ہے پھر اتنا تکلف کرنا سوائے وقت نماز کے اور کس وقت کے لیے ہے دوسرے پھر بھی اس میں صورت فخر و تکبر کی ہے یہی وجہ ہے کہ پہلے لوگوں نے مساجد میں سب کچھ تکلف کیے مگر یہ کبھی نہیں سوجھی کیا وہ لوگ کر نہ سکتے تھے مگر یہی ہے کہ اس کی صورت ہی نہایت مکروہ ہے مساجد کیا دیوان خانے ہو جائیں گے رہے اور تکلفات مثل شامیانہ و قنادیل وفروش کہ محض زینت مکان کے لیے ہیں یہ چنداں

---

(۱) استدلال بعموم اللفظین ۱۲ منہ

(۲) کماتمس الحاجۃ الیہ غالباً ۱۲ منہ

(۳) کماتمس الحاجۃ الیہ غالباً ۱۲ منہ

(۴) بلکہ فتاویٰ مجمع برکات میں لکھا ہے کہ اگر دوسرا شخص نمازی کو پنکھا جھلے اور یہ نمازی اس سے راضی ہو تو نماز فاسد ہو جاوے گی عبارت اس کی یہ ہے۔ **فی الجامع لو روح غیر المصلّی مصلیا ورضی بروحہ تفسد صلوتہ عند مشائخنا وھو الاحوط لانہ یصیر مروحا فی الصلوٰۃ کذا فی خزانۃ الجلالیۃ انتھی**۔ از رسالہ احکام التراویح اگرچہ یہ روایت مرجوح ہے لیکن غایت درجہ کی اس میں قباحت و شناعت ہوگی جو بعض بزرگوں نے اس کو مفسد سمجھا۔ ۱۲ منہ عفی عنہ

قبیح نہیں اگر چہ زائد از حاجت یہ بھی فضول ہیں اور اس قدر تزین واہیات ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ماامرت بتشیید المساجد اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما[1] فرماتے ہیں لتزخرفتها كما زخرفت اليهود والنصارىٰ۔ ابوداؤد۔ تو فی الواقع جس قدر تکلفات مساجد میں بڑھ گئے ہیں جو زائد حاجت سے ہیں سب فضول ہیں مگر چونکہ اصل سب کی محتاج الیہ ہے اگر چہ لوگوں نے اس پر زیادتیاں کر لی ہیں اس وجہ سے کسی درجہ کم بری ہیں مثلاً شامیانہ کہ حقیقت میں دھوپ سے بچنے کے لیے مثل چھت کے ہے اصل میں ایسی چیز محتاج الیہ ہے مگر اس پر یہ تکلفات کہ کپڑا اس کا رنگین و منقش و بیش قیمت و مکلّف ہو یہ فضول ہے۔ فرش ہے اصل میں اس کی احتیاج ہے تا کہ کپڑے اور بدن خاک مٹی سے بچیں مگر اس میں یہ افراط کہ بیش بہا شطرنجیاں اور قالین اس پر اقسام اقسام بیل بوٹے یہ لغو۔ قندیل ہے اصل میں اس کی حاجت ہے تاریکی میں مسجد روشنی ضرور ہے مسجد کی دیواریں تیل سے بچانے کے لیے اور نیز چراغ کو ہوا سے بچانے کے لیے اگر چراغ کسی قندیل میں رکھدیا کچھ حرج نہ تھا مگر اس پر یہ زیادتی کہ ضرورت ایک کی وہاں بیسوں لٹک رہی ہیں کہیں چمنی کہیں فانوس کہیں گلاس کہیں ہانڈی کہیں جھاڑ کہیں لالٹین پھر اس میں موم اور چربی کی بتیاں حاجت سے زائد۔ یہ واہیات دیواریں ہیں پائداری کے لیے چونہ وگچ کافی ہیں پھر اس میں یہ تکلف کہ بیل بوٹے رنگ برنگ سرخ وزرد یہ سب فضول ہے اس لئے متولی کو فضولیات کا وقف سے بنانا جائز نہیں اگر بناوے گا ضمان آوے گا۔ اما المتولي يفعل من مال الوقف مايرجع الىٰ احكام البناء دون ما يرجع الىٰ نقش حتىٰ لوفعل يضمن۔ واللہ اعلم بالصواب ہدایہ جلد اول ص ۶۲۴۔

پس یہ سب تکلفات فضول اور واہیات ہیں اور ترک ان کا ضروری ہے مگر چونکہ اصل ان سب اشیاء کی محتاج الیہ ہے اس لیے ان میں چنداں قباحت نہیں بخلاف پنکھے کے کہ اصل میں اس کی کوئی حاجت شدید نہیں۔ ہوا سب جگہ آتی ہے مگر پھر بھی جس قدر تھوڑی بہت حاجت ہے اس کے لیے دستی

---

(۱) في صحيح البخاري امر عمر رضي الله عنه ببناء المسجد وقال اكن الناس من المطر واياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس قال انس يتباهون بها ثم لا يعمرونها الا قليلا ج اول ص: ٦٤ : ١٢ منه وايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذم الزمان الآتي مساجد هم عامرة وهي خراب ١٢ وقال الشامي في اقسام البدعة ناقلا عن الشرح الجامع الصغير للمناوي عن تهذيب النووي وقال مثله في الطريقة المحمدية للبركلي ومكروهة زخرفة المساجد انتهى ج اول ص: ٢٧٦ لفظ منه

پنکھا کافی ہے۔ اب اس پر قناعت نہ کرنا اور گرجا گھر کی طرح پنکھا باندھنا مسجد کی صورت اور اپنی سیرت خراب کرنا ہے پھر شاید اپنے خادموں کو ساتھ لاکر نماز میں پاؤں دبوانے لگیں کہ یہ بھی ایک قسم کی راحت (۱) ہے۔ مگر جس شخص کو ذرا عقل سے بہرہ ہو وہ اس بات کو بے شک قبیح مستہجن سمجھے گا بندگی کرنے آیا ہے یا بندگی کرانے حضرت مولانا اسحاق محدث رحمۃ اللہ علیہ جب مسجد میں تشریف لاتے تھے جوتہ اپنے ہاتھ سے اٹھاتے اور کسی کو نہ دیتے تھے۔ خیر اس قدر احتیاط ہم ناکاروں سے نہیں ہوسکتی مگر جتنی بے احتیاطی ہوچکی چاہئے تو اس کی بھی درستی کریں جو یہ بھی نہ ہوسکے تو اور نئی تو نہ تراشیں۔ نقل مشہور ہے گزشتہ را صلوات آئندہ را احتیاط۔ **هذا مايحكم به** (۲) **العقل الصحيح ومضمار البحث والاستدلال فسيح**۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم ۱۲ رذیقعدہ: ۱۳۰۰ھ (امداد ثانی ص:۱۲۱)

بادکشی وروشنی برقی در مسجد

سوال (۸۲۱) یہاں بجلی کا انجن منگایا گیا ہے جس سے روشنی اور پنکھے کا کام لیا جاوے گا اگر مسجد میں اس کی روشنی کی جاوے یا اس کا پنکھا لگایا جاوے جو خود بخود چلے گا اور کسی قسم کا شور یا بدبو نہ ہوگی تو جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ جائز ہے۔ ۷ ررجب: ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص:۱۰۲)

منع متولی عوام را از چاہ مسجد

سوال (۸۲۲) مسجد کا کنواں متولی مسجد بزعم خود احتیاط وطہارت کے لیے سفید پوش نمازیوں کے سقاء وشرب ووضو غسل کے لئے مخصوص کرتا ہے کہتا ہے کہ عام اہل محلّہ کے گھروں پر لیجانے کے لیے بھی نہیں ہے عوام کے ظروف جو بھرنے کو لاتے ہیں پھوڑ دیئے جاتے ہیں۔؟

الجواب۔ منع کرنا تو تنظیف وتطہیر مسجد کے لئے جائز ہے جبکہ قریب دوسرا ایسا ہو جس سے عوام کی رفع احتیاج ہوسکے لیکن گھڑے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے اسی طرح اگر دوسرا کوئی کنواں نہ ہو تب بھی منع کرنا حرام ہے۔ واللہ اعلم۔ ۳۰ رربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی:۱۸۲)

جواز تربع در مسجد

سوال (۸۲۳) زید کہتا ہے کہ مسجد میں چارزانو بیٹھنا سخت بے ادبی ہے اور سخت بے ادبی

---

(۱) یا مسند تکیے لگنے لگیں یا میز کرسی بچھنے لگیں اس میں بھی آسائش ہے ۱۲ منہ عفی عنہ۔
(۲) ان سب کا حاصل لزوم مفاسد لغیرہ ہے پس اگر بعض اکابر سے اس کی اجازت منقول ہو اس کا حاصل اباحت فی نفسہ ہے فلا تعارض ۱۲ منہ

ہونے کی وجہ سے ناجائز۔حتی الامکان دوزانو بیٹھے اور مجبوری سے چارزانو بیٹھنے کی اجازت ہوسکتی ہے اور جو شخص چارزانو بیٹھتا ہے خواہ خالی بیٹھے یا کچھ قرآن مجید یا وظیفہ پڑھنے کے لیے بیٹھے تو اس سے ناراض ہوتا ہے اور اس کو ملامت کرتا ہے علیٰ ہٰذا القیاس اس طرح بیٹھنے کو سخت گستاخی سمجھتا ہے کہ آدمی بعد نماز اپنے داہنے پاؤں کو کھڑا کر لے اور پاؤں کو جو قعدہ میں بچھا تھا بچھار کھے علیٰ ہٰذا القیاس اس طرح بیٹھنے کو بھی ناجائز بتاتا ہے کہ آدمی اپنے سرین اور دونوں قدموں پر بیٹھے اور دونوں پنڈلیوں کو دونوں ہاتھوں کے حلقے میں لے لے خلاصہ یہ ہے کہ زید دوزانو بیٹھنے کے سوا مسجد میں ہر نشست کے بے ادبی کے سبب ناجائز بتاتا ہے بلکہ مسجد کے باہر بھی قرآن یا وظیفہ پڑھنے کے وقت دوزانو بیٹھنے کے سوا ہر نشست کو جناب باری جل جلالہ میں بے ادبی وگستاخی سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ حضرت سفیان ثوریؒ مسجد میں ایک بار اپنے سرین اور دونوں قدموں پر بیٹھے تھے کہ جناب باری جل جلالہ کی طرف سے عتاب ہوا اور غیب سے آواز آئی کہ اوثور (بیل) یہ کیا بے ادبی وگستاخی ہے اسی دن سے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نام کے ساتھ ثوری کا لفظ اضافہ ہوگیا۔عمرو کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد نماز صبح چارزانو ہی بیٹھے ہوئے ذکر الٰہی میں مشغول رہتے تھے جب آفتاب بلند ہوتا تو دو رکعت یا چار رکعت نماز اشراق ادا فرماتے۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چارزانو بیٹھنا بھی مسنون ہے نہ بے ادبی وگستاخی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ اللہ جل شانہ کا ادب اور خوف کسی کے دل میں نہیں ہوسکتا جب آپ نے یہ نشست اختیار فرمائی تو صاف ظاہر ہے کہ اس میں عین ادب ہے نہ گستاخی و بے ادبی علیٰ ہٰذا القیاس سرین اور قدموں پر بیٹھنا بھی بعض احادیث میں آیا ہے۔البتہ نماز میں بلا عذر اس طرح بیٹھنا ضرور خلاف ادب ہے خارج نماز بعض اوقات اس طرح بیٹھنا مسنون ہے۔علیٰ ہٰذا القیاس بعد نماز داہنا پاؤں کھڑا کر لینا بھی بعض اکابر سے ثابت ہے جو کم از کم جائز ضرور ہے اور کسی طرح قابل ملامت نہیں رہا حضرت سفیان ثوریؒ کا قصہ وہ بے بنیاد ہے سند صحیح سے ثابت نہیں کتب تصوف سے معلوم ہوتا ہے چارزانو بیٹھنا خلاف ادب نہیں بلکہ ادب کے موافق ہے کیونکہ تسبیح دوازدہ کے وقت اول چارزانو ہی بیٹھتے ہیں اور رگ کیماس کو دبا کر ضربیں لگاتے ہیں اگر یہ نشست اللہ تعالیٰ کو مبغوض و ناپسند ہوتی تو اہل تصوف جو کہ کمال ادب جناب باری جل جلالہ کا ہر وقت ملحوظ رکھتے ہیں کبھی اس کو اختیار نہ فرماتے پھر لطف یہ کہ اول ہی میں اختیار فرماتے ہیں یہ بھی نہیں کہ آرام لینے کی غرض سے آخر میں چارزانو بیٹھتے ہوں۔اس کے علاوہ قراء اکثر چارزانو ہی بیٹھنا پسند فرماتے ہیں کیونکہ چارزانو بیٹھنے میں سینہ سے آواز بہ آسانی نکلتی ہے اور قرآن پڑھنے میں تکلف نہیں کرنا پڑتا۔زید وعمرو کے خیالات ظاہر کرنے کے بعد یہ بات دریافت طلب ہے کہ جو بات صحیح اور موافق حدیث وفقہ وتصوف ہو اس سے اطلاع فرمایئے تاکہ اس کے موافق اعتقاد وعمل رکھا جائے۔؟

الجواب۔عمرو کا قول صحیح ہے۔حدیث تو سائل نے لکھدی ہے۔قاضی خان میں ہے۔وھو کالتربع فی الجلوس والاتکاء قالوا ان کان ذلك علی وجه التجبر یکره وان کان لحاجة ضروریة لایکره اھ قلت ومن الحاجة طلب الراحة۔اورحضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ محض کسی کا تراشیدہ خلاف نقل وخلاف لغت ہے۔فی القاموس۔ وثور ابو قبیلة من مضر منهم سفیان بن سعید اورخلاف نحوبھی کیونکہ ثوری پرالف لام آتا ہے الثوری اگرثوری کے وہ معنی ہوتے جوزید نے دعویٰ کیا ہے تو اس ترکیب میں اضافہ معنویہ ہوتے ہوئے الف لام کا داخل ہونا اس پرکس طرح جائز ہوتا۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص:۱۸۷)

حکم شامل کردن زمین نابالغ درمسجد

سوال(۸۲۴) جس زمین کومسجد میں شامل کرنا چاہتا ہوں اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ جو صورت شرعاً درست ہو ویسا کیا جاوے یعنی مسجد کے پچھم جانب ۴بسوہ زمین افتادہ ہم ہی لوگوں کی ہے جس میں سے تقریباً ایک بسوہ زمین مسجد میں شامل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے سب شرکاء راضی ہیں صرف یتیم نابالغ کی وجہ سے گڑبڑی ہے جوصورت شرعاً تجویز کی جاوے ویسا انتظام کیا جاوے مفتی ......صاحب نے تو لکھا ہے کہ مبادلہ نہیں ہوسکتا کیونکہ بھائی ایسا ولی نہیں جواس قسم کا تصرف کرسکے اس لیے سخت دقت پیش آرہی ہے۔میرا خاص حصہ اس زمین مین ۱۷۶ سہم ۲۸ سہم ہے باقی شرکاء زمین کے دینے پرراضی ہیں کوئی تردد نہیں جواب جلد مرحمت فرمایا جاوے کیونکہ سب امور طے ہوگئے ہیں۔؟

الجواب۔اس کوتصریحاً لکھئے کہ اگربجز نابالغ کے دوسرے سب شرکاء اس زمین ملحق بالمسجد سے اپنا حصہ تقسیم کرکے لے لیں تو جوحصۂ نابالغ کا بچ جاوے وہ اس سے منقطع ہوسکتا ہے یانہیں۔

رجب ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۰)

بیع متولی اسباب مسجدرا

سوال(۸۲۵) متولی مسجد،مسجد کی کوئی شئی کسی وجہ سے فروخت کرسکتا ہے یانہیں۔؟

الجواب۔یہ شئی جس کا بیچنا چاہتے ہیں اگرفرش وجاءنماز وغیرہ ہے یعنی ایسی چیز ہے جومسجد کی عمارت میں متصل نہیں اورمنقول ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جس نے یہ شئی مسجد میں دی ہے وہ اس کو بیچ سکتا ہے اگروہ نہ ہو اس کا وارث اورجب وہ بھی نہ ہوتو باجازت قاضی اسلام یا باتفاق اکثر اہل اسلام بیع جائز ہے اوراگروہ شئے ایسی ہے جومسجد کے اندر بطور جزو کے لگ چکی تھی پھرجدا ہوگئی جیسے کڑی تختہ وغیرہ یا اینٹیں بعد انہدام کے تو قاضی یعنی حاکم اسلام کی اجازت سے۔اوراگروہ نہ ہوتو اکثر اہل اسلام کے

اتفاق سے اس کی بیع جائز ہے اور اگر وہ شئے از قسم جائداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لیے وقف ہے تو اس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں۔

فی العالمگیریة من کتاب الوقف ذکر ابو اللیث فی نوازله حصیر المسجد اذا صارت خلقا واستغنی اهل المسجد عنها وقد طرحها انسان ان کان الطارح حیا فهو له وان کان میتا ولم یدع وارثا اجوان لاباس بان یدفع اهل المسجد الٰی فقیر او ینتفعوا به فی شراء حصیر اخر للمسجد والمختار انه لایجوز لهم ان یفعلوا ذلك بغیر امر القاضی کذا فی المحیط السرخسی وفی المنتقی بواری المسجد اذا خلقت فصارت لا ینتفع بها فارادالذی بسطها ان یاخذها ویتصدق بها بعد ماخلقت لم یکن لهم ذلك اذاکانت لها قیمة وان لم یکن لها قیمة لاباس بذالك کذا فی الذخیرة وایضاً فیها اهل المسجد لو باعوا غلة المسجد او نقض المسجد بغیر اذن القاضی الاصح انه لا یجوز کذا فی السراجیة وایضًا فیها وفی الفتاویٰ النسفیة سئل عن اهل المحلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارة المسجد قال لایجوز بامر القاضی وغیره کذا فی الذخیرة اهـ. قلت قد سمعت استاذی ان عامة اهل الإسلام بمنزلة القاضی قلت لان ولایته مستفاد منهم فکانه هم وکانهم هو. فقط والله اعلم۔

(امداد ثانی ص: ۹۰)

مسجد میں گھنٹہ رکھنے کا جواز

سوال (۸۲۶) مساجد میں گھنٹہ دار گھڑی لگانا جیسا عموماً رواج ہوتا جاتا ہے بوجہ عدم نقل از سلف وفی الجملہ مشابہت آواز جرس کچھ مکروہ نہیں۔؟

الجواب۔ خلاف اولیٰ کہنے کی تو گنجائش ہے لیکن ناجائز نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ وہ جرس ممنوع نہیں بلکہ آلۂ مفیدہ معرفت وقت کا ہے فقہاء نے خود طبل سحر کی اجازت لکھی ہے اور مسجد میں ہونا اس لیے مصلحت ہے کہ وہاں معرفت اوقات نماز کی زیادہ حاجت ہے۔ ۲۶؍شوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۴۳)

سوال (۸۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے اندر ایسی گھڑی رکھنا جو آواز زور سے آدھ گھنٹے کے بعد دیتی ہے اور ہر وقت تھوڑی تھوڑی آواز بدلی وغیرہ کے دنوں میں وقت نماز کے پہچاننے کے لیے جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر گھڑی مذکور مسجد سے خارج ہو مگر آواز مسجد کے اندر جاتی ہو تو اس صورت میں بھی رکھنا جائز ہے یا نہیں اور ان دونوں صورتوں کی آواز سے نماز میں کراہت ہوگی یا نہیں۔؟

الجواب۔ مسجد کے اندر گھنٹہ دار گھڑی بغرض اعلام وقت کے جائز ہے اور چونکہ بعض لوگ بینائی کم رکھتے ہیں بعضے نمبر نہیں پہچانتے اور بعض دفعہ روشنی کم ہوتی ہے اس لیے ضرورت ہوتی ہے آواز دار گھڑی کی تو اس مصلحت سے یہ جرس ممنوع سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ عالمگیریہ میں بعض فروع اس قسم کی لکھی ہیں اور حدیث میں تصفیق کی اجازت عین صلوٰۃ میں مصلحت کے لیے دلیل بین ہے مشروعیت صوت جس میں متقارعین لمصلحۃ الاعلام المتعلق بالصلوٰۃ کی۔ ۳؍شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص: ۱۰۹)

نقش کردن آیات درمحراب مسجد وغیرہ

سوال (۸۲۸) مساجد میں سنگ مرمر پر آیات قرآنی کندہ کرا کر لگانے کا کیا حکم ہے اگر جائز ہے تو اچھا ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فقہاء نے مکروہ لکھا ہے بوجہ احتمال بے ادبی کے۔ لیکن اگر کندہ ہو کر لگ گئے ہوں تو اب اس کا اکھاڑنا بے ادبی ہے۔ لہٰذا اس کی حالت پر چھوڑ دیا جاوے۔ ۷؍ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۶)

روشن داشتن چراغ درمسجد غیر وقت نماز

سوال (۸۲۹) مغرب وعشاء کے مابین اندرون مسجد چراغ روشن رکھنا اگر چہ نمازیوں کی آمد ورفت نہ ہو کیا ضروری ہے یعنی چراغ جلانا نمازیوں کے آسائش کے لیے یا فی نفسہ مسجد کی کوئی تعظیم ہے کہ ضرور روشن ہی ہو۔؟

الجواب۔ یہ وقت ایسا ہے کہ کسی کا مسجد میں آجانا تلاوت کے لیے یا نوافل کے لیے بعید نہیں بعضے آ بھی جاتے ہیں نیز مسجد کی اس میں حفاظت بھی ہے کہ کوئی جانور وغیرہ آجاوے تو دیکھ کر دفع کر دیا جاوے بلکہ روشنی میں آتے بھی کم ہیں اس لیے بلانکیر ایسے وقت میں مساجد میں روشنی رہنا شائع ومعتاد ہے۔ ۲۹؍ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۳)

حکم دخول کافر درمسجد

سوال (۸۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قنوج میں جامع مسجد شاہی واقع ہے اس کو تعمیر ہوئے ساڑھے پانچ سو سال کا عرصہ گزرا اس سے قبل ہندوؤں کا دیول یعنی بت خانہ تھا لہٰذا مسجد کی تعمیر کو اتنا زمانہ ہوا مگر ہندو اب تک اس کو سیتا کی رسوائی سمجھ کر دیکھنے آتے ہیں تو ان کو مسجد کے اندر جس جگہ نماز پڑھی جاتی ہے مؤذن وغیرہ لالچ کی وجہ سے جانے کی اجازت دیدیتے ہیں وہ لوگ ننگے پیر ہوتے ہیں اور زانو کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور عورتیں لہنگا پہنے ہوتی ہیں۔ لہٰذا ایسی حالت میں ان

کو مسجد کے اندر جس جگہ نماز پڑھی جاتی ہے داخل ہونے کی اجازت ہے یا نہیں۔ اور مشرک لوگ ناپاک ہیں اس وجہ سے ہم ان کو مسجد کے اندر داخل ہونے سے منع کرتے ہیں اور لوگ کہتے ہیں کہ ظاہر میں نجاست نہ ہو تو داخل ہونا جائز ہے۔ میرا یہ سوال ہے کہ جب مشرکوں کے ناپاک ہونے کا ثبوت ہے تو ان کی ظاہر و باطن نجاست میں کیا فرق ہے۔ اور اگر مشرکوں کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اور جو صاحبان مسجد کے اندر مشرکوں کو داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں ان کو کیا ثواب ملتا ہے اور میرے منع کرنے سے کیا مجھ کو عذاب حاصل ہوتا ہے اور ہندو مسلمانوں کو اپنے مندروں اور بت خانوں میں جانے سے منع کرتے ہیں اس خیال سے اگر ہم بھی منع کریں تو کیا مضائقہ ہے۔ اور ان کے پیر ننگے ہونے کی وجہ سے گرد و غبار میں آلودہ ہوتے ہیں اگر ان سے پیر دھونے کے واسطے کہا جاوے تو کیا حرج ہے۔ پیر میلے ہونے کی وجہ سے داخل ہونا ناگوار گزرتا ہے۔ جواب شافی سے مطلع فرمایئے۔؟

الجواب۔ **فی الدر المختار احکام المسجد قبیل باب الوتر والنوافل ما نصه وادخال نجاسة فیه وعلیه فلا یجوز الاستصباح بدهن نجس فیه ولاتطیینه بنجس ولا البول والفصد فیه ولو فی اناء ویحرم ادخال صبیان ومجانین حیث غلب تنجیسهم والا فیکره اهـ فی ردالمحتار تحت قوله وادخال نجاسة فیه عن الفتاویٰ الهندیة لایدخل المسجد من علی بدنه نجاسة اهـ۔**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مشرکوں کے ابدان یا بواطن کے نجس و غیر نجس ہونے کی بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ جب مسلمان بچوں کا جب کہ غالب احوال میں ان کا بدن نجس ہوتا ہے مسجد میں داخل کرنا حرام ہے تو بالغین کفار جہاں علاوہ نجاست غالبہ کے دوسرے موانع بھی ادخال مسجد کے مجتمع ہیں ان کو مسجد میں داخل ہونے کی کیسے اجازت دی جاوے گی اور نجاست کا ان پر غالب ہونا ظاہر ہے خصوص پاخانہ کے بعد ازالہ نجاست کا اہتمام نہ ہونا ان کا یقینی ہے اور دوسرے موانع میں سے بڑا مانع یہ ہے کہ وہ مندروں میں مسلمانوں کو نہیں جانے دیتے تو غیرت اسلامی ضرور مانع ہونا چاہئے۔

۱۰ رصفر ۱۳۵۳ھ (النور ص:۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ)

حکم مسجد ساختن در جائیکہ بعد ایک مدت ویراں شود

سوال (۸۳۱) آستانہ شہر سے ۴ میل فاصلہ پر ہے اور ہر چہار طرف ایک ایک میل تک کو آبادی کسی طرح کی نہیں ہے میرے ساتھ چند خادم رہتے ہیں نماز باجماعت ہوتی ہے آستانہ میں ایک جگہ نماز کے لئے مخصوص رہتی ہے جو موسم کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے اسی طرح رمضان المبارک میں تراویح کا انتظام ہے کبھی شہر سے زیادہ آدمی آجاتے ہیں تو مجبوراً میدان میں جماعت ہوتی ہے۔

میں نے ارادہ کیا ہے کہ آستانہ سے متصل مسجد بناؤں مختصر تعمیر ہوگی بعض اہل علم حضرات نے کہا جب تک تم یہاں ہو مسجد آباد رہے گی تمہارے بعد ویران ہو جائے گی کیونکہ ایسی پرخطر و غیر آباد جگہ میں کون قیام کرے گا اس لئے یہاں مسجد بنانا خواہ وہ بالکل مختصر ہو مناسب نہیں۔ حضرت کے ارشاد کا طالب ہوں۔؟

الجواب۔ میں وجداناً بھی اور دلیل سے بھی ان اہل علم حضرات سے متفق ہوں وجدان کا علم تو مجھ ہی کو ہے اور دلیل یہ ہے کہ مقصود مسجد بنانے سے تو تضاعف اجر ہے جس کی توقع غیر مسجد میں نہیں لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ خود صحراء میں نماز پڑھنا گو بغیر مسجد کے ہو اور گو بغیر جماعت کے ہو موجب تضاعف اجر ہے جب مسجد کی غرض بغیر مسجد کے بھی حاصل ہے پھر مسجد بنا کر اس کو خطرۂ ویرانی و بےحرمتی میں کیوں ڈالا جائے وہ احادیث یہ ہیں۔

فی الترغیب والترھیب للحافظ عبدالعظیم المنذری مانصه الترغیب فی الصلٰوة فی الفلاة قال الحافظ رحمه الله قد ذهب بعض العلماء الٰی تفضیلها علٰی الصلٰوة فی الجماعة وعن ابی سعید الخدری قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصلٰوة فی الجماعة تعدل خمسة وعشرین صلاة فاذا صلاها فی فلاة فاتم رکوعها و سجودها بلغت خمسین صلاة.رواه ابو داؤد رواه الحاکم بلفظه وقال صحیح علٰی شرطهما ورواه ابن حبان فی صحیحه اهـ مختصراً۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۸ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

مسجد کے دریا بُرد ہونے کے خوف سے اس کو منہدم کرنا

سوال (۸۳۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ دریائے راوی نے ہمارے قصبۂ سیدوالہ کو گرانا شروع کر دیا ہے قصبہ کی آبادی کا ایک حصہ دریا نے کاٹ کر صاف کر دیا ہے اور بعض بڑے بڑے مقامات گر چکے ہیں دریائے مذکور کی حالت اس قسم کی خوفناک ہو چکی ہے جس سے اہالیان شہر کا متفقہ خیال ہو چکا ہے کہ اب یہ شہر ضرور منہدم ہو جاوے گا لوگ نئی آبادی کی بنیاد ڈالنے کے واسطے تجاویز کر چکے ہیں۔ اس قصبہ میں تقریباً چھ سات مساجد اہل سنت والجماعت مسلمانوں کی ہیں اور وہ قصبہ کے باقی محلات کے ساتھ سخت خطرہ میں ہیں اگر دریا شہر کو کاٹ کر بتدریج ان مساجد کے قریب پہنچے اور ان کو گرانا شروع کر دے جس سے یقیناً تمام ملبہ۔ پختہ اینٹیں لکڑی کا سامان۔ شہتیر۔ بانسے وغیرہ دریا میں غرق ہو جاویں گے یا بہہ جائیں گے اور چونکہ یہاں کے مسلمان بہت مفلوک الحال اور افلاس زدہ ہو چکے ہیں اس قسم کی پختہ عمارات زمانہ قدیم کی تعمیر شدہ ہیں اس صورت میں اور متذکرۃ الصدر حالات کے ماتحت اگر مسلمان مساجد کا تمام ضروری اور کارآمد ملبہ پختہ فرشوں کے اکھیڑ لیں تاکہ نئی مساجد کی تعمیر میں لگایا جا سکے تو شرعاً مسلمانوں کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں یعنی

تحریم مساجد کے منافی تو نہیں جس سے خدا و خدا کے رسول ﷺ کے نزدیک قابل مواخذہ ہو جواب بہت جلد ارسال فرماویں کیونکہ تباہی ہمارے سروں پر منڈلا رہی ہے۔ بینوا توجروا۔؟

الجواب۔ نازک مسئلہ اور بڑے درجہ کے سائل۔ اس کا جواب تو جماعت محققین کے مشورہ سے دیا جانا مناسب تھا اب بھی ممکن ہے کہ دیوبند سے رجوع فرمایا جاوے۔ اور یہ میری تحریر بھی بھیجدی جاوے باقی امتثال امر کے لئے میں بھی اپنا خیال عرض کردوں۔ جزئیہ کا حوالہ تو ذہن میں نہیں قواعد سے عرض کرتا ہوں اگر غالب گمان گرنے کا نہ ہو تو ہدم جائز نہیں اور اگر غالب گمان ہو تو اس نیت سے جائز ہے (اور اس نیت کا اعلان بھی کردیا جاوے) کہ اگر دریا بُرد ہوگئی تو اس کے ملبہ سے نئی آبادی میں مسجد بنالیں گے اور اگر سالم رہی تو پھر اصلی جگہ تعمیر کردیں گے اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے کہ جب خود منہدم ہو جانے کے وقت حمل و نقل کی قدرت نہ رہے گی ورنہ خود انہدام کا انتظار ضروری ہے۔

۲۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ)

مسجد کی تعمیر شروع کرا کر نماز کی اجازت پھر انکار کرنے سے مسجد ہوتی ہے یا نہیں

سوال (۸۳۴) علمائے دین سے گزارش ہے کہ صورت ذیل میں شرع شریف کا جو حکم ہے اس سے مطلع فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔ ایک شخص مسمی خلیل احمد نے ایک قطعۂ زمین خریدی۔ اس زمین سے ایک خاص قطعہ کو جس کی چوحدی واضح کردی مسجد بنوانے کے لئے مخصوص کردیا۔ اور پوری زمین کا نقشہ اس طرح بنوایا کہ مسجد کے لیے مخصوص کردہ قطعہ پر دومنزلی مسجد کا نقشہ دکھایا اور باقی پر مکان دوکان کا نقشہ دکھایا اور یہ نقشہ پاس ہوگیا مسجد بنوانے کے لیے اجازت ہوگئی اجازت حاصل ہونے کے بعد اشخاص محلّہ اور بعض اعیان شہر کے سامنے مسجد کی بنیاد قائم کی اور سمت قبلہ قاعدہ سے ٹھیک کرکے اپنے ایک عزیز کی نگرانی میں مسجد کی تعمیر شروع کرادی چنانچہ نیچے کی منزل کی دیواریں مسجد نما بن گئیں اس کے بعد خلیل احمد صاحب نے مسمی مولوی محمد عابد سے (جو کہ اس مسجد زیر تعمیر کے پاس مطب قائم کیے ہوئے تھے) فرمایا کہ مجھ سے اس مسجد کی تکمیل نہیں ہوسکتی ہے آپ چندہ یا جس طریق سے چاہیں تکمیل کرالیں خلیل احمد کے کہنے کے مطابق مولوی محمد عابد صاحب نے تکمیل کے کام کو انجمن تبلیغ اسلام کے حوالہ کیا اور انجمن نے چندہ سے کام شروع کرادیا اور نیچے کے درجہ میں تبلیغ کا مکتب قائم کردیا اور کچھ عرصہ تک اس میں مکتب قائم رہا جبکہ انجمن کی طرف سے اکثر حصہ چھت وغیرہ کا پٹ گیا تو خلیل احمد صاحب نے فرمایا کہ میرے والد خود اس کی تکمیل کریں گے انجمن والے اپنا حساب دیدیں تاکہ ان کو روپیہ دیدیا جائے۔ انجمن والوں نے حساب دیدیا مگر باوجود تقاضا و دوادوش کے کچھ عرصہ تک روپیہ انجمن کو واپس نہیں کیا اور خود بھی کام شروع نہیں کیا بالآخر مولوی محمد عابد صاحب نے جن کے ذمہ تکمیل کا کام آیا تھا قریب کے ان

مسلمانوں کو جو کہ اپنی دوکانوں میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے اجازت دیدی کہ مسجد کی چھت پر جماعت سے نماز پڑھ لیا کریں جب چھت پر اذان اور نماز ہونے لگی (جس جگہ یہ مسجد قائم کی گئی ہے وہاں مسلمانوں کے اعتبار سے ہندوؤں کی آبادی زیادہ ہے) ہنود نے اذان اور نماز سے مزاحمت تو نہیں کی مگر ان کو ناگوار ضرور ہوا اور خفیہ طریق سے ان کے مشورے ہوتے رہے مولوی محمد عابد صاحب نے ہنود کی طرز مخالفت کو محسوس کر کے خلیل احمد اور ان کے والد کو (جو کچھ عرصہ سے ملازمت کی وجہ سے لکھنؤ میں قیام رکھتے تھے) لکھنؤ خط لکھا کہ مسجد کی چھت پر جب سے اذان نماز ہونے لگی ہے ہنود کا خیال ہے کہ مسجد بنوانا پاس نہیں ہوا ہے اذان نماز یہاں کیوں ہوتی ہے آپ مہربانی فرما کر نقشہ لیکر تشریف لایئے اور اہل ہنود کو نقشہ دکھلا کر مطمئن کر دیجئے۔ دو ہفتہ تک کوئی جواب نہیں آیا تو پھر تاکیدی خط لکھا گیا چند یوم کے بعد خلیل احمد صاحب تشریف لائے تو بجائے اس کے کہ ہنود کو نقشہ دکھلا کر مطمئن کرتے انہیں لوگوں میں یہ اعلان شروع کر دیا کہ پہلا نقشہ میں نے منسوخ کرا دیا ہے اور اس پوری زمین کو میں فروخت کرنا چاہتا ہوں او مولوی محمد عابد صاحب کو بھی نقشہ دکھلایا جس میں صرف ترمیم اس قدر تھی کہ اوپر کے حصہ میں مسجد کی شکل نہیں دکھائی تھی اور نیچے کے حصہ میں سمت قبلہ وغیرہ بجنسہ سابق تعمیر کے موافق تھی۔ خلیل احمد صاحب کا یہ کہنا تھا کہ مسجد نقشہ سے منسوخ کرا دی ہے۔ ہنود میں خوشی کے چرچے ہونے لگے اور فوراً بیس پچیس قدم کے فاصلہ پر مندر بنوانے کے درخواست گزر گئی۔ حکام امپرومنٹ ٹرسٹ کی تحقیق میں جب یہ آیا کہ قریب میں مسجد کی بنیاد قائم ہوئی ہے وہ درخواست مندر کی نامنظور کر دی۔ اب خلیل احمد صاحب علانیہ یہ کہتے پھرتے ہیں کہ مسجد میں نے منسوخ کرا دی ہے اور کہیں بنوالوں گا اگر یہاں مسجد بنے گی تو ہماری زمین فروخت نہیں ہوگی اس لیے کہ ہم کو قیمت ہندوؤں سے زیادہ ملے گی اور وہ مسجد ہونے کی صورت میں خرید نہیں کریں گے۔ محض جائداد فروخت کرنے کی غرض سے اپنی نیت خراب کر رکھی ہے نہ خود مسجد کی تکمیل کراتے ہیں نہ مسلمانوں کو تکمیل کرنے دیتے ہیں اور ہندوؤں کو مندر بنوانے کا موقع دے رہے ہیں۔ مذکورۂ بالا تفصیل کے ملاحظہ کے بعد ارشاد ہو کہ یہ مسجد قرار پا گئی یا نہیں۔ بصورت اول مسلمانوں کو حق ہے کہ اپنے اثر سے اس مسجد کی تکمیل کر لیں اور مندر بنانے کا موقع نہ دیں۔ انجمن والوں کو خاموش کرنے کے لیے منجملہ اٹھاون روپیہ کے صرف مبلغ پچھتر روپے دیدیئے ہیں باقی ہنوز باقی ہیں۔

نوٹ:۔ خلیل احمد صاحب نے خود نماز نہیں پڑھی مگر حق مسلمانوں کو دیدیا اور مسلمانوں کا بنوانا اور حق تسلیم کر لیا اور نماز و اذان کی اطلاع پر دو تین ہفتہ تک خاموش رہے۔؟

الجواب۔ فی الدر المختار یزول ملکه عن المسجد والمصلی بالفعل و بقوله

جعلته مسجدا عند الثاني وشرط محمد والامام الصلوٰة فيه وفي ردالمحتار قوله بالفعل اى بالصلوٰة فيه ففي شرح المنتقى انه يصير مسجدا بلا خلاف ثم قال عند قول المنتقى وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول ولم يردانه لايزول بدونه لما عرفت انه يزول بالفعل ايضًا بلاخلاف اهـ قلت وفي الذخيرة وبالصلوٰة بجماعة يقع التسليم بلاخلاف حتٰى انه اذا بنى مسجداواذن الناس بالصّلوٰة فيه جماعة فانه يصير مسجدا اهـ في العالمگيرية الباب الحادى عشر واذا سلم المسجد الٰى متولي يقوم بمصالحه يجوز وان لم يصل فيه وهو الصحيح كذا في الاختيار شرح المختار وهو الاصح كذا في محيط السرخسي اهـ۔

ان روایات میں مسجد کے مسجد ہونے کی جتنی شرطیں ہیں متفق علیہ یا مختلف فیہ واقعہ مسئول عنہا میں سب محقق ہیں قول بھی چنانچہ بار بار زبانی بھی نقشہ میں بھی معاملہ سے بھی اس کو مسجد کے لقب سے ذکر کیا۔ فقہاء نے یا طالق یا حر سے طلاق واعتاق کا حکم کردیا ہے اور وقف امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مثل اعتاق کے ہے۔ اور فعل بھی چنانچہ اس میں نماز باجماعت ادا کرنے کو جائز رکھا جس سے اذن پایا گیا۔ تسلیم بھی چنانچہ اس کی تکمیل کا انتظام ایک مولوی صاحب کے حوالہ کیا جو بانی کے ملازم بھی نہیں تولیت کی حقیقت اسی شان کا انتظام ہے پس جب سب شرطیں مسجد ہونے کی پائی گئیں اور کوئی مانع نہیں پایا گیا اس لیے وہ زمین مسجد ہوگئی۔ اب بانی کا انکار محض لغو ہے۔ واللہ اعلم۔ آخر شعبان ۱۳۵۴؁ھ (النورص:۷ شوال المکرم ۱۳۵۵؁ھ)

حکم خفتن در مسجد

سوال (۸۳۴) زید کے مکان کے قریب مسجد بہت ہوادار ہے دوپہر کے وقت مکان سے اس میں زیادہ عافیت ہوتی ہے اگر زید اس وقت اس غرض سے مسجد میں جا کر سورہے اور پھر نماز ظہر ادا کر کے چلا آوے تو کسی قسم کی توہین مسجد تو نہیں ہے اور زید مرتکب توہین مسجد تو نہیں۔؟

الجواب۔ في الدرالمختار واكل ونوم الا لمعتكف وغريب في ردالمحتار واذا اراد ذلك ينبغي ان ينوى الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالٰى بقدر مانوى او يصلى ثم يفعل ماشاء فتاویٰ هندية. ص: ۱۹۱ ج: ۱

اس سے معلوم ہوا کہ بجز معتکف یا مسافر کے اوروں کو مسجد میں سونا مکروہ ہے لیکن اگر کسی کو سخت ضرورت واقع ہو مثلاً گھر کی گرمی کا تحمل نہیں کرسکتا تو یہ حیلہ کرے کہ مسجد میں تھوڑی دیر کی اعتکاف کی نیت کرلے مثلاً بعد ظہر تک کی اور پھر اس میں داخل ہو کر تھوڑا وقت عبادت وذکر میں بھی صرف کردے پھر وہاں سورہے اور ظہر پڑھ کر باہر آجاوے۔ ۱۷؍رمضان المبارک ۱۳۳۳؁ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۷۸)

مسجد کے صحن میں چار پائی بچھانا

سوال (۸۳۵) کیا رائے ہے اس مسئلہ میں ایک طالب علم نے اتفاقاً نواڑ کا پلنگ اپنی مسجد کے صحن میں جہاں لوگ وضو کیا کرتے ہیں وہاں بچھایا۔ اب بعض شخص نے اعتراض کیا کہ جائز نہیں۔ اب گزارش ہے کہ طالب علم کی معذوری کو دیکھئے کہ کہاں تک ہے ارشاد فرمایئے کہ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ فی نفسہ جائز ہے اگر پاک ہو مگر چونکہ عرفاً یہ خلاف ادب ہے اس لیے مناسب نہیں جیسے جوتہ پہن کر مسجد کے اندر چلا جانا۔ ۲۷؍رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۰۷)

مسجد کے روپیہ میں مسجد کے لئے تجارت کرنا

سوال (۸۳۶) دریں دیار کہ مرسوم برائے اخراجات ضروری مسجد اہل محلہ چیزے از نقود می دہند شدہ شدہ از بقیہ خرچ چیزے از نقود فراہم آید از یں نقود برائے زیادتی مال مسجد تجارت درست است یا نہ۔؟

الجواب۔ باذن معطین درست است۔ فقط ۸؍ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۱۳)

شرائط تولیت مسجد

سوال (۸۳۷) ایک مسجد کے متعلق ایک درگاہ شریف ہے جس میں اہل محلہ اور زائرین درگاہ شریف نماز پڑھتے ہیں اور جس کو ایک رئیس معتقد شیخ نے بپاس خاطر تیار کرایا تھا۔ ایک بزرگ اولاد شیخ سے جس کو بعض سجادہ نشین مانتے ہیں اس مسجد میں نماز باجماعت آخر اور مکروہ اوقات میں ادا کرتا ہے اور انتظام مؤذن و امام اپنے اختیار میں رکھا ہے وہ مؤذن اور امام بغیر رعایت اوقات مقررہ شرعیہ مستحبہ کے حسب منشاء اسی سجادہ نشین کے اذان و اقامت جماعت کرتے ہیں ایک جماعت اہل محلہ و زائرین و نیز باقی اولاد شیخ چاہتے ہیں کہ اقامت جماعت اوقات مستحبہ شرعیہ میں کی جاوے اور یہ سجادہ نشین صاحب عمداً اس سے تخلف کرتے ہیں اگر یہ سجادہ نشین صاحب اپنے اصرار پر قائم رہے اور نماز اوقات مکروہہ میں ادا کرے تو کیا اہل محلہ اور زائرین و باقی اولاد شیخ کو شرعاً حق حاصل ہے کہ اول وقت میں اس مسجد میں نماز باجماعت ادا کریں۔ اور ایسا مؤذن و امام مقرر کریں جو اوقات مقررہ شرعیہ مستحبہ میں اپنے کام کو انجام دیں یا مسلمانان اہل محلہ و زائرین کو ایسے سجادہ نشین صاحب کا اتباع خواہ جیسے وقت میں نماز پڑھے لازم ہے اور براہ مہربانی و مرحمت یہ بھی بیان فرماویں کہ کیا کسی سجادہ نشین صاحب کا یہ حق ہے کہ مسلمانوں کو اپنی شرکت میں نماز پڑھنے پر مجبور کرے خواہ وہ کسی وقت نماز پڑھنا چاہے۔ اور مسلمانوں

کو پہلے وقت میں نماز باجماعت پڑھنے سے منع کرے۔؟

الجواب۔فی الدرالمختار کتاب الوقف جعل الواقف الولایة لنفسه جاز بالاجماع وکذا لو لم یشترط لاحد فالولایة له عند الثانی وهو ظاهر المذهب الیٰ قوله والا فللحاکم وفیه وینزع وجوبا للواقف درر فغیره بالاولی غیر مامون الیٰ قوله وان شرط عدم نزعه او ان لاینزعه قاض ولا سلطان الخ وفیه ولایة نصب القیم الیٰ الواقف ثم لوصیه الیٰ قوله ثم للقاضی اه مختصرا وفی اثناء هذه العبارة طالب التولیة لا یولی الاالمشروط له النظر لانه مولی فیرید التنفیذنهر وفی ردالمحتار تحت قوله ولایة نصب القیم الیٰ الواقف مانصه عن التتارخانیة ماحاصله ان اهل المسجد لو اتفقوا علیٰ نصب رجل متولیا لمصالح المسجد فعند المتقدمین یصح ولکن الافضل کونه باذن القاضی ثم اتفق المتاخرون ان الافضل ان لایعلموا القاضی فی زماننا لما عرف من طمع القضاة فی اموال الاوقاف وکذلك اذا کان الوقف علیٰ ارباب معلومین یحصی عددهم اذا نصبوا متولیا وهم من اهل الصلاح اه وفی الدرالمختار قبیل باب الوترو النوافل ولا هل المحلة منع من لیس منهم عن الصلوٰة فیه (ای اذا ضاق بهم المسجد کما فی ردالمحتار)ولهم نصب متول فی ردالمحتار ای ولو بلا نصب قاض کما قدمناه عن العنایة وفیه باب الإمامة والاحق بالإمامة تقدیما بل نصبا الاعلم باحکام الصلوٰة الیٰ قوله ولو ام قوما وهم له کارهون ان الکراهة نفسا وفیه اولانهم احق بالامامة منه کره له ذلك تحریما وان هو احق لا والکراهة علیهم اه مختصراً۔ ان روایات سے امورذیل مستفادہوئے۔

(۱) اگران سجادہ نشین کو بانی مسجد نے متولی نہیں بنایا تو ان کو انتظامات مسجد میں دخل دینا بدون رضامندی اہل محلّہ کے مطلقاً ناجائز ہے۔

(۲) اگران سجادہ نشین کو بانی مسجد نے متولی بنایا بھی ہو مگر اوقات مکروہہ میں نماز وجماعت کی عادت کرنے سے معزول کردیئے جاویں گے حتیٰ کہ اگران کی تولیت میں عدم عزل کی بھی تصریح کردی ہوتب بھی معزول کردیئے جاویں گے یہاں تک کہ ایسے امورغیرمشروعہ کے اعتبار سے خودواقف بھی اگرمتولی ہووہ بھی معزول کردیا جاتا ہے۔

(۳) متولی ومنتظم کے عزل ونصب کا اختیار شرعاً اہل محلّہ کو حاصل ہے حتیٰ کہ بعض احوال میں اہل محلّہ قاضی پر بھی مقدم ہیں۔

(۴) ایسا امام بھی گنہگار ہوتا ہے جس سے بوجہ اوقات مکروہہ میں نماز و جماعت پڑھنے کے

نمازیان مسجد کو کراہت ونفرت ہے۔

(۵) بحالت مذکورہ خود سجادہ نشین کا مطلقاً انتظام میں دخل دینا ناجائز ہے بوجہ ارتکاب غیر مشروع کے بھی اور بوجہ دعویٰ تولیت کے بھی جبکہ اہل تولیت کے نہیں ہیں چہ جائیکہ اوروں کو اقامت سنن شرعیہ سے روکیں۔ ۶رذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۹۲)

تحقیق حلت گلگلہ ہائے آوردہ مسجد حسب رسم جہلاء

سوال (۸۳۸) ایک بات یہاں پیش آئی کہ کچھ گلگلے اور ایک کچے آٹے کا چراغ اس میں گھی ڈال کر روشن کر کے مسجد کے طاق میں رکھ دیتے ہیں اور اس کو طاق بھرنا کہتے ہیں۔ آیا ان گلگلوں کا کھانا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس طرح سے گلگلے لانا جس میں بہت سی تقییدات وتخصیصات اعتقادیہ وعملیہ ہیں اور بعض جگہ عورتوں کا لانا مزید براں ہے عمل منکر اور بدعت ہے مگر اس سے خود ان گلگلوں میں کوئی خبث یا حرمت نہیں آتی **مـا اهـل لغير الله به** میں داخل نہیں کیونکہ مسجد میں لانا قرینہ اس کا ہے کہ اللہ ہی کے لیے ہے لہٰذا ان کا کھانا حلال ہے البتہ اگر اس لیے نہ کھائے کہ فاعلین کو عبرت ہو تو زیادہ بہتر ہے۔

۵رصفر ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵)

حکم ترغیب چندہ در مسجد

سوال (۸۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عیدگاہ یا جامع مسجد یا اور کسی مسجد میں چندہ مانگنا یا اس کی ترغیب دینا اور سائلوں کو صدقات خیرات دینا کیسا ہے۔؟

الجواب۔ اگر شق صفوف نہ ہو مرور بین یدی المصلی نہ ہو، تشویش علی المصلین نہ ہو، حاجت ضروریہ ہو تو درست ہے۔ ۵رشوال ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۵)

استحباب سلام کردن وقت داخل شدن در مسجد وقتے کہ کسے دراں نباشد

سوال (۸۴۰) اگر خالی مسجد میں نمازی جائے اگر کوئی شخص مسجد میں نہ ہو تو السلام علیکم کرنی چاہئے یا نہیں۔ اگر کرنی چاہئے تو کون سے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔ دوسرے آدمی کہتے ہیں کہ خالی مسجد میں السلام علیکم نہیں کرنی چاہئے اگر آدمی موجود ہو جب کرنی چاہئے۔؟

الجواب۔ فی **العالمگيرية اذا دخل الرجل فی بيته يسلم علىٰ اهل بيته وان لم يكن فی البيت احد يقول السلام علينا وعلىٰ عبادالله الصالحين كذا فی المحيط** ج:۲ ص:۲۱۷۔ اور بظاہر بیت اور مسجد میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ مسجد میں ملائکہ کا موجود ہونا اقرب

ہے۔اس لیے ان الفاظ سے سلام کرے۔ السلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین لیکن صرف مسجد میں ضروری نہیں۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۲۰)

دریچہ کشادن سوئے مسجد

سوال (۸۴۱) اگر بالاخانہ مکان خاص یا مشترک مثل بیٹھک کے کھڑکیاں مسجد میں کھولی جاویں جن سے سوائے فائدہ ہوا کے اور کوئی غرض قبض وتصرف زمین یا فرش وغیرہ کا مقصود نہیں جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اگر کھڑکی وغیرہ آنے کے واسطے کھولی جاوے یہ تو جائز نہیں کیونکہ طریق حقوق ملک سے ہے اور مسجد غیر مملوک ہے اور اگر محض ہوا وغیرہ کے لیے کھولا ہے اور جس دیوار میں کھڑکی کھولتا ہے وہ اس کی مملوک ہو اور کوئی غرض فاسد نہ ہو تو اس میں اگر مسجد واہل مسجد کو کسی قسم کا ضرر وحرج نہ پہنچے تو جائز ہے اور اگر کوئی نقصان یا بے احتیاطی ہو جائز نہیں مثلاً مسجد میں وہاں سے دھواں جاوے یا خس وخاشاک وہاں سے پھینکا جاوے یہ منع ہے۔

ومن اخرج الی الطریق الاعظم کنیفا او میزابا او حوضا او بنی دکانا فلرجل من عرض الناس ان ینزعه ویسع للذی عمله ان ینتفع به مالم یضر بالمسلمین فاذا اضر بالمسلمین کره له ذلك لقوله علیه السّلام لاضرر ولاضرار فی الإسلام .هدایة ص: ۴۸۵ ج: ۲۔ وَاللّٰہُ اعلمّ۔ ۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد ثالث ص: ۱۵۶۔

تحقیق معنی حدیث مسند کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در مسجد فضیخ فضیخ نوشید وجواب اشکال برآں معہ بقیہ سوال

سوال (۸۴۲) مسجد فضیخ کی وجہ تسمیہ کے متعلق وفاء الوفاء میں بحوالۂ مسند احمد ابن عمر سے یہ حدیث نظر آئی ہے۔ عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اتی بجر فضیخ ینش وهو فی مسجد الفضیخ فشربه فلذلك سمی مسجد الفضیخ۔

سوال یہ ہے کہ یہاں فضیخ سے کیا مراد ہے آیا باذق مراد ہے یا بادہ کا معرب ہے یا کچھ اور۔؟

الجواب۔ لغت میں اس کے معنی ہیں عصیر العنب وشراب یتخذ من بسر مفضوخ (ای مکسور) اور شراب کے معنی ہیں ماشرب اور عصیر وشرب کے لیے سکر لازم نہیں پس فضیخ کا مسکر ہونا ثابت نہیں۔

بقیہ سوال۔ اسی کے ساتھ نش کی تطبیق بھی مفہوم فضیخ کے ساتھ ہونی چاہئے۔؟

الجواب۔نش کے لغوی معنی ہیں صوت الماء وغیرہ اذا غلااور غلیان کے لیے بھی سکر لازم نہیں۔چنانچہ ماء میں غلیاں ہوتا ہے سکر نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال۔علاوہ اس کے نفس حدیث کے متعلق بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ کس حد تک قابل اعتماد ہے۔اوراس کے رواۃ کون کون ہیں اوران پر کیا جرح ہوسکتی ہے۔؟

الجواب۔میں نے مسند احمد میں تمام مسند عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی جو کہ ڈیڑھ سو صفحہ سے زائد پر ہے ایک ایک حدیث کر کے دیکھی مجھ کو یہ حدیث نہیں ملی اگر نظر سے چوک گئی ہو میں نہیں کہہ سکتا اگر مل جاتی تو اس کے رجال دیکھے جاتے۔لیکن اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو تو مضر کیا ہے۔جبکہ اس کے مسکر ہونے کی کوئی دلیل نہیں اور فرضاً اگر مسکر ہونا بھی مان لیا جاوے تو قبل تحریم مسکر پر محمول ہوسکتا ہے۔

۲۷رجمادی الاولی ۱۳۴۴ھ(تتمۂ خامسہ ص:۴۰۷)

تحقیق صلوٰۃ یا دخول مسجد در نعال

سوال(۸۴۳)متعلق فقرۂ ذیل مندرجہ ذیل خط عزیزی بہ نسبت امیر کابل جوتوں سمیت سب ان کے آدمی مسجد میں آئے اور جوتوں سمیت نماز پڑھی۔

الجواب۔اس مقام پر تین امر ہیں۔دو نہایت جلی اور ایک خفی۔

امر اوّل۔یہ بات یقینی اور متفق علیہ وثابت بالدلیل اور مسلم ہے کہ نعال اگر طاہر ہوں تو ان کو پہنے ہوئے مسجد میں آنا یا نماز پڑھنا فی نفسہ قطع نظر عوارض خارجیہ سے جائز اور مباح ہے عام اس سے کہ عوارض کی وجہ سے کہیں مستحسن ہو جاوے اور کہیں مستقبح ہو جاوے۔

امر دوم۔یہ بات بھی یقینی اور متفق علیہ اور محقق ہے کہ اگر نعال نجس ہوں تو ان کو پہنے ہوئے مسجد میں آنا یا نماز پڑھنا ناجائز وحرام اور معصیت ہے جس میں جواز یا اس سے بڑھ کر استحسان کا اصلاً شائبہ بھی نہیں یہ دونوں امر تو جلی ہیں جو محل اشتباہ نہیں ہوسکتے۔

امر سوم۔جو کہ خفی اور محل اشتباہ ومعرض بحث ہے یہ ہے کہ عوارض خارجیہ کے اعتبار سے بصورت طہارت آیا اس میں کوئی استقباح ہے یا نہیں یا اس سے ترقی کر کے استحسان کا حکم کیا جاوے۔

سو اول یہ سمجھنا چاہیئے کہ جو حکم کسی عارض کی وجہ سے ہوتا ہے وہ عارض کی وجہ سے بدل جاتا ہے اور جو حکم شارع کو،فی نفسہ مقصود ہوتا ہے وہ کسی حالت میں نہیں بدلتا اس کے شواہد ونظائر علم فقہ میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔دوسرے یہ جاننا چاہیئے کہ یہ یقینی ہے کہ صلوٰۃ فی النعال شارع کے نزدیک کوئی حکم مقصود نہیں کیونکہ مقاصد شرعیہ میں سے کوئی غرض اس کے ساتھ متعلق نہیں اب اس کا مدار عوارض

پر رہا پس جہاں کوئی عارض مانع نہ ہوگا وہاں منع نہ کیا جاوے گا بلکہ جہاں کوئی عارض مؤثر فی الاستحسان ہوگا وہاں مستحسن کہا جاوے گا اور جہاں کوئی عارض مانع ہوگا وہاں منع کیا جاوے گا۔

تیسرے۔ یہ معلوم کرنا چاہئے کہ مسجد اور صلوٰۃ دونوں چیزیں واجب الاحترام والادب ہیں اور ادب کے بعض طرق محض عرف پر مبنی ہوتے ہیں پس جس ملک میں مع النعال کسی کے فرش پر آنا اور آکر ملنا عرفاً خلاف ادب شمار کیا جاتا ہے وہاں صلوٰۃ و دخول مسجد مع النعال اس عارض بے ادبی کی وجہ سے واجب المنع ہوگا جس کا پتہ قرآن سے لگتا ہے۔ کہ موسیٰ علیہ السلام کو حکم ہوا فاخلع نعلیك اور اس کی علت یہ فرمائی انك بالواد المقدس طوی۔ خواہ ان کے نعال طاہر ہوں یا نجس ہوں لیکن عموم علت ادب سے حکم معلول میں عموم ہو جاوے گا جہاں نعال نجسہ کے ساتھ جانا خلاف ادب ہوگا نہی اس کے ساتھ خاص ہوگی اور جہاں مطلق نعال کے ساتھ جانا خلاف ادب ہوگا نہی اس کو بھی عام ہو جاوے گی اور ہمارے دیار ہند کا عرف اس بارہ میں ظاہر ہے پس بناء علی التقریر المذکور یہاں اس کی ممانعت ضروری ہے اور جس ملک میں یہ عرفاً خلاف ادب نہ ہو وہاں منع نہ کیا جاوے گا۔ سو اہل کابل کا عرف ایسا ہی ہوگا اور یہاں کے عرف کی ان کو اطلاع نہ ہوگی یا خاص وردی کے نعال میں ایسا عرف ہوگا یا دوسرے ملک میں ہونے کی وجہ سے بے اطمینانی اس کا عذر ہوگا اور اخیر درجہ یہ کہ فعل غیر نبی کافی نفسہ حجت نہیں اور اگر کوئی عارض مؤثر فی الاستحسان کا حکم کیا جاوے گا جیسا بعض روایات میں اس کی ترجیح کی یہ علت فرمائی ہے کہ اہل کتاب نعال میں نماز نہیں پڑھتے لیکن یہ عارض محقق نہیں بلکہ اصل علت کہ نہی عن التشبہ ہے خود مقتضی منع کو ہے کیوں کہ یہاں اس ہیئت میں تشبہ ہے۔ اب درایۃً وروایۃً اس میں کوئی اشکال نہ رہا۔ ۱۲ رمحرم ۱۳۲۳ھ (امداد چہارم ص: ۱۶۳)

تمت

امداد الفتاویٰ مبوب جلد دوم
تمام ہوئی

﴿ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی ذٰلِكَ ﴾

ضمیمہ نمبر...... ا

سوال (۶۱۶) صفحہ نمبر ۵۰۷

حاشیہ(۱)

حضرت حکیم الامۃ رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا جواب میں شوہر عمرو کا اپنی بیوی ہندہ کے بچوں کے نسب کی نفی کرنے اور ہندہ کی تصدیق کرنے پر نسب کی نفی کو درست قرار دیا ہے اور ہندہ کے بچوں کو مجہول النسب قرار دیا ہے لیکن اس پر کوئی حوالہ یا فقہی عبارت نقل نہیں فرمائی، ظاہراً اس میں تسامح معلوم ہوتا ہے کیونکہ فقہ کی کتب معتبرہ میں صراحت ہے کہ نفی نسب کے لئے قاضی کے لعان کے بعد باپ سے بچہ کا نسب قطع کرنا ضروری ہے، جب تک قاضی ایسا نہیں کرے گا بچہ ثابت النسب ہی رہیگا، اور یہی قول صحیح ہے، اور وجہ یہ ہے کہ ثبوت نسب بچہ کا حق ہے جو محض والدین کے تصادق سے باطل نہیں ہوسکتا البتہ قاضی کے قطع کرنے سے قطع ہوجائے گا۔

اگر کہا جائے کہ شرح وقایہ کی عبارت میں عورت کی تصدیق پر نسب کی نفی درست ہونے کی تصریح ہے تو واضح ہو کہ یہ بھی شارح وقایہ کا تسامح ہے جیسا کہ ''البحر الرائق'' اور ''رد المحتار'' میں اس کی تصریح ہے اور شرح وقایہ کے حاشیہ میں بھی اس کی وضاحت موجود ہے۔

خلاصہ یہ کہ لعان اور قاضی کے قطع نسب کے بغیر محض زوجین کے تصادق سے نسب منقطع نہ ہوگا، اور بچے ثابت النسب رہیں گے۔

عبارات ملاحظہ ہوں:۔

في "بدائع الصنائع"

وكذا إذا نفى نسب ولد حرّة، فصدّقته لا ينقطع نسبه لتعذّر اللعان لما فيه من التناقض حيث تشهد بالله أنه لمن الكاذبين، وقد قالت إنه صادق، وإذا تعذّر اللّعان تعذّر قطع النّسب لأنّه حكمه، ويكون أنهما لا يصدقان على نفيه لأن النّسب قد ثبت، والنّسب الثابت بالنّكاح لا ينقطع إلا باللّعان ولم يوجد، ولا يعتبر تصادقهماعلى النّفي لأن النسب يثبت حقًّا للولد، وفي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد، وهذا لا يجوز (ص ٢٤٦ ج ٣)

في "الدر المختار"

(فإن لاعن لاعنت وإلا حبست) حتى تلاعن أو تصدّقه (فيندفع به اللّعان ولا تحدّ) وإن صدّقته أربعا لأنه ليس بإقرار قصدا، ولا ينتفي النّسب لأنّه حق الولد فلا يصدقان في إبطاله الخ ___ وفي "الشامية" (قوله: ولا تحدّ) وما في بعض نسخ القدوري "فتحدّ" غلط لأن الحد لا يجب بالاقرار مرّة، فكيف يجب بالتّصديق مرّة، بحر وزيلعي، قلت: وقد يجاب بأن مراد القدوري بالتّصديق الإقرار بالزّنا لا مجرّد،

قوله: صدّقت الخ قوله: ولا ينتفي النّسب لأنه إنّما ينتفي باللّعان ولم يوجد وبه ظهر أن ما في شرح الوقاية والنّقاية من أنها إذا صدّقته ينتفي غير صحيح

(ص ٤٨٥ ص ٤٨٦ ج ٣ ايچ، ايم، سعيد)

وفی ''الفتاوی الهندية''

رجل تزوّج امرأة، فجاءت بولد لتمام ستة أشهر من وقت النكاح فإن القاضي يقضي بالنّسب والدّخول، حتى يقضي لها القاضي بكمال المهر ونفقة العدّة، فلو أنّه نفي هذا الولد فإنه لاعن بينهما ويقطع النّسب، وإن حكم بكونه منه حيث قضى بكمال المهر ونفقة العدّة، وكذا المطلّقة طلاقا رجعيًا إذا ولدت لأكثر من سنتين تكون رجعة، فإن نفاه لاعن القاضي بينهما وألحق الولد بأمه كذا في التحرير شرح الجامع الكبير للحصيری (ص ٥٢٠ ج ١)

وفي الفتاوى الهندية أيض:

وإذا فرق القاضي بينهما بعد اللّعان يلزم الولد أمّه، وروىٰ بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ أنه لا بدّ أن يقول القاضي: ''فرّقت بينكما، وقطعت نسب هذا الولد منه'' حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النّسب عنه، وهذا صحيح كذا في المبسوط، وهكذا في النهاية، ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بأمّه، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن القاضي يفرّق ويقول: ''ألزمته أمّه وأخرجته من نسب الولد'' حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفى النّسب كذا فى الكافي، وفي المبسوط: هذا هو الصّحيح. كذا في شرح مجمع البحرين لابن الملك

(ص ٥٢٠ ج ١)

في ''شرح الوقاية''

فإن لاعن لاعنت وإلا حبست حتى تلاعن أو تصدّقه فينفي نسب ولدها عنه. وفي ''حاشية شرح الوقاية'' (قوله فينفي) أي حين ما صدّقت المرأة زوجها انتفى نسب ولدها عنه، وهذا خطأ من الشّارح، نبّه عليه صاحب البحر وغيره، فإن النّسب إنما ينتفي باللعان ولم يوجد، وكيف ينتفي بتصديقها فإنّه حق الولد، فلا يصدّقان في إبطاله (ص ١١٩ ج ٢) والله سبحانه أعلم

احقر
محمد تقی عثمانی عفی عنہ
خادم دار العلوم کراچی نمبر ۱۴
۲۶-۸-۱۴۱۴ھ

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ دار العلوم کراچی و مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

مبوّب

امداد الفتاویٰ

حصّہ سوم

حکیم الاُمّت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

:: تبویب جدید ::

حضرت مولانا محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم کلکتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
ای میل : mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست امداد الفتاویٰ مبوّب جلد سوم

کتاب البیوع

جلد سوم

امداد الفتاوےٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب البیوع

احتکار یعنی غلہ وغیرہ کو گرانی کے انتظار میں روکنے کے احکام

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین کہ زید نے فصل پر شہر کے شہر میں گندم ہزار پانسو روپے کے خرید کرکے بھر رکھے، کہ عند الموقع فروخت کروں گا، اس عرصہ میں ایسا موقع بھی ہوا کہ اگر فروخت کرتا تو اس کو نفع ہوتا، تاہم انتظار گرانی ہے، سو یہ احتکار ہوا یا نہیں؟ اور اگر یہ احتکار نہیں ہے تو احتکار کی کیا تعریف ہے، اور کیا حکم ہے اس کی نسبت؟

الجواب، اگر اس کے روکنے سے لوگوں کو کچھ ضرر ہوا تو احتکار ہوا، ورنہ نہیں ہوا، کیونکہ احتکار کے معنے روکنا غلہ کا وقت ضرورت خلائق بنظر گرانی اور اس کی مدت میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک ایک ماہ بعض کے نزدیک چالیس روز، غرض یہ کہ جب لوگوں کو ضرورت پڑنے لگے اور روکنے سے ضرر ہونے لگے احتکار ہو جاتا ہے، ثم المدۃ اذا قصرت لا یکون احتکارا لعدم الضرر واذا طالت یکون احتکارا مکروھا لتحقق الضرر ثم قیل ھی مقدرۃ باربعین یوما وقیل بالشھر اھ ہدایۃ مختصراً کتاب الکراھیۃ ۱۲ اور احتکار پر حدیث میں بڑی سخت وعیدیں لعنت وجذام وافلاس وغیرہ کی آئی ہیں۔ عن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال الجالب مرزوق والمحتکر ملعون، عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من احتکر علی المسلمین طعامھم ضربہ اللہ بالجذام والافلاس۔ مشکوٰۃ کتاب البیوع واللہ اعلم فقط

۲۸ شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص۱)

بیع کے وقت قیمت کو دو شقوں میں دائر کرنا

سوال (۲) ایک شخص اپنا مال نقد ایک روپیہ کو فروخت کرتا ہے اور ادھار سترہ آنے کو بیچتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وقت بیع کے ثمن کی تعیین نہیں کی، بلکہ مشتری سے تردید کے ساتھ کہا کہ اگر اس کی قیمت اسی وقت دوگے تو ایک روپیہ لوں گا، ورنہ سترہ آنے لوں گا یہ تو بوجہ جہالت ثمن کے جائز نہیں۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اول مشتری سے طے کرلیا ہو کہ نقد لیتے ہو یا ادھار، اگر اس نے نقد لینے کو کہا تب تو ایک روپیہ قیمت ٹھہرائی، اگر ادھار لینے کو کہا تو سترہ آنے ٹھہرائے، یہ جائز ہے فی العالمگیریہ رجل باع علی انہ بالنقد بکذا و بالنسیئۃ بکذا او الی شھر بکذا او الی شھرین بکذا لم یجز کذا فی الخلاصۃ انتھی جلد ثالث ص۱۴۲ مطبوعہ نولکشوری، فقط واللہ اعلم۔ (امداد ثالث ص۱)

قیمت میں رعایت کرنا یا بالکل چھوڑ دینا موجب ثواب ہے

سوال (۳) اگر کوئی شخص سودے میں خریدار کو بغرض ثواب کم قیمت پر مال دیدے، مثلاً ۳ کوڑی کا مال ۲ روپے میں دیدے تو کیا اس کمی قیمت پر ثواب ملے گا، یا قیمت پوری لے کر اور پھر اس میں سے کچھ معاف کردے، اس پر ثواب ملے گا، فقط

جواب ۔ دونوں عمل موجب ثواب ہیں، رعایت فی المعاملہ بھی، اور ابراء و معافی بھی، اور ہر ثواب جدا نوع کا ہے، فقط، ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۷)

بائع کو پیشگی روپیہ دے کر مبیع کو تھوڑا تھوڑا وصول کرنا

سوال (۴) ان قصبات میں اکثر دودھ جو بدھا جاتا ہے قیمت اس کی کبھی پہلے کبھی پیچھے دی جاتی ہے، اور متفرق طور سے وہ دودھ مالک سے وصول ہوتا ہے، یہ جائز ہے یا ناجائز، اگر جائز ہو تو کچھ شرائط بھی اس میں ملحوظ ہیں یا نہیں؟

الجواب ۔ یہ معاملہ سلم نہیں ہے، بعدم اجتماع شرائط فیہ، بلکہ اگر بعد میں روپیہ دیں تب تو بیع نسیئۃ ہے، اور بلا تکلف جائز ہے، اور اگر پیشگی دیدیں تو اس کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے جس کو تھوڑا تھوڑا کاٹ دیتا ہے، اس کو فقہاء نے مکروہ فرمایا ہے۔ واللہ اعلم، یکم ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص۳)

قصاب کو پیشگی روپیہ دے کر گوشت کا نرخ مقرر کرنا

سوال (۵) یہاں یہ دستور ہے کہ بکر قصاب کو کچھ روپے پیشگی دیدیئے اور گوشت کے دام فی سیر ٹھہرالئے جو بازار کے نرخ سے کچھ کم ہوتا ہے مثلاً بازار میں ۴ سیر بکتا ہے لیکن ۲۰ سیر ٹھہرالیا، اور گوشت آتا رہا، اس کی یاد داشت رکھ لی، اور ختم ماہ پر حساب کردیا، اور کمی بیشی پوری کرکے بیباقی کردی، اور آئندہ ماہ کے لئے پھر نقد روپیہ دیدیا اور نیا معاہدہ:

بھاؤ کا کر دیا، کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار کا بھاؤ ۳۰ر اور ۳۱ر اور ۲۰ر ہو جاتا ہے، مگر یہ مقرر شدہ نرخ بدلا نہیں جاتا، اس کا اگلے مہینے میں لحاظ کر کے بھاؤ مقرر کرتے ہیں، قصاب کو یہ نفع ہوتا ہے کہ اس روپیہ سے بکریاں خریدتا ہے اور گوشت بیچتا ہے، اس کو کسی دوسرے سے روپیہ قرض لینے کی ضرورت نہیں ہوتی، اب غرض یہ ہے کہ کیا یہ جائز ہے؟

الجواب۔ یہ معاملہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ جو کچھ پیشگی دیا گیا ہے وہ قرض ہے اور یہ رعایت قرض کے سبب کی ہے، اور بیع سلم کہہ نہیں سکتے اس لئے کہ اس میں کم سے کم مہلت ایک ماہ کی ہونی چاہئے، اور امام شافعی ؒ کے نزدیک چونکہ اجل شرط نہیں، اس لئے سلم میں داخل ہو سکتا ہے، چونکہ اس میں ابتلا، عام ہے لہٰذا امام شافعی ؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۲)

گوشت کی خریداری بعض شرائط پر۔

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں بکر قصاب ۱۲ر سیر گوشت فروخت کیا کرتا ہے، زید نے بکر قصاب سے یہ کہا کہ دو ڈھائی سیر گوشت روزانہ ہم کو دیا کرو لیکن فی سیر ۱ر کے حساب سے لوں گا، بکر قصاب نے کہا کہ ۵۰ رقیمت پیشگی لوں گا، اور گوشت برابر دیا کروں گا جس وقت پورا ۵۰ ر کا گوشت ہو جاوے گا، اور ہم تم برابر ہو جاویں گے۔ اس کے بعد اب پھر دوبارہ نئے سرے سے بعوض قیمت گوشت کے پچاس روپے پیشگی لوں گا، اور یہ بھی اقرار ہوا کہ اگر تمہارے پاس روپیہ نہ ہوا تو بلا پیشگی قیمت کے گوشت برابر دیا کروں گا ایسا لین دین شریعت میں درست ہے یا نہیں، اس سوال کا جواب خالد یہ دیتا ہے کہ ایسا لین دین درست نہیں ہے، قرض دے کر قرض والے سے فائدہ اٹھانا سود ہے۔ اور عمرو اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ قرض نہیں ہے، یہ قیمت گوشت کی ہے، اگر کسی قسم کا قرض ہوتا تو وعدہ پر واپس لینے یا بلا وعدہ ہی واپس لینے کا اختیار زید کو رہتا، اور اس میں واپس لینے کا اختیار زید کو نہیں ہے، یہ شرعاً درست ہے، مولانا صاحب کس کا جواب صحیح ہے اور کس کا غلط ہے؟

تتمہ سوال، بکر قصاب نے سب شرط سوال اوّل کے موافق کیا، لیکن فرق اتنا کیا کہ بغیر پیشگی قیمت کے گوشت نہ دوں گا،

الجواب بعد ضم التتمۃ المذکورۃ، بعد ضم تتمہ مذکورہ جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ درست نہیں، اگر یہ قرض ہے تب تو خالد کی دلیل سے درست نہیں، اور اگر یہ قیمت ہے جیسا عمرو کہتا ہے تو اس میں عقد سلم کی شرائط موجود نہیں، اور دوسرا کوئی عقد صحیح نہیں، اس لئے درست نہیں،

۹ شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۲)

فسخ وعدہ در تراجع نرخ وکم کردن قیمت بتراضی

سوال (۷) میں نے ایک گاڑی نمک کے لئے مبلغ پانسو ترپن روپیہ خزانہ سرکار میں جمع کئے تھے، اور رسید نمک محکمۂ نمک میں بھیجدی تھی، اول ابھی وہاں سے روانہ نہیں ہوا تھا، کہ اتنے میں قیمت نمک سرکار نے کم کردی، یعنی فی گاڑی سو روپے کم کردیئے اور بجائے پانسو ترپن کے چارسو ترپن قائم رکھے، اس لئے نرخ نمک کا تمام تجارت کانوں میں ارزاں ہوگیا، تو میں نے سرکار میں عرضی بھیجی، کہ نرخ ارزاں ہونے سے ہمارا سو روپیہ کا نقصان ہوگیا، اور سرکار نے بلا اطلاع پہلے دیئے ہوئے محصول کم کردیا، اور مال ہمارا روانہ نہیں ہوا ہے، اس لئے ہم کو سو روپیہ واپس ملنے چاہئیں، اس پر یہ جواب آیا، کہ کچھ عرصہ کے بعد مبلغ سو روپیہ واپس دئے جاویں گے تو بندہ کو یہ دریافت کرنا ہے کہ روپیہ واپس لینا شرعاً درست ہے یا نہیں، اور سرکار مثل ہمارے اور تاجروں کو بھی روپیہ واپس دے گی؟

الجواب، اول تو صرف روپیہ کے ساتھ درخواست خریداری بھیجنے سے بیع نہیں ہوتی، اس لئے بائع ومشتری ہر دو کو نفس عقد سے یا وعدۂ نرخ خاص سے انکار وامتناع جائز ہے، اور اگر اس سے قطع نظر کی جاوے اور کسی طریق سے بیع متحقق ہو جاوے تب بھی حط ثمن بتراضی جائز ہے، اور صورت مسئولہ میں تراضی ثابت ہے، لہٰذا دونوں تقدیر پر روپیہ کی واپسی جائز ہے۔

۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث، ص ۲)

بیع کے بعد کچھ چیز زائد دینا

سوال (۸) بعد سودا خریدنے کے جو بائع بچوں یا بڑوں کو کچھ دیدیتا ہے جس کو رونگا کہتے ہیں وہ مطلقاً ناجائز ہے یا بلا اجبار درست ہے؟

الجواب، یہ زیادۃ فی المبیع ہے، اور حسب تصریح فقہاء مباح ہے، بشرط تراضی فقط

واللہ اعلم ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۷۵)

بیع بشرط حمل بائع الخ

سوال (۹) یہاں دستور و عرف ہے کہ جب بقال سے ایک روپیہ یا زائد کا غلہ خریدا جاوے تو وہ مشتری کے مکان تک پہنچا دیتا ہے یا مزدوری اس کی دیدیتا ہے یہ بیع صحیح ہے یا نہیں

الجواب۔ اصل قاعدہ سے بائع کا پہنچانا درست نہیں مگر جہاں عام عادت ہوجاوے وہاں تعامل کے سبب جواز کی گنجائش ہے اور مزدوری دیدینا ایک تاویل سے جائز ہے اور وہ تاویل حط ثمن ہے۔ ۳ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

رشوت دادن کارکنان بائع را کہ مال جیند دہند

سوال (۱۰) جو نمک سرکاری طور سے آتا ہے وہ باریک آتا ہے، اور موٹے نمک کی قدر زیادہ ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ موٹے نمک کے بڑے بڑے

باریک کو کوئی نہیں لیتا، اور کبھی اتفاقاً موٹا بھی آجاتا ہے، پس اس کے لئے کوشاں ہوں کہ کسی تدبیر سے نمک موٹا ہی آیا کرے، تاکہ جلد مال نکلے، میں نے دو ایک شخصوں سے جو کان نمک کے قریب میں رہنے والے ہیں اس کا ذکر کیا تو انھوں نے موٹا نمک آنے کی یہ تدبیر بتلائی کہ جو نمک کے بھرانیوالے وہاں ملازم سرکاری ہیں ان سے میل کرلیا جاوے اور فی گاڑی ان کو کچھ دیدیا جایا کرے اور کہدیا جاوے کہ ہمارے لئے گاڑی میں نمک موٹا بھر دیا کریں، تو وہ ایسا ہی کریں گے، کیونکہ اور تاجر بھی ایسا ہی کہتے ہیں تو بندہ کو اس بارہ میں یہ دریافت کرنا ہے کہ ایسا کرنا داخل رشوت ہے یا نہیں ؟

الجواب (مقدمۂ اولیٰ) عقد میں اطلاق ہونے سے کہ خواہ سرکار موٹا نمک دے یا باریک مشتری کا حق خاص نمک کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا اور تقیید سے کہ موٹا لیا جاوے خاص موٹے کے ساتھ متعلق ہو جاوے گا۔ (مقدمہ ثانیہ) کسی کا حق نہ دینا ظلم ہے (مقدمہ ثالثہ) دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے، مقدمۂ ثالثہ سے ثابت ہو گیا کہ اطلاق میں یہ رشوت دینا حرام ہے اور تقیید میں جائز۔

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۷)

بیع کے بعد بائع سے زرثمن واپس لینا جائز نہیں مگر کافر حربی سے اس کی رضا کے ساتھ جائز ہے

سوال (۱۱) جب قیمت نمک کم ہوئی تو میرے ہاں ایک گاڑی مال رکھا ہوا تھا، بوجہ نرخ ارزاں ہو جانے کے قریب اسی روپیہ کے میرا نقصان ہوا، اور سرکار نے نوٹس یعنی اطلاع کم قیمت ہونے کی پہلے سے نہیں دی تھی اس وجہ سے نالش کر کے سرکار سے ہرجہ کا روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگوں نے اس کی بھی نالش کر رکھی ہے، میں بلا آپ سے دریافت کئے ایسا نہیں کروں گا۔

الجواب، فی الهداية نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت به الخيار في الكفاية يعني اذا تغير سعر المشتري قبل القبض لا يثبت الخيار جب قبل القبض مشتری کا کوئی حق نہیں، تو بعد القبض رد بعض ثمن کا کب حق ہے، البتہ اگر بائع غیر اہل اسلام و غیر اہل ذمہ ہو، اور اپنے قانون کے موافق برضا مندی کچھ دے، گو کسی عنوان سے ہو ایسے اموال کی اباحت کی بناء پر درخواست کرنا اور لے لینا سب جائز ہے،

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۷)

حل شبہ متعلقہ تبدل حکم بتبدل ملک

سوال (۱۲) مسئلہ تبدل عین بہ تبدل ملک میں کچھ اشتباہ ہے، اگر اس کے یہی معنی ہیں جو فتاویٰ اشرفیہ میں بحوالہ قصہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا منقول ہیں کہ اول کے پاس اس طریق حلال سے وہ شے آئی جو دوسرے کے لئے گو حلال نہ ہو مگر اس کیلئے

جائز ہے، تو اکثر مسائل فقہیہ جو اسی پر متفرع ہیں لغو ہو جائیں گے خصوصاً بیوع فاسدہ، بائع مشتری اول کو بوجہ فساد بیع اقالہ ضروری ہے اور دوسرے کو نہیں، مثلاً انبہ خام درخت پر خریدے گئے اور ملک متبایعین کے اشتراک کے باعث یا صفقہ فی صفقہ یا شرط فی بیع کے باعث بیع میں فساد آیا، تو اقالہ ضروری ہے، اور اس مشتری کو پختہ ہونے پر ان انبہ کا استعمال ناجائز، مگر بازاروں میں فروخت ہوتے اور لوگ خرید کر کھاتے ہیں، ان کے لئے بوجہ تبدل ملک حلت کا فتویٰ ہے، آجکل جب کہ بیوع فاسدہ عموماً شائع ذائع ہیں، کوئی شے بھی قابل استعمال نہ رہے گی۔

جواب شاید تعبیر میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہو، عجب نہیں میرا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے جو مطلقاً سمجھ رکھا ہے کہ گو کیسی ہی حرام چیز ہو، مگر دوسرے کے پاس پہونچکر حلال ہو جاتی ہے، یہ محض غلط ہے کیونکہ اموال مخلوط جس میں اکثر حصہ مغصوب یا ربوا یا رشوت ہو بتصریح فقہاء دوسرے کے لئے بھی ویسی ہی حرام ہیں جیسے پہلے کے لئے، حالانکہ تبدل ملک یہاں بھی ہے، اس لئے اس قاعدہ کی تفسیر کرنا مقصود ہے، جس سے غرض ابطال عموم و اطلاق حکم حلت ہے، خلاصہ اس تفسیر کا یہ ہے کہ جو شے اول کے لئے باصلہ حلال ہوگی، بوصفہ کسی عارض سے اس میں کراہت پیدا ہو جاوے، وہ دوسرے کے لئے حلال ہوگی، اور چونکہ دوسری جگہ وہ عارض نہیں ہے اس لئے وہ خبث عارضی بھی نہ ہوگا اور بیوع فاسدہ میں یہی قصہ ہے، اور جو اول کے لئے باصلہ حرام ہو وہ حرمت برابر متعدی رہے گی جیسے بیوع باطلہ، اور ربوا اور رشوت قبل الخلط یا بعد الخلط بشرط الاکثریہ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۱)

عدم جواز بیع بدست نابالغان بواسطۂ غیر ولی

سوال (۱۳) زید نے اپنے دو یتیم بھتیجوں کے ہاتھ ایک مکان بتولیت ان کی ماں کے فروخت کیا، بعد تھوڑے زمانہ کے اسی مکان مبیع کے متصل تھوڑی زمین ایک دوسرے شخص سے خرید کی، اور اس دوسرے شخص سے اپنے مکان مبیع کی تھوڑی زمین اس بیع نامہ میں لکھ والی، اب جبکہ دونوں بھتیجے بالغ ہوئے تو اس پہلی بیع کو جو کہ ان کے چچا نے ان کے ہاتھ فروخت کیا ہے جائز رکھتے ہیں اور دوسری بیع کو جو ان کے چچا نے اسی جائداد مبیعہ سابقہ کا ایک جزء اس دوسری زمین مبیعہ کے ساتھ خرید لی ہے ناجائز رکھتے ہیں اور اپنا پورا حق طلب کرتے ہیں تو زید کہتا ہے کہ اس پر میرا عرصہ سے قبضہ چلا آتا ہے، ان دونوں بیعوں کے جواز و عدم جواز کیا شرع شریف کا کیا حکم ہے، اور اس قبضہ کا کچھ اعتبار رہے یا نہیں؟

الجواب:- فی الدر المختار کتاب الماذون فی احکام الصبی دولیہ ابوہ ثم وصیہ-

بعد موتہ ثم وصی وصیہ القہستانی عن العمادیۃ ثم بعدھم جدہ الصحیح وان علا ثم وصیہ ثم وصی وصیہ زاد کما فی القہستانی والزیلعی ثم الوالی بالطریق الاولیٰ ثم القاضی او وصیہ دون الام او وصیہا وفی ردالمحتار تحت قولہ وولیہ ابوہ ای الصبی وفی الھندیۃ والمعتوہ الذی یعقل البیع یاذن لہ الاب والوصی والجد دون الاخ والعم وحکمہ حکم الصبی وفی الدرالمختار فصل احکام الفضولی کل تصرف صدر منہ ولہ مجیز حال وقوعہ انعقد موقوفا ومالا مجیز لہ حالۃ العقد لا ینعقد اصلا فی ردالمحتار عقدا عقدا ما لو فعلہ ولیہ فی صباہ لم یجز علیہ فھذہ کلہا باطلۃ وان اجازۃ الصبی بعد بلوغہ لم یجز لانہ لو مجیز لہا وقت العقد فلم تتوقف علی اجازۃ ان روایات سے معلوم ہوا کہ آم اور تم ولی فی المال نہیں ہیں۔ اس لئے یہ تصرف فضولی کا ہے، اور چونکہ اس کا کوئی مجیز فی الحال نہ تھا لہذا وہ باطل ہوا، پس بعد بلوغ کے بیع اول کا جائز رکھنا معتبر نہیں، پس وہ مکان مبیع سابق بدستور زید کا ہے، اور زید پر واجب ہے کہ زر ثمن واپس کردے، البتہ اگر بتراضی بیع کریں تو جس مقدار سے بیع کریں گے صحیح ہو جاوے گی، واللہ اعلم وعلمہ اتم

۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۴)

نابالغ کی جائداد کو اس کی ماں یا چچا فروخت نہیں کرسکتے

سوال (۱۴۲) ماں کو اپنی اولاد صغار کی جائداد صحرائی و سکنائی بخوف تلف یا تنگی اخراجات کی وجہ سے کہ سوائے اس جائداد کے کوئی ذریعہ ان کے نان ونفقہ کا نہیں ہے فروخت کردینا اس جائداد اور اس کی قیمت کا صرف کرنا ان کے ضروریات نان ونفقہ میں جائز ہے یا نہیں؟

جواب فی الدرالمختار مع ردالمحتار باب الوصی وجاز بیعہ (ای الوصی) عقار صغیر من اجنبی لا من نفسہ بضعف قیمتہ او لنفقۃ الصغیر او دین المیت او وصیۃ مرسلۃ لا نفاذ لہا الا منہ او لکون غلاتہ لا تزید علی مؤنتہ او خوف خرابہ او نقصانہ او کونہ فی ید متغلب درر واشباہ ملخصا قلت وھذا لو البائع وصیا لا من قبل ام او اخ فانہما (ای الام والاخ) لا یملکان بیع العقار مطلقا ولا شراء غیر طعام و کسوۃ ولو البائع ابا فان محمودا عند الناس او مستور الحال یجوز ابن کمال فی ردالمحتار قولہ مطلقا ای ولو فی ھذہ المستثنیات واذا احتاج الحال الی بیعہ یرفع الامر الی القاضی ط جلد ۵ ص ۷۹۰ ۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ ماں کا بیع کرنا جائداد صغیر کو

فی نفسہ جائز نہیں، بلکہ حاجت کے وقت حاکم مسلم کی طرف رجوع کیا جاوے اور حاکم مسلم کے نہ ہونے کے وقت کے متعلق جزئی نظر سے نہیں گذری لیکن چونکہ حاجت متحقق ہے اور حرج مدفوع ہے، لہذا بضرورت جائز معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۵)

نابالغ کی جائداد کے بیچنے کا عدم جواز

سوال (۱۵) زید مثلاً فوت ہوا، اور دو پسر بکر اور عمرو نابالغ چھوڑے اور کچھ زمین وغیرہ مال چھوڑا، بعدہ بکر و عمرو پسران زید متوفی چونکہ بیع و شراء کو بخوبی جانتے تھے یعنی عاقل تھے، لہذا اپنی والدہ کے مشورہ اور اجازت سے کچھ حصہ زمین بیع کر دیا، اور زرثمن اپنے باپ زید متوفی کے واسطے مساکین کو صدقہ دیدیا، بعد اس بیع کے تخمیناً گیارہ سال گذرے ہوں گے کہ پسران زید متوفی میں ایک کی عمر ۱۸ سال کی یا زیادہ ہوئی اور دوسرے کی عمر ۱۵ سال یا زیادہ ہوئی تو عدالت میں بیع مذکور کی منسوخی کا دعویٰ کرنا چاہا جس کا مضمون مختصر یہ ہے کہ ہم پسران زید چونکہ بیع کے وقت نابالغ تھے، اب ہم بالغ ہو گئے ہیں، لہذا یہ بیع منسوخ ہونی چاہئے، ہم اس بیع پر راضی نہیں، مگر یہ دعویٰ انھوں نے لوگوں کے برانگیختہ کرنے سے کیا، اب یہ گذارش ہے کہ بیع مذکور اس حالت میں شرعاً منعقد ہوئی یا نہیں، اور ان کی والدہ کو بر تقدیر نہ ہونے اور اولیا، عصبہ کے ولایت اجازت بیع کی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو یہ بیع باطل ہوگی یا صحیح موقوف ہوگی، اور پسران زید کو خیار بلوغ ہوگا اگر خیار بلوغ ہو تو مثل مجیز کے موقوف ہوگا یا متوسع ہوگا، جب چاہیں فسخ کرلیں؟ اور اگر پسران زید کے اولیا، عصبہ ہوں، لیکن ان کی جانب سے صریح اجازت جواز بیع کی نہ ہو لیکن صریح انکار بھی نہ ہو مثلاً جب اولیا، عصبہ پسران زید کو پسران زید کی بیع کرنے کی اطلاع ہوگئی لیکن اولیاء نے سکوت کیا، عرصہ گیارہ سال تک کسی ولی نے بیع کی بابت اقرار یا انکار نہ کیا، تو یہ سکوت ان کا شرعاً اجازت ہوگی یا اجازت نہ ہوگی یعنی شرعاً اس سکوت سے بیع مذکور جائز نافذ ہو جائے گی یا نہ ہوگی؟ اور اگر اولیا، پسران زید نے زرثمن اپنے ہاتھ سے پسران زید کے باپ زید متوفی کے واسطے صدقہ کرکے مساکین کو دیئے تو کیا ان کا یہ اپنے ہاتھ سے تصرف کرنا شرعاً اجازت ہے یا نہیں، اگر اس سکوت یا اس تصرف کی وجہ سے بیع نافذ ہو جائے تو پھر پسران زید کو بیع منسوخی کا دعویٰ کرنے کا استحقاق ہوگا یا نہ ہوگا؟ اور اگر بعد گذرنے گیارہ سال کے اولیا، پسران زید بیع مذکورہ کی اجازت دیویں یا اس سے انکار کریں تو باوجود سکوت کے زمانۂ سابق میں اور اس تصرف کے جس کا ذکر بالا ہو چکا یہ اقرار یا انکار معتبر ہوگا باوجود

بالغ ہو جانے پسران زید کے یا بعد بلوغت پسران زید کے ان کے اولیاء کا انکار یا اقرار معتبر نہ ہوگا۔ برتقدیر صحت دعویٰ بیع منسوخی کے زرثمن جو کہ مشتری سے پسران زید نے وصول پائے تھے مشتری کس کس سے وصول کرے گا، کیا پسران زید بلا ادائے زرثمن زمین کے زمین پر قبضہ کرسکتے ہیں یا بعد ادائے زرثمن قبضہ کرسکیں گے، اور شرعاً حد بلوغ ۱۵ سال ہیں یا ۱۸ سال ہیں مفتیٰ بہ قول کونسا ہے، برائے مہربانی مفصل جواب عنایت فرمادیں مع حوالہ کتب کے برائے قطع نزاع مخالفین کے جو کہ بالکل جاہل ہیں کل احتمالات مجوزہ غیر مجوزہ درج کئے گئے ہیں اور فریقین کی تسلی اسی میں ہوگی، اگر ممکن ہو تو جلدی جواب عنایت فرمادیں، اللہ تعالیٰ جناب کو اس کا اجر عطا فرمادیں۔

الجواب۔ نابالغ کی عقار کی بیع کا چونکہ اولیاء کو بھی اختیار نہیں، لہذا یہ بیع باطل ہوگی موقوف وہ عقد ہوتا ہے جس کا بالفعل کوئی مجیز ہو، اور یہاں یہ شرط نہیں پائی جاتی، لہذا باطل ہوگی بعد بلوغ کے اگر وہ بیع استینافاً کریں تو صحیح ہے، ورنہ اجازت دینے سے بھی صحیح نہ ہوگی، اور جو روپیہ مشتری نے بیع میں صرف کیا ہے اس کا ضمان اس شخص پر ہے جس کے ہاتھ میں وہ روپیہ پہنچا ہے، اس کی وجہ سے نابالغوں کے حق کا حبس مشتری کو جائز نہیں، اس تقریر سے انشاء اللہ تعالیٰ سب شقوق و احتمالات کا جواب ہوگیا، واللہ اعلم ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۹)

بیع یا رہن جائداد مشترک

سوال (۱۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین دریں باب کہ ایک بیوہ مسلمان کل ترکہ جدی شوہر متوفی اپنے کو باوجود موجودگی چند اشخاص ورثاء متوفی رہن یا بیع کرسکتی ہے یا نہیں؟ اگر کوئی ایسی بیوہ مثل جائداد مذکور کو بیع یا رہن کردیوے تو وہ باطل سمجھی جائے گی یا صحیح، بینوا توجروا،

الجواب۔ اس مبیع یا مرہون میں جس قدر حصہ شرعاً دوسرے ورثہ کا ہے، اور وہ ورثاء اس بیع و رہن سے رضا مند نہیں ہیں، ان دوسروں کے حصہ میں تو بیع و رہن بالکل باطل ہے، اور جتنا اس بیوہ کا شرعی حصہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ رہن تو باطل ہے اور بیع ہو جاوے گی، پس خلاصہ یہ ہوا کہ یہ رہن تو بالکل ناجائز ہوا، اور بیع اپنے حصہ کی ہوگئی، غیروں کے حصے کی نہیں ہوئی، البتہ اگر جائداد منقسم ہوتی تو رہن بھی اپنے حصہ کا درست ہو جاتا۔ فی الدر المختار بخلاف ثق ضم الی من یرد نحوه فانه یصح اوقن غیره اه وفيه وقبضه المرهن محوذاً مميزاً اتصاعاً اه واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم،

۷ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص ۱۰)

حربی کا فر اگر اپنے کسی رشتہ دار کو فروخت کرے

سوال (۱۷) ما دا اصدری ملك من اهل الحرب الی مسلم هدایة من احرارهم ملك الا اذا كان قرابته له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من

احد هم ابنه ثم اخرجه الی دارنا قهرا ملكه واكثر المشائخ على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره اه جامع الرموز نولكشوری ص ۴۲۶ ـ تنبيه في النهر عن منية المفتي اذا باع الحربي هناك ولده من مسلم عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد وعن ابي يوسف انه يجبر اذا خاصم الحربي ولو دخل دارنا بامان مع ولده فباع الولد لا يجوز في الروايات اه اي لان في اجازة بيع الولد نقض امانه كما في ط عن الولوالجية اه شامی مجتبائی ج ۳ ص ۳۴۳ وفي المحيط مسلم دخل دار الحرب بامان فجاء رجل من اهل الحرب بامه او بام ولده او بعمته او بخالته قد قهرها يبيعها من المسلم المستامن لا يشتريها منه لان الحربي ان ملكها بالقهر فقد صارت حرة فاذا باعها فقد باع الحرة ولو قهر حربي بعض احرارهم ثم جاء بهم الى المسلم المستامن فباعهم منه ينظر ان كان الحكم عندهم ان من قهر منهم صاحبه فقد صار ملكه جاز الشراء لانه باع المملوك وان لم يملكه لا يجوز لانه باع الحرام بحر الرائق ج ۵ ص ۱۰۶

جامع الرموز اور شامی کی عبارت سے واضح ہے کہ بیع صحیح ہو جاتی ہے یا کہ رد کرنا واجب نہیں ہے البتہ احراز بدار الاسلام کو بعض نے شرط لکھا ہے۔ اس کی نسبت آں حضرت کی کیا رائے ہے۔ بحر الرائق کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اگر قہر سے مالک بھی ہو گیا تو ذی رحم محرم کی وجہ سے آزاد ہو جاوے گا اس لئے بیع حر ہے لیکن یہ عجیب ہے، اس لئے کہ فروع میں کفار حربی مخاطب نہیں، پس ذی رحم محرم کے مالک ہونے سے وہ آزاد کیسے ہو جاوے گا ولو فرضنا آزاد ہو گیا تو پھر مسلمان کے قبض سے ملک ہو جانا چاہیے، غایۃ ما فی الباب بیع صحیح نہ ہو، غرض کہ کچھ پوری تشفی نہیں ہوتی۔

الجواب: تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ روایات میں تعارض نہیں البتہ اجمال اور ایک میں ایک قید کا دوسری میں دوسری قید کا اہمال ہے، اور مجموعہ کے اعتبار سے مقصود متحد ہے، جامع الرموز میں جو استثنا کیا ہے الا اذا كان قرابته له اس میں لہ کی ضمیر ملک کی طرف معلوم ہوتی ہے، اور یہ استثنا مبنی اس پر ہے کہ قرابت محرمیۃ موجب عتق ہے لیکن اس میں قید یہ ہو گی کہ جب اہل حرب کا یہ مذہب ہو کہ کوئی شخص اپنے ذی قرابت کا مالک نہیں ہوتا، جیسا کہ کرخی کے قول میں اور بحر کی آخر عبارت میں تصریح ہے اور یہ شبہ کہ استیلاء مسلم تو اس پر پایا گیا بایں وجہ مدفوع ہے کہ یہ استیلاء

دارالاسلام میں حاصل ہوا ہے، اور بطور قہر نہیں ہوا، البتہ دارالحرب میں اگر ہوتا یا دارالاسلام میں قہراً ہوتا موجب ملک ہوسکتا تھا، اور شامی کی عبارت میں جو لایجوز کہا ہے اس میں بھی وہی قید معلوم ہوتی ہے، کہ جب وہ اہل حرب اس بیع کو جائز نہ سمجھتے ہوں، اور غالباً ان قائلین کو اپنے زمانہ کے حربیین کا خیال ثابت ہوگیا ہوگا، اور لا یجبر کی وجہ یہ ہے کہ یہاں استیلاء مسلم کا دارالحرب میں ہوا ہے، جو کہ موجب ملک ہے، اور بحر میں جو لایشتریہا اور باع الحرہ کہا ہے وہ بھی مقید اسی قید مذکور کے ساتھ ہے، اور اس میں نفی مطلق ملک کی نہیں بلکہ قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم بوجہ قبض کے مالک ہوجاوے گا لیکن چونکہ مستامن کا ایسا فعل کہ جس کو وہ لوگ اس کے لئے ناجائز سمجھتے ہوں اور اس نے ایسے امور کا التزام بدلالت حال کرلیا ہے، یہ فعل غدر ہے، اس لئے لایشتریہا کہتے ہیں، اور فروع کا مخاطب ہونا ہماری طرف سے ہوگا، نہ یہ کہ خود ان کے معتقدات بھی ان پر حجت نہ ہوں اور یہ کہ احراز بدارالاسلام شرط ہے یا نہیں ظاہراً قواعد سے اشتراط راجح معلوم ہوتا ہے۔ جیسا غنائم کے احکام سے مفہوم ہوتا ہے امید ہے کہ جمیع اشکالات رفع ہوگئے ہوں، اور اگر کچھ باقی ہو تو اعادہ فرمایئے، واللہ اعلم۔

اس تحریر سے فتویٰ مقصود نہیں کیونکہ وہ محتاج نقل ہے۔ بلکہ توجیہ عبارات مقصود ہے فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد جلد سوم ص ۱۶)

حفاظت جائداد کی غرض سے کسی کے نام بیع کرنا

سوال (۱۸) مورث نے قرض خواہ مہاجن سے محفوظ رکھنے کے خیال سے اپنی زوجہ کے نام اپنی جائداد کا بیع نامہ لکھ دیا، اس میں عرصہ گذر گیا، بعد انتقال اس شوہر اور زوجہ کے بوجہ نہ ہونے اولاد پسری کے بجائے اس زوجہ کے بندوبست میں نام دختروں کا بانتظام سرکار بلا تحریک دختران کے چڑھا، اور عرصۂ دراز تک اس جائداد کا حاصل ان دختران کے بنی عم وصول کرکے ان کو دیتے رہے وہ اپنے صرف میں لاتی رہیں، اب تخمیناً دس سال کے بعد بعض بنی عم خواہشمند اس امر کے ہوئے کہ اس جائداد سے ہم کو حصہ ملنا چاہئے، مقصود یہ ہے کہ یہ بیع نامہ جو اس مصلحت سے اس شخص نے اپنی زوجہ کے نام کیا، اور عرصہ تک اسی کے نام رہا، شوہر زوجہ کے روبرو انتقال کرگیا تھا؛ اس کی دختران کے نام جائداد منتقل ہوئی، اور عرصہ تک وہی اس سے نفع اٹھاتی رہیں، تو اب بنی عم کو کچھ ملے گا یا نہیں، اور یہ کل معاملہ درست رہا یا نہیں؟

الجواب - یہ بیع ہزل ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر متعاقدین اس کے ہزل ہونے پر متفق ہوں تب تو وہ مبیع بائع کی ملک سمجھی جاوے گی، اور اس کی وفات کے بعد اس کے سب ورثہ پر تقسیم ہوگی۔ اور اگر متعاقدین متفق نہ ہوں، مثلاً جس کے نام بیع ہے وہ یا اس کے مرنے کے بعد

اس کے ورثہ اس کی بیع حقیقی ہونے کے مدعی ہوں تو وہ بیع صحیح نافذ سمجھی جاوے گی اور جس کے نام بیع ہوئی ہے اس کی ملک سمجھی جاوے گی، اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کو ملے گی، پس صورت مسئولہ میں اگر زوجہ کے ورثہ بشرطیکہ بالغین ہوں تسلیم کرلیں کہ یہ بیع فرضی تھی، تب تو شوہر کے انتقال کے بعد زوجہ اور دختران کے ساتھ ان دختروں کے بنی عم بھی بقدر حصص شرعیہ کے وارث ہوں گے اور اگر زوجہ کے ورثہ اس کو تسلیم نہ کریں بلکہ اس کو بیع واقعی کہتے ہوں، تو ان بنی عم کو میراث ملے گی، بلکہ صرف زوجہ کے ورثہ میں کل جائداد تقسیم ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۲۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۷)

ہبہ یا بیع فرضی بنام بعضے ورثہ

سوال (۱۹) زید نے بحالت صحت وثبات عقل اپنی مملوکہ مقبوضہ جائداد غیر منقولہ زرعی وسکنی کو منجملہ چار ذکور وتین اناث اولاد صلبی کے صرف لڑکوں کے نام ہبہ نامہ لکھدیا، اور رجسٹری کرادیا، لڑکیوں کے رنجیدہ ہونے پر زبانی یہ ظاہر کیا کہ لڑکیوں کو محروم الارث کرنا مقصود نہیں ہے، بمصلحت ایسا کیا گیا ہے، ہبہ نامہ رجسٹری ہونے کے بعد زید جب تک زندہ رہا موہوبہ جائداد پر خود ہی قابض رہا، اور ہر چہار موہوب لہم میں جائداد مشترک رہی، نہ موہوب لہم قابض ہوئے نہ باہم حصص منقسم ہوئے، اب زید کا انتقال ہوگیا، اور لڑکیاں میراث کی خواہشمند ہیں شرعاً حصہ مل سکتا ہے یا نہیں؟

سوال ثانی، صورت مذکورہ میں بجائے ہبہ نامہ کے اگر لڑکوں کے نام باپ نے فرضی بیع نامہ لکھ کر رجسٹری کرادیا، اور باقی صورت بجنسہ ہے پس یہ ہبہ یا بیع فرضی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

الجواب عن الاول فی الدرالمختار وھب اثنان دارا لواحد صح وبقلبہ لکبیرین لا عندہ للشیوع فیما یحتمل القسمۃ اما ما لا یحتملہ کالبیت فیصح اتفاقاً قیدنا بکبیرین لانہ لو وھب لکبیر وصغیر فی عیال الکبیر اولابنیہ صغیر وکبیر لم یجز اتفاقاً فی رد المحتار قولہ لم یجز الحیلۃ ان یسلم الدار الی الکبیر ویھبہا منھما، بزازیہ وافاد انہا للصغیرین تصح لعدم المزاحم لسبق قبض احدھما وحیث اتحد ولیھما فلا شیوع فی قبضہ ج۴ ص ۷۰۲ عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ عنہا میں سب موہوب لہم وقت ہبہ کے اگر نابالغ تھے، تب تو یہ ہبہ صحیح ہوگیا، اور صرف واہب کا یہ کہنا کہ بمصلحت ایسا کیا گیا ہے معتبر نہیں، اور اس صورت میں جائداد موہوبہ میں میراث جاری نہ ہوگی، اور اگر سب کبیر یعنی بالغ تھے یا بعضے کبیر اور بعضے صغیر تھے، تو یہ ہبہ بوجہ فقدان شرائط صحت ہبہ کے صحیح نہیں اور اس صورت میں زید کی لڑکیاں بھی مستحق میراث ہیں۔

الجواب عن الشامی فی الدر المختار بیع التلجیۃ قبیل کتاب الکفالۃ ولو تبایعا فی العلانیۃ ان اعترفا ببنائہ علی التلجیۃ فالبیع باطل لاتفاقہما انہما ہزلا بہ والافلازم اس تقریر سے ثابت ہوا کہ اگر یہ شخص جس کے نام بیع یا ہبہ ہے اقرار کرتا ہو کہ یہ فرضی تھی تو بیع و ہبہ کالعدم ہے، ورنہ نافذ ہے، واللہ اعلم، ۷ اصفر ۱۳۲۶ھ (امداد ثالث ص ۹۰)

قبالہ میں زوجہ کا نام درج کر دینا،

سوال (۲۰) زید نے اپنے روپیہ سے مکان خریدا اور قبالہ میں نام اپنی زوجہ ہندہ کا کسی مصلحت سے بائع سے لکھوایا، اور ایجاب و قبول مابین بائع اور زید مشتری کے ہوا، اور اس کاغذ کی رجسٹری بھی ہو گئی، بعدہ ہندہ فوت ہو گئی، اور مہر ہندہ معاف کر چکی تھی، اس صورت میں مکان خرید شدہ زید کا ہے یا ورثہ ہندہ کا (مولوی راغب اللہ از پانی پت)

الجواب، رکن بیع کا ایجاب و قبول ہے، جن میں ایجاب و قبول واقع ہوا ان کے ہی درمیان بیع متحقق ہوئی، تو جب ایجاب و قبول زید نے کیا تو ملک اس کی یقیناً ثابت ہوئی، اب انتقال ملک بغیر کسی عقد صحیح معتبر تام کے نہیں ہو گا تو صرف اس سے کہ کسی مصلحت سے بیوی کا نام درج کرا دیا، زید کی ملک زائل اور بیوی کی ملک ثابت نہیں ہو گی، تاوقتیکہ کوئی عقد صحیح معتبر مفید انتقال ملک واقع نہ ہو، حالانکہ ہمیشہ تصرفات مالکانہ خود کرتا رہا۔ اور اب بھی اپنے آپ کو مالک بتلاتا ہے پس اس میں ورثہ ہندہ کو کچھ دعویٰ نہیں پہونچتا، ہاں اگر ہبہ صحیح یا اقرار صحیح گواہوں سے ثابت کر دیں اس وقت دعوے درست ہو گا، وبیع التلجیۃ وھو ان یظھرا عقدا وھما لایریدان یلجأ الیہ بخوف عدو وھو لیس ببیع فی الحقیقۃ بل کالھزل، جلد ۴ ص ۲۴۲ تو جب تلجیہ میں عاقد کے لئے عقد صحیح نہیں ہوتا تو غیر عاقد کے لئے تو بدرجہ اولیٰ ثابت نہ ہو گا، واللہ اعلم فقط اللھم اعف عنی وعن جمیع المسلمین (امداد ثالث ص ۲۶)

بیع مرابحہ میں شلیت ثمن کی شرط،

سوال (۲۱) اس طرف یہ رواج ہے کہ لوگ کپڑا دو طریقے سے خریدتے ہیں ایک یہ کہ اس کی قیمت میں نقد روپیہ دیتے ہیں، دوم یہ کہ روپیہ بھی دیتے ہیں اور سوت بھی بازار کے نرخ سے ذرا زیادہ قیمت کے حساب سے دیتے ہیں، تو جس صورت میں کہ صرف روپیہ دیتے ہیں تو ایک تھان مثلاً چودہ آنہ کو لیتے ہیں، اور اگر روپیہ و سوت دونوں دیتے ہیں تو ساڑھے چودہ آنے کو لیتے ہیں تو کیا حکم ہے پس جس شخص نے کہ کپڑا روپیہ و سوت دونوں کو ملا کر خریدا ہے اس سے اگر کوئی کپڑا فی تھان مثلاً ایک آنہ منافع دے کر خریدے تو وہ منافع چودہ آنے پر لے گا، یا ساڑھے چودہ آنے پر، اور اصل قیمت کون معتبر ہو گی؟

الجواب، یہ بیع مرابحہ ہے، یہ اسی وقت صحیح ہے جب تمام ثمن نقد یا مثلی ہو اور دوسرا مشتری وہی دیتا ہو، پس جس صورت میں کچھ نقد اور کچھ سوت کی عوض تھان لیا ہے اور دوسرا مشتری سب نقد دیتا ہے نفع پر بیچنا درست نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، وعلمہ اتم واحکم۔

۲۵ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۰)

تعامل جس کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کی تحقیق

سوال (۲۲) ایک امر یہ بھی قابل تحقیق ہے کہ فقہا اکثر مسائل میں مثل استصناع وغیرہ لکھا کرتے ہیں کہ تعامل کا اعتبار ہے، تعامل سے کیا مراد ہے، اور کس زمانہ کا تعامل معتبر ہے بعض بعض جزئیات ایسی ہیں جو صحابہؓ تابعینؒ کے زمانہ میں موجود نہیں، ان میں تعامل کا اعتبار ہو سکتا ہے یا نہیں، جیسے مطبع کو کتاب چھپوانے میں استصناع کا اعتبار کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، قال فی نور الانوار وتعامل الناس ملحق بالاجماع وفیہ تواجماع من بعدھم ای بعد الصحابۃ من اھل کل عصر۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعامل بھی مثل اجماع کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضرور ہے، یعنی اس وقت کے علما اس پر نکیر نہ رکھتے ہوں، اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزئیات کے جواز پر تعامل سے احتجاج کیا ہے۔ کما فی الہدایہ فی البیع الفاسد ومن اشتری نعلاً علیٰ ان یحذوہ البائع الی قولہ یجوز للتعامل فیہ فصار کصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع وفیہا فی السلم ان استصنع الی قولہ للاجماع الثابت بالتعامل اھ پس اس بنا پر کتاب چھپوانا استصناع میں داخل ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم، وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۶ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث، ص ۱۹)

مورث کی جائداد کی بیع قبضہ سے پہلے

سوال[1] (۲۳) بعد سلام مسنون التماس ہے کہ ایک شخص فوت ہوا، چند وارث چھوڑے منجملہ کل وارثوں کے ایک وارث نے مال متروکہ زمین اور باغ اور مکان وغیرہ ہے، قبضہ کے قبل اپنا حصہ بیع دوسرے شخص کے ہاتھ کر دیا، مشتری اور وارثان قابض نے بابت فسخ مبیع علٰحدہ علٰحدہ فتویٰ طلب کیا ہے، اول دونوں فتاویٰ نقل علٰحدہ علٰحدہ ترسیل خدمت واسطے تصدیق کے ہے خادمانہ دست بستہ عرض ہے کہ جواب سے جلد سرفراز کیا جاوے کہ رفع تردد ہو (نقل استفتاء وارثان قابض مع فتویٰ) کیا فرماتے ہیں علمائے دین

---

[1] اس مسئلہ کے تین جواب ہیں تین مجیبوں کے یہاں لکھے گئے ہیں، تیسرا جواب حضرت مولانا صاحب مدظلہم کا ہے اور دو پہلے اس لئے نقل کئے گئے ہیں کہ جواب ثالث میں ان سے تعرض کیا گیا ہے ۱۲

اس مسئلہ میں کہ جو شے کسی کے قبضہ میں نہ ہو اس کو بیع کرے؟

الجواب، حرام ہے، نہیں جائز ہے بیع، جیسا کہ مشکوٰۃ کی کتاب البیوع باب المنہی عنہا من البیوع میں ہے:۔ وعن حکیم بن حزامؓ قال نهانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابیع مالیس عندی رواہ الترمذی وعن ابن عباسؓ قال اما الذی نهی عنه النبی صلی اللہ علیہ وسلم فهو الطعام ان یباع حتی ان یقبض قال ابن عباس ولا احسب کل شئی الامثلہ فقط (کتبہ عبداللہ مدرس مدرسہ امت آرہ)

(نقل استفتائے مشتری) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مورث چند وارثان کو چھوڑ کر بقضائے الٰہی قضا کر گیا، ترکہ پر منجملہ وارثوں کے ایک وارث کا قبضہ نہیں ہوا، اور کل ترکہ مورث دوسرے وارثوں کے قبضہ میں رہا جس وارث کا قبضہ ترکہ مورث پر نہیں ہوا اس نے اپنا حصہ غیر مقبوضہ کسی کو بیع لکھ دیا، ایسی صورت میں بیع جائز ہوئی یا نہیں؟ ترکہ مورث جو چھوڑ گیا وہ صرف زمین کاشت اور مکان اور درخت وغیرہ ہے (ہو الصوب) قبل قبضہ کے بیع غیر منقول کا صحیح ہے بشرط عدم خوف ہلاکت کے، کما فی الدر المختار صفحہ ۱۰۹ مطبوعہ مصر جلد رابع، علی حاشیہ رد المحتار صح بیع عقار لا یخشی هلاکه قبل قبضه من بائعه وفی رد المحتار قوله من بائعه متعلق بقبض لا بیع ایضا درمختار کے اسی صفحہ پر ہے فلا یصح بیع منقول قبل قبضہ عالمگیریہ کی جلد ثالث صفحہ ۱۰ میں ہے من حکم المبیع اذا کان منقولا ان لا یجوز بیعہ قبل قبضہ وایضا فی الهدایۃ صفحہ ۷۰ مطبوعہ لکھنؤ، یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسفؒ الخ مذکورہ بالا کتب مفتی بہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع مثل زمین، مکان وغیرہ جو غیر منقول ہے قبل قبضہ کے جائز ہے جب کہ ہلاک ہو جانے کا خوف نہ ہووے، کتبہ محمد عمر

اس جواب سے کما حقہ تشفی نہیں ہوئی، کیونکہ اس میں یہ عبارت ہے (جب کہ ہلاک ہو جانے کا خوف نہ ہو وے، اس کا مطلب نہیں معلوم ہوا، کہ کیونکر ہلاک کا خوف ہے، اور کس طرح نہیں ہے۔ فقط

مکرر عرض آں کہ اس مسئلہ کے حل کرنے کی بابت بہشتی زیور کا پانچواں حصہ دیکھا گیا؛ اس میں دربیان بیع باطل وفاسد یہ مسئلہ ہے (مسئلہ) زمین اور گاؤں اور مکان وغیرہ کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں ان کے خریدنے کے بعد جب تک قبضہ نہ کرے تب تک بیچنا درست نہیں، اس سے وراثت کی شے غیر مقبوضہ منقول خواہ غیر منقول کا بیچنا جائز ونا درست ہونا معلوم نہ ہوا، امید کہ جواب سے مع حوالات کتب فقہ خواہ حدیث کے سرفراز فرمایا جاوے۔

الجواب، صورت مسئولہ میں بیع عقار ہے، جو میراث میں بائع کو پہنچی ہے، اور یہ جو علماء میں اختلاف ہے کہ قبل قبض بیع اس شے کی جائز ہے یا نہیں جس میں امام محمد مطلقاً ناجائز کہتے ہیں، اور امام

ابوحنیفہؒ وابویوسفؒ منقول میں ناجائز کہتے ہیں، اور عقار میں جائز، بشرطیکہ اس میں ہلاک کا خوف نہ ہو اور خوف یہ کہ مثلاً وہ مبیع مکان کا بالائی درجہ ہے، جبکہ درجۂ زیرین نہ بیچا جاوے پس اگر درجۂ زیریں گر جاوے تو درجۂ بالائی بالکل ایسا ضائع ہوگا کہ پھر مالک اس کے بنالے پر قادر نہیں ہوگا، یا وہ مکان یا زمین کسی دریا کے کنارہ پر ہے کہ اس میں دریا بُرد ہونیکا احتمال ہے، یا کوئی ایسا موقع ہو کہ جہاں ریگ میں دب جانے کا احتمال غالب ہے، کما فی الدر المختار وردالمحتار الجلد الرابع فصل التصرف فی المبیع والثمن، تو یہ سب اختلاف اس شے کی بیع میں ہے جو کسی عقد میں عوض قرار دی گئی ہو جیسا اس ضابطہ سے معلوم ہوتا ہے، کل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز ومالا فجائز عيني كذا في الدر المختار الجلد المذكور الفصل المذكور، اور خود فتوی ثانی میں جو روایات منقول ہیں ان میں بھی تصریح ہے کہ مقصود بیان کرنا ہے حکم بیع مالملکہ بالبیع قبل القبض کا، اور صورت مسئولہ میں مبیع کسی عقد سے ملک میں نہیں آئی بلکہ میراث سے ملک میں آئی ہے جس میں انفساخ کا احتمال ہی نہیں، پس ایسی شئے محل اختلاف علماء رہی ہی نہیں، بلکہ ائمہ موصوفین کے نزدیک بالاجماع مطلقاً اس میں یہ بیع درست ہے خواہ مبیع منقول ہو یا غیر منقول لہٰذا بلااختلاف امام محمدؒ کے یہ بیع جائز ہوگی، اما الحديث المنقول في الفتوى الاولى فهو ايضاً محمول على ماذكر كما يفسره ما اخرجه النسائي في سننه الكبرى (كما في تخريج الزيلعي) عن حكيم بن حزامؓ قال قلت يارسول الله اني رجل ابتاع هذه البيوع وابيعها فما يحل لي منها وما يحرم قال لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه واما تاييده بالمعقول فلان علة هذا النهي كما في الهداية غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك لانه اذا هلك قبل القبض ينفسخ البيع وعاد الى قديم ملك البائع فيكون المشتري بائعاً ملك غيره الخ كذا في الكفاية والحديث الذي فيه النهي عن بيع مالم يقبض معلول به عملاً بدلالة النص لجواز كما في الهداية باب المرابحة والتولية وظاهر ان هذا الغرر منتف في المملوك بحكم الارث لعدم احتمال الانفساخ فيه كما هو ظاهر فلا يشمله الحديث ولا قول محمدؒ فافهم وتامل، خلاصہ جواب یہ کہ اگر مبیع اشیاء منقولہ بھی ہوتیں تب بھی بیع جائز ہوتی اور اگر غیر منقول فی معرض ہلاک ہوتی تب بھی جائز ہوتی، تو یہاں بدرجۂ اولیٰ بلا شبہ بیع درست ہوگئی، البتہ اگر یہ مبیع ایسے شخص کے قبضہ میں ہو کہ نہ بائع اس سے بدون نالش کے لے سکتا ہے، اور نہ مشتری بدون نالش کے لے سکتا ہے، تو بوجہ غیر مقدور التسلیم ہونے کے بیع جائز نہ ہوگی، علی الاختلاف بین کونہ فاسداً او باطلاً کما فی الدر المختار وردالمحتار ص ۳، ۷، ۴، ۱۷، من جلد الرابع ۱۳۲۴ھ

(امداد ثالث ص ۱۹)

ایسے شخص کو زمین فروخت کرنا جو اس میں سندر بنائے

سوال (۲۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید ایک اراضی بضرورت حوائج خانہ داری و ادائے قرض وغیرہ ایک ہندو کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے، اور غالب ہے کہ ہندو مذکور اس میں شوالہ وغیرہ بنائے، ایسی صورت میں زید کو اراضی مذکور کا اس ہندو کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - جائز ہے، ولا باس ببیع العصیر ممن یعلم انہ یتخذہ خمراً ومن اٰجر بیتا لیتخذ فیہ بیت نار او کنیسۃ او بیعۃ او یباع فیہ الخمر بالسواد فلا باس بہ ھدایہ ج ۲ ص ۴۵۶ واللہ اعلم۔

۴ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۳ ص ۲۶)

کسی زمین پر کفار کے قبضہ کا موجب ملک ہونا اور ایسی زمین پر درخت لگانے والا درختوں کا مالک ہوگا

سوال (۲۵) ایک سڑک سرکار کی جانب سے نکالی گئی، اور اس کا معاوضہ زمینداروں کو نہیں دیا گیا، اور زمیندار کو معاوضہ نہ دینے کی یہ وجہ بیان کی گئی کہ سڑک پبلک یعنی عوام کی ہے، قاعدہ کی رو سے معاوضہ نہیں مل سکتا اور سڑک کے کنارے کنارے درخت لگانے کی اجازت عام لوگوں کو بایں شرط دی جاتی ہے کہ درخت لگانے والا پھل کا مالک رہا اور درخت خشک ہوجانے کے بعد لکڑی کاٹ کرلے جا سکتا ہے اور درخت شاداب اور کھڑا سرکار کا ہے، آیا درخت لگانے والا اس کے پھل کو بطور ملکیت خود فروخت کرسکتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب - استیلاء سرکار سے اس سڑک کی زمین اصلی مالک کی ملک سے خارج ہوگئی۔ جب باجازت سرکار کسی نے اس میں درخت لگایا، اس کا پھل بھی مملوک اس ہی لگانے والے شخص کا ہے، اس لئے اس پھل کا فروخت کرنا جائز ہے، جبکہ پھل نمودار ہوگیا ہو، اور کام میں لانے کے قابل ہوگیا ہو، ۱۱ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولےٰ ص ۱۴۹)

نسخہ میں لکھی ہوئی دواؤں کی مقدار سے کم دینا یا تیار شدہ دواؤں میں سے کچھ رکھ لینا

سوال (۲۶) ایک حکیم صاحب کی زیر نگرانی ایک عطار ادویہ مفرد و مرکب فروخت کرتا ہے اس طریق پر کہ حکیم صاحب مریض کے حسب حال نسخہ لکھ کر اس عطار کو دیدیتے ہیں، مریض کو اس امر اطلاع بھی نہیں ہوتی کہ کیا ادویہ میرے واسطے تجویز ہوئی ہیں، بس عطار نے جو کچھ ادویہ دیدیں وہ بخوشی لیکر قیمت نسخہ دے گئے، اس صورت میں اگر عطار حکیم صاحب کے لکھے ہوئے اوزان سے قصداً یا بلا قصد ادویہ کم دیدے تو گنہگار ہوگا یا نہیں! اور قیمت نسخہ بتلاتے وقت عطار یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ جس قدر دوا تم کو دی جاوے گی اس کی قیمت ہوگی۔ اور ایک اس عطار کا یہ بھی معمول ہے کہ جب حکیم صاحب کسی کے واسطے کوئی معجون یا خمیرہ یا حلوا

تجویز فرماتے ہیں تو یہ عطار اس آدمی سے کہہ دیتا ہے کہ تمھارے واسطے حکیم صاحب نے معجون یا حلوا وغیرہ تجویز فرمایا اور سب کی لاگت وغیرہ تین روپے یا پانچ روپے ہوتی ہے سو تم اس قدر دام جمع کر دو تو یہ حلوا وغیرہ تیار کر دیا جاوے۔ جب مریض دام دیتا ہے تب عطار دوا تیار کر دیتا ہے اور دوا تیار ہونے کے بعد کچھ معجون وغیرہ خود بھی رکھ لیتا ہے، اور جس معجون کی تین روپے لاگت بتلائی ہیں وہ اصل لاگت دو روپے ہیں مگر عطار نے دوا پیسنے کوٹنے بنانے کی محنت وغیرہ لگا کر قیمت کل تین روپے بتلائے ہیں اور اس بات کو مریض بھی جانتا ہے کہ عطار نے اپنی محنت وغیرہ تمام اس میں لگائی ہے یہ تمام صورتیں جو عرض کیں اس میں کون سی جائز و کون سی ناجائز ہے، اور قیمت حلوا وغیرہ کی پیشگی لیکر بعد میں تیار کر دینا کیسا ہے؟

الجواب، کم دینا دھوکہ ہے، کیونکہ مریض کو یہی خیال ہے کہ نسخہ کے موافق ادویہ دی ہیں البتہ اگر یہ کہدے کہ نسخہ سے دوائیں کم ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اور جو دوا دام لیکر بنائی ہے، اس کا حساب پورا بتانا واجب ہے اور وہ سب بنی ہوئی دوا ملک مریض ہے، اس میں سے خود رکھ لینا حرام ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۰)

بائع و مشتری کی موجودگی میں مبیع کا ایک مرتبہ تولنا کافی ہے

سوال (۲۷) اشیاء موزونہ اگر بائع و مشتری کی موجودگی میں وزن کی گئی تو مشتری کو بلا اعادہ وزن صرف کرنا اور بیچنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے، فی الخانیۃ لو اشتری کیلیاً مکایلۃ او موزوناً موازنۃ فکال البائع بحضرۃ المشتری، قال الامام ابن الفضل یکفیہ کیل البائع ویجوز لہ ان یتصرف فیہ قبل ان یکیلہ اھ شامی ج ۴ ص ۲۵۵، فقط۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۰)

خرید جائداد بنام شخصے دیگر

سوال (۲۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اگر اپنے بیٹے عمرو کے نام کسی مصلحت سے بعوض اپنے مال کے کوئی معاش خرید کی جیسا کہ فی زماننا اکثر رائج اور عرف ہیں بنام اسم فرضی مشہور ہے تو آیا وہ معاش زید کی ملک ہوگی یا عمرو کی اور بھی زید کو اس میں اختیار نقل و تصرف مثل بیع و ہبہ وغیرہ کا ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب، رکن بیع کا ایجاب و قبول ہے، جن کے درمیان ایجاب و قبول ہوا مبیع اسی کی ملک ہوگی، پس زید نے اگرچہ مصلحت اپنے بیٹے کے نام سے معاش خرید کی زید ہی کی ملک ہوگی، نظیر اس کی بیع تلجیہ ہے کہ دو شخص کسی وجہ سے بیع ظاہر کریں، اور مقصود بیع نہ ہو، سو وہ بیع مفید ملک نہیں ہوتی جب باوجود ایجاب و قبول کے بوجہ عدم قصد ثبوت حکم کے ملک نہیں ہوتی تو جس کے ساتھ ایجاب و

قبول تک نہیں ہوا اور نہ اس کے ہاتھ بائع کا بیچنے کا قصد ہے نہ اس کے لئے مشتری کا خریدنے کا قصد ہے اس کی ملک کیونکر ہو سکتی ہے۔ فی الدر المختار وبیع التلجیۃ وھو ان یظھرا عقدا وھما لا یریدانہ لخوف عدو وھو لیس ببیع فی الحقیقۃ بل کالھزل اھ پس مشتری ہی کی ملک ہو گی اور اس کو تصرفات مالکانہ جائز ہوں گے، تاوقتیکہ کوئی سبب صحیح موجب انتقال ملک جس سے عمر کی ملک ہو جائے نہ پایا جائے، ہاں بعض اشیاء میں بوجہ عرف کے نفس اشتراء سے مشتری لہ کی ملک ہو جاتی ہے، جیسے چھوٹے بچے کے لئے کپڑے بنائے جاویں نفس اتخاذ سے اس کی ملک ہو جاتے فی الدر المختار عن الخلاصۃ وفیھا اتخذ لولدہ او لتلمیذہ ثیابا ثم اراد دفعھا لغیرہ لیس لہ ذلک مالم یبین وقت الاتخاذ انھا عاریۃ انتہی، نہ اس وجہ سے کہ اشتراء لہ موجب ملک ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ قرائن دال ہیں ہبہ پر اور ہبہ للصغیر میں باپ کا ایجاب اگرچہ دلالۃً ہو کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اعارہ کی تصریح کردے تو صغیر کی ملک نہیں ہوتی، کما مر اور یہی وجہ ہے کہ کبیر کے لئے اگر کپڑے بنائے تو قبل تسلیم اس کی ملک نہ ہوں گے، فی رد المحتار تحت قولہ لولدہ ای الصغیر واما الکبیر فلا بد من التسلیم کما فی جامع الفتاوی انتہی، اور زمین وغیرہ خریدنے میں جب قرائن عدم ہبہ پر دال ہیں تو ہبہ بھی صحیح نہیں ہوا، پس نہ بیعاً نہ ہبۃً کسی طرح بیٹے کی ملک نہیں خواہ صغیر ہو یا کبیر واللہ اعلم وانما اطلنا الکلام فی ھذا المقام لانہ من مطارح الاعلام فکم من اقدام فیہ زلت وکم من افہام فیہ ضلت واللہ ولی العصمۃ۔ (امداد ثالث ص ۱۰۲)

خریدن جائداد بنام شخصے دیگر | **سوال** (۲۹) ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ دریں کہ زید نے اپنے زرکسوبہ سے ایک موضع میں اپنے ایک پسر یعنی عمر کے نام جو وقت اشتراء نابالغ تھا بقدر ۳ / پائی کے حصہ خرید کر دیا اور اسی طرح ۳ / حصہ دوسرے پسر بکر کے بحالت نابالغی خرید کر دیا ہے۔ یہ ہر دو پسران بطن زوجہ اولیٰ سے ہیں۔ اور چند عرصہ تک ولایۃً اپنے زیر انتظام رکھ کر کئی سال قبل از ممات خود حصص خرید کردہ مذکورہ عمر و بکر کو دیدیا، اب عند الشرع یہ حصص مملوکہ عمر و بکر کے ہیں یا ترکہ زید؟

الجواب، کسی کے نام خرید کرنے سے تو خود ہی مالک ہوا تھا، مگر جو اب ان لڑکوں کو دیدیا تو وہ لڑکے یعنی عمر و بکر مالک ہو گئے، ترکۂ زید میں داخل نہیں، البتہ یہ دینا اگر موافق شرائط شرع کے نہ ہو تو موجب ملک نہیں ہوگا۔ اور اس صورت میں ترکۂ زید میں داخل ہوگا،

۳۰ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ

(تتمہ اولیٰ ص ۱۹۲)

کسی دوسرے کے نام جائداد خرید کرنا | **سوال** (۳۰) ایک شخص نے جائداد کا کچھ حصہ اپنے لڑکے کے نام سے خرید کر انتقال کیا تو وہ حصہ سب ورثہ میں تقسیم ہوگا یا کیا کسی کے نام سے خریدنا ہبہ سمجھا جا سکتا ہے، یا یہ فعل مہمل ہے، آج کل یہ معاملہ بکثرت رائج ہے، اس کی طرف پوری توجہ ضروری ہے۔

الجواب: کسی کے نام سے جائداد خریدنے کے بارہ میں میں نے بہت دفعہ غور کیا، اور غالباً ایک دوبار لکھا بھی ہے، ہبہ تو یہ کسی طرح ہو نہیں سکتا، کیونکہ ہبہ تو ہوتا ہے بعد ملک کے اور یہاں پہلے سے ملک نہیں، اس اشتراہی سے خود مالک ہی ہوا ہے، اور بعد اشترا کوئی عقد پایا نہیں گیا البتہ اگر بعد اشترا کے کوئی تصرف موجب تملیک پایا جاوے، تو بیشک ملک اس کی ہو جاتی، وإذ ليس فليس، اس لئے یہ فعل مہمل ہے، اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہ اشترا فضولی ہے تو اُس مشتری لہٗ کی اجازت کے بعد اس کی ملک ہو جانا چاہئے، جواب یہ ہے کہ بیع للغیر میں تو اجازت غیر سے اس غیر پر نفاذ ہوتا ہے، مگر شرا للغیر میں خود مشتری پر نفاذ ہوتا ہے، کذا فی الدر المختار، پس اس غیر کی تملیک کے لئے عقد جدید کی حاجت ہوگی فقط، آپ بھی غور کیجئے۔

۱۵ر شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۲۱)

کسی کے نام جائداد خریدنے سے اس کی ملک نہ ہونا | **سوال** (۳۱) زید مرحوم نے اپنی وفات سے ایک سال قبل اپنی زوجہ مسماۃ ہندہ کے نام سے دہلی میں ایک مکان خریدا، وثیقہ میں محض مسماۃ مذکورہ ہی کا نام ہے، پھر مسماۃ مسطورہ نے تقریباً ایک سال ہوا کہ مکان مذکور کو بیع بھی کر دیا، اب منجملہ زرثمن جو کچھ باقی تھا اس کو عمرو برادر کلاں زید مرحوم اور بکر داماد زید مرحوم اور خالد و بشیر برادران علاتی زید مرحوم نے مسماۃ ہندہ سے جبراً لیکر نذیر کے پاس اپنی طرف سے بطور امانت رکھوا دیا ہے، اور ہندہ زوجہ زید مرحوم مشتریہ ومالکہ مکان کو جس کا عقد ثانی بعد عدت قدیر سے ہو گیا تھا کہا ہے کہ ہم فتویٰ لینے کے بعد جس جس وارث کو جو جو پہنچتا ہوگا خود دیں گے، کیونکہ رو پیہ صرف زید مرحوم کا تھا، تیرا نہ تھا، وہ ان کے ورثہ میں تقسیم ہونا ضروری ہے وہ ترکہ ہے، یہ بھی لحاظ رہے کہ زید مرحوم کی تین لڑکیاں اس وقت موجود ہیں، ایک شادی شدہ صاحب اولاد ہے، اور دو نابالغات، اب ارشاد ہو کر بروئے شریعت غرّا کیا ہونا چاہئے بینوا توجروا۔

الجواب: کسی کے نام جائداد خریدنے کی حقیقت یہ ہے کہ اس کو ہبہ کرنا مقصود ہوتا ہے اور ہبہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ موہوب وقت ہبہ ملک واہب میں ہو، اور ظاہر ہے کہ ملک بعد اشترا کے ثابت ہوگی، سو اس سے بعد کوئی عقد دال علی التملیک ہونا چاہئے، اور بدون اس کے

وہ مشتری لہ مالک نہ ہوگا بلکہ وہ بدستور ملک مشتری کی رہے گی. پس اس بنا پر یہ جائداد ملک زید مرحوم کی قرار پاکر داخل ترکہ ہوگی، اور مثل دیگر ترکہ کے ۲۴ سہام پر منقسم ہو کر ہندہ کو ۳ اور دونوں دختروں کو ۸، ۸ اور عمرو کو ۵ ملیں گے، اور خالد اور بشیر محروم ہیں، اور یہ تقسیم میراث بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی الارث مثل ادائے مہر و دیگر قرضہ وغیرہ کے ہوگی،

۲۱ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۰)

بیع ٹھیر اکر بلا ایجاب وقبول مبیع پر قبضہ کرلینا کافی ہے

سوال (۳۲) اگر بیع میں ایجاب وقبول نہ ہوا بلکہ مشتری نے نرخ ٹھہراکر اور قیمت بتلاکر بااس قدر داموں کی دیدو بائع سے شئے مبیعہ لیکر اپنے قبضہ میں کرلی تو قبل ادائے ثمن مشتری کو مبیع کے واپس کرنے کا اختیار ہے اور بیع تا تمام سمجھی جاوے گی یا نہیں؟

الجواب، بیع تام ہوگئی، واپسی کا اختیار نہیں، فی الدر المختار ولو التعاطی من احد الجانبین علی الاصح فتح بہ یفتی فیض الخ ومثل لہ فی رد المحتار بعین ما سئل عنہ، ج ۴ ص ۱۶ فقط

۱۱ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۰)

کنٹل کا مسلم خریدنا

سوال (۳۳) کنٹل کا مسلم خریدنا کہ معلوم نہیں کہ اس میں کس قدر کوڑا ہے اس حالت میں اس کو خریدنا مباح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اگر کوڑوں کا کوئی خاص عدد شرطاً نہ ٹھہرایا جاوے تو اس کی بیع مسلّم کی درست ہے خواہ کم نکلے یا زیادہ، فقط (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۰)

بیع و شراء کا وعدہ حکم میں بیع و شراء کے نہیں

سوال (۳۴) عمرو نے زید سے کہا کہ تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جنت پاپوش منگادو، میں تم سے ۵ر کا منافع دے کر اُدھار ایک ماہ کے واسطے خرید کرلوں گا، یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صدی کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہو، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی معین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا، مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دو صد کا رقعہ لکھا دوں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب، اس میں دو مقام قابل جواب ہیں، ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے، کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں، اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کردے تو زید کو مجبور کرنیکا

لہ کل ترکہ ۲۰ سہام پر منقسم ہو کر ہندہ کو ۹ اور تین دختروں میں سے ہر ایک کو ۱۶، ۱۶ اور عمرو کو ۱۵ ملیں گے ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

کوئی حق نہیں، پس اگر عرف وعادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے، ورنہ حلال، اسی طرح عمرو کو اور مثل عمرو کے زید کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ وعدۂ بیع پر قائم رہنے کی صورت میں منافع کی مقدار میں تغیر و تبدل کر دیں، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ایک ماہ کے ادھار کی صورت میں پانچ روپے سیکڑہ نفع کا ٹھہرا تھا، باقی زیادہ لکھانا یہ بیع ہزل فی مقدار الثمن ہے، اگر عمرو کی بدعہدی کی صورت میں بھی زیادہ مقدار واقعی ثمن سے زیادہ وصول نہ کرے تو جائز ہے ورنہ حرام ہے، نیز زید پر واجب ہوگا کہ ورثہ کو اس کی اطلاع کر دے تاکہ زید کے بعد وہ عمرو کو پریشان نہ کریں۔ (۲۰ محرم ۱۳۳۳ھ۔ تتمہ اولیٰ ص ۱۶۱)

بیع وشراء کا وعدہ حکم میں بیع وشراء کے نہیں

سوال (۳۵) عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جنت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی، متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا، اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہوچکا تھا کہ یہ مال مبلغ سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دیدیں گے، مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا، اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا، اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے، اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکور بالا لیتے ہو، زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں، عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا، زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے بلکہ کچھ مال موجود ہے کچھ نقد ہے اور کچھ اُدھار میں ہے عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑ واکر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا، اور عمرو کو دے کر جوڑ دا دیا، اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا، اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے، اور کبھی زائد،

الجواب۔ یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں، ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدۂ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے، اور اگر مجبور کرے ناجائز ہے، دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے، اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے،

(تتمہ اولیٰ ص ۱۶۴)

مال تجارت لانے کے لئے اجیر بنانا پھر اجیر کے ہاتھ فروخت کرنا

سوال (۳۶) زید نے عمرو سے کہا کہ میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت وکرایہ دیتا ہوں، تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تاکہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا، عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں، البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل محض کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا، مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۲)

وکیل بالشراء نے مؤکل کے مال کے ساتھ کچھ اپنا مال بھی خریدا اب اس کو مؤکل سے بطور مرابحہ خریدنا جائز نہیں

سوال (۳۷) زید نے عمرو کو روپیہ دیا اور عمرو مال خرید کر لایا اور اپنے گھر اتارا اس میں اپنا بھی ذاتی مال اور زید کے روپیہ کا بھی شامل ہے پھر اس کو تقسیم کیا، تقسیم کر کے زید کے روپے کا مال زید کے سپرد کر دیا، اور شمار کرا دیا زید نے قبضہ کر کے عمرو سے کہا کہ تم اپنے وعدہ کے موافق اگر خرید کرتے ہو تو کس قدر مدت کے واسطے ادھار خریدتے ہو، عمرو نے کہا ایک ماہ کے واسطے خریدتا ہوں اور پانچ روپے منافع کے قسط وار ہر ہفتہ ایک روپیہ دیتا رہوں گا، غرض آخر ماہ تک منافع کا روپیہ بے باق کر دوں گا اور اصل دیدوں گا۔

الجواب: (قولہ زید نے عمرو کو الی قولہ تقسیم کیا) اقول اگر باذن زید روپیہ شامل ہوا ہے تو یہ بیع تو زید کے ذمہ لازم ہو گئی، مگر پھر زید و عمرو میں جو بیع مرابحہ ٹھہری ہے وہ جائز نہیں ہاں مستقل بیع بلا قید مرابحہ ہو تو جائز ہے، البتہ اگر زید کے روپے کا مال بالکل الگ خریدا ہے، اور الگ ہی رکھا تب مرابحہ جائز ہے (قولہ تقسیم کر کے الی قولہ اصل دیدوں گا) اقول اگر زید کے روپیہ کا خریدا ہوا مال بالکل علیحدہ ہوتا تب یہ بیع درست ہوتی۔ [۲۰ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۲)

وکیل بالشراء نے اپنے مؤکل سے مال خریدا اور ثمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا

سوال (۳۸) عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا، اور روپیہ جمع کر رکھا ہے، اور اس روپے سے اب خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے، منافع اٹھاتا ہے، کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں، غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے، مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے،

الجواب۔ جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا،

۲۰ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۲)

اجیر اللہ نے والے کے ہاتھ نفع پر مال فروخت کرنا اور ثمن کی میعاد مقرر کرنا۔

سوال (۳۹) عمرو نے زید کو مبلغ ستانوے روپے واسطے خرید لانے مال کے دساور سے دیئے، اور مبلغ تین روپے اجرت خریداری کے زید کو دیدیئے، زید نے دساور سے مال جنت پاپوش کا قیمتی ستانوے روپے کا لاکر جوڑوا دیا، اور مال اپنے ہی مکان پر لاکر اتارا، عمرو کے مکان یا دکان پر نہیں اتارا، عمرو نے قبل منگوانے مال کے یہ شرط کرلی تھی کہ جس وقت تم مال ہمارا جوڑوا دوگے ہم کو اختیار رہوگا خواہ ہم تم کو دیدیں گے یا اپنی دوکان یا مکان پرلے جائیں گے، اور تم کو نہیں دیں گے، عمرو نے بعد جوڑ لینے کے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال کس طریقہ سے لیتے ہو زید نے کہا کہ پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں، اور مبلغ اٹھارہ روپے منافع کے دوں گا، اور زر اصل و منافع دونوں ملا کر جو رقم ہوگی (مثلاً صورت موجودہ میں ستانوے اصل اور اٹھارہ منافع کے کل مبلغ ایک سو پندرہ روپے ہوئے) اس کو پانچ روپے بارہ آنہ ہفتہ کے حساب سے ادا کردوں گا،۔

الجواب، یہ بیع مرابحہ بتاجیل الثمن ہے، اور بقیود مذکورہ سوال درست ہے،

۲۰ محرم الحرام ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

نابالغ بلا اذن ولی ادھار کوئی چیز خریدے تو ثمن بعد بلوغ واجب ہوگا یا نہیں

سوال (۴۰) نابالغ نے کوئی چیز خریدی بلا اذن ولی اور ثمن ادا نہیں کیا تو بالغ ہونے کے بعد ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر بعد بیع کے ولی نے اذن دیدیا تب تو بیع صحیح ہوگئی، اور ثمن واجب ہوگیا، بعد بلوغ کے بھی ادا کرنا ہوگا، اور اگر اذن نہیں دیا اور وہ شے ہلاک ہوگئی تو ادا کرنا واجب نہ ہوگا، فی الدر المختار اول کتاب الحجر الصبی المحجور مواخذ بافعالہ الی قولہ الا فی مسائل وعد منہا ما بیع منہ بلا اذن اھ ووجہہ ان التسلیط وجد من المالک، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۷)

بیع وارث جائداد را کہ دراں حق موصی لہ باشد

سوال (۴۱) زید بائع عمرو مشتری کے ہاتھ اس جائداد کو جس میں وصیت کی گئی تھی اور جس کو موصی لہم نے قبول کرلیا تھا بغیر ادائے حق موصی لہم فروخت کرکے کل زر ثمن اپنے تصرف میں کیا، اور موصی لہم کو ان کا حق نہیں دیا، تو اس صورت میں موصی لہم کا مطالبہ عمرو مشتری سے ہوگا کہ جائداد اس کے قبضہ میں ہے یا زید بائع سے فقط۔

الجواب، دوسرے شخص کی ملک کو بلا اس کے اذن کے بیچنا بیع فضولی ہے، جس کے فسخ اور اجازت کا مالک کو اختیار رہے، پس اگر اس بیع کو موصی لہم جائز رکھیں تو ان کا حق ثمن میں متعلق ہوگا جس کا

زید بائع سے مطالبہ کریں گے، اور اگر اس بیع کو موصیٰ لہم رد کر دیں تو پھر اختیار ہے، خواہ زید بائع سے جائداد کا مطالبہ کریں کہ وہ غاصب ہے، اور خواہ عمرو مشتری سے اور پھر وہ اس کا ثمن زید بائع سے لیگا، اور اگر بعض موصیٰ لہم جائز رکھیں اور بعض جائز نہ رکھیں تو ہر ایک کے لئے تفصیل بالا جدا جدا حکم ہوگا۔ فی الدر المختار والاصح انہ ای العقار یضمن بالبیع والتسلیم الخ۔ ۸ رشعبان ۱۳۳۱ھ

(تتمہ ثانیہ ص ۴۳)

مبیع میں جتنے عیوب ہوں سب کو ظاہر کرنا واجب ہے

سوال (۴۲) گھوڑے میں شرعاً کوئی عیب نہیں ہے مگر عرفاً اس کے عیوب بہت بتلائے جاتے ہیں، مسلمان کو گھوڑا بیچنے کی ضرورت ہے اگر اس عرفی عیب کو ظاہر کرتا ہے تو نقصان کا اندیشہ ہے، اگر اس عیب کو ظاہر نہ کرے تو شرعاً گنہگار تو نہ ہوگا؟

الجواب: فی الدر المختار باب الخیار العیب عن القنیۃ لو ظہر ان الدار مشومۃ ینبغی ان یمکن من الرد لان الناس لا یرغبون فیہا اھ، اس سے معلوم ہوا کہ عیوب عرفیہ کو بھی ظاہر کرنا واجب ہے یا یوں کہہ دے کہ ہم کسی عیب کے ذمہ دار نہیں۔ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۶)

بیع زمین مستاجرہ

سوال (۴۳) اگر کوئی شخص اپنی زمین کا کسی شخص کو ٹھیکہ دیدے، اور زر ٹھیکہ پہلے سب وصول کرلے، تو ایسی صورت میں مالک زمین کو فروخت کر سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ مشتری کو قبضہ بعد گذرنے میعاد ٹھیکہ کے اس صورت میں ملے گا اس سے قبل نہیں مل سکتا، تو بروقت بیع کے قبضہ نہ حاصل ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہے یا نہیں، اور اگر بائع کو اس نقصان کے عوض مشتری کو اس قدر سالوں کی آمدنی جتنے سالوں اس کا قبضہ نہیں ہونے کا بروئے حساب ٹھیکہ یا بطور تخمینہ کے دینی گوارا کرے تو یہ روپیہ لینا مشتری کو جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: فروخت نہیں کر سکتا کہ دوسرے کا ضرر ہے، اور یہ بیع موقوف رہے گی، اور جو چیز قبضہ میں نہ آوے اس کا نفع لینا جائز نہیں تو اس نفع کا عوض بھی درست نہیں، اور مشتری پر ادائے ثمن بھی واجب نہیں، بعد انقضائے مدت اجارہ بیع نافذ ہو جاوے گی، اور مشتری کو استحقاق قبضہ کا ہوگا اور بائع پر تسلیم مبیع اور مشتری پر تسلیم ثمن واجب ہوگا، فی الدر المختار ویوقف بیعہ الی انقضاء مدتہا (ای الاجارۃ) ھو المختار، ج ۵ ص ۵۸۰، ۲۹ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۸)

کتابیں پڑھنے کے بعد ان کی بیع

سوال (۴۴) کتاب پڑھ کر فروخت کرنا جائز ہے یا ناجائز وجہ شبہ یہ کہ اس کا پڑھنا ہی اس کا استعمال ہے اور مستعمل کے دام کم ہوتے ہیں۔

الجواب: اگر استعمال سے کچھ رونق وغیرہ میں کمی ہو گئی ہو تو مشتری کو اطلاع کر دینا

بوقت بیع کے واجب ہے، ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۶)

عدم انعقاد بیع بدادن بیع نامہ

سوال (۵۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنا مکان متصل مسجد بیعنا تحت پارہ رائے پور متولیان مسجد مذکور کے ہاتھ مسجد کے مصرف کیلئے بیع کرنے کا معاہدہ کرکے دس روپے پیشگی لے کر رسید لکھ دیا اور بقیہ قیمت مبلغ سالنعہ روپیہ وصول پانے پر بیع نامہ لکھ کر تکمیل رجسٹری کا اقرار کیا، لیکن ایک ہی دو روز کے بعد زید نے اس مکان کو بکر کے نام ہبہ کر دیا اور ہبہ نامہ کو رجسٹری کرا دیا، شرائط ہبہ نامہ یہ تھے کہ بکر تاحین حیات زید اس کے اخراجات کا کفیل رہے اور اگر زندگی اور قوت قائم رہے تو زید کو حج کرنے کا پورا خرچ دے اور بصورت موت اس کے تجہیز وتکفین فاتحہ، چہلم وغیرہ کا بار اپنے ذمہ لے، اس تحریر ہبہ نامہ کے بعد زید چند مہینہ تک زندہ رہا اور متولیان مسجد نے نہ اپنے دس روپے زر پیشگی کا تقاضا کیا، اور نہ تکمیل تحریر بیعنامہ کے لئے زید کو مجبور کیا، زید نے وہ دس روپے کی رقم اپنے ایک ہی خواہ کے پاس تحریر رسید کے وقت امانت رکھا تھا اور وہ شخص مسجد کے انتظامیہ انجمن کا ایک جوشیلہ ممبر ہے، اور بیعنامہ کرانے کے لئے رسید لکھانے کا محرک بھی تھا، زید کا انتقال ہو گیا، مگر یہ رقم دس روپے کی ممبر مذکور سے واپس نہیں لی، اور نہ اس رقم کے لئے کوئی زبانی وصیت کی، بعد انتقال زید متولیان و ممبران مسجد کمیٹی نے بکر کو تجہیز وتکفین نہ کرنے دیا، اور اپنے خیال کے مطابق ہبہ نامہ کو ناجائز سمجھ کر اور اس دس روپیہ کی رسید کو مکمل بیعنامہ ... بقیہ رقم سالنعہ میں سے قریب ساٹھ روپے کے زید کی تجہیز وتکفین فاتحہ، چہلم وغیرہ میں صرف ... بکر نے مجبور ہو کر فاتحہ چہلم وغیرہ کیا، مگر تجہیز وتکفین سے بجبر ممبران مسجد باز رہا۔ اور اس سختی کے برتاؤ سے رنجیدہ ہو کر ایک شخص غیر خالد کے ہاتھ مکان مذکور کا مبلغ دو سو روپیہ پر بیع کر کے رجسٹری کرا دیا، اور قبضہ دخل بھی دیدیا، اب ممبران مسجد عدالت سے چارہ جو ہیں کہ زید کے معاہدہ کی بنا پر سالنعہ میں سے دس روپیہ زید نے رسید لکھتے وقت نقد لئے تھے اور سالنعہ اس کی تجہیز وتکفین و فاتحہ وغیرہ میں صرف ہوا، اس لئے بقیہ ۱۷۸ روپے میں سے خرچ نالش وغیرہ وضع کرنے کے بعد بقیہ قیمت پر خالد بیعنامہ کر دینے پر مجبور کیا جاوے پس استفسار یہ ہے (۱) آیا معاہدہ زبانی وتحریر رسید بنام ممبران مسجد حکم بیعنامہ کا رکھتا ہے، اگر حکم بیعنامہ کا رکھتا ہو تو قیمت مکان بعد زید کے انتقال کے کس کو دی جاوے اس لئے کہ زید نے اپنا کوئی وارث نہیں چھوڑا ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ دنیا میں اس کا کوئی وارث موجود ہے یا نہیں، کیونکہ زید بذات خاص کسی غیر جگہ سے آکر آباد ہوا تھا، اور کچھ پتہ ونشان نہیں بتلایا (۲) اور اگر یہ معاہدہ بیعنامہ نہیں ٹھہرا تو بکر کے نام ہبہ نامہ جائز ہوا یا نہیں، اور اگر خالد سے از سر نو زر ثمن مقرر کرکے یہ مکان مسجد کی رقم سے ممبران

مسجد خرید لیں تو یہ زمین توسیع مسجد و دیگر مصرف مسجد میں لائی جا سکتی ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب، یہ معاہدہ جو فیما بین زید و متولیان مسجد کے ہوا یہ بیع شرعی نہیں محض وعدہ ہے جس کا بلا وجہ خلاف کرنا عند اللہ موجب مواخذہ ہوتا ہے لیکن قضاءً اس میں مجبور نہیں کیا جا سکتا خاص کر جب کہ قبل تکمیل وہ وعدہ کرنے والا بھی مر جاوے، پس جب یہ بیع نہیں ہے تو اس کو شرعاً اختیار تھا کہ بکر کے نام ہبہ کر دے، اور گو جن شرائط مذکورہ فی السوال پر ہبہ کیا ہے، یہ شرائط فاسد ہیں، مگر ہبہ شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، خود وہ شرائط ہی باطل اور لغو ہو جاتی ہیں، پس اگر دوسری شرائط صحت ہبہ کی پائی گئی ہوں تو وہ مکان بکر کی ملک ہو گیا، اور اگر شرائط صحت کی نہ پائی گئی ہوں تو مکان زید کی ملک بدستور رہا۔
لیکن متولیانِ مسجد سے کسی حال میں اس مکان کا کوئی تعلق نہیں رہا، جیسا ان کا غلط خیال ہے، اور اس لئے اس غلط خیال کی بناء پر جو کچھ انھوں نے خرچ کیا ہے اس کے ذمہ دار وہ خود ہیں، وہ اس رقم کو نہ تحویل مسجد سے وصول کر سکتے ہیں نہ کسی اور شخص سے، اس کا تاوان خود ان پر پڑے گا، پھر آگے جو بکر نے خالد کے نام بیع کر دیا ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مکان زید کی ملک تھا تب تو یہ بیع درست نہیں ہوئی اور بدستور زید کی ملک رہا، اور اگر بکر کی ملک تھا تو اب خالد کی ملک ہو گیا بہر حال مکان اب بکر کی ملک تو نہیں ہے یا تو زید کی ملک ہے اور یا خالد کی، پس اگر خالد کی ملک ہے تب تو اس سے کسی قسم کا جبر خالد پر جائز نہیں ہاں اس کی رضا سے خریدنا درست ہے، اور اگر زید کی ملک ہے اور کوئی اس کا وارث معلوم نہیں تو اول اس کے کرایہ وغیرہ سے مسجد کے دس وصول کئے جاویں اور اس کے ورثہ کو تلاش کیا جاوے جب یاس ہو جاوے تو اس وقت مکرر سوال کیا جاوے، کہ لاوارث مال کا شرعاً کیا حکم ہے،

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۶)

تحریر و رجسٹری بیعنامہ بلا اطلاع

سوال (۴۶) میاں بی بی میں قبل تحریر بیعنامہ کوئی قرارداد یا ایجاب و قبول نہیں ہوا بعد تحریر بیعنامہ و رجسٹری بی بی کو معلوم ہوا۔

الجواب، یہ شرعاً بیع نہیں ہوئی۔ ۱۴ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

بیع غلہ واجب فی الذمہ بدست صاحب حق بشرط قبض ثمن در مجلس

سوال (۴۷) جناب عالی محصول اراضی کا روپیہ جو بذمہ کاشتکار زمیندار کا ہوتا ہے، اسی روپے کے عوض برضامندی فریقین اگر غلہ یا کوئی جنس پیداوار فصل کی خرید کر لی جاوے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جائز ہے، بشرطیکہ جتنی کی خریداری ٹھہری ہے، وہ سب فوراً وصول کر لیا جاوے یہ جائز نہیں کہ نرخ مقرر کر کے نصف اب لے لیا، اور نصف اس کے ذمہ سمجھا گیا، اگر ایسا اتفاق ہو تو

جس قدر غلّہ وہ کاشتکار فی الحال دے سکتا ہے، صرف اسی کا معاملہ کیا جاوے، باقی کا پھر ایسے ہی وقت کیا جاوے، جب کہ وہ غلّہ ادا ہو سکے، اور یہی حکم ہے اس کا کہ کاشتکار کے ذمہ غلّہ تھا اور اس کے عوض روپیہ لے لیا۔ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۳۰)

مچھلی کی بیع کی مختلف صورتیں

سوال (۴۰۴) ولا یجوز بیع السمك قبل ان یصطاد لانہ باع مالا یملکہ ولا فی حظیرۃ اذا کان لا یؤخذ الا بصید لانہ غیر مقدور التسلیم ومعناہ اذا اخذہ ثم القاہ فیھا ولو کان یؤخذ من غیر حیلۃ جاز الا اذا اجتمعت فیھا بانفسھا ولم یسد علیھا المدخل لعدم الملك زید الا اذا اجتمعت فیھا سے خطیرۂ صغیرہ مراد لیتا ہے، اور اپنے استدلال میں عبارت عنایہ کو جو اس کی شرح ہے پیش کرتا ہے، قولہ اذا اجتمعت الخ استثناء من قولہ جاز یعنی الحظیرۃ اذا کانت صغیرۃ اخذ من غیرہ حیلۃ جاز الا اذا اجتمعت فیھا بانفسھا ولم یسد علیھا المدخل فانہ لا یجوز لعدم الملك وھو استثناء منقطع لکونہ غیر مستثنی من الماخوذ الملقی فی الحظیرۃ والمجتمع بنفسہ لیس بداخل فیہ وفیہ اشارۃ الی انہ لو سد صاحب الحظیرۃ علیھا ملکھا اما بمجرد الاجتماع فی ملکہ فلا کما لو باض الطیر فی ارض انسان او فرخت فانہ لا یملك لعدم الاحراز اس بنا پر اس اطراف میں جو تالاب ہوتے ہیں جن کو یہاں کے عرف میں پوکھرا بولتے ہیں، ان کی بیع سمک کو باطل ٹھیراتا ہے، کیونکہ یہ خطیرۂ کبیرہ ہیں، اور ان تالابوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے، کوئی تالاب بیس بیگہ کا اور کوئی اس سے بھی زیادہ اور کوئی آٹھ بیگہ اور کوئی دس بیگہ کا، غرض کہ اس کی کوئی خاص مقدار معین نہیں ہے، اور پھر اس میں بھی دو طرح کے تالاب ہیں، بعض کو متصل ندی کے جن کا مدخل اس ندی میں ہوتا ہے، اور بعض بارش کے اس کے مدخل کو باندھ دیتے ہیں، یا خود بخود اس مدخل سے ندی کا پانی متصل ہو جاتا ہے اور بعض تالاب وہ ہیں جو بعض بارش کے پانی سے بھر جاتے ہیں، اور اِدھر اُدھر سے مچھلیاں آ جاتی ہیں، اب پوچھنا یہ ہے کہ ان دونوں قسموں کے تالاب کا حکم جداگانہ ہے، یا ایک یعنی مالک زمین تالاب ان دونوں کی مچھلیوں کو اپنی ملک سمجھ کر عند الشرع فروخت کر سکتا ہے یا نہیں زید، اس شرح عنایہ کی وجہ سے یہ سمجھ رہا ہے کہ جو تالاب کہ جن کی مقدار پہلے مذکور ہوئی ہے حکم خطیرۂ صغیرہ کا نہیں رکھتے، لہٰذا بہر صورت تالاب کی مچھلیاں بوجہ سد مدخل کے مالک زمین کو فروخت کرنا اور دوسروں کو منع کرنا درست نہیں جانتا ہے اور عبارت (عینی) وقید بہ لانہ لو سد موضع الدخول حتی صار بحیث یعسر علی الخروج فقد صار اخذا لہ بمنزلۃ ما لو وقع فی شبکۃ فیجوز بیعہ کو خطیرۂ صغیرہ پر محمول کرتا ہے تاکہ عینی اور عنایہ میں موافقت ہو جائے، زید کا اس عبارت مذکورہ سے یہ سمجھنا صواب ہے یا خطاء اور

دوسرے استدلال میں بہشتی زیور اور صفائی معاملات جس میں تالاب کی مچھلیوں کی بیع مطلقاً باطل اور حرام ٹھہرائی گئی ہے پیش کرتا ہے، اور زید یہ بھی کہتا ہے کہ خطیرۂ صغیرہ جب مراد ہے تو زمین چاہے کسی کی ہو باندھنے والا ہی مالک سمجھا جائیگا نہ کہ صاحب زمین، جیسا کہ عنایہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے وفیہ اشارۃ الی انہ لوسد صاحب الخطیرۃ علیہا ملکہا اما بمجرد الاجتماع فی ملکہ فلا کما لو باض الطیر فی ارض انسان او فرخت فانہ لا یملک بعدم الاحراز او خطیرۂ صغیرہ کے مدخل کو جب بند کردیا جاوے تو مالک اس کا باندھنے والا ہے، اسی طرح اگر کبیرہ ہو تو محض بند ڈال دینے سے باندھنے والا مالک ہو جاتا ہے یا نہیں، اگر مالک ہو جاتا ہے تو ایک ندی فرض کی جائے کہ خط راستے نکلی اور کئی کوس تک جاکر کسی بڑے دریا میں مل گئی، اب اس ندی کو چار پانچ کوس کے بعد عرضاً باندھ دیا تو جس قدر آب محاط کے اندر مچھلیاں ہیں ان سے زید لوگوں کو روک سکتا ہے اور مالک اس کا عند الشرع قرار دیا جاتا ہے یا نہیں اور خطیرۂ صغیرہ کی عند الشرع کیا مقدار ہے۔

الجواب: یہاں دو حکم الگ الگ ہیں، ایک تو مچھلی کا ملک میں داخل ہونا دوسرا ملک میں داخل ہونے کے بعد بیع کا جائز ہونا، سو حکم اول کے لئے قبضہ واحراز شرط ہے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ مچھلی کو پکڑ کر ڈال دے، اور ایک صورت یہ ہے کہ ان کے از خود جمع ہو جانے کے بعد بند لگا دے، جس سے وہ خروج پر قادر نہ ہوں، عینی کی عبارت مذکورہ فی السوال اسی کے متعلق ہے اور اس میں صغیرہ وکبیرہ کی کوئی قید نہیں، اور حکم ثانی کے لئے قدرت علی التسلیم شرط ہے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ خطیرہ سے نکال کر کسی ظرف میں رکھی ہوئی ہو دوسری صورت یہ ہے کہ خطیرۂ صغیرہ میں ہو کہ جب چاہیں بلا تکلف پکڑ لیں عنایہ کی عبارت مذکورہ فی السوال اس کے متعلق ہے اور اس میں صغیرہ کی قید ہے پس عینی اور عنایہ میں تطابق موقوف نہیں ہے اس پر کہ عینی میں بھی صغیرہ مراد لیا جائے، پوری عبارتیں دیکھنے سے یہ امر بالکل واضح ہے، پس پوکھرے جن کا ذکر سوال میں ہے ان میں تفصیل یہ ہے کہ جو ندی سے متصل ہیں اور ندی سے اس میں مچھلی آنے کے بعد اس کے مدخل کو بند کردیتے ہیں اس کی مچھلی ملک میں داخل ہو جاتی ہے کما ذکر فی العنایۃ والعینی او سد صاحب الخطیرۃ علیہا ملکہ اھ لو سد موضع الدخول حتی صار بحیث لا یقدر علی الخروج فقد صار اخذ الہ اھ اور جو بند نہیں کیا خود ندی سے اس کا اتصال جاتا رہا تو اس میں دیکھنا چاہئے کہ اس تالاب کو آیا اس غرض کے لئے پہلے سے مہیا کیا گیا تھا یا نہیں اگر مہیا کیا گیا تھا تو بدون بند کئے ہوئے بھی ملک میں داخل ہو جاویں گی، ورنہ نہیں، فی فتح القدیر قال کا نعہ لہ حظیرۃ فدخلہا السمک فاما ان یکون اعدہا لذلک او لا فان کان اعدہا لذلک

فما دخلها ملکہ ولیس لاحد ان یاخذہ الیٰ قولہ وان لم یعد ھا لذلک لا یملک ما یدخل فیہا فلا یجوز بیعہ لعدم الملک الخ اور جو ندی سے متصل نہیں بارش کے پانی سے بھر جاتے ہیں اور مچھلیاں یا تو ان میں پیدا ہو جاتی ہیں یا اِدھر اُدھر سے جمع ہو جاتی ہیں، ان میں بند لگانے کا تو تحقق ہی نہیں ہوتا اب صرف یہ دیکھا جاوے گا کہ آیا اس کو پہلے سے اس کام کے لئے مہیا کر رکھا تھا یا نہیں صورت اولیٰ میں مچھلی ملک میں داخل ہو جاوے گی، اور صورت ثانیہ میں نہیں، وقد ذکر دلیلہ آنفاً۔

یہ تفصیل ہوئی مچھلیوں کے مملوک وغیر مملوک ہونے میں، اب جواز بیع بعد صحت وعدم فساد کے مملوک ہونے کے بعد یہ شرط ہے کہ وہ مقدور التسلیم ہو، چونکہ خطیرہ کبیرہ میں یہ قدرت نہیں ہے اس لئے اس کے لئے خطیرہ کا صغیرہ ہونا شرط ہوگا، چنانچہ فتح القدیر میں بھی بعد عبارت لیس لاحد ان یاخذہ کے جو دال ہے سمک کے مملوک ہو جانے پر یہ عبارت ہے، ثم ان کان یؤخذ بغیر حیلۃ اصطیاد جاز بیعہ لانہ مملوک مقدور التسلیم مثل السمکۃ فی جب وان لم یکن یوخذ الا بحیلۃ لا یجوز بیعہ لعدم القدرۃ علی التسلیم عقیب البیع اھ باقی بہشتی زیور وصفائی معاملات کی عبارت مختصر اور متعلق بعض صورتوں کے ہے، اس سے شبہ نہ کرنا چاہئے، ان دونوں رسالوں میں تفصیل نہیں لکھی، بعض کو ترک کر کے بعض صورتوں کو لکھدیا، باقی رہی یہ بات کہ اگر خطیرہ کی (صغیرۃ کانت او کبیرۃ کما مر) زمین کسی کی ہو اور بند ڈالنے والا دوسرا شخص ہو تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زمین والے نے اس زمین اور خطیرہ کو اس کیلئے مہیا کر رکھا تھا تو اس سے وہی مالک ہوگا، بند ڈالنے والا مالک نہ ہوگا، اور اگر اس نے مہیا نہیں کر رکھا تھا تو مقتضا قواعد کا یہ ہے کہ یہ بند ڈالنے والا مالک ہو جاوے، اور اگر اس میں اختلاف ہو تو زمین والے کا قول معتبر ہوگا کہ میں نے مہیا کر رکھا تھا اور جس صورت میں بند ڈالنے والا مالک ہو جائے تو مالک زمین کو اس پر جبر جائز ہے، کہ فوراً میری زمین خالی کر دے کہ غیر کی ملک کو مشغول کرنا بدون اس کی رضا کے جائز نہیں۔ اور ندی مذکور فی آخر السوال کو عوضاً باندھ دینے کی صورت سمجھ میں نہیں آئی، مگر قواعد مذکورہ فی الجواب سے اس کا حکم نکال لینا چاہئے، اور خطیرہ صغیرہ کی حد کسی پیمائش سے نہیں، یہی حد ہے کہ یمکن الاخذ منہا بلا تکلف واحتیال کما فی العنایۃ اولی عبارتہا المذکور فی السوال،

۲۰ صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۲۷)

تالاب میں مچھلی کی بیع | **سوال** (۴۹) تالاب میں مچھلی فروخت کرنے کی مسئلہ کی کیا تحقیق ہوئی جائز ہے یا نا جائز مطلع فرما کر سرفراز فرماویں اگر نا جائز ہو تو فتح القدیر کی روایت کے کیا معنی اور اگر جائز ہو تو جا اور کتابوں میں نا جائز لکھا ہے اس کی کیا توجیہ فقط،

الجواب ولا یجوز بیع السمک قبل الاصطیاد لانہ باع ما لا یملکہ ولا فی حظیرۃ اذا کان لا یؤخذ الا بصید لانہ غیر مقدور التسلیم ومعناہ اذا اخذہ ثم القاہ فیہا ولو کان یؤخذ من غیر حیلۃ جاز الا اذا اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسد علیہا المدخل لعدم الملک ہدایہ اخیرین اوّل باب البیع الفاسد وایضاً فیہا آخر المسائل المنثورۃ واذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو لمن اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تکنس فیہا ظبی الی قولہ وصاحب الارض لم یعد ارضہ لذلک فصار کنصب شبکۃ للجفاف وکما اذا دخل الصید دارہ او وقع ما نثر من السکر والدراہم فی ثیابہ لم یکن لہ ما لم یکفہ او کان مستعداً لہ اھ وفی فتح القدیر علی القول الاول المذکور للہدایۃ فان کانت لہ حظیرۃ قد خلہا السمک فاما ان یکون اعدہا لذلک لا یملک ما یدخل فیہا فلا یجوز بیعہ لعدم الملک الا ان یسد الحظیرۃ اذا دخل فحینئذٍ یملکہ ولو لم یعدہا لذلک ولکنہ اخذہ ثم ارسلہ فی الحظیرۃ ملکہ اھ مختصراً بنا بر روایات مذکورہ کے اس مقام میں دو کلام ہیں ایک مچھلی کے مملوک وغیر مملوک ہونے کے متعلق دوسرے اس کے جواز بیع و عدم جواز کے متعلق سو امر اول میں تین صورتیں ہیں اور ہر صورت کا جدا حکم ہے۔ ایک صورت یہ کہ مچھلی پکڑ کر یا خرید کر تالاب میں چھوڑے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مچھلی اور اُس کی نسل سب اس چھوڑنے والے کی مملوک ہیں دوسرے کو بلا اذن پکڑنا درست نہیں دوسری صورت یہ کہ خود پکڑ کر یا خرید کر نہیں چھوڑی لیکن مچھلیوں کے آنے کی کوئی خاص تدبیر کی ہے یا آجانے کے بعد اُن کے روک لینے کا کوئی خاص سامان کیا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اس اعداد اور اس سامانِ انسداد سے بھی اس شخص کی ملک ہو جاتی ہے مگر صرف نیت کر لینے کو اعداد نہ کہیں گے۔ لان معناہ سامان کردن لا محض قصد کردن۔ تیسری صورت یہ کہ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہوئی بلکہ قدرتی طور پر مچھلیاں پیدا ہو گئیں یا آگئیں نہ ان کے جمع کرنے کا کوئی اہتمام کیا اور نہ اُن کے منع یعنی روک دینے کا کوئی انتظام کیا اس کا حکم یہ ہے کہ قبل پکڑنے کسی کی ملک نہ ہوگی۔ یہ تو امر اول میں تفصیل تھی اور امر دوم میں تفصیل یہ ہے کہ جن صورتوں میں کہ مچھلی داخل ملک ہی نہیں ہوئی اس میں تو بدون پکڑے ہوئے بیع کرنا مطلقاً جائز نہیں اور جن صورتوں میں داخل ملک ہو گئی اس میں دیکھنا چاہئے اگر پکڑنے کے لئے کچھ حیلہ و تدبیر کی ضرورت ہے تب بھی بیع جائز نہیں لانہ غیر مقدور التسلیم اور اگر بلا کسی تدبیر کے پکڑنا آسان ہو تو بیع جائز ہے مثلاً کسی چھوٹے گڑھے یا برتن میں ہو کہ ہاتھ ڈال کر پکڑ سکیں اور جن کتب میں مطلقاً ناجائز

لکھا ہے مراد اس سے خاص صورتیں عدم جواز کی ہیں، ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

حکم بیع سمک در تالاب | **سوال** (۵۰) ہمارے اطراف میں پوکھرے ندی کے قریب ہوتے ہیں جب موسم بارش کم ہوتا ہے تو مالک پوکھرا اُس کا مخرج و مدخل بند کر دیتا ہے یعنی باندھ ڈال کر ندی سے جدا کر لیتے ہیں ایسی صورت میں مالک پوکھر کو دوسروں کو مچھلی کے شکار سے روکنا درست ہوگا یا نہیں اگر ناجائز ہو تو ہدایہ کی اس عبارت کا کیا منشا ہے۔ الا اذا اجتمعت بانفسها ولم یسد علیها المدخل منشا شبہ یہ ہے کہ اگر لم یسد کی جگہ یسد علیها المخرج ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے۔

الجواب۔ یہاں دو حکم جدا جدا ہیں ایک تو مچھلی کا مالک ہو جانا سو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ بند لگا دینے سے ملک میں داخل ہو جاتی ہے اور اس کی فرع یہ ہوگی کہ اس کا روکنا جائز ہوگا۔ دوسرا حکم مملوک مچھلی کا بیع کرنا سو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ مملوک مچھلی مقدور التسلیم ہو تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں دلیل هذا کله ما فی الهدایة ولا یجوز بیع السمك قبل ان یصطاد لانه باع ما لا یملكه ولا فی حظیرة اذا كان لا یوخذ الا بصید لانه غیر مقدور التسلیم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فیها ولو كان یوخذ من غیر حیلة جاز الا اذا اجتمعت فیها بانفسها ولم یسد علیها المدخل لعدم الملك وفی العینی وقید به لانه لو سد موضع الدخول حتی صار بحیث لا یقدر علی الخروج فقد صار اخذا انه بمنزلة ما لو وقع فی شبكة فیجوز بیعه

۲ صفر ۱۳۳۳ھ

مچھلی کی بیع تالاب میں | **سوال** (۵۱) حقانی معاملات میں ایک مسئلہ مرقوم ہے وہ یہ ہے کہ تالاب یا دریا ماہی گیروں کو دیدیا جاتا ہے اور دوسروں کو اس تالاب سے مچھلی پکڑنے نہیں دیتا یہ بیع باطل ہے؟ وقیہ بعد سطریں بلکہ سب کو مچھلیاں پکڑنے کا شرعاً حق حاصل ہے، ازیں مسئلہ زید میگوید کہ بدون اطلاع مالک تالاب خفیہ اگر تالاب سے مچھلیاں پکڑ لاوے تو کچھ گناہ نہیں ہوگا کیونکہ شرعاً اس میں سب کا حق ہے تو حضرت یہ قول زید کا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، زید کا قول صحیح ہے اور خفیہ مچھلی پکڑ لانا تالاب سے درست ہے، لیکن اگر مالک تالاب نے مچھلیاں کہیں سے لاکر اپنے ہاتھ سے چھوڑی ہوں تو وہ مچھلیوں کا مالک ہوگا، اور پھر خفیہ پکڑنا درست نہیں، لیکن بیع کرنا بدون پکڑے ہوئے پھر بھی درست نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

(امداد ثالث ص ۱۹)

نعم البدل بودن سلم از بنک زمینداران

سوال (۵۲۲) یہاں یہ رواج ہے کہ کاشتکاران تخم ریزی کے وقت مہاجنوں سے غلہ قرض لیتے ہیں، اور یہ شرط ہوتی ہے کہ فصل کٹنے کے بعد ڈیوڑھا یا سوایا غلہ واپس دیں گے، یہ طریقہ کاشتکاران کی تباہی کا باعث ہوتا ہے اور مہاجنان حساب و وزن وغیرہ میں بھی طرح طرح کی زیادتی کرتے ہیں جس کو کاشتکاران اہل غرض ہونے کی وجہ سے پورا کرتے ہیں (۲) اکثر زمینداروں کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اپنی رعایا کو اس مصیبت ونقصان سے بچانے کی کوئی جائز تدبیر ہو تو اس پر عمل کیا جاوے۔ ساتھ ہی اس کے اپنا روپیہ لگانے کا کچھ حاصل اور فائدہ تجارتی بھی ضرور حاصل ہونا چاہیے، تاکہ نقصان نہ اٹھانا پڑے، اور جو فائدہ غیروں کو ہوتا ہے وہ خود حاصل کریں (۳) بجانب سرکار رعایا و کاشتکاران کی امداد کے لئے ایک طریقہ دیہاتی بنکوں کا جاری ہے جس کو کوآپریٹیو بنک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اس میں مشترکہ سرمایہ ہوتا ہے، اور چار آنے اس کی ممبری کی فیس ہے جو لوگ ممبر ہوتے ہیں ان میں سے ہم قوم دس آدمی ایک ساتھ قرض لیتے ہیں اور اس کی ادائیگی کی ذمہ داری مشترکہ ومنفردہ طور پر دسوں آدمیوں پر ہوتی ہے اور چھ روپے فی صدی سے زیادہ سود نہیں لیا جاتا، درحقیقت ایسے بنکوں کا قیام کاشتکاران کے لئے بہت مفید ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ مسلمان زمینداران بوجہ شرعی ناجوازی کے ایسے بنک نہیں قائم کرسکتے اور اس لئے وہ اپنی رعایا کی امداد کرنے سے مجبور ہو جاتے ہیں۔
(۴) لہذا سوال یہ ہے کہ وہ کونسا طریقہ اختیار کریں جو شرعاً جائز ہو، اور ان کے کاشتکاران بجائے مہاجنوں کے پنجوں میں پھنسنے اور تباہ ہونے کے خود اپنے زمینداران سے اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں، اور اس کے شرائط ایسے ہوں کہ زمیندار کو اپنے سرمایہ لگانے سے تجارتی فائدہ بھی ہو اور کاشتکار یا رعایا مہاجنوں کی سخت شرائط کے نقصان سے بھی محفوظ رہیں، (۵) ایک تدبیر جو خیال میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ تخم ریزی یا اور ضروریات کے موقع پر نقد روپیہ زمیندار سے کاشتکاران لیں، اور اپنا کام چلا دیں، جس وقت نئی فصل کاٹی جاوے اس وقت نرخ بازار کے حساب سے جو اس وقت غالباً ارزاں ہوگا بہ نسبت اس وقت کے جب کہ تخم ریزی ہوتی ہے غلہ دیں۔ ایسی صورت میں ارزانی و گرانی میں جو فرق ہوگا وہی قرض دہندہ کا نفع ہوگا آیا ایسی صورت شرعاً اپنے کاشتکاران کو فائدہ پہنچانے اور خود فائدہ حاصل کرنے کی جائز ہے یا نہیں ہے، اور اگر نہیں ہے تو وہ دوسری اور کون صورت ہے جس کے اختیار کرنے سے زمیندار قرض دہندہ اور کاشتکار قرض گیرندہ کو نفع حاصل ہو، چونکہ یہ مسئلہ بہت ضروری ہے اور اس کی ضرورت عام طور پر محسوس کی جاتی ہے، اور بعد

بحث و مباحثہ اس کے مفید ہونے پر سرکار اور عوام سب کو اتفاق ہے، اور ہزارہا بنک ایسے قائم ہو چکے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں، اور منجانب سرکار بہت توجہ ہے اور ترغیب دلائی جاتی ہے کہ اس طریقہ سے کاشتکاران کی مدد زمیندار کریں۔ اور مہاجنوں کے پنجۂ ظلم سے ان کو نجات دلائی جائے، ساتھ ہی اس کے جو شخص اپنا روپیہ چھتا ہے گا اس کو بھی کچھ فائدہ جب تک نہ ہو کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اپنا روپیہ اس میں لگائے، اور روپیہ نہ لگانے میں یہ نقص پڑتا ہے کہ اگر ہمسایہ زمیندار کوئی بنک کھولے تو اس کی رعایا خوش حال اور فارغ البال ہوتی ہے بخلاف اس کے ہم اگر اپنی رعایا کی مدد نہ کریں تو بوجہ شرعی ناجوازی کے ہماری رعایا اس فائدہ سے محروم ہو جاتی ہے، اور اس کا بہت برا اثر پڑتا ہے، لہذا مسلمان زمینداران کے لئے کوئی جائز طریقہ ضرور علماء کرام مدظلہم کو ایسا تجویز فرمانا چاہئے جس میں فائدہ تو وہی حاصل ہو جو دیہاتی بنک قائم کرنے کا مقصود ہے، لیکن اس میں معصیت نہ ہو، جواب باصواب سے سرفراز فرمایئے۔

الجواب۔ جو تدبیر سوال کے نمبر ۵ میں لکھی ہے وہ بعد کسی قدر ترمیم کے شریعت کے موافق جائز ہو سکتی ہے، یعنی تخم ریزی کے وقت جو نقد روپیہ کاشتکاروں کو دیا جاوے اس کا غلہ فصل پر لے لیا کریں، مگر نرخ بوقت روپیہ دینے کے معین ہو جاوے یعنی یہ نہ ہو کہ بازار میں جو اس وقت نرخ ہوگا اس سے اتنا زیادہ لیں گے، بلکہ اس طرح معین ہو کہ ہم دس سیر یا بارہ سیر کا لیں گے خواہ بازار کا نرخ کچھ ہی ہو، اور اپنے نزدیک تخمینہ کر کے اسی حساب کے موافق ذہن میں سمجھ لیں، اگر کسی قدر کمی بیشی بھی ہوئی تو بمقابلہ جواز شرعی اور غالب اوقات میں جانبین کی مصالح کے مرعی ہونے کے ایسی کمی بیشی کوئی چیز نہیں، اس کو شریعت میں بیع سلم کہتے ہیں، اس کے جواز میں اور بھی بعض سہل شرائط ہیں رسالہ صفائی معاملات میں ملاحظہ فرمالی جاویں، جس میں ایک شرط جو بوجہ ابتلائے عام کے زیادہ اہتمام کے قابل ہے یہ بھی ہے کہ وقت موعود پر اگر غلہ موعود وصول نہ ہو سکے تو اس کے عوض میں نہ تو دوسری جنس لینا درست ہے اور نہ روپیہ مقدار بڑھا کر لینا درست ہے، بلکہ اگر روپیہ لے تو جس قدر دیا تھا اسی قدر لے لے، اور اگر جنس لے تو وہی لے اور وہ اگر اس وقت میسر نہ ہو سکے تو مہلت دیدے، اور بعد مہلت پھر وہی لے جو ٹھہری تھی، اور اگر اب بھی کسی جزو میں شبہ باقی رہے تو استفسار کر لیا جاوے، واللہ اعلم۔

۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

(تتمہ رابعہ ص ۷۴)

حکم بنک زمینداران | **سوال** (۵۳) جالندھر شہر میں ایک انجمن بنام خادمان اسلام عرصہ سات سال سے منعقد ہے اس کے زیر آوردہ ایک اسلامیہ ہائی اسکول ہے جس میں انگریزی، عربی، فارسی حساب وغیرہ کے علاوہ ابتدائی جماعتوں یعنی پرائمری حصہ میں قرآن شریف اور مڈل اور ہائی جماعتوں میں فقہ وحدیث شریف بھی پڑھائی جاتی ہے، لیکن دیگر مضامین بہ نسبت دینیات غالب ہیں، اس کا اجراء قوم کی مختلف قسم کی امداد وعطیات، بیاہ شادی وزکوٰۃ وصدقات وکھالہا گے و زمیندارہ بنک کے منافع یعنی سودی پیسہ روپے سے بھی ہے لیکن تقسیم وتنخواہ واخراجات میں کوئی تمیز نہیں ہے، تمام قسم کا روپیہ پیسہ یکجا جمع ہوکر اس سے تنخواہیں وغیرہ، سامان تعلیم وغیرہ خریدا جاتا ہے، ایسے مدرسہ میں تعلیم کا م وغیرہ کے لئے ملازمت کرنا اور اجراء مدرسہ کے لئے مذکورہ صورتوں کی آمدنی کا مہیا کرنا گناہ تو نہیں، مہربانی فرماکر جواب با صواب سے مطلع فرمادیں تاکہ میرے دل کی تسلی کا موجب ہو، کیونکہ خاکسار انجمن ہذا کے دفتر میں محرر کا کام اور روپیہ پیسہ کی وصولی کا کام کرتا ہے۔ فقط

اس سوال کے جواب میں صاحب فتاویٰ نے مضمون ذیل بھیجا۔

زمیندارہ بنک کی کیا صورت ہے اس کا جواب اس تحقیق پر موقوف ہے۔ آہ

اس کے جواب میں پھر ذیل کا سوال آیا۔

محرر کا کام یعنی بیرون جات میں وصولی چندہ کے لئے خط وکتابت کرنا وصولی چندہ ماہواری چندہ دہندگان سے روپیہ پیسہ وصول کرکے با قاعدہ حساب رکھنا، زمیندارہ بنک کی صورت، پنجاب میں زمیندار قوم یا دیگر مسلمان کہلانے والے لوگ آپس میں مل کر روپیہ جمع کرکے ایک بنک بنالیتے ہیں، اس جمع شدہ روپے میں سے جس شخص کو ضرورت ہو وہ ایک پیسہ فی روپیہ ماہوار سود دے کر روپے لیجاتا ہے، ادائیگی قرضہ کے وقت سود بشرح صدر شمار کرکے اصل زر سے سود ادا کرجاتا ہے، سال بھر بعد روپیہ کا حساب ہوتا ہے، جتنی رقم سود کی بڑھ جائے وہ آپس میں ممبران بنک میں تقسیم ہوجاتی ہے، اس بڑھوتری یعنی سود میں سے کچھ رقم مدرسہ ہذا کے اجراء کے لئے بھی پہنچ جاتی ہے، غرضیکہ مدرسہ ہذا کا اجراء مختلف قسم کی آمدنی پر موقوف ہے۔

الجواب، اس بنک کی آمدنی تو حرام ہے باقی جس مدرسہ میں اس سے مدد کی جاتی ہے، اگر دوسری حلال آمدنی غالب اور یہ حرام آمدنی مغلوب اور کم ہے، تب تو اس مدرسہ کی نوکری اور مجموعہ سے تنخواہ لینا حلال ہے ورنہ حرام، ۳ محرم ۱۳۳۶ھ

(تتمہ رابعہ ص ۹۱)

عدم جواز معاملہ بنکنگ | **سوال** (۵۳) بنکنگ کا کاروبار جائز ہے یا نہیں، کوئی آدمی اگر کوئی بھاری کاروبار یا چا، یا غیچہ کھولنا چاہے تو کسی کمپنی سے وہ بندوبست کرتا ہے، جتنے خرچ کی سال بھر میں اس کاروبار یا چا، یا غیچہ میں ضرورت ہوگی وہ کمپنی اسے دیتی جائے گی لیکن جتنی چا رکی سال بھر میں اس طرح میں آمدنی ہوگی وہ سب کی سب اس کمپنی کو بھیجنی ہوگی، کمپنی مذکور اس چا رکو فروخت کرتی ہے، جتنا کمپنی کا خرچ سال میں ہوتا ہے چار بیچ کر وصول کرلیتی ہے، اور کمپنی مذکور نے جو اصل روپیہ دیا تھا اسکا سود بھی اس سے لیتی ہے، باقی روپیہ بچت رہ جاتا ہے، تو اس باغیچہ والے کو بھیجدیتی ہے۔ تو اس قسم کا بنکنگ کا روبار جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب: اس سوال کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ کوئی شخص بڑی تجارت کرنا چاہتا ہو اور سرمایہ اس کے پاس ہے نہیں، اس لئے وہ کسی سے قرض سودی لیتا ہے، اور اس تجارت میں اس کو جتنی آمدنی ہوتی جاتی ہے، وہ آمدنی اس قرض خواہ کو دیتا رہتا ہے پھر اخیر میں حساب ہونے سے اسکے پاس اگر اصل اور سود سے زائد کچھ رقم پہنچ گئی وہ اس کو واپس کردیتا ہے، بس اصل سوال تو اتنا ہے، اور اس کا جواب ظاہر ہے کہ سودی قرض لینا حرام ہے، باقی اس سوال میں جو مثال قرض کی گئی ہے اسمیں علاوہ اس سوال کے دو امر قابل تعرض ہیں، ایک یہ کہ باغیچہ چار کا خریدنا جائز ہے یا نہیں سو ایک مستقل مسئلہ ہے، اگر اس کو مقصود اً پوچھا جاوے، اور سوال میں پوری حقیقت معاملہ کی ظاہر کیجاوے تو اس کا جواب ممکن ہے۔ دوسرا امر یہ کہ اس مال کو مقرض یعنی قرض خواہ بیچتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں، سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ آیا مقرض کا بیچنا عقد کے اندر داخل و شرط ہے یا اتفاقاً بلا جبر کے بعد دیگرے ایسا اتفاق ہوجاتا ہے، شق اول پر یہ معاملہ فاسد ہے، اور شق ثانی میں جائز ہے،

۲۴ شعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۶)

منافع بنک | **سوال** (۵۴) اگر بنک گھر میں روپیہ جمع کیا جاوے تو اس کے سود سے منتفع ہو جائز ہے یا نہیں، گر صاحب بنک قوم نصرانی ہیں۔

الجواب۔ سود نصوص قطعیہ سے حرام ہے، اور اطلاق نصوص سے اس میں نصرانی وغیر نصرانی سب برابر ہیں، واباحۃ الشئ لایستلزم جواز العقد بہ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳، ص ۳۶، حوادث اول ۲، ص ۴۸)

ہنڈی ونوٹ میں بٹہ لینا | **سوال** (۵۵) ہنڈی و نوٹ میں بٹہ لینا دینا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔

حکم کمی بیشی در نوٹ یا ہنڈوی وغیرہ | **سوال** (۵۶) السلام علیکم۔ ہم لوگ بیوپاری اور تاجر ہیں اکثر ہنڈی کا لین دین کرنا پڑتا ہے۔ اور اس پر دو چار آنہ یا کم و زیادہ کا بٹہ لینا دینا بھی پڑتا ہے اس لئے دریافت کرتے ہیں کہ از روئے شرع سود تو نہیں ہے۔ دوسرے نوٹ یا اشرفیوں پر بعض دفعہ دو چار آنے دینے پڑتے ہیں اور ایسے ہی ہم کسی سے بھی لیتے ہیں مثلاً ایک اشرفی کے پندرہ روپے دیں گے اور اس کے بدلے میں ایک اشرفی اور ایک آنہ لیں گے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں۔ براہ نوازش مطلع فرماویں۔

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ ہنڈی کا بٹہ اگر ویسا ہی ہے جیسا نوٹ پر لیا دیا جاتا ہے تب تو حکم یہ ہے کہ اس میں اور نوٹ میں کمی بیشی ناجائز ہے اور اشرفی کو پندرہ روپیہ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنا درست ہے اس شرط پر کہ عوضین دست بدست قرض میں کمی بیشی درست نہیں۔ ۲۲ صفر ۱۳۳۲ھ

بینک زمینداران | **سوال** (۵۷) زمینداری بینک جو دیہات میں کھولے گئے ہیں اور اس کا قاعدہ یہ ہے کہ پانچ یا دس یا بیس روپے جس قدر مقدرت ہو بینک میں پیشتر سے بنام زرحصص داخل کرائے جاتے ہیں جو ایسی امانت رکھتا ہے وہ حصہ دار تصور کیا جاتا ہے، یعنی وہ اس بینک سے لین دین کر سکتا ہے، اور روپے کا جو اس نے پیشتر سے جمع کیا ہے بعد دس سال کے سود ملے گا، وہ اس طرح ہوگا کہ سرکاری سود ساڑھے آٹھ روپے سال ہے اور زمینداروں سے ساڑھے بارہ روپے سال وصول کیا جاتا ہے، چار روپے سال کی جو بچت ہے بعد دس سال کے منقسم کی جاوے گی، اس کی کوئی شرح مقرر نہ ہوگی، بلکہ بچت پر منحصر ہے جو کچھ حصہ رسدی ہوگا مل جاوے گا، اور چونکہ انہیں سے چار روپے سال کے حساب سے زیادتی وصول کی، جا کر یہ بچت ہوئی ہے، لہٰذا یہ طریقہ از روئے شرع کیسا ہے؟

الجواب۔ چونکہ سرکار اس میں وکیل ہے زمینداروں کی، اس لئے یہ ایسا ہے جیسے خود زمیندار باہم سود لیتے ہیں، پس بالکل جائز نہیں، ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۴۳)

سیونگ بینک اور ڈاک خانہ میں روپیہ رکھنے اور سود لینے کا حکم | **سوال** (۵۸) دار الحرب میں بعض لوگ سیونگ بینک میں روپیہ رکھتے ہیں اور سالانہ سود بھی لیتے ہیں، کیا مسلمان کے لئے یہ جائز ہے؟

الجواب۔ یہ فعل معصیت ہے مگر اس سے جو مال حاصل ہو وہ مباح ہو سکتا ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے، ۱۴۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ

(تتمہ اولیٰ ص ۱۵۵)

مبیع کی قیمت کم کرنے کے لئے بائع کی رضا شرط ہے اور بیع مرابحہ میں اس کا اظہار ضروری ہے

سوال (۵۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم تاجر لوگ کاریگروں سے جو مال خرید کرتے ہیں ایک پیسہ روپیہ کٹوتی کاٹ کر مال کی قیمت دیتے ہیں، اور اس بات کا اعلان کاریگروں سے پہلے کردیا گیا ہے، اس صورت میں یہ بیع شرعاً جائز ہے یا ناجائز، صورت ثانی اگر بائع کٹوتی سے راضی ہو تو کیا حکم اور نا راض ہو تو کیا حکم! صورت ثالث یہ ہے کہ پیسہ روپیہ کاٹ کر جو مال خریدا جاتا ہے بیوپاری کو پورا ایک روپیہ کا بتلا کر نفع فی روپیہ لیا جاتا ہے، یعنی بیوپاری کو کٹوتی مجرا نہیں دی جاتی یہ امر جائز یا ناجائز؟

الجواب - پہلا اعلان کافی نہیں، خریداری کے وقت بائع کو اطلاع کرنی چاہئے کہ ایسا کیا جاوے گا اور اگر خریداری کے وقت نہ کہا تو پھر اس کا جواز بائع کی رضامندی پر موقوف ہے، اور بدون رضامندی کے ناجائز ہے، اور حقیقت اس کٹوتی کی حط ثمن ہے، اور اس کٹوتی کے بعد بیوپاری کو بھی اس کی اطلاع ضروری ہے، جبکہ نفع پر معاملہ ہو پورا روپیہ بتلانا حرام ہے، کیونکہ حط ثمن اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتا ہے، گویا پونے سولہ آنہ پر اول ہی سے معاملہ ہوا، ۱۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ

(تتمہ رابعہ ص ۷۳)

تحقیق حکم بیع المضطر

سوال (۶۰) وقتیکہ شمایان در جلسہ مدرسہ عبدالرب صاحب مرحوم تشریف آوردہ بودید پس درانجا وازاں صاحب یک دوست بندہ تفتیش کردہ بود کہ بیع مضطر بغبن فاحش یا شراء وے بغبن فاحش جائز ست یا نہ، جناب درجواب فرمودہ کہ بیع وشراء مضطر غیر مکرہ جائز وصحیح ست دریں بارہ عرض کردہ می شود کہ در مختار روایۃً فرد بیع الفاسد فرمودہ وفی المنتقی بیع المضطر وشراءہ فاسد وصاحب رد المحتار زیر ایں قول تحقیق کردہ وبعد ازاں تحقیق بیع وشراء مضطر بغبن فاحش فاسد گردانید، چونکہ عبارت وے طویل بود ازیں وجہ نقل کردہ شدہ طحطاوی حاشیہ در مختار تحت قول مذکور فرمودہ ھو ان یضطر الرجل الی طعام او شراب او لباس او غیرھا فلا یبیعھا البائع الا باکثر من ثمنھا بکثیر وکذا فی الشراء منہ کذا فی المنح انتھی حلبی، نیز در شرح الاوطار حاشیہ در مختار بزبان اردو در استدلال بر فساد بیع وشراء مذکور حدیث شریف نقل کردہ کہ مروی ست از علی کرم اللہ وجہہ نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المضطر وشرائہ، زاد ابوداؤد ہا قوال مذکورالصدر دلالت می کند بر فساد پس بر تقدیر صحت دستخط کردہ واپس ارسال فرمائید واگر برخلاف آنجناب با روایۃ راجح معلوم میشود آں را تحریر کردہ عنایت فرمائیدہ عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور خواہید گردید۔

الجواب ؛ در ذہن من ہماں بود کہ در باقی جواب دادہ بودم فاماً بعض اقوال شراح حدیث است کما قال الخطابی ھذا یکون من وجھین احدھما ان یضطر الی العقد من طریق الاکراہ علیہ وھذا بیع فاسد لا ینعقد والثانی ان یضطر الی البیع لدین رکبہ او مؤنتہ ترھقہ فیبیع مافی یدہ بالوکس بالضرورۃ وھذا سبیلہ فی حق الدین والمروۃ ان لا یباع علی ھذا الوجہ ولکن یعان ویقرض الی المیسرۃ او یشتری سلعتہ بقیمتھا فان عقد البیع مع الضرورۃ علی ھذا الوجہ صح ولم یفسخ مع کراھۃ اھل العلم لہ مص علی ابی داؤد وفی المرقاۃ من النھایۃ مثلہ وفی اللمعات المراد بہ المکرہ ای لا ینبغی ان یشتری ویبتاع من المکرہ وقیل یجوز ان یراد من المضطر المحتاج الذی اضطر الی البیع لدین رکبہ او موتہ لحقہ فیبیعہ رخیصا بحکم الضرورۃ فالمروۃ تقتضی ان لا یشتری منہ ویعان ویقرض مثلاً اھ الحال در مختار ورد المحتار را مطالعہ نمودم و از اں تردد سے در دل پیدا شد لیکن بعد تامل راجح ہماں قول خود دیدم یدو عل قول در مختار ورد المحتار صورتے خاص معلوم می شود و آں آنست کہ دریں عبارت مذکور ہست ومثالہ مالو الزمہ القاضی ببیع مالہ لایفاء دینہ او الزمہ الذمی ببیع مصحف او عبد مسلم ونحو ذلک اھ یعنی صورتیکہ دراں بیع مال از حاکم معین کردہ شود ومعنی نحو ذلک ہمین ست وقرینہ بریں حمل آں قول مصنف ست کہ صاحب رد المحتار بطور استدراک نقل کردہ ولو صادرہ السلطان ولم یعین بیع مالہ فباع صح اھ پس بنا بریں تقریر حاجت آں جواب نیست علامہ شامی بصیغہ تمریض نقل کردہ فرمود فتامل ھذا عندی فان لم یطمئن قلبکم فراجعوا الاکابر ولست بمصر علی ذلک ۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۶)

سوال (۶۱) زید را بکر گفت مرا کتاب شرح وقایہ می باید زید گفت موجود نیست طلبیدہ میدہم واز مطبع بذریعہ وی پی طلبیدہ بقیمت خویش یعنی از بکر چیزے نگرفتہ بلکہ بر زر خویش قیمتش ادا نمودہ بکر را بنفع قلیل یا کثیر بیع نمود مثلاً چہار روپیہ قیمت وی پی ادا نمودہ بہ پنج روپیہ بکر را دادہ ایں جائز ست یا نہ وجہ شبہ ایں کہ چونکہ بطلبش زید طلبیدہ است ہماں قیمت او را دادن ضروری باشد یا نہ واگر ظاہر نماید کہ بہ پنج روپیہ آمدہ دریں صورت ناجوازش معلوم وظاہر است ، ۳ جمادی الاخری ۱۳۳۹ھ

جو کتاب کتب خانہ میں موجود نہ ہو اس کی بیع کا وعدہ پھر کتاب خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کا حکم

الجواب ؛ چونکہ احتمال غالب ست کہ بکر را ہمیں گماں باشد کہ زید برائے من خرید می کند دبنا ٕ علیہ مرا بہماں ثمن میدہد کہ خود خریدکردہ وسکوت در موضع بیان مثل بیان باشد لہذا شرط جواز

پنج روپیہ گرفتن آنست کہ زید تصریح نماید کہ من برائے خود خرید می کنم یا ز بشما معاملہ می نمایم و چوں معاملہ بشما جدید باشد شمارا اختیار خواہد بود کہ خرید کنید یا نہ کنید و مرا اختیار خواہد بود خواہ بثمن خرید خود بدست شما فروشم خواہ نفع ہم گیرم و بدون ایں تصریح جائز نمی نماید، (تتمہ خامسہ ص ۱۹۰)

کھوٹے سکہ کو سودے کی قیمت میں ادا کرنا

سوال (۶۲) محرر دوکان نے غلطی سے ایک کھوٹی اکنی لے لی، جسے میں نے علیحدہ رکھدیا، اور اس کے چلانے کی ممانعت کر دی، لیکن انھوں نے خیر خواہی سمجھ کر اسے چلا دیا اور مجھے خوشخبری سنائی میں ناراض ہوا اور جہاں وہ اکنی چلائی گئی تھی دوسری کھری اکنی بھیج دی کہ کھوٹی واپس کر دو اس نے یہ جواب دیا کہ وہ ہمارے یہاں سے بھی چل گئی، اس صورت میں اس ایک آنہ کو کیا کرنا چاہیے، خود تو استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اگر غلطی سے ہم نے کسی سے دھوکا کھایا تو اب یہ حلال نہیں کہ ہم کسی کو دھوکہ دیں۔

الجواب - جہاں وہ کھوٹی اکنی چلائی گئی ہے، چونکہ اس سے اس کا حق واجب ادا نہیں ہوا اس لئے یہ کھری اکنی شرعاً اسی کا حق ہے، باقی اس کا واپس کر دینا چونکہ اس کی بناء فاسد ہے اس لئے یہ واپسی معتبر نہیں، اب اس صاحب حق کو مکرر اطلاع دی جاوے کہ تمہارا حق ہمارے ذمہ ہے، اور وہ حق کھوٹی اکنی سے ادا نہیں ہوا البتہ اگر اس کھوٹی اکنی کو تم برضائے خود اپنے حق کا عوض سمجھو تو پھر حق ادا ہو گیا، اس اطلاع کے بعد اگر وہ اس کھوٹی پر راضی ہو جاوے تو وہ کھری اکنی آپ کی ہے، صرف کیجئے، اور اگر وہ اس کھری کو لینا چاہے تو اس کو دیدی جاوے، اور اس دوسری صورت میں اس شخص پر دو امر واجب ہیں، ایک کھوٹی اکنی کو واپس کرنا جس کے معاف کر دینے کا آپ کو اختیار ہے، دوسرے جہاں وہ کھوٹی اکنی اس نے چلائی ہے اس کو اطلاع دینا، اور دوسری اکنی دینا، اور یہ دوسرا امر ہر حال میں اس کے ذمہ واجب ہے، اور یہ کھوٹی اکنی جس کے ہاتھ بھی آوے اس کو کنوئیں میں پھینک دینا چاہئے، اور جو معلوم نہ ہو کہاں گئی تو ضرور جہاں یہ اول بار چلی ہے اس کے ذمہ کسی کا حق رہا ہے، وہ لقطہ ہے صاحب حق کی نیت سے اس کو تصدق کر دے۔ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۷)

عقد بیع کے بعد قبضہ سے پہلے جو عیب مبیع میں پیدا ہو جاوے اس کی وجہ سے مبیع کی واپسی

سوال (۶۳) حکم شرعی اس مسئلہ میں کیا ہے کہ میں نے ایک راس بھینس خرید کی، اور قیمت ادا کر دیا، بھینس جنگل میں بائع کے قبضہ میں تھی، اس نے شام کو دینے کا اقرار کیا تھا، جنگل میں میرا لڑکا اس کو دیکھنے گیا، اور وہاں سے اس کو لانا چاہا، لیکن وہ نہیں آسکی اور بھاگ کر جنگل میں بائع کے قبضہ میں رہی، شام کو مالک اس بھینس کو لایا کہ اس نے بچہ دیدیا ہے جس سے وہ خراب ہو گئی، اور اس بھینس کی وہ حیثیت نہیں رہی جو خریدتے وقت

تھی، بائع کا یہ بھی بیان ہے کہ یہ بھینس جنگل میں میرے لڑکے کے لانے کی وجہ سے جو بھاگی ہے اس سے بچہ ڈال دیا ہے، مگر اس کی کوئی تصدیق نہیں ہے، اب یہ بھینس کس کی ہے؟ آیا بائع کے قبضہ میں ہے اس کی ہے یا میری ہے، بھینس اب تک بائع کے پاس ہے۔

الجواب، فی الھدایہ باب الخیار العیب تحت قول محمدؒ فاذا قام حلف باللہ ما تصلہ لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسلیم وھو موجب للرد۔ بنا بر روایت مذکورہ کے حکم یہ ہے کہ اگر اس بھینس پر لڑکے کو قبضہ کرا دیا گیا تھا، پھر اس کے ہاتھ سے نکل کر بھاگ گئی تب تو وہ بھینس مشتری کی ہو گئی، اور اگر لڑکے کو قبضہ نہیں کرایا گیا تو بھینس بائع کی ہے۔ (النور شعبان ۵۳ھ ص ۵)

اراضی فلسطین کی بیع یہودیوں کے ہاتھ

السوال (۴۶) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، ما حکم الشریعۃ الاسلامیۃ المطھرۃ فی بعض المسلمین الذین یبیعون اراضی بلاد فلسطین المقدسۃ او یتوسطون ببیعھا للیھود الطامعین الذین یقصدون من شراء ھذہ الاراضی والعقارات جلاء المسلمین عن ھذہ البلاد المقدسۃ والاستیلاء علی المسجد الاقصی الذی بارک اللہ حولہ و انشاء کنیستھم الھیکل مکانہ وتشکیل دولۃ یھودیۃ فی فلسطین بمساعدۃ بعض الدول المعادیۃ للاسلام والتی تبذل کل جھد فی محاربتہ وما ھو الرادع لھم عن ھذا العمل المنکر، وھل اذا افتی بعض العلماء بکفر من باع ارضہ للیھود او توسط ببیع ارض غیرہ لھم لمساعدۃ اھل الکفر علی المسلمین وموالاتہ للیھود الذین یعلون لیلاً ونھاراً لطرد المسلمین وابعادھم عن بلاد فلسطین والمسجد الاقصی الذی اسری اللہ برسولہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم الیہ وحرمانھم من الصلوۃ علیھم ومن الدفن فی مقابر المسلمین لخروجھم عن الاسلام وفیہ عبرۃ لغیرھم ممن تسول لہ نفسہ اقتراف مثل خطیئتھم، فما قولکم فی فتواھم، واذا کان ھناک زاجراً خلافہا ذکروا فیہ وتا ولکم من اللہ الاجر والثواب۔

الجواب۔ وھو الموفق للصدق والصواب، اما عن الجزء الاول فلنمھد اولاً السلائل ثم نشید بھا السائل، ففی الدر المختار فصل الجزیۃ احکام اھل الذمۃ ما نصہ ولا یعمل بسلام فی رد المحتار ای یستعملونہ ولا یحل لانہ عز وکل ما کان کذلک یمنعون عنہ قلت ومن ھذا الاصل تعرف احکام کثیرۃ در منتقی اھ وھذا اصل کلی وھھنا جزئیات نسردھا ففی الدر المختار الذی اذا اشتری دار ای اراد شراء دار فی المصر لا ینبغی ان تباع منہ فلو اشتری یجبر علی بیعھا من المسلم وقیل لا یجبر الا اذا کثر در، فی رد المحتار قولہ

الذمی اذا اشتری دارا الخ قال السرخسی فی شرح السیر ان مصر الامام فی اراضیهم للمسلمین کما مصر عمر رضی اللہ عنہ البصرۃ والکوفۃ فاشتری بہا اهل الذمۃ دورا وسکنوا مع المسلمین لم یمنعوا من ذلک فانا قبلنا منهم عقد الذمۃ لیقفوا علی محاسن الدین فعسی ان یؤمنوا واختلاطهم بالمسلمین والسکنی معهم یحقق هذا المعنی وکان شیخنا الامام شمس الائمۃ الحلوانی یقول هذا اذا قلوا وکان بحیث لا تتعطل جماعات المسلمین ولا تتقلل الجماعۃ بسکناهم بهذه الصفۃ فاما اذا اکثروا علی وجہ یؤدی الی تعطیل بعض الجماعات او تقلیلها منعوا من ذلک وامروا ان یسکنوا ناحیۃ لیس فیها للمسلمین جماعۃ وهذا محفوظ من ابی یوسف فی الامالی اھ ثم فی الدر المختار بعد اسطر واذا تکاری اهل الذمۃ دورا فیما بین المسلمین لیسکنوا فیها فی المصر جاز لعود نفعه الینا ولیروا تعاملنا فیسلموا بشرط عدم تقلیل الجماعات بسکناهم شرطه الامام الحلوانی فان لزم ذلک من سکناهم امروا بالاعتزال عنهم والسکنی بناحیۃ لیس فیها مسلمون وهو محفوظ عن ابی یوسف بحر عن الذخیرۃ، وفی رد المحتار تحت القول الآتی من الدر المختار لکن رده الخ مانصه فتحصل من مجموع کلام الحلوانی لنعم قاشی انه اذا لزم من سکناهم فی المصر تقلیل جماعۃ امروا بالسکنی فی ناحیۃ خارج المصر لیس فیها جماعۃ للمسلمین وان لم یلزم ذلک یسکنون فی المصر بین المسلمین مقهورین لا فی محلۃ خاصۃ لانه یلزم منه ان یکون لهم فی مصر المسلمین منعۃ کمنعۃ المسلمین بسبب اجتماعهم فی محلتهم فافهم ثم فی رد المحتار بعد اسطر بعنوان التنبیه مانصه قال فی الدر المنتقی ویمنعون عن التعلی فی بنائهم علی المسلمین ومن المساواۃ عند بعض العلماء نعم یبقی لو اشتری ... ثم قال بعد بحث طویل والحدیث الشریف لا یفید ان لهم مالنا من العز والشرف بل فی المعاملات من العقود ونحوها للادلۃ الدالۃ علی الزامهم الصغار وعدم التعرض للمسلمین وصرح الشافعیۃ بان منعهم عن التعلی واجب وان ذلک لحق اللہ تعالی وتعظیم دینه فلا یباح برضا الجار المسلم اھ وقواعدنا لا تاباه ولقد مراننه یحرم تعظیمه ولا یخفی ان الرضا باستعلائه تعظیم له هذا ما لی فی هذا المحل واللہ تعالی اعلم اھ قلت وفی الباب ایات لا تحصی لا تعد وفیما ذکرنا کفایۃ انشاء اللہ تعالی واذا کان هذا حکم الکراء والشراء للدار والتعلی فی البناء والجدار فکیف حکم بیع المسلمین اراضیهم من الکفار وهو اقوی اسباب العزۃ والشوکۃ والقوۃ والصولۃ واذا کان هذا حکم الذمیین وهم مقهورون تحت حکم الاسلام فکیف حکم غیر الذمیین الذین لیس

فی شیٔ من الاستسلام وھو کما قال اللہ تعالیٰ لا یالونکم خبالا وکما قال تعالیٰ لا یرقبون فی مؤمن الا ولا ذمۃ وکما قال اللہ تعالیٰ ان یثقفوکم یکونوا لکم اعداء ویبسطوا الیکم ایدیھم والسنتھم بالسوء وودوا لو تکفرون، وللہ در القائل ؎

احبابنا نوب الزمان کثیرۃ ۔ وامر منھا رفعۃ السفھاء

فمتی یفیق الدھر من سکراتہ ۔ وارٰی الیھود بذلۃ الفقھاء

واما عن الجزء الثانی فان کان اھل ھذہ الفتاوی من اھل البصیرۃ والکیاسۃ فاقرب محاملھا ھی السیاسۃ، والعلماء لھم فی امثالھا حق الریاسۃ وھذا اٰخر الجواب فی ھذا الباب واللہ اعلم بالصواب ۔

کتبہ اشرف علی التھانوی من الھند الحنفی الفاروقی عفی عنہ للثلث الاول فی رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

(النور شعبان ۱۳۵۴ھ ص ۹)

خریدن جلد یا لحم حیوان قبل ذبح

سوال (۶۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بکری یا گائے وغیرہ کی کئی شخصوں نے قبل ذبح کے اگر گوشت کا اندازہ کرکے ان کی قیمت طے کی اور چمڑے کی قیمت علیحدہ دوسرے شخص سے طے کرائی اور اسی وقت قیمت بھی سب نے دیسوں دیدی یا ٹھہرا کردی اور دوسری صورت یہ ہے کہ قبل ذبح کے فقط گوشت یا فقط چمڑے کی قیمت طے کی اگر قبل ذبح کے ایسی صورت کی جائے تو اس کا گوشت بعد ذبح کے خریدنا یا کھانا جائز ہے یا نہیں بینوا توجروا

الجواب: فی الدر المختار صور البیع الفاسد وکذا اکل ما اتصل بہ خلقۃ کجلد حیوان وتوی تمر وبزر بطیخ اھ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بیع فاسد تھی اور بیع فاسد میں گو متعاقدین گنہگار ہوتے ہیں مگر مبیع بعد قبضہ کے مملوک ہوجاتی ہے پس گوشت بھی مملوک ہوگیا اس لئے بعد ذبح کے اس گوشت کا خریدنا جائز ہے۔ ۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ

زمیندار اپنی رعایا کے قصابوں سے ارزاں نرخ پر گوشت خریدیں اس کا حکم

سوال (۶۶) قصاب رعایا میں ہمیشہ سے یہ دستور ہے کہ بمقابلہ دیگر اشخاص کے زمیندار کو کم نرخ پر گوشت دیتے ہیں، اور بعض جگہ ایک آنہ سیر معین ہے خواہ نرخ کچھ ہو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک طرح جائز ہے کہ وہ قصاب اس زمیندار کے مکان میں مثلاً رہتا ہو یا اور کوئی انتفاع اس سے ایسا حاصل کرتا ہو جس کی اجرت لینا شرعاً جائز ہو اور اس اجرت میں یہ بات ٹھہر جاوے کہ ہر ماہ اس قدر گوشت ہم اتنے نرخ پر لیں گے اور مہینے میں اس مقدار سے زیادہ نہ بڑھیں، کم رہے تو

مضائقہ نہیں اس طرح درست ہے، جتنا احتمال مہینہ بھر میں ہو اس سے کچھ زیادہ مقدار ٹھہرا لیتے میں خطرہ نہ رہے گا، مگر حساب یاد رکھنا ہوگا، ۳ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۳)

زمینداروں کا کاشتکاروں سے شادی کے موقع پر گھی بنرخ ارزاں خریدنا غیر متعین پر

سوال (۶۷) زمینداروں میں دستور ہے کہ شادی کے وقت کاشتکاروں سے فی ہل ایک روپیہ دے کر گھی لیتے ہیں، اور کاشتکار ایک روپیہ لے کر سوا روپے کا گھی دیتے ہیں۔

الجواب، یہ نا جائز ہے کیونکہ اس کی مجموعی مقدار متعین نہیں، کہ کتنا گھی ایک سال میں مثلاً لیا جاوے گا، ۲۷ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۸)

کھڑی ہوئی گھاس کی بیع بعض اعذار کی حالت میں

سوال (۶۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں ۱؎ فقہ کی کتابوں میں بیع باطل و فاسد کے بیان میں لکھا ہوا ہے کہ کھڑی ہوئی گھاس بیچنا درست نہیں ہے جبکہ زمیندار نے قبل جمنے کے پانی نہ دیا ہو اور خودرو ہو، جو زمین قابل مزروعہ کے نہیں ہوتی فراز نشیب ہوتی ہے، اور بارش میں ڈوب بھی جاتی ہے، اس زمین پر علی العموم گھاس جما کرتی ہے اور زمیندار لوگ پانی تو نہیں دیتے مگر اس کی نگرانی و حفاظت کرتے ہیں، اور سرکار مزروعہ سے کم لگان تشخیص کرکے مالگذاری بھی لیتی ہے، اور زمینداروں کو اس کی مالگذاری دینی پڑتی ہے، اور جب کہ زمیندار کو چرائی لینا نا جائز ہو تو ایسی صورت میں زمیندار بلا وجہ نقصان اٹھاتا ہے، اور گرد و نواح کے لوگ مویشیان تجارتی رکھتے ہیں، یعنی گائے اور بھینس بکثرت پالتے ہیں، اور اس کا گھی اور دودھ اور بیل و بھینسا جو اس سے پیدا ہوتا ہے فروخت کرتے ہیں، اور چند روز کے بعد وہی مالکان مویشیان اپنا استحقاق قائم کرتے ہیں، کہ ہم عرصہ دراز سے بلا معاوضہ چراتے ہیں، مالک زمین کو روکنے کا کوئی حق نہیں ہے زمیندار دو نقصان اٹھاتا ہے، ایک تو سرکار کو مالگذاری ادا کرتا ہے۔ دوسرے بعد چندے زمین پر اس کا کوئی استحقاق خاص بہ نسبت اور لوگوں کے باقی نہیں رہتا، بلکہ کسی وقت میں اگر زمین قابل مزروعہ کے ہو جاتی ہے، اور زمیندار اس کو مزروعہ کرنا یا کرانا چاہتا ہے تو وہی مالکان مویشیان نالش فوجداری میں کرتے ہیں، اور بیچارہ بلا وجہ مفت پریشانی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور جس قدر ایسی زمین پرتی کے گرد و نواح میں کھیت رہتے ہیں ان کھیتوں کو بھی مویشیان نقصان پہنچاتے ہیں، زمیندار مالگذاری سرکار کہاں سے ادا کرے، ایسی صورت میں زمیندار کو کیا چارہ کار ہے، یعنی اس زمین پرتی کی چرائی لینا اور بغرض تحفظ استحقاق آئندہ مویشیوں کو روکنا جائز ہے یا نا جائز،

۲؎ اور ایسی قسم کی زمین پرتی پر گھاس جمتی ہے، اور مویشیوں کو چرنے وغیرہ سے روکا جاتا ہے اور

حفاظت کی جاتی ہے، مگر زمیندار پانی نہیں دیتا ہے، اور جب وہ گھاس بڑی ہو جاتی ہے، اس کو گھاس کلاں اور کھر بھی کہتے ہیں، اور وہ دیہاتوں میں نہایت کارآمد ہوتی ہے یعنی کل مکانات آدمیوں کے رہنے اور مویشیوں کے رہنے کے اور کل ضرورتوں کے مکانات اسی سے چھائے جاتے ہیں، علاوہ اس کے اور کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ جس سے مکانات دیہات کے چھائے جائیں، اور وہ گھاس کلاں یعنی کھر قیمتی ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں پرتی زمین کی گھاس کی حفاظت کرنا اور بیع کرنا جائز ہے یا ناجائز، اور اگر علی العموم پرتی زمین کی گھاس ہر شخص چرواد یا کرے اور حفاظت نہ کرے تو دیہات میں مکانات چھانے کی ضرورت کیونکر رفع ہو سکتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب، جو گھاس سیدھی کھڑی ہو جاوے، یعنی تنہ دار ہو، جیسے پولا جس میں سینکیں نکلتی ہیں وہ ہر حال میں زمیندار کی ملک ہے، اور جو ایسی نہ ہو بلکہ زمین پر پھیلتی ہو اس میں یہ تفصیل ہے، کہ اگر وہ اس شخص کے پانی دینے سے پیدا ہوئی ہے تب تو اس کی ملک ہے اور جو از خود پیدا ہوئی ہے وہ ملک نہیں اور محض حفاظت سے ملک نہیں ہوتی پس ایسی گھاس کا بدون کاٹے ہوئے بیچنا یا کسی کو اس کے لینے سے روکنا جائز نہیں اور مالگذاری دینے سے اس کا جواز لازم نہیں آتا۔ لان اخذ الخراج ان کان بحق منها هر دان کان بغير حق فلان المظلوم لا يظلم غيره، البتہ اگر مواشی کو اس میں چرنے کی اجازت دینے سے کوئی ضرر یقین ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فی تو لدہی مالکان مویشیان الخ تو اس صورت خاص میں اس سے تو روکنا جائز ہے لیکن بیع یا اجارہ جائز نہیں، بلکہ اگر مواشی والوں کو گھاس کی ضرورت ہوا اور قریب موقع پر مفت گھاس میسر نہ ہو تو اس مالک گیاہ سے کہا جاوے گا کہ یا تو گھاس چرانے کی اجازت دو یا گھاس کٹوا کر دو، البتہ اگر اجازت میں زمیندار کا کوئی معتدبہ ضرر ہو اور ممانعت میں عامہ کا معتدبہ ضرر نہ ہو تو امید ہے کہ فقہاء کے لکھے ہوئے حیلہ پر عمل کرنے میں ملامت نہ ہوگی، اور وہ حیلہ یہ ہے کہ جس زمین میں گھاس ہے اس کو کسی شخص کے ہاتھ کسی اور کام کیلئے اجارہ پر دیدے، مثلاً اس میں مواشی کو کھڑا کیا کریں گے وشل ذلک پس وہ دام کرایہ کے ہوں گے، گھاس کے نہ ہوں گے، کذا فی الدر المختار و رد المحتار باب البیع الفاسد و باب الشرب،

۲۷ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۶)

جواز بعض صور صفقۃ فی صفقۃ | **سوال** (۶۹) نہی عن صفقۃ فی صفقۃ کے ظاہری معنی کے لحاظ سے بعض امور ناجائز معلوم ہوتے ہیں حالانکہ بکثرت خاص و عام میں شائع ہیں مثلاً گھڑی کی مرمت کہ ٹوٹے ہوئے پرزے کو نکال کر صحیح پرزہ لگا دے گا تو اس پرزہ کی تو بیع ہے اور لگانے کا اجارہ۔ ۲ چارپائی بنوانا اور بان اپنے پاس سے دینا اس میں بان کی بیع ہے اور بننے کا اجارہ، ۳ سقے

پانی لینا کہ جب اس نے کنوئیں سے پانی نکال کر اپنے ظروف میں لیا تو اس کی ملک ہو گیا سو پانی کی بیع ہوئی اور وہاں سے لانے کا اجارہ نیز بیع مالیس عندہ بھی ہے ۔ ۶ کوئی زیور یا انگوٹھی جڑنے کو دینا کہ نگینوں کی بیع ہے اور لگانے کا اجارہ وغیر ذلک من المعاملات الرائجۃ ۔

الجواب ، تعامل کی وجہ سے کہ بلانکیر شائع ہے جو ایک نوع کا اجماع ہے یہ سب معاملات جائز ہیں پس نص عام مخصوص البعض ہے جیسا فقہا نے صباغی وخیاطی میں اس کی اجازت دی ہے کہ صبغ اور خیط صانع کا ہوتا ہے اور اس میں اجارہ بھی ہوتا ہے ۔ وھذا اظاھر جدا ۔ فقط واللہ اعلم ،

گھاس کی بیع وشراء غیر مسلم سے	**سوال** (۷۰) ۱ گھاس خودرو کو کفار یا سرکار سے خریدنا کیسا ہے

۲ اور کفار کے ہاتھ بیچنا کیسا ہے ؟

الجواب ۔ ۱ درست نہیں ، ۲ بعض کے نزدیک درست ہے ،

۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰)

کاشت کی ہوئی گھاس کو فروخت کرنا .	**سوال** (۷۱) بہشتی زیور میں گھاس کے ملک ہونے کے متعلق حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اگر پانی دے کر سینچا اور خدمت کی ہو تو اس کی ملک ہو جاویگی

اب بیچنا بھی جائز ہے ، اور لوگوں کو منع کرنا بھی جائز ،

خدمت کی صراحت فرمادی جائے کہ کس طور کی خدمت یا مالک زمین اگر گھاس کا پھول ڈالدے جس کی وجہ سے گھاس اُگے ، آیا اس صورت میں بھی گھاس اس کی ملک ہو جائے گی یا نہیں ؟

جواب ۔ بدرجہ اولیٰ ملک ہو جاوے گی سقی سے غرض کو اس کے حصول میں زیادہ دخل ہے فی ردالمحتار واخص من ذلک کلہ وھو ان یحتش الکلاء او انبتہ فی ارضہ فھو ملک لہ ولیس لاحد اخذہ بوجہ محصولہ بکسبہ ذخیرہ وغیرھا ملخصا ج ۵ ص ۲۵۳ ،

۱۰ رمضان ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۹)

اقالہ (واپسی بیع) اور بیع بالخیار

تعریف اقالہ و بیع بالخیار | **سوال** (۴۲) بیع اقالہ اور بیع بالخیار کی کیا تعریف ہے، اور کیا فقہ میں اس سے بحث کی گئی ہے؟

الجواب: اقالہ یہ ہے کہ ایک بیع تام ہوگئی، پھر مشتری یا بائع پچھتایا اور دوسرے سے واپسی بیع کی درخواست کی، اور اس نے خوشی سے واپس کرلیا اور بیع بشرط الخیار یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ ہم کو اسی مدت تک واپس کرلینے کا اختیار ہے، یہ تو تعریف ہے، رہی بحث سو بہت سے مباحث اس کے متعلق لکھے ہیں، اگر کوئی خاص امر دریافت کیا جاوے تو جواب ممکن ہے۔

۹ جمادی الاخری ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص۱)

تحقیق حدیث خیار مجلس | **سوال** (۴۳) روی البخاری فی ص۲۸۳ حدثنا قتیبۃ ثنا اللیث عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا تبایع الرجلان فکل واحد منھما بالخیار ما لم یتفرقا وکان جمیعا او یخیر احدھما الآخر (فان خیر احدھما الآخر نسائی) فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع وان تفرقا بعد ان تبایعا ولم یترک واحد منھما البیع فقد وجب البیع ص۲۸۴ کتاب البیوع وھذہ الروایۃ اما النسائی بعین ھذا السند ومتنہ سوی انہ زاد لفظ الشرط ثم روی البخاری فی تلک الصفحۃ عن عبد اللہ بن عمر قال بعت من امیر المؤمنین عثمان الی قولہ فلما تبایعنا رجعت علی عقبی حتی خرجت من بیتہ خشیۃ ان یرادنی البیع وکانت السنۃ ان المتبایعین بالخیار حتی یتفرقا الخ فقی ھاتین الروایتین المرفوعتین حقیقۃ وحکما بیان واضح لثبوت خیار المجلس وقاطع لکل تاویل ولا یعارضہ ما رواہ النسائی ص۲۱۵ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا الا ان یکون صفقۃ خیار ولا یحل لہ ان یفارق صاحبہ خشیۃ ان یستقیلہ اذ ان ھذا متکلم فیہ ولو سلم فھو لا یعارض الصحیح ولو سلم فھی اشارۃ والاولی کالصریح او صریح والاشارۃ لا تفوق الصراحۃ واما قول ابن عمر ما ادرکت الصفقۃ حیا مجموعا فھو من المبتاع رواہ البخاری ص۲۸۳ فھذا وان احتج بہ الطحاوی فھو غیر تام وغیر مفید لنا الا انا لا نقول بھا اذا الھلاک قبل القبض عندنا یوجب فسخ البیع وکون الھالک من مال البائع لا من

المبتاع فما لا نقول به کیف نحتج به فلا یفیدنا الا اثبات المخالفة بین قوله وفعله فهما ان تعارضا بقیت روایته سالمة بل ینبغی ان یؤول هذا الاخیر ویراد بالصفقة الصفقة التامة باعتبار جمیع شرائطه ومن شرائطه التفرق بالابدان فمعنی هذا القول ما ادرکت الصفقة بعد التفرق بالبدن حیا مجموعا فهو من المبتاع فمجرد قول النخعی رح الحدیث الصحیح مرفوعا وموقوفا یمجه الطبع ویستنکره ولا نرید من جانبکم ذکر ما رواه الشراح او الاحناف اذ هو رد الحدیث الصریح الصحیح لا غیر بل معاملته مع عثمان تدل علی ان تلک السنة کانت مستمرة عندهم۔

الجواب، هذه الشبهة من شبهاتی القدیمة ولا شک فی ان ظاهر الاحادیث هو ثبوت خیار المجلس لکن لا یصح الحکم بکون المذهب الحنفی مخالفا للاحادیث یقینا ما دامت الاحادیث تحتمل التاویل ولو کان فیه شیء من البعد ولا یسلم احد من اهل المذاهب المتبوعة عن نحو هذه التاویلات کما حمل بعض الشافعیة قوله علیه السلام فاقرأوا ما تیسر معک من القرآن علی الفاتحة فانها متیسرة واقرب کامل الحنفیة قوله علیه السلام لا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله رواه الخمسة الا ابن ماجة ورواه الدارقطنی کذا فی النیل جزء ۵ ص ۹۶ فغیه دلیل ان صاحبه لا یملک الفسخ الا من جهة الاستقالة واما قول المخالفین انه لو کان المراد حقیقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقة لانها لا تختص بمجلس العقد فالجواب عنه ان قرب العهد بالعقد له دخل مشاهد فی تأثر کل من المتعاقدین بالتماس الآخر اما قوله لا یحل فمحمول علی الکراهة من حیث انه لا یلیق بالمروة وحسن معاشرة المسلم کما اضطر الیه ایضا القائلون بخیار المجلس فان حل المفارقة اجماعی عندنا وعندهم جمیعا واما کونه متکلما فیه فیعتبرونه کان معاضدا للصحیح ولم یعارض بعدتا ویل الصحیح واقرب التاویلات حمل التفرق بالابدان علی الاستحباب تحسینا للمعاملة مع المسلم کما ذکر فی تقریر حدیث الاستقالة واما قول المخالفین انه لو کان المراد تفرق الاقوال فخلا الحدیث عن الفائدة وذلک ان العلم محیط بان المشتری ما لم یوجد منه قبول المبیع فهو بالخیار وکذلک البائع خیاره فی ملکه ثابت قبل ان یعقد البیع اھ فغیر ملتفت الیه لانه یمکن ان یکون مقصود الشارع نفی بعض بیوع الجاهلیة من نحو الملامسة والمنابذة فلم یکن خالیا عن الفائدة واما دعوی کون بعض الفاظ الحدیث غیر محتمل للتاویل کقوله علیه السلام فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع وان تفرقا بعد ان تبایعا ولم یترک واحد منهما

البیع فقد وجب البیع اھ فمتنوعۃ لان معنی قولہ فقد وجب البیع فی الاول ای بشرط الخیار حیث خیر احدھما الآخر وفی الثانی ای البیع البات حیث لم یشترط فیہ الخیار ولیس لفظ اصرح منہ ولیس الامام متفرداً فی ھذا بل قد ذھب الیہ النخعی والمالکیہ، والثوری واللیث وذید بن علی وغیرھم کما فی النیل ج ۵ ص ۲۷۰ واللہ اعلم، ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۳)

دھوکہ سے معاملہ بیع کا کرلینا تو مشتری کو خیار نہیں

سوال (۴۷) ہمارے اطراف میں بسا اوقات اس طرح دیا جاتا ہے کہ ایک نرخ معین کرکے فی روپیہ کے حساب سے چیت کے ادھار غلہ دیا جاتا ہے، اور چیت میں روپیہ لیا جاتا ہے، امسال بھی ایسا ہی ہوا، مگر اسامیوں نے یہ دھوکہ دیا کہ ہماری بڑی پٹی کا یہ حوالہ دیا کہ ان کے یہاں فی روپیہ چھ سیر گندم دیا گیا ہے، اس لئے میں نے بھی اسی نرخ پر دیدیا، مگر اسی روز سہ پہر کو معلوم ہوا کہ مجھے دھوکہ دیا گیا، اور جانچنے پر معلوم ہوا کہ بڑی پٹی میں ساڑھے پانچ سیر گندم فی روپیہ دیا گیا ہے، اب میں چھ سیر کی جگہ ساڑھے پانچ سیر نرخ فی روپیہ رکھ سکتا ہوں یا نہیں، غلہ میرے قبضہ سے نکل گیا ہے، مگر ابھی اسامیوں نے کھیت میں نہیں ڈالا ہے، بلکہ گھر پر موجود ہے، میں نے یہ کہلوا دیا ہے کہ بڑی پٹی میں ساڑھے پانچ سیر دیا گیا ہے، اب میں نے بھی ساڑھے پانچ سیر بھاؤ کر دیا ہے جس کو یہ بھاؤ منظور ہو رکھے ورنہ میرا گندم واپس کر جاوے، لیکن کسی نے واپس نہیں کیا۔

الجواب، فی الھدایۃ فیما یکرہ من البیوع وعن تلقی الجلب وھذا اذا کان یضر باھل البلد فان کان لا یضر فلا باس بہ الا اذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرر والضرر الی قولہ وکل ذلک یکرہ ولا یفسد بہ البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لا فی صلب العقد ولا فی شرائط الصحۃ ج ۳ ص ۲۰، اس روایت سے معلوم ہوا کہ اسامیوں کو اس دھوکہ دینے سے گناہ ہوا لیکن بیع صحیح ہوگئی، آپ کو نہ غلہ کا واپس کرنا جائز ہے اور نہ دام زیادہ لینا، آپ ان کی روایت کی تحقیق خود کر سکتے تھے، ان پر کیوں اعتماد کیا۔ ۱۷ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۱)

مشتری بائع کو مبیع کی حالت بیان کرنے میں دھوکہ دے

سوال (۵۰) کیا حکم شریعت کا ہے اس صورت میں کہ زید پانی پت میں رہتا ہے اور عمرو گیا میں، زید نے عمرو سے کہا کہ تمہاری جائداد جس کا غلہ للعہ سالانہ کا وصول ہوتا ہے، پانی پت میں ہے، اور پانی پت میں نرخ غلہ ارزاں ہو گیا ہے، ان کے باہمی عقد بیع ہو گیا، بعد بیع عمرو کو معلوم ہوا کہ زید نے مجھکو فریب دیا، غلہ ارزاں فروخت نہیں ہوتا، نوبت بعدالت پہونچی، عمرو نے عدالت میں بیان تحریری دیا کہ زید نے مجھ کو فریب دیا، اور مجھ سے کہا کہ پانی پت میں غلہ سوا من ۴ ہزار کا فروخت ہوتا ہے، اور اب معلوم ہوا کہ غلہ دو من سے بھی کم فروخت ہوتا ہے، اس کے بعد یہ

مقدمہ ثالثوں کے پاس آیا، ثالثوں سے عمرو نے بیان کیا کہ زید نے مجھے فریب دیا تھا اور کہا تھا کہ غلہ چار پانچ من فی صدی فروخت ہوتا ہے، اور شہادت سے بھی عمرو نے یہ بات ثابت کر دی کہ زید نے عمرو سے بیشک یہ کہا تھا کہ پانی پت میں چار پانچ من غلہ فی صدی فروخت ہوتا ہے، پس اس صورت میں عمرو کے دونوں بیان جو ظاہرا متعارض معلوم ہوتے ہیں، اس کے اثبات دعویٰ کے بھی مضر اور شہادت کے مسقط ہیں یا نہیں، یعنی فریب چار پانچ من فی صدی کا جو شہادت سے ثابت ہو وہ ثابت رہے گا، یا اول بیان کے معارض ہونے سے ساقط ہو جائے گا، اور شہادت ساقط ہوگی، یا دوسرے بیان کی مثبت رہے گی۔

الجواب۔ عبارت سوال کی ناکافی ہے، زبانی بیان سے معلوم ہوا کہ مطلب یہ ہے کہ جس زمین میں اس قدر غلہ حاصل ہوتا ہے یعنی دو من چونتیس سیر یا دو من سے بھی کم یا چار پانچ من مثلاً وہ جائداد سو روپے کو فروخت ہوتی ہے اور میرے نزدیک عمرو کے ان دونوں بیانوں کا تعارض مضر نہیں، کیونکہ جب مقدمہ ثالثوں کے سپرد بتراضی طرفین ہوگیا، تو مجلس قضا اب اس حکم کی مجلس ہوگی، اور پہلا بیان مجلس قضا سے خارج ہوگا جس کا اعتبار نہیں، اور اس مجلس میں دعویٰ کیا ہے، وہ اور شہادت متوافق ہیں، لہذا پہلے بیان کا تعارض مضر نہیں، نیز باوجود مضرت ہونے کے عمرو کے اصل مقصود کو نافع نہیں، کیونکہ اصل مقصود اس کا خیار فسخ کا حاصل کرنا ہے، جیسا کہ خود اس سوال کی بھی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسرے پرچے جو اس کے ساتھ جواب کی غرض سے آیا ہے زیادہ واضح ہوتا ہے، اس میں بائع کا نام زید فرض کیا گیا ہے، اور اس میں عمرو اس دوسرے پرچہ میں خیار فسخ بائع کے لئے نہ ہونا مدلل و مفصل مذکور ہے واللہ اعلم والدلیل ھذا فی الھدایۃ الشھادۃ اذا وافقت الدعویٰ قبلت وان خالفتہا لم تقبل و فی حاشیتہا بو من مل علی قولہ کتاب الدعوی ھی فی عرف الفقہاء عبارۃ عن مطالبۃ حق فی مجلس من لہ الخلاص عند ثبوتہ الی قولہ شرط صحتہا مجلس القضاء فالدعوی فی غیر مجلس القضاء لا تصح اھ لخ واللہ اعلم۔

یوم عرفہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۲)

تتمہ سوال سابق | سوال (۶۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کی ملکیت کی جائداد جس کا ۵۰ من غلہ سال بھر میں آتا ہے، پانی پت میں عمرو کے قبضہ اور تصرف میں ہے، اور زید گیا میں رہتا ہے، زید سے عمرو نے گیا میں جا کر کہا کہ تمہارا غلہ میرے پاس بمقدار للعہ موجود ہے، زید نے اس کو للعہ سمجھ کر چودہ سو کو عمرو کے ہاتھ فروخت کر دیا، بعدہٗ زید کو معلوم ہوا کہ میری جائداد کی آمدنی ۵۰ من کو زیادہ ہے، اب عمرو چاہتا ہے کہ یہ بیع بات قرار دی جائے اور زید کہتا ہے کہ یہ سے

مقدار کمیت میں فریب کیا گیا ہے، مجھے خیار فسخ ہے، میں اب اس بیع کو قائم رکھنا نہیں چاہتا عمرو کا خیال ہے غایۃ مافی الباب یہ ہے کہ جو زائد غلہ اس کا ہے اس کی قیمت اسی طرح دلا دی جاوے کیونکہ بیع ہوچکی تھی، اس مسئلہ کی بابت علماء دین سے سوال ہے کہ اس صورت میں زید بائع کو بسبب غبن فاحش خیار فسخ ہے یا نہیں ؟

سوال دوم یہ ہے کہ نرخ کے اندر فریب دینے سے حق فسخ حاصل ہوتا ہے، یا مقدار بیع کے اندر فریب دینے سے بھی حق فسخ حاصل ہوتا ہے؟

الجواب، عبارت سوال کی ناکافی ہے، زبانی بیان سے معلوم ہوا کہ صورت سوال یہ ہے کہ بیع جائداد کی ہوئی ہے، اور اس کی آمدنی زیادہ غلہ کی ہے، اور مشتری نے دھوکہ دے کر بائع کو کم بتلائی جس سے گراں چیز ارزاں فروخت کردی، اس صورت میں جواب یہ ہے کہ عمرو کو گناہ بہت ہوا لیکن زید کو خیار فسخ حاصل نہیں، البتہ عمرو پر فیما بینہ وبین اللہ واجب ہے کہ زید کی رضا وطیب نفس حاصل کرے، ولائل ھذہ فی الھدایۃ ومن باع مالم یرہ فلا خیار لہ وکان ابو حنیفۃ یقول اولا لہ الخیار اعتبارا بخیار العیب وخیار الشرط وھذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالا وثبوتا ولا یتحقق ذلک الا بالعلم باوصاف المبیع وذلک بالرؤیۃ فلم یکن البائع راضیا بالزوال ووجہ القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشراء لما روینا فلا یثبت دونہ وروی (قال الزیلعی اخرجہ الطحاوی ثم البیہقی عن علقمۃ ابن ابی وقاص) ان عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ باع ارضا بالبصرۃ من طلحۃ بن عبید اللہ فقیل لطلحۃ رضی اللہ عنہ انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی اشتریت مالم ارہ وقیل لعثمان انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی بعت مالم ارہ فحکما بینھما جبیر بن مطعم فقضی بالخیار لطلحۃ وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ اھ قلت لما لم یثبت الخیار للبائع مع عدم رؤیتہ لذات المبیع ففی عدم رؤیۃ الوصف الذی ھو الریع اولی کما ھو ظاھر وفیھا وان تلقی الجلب وھذا اذا کان یضر باھل البلدۃ فان کان لا یضر فلا باس بہ الا اذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرر اھ قلت ومطلق النھی والکراھۃ یفید التحریم وھذا دلیل کون فعل ھذا المشتری حراما وفی الحدیث الا لا یحل مال امرئ الا بطیب نفسہ قلت والی لا یحضرنی مخرجہ الآن وھو دلیل علی وجوب رضاء البائع دیانۃ واللہ اعلم۔

(جواب سوال دوم) اگر یہ سوال بھی متعلق سوال اول کے ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ فریب نرخ ہی میں ہوا ہے، مقدار مبیع میں نہیں ہوا اور اس کا جواب گذر چکا، اور اگر مقدار مبیع کو مستقلاً

پوچھنا ہے تو جواب یہ ہے کہ اگر مبیع جائداد یعنی عقار ہے اور ثمن جملہ ٹھیرا ہے تو بعد میں مقدار زیادہ معلوم ہونے سے بائع کو خیار نہیں ہوتا۔ فی الهداية ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة او دارا على انها مائة ذراع فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك وان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار للبائع الخ ، والله اعلم

یوم عرفہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۳)

بیع سلم (بدھنی)

سوال (۷۷) یہاں شیرہ کی تجارت کی صورت یہ ہے کہ کھنسال والوں کو قبل فصل شیرہ کے پیشگی روپیہ دیدیا جاتا ہے، اور نرخ اسی وقت قرار پا جاتا ہے کہ ہم فصل میں اس نرخ سے شیرہ لیں گے، اور اتنا روپیہ دیتے ہیں، اس روپیہ کا اس نرخ سے زیادہ لیں گے، یہ بات قرار پا جاتی ہے، جب فصل آئی اور جو کچھ نرخ ہوا مالک شیرہ خود ہی جتنا شیرہ نکلتا جاتا ہے، خود اس ہی نرخ سے فروخت کرتا رہتا ہے، اور تعداد معین فروخت ہو جانے پر حساب کر دیتا ہے، مثلاً زید نے عمرو کو سو روپے دیئے اور یہ بات قرار پائی کہ چھ سیر کا شیرہ چھ سو سیر ہمارا رہا، جب فصل آئی اور شیرہ اب ہیں سے نکلا گیا اور نرخ تین سیر ہو گیا تو مالک اس کو بحساب تین سیر فروخت کرتا رہا، جب چھ سو سیر نکل چکا تو اس نے حساب کر دیا؟

(مسلم الیہ کو بیع کے لئے وکیل بنانا اور بدھنی کے وقت مسلم فیہ کے موجود ہونے کی شرط)

الجواب ، فی الدر المختار فی السلم شرط دوام وجوده وفيه شرط حمله الى منزله بعد الايفاء في المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفقتين الاجارة والتجارة وفيه لا يجوز التصرف الى قوله ولا لرب السلم في المسلم فيه قبل قبضه ، پس اولاً قبل فصل سلم ٹھیرانا جائز نہیں للرواية الاولى اور اگر بعد فصل ٹھیرائیں تو جب تک شیرہ پر خود رب السلم قبضہ نہ کرلے اس میں تصرف کرنا جیسا بیع کرنا خواہ خود خواہ بذریعہ وکیل غیر قابض جائز نہیں، اور یہاں وکیل بائع ہے جس کا قبضہ بجائے خود رب السلم نہیں، اسلئے یہ بیع منجانب رب السلم نہیں، للرواية الثالثة ، اور اگر خود رب السلم بھی قبضہ کرلے تب بھی یہ شرط ٹھیرانا کہ مسلم الیہ بیع کرایا کریگا ، شرط زائد ہے ، اور صفقہ توکیل کا عقد سلم کے ساتھ جمع کرنا ہے، اس لئے جائز نہیں، للرواية الثانية ، البتہ اگر فصل میں مسلم فیہ موجود ہوا اور توکیل مشروط نہ ہو، اور بعد تیاری شیرہ قبضہ کر کے بتوکیل جدید مسلم الیہ کو وکیل بنادے تب جائز ہے، فقط واللہ اعلم، ۴ شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۶۶)

بدعی یا مشتری کے مرنے سے معاملہ قائم رہتا ہے بائع کے مرنے سے باطل ہو جاتا ہے | **سوال** (۷۸) زید نے بدعی کی بیع بیس روپے اس عقد پر عمرو کو دیئے کہ پانچ سال میں فی سال دو من گیہوں کے حساب سے دس من گیہوں ادا کرے، ایک سال کے بعد دو من گیہوں کچا اناج ادا کر کے زید کا انتقال ہو گیا اب سوال یہ ہے کہ زید کے ورثہ عمرو سے آئندہ چار سال میں عقد سابق کے موافق آٹھ من گیہوں وصول کر سکتے ہیں یا نہیں، غرض احد المتعاقدین کی موت سے معاملہ و معاہدۂ سابق فسخ ہو جائے گا یا باقی رہیگا اسی طرح عمرو کے انتقال ہونے سے عمرو کے ورثہ پر زید کا تقاضا چلے گا یا نہیں یا دونوں صورتوں میں اصل روپیہ کا مطالبہ اور ادا واجب ہوگا؟

الجواب: فی الدر المختار ویبطل الاجل بموت المسلم الیہ لا بموت رب السلم فیؤخذ المسلم فیہ من ترکتہ حالاً لبطلان الاجل بموت المدیون لا الدائن الخ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کے مرنے سے کہ وہ رب السلم ہے عقد بحالہ رہیگا زید کے ورثہ عمرو سے موافق عقد کے وصول کریں گے، اور عمرو کے مرنے سے کہ وہ مسلم الیہ ہے میعاد باطل ہو جائے گی، بقیہ گیہوں عمرو کے ترکے سے وصول کر لئے جائیں گے، (تتمۂ اولیٰ ص ۱۶۶)

روپیہ پیسہ میں بیع سلم کا عدم جواز | **سوال** (۷۹) روپیہ پیسے میں بیع سلم درست ہے یا نہیں یعنی ایک شخص نے کسی مدیون کو آج دس روپے دیئے، ایک سال بعد پچاس روپے کے پیسے دینا ہوگا، اسی طرح کا بیع سلم درست ہے یا نہیں، اس مسئلہ میں نزاع ہے لہذا جواب کو مع حوالہ کتب تحریر فرمایئے۔

الجواب: اگر مقصود صرف مبادلۂ فلوس و روپے ہی کا ہوتا، تو بوجہ عدم بائع کے یہ بیع درست ہوتی، لیکن مقصود تو یہاں دوسرا ہے یعنی سود ایک حیلہ سے لینا اس لئے یہ جائز نہ ہوگا، جس طرح فقہاء نے بیع عینہ کو باوجود انطباق علی قواعد الجواز کے اسی وجہ سے حرام کہا ہے، وہذا ظاہر جداً، ۲۲ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۶۷)

افیون کی بیع سلم | **سوال** (۸۰) افیون کی کھیتی کرنا اس طریقہ سے کہ اس کا خریدنے والا انگریز ہے جو اس تخم ریزی کے زمانہ میں پیشگی کچھ خرچ دیتا ہے، اور جب پھول تیار ہوتا ہے تو پھلوں کو توڑ کر مٹی کے تاوہ میں جو مثل تنور کے ہے گرم کر کے اس پر پھلوں کو بچھا کر کپڑوں کی گدی سے اس کو دباتے ہیں تو بھاپ سے وہ باہم سمٹ جاتا ہے، مثل روٹی کے تو اس کو دھوپ میں سکھلاتے ہیں اور جب افیون تیار ہوتا ہے تو افیون اور روٹی دونوں اس کے طلب پر تول کے حساب سے فروخت

کراتے ہیں، اور وہ اپنا دیا ہوا پیشگی لے لیتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا عند الجلیل،

الجواب - یہ سَلَم ہے، اگر سب شرائط جواز پائی جاویں تو جائز ہے،

۱۸ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۰)

تحقیق معنی انقطاع در بیع سَلَم

سوال (۱۸۰) دیار بنگالہ کے آدمی وہاں پر بیع سلم کرتے ہیں، ساتھ مدت معین مع شرائط مذکورہ شرع کے، لیکن ان ملکوں میں ایسا کوئی بازار نہیں ہے، کہ ہر روز ہر وقت میں بیع و فروخت کی جاوے، البتہ اندرون ہفتہ کے جائے واحد میں دو دن بازار قائم ہوتا ہو، اور اطراف و جوانب کے بازاروں کے حساب سے ہر روز بازار بھی پایا جاتا ہے، اور اکثر مقررہ بازاروں میں وقت معین پر شالی و غلہ کثرت سے بیع و فروخت ہوتا ہے اور بعض بازاروں میں نہیں، اور کوئی بازار اور کوئی دکان اور گدام ایسا نہیں ہے کہ جہاں ہر روز و ہر وقت خرید و فروخت کی جاوے، البتہ وقت خاص اور معین پر موجود ہوتا ہے، ولیکن ہر محلہ اور ہر بستی میں ہر وقت بلا قیل و قال خرید و فروخت جاری ہے، جس وقت چاہے اس وقت مل سکتا ہے، اور بہت لوگ بہ نیت تجارت کے اپنے گھروں میں خرید کر گدام معمور رکھتے ہیں، اور فروخت بھی کرتے ہیں، اور کوئی عالم علمائے سلف و خلف سے آج تک مانع و غیر مجوز نہیں ہوا، بلکہ علمائے محققین سابقین و حال کے فتویٰ و تحریرات جائز اور درستگی پر پائے جاتے ہیں، مگر اس وقت ایک شخص ان ملکوں کی بیع و سلم کو بالکل حرام و ناجائز بیان کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ بازار میں گدام ہونا شرط ہے، اور اس گدام میں ہر وقت خرید و فروخت پایا جانا ضروری ہے، اور محلوں اور گھروں کے گدام کی خرید و فروخت سے درست و جائز نہ ہوگا، اب علمائے محققین کی خدمت میں التماس ہے کہ اس صورت مرقومۃ الصدر کے ساتھ ان ملکوں کی بیع سلم وہاں پر درست و جائز ہو سکتی ہے یا نہیں، بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرماویں، بینوا توجروا۔

الجواب، فی الدر المختار ومنقطع لا یوجد فی الاسواق من وقت العقد الی وقت الاستحقاق ولو انقطع فی اقلیم دون آخر لم یجز فی المنقطع، فی رد المحتار وحد الانقطاع ان لا یوجد فی الاسواق وان کان فی البیوت کذا فی التبیین، ثم نقل الیہ ومثلہ فی الفتح والبحر والنھر فیہ لم یجز فی المنقطع ای المنقطع فیہ لانہ لا یمکن احضارہ الا بمشقۃ عظیمۃ فیعجز عن التسلیم بحر، ج ۴، ص ۳۱۰، ۳۱۱

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئول عنہا میں سلم جائز ہے، اور فی البیوت کے معنی ہیں کہ اس کا بقیمت ملنا سہل نہ ہو، اور جب وہ ہر وقت بقیمت مل سکتی ہے تو جائز ہے، بلکہ فی اقلیم دون آخر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر خاص اس بستی میں بھی نہ ملے مگر قرب و جوار میں مل سکے تب بھی جائز ہے، ۳ محرم ۱۳۳۵ھ (تتمہ رابعہ ص ۹)

بیع صرف اور رائج الوقت سکوں نوٹوں کی بیع

(سونے چاندی کی بیع)

روپیہ کا تبادلہ پیسوں سے اور کچھ پیسوں پر قبضہ

سوال (۸۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مبادلۃ الروپیہ بالفلوس بایں طور کہ احد المتعاقدین نے روپیہ بالفعل دیا، اور آخر نے روپے کے کچھ پیسے بالفعل دیئے، اور کچھ پیسے ادھار رکھے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسائل مصرح و مسلّم ہیں ۱ بیع معدوم باطل ہے بجز سلم کے ۲ سلم کے شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اقل مدت اس میں تسلیم مسلم فیہ کے لئے ایک ماہ ہونا چاہئے، اور مسلم فیہ بالفعل نہ دیا جاوے، ۳ قدر و جنس میں سے اگر دو چیزیں ایک وصف میں بھی متحد ہوں تو تفاضل جائز اور نسیہ حرام ہے، ۴ جو مباح ذریعہ غیر مباح کا بنے ناجائز ہے، ۵ قرض میں مطالبہ مثل کا استحقاق ہوتا ہے، اب مبادلہ مسئولہ میں کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ روپیہ قرض دیا گیا، اور یہ شرط بھی کی کہ اس کے عوض میں اتنے پیسے لیں گے یہ ناجائز ہے، خواہ پیسے کم ہوں یا زیادہ حسب مسئلہ ۵، دوسرے یہ کہ قرض نہیں دیا گیا، بلکہ مبادلہ مقصود ہے، اور دوسرے شخص کے پاس پیسے موجود نہیں ہیں یہ بھی ناجائز ہے خواہ پیسے کم ہوں یا زیادہ حسب مسئلہ ۱ تیسرے یہ کہ پیسے موجود ہیں مگر اس وقت کسی وجہ سے آئے نہیں، پس اگر تانبے کا وزنی ہونے کا لحاظ کیا جاوے تو روپیہ اور پیسے متحد القدر نہ ہوں گے، ان میں نسیہ جائز نہیں خواہ پیسے کم ہوں یا زیادہ حسب مسئلہ ۳ اور اگر اس کے وزنی ہونے کا اعتبار نہ کیا جاوے خواہ اس وجہ سے کہ اصطلاحاً یہ معدود ہے، خواہ اس وجہ سے کہ اس کے وزن کے باٹ چاندی تولنے کے باٹ سے مختلف ہیں تو یہ مبادلہ جائز ہے کما اختلف الشیخانؒ و محمدؒ، چوتھے یہ کہ مبادلہ سلم مقصود ہے، لیکن کچھ پیسے اس وقت لے لئے یا ایک ماہ سے کم مدت مقرر ہوئی یا کچھ مدت مقرر نہیں ہوئی تب بھی ناجائز ہے حسب مسئلہ ۲، پانچویں یہ کہ دونوں طرف معقود علیہ موجود ہوں، اور اس کے وزنی ہونے کا لحاظ نہ کیا جاوے لیکن زیادہ لینے میں فتح باب ربوٰ کا اندیشہ ہو تب بھی ناجائز ہے حسب مسئلہ ۴: چھٹے یہ کہ صورت سلم میں اندیشہ ربوٰ کا نہ ہو تب جائز ہے بعدم الحاظر، واللہ اعلم، ۴ رجمادی الاولیٰ ۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۲۳)

پیسوں کا بدلہ روپیوں سے

سوال (۸۳) تعلیم الدین کے صفحہ ۴۳ میں ہے، اکثر رواج ہے کہ روپیہ دے کر کچھ پیسے لیتے ہیں، اور کچھ پیسے گھنٹہ بھر کے بعد لیتے ہیں، یہ معاملہ جائز نہیں ہے، انتہیٰ، اور بظاہر یہ مخالف درمختار اور عالمگیری کے ہے، بالتفصیل ازفام فرمایا جاوے۔ عبارت عالمگیری یہ ہے ص ۱۶۱

جلد ثالث مطبع کشوری فی الفصل الثالث فی بیع الفلوس واذا اشتری الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم یکن الفلوس عند البائع فالبیع جائز وکذلک لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراھم کذا فی المبسوط وروی الحسن عن ابی حنیفة رح اذا اشتری فلوسا بدراھم ولیس عند ھذا فلوس ولا عند الآخر دراھم ثم ان احدھما دفع وتفرقا جاز وان لم ینقد واحد منھما حتی تفرقا لم یجز کذا فی المحیط انتھی وعبارت درمختار این ست جلد ثالث باب الربوٰ باع فلوسا بمثلھا او بدراھم او بدنانیر فان نقد احدھما جاز انتھی اور اس مقام پر شامی میں کچھ تفصیل ہے وہ بھی ذرا بسط سے ارقام فرمایئے۔

الجواب: اصل میں اس مسئلہ میں قدرے تفصیل ہے جس کو باعتبار عادت غالبہ کے غیر ضروری سمجھکر مصرح نہیں لکھا، وہ تفصیل یہ ہے کہ کچھ پیسے ادھار رہ جانے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس شخص کی ملک میں پیسے موجود ہیں، مگر بالفعل اس کے پاس یعنی اس کے قبضہ میں نہیں، دوسرے یہ کہ خود ملک ہی میں نہیں حکم عدم جواز کا جو میں نے لکھا ہے، وہ دوسری صورت کا ہے، کیوں کہ یہ بیع المعدوم ہے، جس میں صرف بیع سلم کی اجازت ہے، اور یہاں شرائط سلم متحقق نہیں، اور پہلی صورت میں چونکہ بیع المعدوم لازم نہیں آتی، لہذا وہ جائز ہے، یہ تفصیل ہوئی، باقی اس کی تصریح نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عوام کی عادت غالب یہی دوسری صورت ہے، اس لئے سداً للذرائع مطلقاً لکھدیا ہے، باقی روایات جو نقل فرمائی گئی ہیں ان کا حاصل صرف اتنا ہے کہ تقابض شرط نہیں، سو میں بھی اس کا قائل ہوں، چنانچہ صورت اولیٰ کو جائز کہتا ہوں، اور تقابض کے عدم اشتراط سے مبیع کے مملوک للبائع ہونے کا عدم اشتراط لازم نہیں آتا اور دوسری صورت میں یہی لازم آتا ہے، پس مدار نہی کا بیع المعدوم ہے نہ کہ اشتراط تقابض، واللہ اعلم، ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۱)

صفائی معاملات | **سوال** (۴۴۸) صفائی معاملات ص ۱۷ سطر ۸ پر تحریر ہے۔ اسی طرح جس جگہ چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے کم وزیادہ کر کے بیچتا ہو مگر حیلہ جواز کے لئے کم جانب میں ایک پیسہ یا ایک پائی مثلاً ملالیں کہ جس کی قیمت اس قدر نہ ہو جس قدر دوسری طرف زیادہ مال ہے یہ بھی مکروہ ہے کذا فی الہدایہ اور بہشتی زیور میں کسی جگہ درباب بیان سود یہ تحریر ہے کم جانب پیسہ ملالیں یا دونوں شخص ایک ایک پیسہ ترازو کے پلڑے میں رکھدیں تو جائز ہوگا ان دونوں عبارتوں کا مطلب اور فرق کیا ہے۔

الجواب: اس میں تفصیل یہ ہے بدلین کی قیمت عرفاً اگر متقارب ہو اس وقت تو یہ حیلہ

جائز ہے اور اگر متفاوت بتفاوت فاحش ہو تو ناجائز ہے، ہدایہ میں۔ دوسری صورت ہے۔ کمایدل علیہ قولی جس قدر دوسری طرف زیادہ مالی ہے اور بہشتی زیور میں پہلی صورت۔

۱۰ رج ۲ ۱۳۲۹ھ

پیسوں کا بدلہ روپے سے

سوال (۸۵) بقال نقد روپیہ لے کر پیسے ۱۳½ گنڈے دیتے ہیں اور ادھار ہو تو ۱۳¼ گنڈے دیا کرتے ہیں۔ دو آنی چوانی نہیں دیتے اس کا کیا حکم ہے،

الجواب۔ پیسے مبیع اور روپیہ ثمن قرار دینے سے یہ صورت جائز ہے۔

۱۰ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۶)

کمی زیادتی کے ساتھ نوٹ کی بیع میں ایک طرف پیسے ملا لینا کافی نہیں

سوال (۸۶) چاندی خریدنے میں جس طرح روپیہ کے ساتھ بخیال تبدیل جنس پیسہ ملا لیا کرتے ہیں، ایسے ہی اگر نوٹ یا کوٹھی کے روپیہ جمع شدہ کی بیع میں کریں، نیز ریزگاری خریدنے میں جو صراف کے یہاں ۱/۲ رہ جاوے، اسے پیسہ تصور کریں تو کیا قباحت ہے۔ فقط

الجواب۔ یہ حیلہ تو بیع یداً بید میں ہو سکتا ہے کہ اس میں مماثلت شرط نہیں، اور نوٹ اور کوٹھی کے جمع شدہ روپیہ کی بیع درحقیقت حوالہ ہے، کہ قرض میں داخل ہے جس کا حکم مماثلت ہے اور اس حیلہ میں وہ فائت ہے، لہذا درست نہیں، یہ جب ہے کہ کمی بیشی پر معاملہ کیا جاوے ورنہ علی السواء مضائقہ نہیں کہ عدم مماثلت عقد میں شرط نہیں ٹھہرائی اور ادا کے وقت استبدال جائز ہی ہے، اور ریزگاری کے معاملہ میں اگر بقیہ کو پیسہ تصور کیا جاوے تاہم معدوم ہے لہذا قیاس مع الفارق ہے (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

مبادلہ روپیہ بریزگاری وقت تفاوت وزن

سوال (۸۷) روپے کی ریزگاری مثلاً ایک اٹھنی اور ایک چونی اور ایک دونی لینا جائز ہے یا نہیں، جبکہ روپے کے مقابلہ میں ان سب ریزگاری کا وزن کم ہو؟

الجواب، چونکہ اصل وضع میں ریزگاری اسی انداز سے بنائی جاتی ہے کہ ایک روپے کے برابر ہو اور تفاوت کسی عارض فرسودگی وغیرہ سے بہت شاذ و نادر ہوتا ہے جو یقینی نہیں پھر وہ بھی اس قدر قلیل کہ اس کی کوئی متعدبہ قیمت نہیں۔ اس لئے بقاعدۃ الیقین لا یزول بالشک والنادر کالمعدوم وجزئیہ درمختار وذرۃ من الذہب وفضۃ مما لا یدخل تحت الوزن بمثلیہا فجاز الفضل لفقد القدر ۱۲ مصریہ ج ۴ ص ۲۰۰، اس تفاوت کا اعتبار نہیں اور اگر کسی مقام پر زیادت یقینی ہو تو زیادہ کو زبان سے معاف کرالے فی الدر المختار عن الخلاصۃ دباع درہما بدرہم واحدہما اکثر وزنا فحللہ زیادتہ جاز الخ ج ۴ ص ۲۱۵ ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱ و ۲ ص ۱۲۷)

حکم کمی بیشی در نوٹ و ہنڈی یا در مبادلہ اشرفی

سوال (۸۸) کیا ارشاد فرماتے ہیں علماء دین و حامیان شرع متین اس باب میں کہ زید نے عمرو کے ہاتھ ہزار روپے کے نوٹ گیارہ سو روپے کے بدلے فروخت کئے، اور عمرو مشتری نے زید بائع سے کہدیا کہ ان نوٹوں کا زر ثمن یعنی گیارہ سو روپے چھ ماہ کے بعد ادا کروں گا تو ارشاد فرمایئے کہ یہ بیع جائز ہے یا نہیں، اور زید کے لئے سو روپے زائد سود ہونگے یا نہیں اور یہ بیع باطل ہے یا فاسد، یا جائز، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ جنس بدل گئی اس لئے یہ معاملہ جائز ہے، اور زید کو عمرو سے گیارہ سو روپے چھ ماہ کے بعد لینا جائز ہے؟ عنایت فرما کر مفصل بحوالۂ کتب جواب با صواب تحریر فرمایئے، فقط بینوا، توجروا،

(۲) اگر سو روپے کے کوئی شخص نوٹ یدا بید کسی کے ہاتھ سو سے کم یا زیادہ کو بدلے یا فروخت کرے تو کیسا ہے، بینوا توجروا،

الجواب، معاملہ نوٹ حوالہ ہے بیع نہیں، اس لئے یہ دونوں صورتیں حرام اور سود ہیں، کمی بیشی جائز نہیں، او یہ بہت ہی ظاہر ہے، حوادث اول ص ۸)

حکم کمی بیشی در نوٹ و ہنڈی یا در مبادلۂ اشرفی

سوال (۸۹) ایک شخص مسلمان مالدار ہے، جب کوئی شخص اس کو مثلاً نقدی قرض ایک سو ساٹھ روپے لینے کے واسطے آتا ہے تو وہ اس طریق سے قرض دیتا ہے کہ ایک کپڑا جس کی قیمت دس روپے ہے، بچاس روپے اور بڑھا کر گویا ساٹھ روپے میں خریدار کو دیتا ہے، حالانکہ مشتری بھی اس بات کو جانتا ہے کہ یہ چیز دس روپے کی ہے، اس کے ساتھ میں ایک سو روپیہ اور دیتا ہے۔ پھر بوعدہ مقررہ یہ جملہ ایک سو ساٹھ روپے لیا جاتا ہے، شخص مذکور کو کپڑے کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر وہ مجبوراً طریقہ مذکورہ بالا کو اپنی حاجت روائی کے لئے منظور و قبول کرلیتا ہے۔ اور دوسری صورت قرض مسطورۂ شرح صدر یہ ہے کہ ایک سو روپے کا نوٹ ایک سو ساٹھ روپے میں دیا جاتا ہے، ان دونوں صورتوں میں یہ مزید روپیہ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، قصد و نیت تو بالکل سود لینے کی ہے، اس لئے باطناً بھی حرام ہے اور مشروط بقبول المبیع بھی اس لئے ظاہراً بھی حرام ہے، غرض کسی طرح یہ معاملہ حلال نہیں اور نوٹ کا مذکورہ فی السوال کا حرام ہونا تو اس سے زیادہ صریح ہے، فقط

۲ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۸)

مدیون کا مال قرض کے طور پر رعایت سے خریدنا۔

سوال (۹۰) زید کا روپیہ اصل عمرو کے ذمہ باقی ہے اور مدت مہلت گذر چکی، زید نے کہا کہ اگر تمہارے پاس روپیہ نہیں ہے تو مال تجارت

پاس بہت موجود ہے، ہمارے پاس روپیہ نہیں ہے تم قرض اپنا مال ہم کودیدو مگر مال ہم خود دیکھ کرلیں گے اور جو ہم نے دیا تھا وہ مال نہ لیں گے، اس وقت جو مال تمھارے پاس موجود ہے اس میں سے چھانٹ لیں گے، اور نہ تمھاری خرید پرلیں گے بلکہ جیسا بچے گا وہ لیں گے، عمرو نے کہا اچھا لیلو زید نے عمرو سے مال خریدا اور کہا کہ قرض ہمارے ذمہ ہے، ہم دو چار روز میں اس مال کا روپیہ دیدیں گے، عمرو نے کہا کہ اچھا پھر زید نے کہا کہ اب ہمارے اس مال کو اگر تم منافع سے خریدتے ہو تو خریدلو، عمرو نے کہا کہ میں ہ کے منافع سے خریدتا ہوں مگر روپیہ ایک ماہ میں دوں گا، زید نے کہا اچھا لے لو، زید نے اپنے قبضہ سے عمرو کے قبضہ میں دیدیا شمار کرادیا۔

الجواب، یہ حرام ہے کہ ادھار کی یہ رعایت (جیسے کہ زید کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے، اگر تمھارے پاس روپیہ نہیں ہے تو مال تمھارے پاس بہت موجود ہے ہمارے پاس روپیہ نہیں ہے تم قرض اپنا مال ہم کودیدو) بوجہ عمرو کے مدیون ہونے کے ہے البتہ یہ جائز ہے کہ زید کا جتنا روپیہ عمرو کے ذمہ رہ گیا ہے اس کے عوض میں مال اس طرح خریدکرے کہ وہ روپیہ مجرا ہوجاوے پھر عمرو کو اختیار ہے خواہ اس مال کو خریدے یا نہ خریدے، ۲۰ محرم ۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۳)

نوٹ کی بیع کی صورتیں | **سوال** (۹۱) نوٹ کی بیع تین طرح سے کی جاتی ہے، پہلا طریقہ دس کا نوٹ دس کو، دوسرا طریقہ دس کا نوٹ پونے دس کو، نو روپے تین چونیاں، تیسرا طریقہ دس کا نوٹ پونے دس کو، نو روپے بارہ آنے کے پیسے اس میں کون سی صورت جائز ہے؟

الجواب، اول جائز، ثانی اور ثالث ناجائز، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

نوٹ کا سکہ ہونا | **سوال** - (۹۲) نوٹ کا غذی سکہ ہے، مثل اور سکوں کے ہے یا نہیں؟

الجواب، نہیں، ۱۱ رجب المرجب ۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

حکم کمی بیشی در نوٹ و ہنڈی یا درمبادلۂ اشرفی | **تتمہ سوال** (۹۳) وعلیٰ ہذا ان دونوں کو دے کر ان کی قیمت دو چار روز کے بعد لینا؟

الجواب، یہ درست ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

سوال (۹۴) والد صاحب قبلہ نے ایک عرصہ سے منی آرڈر بھیجنا چھوڑ دیا ہے بجائے اس کے نوٹ بھیجتے ہیں، نوٹ جہاں جاتے ہیں وہ اس کو فی سیکڑا کچھ آنوں کی کمی سے لیتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب - نوٹ کمی سے لینا دینا دونوں ناجائز ہیں۔ مگر میرے نزدیک اس کمی کو بدل میں

حرمت وخباثت پیدا نہیں ہوتی، اس کی وجہ محتاج تطویل ہے ورنہ لکھدیتا (امداد ثالث ص ۱۳۱)

حکم حوالۂ نوٹ و کمی زیادتی و آڑھت و گوسالہ

سوال (۹۵) بندہ کے یہاں نمک کی تجارت ہوتی ہے، اور تین جگہ کارخانہ ہے، ایک آڑتی بہت معتبر مل گیا ہے، اس نے روپے بھیجنے کی سبیل یہ رکھی ہے کہ جب مال فروخت ہوجاوے تو نوٹ بھیج دیتا ہے، ایک بار میرے ذمہ اس کے روپے چاہتے تھے بوجہ دیر میں پہونچنے روپے کے اس نے سود لگایا تو بندہ نے اس کو سود نہیں دیا اور یہ لکھا کہ ہمارے مذہب میں سود لینا اور دینا دونوں ناجائز ہیں اس لئے ہم معاملہ سود کا ہرگز نہیں کرسکتے، اس نے لکھا کہ ہم سود نہیں لیں گے، اور یہ بھی معاملہ طے ہوگیا کہ سود کا لین دین کبھی نہ ہوگا، البتہ جب نوٹ بھیجتا ہے تو کمی کے ساتھ بھیجتا ہے، مثلاً فی سیکڑہ دو آنے یا تین آنہ کاٹ لیتا ہے، ان کے یہاں کٹ کی شرح مختلف اوقات میں مختلف طور سے معین ہوتی ہے، اور کچھ حصہ ہمارے روپے میں سے گوسالہ کے نام کا بھی کاٹتا ہے، اور ہماری ہی تخصیص نہیں، بلکہ ان کے یہاں کا قاعدہ ہر ایک سے یہی ہے، سو بندہ یہ دریافت کرتا ہے کہ یہ امر دونوں جائز نہیں معلوم ہوتے، اس کے بارہ میں کیا کیا جاوے۔۔۔۔۔ اگر اس سے یہ کہا جاوے کہ یہ معاملہ ہم نہیں کریں گے تو وہ ہرگز نہ مانے گا، کیونکہ نوٹ میں کمی ان کے یہاں سود میں شمار نہیں، اور گوسالہ کی نسبت بھی نہیں مان سکتا کیونکہ صرف ہمارے لئے قانون جدید نہیں معین کرے گا، تو اب کیا حیلہ کیا جاوے جس سے معاملہ شریعت کے موافق رہے، اور یہ بھی تحریر فرمایئے کہ اگر وہ یہ معاملہ رکھے تو مجھ پر مواخذہ اخروی رہے گا یا نہیں اور نوٹ میں کمی زیادتی صرف مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہے، یا جب ایک جانب مسلم ہو اور دوسری جانب کافر تو بھی جائز ہے یا نہیں؟ جملہ امور کو مفصلاً تحریر فرما دیجئے۔

الجواب۔ نوٹ کی حقیقت حوالہ ہے، اور حوالہ میں کمی بیشی جب معروف یا مشروط ہو ربوا ہے البتہ اگر بلاشرط و عرف ہو تو بعض صورتوں میں تاویل صحیح کی ہوسکتی ہے، مگر اب ممکن نہیں، میری سمجھ میں تو اس کی تدبیر بجز اس کے کہ نقد روپیہ اس سے لیا جاوے اور کچھ نہیں آتی، یا اس پر یہ بات ثابت کردی جاوے کہ ہمارے مذہب میں یہ سود ہے یا اس کی کچھ آڑھت بڑھا کر حق ٹھہرا دیا جاوے اور یہ کہدیا جاوے کہ نوٹ برابر سرابر لیا جاوے گا، اور تمہاری کمی اس اضافہ سے پوری کردی جاوے گی، اور یہ تدبیر غالباً سہل ہے، رہا گوسالہ کا قصہ سو اگر وہ آڑھتی آپ کا مشتری ہوتا اور آپ اس کے بائع ہوتے تب تو تاویل حط ثمن کے یہ جائز ہوسکتا تھا گویا اپنے روپیہ وہاں دیتا ہے، اور آپ کو ثمن کم دیتا ہے، لیکن آڑھتی وکیل ہوتا ہے وہاں یہ تاویل ممکن نہیں، اس لئے میرے نزدیک اسے یوں سمجھا دیا جاوے کہ حق آڑھت اور حصہ گوسالہ یہ سب مجموعہ حق آڑھت میں شمار کرنا چاہئے، پھر خواہ

وہ بھی میں کسی طرح لکھے کچھ حرج نہیں، فقط واللہ اعلم، (امداد ثالث ص ۱۳۱)

حرمت حیلہ در خریدن نوٹ بزیادت و نقصان ادھار

سوال (۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جگہ پر مسجد کا روپیہ جمع ہے، انجمن کا خیال ہے کہ کوئی حیلہ ایسا قائم ہو جس سے اس روپے کی ترقی ہو، اور انجمن کو نفع ہو لیکن سود تو اس روپے کا لے نہیں سکتے وہ تو بالکل حرام ہے، لیکن عمرو کہتا ہے کہ صورت مستفسرہ میں نوٹ کا لین دین بحیثیت بیع و شرا ہے تو چونکہ نوٹ اور روپیہ دونوں ایک جنس سے نہیں، اس لئے اگر ہزار روپے کا نوٹ گیارہ سو روپے یا کم وبیش نقد میں یا ہزار روپیہ نقد گیارہ سو یا کم وبیش کے نوٹ میں ایک مدت معین کے وعدہ پر ادھار خریدا یا بیچا جاوے تو اس کا خریدنا جائز اور اس کا نفع حلال ہے فتح القدیر میں ہے، ولو باع کاغذۃ بالف یجوز ولا یکرہ اھ زید کہتا ہے اوپر کے مسئلہ کی صورت بیاج کی ہے، اس لئے حرام ہے، اس مسئلہ کی سخت ضرورت ہے، بہت جلد جواب دیں، مع ثبوت حدیث و فقہ کے مولانا........ صاحب و مولانا..... . صاحب جائز کہتے ہیں، قاضی صاحب مفتی بھوپال حرام کہتے ہیں، اس لئے حضور سے دریافت کی ضرورت ہوئی۔

جواب : مفتی صاحب بھوپال کا قول حق ہے اور فتح القدیر کی عبارت سے استدلال باطل ہے وہاں کاغذ مبیع ہے، اور نوٹ مبیع نہیں ہے، سند حوالہ ہے، ۱۲ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵)

حکم خریدن نوٹ و ساورن | **سوال** (۹۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ معروضہ تحت میں وھو ہذا، زید کو ضرورت نوٹ اور ساورن سکہ رائجہ کی ہے، نوٹ سو روپے کا ننانوے روپے بارہ آنے کو اور ساورن پندرہ روپے کی سولہ روپے چار آنہ کو ملتی ہیں، نوٹ کی خرید سے فیصدی چار آنے کا نفع اور ساورن کی خرید پرنی ساورن ایک روپیہ چار آنہ کا نقصان ہے۔ یہ بیع و شرا جائز ہے یا نہیں بینوا توجروا

جواب : نوٹ کا یہ معاملہ ناجائز ہے اور ساورن کا جائز ہے بشرطیکہ قیمت ساورن کی دست بدست فوراً ادا کی جاوے، (تتمہ خامسہ ص ۵۷)

حکم خریدن چیزے بذریعہ نوٹ بروپیہ

سوال (۹۸) عرض یہ ہے کہ آجکل نقد روپیہ نہیں ملتا ہے، ہر جگہ نوٹ کا چلن ہو گیا ہے ہم لوگوں کو اکثر گوٹہ کناری خریدنا ہوتا ہے، جس کے عوض بجز نوٹ کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی ہے نہ اس شخص کے پاس روپیہ ہوتا ہے کہ اس سے لیکر خرید کرلیں۔ اور یہ روپے کی عوض میں اس کو نوٹ دیدیں جیسا کہ آپ نے کسی کتاب میں لکھا ہے۔ اس لئے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کے سوا اور کیا صورت کی جاوے، جس سے یہ معاملہ عند الشرع صحیح ہو جاوے،

الجواب : یا تو تھوڑی دیر کے لئے کسی اور سے نقد روپیہ لے لیا جاوے، اور یا اگر یہ بھی نہ ہو سکے

تو کسی ایسی چیز کے عوض میں دست بدست گوٹہ کناری خریدا جاوے جس کی قیمت اتنے روپیوں کی ہو مثلاً کسی کپڑے کے عوض میں پھر اس کپڑے کو بعوض نوٹ کے خرید لیا جاوے، اگر دوسرے عاقد کو پہلے سے سمجھا دیا جاوے تو وہ اس طرح کرنے پر راضی ہو جاوے گا، ۱۳۳۳ھ (حوادث خامس ص ۴۳)

حقیقت مبادلۂ نوٹ بروپیہ | **سوال** (۹۹) امر دریافت طلب یہ ہے کہ "الامداد" بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ نوٹ نہ حقیقتاً نقد ہے نہ حکماً بلکہ سند نقد ہے، اگر ایسا ہی تو شبہ ہوتا ہے کہ نوٹ کی بیع بالعوض روپے کے جائز نہ ہو، اس لئے کہ بیع صرف میں لین دین دست بدست شرط ہے، اور یہاں ایک جانب سے حوالہ ہے، جواز کی کیا صورت ہے؟

جواب، مبادلہ مقصود نہیں، جس میں یداً بید شرط ہے، بلکہ ایک شخص سے قرض لیتا ہے اور اس کو خزانہ پر حوالہ کر کے نوٹ دیتا ہے، قرض میں یداً بید شرط نہیں، ۲۵ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

بٹہ برنوٹ | **سوال** (۱۰۰)، نوٹ خواہ ہنڈوی کا لینا درست ہے یا نہیں یعنی نوٹ کبھی کچھ زیادہ کو بکتا ہے اور کبھی کچھ کم کو جیسے سو روپیہ کا نوٹ ہے تو کبھی ننانوے روپے آٹھ آنے کو بکتا ہو اور کبھی سو روپے چار آنہ کو علیٰ ہذا القیاس ہنڈوی میں بھی کمی یا زیادتی ہوتی رہتی ہے پس آیا زیادتی وکمی داخل ربوا ہے یا نہیں اور نوٹ و روپیہ کو ایک جنس سے سمجھا جاوے گا یا دو جنس سے علیٰ ہذا ہنڈوی

الجواب، نوٹ کے ہم جنس یا غیر جنس ہونے کی تحقیق اس وقت مفید ہے جب وہ خود مبیع ہو نوٹ کا لین دین بیع نہیں بلکہ حوالہ ہے اور ظاہر ہے محتال بہ میں کمی بیشی ربوا ہے لہذا یہ بٹہ حرام ہے، ۹ شوال ۱۳۳۲ھ۔

حکم شراء سیم بعوض نوٹ | **سوال** (۱۰۱) اگر پانچ روپیہ کی چاندی مجھکو خریدنا منظور ہے، اور میں نے بجائے پانچ روپے کے پانچ روپے کا نوٹ دیدیا، اور یوں کہا کہ اس نوٹ کی جو پانچ روپے کا ہے مجھ کو چاندی دیدو اور اس نے نوٹ لے کر وزن میں ساڑھے سات روپے بھر چاندی مجھ کو دی، یہ سود تو نہ ہوگا)

الجواب۔ نوٹ سے چاندی خریدنا درست نہیں، اول اس نوٹ کو کسی سے بھنا لے، پھر روپے سے چاندی خریدے اور ربوا سے بچنے کی وہی مشہور تدبیر کرے کہ کم چاندی کی طرف پیسے ملا لے، ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱/۲ ص ۱۲۶)

عدم جواز فروخت گنی بعوض نوٹ و تدبیر جواز | **سوال** (۱۰۲) ایک مسئلہ درپیش ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً بمبئی میں ایک گنی رائج ہے پندرہ روپے کی، اور اس گنی کا نرخ دہلی میں مثلاً ستر روپے

ہے اور کلکتہ میں چودہ روپئے، اور ایک نوٹ ہے پندرہ روپئے کا جو کہ سب جگہ ایک ہی طرح پر چلتا ہے، اب ایک شخص نے کلکتہ میں ایک گنی چودہ روپے میں خریدی اور دہلی میں اسکو بعض سترہ روپئے نوٹ کے بیچ ڈالا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، قاعدہ سے تو جائز نہیں معلوم ہوتا، البتہ نوٹ والا اپنے نوٹ سترہ روپے کے بیچ کر خواہ اسی گنی والے ہی کے ہاتھ بیچ ڈالے پھر ان روپیوں سے گنی دست بدست لے یہ درست ہے، ۳ صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث خامسہ ص ۳۲)

سونے چاندی کے تاروں سے بنے ہوئے کپڑوں اور گوٹے کی بیع میں ادھار نا جائز ہے،

سوال (۱۰۳) مولوی محمد احسن صاحب مرحوم نے رسالہ نافعہ خریداران، بیان بیع صرف میں بنارسی کپڑے جن میں سچے کلابتوں لگے ہیں ان کو سیف محلی پر قیاس کر کے بیع نسیہ کا ناجواز تحریر فرمایا ہے اور میں جو غور کرتا ہوں تو ناجواز سمجھ میں نہیں آتا، لہذا جناب سے استفاضۃً دریافت کرتا ہوں، دینی معاملہ متعلق بحلال و حرام ہے بہت جلد ایک نظر غائر ڈال کر میری فہم کی تصحیح و تغلیط فرماویں، علامہ شامی نے ذیل قول درمختار والاصل انہ متی بیع نقد مع غیرہ کمفضض ومزرکش بنقد من جنسہ شرط زیادۃ الثمن فلو مثلہ او اقل او جہل بطل ولو بغیر جنسہ شرط التقابض فقط، تنبیہ کر کے ایک مبسوط عبارت بذکر حکم اعلام الثوب تحریر کی ہے، اس کو پورے طور پر آپ ملاحظہ فرماویں، اس میں کی عبارت مندرجہ ذیل سے مجھے جواز بیع نسیہ پارچہائے بنارسی مثل کمخواب، ساڑی، دوپٹہ سوت وغیرہ جن میں سچے کلابتو لگتے ہیں سمجھ میں آیا ہے،

(۱) بخلاف علم الثوب والابریسم فی الذہب فانہ لا یعتبر لانہ تبع محض اھ،

(۲) وحاصل کلہ اعتبار المنسوج قولا واحدا واختلاف الروایۃ فی ذہب السقف والعلم وان المعتمد عدم اعتبارہ فی المنسوج اھ،

(۳) ولا کذلک علم الثوب لان التبع لا یعتبر اعتبارہ حتی حل استعمالہ جلد ۴ ص ۴۰۴

یہ تینوں عبارتیں شامی میں ذیل تنبیہ ہیں، آیا ان عبارات سے جواز بیع نسیہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں امید کہ بہت جلد مفصل جواب سے مطمئن فرماویں۔

الجواب، معلوم ہوتا ہے آپ نے قولاً واحداً کے معنے یہ سمجھے کہ یہ اقوال مختلفہ میں سے ایک قول ہے اور ان المعتمد کو اس کا قول مقابل سمجھے، اگر یہ مطلب ہوتا تو

جواز کا سمجھنا ٹھیک تھا، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے، بلکہ قولاً واحداً کے یہ معنی ہیں کہ ان میں بس ایک ہی قول ہے، کسی کا اس میں اختلاف نہیں، اس لئے اس کے متصل ہی اس کا مقابل اختلاف الروایۃ الخ آیا، مطلب یہ ہے کہ اس میں تو ایک ہی قول ہے، اور مذہب سقف وعلم میں اختلاف ہے، چنانچہ اس سے اوپر کی عبارت میں ان دونوں کا مختلف فیہ ہونا بھی نقل کیا گیا ہے، فی قولہ ان فی اعتبار المذہب فی السقف روایتین فلا یعتبر العلم فی الثوب وعن ابی حنیفۃ وابی یوسف انہ یعتبر اھ، اور اگر وہ مطلب ہوتا جو مجتی ہے سوال کا تو قطع نظر اس سے کہ قولاً واحداً اس معنی میں مستعمل نہیں دیکھا گیا اس پر یہ اشکال واقع ہوگا کہ اوپر کی عبارت میں یہ مضمون کہیں بھی نہیں گذرا کہ ان المعتمد عدم اعتبارہ فی المنسوج، پھر اس کو حاصل کے ذیل میں بیان کرنا کہاں صحیح ہوگا، دوسرے اس صورت میں حق عبارت کا یہ تھا ان المعتمد عدم اعتبار المنسوج، تاکہ مقابل ہوتا اوپر کی عبارات اعتبار المنسوج کا، تیسرے اس صورت میں عدم اعتبارہ کی ضمیر مجرور کا مرجع کون ہوگا اور جو اس کا واقعی مطلب ہے اس پر یہ ضمیر راجع ہے علم کی طرف یعنی منسوج میں علم کا اعتبار نہ ہونا معتمد ہے اور اس طرح علم کا غیر معتبر ہونا اوپر مذکور ہو چکا ہے، جو کہ منسوج کے علم کو بھی شامل ہے، پس منسوج کا حکم عدم جواز ہی رہا،

۲۲ ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۴)

سوال (۱۰۴۳) میرے سچے گوٹے کی دکان ہے جس میں بعض میں چاندی زائد ہوتی ہے اور بعض میں ریشم زائد ہوتا ہے، تحقیق طلب یہ گذارش ہے کہ اس کو قرض اور نقد فاضلاً بیچنا اور خریدنا جائز ہے یا نہیں، یہاں کے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو قرض وغیرہ بیچنا ناجائز ہے، اس کا حکم مطلقاً چاندی کے مثل ہے، اور ریشم تو علیحدہ رہتا ہے، اس میں ملتا نہیں ہے، اور بعض فرماتے ہیں کہ گوٹہ کی بیع قرض اور کم وبیش اس لئے جائز ہے کہ اس کی تکمیل ریشم سے ہوتی ہے، اور اس کو قرض اور نقد ہر طرح بیچنا جائز ہے، اب تردد ہے کہ کس پر عمل کروں حضور اقدس کے ارشاد گرامی کا منتظر ہوں اور اس پر آمادہ ہوں کہ اگر فی الحقیقت اس کو قرض خریدنا وغیرہ جائز نہیں تو گوٹہ کی دکان چھوڑ کر کوئی اور کام شروع کر دوں گا؟

الجواب، فی الدر المختار والاصل انہ متی بیع نقد مع غیرہ کمفضض ومزرکش بنقد

من جنسہ شرط زیادۃ الثمن فلو مثلہ او اقل او جہل بطل ولو بغیر جنسہ شرط التقابض فقط فی رد المحتار عن التاتارخانیۃ بخلاف علو الثوب والابریسم فی الذہب فانہ لا یعتبر ای لا یعتبر العلو فی الاول فیجوز ولا یعتبر الابریسم فی الثانی فلا یجوز ۱۲) لانہ تبع محض اھ وفیہ ایضا حاصل ھذا کلہ اعتبار المنسوج قولا واحدا الی قولہ ومثلہ المنسوج بالذہب فانہ قائم بعینہ غیر تابع بل ھو مقصود بالبیع الخ (باب الصرف) یہ روایات صریح ہیں عدم جواز میں، اور تصریح فقہاء کے مقابلہ میں ہمارا قیاس معتبر نہیں لیکن اگر کم وبیش یا نسیئۃ معاملہ کرنے کا موقع پیش آجاوے تو اس کا ایک حیلہ ہوسکتا ہے، کم وبیش میں تو دونوں طرف دو دو پیسے مثلاً ملالئے جاویں، اور نسیہ کی صورت میں اپنے پاس سے خریدار کو روپیہ قرض دے کر قیمت میں لے لیا، پھر وہ قرض اس کے ذمہ رہا، ۱۹ رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (النور جمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ ص ۵)

جس عمامہ میں تھوڑا سا کلابتون شامل ہو اس کی بیع میں ادھار نا جائز ہے۔

سوال (۱۰۵) ہمارے یہاں شہر میں پگڑیاں بُنی جاتی ہیں، ان میں کلابتون بنا جاتا ہے دونوں پلوں پر ماشہ، دو ماشہ، ۲ ماشہ تک بلکہ تولہ بھر تک، دہلی وغیرہ کے خریدار آتے ہیں، پگڑیاں عموماً ادھار لے جاتے ہیں، یعنی ساتھ روپیہ نہیں لاتے، گھر سے جا کر ادا کرتے ہیں، پگڑی میں کلابتون نسبتاً اصل پگڑی سے کم وبیش کم قیمت کا ہوتا ہے، مثلاً دو روپے کی پگڑی ہوئی تو اس میں کلابتون ایک آنہ سے لیکر ۱۰/ تک کا ہوتا ہے، بڑی دقت یہ ہے کہ خریدار اتنا بھی پیشگی نہیں لاتے اور نہیں دیتے کہ کلابتون کی قیمت کی مقدار نقد وصول ہوجایا کرے، خریدار ہندو مسلمان دونوں ہوتے ہیں، ہندو بکثرت مسلمان بالکل کم، تجارت پیشہ مسلمان سخت ابتلاء میں ہیں، جس سے بعض مخلص بندگانِ خدا حیران وششدر ہیں، کہ کیا کریں، لہٰذا عرض ہے کہ کیا کوئی شرعی مخلص ہے کہ اس بُنے ہوئے کلابتون کی بیع تبعاً پگڑیوں کے ساتھ ادھار بیچنا جائز ہو، جناب کی مستنبط رائے ہو تو مستدل اور فقہی روایت ہو تو اصل عبارت یا حوالہ کتاب مع صفحہ وباب بھی معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

الجواب، فی الدر المختار باب الصرف والاصل انہ متی بیع نقد مع

غیرہ کمفضض ومزرکش ینقد من جنسہ شرط زیادۃ الثمن فلو مثلہ او اقل او جھل بطل ولو بغیر جنسہ شرط التقابض فقط، فی رد المحتار تحت قولہ کمفضض ومزرکش عن التاتارخانیہ بخلاف علم الثوب والابریشم فی الذھب فانہ لا یعتبر لانہ تبع محض اھ وفیہ بعد اسطر ومثلہ المنسوج بالذھب ای الخالص بلا ابریشم فانہ قائم بعینہ غیر تابع بل ھو مقصود بالبیع کالحلیۃ والطوق وبہ صار الثوب ثوبا ولذا یسمی ثوب ذھب بخلاف المسؤلانہ محرّ لون لاعین قائمۃ وبخلاف العلم فی الثوب فانہ تبع محض فاذن الثوب یسمی بہ ثوب ذھب الخ ج ۴ ص ۳۰۰، مطبوعہ مصر ۱۲۹۲ھ،

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں ادھار بیچنا جائز ہے،

۲۳ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۸)

گوٹہ کو نوٹ کے عوض میں بیع کرنے کی تدبیر | **سوال** (۱۰۶) عرض یہ ہے کہ آجکل نقد روپیہ نہیں ملتا ہے، ہر جگہ نوٹ کا چلن ہو گیا ہے، ہم لوگوں کو اکثر گوٹہ کناری خریدنا ہوتا ہے جس کے عوض بجز نوٹ کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی ہے، نہ اس شخص کے پاس روپیہ ہوتا ہے کہ اس سے لیکر خرید کریں، اور یہ روپے کے عوض میں اس کو نوٹ دیدیں، جیسا کہ آپ نے کسی کتاب میں لکھا ہے، اس لئے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کے سوا اور کیا صورت کی جاوے جس سے یہ معاملہ عند الشرع صحیح ہو جاوے؟

الجواب، یا تو تھوڑی دیر کے لئے کسی اور سے نقد روپیہ لے لیا جاوے، اور یا اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو کسی ایسی چیز کے عوض دست بدست گوٹہ کناری خریدا جاوے جس کی قیمت اتنے روپیوں کی ہو، مثلاً کسی کپڑے کے عوض میں۔ پھر اس کپڑے کو بعوض نوٹ کے خرید لیا جاوے۔ اگر دوسرے عاقد کو پہلے سے سمجھا دیا جاوے تو وہ اس طرح کرنے پر راضی ہو جاوے گا، ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۴۳)

سنار کو زیور بنانے کے لئے روپیہ دیدینا | **سوال** (۱۰۷) احقر نے ایک شخص کو سونے کی بالیاں پرانی بغرض فروخت دی تھیں اور ذکر کیا تھا کہ از سرنو بنیں گی، انہوں نے ان کو ۵ روپے کو فروخت کر کے سنار کو روپیہ دیدیا، اور کہدیا کہ اس میں تھوڑا

ف یہ سوال غلطی سے مکرر درج ہو گیا پہلے صفحہ ۷۹ پر یہ سوال وجواب آچکا ہے۔ "نعمانی"

سونا اور ڈال کر، تولہ کی نئی بالیاں بنا دے حساب بعد میں کر دیا جاوے گا، چنانچہ اس نے اتنے ہی وزن کی بنا دیں یہ صورت ناجائز ہوتی ہے۔ ایک صاحب یہ تاویل کرتے ہیں کہ ؏ ، جو پیشگی دئے گئے ہیں وہ سنار کے پاس امانت یا قرض سمجھے جائیں، اور دست بدست ؏ کو خرید اجائے، اس میں نسیہ نہ ہوگا۔ اب چونکہ ؏ ، بذمہ سنار واجب الادا ہیں اس لئے وہ مقدار ساقط کرکے ؏ اور اس کو دیدو، یا یوں کرو کہ ؏ ، روپے نقد دے کر دست بدست اس سے زیور لے لو، پھر اپنے ؏ کا مطالبہ اس سے کرو اور ایک صاحب یہ تاویل کرتے ہیں کہ سنار تمہاری طرف سے ؏ روپیہ کا سونا خریدنے کے لئے وکیل ہے، ؏ تم سے پیشگی لے چکا ہے، اور دس کا سونا اپنے پاس سے خرید لایا ہے، اس کا مطالبہ اب کرتا ہے، حضور اس میں کیا فتویٰ دیتے ہیں؟

الجواب۔ تاویل ثالث تو چل نہیں سکتی، کیونکہ وکالت بلا توکیل کیسے ہوگی، اور توکیل یہاں ہے نہیں، لہٰذا یہ بالیاں جدید سنار کی ملک ہوں گی، اور اب ان کی بیع جدید ہوگی، پس اگر وہ ؏ بعینہ سنار کے پاس موجود ہیں تو قرض کی تاویل نہیں ہو سکتی کیونکہ نہ تصریحاً قرض دیا نہ تصرف کی وجہ سے اس کے ذمہ دین ہوا، پس لابد امانت ہوگی اور امانت میں روپیہ معین ہوتا ہے، تو عقد متعلق اس روپیہ سے ہوگا، اور وہ مجلس میں موجود نہیں تو نسیہ لازم آنے سے ناجائز ہوگا، پس جب نہ قرض ہوا نہ امانت سے عقد کا تعلق ہونا جائز ہوا، اس صورت میں صرف یہ صورت جائز ہو سکے گی کہ اپنی امانت اول واپس کرے اور اس میں دس روپے اور ملا دے اور دوسرت یدست خرید لے، اور اگر وہ ؏ اس کے ضمان میں داخل ہو گیا ہے، خواہ بوجہ صرف کر ڈالنے کے یا بوجہ مخلوط کر دینے کے، تو البتہ وہ دین ہو گیا ہے، اس صورت میں تاویل اول چل سکتی ہے اور تاویل ثانی بے تکلف صحیح ہے، 　　فقط واللہ اعلم　　(امداد ثالث ص ۳۲)

سنار سے اجرت پر زیور بنوانا

سوال (۱۰۸) اگر کسی ہندو سنار کو دس روپے نقد اور آٹھ آنہ کے پیسے دے کر کہا کہ اس کی جس قدر چاندی آوے لا کر فلاں قسم کا زیور بنا دینا، اور اس زیور کی مزدوری بعد تیاری بارہ آنے دیں گے اس معاملہ میں کوئی گناہ تو لازم نہیں آوے گا؟

الجواب، اگر دو امر کا یقینی اطمینان ہو تو جائز ہے، ایک یہ کہ سنار چاندی اپنے پاس سے نہ لگا دیگا، دوسرے یہ کہ انہیں داموں سے خریدیگا بدلے کا نہیں، اگرچہ چونکہ اس کا

اطمینان مشکل ہے، اس لئے یہ بہتر ہے کہ ان دس روپے اور پیسوں کی چاندی خود خرید کر خواہ اس سنار سے یا دوسرے کسی سے خرید کر پھر اس سنار کو دیدے، اور بنوائی ٹھہرا لے
یکم جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی ص ۱۷۱)

روپیہ یا چاندی کی بیع چاندی کے سوا دوسرے سکوں سے بطور ادھار

سوال (۱۰۹) ۱؎ سوائے ان چند اشیاء کے جن کا ذکر حدیث شریف میں ہے (سونا چاندی، گیہوں جو، کھجور، نمک) دیگر اشیاء کی خرید فروخت زیادتی کی کے ساتھ دست بدست یا بطور قرض جائز ہے یا ناجائز؟

۲؎ ایک نقرئی روپیہ سکہ مروجہ وقت کی فروخت بالنسیہ بالعوض بیس آنہ سکہ تانبہ مروجہ وقت یا بالعوض بیس اکنیوں کے جائز ہے یا ناجائز؟

۳؎ ایک تولہ چاندی کی خرید و فروخت بالعوض تیس آنہ کے سکہ کے جو تانبہ کا ہو بالنسیہ جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب (۱) فی الھدایہ الربوا محرم فی کل مکیل او موزون اذا بیع بجنسہ متفاضلا وفیہا اذا عدم الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنساء واذا وجد احرم التفاضل والنساء واذا وجد احدھما وعدم الاٰخر حل التفاضل وحرم النساء (ص ۶۱، ۶۳ ج ۲) اس میں تصریح ہے کہ بجز ان چھ چیزوں کے بھی تمام مکیلات و موزونات میں ربوٰ جاری ہوتا ہے، اس تفصیل سے کہ ان میں جو چیزیں ہم جنس ہیں ان میں کمی بیشی بھی اور نسیہ بھی حرام ہے، اور جو چیزیں ہم جنس نہیں ہیں مگر موزوں یا مکیل ہونے کے وصف میں شریک ہیں، ان میں کمی بیشی تو جائز ہے، مگر نسیہ حرام ہے، البتہ انہی ہم جنس چیزوں میں اور اسی طرح عددی متقارب چیزوں میں قرض لینا دینا جائز ہے، مگر حکم قرض کا یہ ہے کہ اس کا مثل واپس کرنا واجب ہوتا ہے قرض دینے کے وقت غیر مثل کی شرط حرام ہوتی ہے گو قرض ادا کرنے کے وقت بتراضی طرفین اس کی عوض دوسری چیز لے لی جائے، مثلاً روپیہ قرض لیا تو اس وقت دوسری چیز کا شرط ٹھہرانا کہ اس کے عوض گنی یا اتنی اکنی لیں گے یہ حرام ہے، پھر خواہ ادا کرتے وقت باہمی رضامندی سے جو کہ ابھی حاصل ہوئی ہے گنی یا بہت سی اکنی لے لی، اور روپیہ دیدی جاویں؛

فی الدر المختار القرض عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لاٰخر لیرد مثلہ و صح القرض

فی مثلی لا فی غیرہ فیصح استقراض الدراھم والدنانیر وکذا کل مایکال ویوزن او یعد متقاربا اھ ملخصا (ص ۴۴،۴۵ ج ۴)

(۲) اس کا جزو اول حرام ہے للروایات المذکورۃ فی جواب السوال الاول اور دوسرے جزو میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بطور قرض کے ہے تب تو حرام ہے للروایات السابقہ، اور اگر بطور بیع کے ہے تو یہ سلم ہے، اور سلم میں علاوہ دیگر شرائط کے ایک حکم ضروری یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ کو مسلم فیہ پر قدرت نہ ہو تو رب السلم کو اپنا اصلی راس المال واپس کر کے اس کے بدلہ میں دوسری چیز لینا جائز نہیں، فی الھدایۃ ولا یجوز التصرف فی راس مال السلم والمسلم فیہ قبل القبض الخ (ص ۸۱ ج ۳)

(۳) اس میں وہی تفصیل ہے جو جواب سوال دوم کے جزو دوم میں ہے اور سوال دوم کے جزو دوم اور سوال اخیر میں سلم کی اجازت یہ جب ہے کہ مقصود اس حیلہ سے سود نہ ہو، ورنہ اس کا حکم مثل بیع عینیہ کے ہے، جس کی نسبت ہدایہ میں ہے وہو مکروہ، اور کفایہ میں ہے اخترعہ اکلۃ الربوا، اور فتح القدیر میں ہے وقال محمد ھذا البیع فی قلبی کامثال الجبال ذمیم الخ (ص ۱۰۷ ج ۳) اور فتح القدیر حاشیہ ہدایہ میں ایسے ہی ایک حیلہ کی نسبت ہدایہ کے قول فمع الکراہۃ پر لکھا ہے، انما کرہ لانھما باشرا الحیلۃ السقوط الربوا کبیع العینیۃ فانہ مکروہ ھذا اور اس کے بعد لکھا ہے ینبغی ان یکون قول ابی حنیفۃ ایضا علی الکراھۃ کما ھو ظاھر اطلاق المصنف من غیر ذکر خلاف اور اس کے قبل لکھا ہے قیل لمحمد کیف تجدہ فی قلبک قال مثل الجبل (ص ۹۲، ج ۳) اور مکروہ سے مراد ایسے مقام پر مکروہ تحریمی ہے، جو قریب حرام کے اور عادت کرنا اس کا حرام ہے اور عادات ناس سے یہ امر متعین ہے کہ وہ اس کو بجائے سود کے استعمال کرتے ہیں اس لئے اس کو حرام لکھا جاوے گا،

۲۴ جمادی الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۳)

اضرار کفار کے لئے الخ | **سوال** (۱۱۰) طرابلس پر اٹلی کا قبضہ ہو جانے سے ہندستان کے مسلمانوں میں جس قدر بے چینی ہے ایک گونہ اثر اس کا دہلی میں بھی ہے چنانچہ دہلی کے ایک جلسہ میں یہ بھی کہا گیا کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ اٹلی کے ساتھ تجارتی لڑائی کریں اٹلی ساخت کے کل سامان کا استعمال ترک کر دیں خرید و فروخت بالکل چھوڑ دیں جو ایسا کریگا

وہ کافر ہے سلطان کا خیر خواہ نہیں اٹلی کا حامی ہے اور اس کا عملی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں نے اسی جلسہ میں اٹلی ساخت کی ترکی ٹوپیاں اتار اتار کر جلا دیں میری دوکان پر سامان اکثر فینسی ہوتا ہے جس میں بہت سی چیزیں اٹلی ساخت بٹوا، قینچی، چاقو، بٹن، استرہ وغیرہ وغیرہ بھی ہوتے ہیں لوگوں نے بہت تنگ کرنا شروع کیا کہ ان چیزوں کا فروخت کرنا چھوڑ دو فقط

الجواب، کافر ہونے کی تو کوئی وجہ نہیں اور بلکہ بیع ناجائز بھی نہیں۔ لیکن افضل یہی ہے بشرطیکہ اپنا ضرر اور اتلاف مال نہ ہو ورنہ افضل کیا جائز بھی نہیں فقط

۱۸ ذی قعدہ ۱۳۲۹ھ

اضرار کفار کے لئے ان کی بنائی ہوئی چیزوں کی تجارت ترک کرنا	**سوال**، طرابلس پر اٹلی کا قبضہ ہو جانے سے ...... الخ (یہ مضمون بعینہٖ اس صفحہ کے قبل صفحہ پر درج ہو چکا ہے)

متعلق سوال ۱۱۱ ص	**سوال**، (۱۱۱) عمرو نے زید سے اپنا روپیہ طلب کیا مع منافع کے

اور زید نے دیدیا پھر اسی جگہ بیٹھے بیٹھے زید نے کہا کہ اگر دوبارہ پھر مال خرید کر ہم کو ادھار دیدو تو ہم وہی منافع ایک ماہ کا (صر) پانچ روپیہ دیں گے اس نے کہا کہ ہم اور کہیں سے مال نہیں منگاتے کیونکہ ہمارا خود جانا نہیں ہوتا اور تم کو وکیل یا اجیر بنا لے میں ہم کو خیال ہے خیانت کا البتہ تمہارے پاس اگر مال موجود ہو تو ہمارے ہاتھ فروخت کر دو اور اس کی قیمت ہم سے لے لو پھر اس مال کو ہم سے خرید لینا، ادھار کی جو مدت معیّن کروگے۔ یہ بات قرار پاکر عمرو نے زید سے مال خرید کر قیمت دیدی پھر اسی جگہ بیٹھے بیٹھے عمرو نے کہا کہ تم اس مال کو خریدتے ہو خرید لو زید نے کہا میں خریدتا ہوں جو منافع پانچ روپیہ کا پہلے دیا تھا اسی منافع سے ایک ماہ کی مہلت سے لیتا ہوں عمرو نے دیدیا اور زید نے منظور کیا۔

الجواب، یہ معاملہ مبنی ہے مسئلہ پر جس کا حرام ہونا اوپر مذکور ہوا ہے پس یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر یہ تمام صورتیں بیع کی غیر مقصود ہیں اس لئے کہ مدیون ان صورتوں میں مجبور کیا جاتا ہے مقصود اس ظاہری صورت سے نفع حاصل کرنا ہے بلا رضا مندی صاحب معاملہ کے اس لئے بھی ناجائز ہے۔　۲۰ محرم الحرام ۱۳۳۰ھ

ف اصل کتاب میں چند سوالوں کا سلسلہ تھا تبویب کی مناسبت سے وہ مختلف ابواب میں منقسم ہو گئے اور جس سوال کا حوالہ لکھا ہے وہ مبوب امداد الفتاویٰ جلد سوم میں ص۵۲ مسئلہ ۴۷ پر آ گیا ہے ۱۲ محمد شفیع

بیع فاسد

سلسلہ وار خریدن و فروختن ٹکٹ کارخانہ ہائے تجارت

سوال (۱۱۲) آجکل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں، اور اس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کر ڈالتا ہے، اور ان اشخاص سے وہ روپیہ وصول کرکے اور ان کا پتہ کمپنی کو لکھ کر بھیجدیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے، اور ان چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیجتا ہے، جس میں ویسے ہی چار ٹکٹ بھی ہوتے ہیں، جس کو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ کو پھر بیچ ڈالتے ہیں جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام روپیہ اور جن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیجدیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیجدیتا ہے اور ایک ایک کاغذ ویسا ہی جن کے نام انھوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں صاحب کمپنی بھیجدیتا ہے پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں۔ اور اسی طرح اس کا اجرار رہتا ہے ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اٹھائے گا، تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں، اور شرعاً ایسا کرنا کیسا ہے،

الجواب، حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلا واسطہ اور دوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ تم نے جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اتنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپیہ مرسلہ کے عوض ہم نے تمہارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی، ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سو اس میں دونوں شرطیں فاسد و باطل ہیں) دوسرے خریداروں کے پیدا کرنے کی تقدیر پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوٰ ہی اور تعلیق کے وقت (تعلیق الملک علی الخطر ہوتے کی وجہ سے) قمار ہے، اور ربوٰ اور قمار دونو حرام ہیں اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار پیدا نہ کرنے کے تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہوجانا بھی کہ صریح اکل بالباطل ہے اور یہ تاویل ہرگز مقبول نہیں ہوسکتی کہ روپیہ کے عوض ٹکٹ دیا ہے کیونکہ ٹکٹ یقیناً مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہوجاتا، ٹکٹ فروخت کرکے

گھڑی کا استحقاق ہرگز نہ ہوتا جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ مبیع نہیں بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد و باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربٰوا اور قمار و اکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز کی گنجائش نہیں، قال اللہ تعالیٰ احل اللہ البیع وحرم الربٰوا وقال اللہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الی قولہ رجس من عمل الشیطان الآیۃ وقال تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ، وقال صلی اللہ علیہ وسلم کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل ونھی علیہ السلام عن بیع وشرط وفی جمیع الکتب الفقہیہ صرحوا بعدم جواز البیع مشروط بما لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ وفیہ نفع لاحدھما کما لا یخفی علی من طالعہا، واللہ اعلم (امداد ثالث ص ۹)

مبیع کے معلوم ہونے کی شرط اور اس کی توضیح

سوال (۱۱۴۳) زید کپڑے کی بند گٹھری خرید تا ہے، گٹھری میں جس قدر کپڑا ہے اس کا نمونہ اور مقدار سب بتادی گئی ہے مگر مقدار کل بتائی گئی ہے یہ نہیں معلوم کہ پارچہ اور ٹکڑا کتنے کتنے گز کا ہے، بیع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مبیع کا معلوم ہونا شرط ہے خواہ بیان تقدیر سے یا اشارہ سے، اول تو یہاں مقدار بھی بتلادی ہے، اور اگر اس کو معتبر نہ سمجھا جاوے تو مشار الیہ تو ضروری ہے، لہٰذا یہ بیع جائز ہے، ۱۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۱)

ایسی جائداد جس پر قبضہ نہ کر سکے اس کی بیع

سوال (۱۱۴۴) ایک شخص نے اپنی جائداد مقبوضہ غیر منقولہ کے شامل اس جائداد غیر مقبوضہ غیر منقولہ (جو مکان و زمین کاشت ہے) کو بھی بیع کر دیا جو بعد ممات مورث کے بائع کے قبضہ میں وراثت آئی، بلکہ ہنوز دوسرے لوگ ادوار ثان کے قبضہ و تصرف میں ہے، اور زر ثمن اس کا اس طور سے ہوا کہ جو جائداد مقبوضہ بیع ہوئی، اس کا زر ثمن تو ایک مقدار میں مشتری سے بائع نے وصول پایا، مگر جائداد غیر مقبوضہ جو شامل اس کے بیع کی گئی ہے اس کے زر ثمن کی نسبت فیما بین بائع و مشتری یہ معاہدہ قرار پایا کہ اس دخل و قبضہ کرنے میں مشتری قبل از بیع جو کچھ خرچ کر چکا ہے، اور پھر بعد تکمیل بیع خرچ کرے گا، وہ سب مجرا دے کر جو کچھ زر ثمن میں سے باقی رہے گا اس میں سے صرف نصف حصہ بائع کو مشتری ادا کرے گا اور نصف حصہ مشتری ہضم کرے گا، اور اگر مشتری قبضہ دخل میں ناکامیاب رہا تو اس صورت میں مشتری بائع کو کچھ اس زر ثمن میں سے نہیں دے گا، اور جو کچھ مشتری قبضہ کرنے میں جائداد مذکور کے خرچ کر چکا ہے اس کی ذمہ داری صرف مشتری کے ذمہ رہے گی بائع سے اس کا مطالبہ نہیں ہوگا، ایسا ہی

شرط کی وجہ سے ہنوز تقابض البدلین نہیں ہوا ہے، یعنی مشتری کو بیع نامہ نہیں ملا ہے پس ایسی شرطیہ بیع جائز ہے یا ناجائز، اور مشتری کو دعویٰ کرنے کا حق ہے یا نہیں، اور یہ سب جائداد ہے، مکان وزمین وکاشت ہے، اور وہ کراری شے مبیعہ جو کہ از وارثان کے قبضہ میں ہے ہنوز غیر منقسم ہے،

الجواب: فی الھدایۃ ولا بیع السمک قبل ان یصطاد لانہ باع ما لا یملکہ ولا فی حظیرۃ اذا کان لا یؤخذ الا بصید لانہ غیر مقدور التسلیم وفیہا ومن جمع بین حر وعبد او شاۃ ذکیۃ ومیتۃ بطل البیع فیہما ومن جمع بین عبد ومدبر او بین عبدہ وعبد غیرہ صح البیع بحصتہ من الثمن وفیہا کل شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین او للمعقود علیہ وھو من اھل الاستحقاق یفسدہ وفیہا بخلاف ما اذا لم یسم ثمن کل واحد لانہ مجھول، ان روایات سے یہ امور ثابت ہوئے ۱ اول عبارت سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جائداد غیر مقبوضہ کا اس وارث قابض کے ہاتھ سے چھڑانا امر مشکوک ہے، پس اگر ایسا ہے تو بوجہ غیر مقدور التسلیم ہونے کے اس کی بیع صحیح نہیں ہوئی، ۲ جو جائداد مقبوضہ بیع کی گئی ہے اس کی بیع درست ہوگئی، ۳ جائداد غیر مقبوض اگر مقدور التسلیم بھی ہو تب بھی بوجہ غیر متعین ہونے ثمن کے اس کی بیع درست نہیں ہوئی، خلاصہ جواب یہ ہے کہ جائداد مقبوضہ کی بیع درست ہوگئی اور غیر مقبوضہ کی بیع دو وجہ سے درست نہیں ہوئی، بوجہ عدم قدرت علی التسلیم اور عدم تعیین ثمن، واللہ اعلم، ۳ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۲۲)

بیع میں دھرم کھاتہ کی شرط | **سوال** (۱۱۵) زید نے خالد کے ہاتھ کوئی شے فروخت کی، بایں الفاظ کہ میں نے یہ صندوق مثلاً تمہارے ہاتھ فروخت کیا اس شرط پر کہ ہر سیکڑے پر ایک یا دو پیسہ للہ کے خرچ کے واسطے ہم کو دو ورنہ میں نہیں دوں گا، اس قسم کی بیع وشراء شرعاً درست ہے یا نہیں، اگر درست ہے تو دینے والے کا ثواب زیادہ ہے یا خرچ کرنے والے کا؟ اور در صورت جائز ہونے کے یہ بھی علی التفصیل بیان فرمایئے کہ یہ لینا دینا کسی خاص قوم کے ساتھ ہے یا عام ہے کہ ہنود ہو یا مسلمان ہو یا کوئی کتابی ہو؟ مفصل بیان سے ممنون ومشکور فرمایئے اور اس مال کے مصارف مسجد وگورستان ومدرسہ ہو سکتے ہیں یا نہیں، اگر نہیں تو کس کس مقام میں صرف ہو سکتے ہیں؟

الجواب: چونکہ بیع میں یہ طے ہو جائے ثمن کے بھی ثمن میں زیادت درست ہے

اس لئے یہ صورت اس تاویل سے جائز ہو سکتی ہے۔ مگر اس تاویل کی بنا پر یہ ایک پیسہ یا دو پیسہ اس بائع کی ملک ہوں گے، اس کو اختیار ہو گا خواہ اس مصرف میں صرف کرے یا صرف نہ کرے، اس پر کسی کا جبر نہ ہو سکے گا، اور جب اس کی ملک ہے تو ثواب اس کے صَرف کا صرف بائع کو ہوگا مشتری کو نہ ہوگا، اور جب ملک ہے تو یہ اختیار بھی بائع کو ہے کہ جہاں چاہے صرف کرے بشرطیکہ مصرف معصیت نہ ہو،

۱۰ شوال ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۶)

خوراک خریدنے کے لئے پیشگی قیمت دیدینا۔ جمع بین العمل والصنع

سوال (۱۱۶) مدرسہ میں طلبہ سے خوراک کی جو لی جاتی ہے یہ کس عقد میں داخل ہے، آیا بیع ہے؟ تو پیشگی معاوضہ لیتا کراہت سے خالی نہ ہوگا، یا کہ یہ استصناع ہے کسی اور عقد میں تو داخل ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے، نیز گھڑی بنوانا... یا چارپائی بنوانا جن میں بیع اور عمل دونوں شامل ہیں، آیا ان کے جواز کی گنجائش ہے کہ استصناع میں داخل کر کے جائز کہہ دیا جاوے، اور بلانکیر سب کا کرنا تعامل سمجھا جاوے گا یا عقد فی عقد کے سبب سے منع کیا جاوے آج کل بکثرت ایسے معاملات ہیں جن میں عقد فی عقد یا کہ بیع اور عمل دونوں شامل ہوتے ہیں؟

الجواب طلبہ کی خوراک کی بیع استجرار میں داخل ہے، شامی نے اس کے جواز میں مبسوط بحث لکھی ہے اور فقہاء نے بیع اور عمل کے جمع کرنے کی بعض صورتیں متعارف لکھ کر اجازت دی ہے یہ بھی اسی میں داخل ہے جیسے خیاط کہ عمل اور تاگہ دونوں اس کے ذمہ ہوں، یا صباغ کہ عمل اور صبغ دونوں اس کے ذمہ ہوں۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ــــــ (حوادث اول ثانی ص ۲۳)

اگر بیع میں یہ شرط کی جائے کہ قیمت کا اتنا حصہ واپس کرنا پڑیگا تو بیع فاسد ہے اور بیع فاسد کا حکم سود ہونا

سوال (۱۱۷) حضور یہاں ایک اصول ہے جس پر مجھکو سود ہونے کا شبہ ہوتا ہے، بلکہ یہاں ایک مولوی صاحب سے دریافت بھی کیا، لیکن انھوں نے فرمایا کہ سود تو نہیں ہے لیکن بیع کے خلاف ہے، ان کے فرمانے سے میری طبیعت کو اطمینان نہیں ہوا وہ اصول یہ ہے کہ مثلاً سو روپے کا مال فروخت کیا پندرہ یوم کی میعاد پر یعنی سو روپے کا مال پندرہ یوم کیلئے قرض دیا اب اگر لینے والا پندرہ ہی یوم میں دے گا تو اس کو دو روپے دیں گے کٹوتی کے، اگر اس نے پندرہ یوم میں نہ دیئے ایک ماہ میں دیئے تو اس کو بجائے دو روپے کے ایک روپیہ دیں گے،

اگر اس نے ایک ماہ میں بھی نہ دیئے تو اس کو نہیں دیتے، القرض دو روپے سیکڑہ کٹوتی ہے پندرہ یوم تک ؟

الجواب -عرف کے سبب یہ شرط ہے اور فاسد ہے، اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اور بیع فاسد بتصریح فقہا، ربوا یعنی معاملہ سود میں داخل ہے،

۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

روئی کا مبادلہ کتے ہوئے سوت کے ساتھ ناجائز ہے

سوال (۱۱۸) اکثر عورتیں چرخہ چلانے لگی ہیں، اور سوت کو روئی سے بدلتی ہیں اس طور سے کہ سیر بھر سوت دے کر ڈیڑھ سیر روئی اس کے بدلہ میں لیتی ہیں، اور فاضل روئی ان کو جو آدھ سیر بدلہ میں ملتی ہے وہ اپنی مزدوری سمجھتی ہیں اور جو اس طور کا معاملہ کرتے ہیں وہ بخوشی ادلا بدلا کرتے ہیں، اس طور کے ادلے بدلے میں سود تو نہیں ہوتا ہے، اور اگر سود ہوتا ہے تو پھر کون سی صورت اس سے بچنے کی اختیار کریں، اور اپنی محنت کس طور سے وصول کریں؟ اس کی کوئی صورت بچنے کی سہل بتلائی جاوے تا کہ ان کو اس مسئلہ سے آگاہ کر دیا جاوے، چونکہ اس طرف اس طور سے سوت کو روئی سے بدلنے کا رواج ہے، اس لئے چرخہ جو چلاتی ہیں ایسا ہی کرتی ہیں، اس میں ان کو نفع ہوتا ہے،

الجواب، فی الھدایہ واختلفوا فی القطن بغزلہ قال العینی ای فی بیع القطن لغزل القطن متساویا وزنا قال بعضھم یجوز لان اصلھما واحد وکلاھما موزون قال بعضھم لا یجوز والیہ ذھب صاحب خلاصۃ الفتاوی لان القطن ینقص اذا غزل فصار کالحنطۃ مع الدقیق اھ، اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئول عنہا جائز نہیں صرف ایک حیلہ جواز کا ہو سکتا ہے کہ سوت اور روئی کا مبادلہ نہ کریں بلکہ سوت کو داموں کے عوض بیچیں پھر ان داموں کے عوض روئی لے لیں یا روئی کو داموں کے عوض بیچیں پھر ان داموں کے عوض سوت لیلیں،　　۱۸ رمضان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۵)

کپڑے کی بیع بعوض نقد اور سوت کے

سوال (۱۱۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین امور مستفسرہ ذیل میں قصبہ مؤ میں کپڑے کے خریدار اس قسم کے زیادہ ہیں جو مال کی قیمت میں نصف سوت اور نصف زر نقد دیا کرتے ہیں، اگر اسامی یعنی بائع چاہے کہ مال کی قیمت بلا سوت کے کل زر نقد ملے تو خریدار مال خریدنے سے باز رہے گا، لیکن کل زر نقد دے کر مال خریدنا قبول نہیں کریگا اور اسامی یعنی بائع کا حرج ہونے لگے گا اس صورت میں اسامی اپنا مال نصف سوت اور

نصف زرنقد پر فروخت کیے تو یہ بیع جائز ہے یا ناجائز، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک سو روپے کا مال فروخت ہوگا تو پچاس روپے کا سوت اور پچاس روپے زرنقد سے مال کی قیمت ادا کی جائے گی لیکن اس امر کا ذکر بائع اور مشتری کے درمیان خرید و فروخت کے وقت نہیں کیا جاتا ہے، مال کی قیمت طے کر لیتے ہیں کہ چالیس روپے کا ہوا یا پچاس روپے کا ہوا اور سوت کا نرخ بعض وقت قبل سے معلوم رہتا ہے اور بعض وقت مال فروخت ہو جانے کے بعد طے ہوتا ہے، اس معاملہ میں بائع اور مشتری دونوں رضامند ہو جاتے ہیں تو اس میں کیا قباحت ہے اس کا جواب بہت جلد عطا ہو (تم السوال)

پھر یہاں سے اس پر یہ تنقیح کی گئی!

یہ دست بدست ہوتا ہے یا اول قیمت دی جاتی ہے، پھر ایک میعاد کے بعد مال یا اس کا عکس اور میعاد معین ہوتی ہے یا نہیں (تم التنقیح)

اس تنقیح کا یہ جواب آیا

واضح ہو کہ بائع جس وقت مال اپنا فروخت کرتا ہے، اس کے مال کی قیمت میں کبھی اسی وقت دست بدست نصف سوت اور نصف زرنقد سے دام مل جاتے ہیں، لیکن اکثر خریدار دام دینے میں تاخیر کرتے ہیں، اور تاخیر کی میعاد ایک ہفتہ سے چار ہفتہ تک ٹھیرائی گئی ہے یعنی ایک ہفتہ یا چار ہفتہ میں اس کے مال کی قیمت میں نصف سوت اور نصف زرنقد سے دام ملے گا لیکن مال کی قیمت میں بائع کو جو سوت ملتا ہے، وہ اصلی نرخ سے کسی قدر گراں پڑتا ہے، یعنی فی بنڈل دو آنہ یعنی اگر اصلی نرخ بازار کے آٹھ روپے بنڈل ہوگی، تو مال کی قیمت میں جب سوت دیں گے تو دو آنہ اوپر آٹھ روپے بنڈل کا نرخ کر کے دیں گے، اس طرح پر کہ سولہ روپے مال کی قیمت ہوگی تو آٹھ روپے دو آنے کا ایک بنڈل سوت دیں گے اور سات روپے چودہ آنے نقد دیں گے، اس طرح پر بیع و شراء درست ہے یا نہیں، فقط؟

ف سو دولے خریدار ہندو مارواڑی اور مسلمان بھی ہیں قصبہ کے اندر جو کپڑا کارگا ہوں میں تیار ہو کر سوت والے خریدار کی دوکان پر فروخت ہوتا ہے اسی کا ذکر کیا گیا ہے۔

اِس کا جواب حسب ذیل دیا گیا

الجواب ، باقتضائے المعروف کالمشروط یہ تو یقینی ہو گیا کہ ثمن دو چیزوں کا مجموعہ ہے ، نقد اور سوت ، پس یہ کہنا کہ سولہ روپے قیمت ہے مثلاً اس کے معنی مصطلح بقاعدۂ بالا یہ ہیں کہ اس کی قیمت آٹھ روپے نقد اور آٹھ روپے کا سوت ہے مثلاً سو اگر مجلس ہی میں تقابض ہو جاوے یعنی خریدار نے کپڑے پر قبضہ کر لیا ، اور بائع نے ثمن ، یعنی نقد اور سوت پر ، تب تو بلا تکلف یہ بیع جائز ہے ، اور اگر کل ثمن مجلس میں نہیں دیا گیا یا سوت نہیں دیا تو اس صورت میں بیع کے جائز ہونے کی یہ شرط ہے ۔ کہ عقد کے وقت سوت کا نرخ اور یہ کہ کتنا سوت دینا ہوگا تصریحاً مقرر ہو جاوے ، کیونکہ یہاں سوت جزوِ ثمن ہے ، اور ثمن کا معلوم ہونا صحتِ بیع کی شرط ہے ، اما نفس الجواز فلما فی الدر المختار جاز بیع کرباس بقطن وغزل مطلقاً ، کیفما کان لاختلاف فہما جنساً اھ قلت ویستثنی منہ ثوب یمکن نقضہ فیعود غزلاً فانہ یشترط فیہ التقابض کما فی رد المحتار ج ۴ ص ۲۸۵ ، ۲۸۶ -

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۲)

عدم جواز بیع معدوم | **سوال** (۱۲۰) چہ می فرمایند علمائے دین و مفتیان شرع اندریں مسئلہ کہ شخصے بقیمت دو آنہ چیزے خریدہ یک روپیہ بدست بائع داد و فلوس ہشت آنہ مشتری را دادہ گفت کہ مابقی شش آنہ بعد چند ساعت بگیرید و نیز بائع از ہنود ست اکنوں ایں بیع و گرفتن فلوس مابقی شرعاً روا یا شد یا نہ بینوا بالکتاب توجروا عند الملک الوہاب ۔

الجواب ، فلوس مبیع است و بیع معدوم شرعاً جائز نیست الا السلم بشرائط ، البتہ اگر فلوس موجود باشد گو قبض موخر باشد جائز ست لاکن عوام رعایت ایں شرط نمی کنند لہذا منع ازاں مطلقاً اصلح است وہٰذا کلہ ظاہر ، ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۸)

پھلوں اور پھولوں کی بیع

آم کے پھول (کہر) کی بیع کافر کے ہاتھ | **سوال** ، (۱۲۱) اگر آم کا مَوَل (یعنی پھول) کسی کافر نے مسلمان مالک باغ سے خرید کیا تو اس کافر سے اور مسلمانوں کو آم لینے جائز ہیں یا نہیں اور ان کا کھانا کیسا ہے ؟

الجواب ، جائز نہیں ؟ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

دارالحرب میں کافر مالک باغ سے درختوں کا پھول (کہر) خریدنا

سوال (۱۲۲) اگر کسی کافر مالک باغ سے مسلمانوں نے مَول خرید کیا تو ان مسلمانوں سے اور مسلمانوں کو خرید کرنا اور کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ، جائز ہے ، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

بائع ومشتری دونوں غیر مسلم ہوں اور وہ کہر کی بیع کریں تو مسلمانوں کو اس کا پھل خریدنا

سوال (۱۲۳) اگر مالک باغ بھی کافر ہے اور خریدنے والا مَول کا بھی کافر ہے تو ان سے اور مسلمانوں کو آم لے کر کھانا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، جائز ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

بیع ثمار بعض شروط مروّجہ

سوال، (۱۲۴) باغ کا غیر پختہ پھل کسی کو قیمت کر کے بیچ دیا جاوے، اس شرط پر کہ پختہ ہونے تک پانی صاحب باغ دیا کرے گا باقی پرداخت مشتری کرے گا، مدت معروفہ پختہ ہونے تک مہلت ہوتی ہے، جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب ، فی الدرالمختار وان شرط ترکها علی الاشجار فسد البیع کشرط القطع علی البائع حاوی وقیل (وقائلہ محمد) لا یفسد اذا تناهت الثمرة للتعارف فکان شرطا یقتضیہ العقد وبہ یفتی بحر عن الاسرار الخ فی ردالمحتار (قبل القول المذکور تحت قولہ وافتی الحلوانی بالجواز لو الخارج اکثر بعد بحث طویل قلت لکن یخفی تحقق الضرورة فی زماننا ولا سیما فی مثل دمشق الشام کثیرة الاشجار والثمار الی آخر ما قال واطال ج ۴ ص ۴۹ فی الدرالمختار ولا بیع بشرط الی قولہ ولم یجر العرف بہ الخ وفیہ او جری العرف بہ الی قولہ استحسانا للتعامل بلا نکیر فی ردالمحتار بعد کلام طویل ومقتضی هذا انہ لو حدث عرف فی شرط غیر الشرط فی النعل والثوب والقبقاب ان یکون معتبرا اذا لم یؤد الی المنازعة الخ ، ص ۱۸۶ تا ص ۱۹۰ ، ان روایات سے معلوم ہوا کہ فی نفسہ تو یہ معاملہ خلاف قاعدہ ہے ، لیکن اگر کہیں ایسا عرف عام ہو جاوے تو درست ہے ، اور جو عرف عام نہ ہو درست نہیں ،

۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۷)

بیع ثمار قبل ظہور | **سوال** (۱۲۵) اگر قرضدار کو باغ کا پھل دو تین سال ۵۰۰ روپے میں لکھ دیئے جاویں جو پیداوار ہو کیسا ہے؟

الجواب: فی الدر المختار اما قبل الظہور فلا یصح اتفاقا فی رد المحتار عن الفتح لاخلاف فی عدم جواز بیع الثمار قبل ان تظہر الخ جلد ۴ ص ۵۰، اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ مطلقاً ناجائز ہے۔　۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۷)

پھل خریدنے والے سے کچھ مقدار جنس (پھل) کی مقرر کرنا | **سوال** (۱۲۶) جناب کے بہشتی زیور میں میں نے یہ مسئلہ دیکھا ہے کہ اگر بہار باغ بیع کی جاوے تو نقد قیمت کے ہمراہ کچھ مقدار آم کی بطور جنس لینے کے طے کرلی جاوے تو جائز ہے، پیشتر سے مجھ کو یہ علم تھا کہ قیمت کے ہمراہ جنس ناجائز ہے لہذا مثلاً کسی شخص نے اپنا باغ بیع کیا مبلغ سو روپے کو، یعنی مشتری سے یہ کہا کہ کل بہار کے سو روپے لوں گا اور دس من آم بھی اسی باغ کے تم سے بغیر قیمت کے لوں گا، گویا بالکل قیمت سو روپے نقد اور دس من آم ہوئے تو یہ جنس علاوہ نقد جائز ہوگی یا نہیں، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے، بینوا توجروا، فقط۔

الجواب: میں نے یہ مسئلہ ایک تاویل سے لکھا تھا کہ گویا یہ مقدار بیع سے مستثنیٰ ہوگئی اور استثناء مبیع سے مقدار معلوم ومعین کا جائز ہے اور اس کو لکھ کر ایک محقق عالم صاحب الفتاویٰ کو بھی دکھلالیا تھا، انھوں نے بھی موافقت فرمائی، مگر بعد چندے ایک دوسرے گذشتہ بزرگ کا فتویٰ اس کی ممانعت کا مجھ سے ایک ثقہ نے نقل کیا، اور وہ ممانعت بھی ایک قاعدہ پر مبنی معلوم ہوئی، وہ یہ کہ یہ کیا معلوم کہ پھل اتنا ہاتھ آجاوے گا کہ اس میں سے اس قدر دے سکے گا تب سے اس مسئلہ میں تردد ہوگیا، بہتر یہی ہے کہ یہی سوال وجواب دیوبند وسہارنپور بھیجکر مسئلہ کی تنقیح کرلی جاوے اس وقت تو یوں سمجھ میں آرہا ہے کہ اگر یہ مقدار اس قدر ہو کہ یقیناً مل جاویگی اور کوئی تنزع نہ ہوگا تو کچھ حرج نہ ہوگا ورنہ منع کیا جاوے، ۷ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۰)

پھل خریدنے والے سے کچھ مقدار جنس (پھل) کی مقرر کرنا | **سوال** (۱۲۷) کیا حکم ہے شرع شریف کا اس مسئلہ میں کہ لوگ اپنا باغ پھل ظاہر ہونے پر جب وقت فروخت کرتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ قیمت لیں گے اور اس قدر یعنی ہزار یا پانسو انبہ ہم لیں گے، خریدار اپنا سمجھوتہ بابتہ قیمت کرکے خرید لیتا ہے: اور انبہ دینے پر بھی راضی ہوجاتا ہے، اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ یہ انبہ لینے جائز ہیں یا نہیں اگر ناجائز تو صورت جواز کیا، اور جائز ہے تو مطلقاً یا کسی خاص درخت کے انبہ کی تعیین کرے،

اکثر باغ والے اس صورت سے فروخت کرتے ہیں کہ ہم باغ خود تو کھا نہیں سکتے اس صورت سے کھا بھی لیتے ہیں اور فروخت بھی کر دیتے ہیں، دیوبند کو لکھا تھا، مفتی صاحب نے لکھا کہ تعداد انبہ ہزار یا پانچسو کرے خاص درخت کی تعیین نہ کرے یہ جائز ہے، در مختار میں ہے، حسب اتفاق مراد آباد کے نوجوان علماء یہاں ایک تقریب میں آئے اُن کے سامنے بھی ذکر ہوا تو انہوں نے فرمایا ناجائز ہے، بیع مجہول ہے، صفقہ فی صفقتین ہے، اس سے خلجان ہو گیا، لہٰذا گذارش ہے کہ حضرت بھی اس کا جواب تحریر فرما دیں تاکہ کسی امر کا وثوق ہو جاوے، فقط۔

الجواب، اول اس عقد کی حقیقت سمجھنا ضروری ہے، سو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ انبہ معہودہ کو بدل قرار دیا جاوے یعنی مشتری بدل میں دو چیزوں کے دینے کا وعدہ کرے، ایک اتنا روپیہ دوسرا اتنا انبہ، یہ تو ظاہر ہے کہ ناجائز ہے، دوسرا احتمال یہ کہ اتنی تعداد کے انبہ بیع سے مستثنیٰ سمجھے جاویں سو اس میں بھی یہ خدشہ ہے کہ اول تو انبہ مقدار میں متفاوت کوئی چھوٹا کوئی بڑا، اس میں نزاع کا احتمال دوسرے ممکن ہے کہ کل انبہ اتنے ہی پیدا ہوں تو استثناء کہاں صحیح ہوگا تیسرے جب یہ مستثنیٰ ہوا تو غیر مبیع ہوگا، پھر مشتری کے ذمہ اس کی حفاظت کیسے ہوگی، لیکن تعامل عام کے سبب یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب عادۃً نزاع نہ ہوا اور غالباً انبہ زیادہ ہوں تو جائز کہیں گے اور اگر کسی خاص درخت کو پورا مستثنیٰ کرلیں تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ

(تتمہ خامسہ ص ۱۹۸)

سوال، (۱۲۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بہار باغ سو روپے میں فروخت کی مشتری نے پچاس روپے نقد وقت بیع کے دیدیئے اور پچاس روپے کا اختتام بہار پر وعدہ کیا، یہ روپیہ جو اختتام بہار پر دیا جائے گا اس پر بائع مشتری سے روپیہ سیکڑہ ڈالی کے آم لے گا یہ آم لینے جائز ہیں یا نہیں؟

[illegible]

دوسری صورت یہ ہے کہ کل روپیہ بوقت بیع لے لیا، اس پر بھی کسی قدر آم مشتری سے لئے جاتے ہیں لیکن اس صورت میں روپیہ سیکڑہ نہیں لیا جاتا ہے، بلکہ اس سے کم جو طے ہو جائے یہ جائز ہے یا نہیں، ڈالی کے قائم کرنے نہ کرنے میں ثمن کی کمی بیشی بھی ہوتی ہے،

الجواب، یہ اس تاویل سے جائز ہو سکتا ہے کہ جتنے انبہ مقرر ہوئے ہیں گویا یہ بیع سے مستثنیٰ ہیں اور استثناء میں مستثنیٰ کا اس طرح معلوم ہونا چاہئے، کہ متبایعین میں نزاع نہ ہو، سو اگر ایسی ہی تعیین ہو جاوے تو گنجائش ہے۔ اور ہر چند کہ آم ذوات القیم ہیں، لیکن بضرورت

تعامل ان کے اشجار کی تعیین سے جو تقارب ان کے احادیث میں ہے اس سے وہ ملحق بذوات الامثال ہوسکتا ہے، ۲۹ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۰۰)

جو پھل ظہور سے پہلے فروخت کئے گئے ہوں مالک اصلی کو ان کی خریداری حلال ہے

سوال (۱۲۹) میرے والد کے پاس گاؤں میں کچھ باغ جن کا ٹھیکہ تین چار سال ہوئے کہ والد صاحب نے دس سال کے واسطے رجسٹری کرادیا ہے، اور اس ٹھیکہ دار سے علاوہ زر مقررہ کے کچھ آم بھی بطور ڈالی کے ٹھہر گئے ہیں، اب یہ فرما دیجئے کہ یہ ڈالی کے آم جب گھر آویں تو میں اپنے صرف میں لاسکتا ہوں یا نہیں، علاوہ اس کے اس گاؤں میں کچھ جزو میرا بھی ہے مگر غیر تقسیم شدہ اور وہ بالکل والد کے قبضہ میں ہے، اور میرا اس وجہ سے ہے کہ مجھے میراث میں ملا ہے، فقط

الجواب: بیع باطل تھی، اور آم سب مالک اصلی کی ملک ہیں، پس اس میں سے جو آم ڈالی میں آویں گے وہ بھی مالک ہی کی ملک ہیں، اس لئے حلال ہیں، لیکن جس جگہ عوام اس فقہ کو نہ سمجھ سکیں تو ایسے شخص کو نہ کھانا چاہئے جس سے عوام پر برا اثر پہونچے،

۲۹ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ودوم ص ۱۴۳)

پھلوں اور پھولوں کی بیع

سوال (۱۳۰) فی الدر المختار (ومن باع ثمرة بارزة) اما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا (ظهر صلاحها او لا صح في الاصح) ولو برز بعضها دون بعض (لا) يصح (في ظاهر المذهب) وصححه السرخسي وافتى الحلواني بالجواز لو الخارج اكثر زيلعي (ويقطعها المشتري في الحال) جبرا عليه (وان شرط تركها على الاشجار فسد) البيع كشرط القطع على البائع حاوي (وقيل) قائله محمد (لا يفسد اذا تناهت) الثمرة للتعارف فكان شرطا يقتضيه العقد (وبه يفتى) بحر عن الاسرار لكن في القهستاني عن المضمرات انه على قولهما الفتوى فتنبه قيد باشتراط الترك لانه لو شراها مطلقا وتركها باذن البائع طاب له الزيادة وان بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاتها وان بعد ما تناهت لم يتصدق بشئ وان استاجر الشجر الى وقت الادراك بطلت الاجارة وطابت الزيادة لبقاء الاذن ولو استاجر الارض لترك الزرع فسدت لجهالة المدة ولم تطب الزيادة ملتقى الابحر لفساد الاذن بفساد الاجارة بخلاف الباطل كما حررناه في شرحه مطلب فساد المتضمن يوجب فساد المتضمن والحيلتان يأخذ الشجرة معاملة على ان له جزء من الف جزء وان يشتري اصول الرطبة كالباذنجان واشجار البطيخ والخيار لكون الحادث للمشتري (وفي الزرع

والحشیش یشتری الموجود ببعض الثمن ویستاجر الارض مدة معلومة یعلم فیها الادراک بباقی الثمن وفی الاشجار الموجود ویحل له البائع ما یوجد فان خاف ان یرجع یقول علی انی متی رجعت فی الاذن تکون ماذونا فی الترک بمثل الاولی ملخصا وفی رد المحتار تحت قوله ظهور صلاحها او لا ما نصه وعندنا ان کان بحال لا ینتفع به فی الاکل ولا فی علف الدواب فیه خلاف بین المشائخ قیل لا یجوز ونسبه قاضی خان لعامة مشائخنا والصحیح انه یجوز لانه مال منتفع به فی ثانی الحال ان لم یکن منتفعا به فی الحال والحیلة فی جوازه باتفاق المشائخ ان یبیع الکمثری اول ما تخرج مع اوراق الشجر فیجوز فیها تبعا للاوراق کانه ورق کله وان کان بحیث ینتفع به ولو علفا للدواب فالبیع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع او مطلقا اھ وفیه قوله وافتی الحلوانی بالجواز وزعم انه مروی عن اصحابنا وکذا حکی عن الامام الفضلی وقال استحسن فیه لتعامل الناس وفی نزع الناس عن عادتهم حرج قال فی الفتح وقد رأیت روایة فی نحو هذا عن محمد فی بیع الورد علی الاشجار فان الورد متلاحق وجوز البیع فی الکل وهو قول مالک اھ وفیه بعد اسطر قلت لکن لا یخفی تحقق الضرورة فی زماننا ولا سیما فی مثل دمشق الشام کثیرة الاشجار والثمار فانه لغلبة الجهل علی الناس لا یمکن الزامهم بالتخلص باحد الطرق المذکورة وان امکن ذلک بالنسبة الی بعض افراد الناس لا یمکن بالنسبة الی عامتهم وفی نزعهم من عادتهم حرج کما علمت ویلزم تحریم اکل الثمار فی هذه البلدان اذ لا تباع الا کذلک والنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما رخص فی السلم للضرورة مع انه بیع المعدوم فحیث تحققت الضرورة هنا ایضا امکن الحاقه بالسلم بطریق الدلالة فلم یکن مصادما للنص فلذا جعلوه من الاستحسان لان القیاس عدم الجواز والظاهر کلام الفتح المیل الی الجواز ولذا اورد له الروایة عن محمد بل تقدم ان الحلوانی رواه عن اصحابنا وما ضاق الامر الا اتسع ولا یخفی ان هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الروایة کما یعلم من رسالتنا المسماة نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف فراجعها قوله لو الخارج اکثر ذکر فی البحر عن الفتح ان ما نقله شمس الائمة عن الامام الفضلی لم یقیده عنه بکون الموجود وقت العقد اکثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا وما یحدث بعد ذلک تبعا قوله جبرا علیه مفاده انه لا خیار للمشتری فی ابطال البیع اذا

امتنع البائع عن ابقاء الثمار علی الاشجار وفیہ بحث لصاحب البحر والنھر سیذکرہ الشارح آخر الباب ردنصہ فی آخر الباب ھکذا قال فی النھر ولا فرق یظھر بین المشتری والبائع فی ردالمحتار اصلہ لصاحب البحر وحاصلہ البحث انہ ینبغی علی قیاس ھذا انہ لوباع ثمرۃ بدون للشجر ولم یرض البائع باعارۃ الشجر ان یتخیر المشتری ایضا ان شاء ابطل البیع اوقطعہا لان فی القطع اتلاف المال وفیہ ضرر علیہ الخ قولہ فتنبہ اشاربہ الی اختلاف التصحیح وتخییر المفتی فی الافتاء بایھما شاء لکن حیث کان قول محمد ھو الاستحسان یترجح علی قولھما تامل وفیہ تحت قولہ کما حررناہ فی شرحہ ما نصہ و حاصل الفرق کما فی الفتح وغیرہ ان الفاسد لہ وجود لانہ فائت الوصف دون الاصل فکان الاذن ثابتا فی ضمنہ فیفسد بخلاف الباطل فانہ لاوجود لہ اصلا فلم یوجد الاذن قولہ وان یشتری الخ، ھذہ حیلۃ ثانیۃ وبیانھا ان المشتری اما ان یکون مما یوجد شیئا فشیئا وقد وجد بعضہ اولم یوجد منہ شئ کالباذنجان والبطیخ والخیار اویوجد کلہ لکن لم یدرک کالزرع والحشیش اویکون وجد بعضہ دون بعض کثمر الاشجار المختلفۃ الانواع، ففی الاول یشتری الاصول ببعض الثمن ویستاجر الارض مدۃ معلومۃ سببا فی الثمن لئلا یامرہ البائع بالقلع قبل خروج الباقی اوقبل الادراک، وفی الثانی یشتری الموجود من الحشیش والزرع ویستاجر الارض کما قلنا وفی الثالث یشتری الموجود من الثمر بکل الثمن ویحل لہ البائع ما سیوجد لان استیجار الارض لایتاتی ھنا لان الاشجار باقیۃ علی ملک البائع وقیامھا علی الارض مانع من صحۃ استیجار الارض ج ۴ صفحہ ۱۱۱

روایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

۱۔ پھل جب تک نکل نہ آوے اس کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، اور حیلہ سلم کا اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس میں مسلم فیہ کا وقت عقد کے اس جگہ پایا جانا شرط ہے،

۲۔ پھل نکل آنے کے بعد بیع جائز ہے، اگر قابل انتفاع ہو تو اتفاقاً ورنہ اختلافاً،

۳۔ اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا اس کو امام فضلی نے جائز کہا ہے۔

۴۔ بعد صحت بیع کے بائع نے مشتری کو پھل کے درخت پر رہنے دینے کی اجازت دی صراحۃً یا دلالۃً تو پھل حلال رہے گا،

۵۔ اگر بائع اس اذن پر راضی نہ ہو تو بعض کے نزدیک مشتری بیع کو فسخ کرسکتا ہے

۶۔ جو پھل تھوڑا تھوڑا آتا ہو جیسے امرود تو بعض کے ظاہر ہونے کے بعد بیع درست ہے۔

۷۔ اسی طرح گلاب وغیرہ کے پھولوں کا یہی حکم ہے کہ بعض کا ظاہر ہو جانا کافی ہے، اور اگرچہ احکام مذکورہ میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے، مگر ابتلائے عام میں گنجائش ہے۔

زمین مع باغ انبہ ٹھیکہ پر ہو تو اس کا پھل کھانا۔

سوال (۱۳۱) اگر کسی باغ کا ٹھیکہ مع زمین کے کاشت پر ہو اور اس کے ساتھ بہار باغ انبہ کا بھی ٹھیکہ ہو تو اس باغ کے آم کھانا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔

ضمیمہ مضمون بالا

ان اثمار کے متعلق ہمارے اضلاع میں ایک رسم ہے کہ بائع ثمار مشتری سے ثمن کے علاوہ ایک مقدار خاص سے کچھ ثمر لینا بھی ٹھہرا لیتا ہے، مثلاً پختگی پر ہم اتنے وزن سے ثمر کنار یا اتنی تعداد سے ثمر انبہ بھی تم سے لیں گے، اور وہ اس کو منظور کر لیتا ہے، اور وقت پر دے دیتا ہے کبھی یکبارگی اور کبھی متفرق کر کے، اور اس میں نزاع و اختلاف بھی اکثر نہیں ہوتا، اور کبھی پھل کی پیداوار میں کمی ہوتی ہے تو بعض بائعین اس مقدار میں بھی کمی کر دیتے ہیں، اور اس کو اصطلاح میں جلنس کہتے ہیں، پس یہ مسئلہ بھی قابل بحث ہے، سو ایک توجیہ تو اس کے جواز کی اس کو استثناء میں داخل کرنے سے محتمل ہے مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس تقدیر پر مشتری فی الفور بائع سے مطالبہ کر سکتا ہے، کہ اپنا پھل غیر مبیع میرے مبیع پھل سے تقسیم کر کے متمیز کر دو اور وہ انکار نہیں کر سکتا اور بائع اس کو ایک وقت خاص تک اس کی حفاظت کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ حالانکہ یہ عرف اور شرطاً او مقصود کے خلاف ہے،

اور ایک توجیہ یہ محتمل ہے کہ ثمن دو چیزوں کو کہا جاوے، ایک تو روپے کی رقم، دوسرا اتنا پھل لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ ایک تو خود مبیع کے ایک جزو کو ثمن ٹھہرانا جائز نہیں، دوسرے اس صورت میں ثمن وقت بیع کے مقدور التسلیم نہیں، پس یہ دونوں توجیہیں قواعد پر منطبق نہیں ہوتیں، مگر اس میں ابتلاء عام ہے، اس لئے ضرورت معلوم ہوتی ہے اس کو کسی کلیہ پر منطبق کرنے کی، سو احقر کے خیال میں یہ توجیہ آتی ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ بعد تکمیل بیع کے بھی تراضی

متعاقدین سے ثمن میں بھی اور مبیع میں بھی زیادت جائز ہے، اور حط یعنی کمی بھی جائز ہے، جیسا زیادہ کے خریدار کو کمیشن واپس کرنا جس کی حقیقت حط ثمن ہے عام طور سے رائج ہے، اسی طرح اس کو حط مبیع میں داخل کہا جاوے، یعنی بیع تو ہوگئی کل کی، مگر بیع میں یہ شرط ٹھہر گئی کہ مشتری اس قدر مبیع پھر بائع کو فلاں وقت واپس کردے گا، اور ہر چند کہ وقت کی شرط قواعد سے اس پر لازم نہیں، مگر فقہ میں اس کی بھی تصریح ہے، کہ جو وعدہ ضمن عقد میں ہو وہ لازم ہو جاتا ہے اس لئے اس کو لازم بھی کہا جاویگا، اب صرف اس میں دو شبہے رہ گئے۔ ایک یہ کہ شاید اتنا پیدا نہ ہو، دوسرے اگر پیدا بھی ہو تو اس کے احاد متفاوت ہوتے ہیں تعیین کیسے ہوگی، جواب اس کا یہ ہے کہ ہم اس کا التزام کریں گے کہ یہ مقدار جنس کی اتنی ہونا چاہئے کہ اس میں یہ شبہہ نہ رہے، اور تفاوت کا تدارک یہ ہے کہ مودی کا وصف بیان کردیا جاوے کہ بڑا ہوگا یا چھوٹا، یا مخلوط، جس میں نزاع نہ ہو، اور جہالت یسیرہ کا بہت جگہ تحمل کرلیا گیا ہے فقط

اشرف علی یکم صفر ۱۳۳۴ھ

مضمون مذکور پر یہ سوالات کئے گئے جو مع اجوبہ ذیل میں منقول ہیں

سوال ۱، عبارت بالا کے شروع میں ہے "افتی الحلوانی بالجواز لو الخارج اکثر" اور اس کے بعد ہے "قولہ وافتی الحلوانی بالجواز زعم انہ مروی عن اصحابنا وکذا حکی عن الفضلی" ان عبارات سے معلوم ہوا ہے کہ قول بالجواز مشروط بخروج الاکثر ہے، لیکن امر ۳ از امور مستفادہ میں یہ قید رہ گئی ہے اس سے اطلاق مفہوم ہوتا ہے،

الجواب، حلوانی کی اس قید کے خلاف امام فضلی سے منقول ہوا ہے جو اوپر کی اس عبارت میں مذکور ہوا ہے ذکر فی البحر عن الفتح ان ما نقلہ شمس الائمۃ عن الامام الفضلی الخ

تتمہ سوال ۱ نیز اس کے متعلق دریافت طلب یہ امر ہے کہ یہ صورت آیا ایک ہی درخت کے ساتھ مخصوص ہو یا ایک باغ میں بھی جاری ہوگی، جب کہ اس کے اکثر درختوں میں پھل آگیا ہو اور بعض میں بالکل نہ آیا ہو والظاہر ہو الاول،

الجواب، نعم الظاہر ہو الاول عند من اعتبر ہذا القید وقد علمت الکلام فیہ

سوال ۲ لا یخفی تحقق الضرورۃ فی زماننا ولاسیما فی دمشق الشام کثیرۃ الاشجار والثمار فانہ لغلبۃ الجہل علی الناس لا یمکن الزامہم بالتخلص باحد الطرق المشہورۃ الخ

وغیرہ عبارات منقولہ سے دو امر مستفاد ہوتے ہیں ایک یہ کہ عموم بلویٰ بھی قیاس کو چھوڑ دینے کے لئے کافی ہے، اور اس کا اثر صرف نجاست وطہارت تک محدود نہیں بلکہ تحلیل وتحریم پر بھی اس کا اثر ہے، کیونکہ تعامل مذکور فی العبارات المنقولۃ تعامل مصطلح تو ہے نہیں اس لئے کہ اول تو تعامل مصطلح اجماع کی قسم ہے، اور اجماع مجتہدین کا معتبر ہے، نہ کہ عام علماء وفقہاء کا، پھر اگر ہو بھی تو نہ تمام علماء کا عملاً اس کے جواز پر اتفاق ہوا ہے نہ قولاً تو لامحالہ تعامل مذکور بمعنی تعارف ہوگا، ویدل علیہ ایضا نص السلم اذ لا اجماع فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل ہناک الابتلاء العام وضرورۃ الناس والحرج فقط بلکہ اگر غور کیا جاوے تو تعامل قسم اجماع کوئی مستقل دلیل جواز نہیں بلکہ اصل وجہ تعامل وتعارف ناس ہے، پس جبکہ مجتہدین نے ابتلائے عام دیکھا اور ممانعت کو مفضی الی الحرج سمجھا جو کہ دلیل ہے جواز کی، اس لئے انھوں نے عملاً وقولاً اور سکوتاً عوام سے اتفاق کیا، پس اصل دلیل جواز تعامل ناس ہی ہوا جو کہ سند اجماع ہے، دوسرے یہ کہ ترک قیاس کیلئے کسی خاص خطہ میں وہاں کے عوام کا ابتلائے عام جس کا انسداد مفضی الی الحرج اور قریب قریب ناممکن ہو کافی ہے، اس کی ضرورت نہیں کہ ابتلاء تمام عالم میں ہو کما یدل علیہ قولہ لاسیما فی دمشق الشام الخ اس کا ایک جواب سمجھ میں آیا تھا وہ یہ کہ اگر اصحاب مذہب میں سے کسی سے کوئی غیر ظاہر روایات بھی منقول ہو تو اس وقت عموم بلویٰ کا لحاظ کر کے اس پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے لیکن جبکہ کوئی روایت ہی نہ ہو تو ایسا نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس جواب میں یہ خدشہ ہے کہ یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ اس روایت غیر ظاہرہ کے لئے کوئی اور وجہ علاوہ عموم بلویٰ اور ضرورت ناس کے ہو لیکن اگر ضرورت ناس اور حرج ہی اس کا سبب بھی ہو تو پھر وہی صورت پیدا ہو جاتی ہے، پھر عبارت النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما رخص فی السلم للضرورۃ مع انہ بیع المعدوم فحیث تحقق الضرورۃ ہہنا ایضاً امکن الحاقہ بالسلم بالدلالۃ فلم یکن مصادما للنص اس تاویل وتوجیہ سے آئی ہے۔ کیونکہ جب یہ اصول مقرر ہو گیا تو اس کی ضرورت نہ رہی کہ کوئی روایت اصحاب مذہب سے صریحاً منقول ہو کہ فلاں امر جائز ہے، کیونکہ صراحۃً ونصاً موجود نہ ہونے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے زمانہ میں ایسی صورت ہی پیش نہ آئی ہو یا پیش آئی ہو اور ضرورت ناس نہ ہو، اس لئے مطابق قیاس حکم بیان کیا گیا ہوا ور تفسیراً تو مذکور ہے ہی، کیونکہ کلیہ کل ما تحققت الضرورۃ فیہ فہو جائز عندنا بدلالۃ نص السلم موجود ہے۔ پس اس کبریٰ کے ساتھ صغریٰ

سہلۃ الحصول ہذا ما تحقق فیہ الضرورۃ ملانے سے ہذا جائز عندنا بدلالۃ النص السلم نتیجہ صریح ہے، اگر کہا جاوے کہ ضرورت کی تشخیص وتقدیر کے لئے ضرورت ہے اجتہاد کی، تو یہ کچھ دل کو نہیں لگتا کیونکہ ابتلائے عام اور حرج مشاہدہ اور تجربہ سے معلوم ہوسکتا ہے اس کے لئے کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں و ایضا لا یساعدہ نص السلم، پس اس اصول کی بنا پر بہت سے مسائل کے جواز کا حکم کرنا پڑے گا جیسے باغوں کا پھل آنے سے پہلے بیچنا وغیرہ،

الجواب، خود ضرورت عامہ دلیل مستقل نہیں، جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ صورت داخل نہ ہو جیسا عبارات مذکورہ سوال میں صرف ضرورت کو جواز کے لئے کافی نہیں سمجھا بلکہ ضرورت کو داعی قرار دیا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالسلم وغیرہ کے، اور بیع قبل ظہور الثمار میں یہ الحاق ہو نہیں سکتا، اسی طرح کوئی دوسرا کلیہ بھی نہیں چلتا، فلا یقاس احدہما علی الآخر اور سلم میں اس کا داخل نہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اگر اشتراط وجود مسلم فیہ من وقت العقد الی حلول الاجل سے قطع نظر کرکے شافعی کا مذہب بھی لے لیا جاوے کہ ان کے نزدیک صرف وجود وقت الحلول کافی ہے، تب بھی یہ اس لئے سلم نہیں کہ اولاً مقدار ثمار کی متعین نہیں، ثانیاً کوئی اجل معین نہیں، ثالثاً اجل پر مشتری بائع سے مطالبہ نہیں کرتا، بلکہ بائع اول ہی سے اشجار کو مشتری کے سپرد کردیتا ہے، اور وہ اسی وقت سے اس پر قابض ہوجاتا ہے، پھر خواہ ثمر قلیل ہو یا کثیر ہو اور خواہ نہ ہو، رابعاً اکثر ثمار عددی متقارب یا وزنی متماثل نہیں، خامساً اکثر پورا ثمن پیشگی یک مشت بھی تسلیم نہیں کیا جاتا، غرض یہ سلم کسی طرح نہیں ہوسکتا۔

سوال ۳ تحریر فرمایا گیا ہے کہ احقر کے خیال میں یہ توجیہ آتی ہے الخ اس میں شبہ یہ ہے کہ حط وزیادۃ فی الثمن او فی المبیع اگرچہ بعد تمامی بیع ہونا ہم اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں یعنی پہلا ثمن اور مبیع، ثمن ومبیع نہیں رہتے، بلکہ بعد الزیادۃ والحط اصل ثمن ومبیع قرار پاتے ہیں پس جبکہ یہ قاعدہ مسلم ہے تو اگر اصل عقد ہی میں حط مبیع متحقق ہوگیا، تو گو عملدرآمد اور قبض کسی وقت ہو لیکن یہ حط استثناء ہی سمجھا جاوے گا لان الاستثناء ہو اخراج الداخل وکذلک الحط اور اگر اس طرح شرط کی گئی ہے کہ اس وقت تو ہم کل تمہارے ہاتھ بیع ڈالتے ہیں، لیکن وقت معہود پر تم کو اس قدر واپس کرنا ہوگا تو یہ ایک ایسی شرط ہے جو مقتضی عقد کے خلاف بھی ہے۔ لان مقتضاہ ہو استبداد المشتری بالتصرف فیہ کیف شاء، اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع بھی ہے۔ پس شرط مذکور مفسد بیع ہوگی، نہ یا بعد تمام

البیع حط کا جائز ہونا، سو یہ مستلزم اس کے جواز اشتراط کو نہیں، چنانچہ بائع کا بعد قبض ثمن برضامندی مشتری مبیع کو کچھ عرصہ تک اپنے پاس رکھنا اور اس سے منتفع ہونا جائز ہے، مگر شرط جائز نہیں، اور حط فی نفس العقد استثنا ہے، فحیث مایجوز الاستثناء یجوز الحط والا فلا۔

الجواب، یہ شبہ صحیح ہے لیکن بیع بشرط الوفا میں ایسے ہی اشتراط کو جائز کہا گیا ہے اگرچہ مقتضی عقد کے خلاف تھا، اور چونکہ بائع کا بعد قبض ثمن برضامندی مشتری مبیع کو اپنے پاس رکھنا اس میں ابتلا نہیں ہے، اس لئے اس میں کسی تاویل کی کوشش کی ضرورت نہیں اگر ابتلا ہوتا اور کوئی تاویل چل بھی جاتی تو اس میں بھی ایسا حکم کردیا جاتا اور صرف ضرورت بدون تمشیہ کسی تاویل کے کافی نہیں کما مر فی الجواب عن ثانی الثانی فقط،

اشرف علی ۱۴ صفر ۱۳۳۴ھ (تزجیح ثالث ص ۲۲۵)

گنا پیدا ہونے سے پہلے اس کی خریداری کا حکم

سوال، (۱۳۲) آج کل یہ دستور ہوگیا ہے کہ پیداوار ایکھ یعنی رس کا معاملہ خرید ایسے وقت ہوجاتا ہے کہ کہیں ایکھ بوئی بھی نہیں جاتی ہے، کہیں کچھ کچھ بوئی جاتی ہے، اگر نہیں خریدی جاتی تو عین وقت پر جب کہ رس تیار ہو ملتی ہی نہیں ہے اس صورت میں خریداری کھنڈسال کی اجازت ہوسکتی ہے یا نہیں، اگر اجازت نہ ہو تو غالباً کھنڈسال ہی نہ ہو یا بہت ہی زاید قیمت دینے پر شاید ملے۔

الجواب، عقد سلم میں بیع کا وقت میعاد تک برابر پایا جانا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے۔ اگر یہ شرط نہ پائی گئی تو عقد سلم جائز نہ ہوگا لیکن شافعیؒ کے نزدیک صرف وقت میعاد پر پایا جانا کافی ہے، کذا فی الہدایہ، تو اگر ضرورت میں اس قول پر عمل کرلیا جاوے تو کچھ ملامت نہیں رخصت ہے، ۲۷ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۱)

بیع بالوفا

بعض صورتیں جو بیع بالوفا سے مشابہ ہیں ناجائز ہیں

سوال (۱۳۳) زید اپنی جائداد غیر منقولہ عمرو کے ہاتھ چند شروط پر بیع کرتا ہے اولاً جائداد مذکورہ ایک مقررہ مدت تک (مثلاً دس یا پندرہ سال تک) موافق بیع کے عمرو کی کہلائے گی، ثانیاً اس کے کل منافع مدت معینہ تک عمرو ہی کے ہوں گے، ثالثاً تاریخ مشروطہ کے اختتام پر بائع ثمن معطی مشتری کو واپس دے کر مبیع لے لیگا، رابعاً بائع نے اگر تاریخ معینہ میں ثمن نہ دیا یا نہ دے سکا تو مبیع

مشتری کی ہوجائے گی، یہ بیع صحیح ہوگی یا نہیں، اگر نہیں تو کون سی قسم میں داخل ہے، اور مدت مقرر کرکے واپس لینا کیسا ہے، جمیع عرصہ کے کل منافع مشتری کے لئے جائز ہوں گے، یا ربوا؟ ثمن وقت معینہ میں ادا کرنے کی صورت میں پکے طور پر مبیع مشتری کی ہوجاتی ہے، اس کے پیشتر معاملہ مذبذب رہتا ہے، ایسا معاملہ کیسا ہے،

الجواب ۔ یہ شرائط موجب فساد بیع ہیں، اس لئے یہ عقد حرام ہے، آگے ربنا، الفاسد علی الفاسد یہ صورت بگاڑی ہوئی بیع بشرط الوفا کی ہے، مگر اس کا طریق دوسرا ہے پھر وہ بھی اصل مذہب میں جائز نہیں۔

۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۹)

حکم بیع بالوفاء | **سوال** ، (۱۳۴۴) ایک شخص زید اپنا گاؤں فروخت کرتا ہے لیکن اس شرط پر کہ ایک میعاد معین کے اندر اگر زر ثمن واپس کردے، تو گاؤں مبیعہ واپس لے لے ایسا معاملہ اور استفادہ اس گاؤں سے مشتری کو شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟

۲۔ ایک شخص اپنے گاؤں کو واسطے اطمینان قرضہ کے دائن کے قبضہ میں دیتا ہے، اور یہ معاہدہ ہوتا ہے، فریقین میں کہ تا ادائیگی قرضہ کے وہ اس گاؤں پر قابض اور متصرف رہے اور اس کا انتظام اور حفاظت اور سرکاری مطالبہ اور جملہ نفع ونقصان جو کچھ بھی ہو وہ ذمہ دائن کے ہوگا، مدیون کو نفع ونقصان سے کچھ سروکار نہ ہوگا، اور حال یہ ہے کہ ایسی صورت میں بظاہر اکثر فائدہ اور گاہے نقصان ہوتا ہے۔ مثلاً خشک سالی ہوجاوے، مزارعان فرار ہوجائیں، سرکاری مطالبہ دینا پڑے۔ لہذا ایسا معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، صورت مندرجہ سوال اول ظاہراً بیع وقصداً رہن ہے، اور صورت مندرجہ سوال ثانی صریح رہن ہے، سو رہن صریح میں تو اگر انتفاع مرتہن کا مشروط یا معروف ہو بلا اختلاف حرام ہے، فی الدر المختار ثم نقل عن التھذیب انہ یکرہ للمرتھن ان ینتفع بالرھن وان اذن لہ الراھن قال المصنف وعلیہ یحمل ما عن محمد بن اسلم من انہ لایحل للمرتھن ذلک ولو بالاذن لانہ ربوا قلت وتعلیلہ یفید انھا تحریمیۃ فتامل اھ قلت ھذا فی المشروط وقد تقرر ان المعروف کالمشروط اور رہن قصداً و بیع ظاہراً کو بیع الوفا کہتے ہیں سو اصل قواعد مذہب کی رو سے یہ بھی رہن ہے، اور انتفاع اس سے حرام ہے اور اگر وہ بیع ہے تو

بوجہ مشروط ہونے کے بیع فاسد ہے، تب بھی حرام ہے، لیکن بعض متاخرین نے اجازت دی ہے، پس بلا اضطرار شدید تو اس کا ارتکاب نہ کرے، اور اضطرار شدید میں بائع کو اختیار ہے کہ فتوی متاخرین پر عمل کرے، اگرچہ مشتری کو کوئی اضطرار نہیں، والتفصیل فی الدر المختار قبیل کتاب الکفالۃ، فقط واللہ اعلم ،

یکم ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۳ ص ۸۸)

حکم مواضعت قبل عقد در بیع الوفاء، **سوال،** (۱۳۵) فتاوی قاضی خاں ج ۲ ص ۸۴ ۳ مطبوعہ نول کشور میں ہے ۔ واختلفوا فی بیع الوفاء او البیع الجائز الی ان قال وان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکرا الشرط علی وجہ المواعدۃ جاز البیع ویلزمہ الوفاء بالوعد لان المواعد قد تکون لازمۃ لحاجۃ الناس اھ اس عبارت کا مطلب کیا ہے آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع سے مشتری کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کردو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کردیں گے یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے اس پر بائع رضامند ہوجاوے، اور کہدے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھدے یا صرف یہی جائز ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرار داد کے ہو اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کردینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیع کرچکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسی درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی۔

الجواب، آپ کا شبہ صحیح ہے واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط وفا کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فساد عقد ہے، کما فی الدر المختار ثم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماہ غیر لازم کان بیعا فاسدا ولو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز ولزم الوفاء بہ الخ اور بعض کے نزدیک عقد کے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں اور عقد

فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفا نہ ہوگی، کما فی الدرالمختار لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خالیا عن شرط الوفاء فالعقد جائز ولا عبرۃ للمواضعۃ ج۴ ص ۳۰۱ لیکن کثیر من المتاخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے لضرورۃ الناس وفی ردالمحتار وقد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقدہ وعقد البیع خالیا عن الشرط فاجاب بانہ صرح فی الخلاصۃ والفیض والتتارخانیۃ وغیرھا بانہ یکون علی ما تواضعا، ج۴ ص ۱۰۴، فقط ۱۷ رمضان ۱۳۳۳ھ

سوال، پہلے سوال کے جواب کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے لیکن کثیر من المتاخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل ذکر کی ہوئی شرط معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورۃ الناس وفی ردالمحتار وقد سئل خیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقدہ وعقد البیع خالیا عن الشرط فاجاب بانہ صرح فی الخلاصۃ والفیض والتتارخانیۃ وغیرھا بانہ یکون علی ما تواضعا ج۴ ص ۱۰۴، انتھی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جواز ہی کیونکہ یکون علی ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی کما زعمہ البعض بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا و معنیً مقید بہ مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورۃً مطلق عن الشرط و معنیً مقید بالشرط ہے بنا برعلی اصل المذہب فاسد ہے یا لضرورۃ الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب، واقعی یہ عبارت جواز عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقد کی دلیل لضرورۃ الناس ہے اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورۃ الناس میں اشارہ ہوگیا، مثلاً درمختار میں ہے فیھا القول السادس فی بیع الوفاء انہ صحیح لحاجۃ الناس فرارا من الربوا وقالوا ما ضاق علی الناس امر الا اتسع حکمہ فی رد المحتار قولہ فیھا ای فی البزازیۃ وھو من کلام الاشباہ، ج۴ ص ۳۸۷

۲۹ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۵)

جائز و ناجائز یا مکروہ معاملات بیع

آلات معاصی و مزامیر یا آلات سینما وغیرہ کی بیع

سوال (۱۳۷۶) اشیاء بجنے والی مثل گھونگرو ٹالی وغیرہ و اشیاء مستعملہ موسیقی مثل تار لوہا و پیتل وغیرہ و اشیاء مستعملہ ہنود مثل بندے و ستارے وغیرہ کسی مسلمان یا کافر کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

۲ ۔ جو مسلمان یا کافر گانے ناچنے کا پیشہ کرتے ہیں ان کے ہاتھ کوئی سودا بیچنا درست ہے یا نہیں ؟

۳ ۔ ایسے معاملات میں کافر اور مسلم برابر ہیں یا کچھ فرق ہے ؟

۴ ۔ کفار مشرک اگر اپنی عبادت گاہ کی تعمیر کے واسطے یا بتوں کی پرستش کے لئے کوئی چیز کسی مسلمان سے خریدیں یا کسی مسلمان کو اجرت پر رکھیں تو اس چیز کا ان کے ہاتھ فروخت کرنا یا اجرت لینا جائز ہے یا نہیں ؟

۵ ۔ بتوں پر چڑھی ہوئی چیز مثل میوہ جات یا کوئی اور شئے پھر خرید کر اس کی تجارت کرنا یا اس کو خود کھانا اور استعمال میں لانا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، گھونگرو ٹالی وغیرہ کا استعمال اگر بغرض اظہار شان و شوکت ہو تو ناجائز ہے، اور اگر اس کے باندھنے سے جانور کو چلنے میں نشاط اور آسانی ہوتی ہو یا راہ چلنے والوں کی اطلاع کی غرض سے کہ وہ سامنے سے ہٹ جاویں باندھا جاوے تو جائز ہے، فی العالمگیریۃ الباب السابع عشر من الکراہیۃ قال محمد فی السیر ما کان فی دار الاسلام ففیہ منفعۃ لصاحب الراحلۃ فلا بأس بہ قال وفی الجرس منفعۃ جمۃ الخ

اور اشیاء مستعملہ موسیقی کا استعمال مطلقاً ناجائز ہے اور بندے و ستارے وغیرہ کا استعمال عورتوں اور لڑکیوں کے لئے جائز ہے گو پیتل وغیرہ کی ہوں، ان چیزوں کی صرف انگوٹھی ناجائز ہے، فی الدر المختار قبیل النظر والمس من کتاب الکراھیۃ ولا تتختم الا بالفضۃ فیحرم بغیرھا کحجر وذھب وحدید وصفر ورصاص وغیرھا لما ھم فاذا ثبت کراھیۃ لبسھا للتختم ثبت کراھیۃ بیعھا وصنعھا لما فیہ من الاعانۃ علی ما لا یجوز وکل ما ادی الی ما لا یجوز لا یجوز اھ قلت ویستثنی الذھب ایضا

للنساء ویبقی الباقی علی العموم وفی ردالمحتار تحت قولہ فیحرم لغیرھا عن الجوھرۃ والتختم بالحدید والصفر والنحاس والرصاص مکروہ للرجال والنساء اھ قلت وتخصیص التختم بیبیح لبسھا لا التختم للنساء، جب وجوہ استعمال میں جائز وناجائز کی تعیین ہوگئی تو اب حکم بیع کا جاننا چاہئے، سو اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی عین سے معصیت قائم ہو اس کا بیع کرنا ممنوع ہے، اور جس چیز میں تغیر و تبدل کے بعد معصیت کا آلہ بنایا جاوے اس کی بیع جائز ہے، گو خلاف اولیٰ ہے۔ فی الدرالمختار فصل البیع من کتاب الکراھیۃ وجاز بیع عصیر عنب ممن یعلم ان یتخذہ خمرا لان المعصیۃ لا تقوم بعینہ بل بعد تغیرہ وقیل یکرہ لاعانتہ علی المعصیۃ بخلاف بیع امرد ممن یلوط بہ وبیع سلاح من اھل الفتنۃ لان المعصیۃ تقوم بعینہ فی ردالمحتار فی تفصیل ھذہ العبارۃ وعلم من ھذا انہ لا یکرہ بیع مالم تقم المعصیۃ بہ کبیع الجاریۃ المغنیۃ والکبش النطوح والحمامۃ الطیارۃ والعصیر والخشب ممن یتخذ منہ المعازف اھ پس صورت مسئولہ میں گھونگرو ٹالی جبکہ تفاخر کے لئے مستعمل نہ ہوں، اور بیدے ستارہ مطلقاً اور تار وغیرہ جو آلات موسیقی میں کام آویں خلاف اولیٰ فروخت کرنا جائز ہیں اور جواز و عدم جواز بیع میں مسلمان کافر کا ایک حکم ہے، فی ردالمحتار فی المقام المذکور والاصح خطابھم وعلیہ فیکون اعانتہ علی المعصیۃ فلا فرق بین المسلم والکافر فی بیع المعصیۃ بینھما اھ،

(جواب سوال دوم) جائز نہیں جب کہ ظاہرا اسی آمدنی سے دام دیں فی الدرالمختار۔ فصل البیع من الکراھیۃ وجاز اخذ دین علی کافر من ثمن خمر لصحۃ بیعہ بخلاف دین علی المسلم لبطلانہ اھ اقول علل الجواز بالصحۃ وحرمۃ الرقص والغناء عام فلا یثبت الجواز،

(جواب سوال سوم) برابر ہیں جیسا گذر چکا،

(جواب سوال چہارم) امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، صاحبین کے نزدیک ممنوع ہے، لہذا احتیاط بہتر ہے، اور جو کوئی غریب مبتلا ہو اس پر دار وگیر نہ کرے، فی الدرالمختار بعد مسئلۃ العصیر وجاز تعمیر کنیسۃ وحمل خمر ذمی بنفسہ او دابتہ باجر لا عصرھا لقیام المعصیۃ بعینہ فی ردالمحتار قولہ وحمل خمر

ذمی قال الزیلعی وھذا عندہ وقالا ھو مکروہ اھ

(جواب سوال پنجم) جائز نہیں لحرمۃ لعموم قولہ تعالیٰ وما اہل بہ لغیر اللہ واللہ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۸)

تحقیق حدیث مصراۃ | **سوال** (۱۳۷) انا ندعی ان حدیث المصراۃ مخالف للقیاس الصحیح من کل وجہ ومثل ھذا اذا روی غیر الفقیہ یرد وبنوا علیہ ما بنوا لکن ھذا الحدیث قد رواہ صاحب الصحیح فی ص ۲۰۰ عن ابن مسعودؓ موقوفا ولما کان ھذا الحکم غیر مدرک بالرأی کما ھی فالموقوف لہ حکم الرفع ایضًا والراوی لھذا فقیہ فلا بد ان یترک القیاس لان الراوی فقیہ فما المناص عن ھذا،

الجواب، ما قالوا فی حدیث المصراۃ لم یلصق بقلبی قط وانما الذی اری فیہ حمل ھذا الحدیث علی ما اذا اشترط الخیار فی العقد وقرینۃ ھذا الحمل ما ورد فی روایۃ من اشتری مصراۃ فھو منھا بالخیار ثلاثۃ ایام ان شاء امسکھا وان شاء ردھا ومعھا صاعا من تمر لا سمراء رواہ الجماعۃ الا البخاری کذا فی نیل الاوطار ج ۵ ص ۲۷۰، ۲۷۸، واما تخصیص الصاع من التمر فمحمول علی الصلح والمشورۃ فلم یخالف القیاس،

۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۳)

اسٹامپ کی بیع | **سوال**، (۱۳۸) اگر کوئی شخص کاغذات اسٹامپ عدالت دیوانی کمیشن مقررہ لے کر فروخت کرے جن پر اکثر آدمی سود کا دعویٰ وغیرہ دائر کرتے ہیں ان کا فروخت کرنا کیسا ہے، اور کاغذات اسٹامپ عدالت فوجداری کے جن پر اکثر سود ولین دین کے دعوے لکھے جاتے ہیں ان کا فروخت کرنا کیسا ہے مفصل حال سے اطلاع بخشیں، بینوا توجروا،

الجواب، کاغذات اسٹامپ میں دو مقام میں کلام ہے، ایک یہ کہ فی نفسہ لیسنس دار کو ان کا بیچنا جائز ہے یا نہیں، اور دوسرے یہ کہ ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو ان پر سودی مضمون لکھے گا، آپ نے امر ثانی کو پوچھا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس بیع نا جائز نہیں ہوتی ہے اور چونکہ لکھنا باختیار کاتب ہوگا اسلئے کاغذ بیچنے والا معین نہ کہا جاویگا،

۲ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولی ص ۱۵۷)

اسٹامپ کو اس کی مقررہ قیمت سے زائد پر فروخت کرنا

سوال (۳۹۹) لیسنس دار جو اسٹامپ خزانہ سے بیچنے کیلئے لاتے ہیں تو ان کو ایک روپے پر تین پیسے کمیشن کے طور پر دئیے جاتے ہیں یعنی ایک روپے کا اسٹامپ سوا پندرہ آنہ پر ملتا ہے، اور لیسنس داروں کو یہ ہدایت قانوناً ہوتی ہے کہ وہ ایک روپیہ سے زائد میں اس اسٹامپ کو نہ بیچیں، اب قابل دریافت یہ بات ہے کہ اگر یہ شخص ایک روپے والے اسٹامپ کو مثلاً ایک روپے یا سترہ آنے میں فروخت کرے تو شرعاً جائز ہوگا یا ناجائز۔

الجواب: حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے، بلکہ معاملات کے طے کرنے کے لئے جو عمل درکار ہے اس عمل کے مصارف اہل معاملات سے بدیں صورت لئے جاتے ہیں کہ انہی کے نفع کے لئے اس عمل کی ضرورت پڑی اس لئے اس کے مصارف کا ذمہ دار انہی کو بنانا چاہئے اور لیسنس دار بھی مصارف پیشگی داخل کر کے اہل معاملہ سے وصول کرنے کی اجازت حاصل کر لیتا ہے، اور اس تعجیل ایفا کے صلہ میں اس کو کمیشن ملتا ہے، پس یہ شخص عدالت کا وکیل ہے، مبیع کا ثمن لینے والا نہیں، اس لئے مؤکل کے خلاف کر کے زائد وصول کرنا حرام ہوگا، فقط، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۹)

سرکاری درختوں کا ملازم سرکار کو نیلام میں خریدنا

سوال (۴۰۰) سرکاری درخت جو سڑک کے کناروں پر کھڑے ہوتے ہیں جس وقت خشک ہو جاتے ہیں نیلام کر دیئے جاتے ہیں اور ان کی قیمت بحق سرکار داخل خزانہ ہو جاتی ہے، لیسے درخت یا عام طور پر کل سرکاری چیزوں کے لئے قانوناً ممانعت ہے کہ کوئی سرکاری ملازم خواہ کسی مرتبہ اور حیثیت کا ہو نیلام میں نہ خریدے، اگر کسی افسر نیلام کنندہ نے بلا رو رعایت ایک درخت کو نیلام کیا اور جلسہ عام میں جتنی قیمت اس کی بولی میں آسکتی تھی وہ بولی گئی اور پھر اس نے آخر قیمت پر کچھ اضافہ کر کے دوسرے کے نام سے بولی بلوائی اور خود خرید لیا یعنی اتنی قیمت پر خریدا کہ پھر اس سے زیادہ کسی نے نہیں قیمت بڑھائی تو کیا اس نیلام کنندہ کا یہ فعل شرعی طور پر جائز ہوگا یا نہیں، اور اگر وہ ایسا کر چکا ہے تو اس درخت خرید شدہ کے ساتھ اب اس کو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: جب ممانعت ہے تو خریدنا جائز نہیں، البتہ یہ درست ہے کہ کوئی اور خریدے، پھر یہ ملازم اس سے خریدے مگر اس خریدار کے ساتھ رعایت درست نہیں، کہ

درحقیقت مقصود اپنے نفس کے ساتھ رعایت ہے فقط، ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۰)

مندروں کے اوقاف خریدنا

سوال ، (۱۴۱) چونکہ کفار کا مندروں وغیرہ پر وقف کرنا موقوف شئے کو ملک واقف سے خارج نہیں کرتا ہے پس اس صورت میں اس قسم کی کوئی زمین وغیرہ خرید کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب - جائز ہے ، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

مندروں کے وقف کو اس کے متولی سے خریدنا

سوال ، (۱۴۲) درصورت جواز کسی زمین کا جو کسی کافر نے اپنے اعتقاد کے مطابق کسی مندر پر وقف کر کے کسی دوسرے کافر کو اس زمین موقوف کا متولی بنا دیا ہو مگر وہ زمین بنجر ہونے کی وجہ سے مذکور متولی اس زمین کو فروخت کر کے مبلغ مذکور مندر کے لئے کسی دوسرے ذریعہ آمدنی میں داخل کر دینا چاہتا ہے، چوں کہ یہ زمین آئندہ درست ہونے کی امید ہے بالفعل جو قیمت دی جائے گی اس سے بہت زیادہ قیمتی ہونے کی امید ہے، پس اس زمین کو کسی مسلمان کا متولی سے خرید کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۲ - درصورت جواز بصورتیکہ واقف کا کوئی وارث موجود ہو اور وہ اپنے اعتقاد کے موافق موقوف ملک خود کو کوئی حق نہیں خیال کرتا ہو متولی غیر وارث کے پاس سے خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ، متولی مالک نہیں اس لئے اس سے خریدنا بدون اذن اصل مالک کے جائز نہیں -

۲ - اس سے اوپر جواب گذر چکا ، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

کا فرنے جو برتن کسی مسلم سے اصل اور سود کے عوض خریدے ہوں دوسرے مسلم کو اس کی خریداری

سوال ، (۱۴۳) زید مسلم نے کسی ہندو مہاجن کے یہاں اپنا برتن رکھ کر کچھ قرض سودی لیا، زید نے کچھ مدت تک قرض ادا نہ کر سکنے کے بعد مہاجن سے کہدیا، یا اس کو مجبوراً کہنا پڑا کہ اب تم میرے برتنوں کو اصل مع سود کے معاوضہ میں لے لو، کیونکہ حساب لگانے سے اصل مع سود قیمت برتن سے کہیں زیادہ ہو گیا ہے، چنانچہ مہاجن نے اپنی رقم وصول کرنے کے لئے برتنوں کو خالد مسلم کے ہاتھ فروخت کر ڈالا ، اب امر دریافت طلب یہ ہے کہ خالد مسلم کو ایسے برتنوں کا خریدنا جائز ہوگا یا نہیں ،

جواب ، جائز ہے ،

سوال ضمیمہ سوال بالا ، دوسرے یہ کہ اگر راہن غیر مسلم ہو تو مسئلہ کی کیا صورت ہوگی ؟

جواب ضمیمہ جواب بالا ، باقی واقعہ اگر یہی ہے تو یہی حکم ہے -

سوال ضمیمہ سوال بالا، یا اگر زید نے اپنے برتنوں کی نسبت مہاجن سے کچھ نہ کہا ہو تو خالد کا مہاجن سے ان برتنوں کا خریدنا جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب - ضمیمہ بالا، نہیں، ۷ ربیع الاول ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۱)

مریض کی فرمائش پر دوا تیار کرنا اور لاگت سے زائد قیمت لینا

سوال ، (۱۴۴۴) میرے پاس نسخہ آتشک کا نہایت مجرب ہے، ایک مدت سے میں نے سیکڑوں آدمیوں کو بنا دیا قریب قریب سب اچھے ہو گئے، طریقہ بنانے کا میں یہ کرتا رہا اور اب بھی کرتا ہوں کہ اصل قیمت سے زیادہ دام مریض سے لے لیا گیا، اور لے لیتا ہوں۔ اور باقی دام اپنے صرف میں لایا گیا اور لاتا ہوں اب تک اس طرف اس کے جائز اور ناجائز ہونے کا خیال نہ تھا، اب خود بخود یہ خیال ہے کہ اس طرح سے قیمت لے لینا جائز ہے یا ناجائز ہے، طبیعت کو کچھ کراہت سی محسوس ہوتی ہے، اگر ناجائز ہے تو آئندہ کے لئے تدارک ممکن ہے، مگر گذشتہ کے لئے جس کی تعداد سیکڑوں ہزاروں آدمیوں کی ہے کیا تدارک ہو سکتا ہے، اور خدا جانے کہاں کہاں کے آدمی آئے اور دوا لے گئے، اطلاعاً گذارش ہے، جو ارشاد ہو اس پر عمل کیا جاوے،

الجواب ، اگر صاحب فرمائش کو اس امر کی اطلاع اور اطلاع کے بعد اذن و رضا ہو تب تو بچی ہوئی رقم صرف میں لانا جائز ہے، ورنہ ناجائز ہے: کیونکہ یہ معاملہ بیع نہیں تھا کہ دیئے ہوئے داموں کو ثمن کہا جاوے، کیونکہ بیع معدوم ہے، سلم و استصناع بھی نہیں، کیونکہ اس کے شرائط مفقود ہیں، اجارہ بھی نہیں کہ اجرت مجہول ہے، محض توکیل ہے اور وکیل محض امین ہے پس بچی ہوئی رقم اصل صاحب فرمائش کی ملک ہے، اس لئے اس میں تصرف کرنا مشروط باذن ہے، باقی یہ کہ اہل حقوق غیر معلوم ہیں اور حقوق کی مقدار بھی مجہول، سو جہاں تک یاد آوے ادا یا طلب ابراء ضروری ہے، اور جو یاد نہ آوے تخمینہ کرکے مالکوں کی طرف سے ان داموں کا تصدق کیا جاوے، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۰)

آب زمزم کی تجارت کا جواز

سوال ، (۱۴۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مکہ معظمہ سے آب زمزم تجارت کے واسطے لا سکتے ہیں یا نہیں؟ وہاں سے بھر بھر کر لائیں یہاں اس کی تجارت کریں اور مقصود یہ ہے کہ نفع بھی ہو اور ثواب بھی ملے، تو یہ صورت اس متبرک پانی کی تجارت کرنے کی جائز ہے یا نہیں؟ جائز ہونے کی صورت میں ہندو کافر کے ہاتھ بھی بیچ سکتے ہیں یا نہیں، مفصل جواب لکھیں،

الجواب: بظاہر اس تجارت سے کوئی امر مانع جواز نہیں، متقوم بھی ہے، احراز سے ملک میں بھی داخل ہو جاتا ہے، اور بلا نکیر زمزمیاں بیچنے کا تعامل بھی ہے جس میں دونوں جزو مبیع ہوتے ہیں، اور متبرک ہونا بھی مانع نہیں ہو سکتا، قرآن مجید رسے زیادہ متبرک ہے، اور اس کی بیع و شراء سب جائز ہے، اور مشتری کا کافر ہونا بھی بظاہر مانع صحت بیع نہیں، ہاں احتمالاً محل احترام ہونے کی بنا پر برخلاف ادبی یا مکروہ کہا جا سکتا ہے، باقی ثواب ہونا محتاج نقل ہے ولم اجد نقلا،

۲۲ ربیع ثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۶)

مردار جانوروں یا مخلوط جانوروں کی چربی خریدنا

سوال (۱۴۶) چربی کی تجارت کا دستور ہے، اور اس میں مرے ہوئے حلال جانوروں کی بھی چربی اور ذبح کئے ہوئے جانوروں کی بھی چربی ملا کر خرید و فروخت کی جاتی ہے، یہ خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں، اور فقط مرے ہوئے حلال جانور کی چربی کی تجارت کا کیا حکم ہے، جائز ہے یا حرام؟

الجواب: مخلوط کا خریدنا اور اس سے انتفاع غیر اکل میں جائز ہے، جب کہ خالص حلال کی نہ ملتی ہو لیکن بیچنا جائز نہیں، اور صرف مرے ہوئے حلال جانور کی چربی کی بیع اور اس سے انتفاع ہر قسم کا حرام ہے، اور اگر حلال جانور کی چربی بدون قصد خلط بالنجس کے اتفاقاً نجس ہو جاوے تو اس کی بیع بھی جائز ہے، اور انتفاع بھی غیر اکل میں، فی الدر المختار وشعر الخنزیر الی قولہ حتی لو لم یوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورة وکره البیع فلا یطیب ثمنه وفیه ونجیز بیع الدهن المتنجس والانتفاع به فی غیر الاکل بخلاف الودک فی رد المحتار ای دهن المیتة الخ ج ۵، ص ۱۷۵، ۱۷۶،

۹ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول وثانی ص ۶۲)

غیر طبیب کو دوائیں بیچنے کا حکم

سوال (۱۴۷) باوجود حکیم و طبیب با قاعدہ نہ ہونے کے اور باوجود تشخیص مرض وغیرہ کرکے علاج نہ کر سکنے کے کتب طب سے ادویہ مرکبہ و کشتہ جات کے نسخے دیکھ کر ان کا تیار کرنا اور ان کے اوصاف و اثرات کا اشتہار دیکر ان کی تجارت کرنا کیسا ہے؟

الجواب: نفع مشروط کو غیر مشروط بتانا حرام ہے، اس لئے یہ تجارت ناجائز ہے،

(النور، ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ ص ۱۰)

حکم بیع ٹکی جس کے جلانے سے سانپ کی تصویر بن جاتی ہے

سوال (۱۴۸) انگریزی دوا سے ایک ٹکی تیار کی جاتی ہے اس کو ماچس سے جب جلایا جاتا ہے تو جل جل کر مثل زرد سانپ کے

نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھتے ہیں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آرہا ہے، حالانکہ وہ جلی ہوئی راکھ ہوتی ہے ایسی ٹکیاں بناکر فروخت کرنا کیسا ہے۔

الجواب، کیا یہ ٹکی بجز سانپ بنانے کے اور کسی کام میں آسکتی ہے، اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے، آگے تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فاعل مختار کا فعل ہے، سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی، اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے، اور اگر صرف اسی کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیۃ کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے، اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے، اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے، جیسا فوٹو سے تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے، مگر سامان مہیا کرتا ہے فوٹو گرافر،

۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ ص۱)

بیع مرہون بر ضاء مرتہن | **سوال** (۱۴۹) ایک ہندو کے دو بسوہ مسمیٰ غلام جیلانی خاں کے پاس پچاس پچاس سال کے واسطے رہن دخلی تھے مسمیٰ زید نے اسی ہندو سے ان بسوں کا بیعنامہ لکھالیا، اور غلام جیلانی خاں کے روپے کی دہانید کرالی، اور اس خیال سے کہ شریعت محمدیہ میں شے مرہون سے نفع اٹھانا ناجائز ہے غلام جیلانی خاں کو آمادہ کرکے اقرار نامہ لکھالیا کہ از روئے شریعت کے پنچ جو فیصلہ کردیں گے فریقین کو قبول و منظور ہوگا، زید نے بعد اس کے عدالت سے یہ فیصلہ بھی حاصل کرلیا کہ مشتری یعنی زید بحیثیت مالک ہونے کے اور غلام جیلانی خاں بحیثیت مرتہن ہونے کے تحصیل وصول کرسکتے ہیں، اور جبکہ زید تحصیل وصول کرے تو غلام جیلانی خاں اور روئے کاغذات پٹواری زید سے کل آمدنی سال بسال لے لیا کریں، فریقین میں اس کی بابت مدت تک نزاع رہا، پھر زید نے عمرو سے کچھ معاملہ تجارت کا کیا، اس کی بابت زید کے ذمہ کچھ روپیہ عمرو کا ہوگیا اس کی ادائی میں زید کو دشواری ہوئی، اس لئے انہیں دو بسوں کا بیعنامہ زید نے عمرو کے نام کردیا، اور وعدہ کیا کہ دو بسوں کی تحصیل وصول کرکے میں تم کو ادا کردیا کروں گا، اتفاق سے غلام جیلانی کا غصہ ہوا اور زید کو تحصیل وصول دشوار ہوئی، عمرو نے زید سے کہا کہ ہمارا روپیہ تو بالکل معرضِ تلف میں آیا جاتا ہے، اس لئے ہمارے روپے کی کچھ سبیل ہونا چاہئے زید نے عمرو کے روپیہ کا یہ انتظام کیا کہ ایک دوسرے کھیت کا عمرو کے نام بیعنامہ کردیا، یہ کھیت دو بسوں سے علیحدہ ہے اور یہ اقرار کیا کہ مبلغ ایک سو ساٹھ روپے جو فاضل رہتے ہیں ان کو ادا کردوں گا، اس کھیت کے بیعنامہ کے وقت یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ کھیت ایک شخص کے پاس

ایک روپیہ ماہواری سود پر رہن ہے، چنانچہ یہ روپیہ کالستھ کا مع سود کے عمرو کو دینا پڑا اب یہ ارشاد ہو کہ یہ تینوں بیعنامے از روئے شریعت محمدیہ جائز ہوئے یا نہیں، فقط

الجواب: بیع اول جو کہ درمیان ہندو اور زید کے ہوئی وہ بحالت مرہون ہونے اس زمین کے ہوئی ہے، اور چونکہ غلام جیلانی مرتہن اس بیع پر رضامند ہے لہذا وہ بیع صحیح اور نافذ ہوگی، وہوالشرط فی صحۃ بیع المرہون، اور زر رہن غلام جیلانی کا بذمہ ہندو کے رہا ہے اور زر ثمن ہندو کا بذمہ زید چاہئے، اور زید نے جو زر رہن کا دینا اپنے ذمہ رکھ لیا یہ حوالہ ہے اور چونکہ زید اور غلام جیلانی و ہندو سب اس حوالے پر راضی ہیں۔ لہذا یہ حوالہ بھی صحیح ہوگیا، وہوالشرط فی الصحۃ الحوالۃ اور غلام جیلانی نے جو کچھ روپیہ اس رہن سے وصول کیا ہے، اس کا حکم چونکہ پوچھا نہیں گیا لہذا قلم انداز کیا جاتا ہے، اور چونکہ اس بیع پر برضا المرتہن سے رہن ٹوٹ چکا ہے، لہذا غلام جیلانی مرتہن نہیں رہا، لہذا یہ فیصلہ عدالت کا شرعاً جائز نہیں۔ البتہ حوالہ کی وجہ سے غلام جیلانی زید سے اپنے زر رہن کا مطالبہ کرسکتا ہے، اور جس طرح بن پڑے وصول کرسکتا ہے، یہ کلام تھا بیع اول میں، اور بیع ثانی جو کہ درمیان زید کے اور عمرو کے ہوئی اس کی صحت بالکل ظاہر ہے اور یہ وعدہ کہ بسوؤں کی تحصیل کیکے الخ محض لغو ہے، بلکہ اگر یہ شرط داخل عقد ہوتی تو بیع کو فاسد کردیتی، مگر سوال میں یہ امر مجمل اور مبہم رہ گیا کہ زید کے ذمہ جو روپیہ عمرو کا تھا ان دو بسوؤں کا بیعنامہ اس روپے کے عوض میں برابر سرابر ہوا یا اس سے زائد روپیہ کی عوض میں ٹھہرا یا اس سے کم روپے کی عوض میں ٹھہرا برابری اور بیشی کی صورت میں یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر کھیت کا بیعنامہ کرکے بیع اول کا اقالہ کیا گیا یا نہیں، اور کمی کی صورت میں آیا وہ کمی اس کھیت کی بیع سے پوری ہوئی یا نہیں، اگر ہوگئی تو فاضل روپے کے کیا معنی، اس ابہام کے سبب بیع ثالث پر مفصل کلام نہیں ہوسکتا، مجملاً اس قدر لکھا جاتا ہے، اگر یہ کالستھ اس بیع پر راضی تھا تو بیع صحیح ہوگئی اور رہن فسخ ہوگیا، اور کالستھ کا دین عمرو کے ذمہ نہیں تھا، اور اگر یہ اس ادا میں مجبور تھا تو جس قدر روپیہ کالستھ کو دیا ہے وہ زید سے وصول کرسکتا ہے، واللہ اعلم، ۹ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۴۲)

مرتہن کا ثمار مرہونہ کو فروخت کرنا

سوال (۱۵۰۰) باغ مرہون کے پھل مشتری کو جائز ہیں یا نہیں، اگر ناجائز ہیں تو کیوں، اس لئے کہ مرتہن تو مامور ہے کہ اثمار فروخت کرکے

قیمت جمع رکھے اور شے مرہون کے ساتھ واپس کرے، پھر اس کا خرید نا اور کھانا کیوں ممنوع ہے، رہا فسادِ عقد سو مشتری بہ بیع فاسد کا ہدیہ جائز ہے۔

الجواب ، مرتہن کے مامور بالبیع ہونے میں راہن کا وہ اذن معتبر ہے، جو بہ نیت تملک باطل مرتہن کے نہ ہو ورنہ وہ ربوا ہے، اور وہ اذن غیر معتبر ہے، لہٰذا وہ تصرف شے غیر مملوک میں ہوگا جس طرح متعارف سود میں ما ہوار بنام تہادسو دجود یا جاوے حالانکہ بر شے حساب اصل میں شمار کیا جانا واجب ہے، مگر پھر بھی جب تک اس نام سے لیا جاوے گا محرم الاستعمال ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ وہ تصرف اپنی ملک میں ہے، اس لئے مقیس میں مشتری کے لئے بھی ناجائز ہے، اور مقیس علیہ میں ہدیہ لینا مثلاً جائز ہے، واللہ اعلم،

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (امداد ثالث ص ۹۱)

کارخانوں کے نام فروخت کرنا | **سوال** (۱۵۱)، برخوردار فلاں سلمہ کی خواہش ہے کہ مجھکو کلکتہ کی دکان کا نام علیحدہ علیحدہ علاوہ اپنے بھائیوں کے دیدیا جاوے، اور مطبع فلاں سلمہ کو دیا جاوے مال کی برابری تقسیم چاہتے ہیں اس میں شرعاً جیسا کہ میں نے بذریعہ ہبہ نامہ تینوں لڑکوں کو برابر دیا ہے، اس میں کمی بیشی نہیں چاہئے، نہ میں دے سکتا ہوں، وہ کام اپنا علیحدہ کرنا چاہتے ہیں اس تقسیم میں صرف نام ان کو دینا شرعاً گناہ نہ ہوگا؟ اگر شرعاً کوئی گناہ نہ ہوا تو سوچوں گا کہ تقسیم کو دینا اچھا ہے، قانوناً نام تنہا ان کو دینے میں کچھ معاوضہ زرنقد ان کو دینا ہوگا، اور میں منجانب دیگر بھائیوں نابالغ بحیثیت پدر وولی ہونے کے معاوضہ تجویز کر سکتا ہوں اور مال تقسیم تو غالباً برابر کرنے میں کچھ حرج نہ ہوگا،

الجواب۔ نام ایک حق محض ہے جو شرعاً متقوم نہیں اور اس کا عوض لینا بھی جائز نہیں کحق الشفعۃ لیکن علامہ شامی نے حموی سے بعض حقوق کے عوض لینے کے جواز کی بعض فروع سے تائید کی ہے۔ حیث قال لکن قال الحموی وقد استخرج شیخ مشائخنا نور الدین علی المقدسی حجۃ الاعتیاض عن ذلک فی شرحہ علی نظم الکنز من فرع فی مبسوط السرخسی وھو ان العبد الموصی برقبتہ لشخص وبخدمتہ لآخر الی قولہ ولکنہ اسقاط لحقہ بہ کما لو صالح موصی لہ بالرقبۃ علی مال دفعہ للموصی لہ بالخدمۃ لیسلم العبد لہ اھ قال فربما یشھد ھذا للنزول عن الوظائف بمال اھ، اس کے بعد حق شفعہ میں اور اس میں کچھ فرق کیا ہے، حیث قال وللقائل ان یقول ھذا حق جعلہ الشرع لدفع الضرر د

ذلک حق فیہ صلۃ ولاجامع بینہما فافترقا و ھوالذی یظھرلی قولہ وھذا الکلام جید لایخفی علی نبیہ ثم الیٰ قولہ ان عدم جواز الاعتیاض عن الحق لیس علی الاطلاق ص۲۰/۱۳ ج۳

اور نام کا رخانہ بھی مشابہ حق وظائف کے ہے کہ ثابت علیٰ وجہ الاصالۃ ہے نہ کہ دفع ضرر کیلئے اور دونوں بالفعل امور اضافیہ سے ہیں، اور مستقبل میں دونوں ذریعہ ہیں تحصیل مال کے پس اس بنا، پر اس کے عوض دینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے گو لینے والے کے خلاف تقویٰ ہے، مگر ضرورت میں اس کو بھی اجازت ہو جاوے گی،

۲۰ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۹)

حوادث الفتاویٰ

جدید آلات اور جدید معاملات کے احکام

تجارتی کارخانوں کے ٹکٹ کی سلسلہ وار خرید و فروخت

سوال (۱۵۲) آجکل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں، اور اس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں، جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپے پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کر ڈالتا ہے، اور ان اشخاص سے وہ روپیہ وصول کر کے اور ان کا پتہ کمپنی کو لکھ کر بھیج دیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے اور ان چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیج دیتا ہے، جس میں ویسے چار ٹکٹ بھی ہوتے ہیں جسکو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ کو پھر بیچ ڈالتے ہیں، جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام روپیہ اور جن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیج دیتا ہے، اور ایک ایک کاغذ ویسا ہی جن کے نام انھوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں صاحب کمپنی بھیج دیتا ہے، پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں، اور اسی طرح اجرار رہتا ہے، ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اٹھاوے گا تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں اور شرعاً ایسا کرنا کیسا ہے؟

الجواب، حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلاواسطہ اور دوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ جتنے

ـــہ یہ سوال غلطی سے مکرر درج ہو گیا۔ پہلے صفحہ ۹۰ پر یہ سوال و جواب آچکا ہے۔ منتاق ۱۲

جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اتنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپے مرسلہ کے عوض ہم نے تمہارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سواس میں دونوں شرطیں فاسد اور باطل ہیں، دوسرے خریداروں کے پیدا کرنے کی تقدیر پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوٰا ہے، اور تعلیق کے وقت (تعلیق الملک علی الخطر ہونے کی وجہ سے) قمار ہے اور ربوا اور قمار دونوں حرام ہیں، اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار نہ پیدا کرنے کی تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہوجانا بھی کہ صریح اکل بالباطل ہے، اور یہ تاویل ہرگز قبول نہیں ہوسکتی کہ روپیہ کے عوض ٹکٹ دیا ہے کیونکہ ٹکٹ یقیناً مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہوجاتا ٹکٹ فروخت کرکے گھڑی کا استحقاق ہرگز نہیں ہوتا، جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ بیع نہیں ہے، بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد و باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربوا اور قمار و اکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز کی گنجائش نہیں، قال اللہ تعالیٰ احل اللہ البیع وحرم الربوا، وقال اللہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الی قولہ رجس من عمل الشیطان الآیۃ وقال اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ، وقال صلی اللہ علیہ وسلم کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل ونھی علیہ السلام عن بیع وشرط فی جمیع الکتب الفقھیۃ صرحوا بعدم جواز بیع مشروط بما لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ وفیہ نفع لاحدھما کما لا یخفی علی من طالعہا واللہ اعلم، (حوادث اول وثانی ص ۴۰)

جواز خرید نیلام | **سوال**، (۳۵۱) نیلام سرکاری خریدنا جائز ہے یا نہیں، وجہ شبہ یہ ہے کہ بائع اور، اور مبیع اور کی

الجواب، فی الدرالمختار فصل الحبس وابدہ حبس المومن کالنہ جزاء الظلم قلت وسیجیٔ فی الحجر انہ یباع مالہ لدینہ عندھما وبہ یفتی وحینئذ فلا تابید تنبیہ ثم قال فی کتاب الحجر لا یبیع القاضی عرضہ ولا عقارہ للدین خلافا لھما وبہ ای بقولھما ببیعھما للدین یفتی اختیار وصححہ فی تصحیح القدوری، پس کسی حق واجب کے استیفاء کے لئے کسی کا مال نیلام کردینا ظلم کو بقول صاحبین کے جائز ہے، اور اس کے مفتی بہ ہونے کے سبب اسی پر عمل ہے۔ (تتمہ اولی ص ۱۵۱)

حکم نیلام حاکم | **سوال** (۱۵۴) جو چیز کہ نیلام ہوتی ہے تو وہ غیر کی ہوتی ہے، اور کم دام میں فروخت ہوتی ہے، تو اس کا خریدنا جائز ہے یا نہیں، مسجد یا غیر کے لئے یا اپنے لئے بینوا توجروا،

الجواب: خریدنا جائز ہے، اما اذا کان برضاء المالک فظاهر واذا کان بغیر رضاه فان کان البائع حاکما مسلما فلما فی الدر المختار لا يبيع القاضي عرض ولا عقاره للدين خلافا لهما به يفتى اختيار وصححه في تصحيح القدوري وفي رد المحتار ومثله في الملتقى (ج ۴، ص ۴۵۰) وان كان حاكما غير مسلم فلو لنفسه فالجواز للاستيلاء لانه به يتملك فيبيع ملك نفسه ولو لغيره فالجواز للضرورة كما في رد المحتار في نفاذ قضاء المرتشي مانصه وينبغي اعتماده للضرورة في هذا الزمان والا بطلت جميع القضايا الواقعة الآن الى قوله فيلزم تعطيل الاحكام وفيه لو اعتبر العدالة لانسد باب القضاء فكذا يقال ههنا (ج ۴ ص ۴۰۱) قلت فكما حكم بالنفاذ مع قيام المانع ثم ههنا يحكم فيما نحن فيه كذلك، فقط، ۸ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۴)

درزیوں کی مشین قسطوں پر خریدنا | **سوال** (۱۵۵) جا بلوں میں یہ طریقہ بکثرت مروج ہے کہ کمپنی سے کپڑے سینے کی مشین قسط پر لیتے ہیں، یعنی مشین کمپنی سے لیتے وقت کمپنی کو ایک کرایہ نامہ تحریر کر دیتے ہیں، اور پانچ روپے ماہوار ادا کرتے ہیں، حتیٰ کہ قیمت مشین کی اصلی قیمت سے کچھ بڑھ جاتی ہے، مگر چونکہ یکمشت ڈیڑھ سو روپیہ دینا گراں معلوم ہوتا ہے، اور یہ ماہواری قسط پونے دو سو روپے کچھ معلوم نہیں دیتا، جب کہ پورا روپیہ ہو جاتا ہے تو بیع نامہ ہو جاتا ہے اور اگر پانچ روپے بھی باقی رہ جاتے ہیں تو کمپنی مشین زبردستی اٹھا لیتی ہے، تو اب یہ صورت اس پر قسط وار روپیہ ادا کرکے جو کہ نقدی قیمت سے تیس چالیس روپیہ زیادہ ہوتا ہے درست ہے یا نہیں۔

الجواب: معاملہ مذکورہ ناجائز ہے، مگر ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ ادھار میں قیمت زیادہ لے لی، کیونکہ نسیہ میں بہ نسبت نقد کے زیادہ قیمت لے لینا جب کہ مجلس عقد میں نقد یا ادھار ہونا متعین ہو جائے جائز ہے، بلکہ ناجائز ہونے کی وجہ دوسری ہے وہ یہ کہ یہ معاملہ یا بیع ہے یا اجارہ، اگر بیع ہے تو یہ شرط فاسد ہے کہ ادنیٰ جزو قیمت رہ جانے پر واپس کرلیں گے، اور ادا شدہ رقم کو کالعدم سمجھا جاوے گا، اور اگر اجارہ ہے تو یہ شرط فاسد ہے کہ زر کرایہ کے عوض میں بیع کردیں گے، اور ایسا کوئی معاملہ شریعت میں نہیں کہ ایک صورت میں بیع ہو اور ایک صورت میں اجارہ، ۱۰ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۸)

خرچہ عدالت وصول کرنا اپنی کو مستاجر کے نیلام کی صحت

سوال (۱۵۶) عدالت جو خرچۂ قانون، یا کبھی احیاناً رقم خرچہ، فریق ناکام سے کامیاب کو دلاتی ہے، شرعاً لینا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ کل مصارف مقدمہ کا صرف قانونی خرچہ ملتا ہے، اور اکثر خرچہ نہیں ملتا، ہمارے مقدمہ کی جو صورت ہے کہ مجبوراً اپنے حق کی حفاظت کے لئے نالش کرنا پڑی، اور فریق مخالف کی طرف سے بالکل مخاصمانہ کاروائیوں کی وجہ سے بہت سے ہم کو مصارف برداشت کرنے پڑے، یہ کل مصارف ان کے اس واقعی شرعی حق سے جو بعد کامیابی ہم کو ادا کرنا چاہئے اگر ہم منہا کرلیں تو جائز ہوگا یا ناجائز؟ نیز یہ کہ مکان متنازعہ بدون ہماری کسی قسم کی کوشش کے (صاحب ؟) کو مثلاً نیلام ہوگیا (ممکن ہے کہ خریدار نے کم بولی پر چھڑالیا ہو) لیکن آٹھ روز تک بولی ہوئی، ایک دن خود مکان پر عند الموقع ہوئی، لیکن اس سے زائد قیمت نہ لگی مدیون نے عذرداری کی کہ مالیت دو ہزار کی ہے کم پر دیدی گئی۔ مگر عدالت نے یہ عذر تسلیم نہ کیا خارج کردیا۔ پھر عذرداری کی کہ ہم سے رقم مطالبہ اب لیلی جائے، اور نیلام جو کہ کم کو ہوگیا ہے منسوخ کیا جائے، وہ بھی خارج ہوئی گویا عدالت نے قطعاً (صاحب ؟) ہی کا مکان قرار دیا، اگر ہماری طرف سے مقدمہ نہ لڑایا جائے تو اتنی ہی رقم میں غیر کے ہاتھ قطعی بیع ہوچکا ہے، ایک حبہ بھی مدیون کو زائد نہ ملے گا، تو ہماری کامیابی کی صورت میں ہم اسی قدر قیمت مکان میں سے فریق مخالف کا حق شرعی ادا کرنے کے پابند ہوں گے یا اس کی قیمت مطلوبہ کے؟

الجواب، جب کسی کو اپنے حق کی حفاظت کے لئے بمجبوری نالش کرنا پڑے اور فریق مخالف کی طرف سے بالکل مخاصمانہ کاروائیوں کی وجہ سے بہت سے مصارف برداشت کرنا پڑیں تو اس صورت میں خرچہ کا روپیہ بہت سے علماء کے نزدیک (منہم مولانا رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ) جائز ہے، یا اگر کسی حساب میں منہا ہوسکیں تو ان علماء کے نزدیک یہ بھی جائز ہوگا اور عدالت کا نیلام گو بلا رضائے مدیون ہوجاوے نافذ ہے، پس سب حسابوں میں اسی قیمت کا اعتبار ہوگا، جس پر وہ بحکم عدالت نیلام ہوا ہے، ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

(حوادث اول و ثانی ص ۲۰)

حکم دعویٰ زوجہ ناشزہ برشوہر برائے نان ونفقہ گذشتہ وآئندہ ودعویٰ شوہر بر زوجہ بجہت رخصتی وخرچہ مقدمہ

سوال (۱۵۷) حامداً ومصلیاً ومسلماً، اما بعد کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک زن وشوہر میں بعد نکاح تخمیناً پندرہ سال تک اتفاق واتحاد قائم رہا

اور اب عرصہ تخمیناً نو سال سے نزاع قائم ہے، اور زن مذکورہ نے اپنے والدین کے مکان پر رہ کر اپنے شوہر سے مہر معجل بھی وصول کر لیا، دین مہر وصول کر لینے سے پہلے اور بعد شوہر مذکور اپنی زوجہ کو اپنے مکان پر بلانے کی ہر کوشش کرتا رہا تاکہ وہ حقوق زوجیت ادا کرے مگر زوجہ مذکورہ چند شرائط کے ساتھ آنا چاہتی ہے، یعنی یہ کہ میں نے جتنی مدت تک اپنے والدین کے گھر رہ کر کھایا ہے، اور پیا ہے، وہ ادا کر دے، اور آئندہ خورد و نوش کے ایسے انتظام پر مصر ہے کہ شوہر اپنی جائداد میرے نام منتقل کر دے یا مکفول کر دے تاکہ بر وقت ضرورت میں جہاں چاہوں رہ کر وصول کرتی رہوں، حالانکہ یہ امر شوہر کے اختیار میں نہیں رہا تھا کیونکہ شوہر مذکور اپنی تمام جائداد وقف علی الاولاد کر چکا ہے، اور وقف نامہ کے ذریعہ سے زوجہ مذکورہ کے نان و نفقہ کا انتظام بھی اس کے حصہ شرعی کے موافق اس طرح کر دیا، کہ وہ شوہر کے گھر رہ کر نان و نفقہ وصول کرتی رہے، مگر اس انتظام کو زوجہ مذکورہ نے قبول نہیں کیا، نوبت بایں جا رسید کہ فریقین نے اپنا اپنا دعویٰ عدالت مجازہ میں دائر کر دیا۔ شوہر کا یہ دعویٰ ہے کہ زوجہ دلائی جائے اور خرچہ مقدمہ کا دلایا جاوے۔ اور زوجہ کا یہ دعویٰ ہے کہ گذشتہ نان و نفقہ جو اپنے والدین کے گھر رہ کر کھایا ہے دلایا جاوے، اور آئندہ نان و نفقہ کا انتظام اس طرح پر شوہر کی جائداد سے کرایا جاوے کہ میں جہاں چاہوں رہ کر وصول کرتی رہوں، اب فریقین نے اپنے معاملات مذکورہ عدالت سے اٹھا کر سپرد ثالثی کر دیئے ہیں، جو ثالث صاحب مقبولہ فریقین مقرر ہوئے ہیں، اور فریقین چاہتے ہیں کہ معاملات مذکورہ بروئے شرع محمدی طے ہو جاویں معاملات مذکورہ بالا میں شرع محمدیؐ کا کیا حکم ہے؟ اور کیا فیصلہ بروئے شرع ہونا چاہئے؟

الجواب: زوج کا دعویٰ صحیح ہے، زوجہ دلائے جانے کا تو بالاتفاق، اور خرچہ دلائے جانے کا علی الاختلاف بین العلماء، اور زوجہ کا دعویٰ باطل ہے، کیونکہ یہ ناشزہ ہے، اور ناشزہ کا نفقہ زمان نشوز کا واجب نہیں۔ البتہ مہر معجل ملنے سے پہلے کا نان و نفقہ واجب تھا، کیونکہ ہمبستری سے انکار کرنے کا حق امام صاحب کے نزدیک بعد تمکین کے بھی عورت کو حاصل ہے، اسی

عہ فی العقود الدریہ ص۵ جلد اولنا شزۃ ای التی تخرج من منزل الزوج بغیر اذنہ فہذہ تسقط نفقتہا وکسوتہا کذا فی قاری الہدایہ وافتی ایضا بان لہا ان تمتنع من النفقۃ، مع لبیۃ تصداقہا الحال بالمعجم او الکسوۃ فلیس لہا الامتناع بسببہا فان امتنعت بسببہا فہی ناشزۃ لا نفقۃ لہا ولا کسوۃ مادامت علی ذلک قال فی البحر والمراد بالخروج کونہا فی غیر منزلہ بغیر اذنہ فیشمل ما اذا امتنعت عن المجیٔ الی منزلہ ابتداءً بعد ایفاءٖ معجل مہرہا اھ ومثلہ فی النہر ۱۲ منہ

طرح مرد کے گھر آنے سے انکار کرنے کا بھی، اور نفقہ واجب رہے گا، لیکن جو زمانہ گذرجاتا ہے، اس کا نفقہ ساقط ہوجاتا ہے، البتہ اگر بحکم حاکم یا برضامندی جانبین کوئی مقدار نفقہ کی متعین ہوجاوے تو درصورت وجوب نفقہ زمانہ گذشتہ کا بھی دلایا جاتا ہے، فی العالمگیریہ وان نشزت فلا نفقۃ لہا حتی تعود الی منزلہ والناشزۃ ھی الخارجۃ عن منزل زوجہا المانعۃ نفسہا منہ (ای بغیر حق) ثم بعد اسطر وان کانت سلمت نفسہا ثم امتنعت لاستیفاء المھر لم تکن ناشزۃ فی قول ابی حنیفۃ کذا فی فتاوی قاضی خان، ثم بعد اسطر اذا تغیبت المرأۃ عن زوجہا اوابت ان تتحول معہ حیث یرید من البلدان وقد اوفاھا مھرھا، فلا نفقۃ لہا علیہ وان لم یعطہا مھرھا اوبانی المسئلۃ بحالہا فلہا النفقۃ، ھذا اذا لم یدخل بہا وان دخل بہا فکذلک الجواب فی قول ابی حنیفۃ وفی الھدایۃ اذا مضت مدۃ لم ینفق الزوج علیہا وطالبتہ بذلک فلا شیٔ لہا الا ان یکون القاضی فرض لہا النفقۃ او صالحت الزوج علی مقدار نفقتہا فیقضی لہا بنفقۃ ما مضیٰ۔

یہ تفصیل تو عورت کے پہلے مطالبہ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مہر مل جانے کے بعد کے زمانہ کا نفقہ تو واجب ہی نہیں، اور مہر لینے سے پہلے کا نفقہ واجب تھا لیکن اگر اس کی کوئی مقدار پہلے سے عدالت یا رضا سے معین تھی، تو یہ واجب دلایا جاوے گا، ورنہ حاکم یا ثالث نہ دلاوے گا، آخرت کا مواخذہ باقی رہے گا، اور دوسرا مطالبہ عورت کا وہ محض باطل ہے عورت کا نفقہ آناً فاناً واجب ہوتا ہے اس کے عوض جائداد لکھ دینا شوہر پر واجب نہیں، لعشرین من ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

ایک غیر مسلم شخص متوفی کا ترکہ اور ورثاء

سوال، (۱۵۸) ایک غیر مسلم شخص مرا اور اس کا ترکہ اس کی بیوی کو پہنچا اس کے مرنے کے سات سال بعد ایک بیوی کے لڑکی ہوئی جس کو ڈاکٹروں نے اسی کا حمل بتلایا اور گورنمنٹ نے اس کو جائداد دلوادی، پھر اس لڑکی کے ایک لڑکا ہوا اور اس لڑکے کو اس کی نانی نے متبنیٰ کرلیا اس لئے وہ قابض جائداد کا رہا پھر اس مرنے والے کے ایک دور کے رشتہ دار نے جائداد کا دعویٰ کیا اور وکیلوں کی معرفت ان ورثہ سے مقدمہ کیا اور محنتانہ وکلاء کا یہ ٹھہرا کہ اگر کامیابی ہوگئی تو کل جائداد میں سے ۹/۱۶ حصہ وکیلوں کو دیں گے اور اس کا ایک معاہدہ لکھا گیا اتفاق سے اس وقت جائداد کا مقدمہ خارج ہوگیا اور زبانی وکیلوں سے معاہدہ فسخ کردیا گیا۔ مگر اس عہدنامہ کی واپسی یا

رسید وغیرہ نہیں لی گئی کچھ دن کے بعد اس دعویدار نے اپیل کیا اور اس میں اُس کو کامیابی ہوگئی تو اس رجسٹری شدہ عہدنامہ کی بناء پر وکیلوں نے اس ۹/۱ حصہ زمین کا لے لیا اس زمین کو مسلمان مزارع پہلے سے کاشت کرتے چلے آئے ہیں اور بوجہ موروثی ہونے کے لگان بہت کم ہے اب حسب ذیل سوالات ہیں۔

۱ صورت بالا میں یہ وکیل مالک زمین کے ہوگئے یا نہیں۔

۲ اگر موروثی کاشتکار زمین پر قبضہ رکھے تو جائز ہے یا نہیں اور ناجائز ہونے کی تقدیر پر آمدنی اس کی موروثی کاشتکار کے لئے جائز ہے یا نہیں۔

۳ اگر یہ کاشتکار زمیندار سے زمین خریدنا چاہے اور بوجہ اپنی موروثیت کے کم دام میں زمین خرید لے تو اس میں گنہگار تو نہ ہوگا اور زمین کا مالک ہو جاوے گا یا نہیں۔

۴ اور حکومت کے قانون میں موروثی اور مالک اگر مل کر زمین کو فروخت کریں تو روپیہ نصفا نصف بٹتا ہے تو کیا یہ روپیہ موروثی کو لینا جائز ہے۔

۵، قبضہ حرام ہونے کی تقدیر پر گذشتہ قبضے سے توبہ کا کیا طریق ہے۔

الجواب، من المولوی عبدالکریم الگمتھلوی، ۱ یہ وکیل اس زمین کے مالک ہوگئے ہیں خواہ وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹے ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ اس معاہدہ کا زبانی فسخ قانوناً معتبر نہیں اور اس عہدنامہ کے مطابق جو زمین لی گئی ہے وہ قانون کے مطابق ہے۔

۲، موروثی قبضہ کا رکھنا جائز نہیں ہے، البتہ جو آمدنی حاصل ہو چکی وہ جائز ہے بوجہ استیلاء کے لیکن اب اس زمین کا واپس کر دینا لازم ہے۔

۳، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس کو کم داموں پر خریدنا جائز نہیں ہے اور ان کا قول احوط و اسلم ہے، البتہ امام محمدؒ کے قول پر یہ صورت جائز ہے، پس اگر کوئی اُن کے قول پر عمل کرے تو اس کی گنجائش ہے مگر ہے خلاف احتیاط۔

تنبیہ :- اس پر معاملہ سود کو قیاس نہ کیا جاوے۔

۴، اس کا حکم بھی مثل ۳ کے ہے۔

۵، فقط قبضہ اٹھالینا کافی ہے و نیز توبہ کرنا باقی رہا تدارک قبضہ گزشتہ کا سو اس کی ضرورت نہیں ہے فقط۔

والدلائل ھٰذہٖ

۱ فی شرح السیر الکبیر (ج ۴ ص ۳۲) وعلیٰ ھٰذا الوغصب بعضھم مالا ثم اسلموا اذا اختصموا

فی ذلک فان القاضی ینظر فی حکمھم قبل ان یسلموا فان علموا ان من حکمھم ان الغاصب یملک المغصوب لو بیا مر الغاصب برد شئ الخ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حرب جو کچھ موافق قانون غصب وغیرہ کریں سب موجب تملک ہے۔

ے۲ منافع کا استیلاء کی وجہ سے مالک ہوجانا تو بالکل ظاہر ہی ہے اور زمین پر قبضہ کا جائز نہ ہونا اس واسطے ہے کہ مجرد قبضہ کی وجہ سے استیلاء تو ثابت نہیں ہوا جبکہ قانوناً اصل مالک کو مالک قرار دیا جاتا ہے اور عقد اجارہ ختم ہوچکا پس یہ قبضہ نہ کسی عقد شرعی کے تحت میں ہے نہ استیلاء کا تحقیق ہوا اس واسطے ناجائز ہے۔

ے۳،۴ فی شرح السیر الکبیر ج ۴ ص ۲۹ وکذلک لو ادعی المسلم المستامن عبدا فی ید بعضھم باطلا (ای بعذرھم) واقام بینۃ فاخذہ ملکھم من الحربی ودفعہ الیہ ثم اسلم فھو لہ لتمام احرازہ بحکم ملکھم ولکن ینبغی لہ ان یردہ علی صاحبہ لان ھذا غدر منہ بمنزلۃ ما لو اخذ مال بعضھم سرا فاخرجہ وھناک یفتی بالرد لانہ انما غدر بامان نفسہ فھذا مثلہ اھ

اس سے معلوم ہوا کہ اگر استیلاء کی وہ صورت اختیار کی جاوے جو قانون سلطان حربی کے خلاف نہ ہو تو پھر امام محمدؒ کے نزدیک بھی ایسی کا فتویٰ بھی نہ دیا جاوے گا گو شرعاً وہ صورت ممنوع ہو کیونکہ یہ جزئیہ مذکورہ غصب کے جزئیہ کے بعد ہے)

اور امام ابو یوسفؒ کا قول مجھے نہیں ملا مگر امداد الاحکام میں مورخہ ۱۰ صفر ۱۳۴۸ھ یہ عبارت ہے واما علی قول ابی یوسف فلا یجوز للمسلم فی (ای المستامن) دار الحرب مالا یجوز فی دار الاسلام اور ربوا میں جو اختلاف ہے وہ اس کا موید بھی ہے۔ واللہ اعلم

ے۵ ، ھذا کلہ ظاھر۔　　التصدیق الجواب الذی کتبہ المولوی عبدالکریم صحیح

اشرف علی ۲۷ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ

سوال متعلق جواب بالا، قاضی دریں ملک چنانچہ فرمودند مفقود ست لاکن حاکم وقت علاقہ بالبعض وقت اسسٹنٹ وتحصیلدار و جج کسے نہ کسے مسلمان می باشد اما او شان چنیں فیصلہ قضایعنی فسخ نکاح ہرگز ہرگز نمی کنند واگر تقدیراً کنند و نخواہند کرد مگر علمائی ایں طرف نیم علم خطرۂ ایمان بالکل بے علم وکم فہم ومتعصب اندایں حاکمان را حکم کفر دادہ بودہ و عاملان را کفر ظاہر خواہند داد وعلی ہذا القیاس قاضی حنفی مقرر سرکار وعوام مردم کہ در ضلع

دیگر باشد از خوف خلاف مذہب قطعاً حکم فسخ نکاح مفقود الزوج نخواہد کرد آرے دریں جا شہرے قاضی حنفی بود اہل حدیث شدہ است لاکن بر فیصلہا اجرت بے اندازہ می گیرد اگر جائز باشد از و فتویٰ گرفتن مفقود الزوج از و حکم گیرد و دیگر عالم اہل حدیث ہم است چیزے نخواہد گرفت و قریب است اگر جائز باشد از و حکم گیریم و اگر جائے ایں چنیں قاضی لائق فتویٰ معلوم باشد اطلاع فرمایند تا از و رجوع کردہ شود ؟

الجواب ، اگر قاضی عرفیست شرعاً قاضی نیست و اگر قاضی شرعیست کہ برائے فصل خصومات مقرر کردہ شد قضایش نافذ می شود اگرچہ اجرت گرفتن اورا جائز نباشد فی رد المحتار واما اذا ارتشی الی قولہ فعلی ما فی الحمادیۃ فیہ ثلثۃ اقوال قیل ان قضاءہ نافذ فیما ارتشی فیہ وفی غیرہ والاول اختار البزدوی واستحسنہ فی الفتح الی ان قال و ینبغی اعتمادہ للضرورۃ فی ھذا الزمان اھ مختصراً لکن محض فتوے گرفتن از کسے کافی نیست کما نقلہ المفتی سعد اللہ المرحوم الرامفوری فی فتاواہ وعبارتہ ھکذا قال البزازی فی فتاواہ قال السرخسی ھذا شرط آخر وھو ان یصیر حادثۃ فیجری بین یدی القاضی من خصم علی خصم حتی لو فات ھذا الشرط لا ینعقد القضاء لانہ فتویٰ اھ ۔ ۲۲ شعبان ۱۳۲۳ھ

کسی کی اشیا کو روپیہ دے کر قرقی سے بچالیا تو یہ چیزیں روپیہ دینے والے کی ملک نہ ہوں گی

سوال ، (۱۵۹) زید و عمرو باہم معاشرت کرتے رہے زید نے چند درخت نصب کئے ، عمرو کا ایک مکان تھا ، اتفاقاً عمرو نے کسی کوری کے پانی کو روک دیا ، کوری نے مقدمہ دائر کیا ، اس کی ڈگری ہوگئی ، اس کے بعد کوری نے اپنے کھیت کے نقصان میں عمرو کی چیزوں کو قرق کرادیا ، اس میں درخت و مکان مذکور سب قرق ہوگئے ، اس کے بعد زید نے ایک جگہ سے روپیہ قرض لاکر دیا اور سب چیزوں کو قرقی سے بچالیا ، اور قرض مذکور کو زید نے ادا کیا ، عمرو کاروبار سے معذور تھا ، اب وہ سب چیزیں زید کی ہوں گی یا عمرو کی ؟

الجواب ، چونکہ کوئی سبب اسباب تملک سے نہیں پایا گیا ، لہذا یہ چیزیں زید کی ملک نہیں ہوئیں ، البتہ اگر یہ قرض زید نے عمرو کے کہنے سے ادا کیا ہے تو اپنی رقم کا مطالبہ عمرو سے کرسکتا ہے اور اگر بدون اس کے کہے ادا کر دیا تو مطالبہ رقم کا بھی نہیں ہوسکتا ، اور چیزیں ہر حال میں عمرو کی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ،

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۱)

ضمانت کمیشن بر ایجنٹ بنانا: **سوال** ، (۱۹۰) زید غیر مسلم ساکن ملک امریکہ نے عمرو مسلم ساکن ہند سے کہا کہ اگر تم مجھے دو ہزار روپیہ بطور ضمانت دیدو تو میں تم کو اپنا مال فروخت کرنے کے لئے ایجنٹ مقرر کر دوں گا اور فی عدد ایک آنہ کمیشن دوں گا، عمرو نے منظور کر کے دو ہزار روپیہ زید کو دیدیا، اور دو ہزار روپے سے دو چند سہ چند مال فروخت کے واسطے دینے کا وعدہ کر کے دیتا ہے، اور عمرو اس کو فروخت کرتا ہے، یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ، جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس غیر مسلم کو جو روپیہ بطور ضمانت دیا ہے اس میں دینے والے کی یہ اجازت نہ ہو کہ اس سے تجارت وغیرہ کر کے منتفع ہو، اگر وہ بدون اس کی اجازت کے ایسا کرے گا تو اس کا بار خود اس کے ذمہ ہوگا، ۱۲ رمضان ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۲)

تجارت پیشہ ہندو مسلمانوں میں یہ طے ہونا کہ کوئی جز مساجد اور مندروں میں خرچ کیا جاوے گا: **سوال** ، (۱۹۱) ایک بازار میں یہ رواج قدیم مابین ہندو و مسلمان مقرر ہے کہ ہندو و مسلمان گاڑیبان جب اپنا مال یعنی قند سیاہ یا ہرے لاکر وہاں کے تجارت پیشہ ہندو مسلمان کارخانہ چینی والے کے ہاتھ بیچتے ہیں تو کل قیمت اپنی لیکر اس میں سے ایک آنہ حسب رواج وہاں کے بغرض مصارف مدرس و امام مسجد و پوجاری شوالہ بخوشی دیتے ہیں، جس کو امام مسجد و پوجاری لیکر اپنے تصرف میں لاتے ہیں، خواہ وہ خریدار مال ہندو ہو یا مسلمان ہو، اس رقم کو اپنے پاس امانۃً رکھتا ہے، اور کل رقم وصول شدہ اپنے اپنے موقع پر یعنی بوقت طلب پوجاری و امام کو دیتا ہے، نہ ہندو کارخانہ والوں کو مسلمان مدرس و امام کے دینے میں عذر ہے نہ مسلمان کارخانہ والوں کو ہندو پوجاری کے دینے میں رقم معلومہ کے کوئی حجت پیش ہوتی ہے، اسی طرح سے ایک زمانۂ دراز سے سلسلۂ انتظام قائم ہے، اب اس وقت بعض مسلمانوں کو یہ تردد پیش ہے کہ اس طرح کی رقم امانت کا ہندو و مسلمان کو اپنے پاس رکھنا اور ان کے پوجاری کو یا مدرس و امام مسجد کو دینا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ایسی مشارکت دینی کاموں میں روا ہے یا نہیں

الجواب ، درست نہیں سب مل کر اس انتظام کو اس طرح بدل دیں کہ ہندو صرف ہندوؤں سے لیا کریں اور مساجد میں خرچ نہ کریں، اور مسلمان صرف مسلمانوں سے لیا کریں اور پوجاریوں پر خرچ نہ کریں، اور جب تک ایسا انتظام مقرر نہ ہو تو مسلمان ایسا کریں کہ اگر ہندوؤں سے ان کو لینے کا موقع آوے تو نہ لیں کہ اختیاری بات ہے اور جب نہیں لیں گے تو ان سے

کوئی بیچاری بھی نہیں مانگ سکتا، اور مانگے تو یہ جواب دے سکتا ہے کہ ہم نے خود ہی ہندؤوں سے نہیں لیا ہے تو ہم تم کو کیسے دیں، اور اگر ہندوؤں کو وہ ایک آنہ دینے کا موقع پڑے اور وہ مجبور کر کے لینا چاہیں تو یوں کرے کہ دام پورے وصول کر کے ایک آنہ واپس نہ دے بلکہ اس سے یوں کہے کہ مجھ کو ایک آنہ قیمت مجوزہ میں کم دیدو، اور نیت یہ رکھے کہ میں ایک آنہ اس کو معاف کرتا ہوں، اور مسلمان سے لینا بھی جب درست ہے کہ وہ خوشی سے دے، اور جو شخص کہ محض اس رسم کی پابندی سے دیتا ہو اس سے لینا جائز نہیں۔

۲۷ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۱)

کپڑا اور روئی اور ٹرام ریلوے کے حصص خریدنا

سوال (۱۶۲) ۱؎ کپڑے اور روئی بنانے کے ملوں کے شیر یعنی حصص کمپنی مذکورہ کے خریدنا درست و جائز ہے یا نہیں؟

۲؎ اور ٹرام ریلوے کے حصص خریدنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب ۱؎، ۲؎، اگر حصہ صرف نقد روپیہ تھا تب تو اس کے خریدنے کیلئے برابر سرابر ہونا شرط ہے، اور اگر حصہ میں آلات کا جزو بھی ہے تو بدون اس شرط کے بھی درست ہے۔

۱۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۵)

حصص کمپنی

سوال (۱۶۳) اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بہت سے لوگ شریک ہو کر کمپنی بناتے ہیں، اور تجارتی کاروبار کرتے ہیں، ان کمپنیوں کے حصص اکثر فروخت ہوتے رہتے ہیں، جو لوگ حصص خریدتے ہیں ان پر سالانہ منافع جس قدر کمپنی کو ہو تقسیم کر دیا جاتا ہے، کبھی کم کبھی زیادہ اسی طرح اگر کمپنی کو نقصان ہو تو حصہ داران اپنے حصوں کی نسبت سے نقصان کے ذمہ دار ہوتے ہیں، ایسے حصص خرید کرنا شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب تجارتی کمپنی جس میں مختلف کاروبار ہوتے ہیں اور سودی معاملات بھی ہوتے ہیں اور جس کے حصے فروخت ہوتے ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ ہر حصہ دار اپنے حصہ کا مالک ہے، اور عملہ کاروبار میں ان حصہ داروں کا وکیل ہوتا ہے، اور شرعاً ان کا فعل حصہ داروں کی طرف منسوب ہوگا، اگر وہ کوئی ناجائز تجارت کریں گے اور یقیناً کرتے ہیں حتیٰ کہ مسلمانوں سے بھی سود لیا جاتا ہے تو ایسا ہی ہوگا جیسے خود حصہ دار کریں اس لئے ایسی کمپنی میں شرکت ناجائز ہے، اسی طرح حصص خریدنا چونکہ یہ روپیہ[۱] کا مبادلہ روپیہ سے ہے، اور دست بدست نہیں

[۱] کمپنیوں کے حصص بصورت عروض تجارت یا مشنری ہوتے ہیں اس لئے روپیہ کا مبادلہ روپیہ سے نہیں بلکہ عروض سے ہے جو کہ نسیئۃ بھی جائز ہے ۱۲ رشید احمد عفی عنہ۔

اس لئے جائز نہیں، اور قرض کی تاویل بھی تو اعد پرمنطبق نہیں ہوتی۔ (النور ربیع الاول ۵۲ھ)

گورنمنٹ کو قرضہ دینے کا حکم | **سوال** (۱۶۴) اکثر گورنمنٹ یہ اعلان کرتی ہے کہ ہمیں اس قدر قرضہ کی ضرورت ہے، اور اتنی مدت میں یہ قرضہ ادا کیا جائے گا۔ جب تک قرضہ ادا ہوگا اس قدر فی صدی سود دیا جائے گا، یہ سود جائز ہے یا ناجائز، بالفاظ دیگر یہ کہنا چاہئے کہ گورنمنٹ سے سود لینا جائز ہے یا نہیں، میرے خیال میں گورنمنٹی بنک میں روپیہ رکھ کر سود لینے میں اور مندرجہ بالا صورت میں فرق ہے، جو خاص فرق میرے خیال میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ گورنمنٹی بنک میں پبلک کے اور لوگ بھی حصہ دار ہوتے ہیں مسلمان بھی اس کے حصہ دار ہوتے ہیں، ایک دو مثال میرے ذہن میں بھی ہیں، یہ ضرور ہے کہ اور لوگوں کا حصہ نسبتہً بہت قلیل ہوتا ہے، ہندوستان میں کوئی بنک ایسا نہیں ہے جس کی مالک خالص گورنمنٹ ہو، گورنمنٹ کو سود پر قرضہ دینے میں اس سے یہ خاص فرق ہے کہ ایسی صورت میں جو سود آئے گا وہ قطعی گورنمنٹ کے خزانہ سے آئے گا، گورنمنٹ نے ہمارا لگان خلاف معاہدہ کم کر دیا، اور حسب قانون ساختہ خود مالگذاری اسی نسبت سے کم نہیں کی، تو کیا گورنمنٹ سے ہم سود بھی نہیں لے سکتے، میں نہیں کہہ سکتا کہ مندرجہ بالا دلیل کچھ اہمیت شرعاً رکھتی ہے یا نہیں؟

الجواب، گورنمنٹی بنک جس میں پبلک کے اور لوگ بھی شریک ہوتے ہیں، گو اور وں کا حصہ قلیل ہوتا ہے، اس کی حقیقت بھی مثل صورت بالا کے ہے اور حکم بھی مثل حکم بالا کے۔

خاص گورنمنٹ کو قرض دینا، جس میں سود خاص گورنمنٹی خزانہ سے آتا ہے یہ مسئلہ اس میں داخل ہے کہ غیر مسلم غیر ذمی سے سود لیا گیا، یہی مسئلہ ہے جو علماء میں مختلف فیہ ہے جس میں اجتناب تورع ہے، اور ارتکاب توسع ہے، واللہ اعلم، ۲ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ (النور ربیع الاول ۵۲ھ)

ریل پر آئے ہوئے مال کو نیلام پر خریدنا | **سوال** (۱۶۵) قانون ریلوے میں ایک مدت مقرر ہے، کہ اگر اس عرصہ میں مالک مال مل گیا تب تو اس کو مال دیدیا جاتا ہے، ورنہ بعد گذرنے مدت کے اگر پھل وغیرہ ہوتے ہیں تو تیسرے دن نیلام کر دیئے جاتے ہیں، سو اس مال کا خریدنا قاعدہ شرعیہ سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر یہ معلوم ہو کہ وہ دام مالک کو دیئے جاتے ہیں تو خریدنا جائز ہے واللہ اعلم (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

بلا طلب کوئی اخبار یا رسالہ بھیجنے سے بیع نہ ہونا | **سوال** (۱۶۶) عرصہ ایک سال کا ہوا کہ ایک ہندو نے میرے پاس ایک رسالہ بھیجا جس میں وید کی قدامت لکھی تھی، اور کچھ نسخہ

جات بھی تھے، میں نے اس کو رکھ لیا اور وہ رسالہ ماہوار آتا رہا، اور میں نے انکار نہیں کیا سال گذرنے پر ایک پرچہ دیلو دو روپیہ کا آیا میں نے اس کو واپس کر دیا، اور لکھدیا کہ چونکہ آپ بلا طلب پرچے بھیجتے تھے، اس لئے میں انکار کرتا ہوں، انہوں نے بطور ہدایت یہ بھی لکھا تھا جو کہ پہلے پرچے کے بھیجنے پر انکار نہ کریں گے ان کے نام پرچہ جاری رہے گا، تو اب یہ پوچھتا ہوں کہ قیمت میرے ذمہ واجب عندالشرع ہے یا نہیں؟

الجواب، آپ کو انکار کر دینا واجب تھا، خواہ خط بھیجکر خواہ پرچہ واپس کر کے اب قیمت تو واجب نہیں ہوئی لیکن سب پرچوں کا واپس کر دینا واجب ہے، وہ آپکی ملک نہیں۔

۱۱ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۲۵)

اشتراط مثلیت ثمن در مرابحہ | **سوال**، (۱۶۷) اس طرف یہ رواج ہے کہ لوگ کپڑا دو طریقہ سے خریدتے ہیں ایک یہ کہ اس کی قیمت میں نقد روپیہ دیتے ہیں، تو جس صورت میں کہ صرف روپیہ دیتے ہیں تو ایک تھان مثلاً چودہ آنے کو لیتے ہیں اور اگر روپیہ و سوت دونوں دیتے ہیں تو ساڑھے چودہ آنے کو لیتے ہیں تو کیا حکم ہے، پس جس شخص نے کپڑا و سوت دونوں دے کر خریدا ہے اس سے اگر کوئی کپڑا یا تھان مثلاً ایک آنہ منافع دے کر خریدے تو وہ منافع چودہ آنے پر لیگا یا ساڑھے چودہ آنے پر، اور اصل قیمت کون معتبر ہو گی؟

الجواب، یہ بیع مرابحت ہے، یہ اسی وقت صحیح ہے جب تمام ثمن نقد یا مثلی ہو، اور دوسرا مشتری وہی دیتا ہو، پس جس صورت میں کچھ نقد اور کچھ سوت کی عوض تھان لیتا ہے، اور دوسرا مشتری سب نقد دیتا ہے، نفع پہنچنا درست نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

۲۵ محرم سنہ ۱۳۲۴ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۲)

قیمت پیشگی ادا کرنا | **سوال**، (۱۶۸) بعض اہل مطابع اشتہار دیتے ہیں کہ فلاں کتاب کے طبع کرنے کا انتظام کیا گیا ہے، جو صاحب اس قدر قیمت پیشگی بھیجدیں گے وہ اس رعایت کے مستحق ہوں گے یہ معاملہ کیسا ہے؟

الجواب، متاخرین نے جائز رکھا ہے اور اس کی تفصیل بیع استجرار میں صاحب ردالمحتار نے ذکر کی ہے، ج ۴ ص ۱۰ و بعض عبارتہ ہذا وہذا (ای دفع دراهم الی الخباز والاخذ کل یوم خمسۃ امنا) حلال وان کان نیتہ وقت الدفع الشراء لانہ بمجرد النیۃ لا ینعقد البیع

وانما ینعقد البیع الآن بالتعاطی والآن المبیع معلوم فینعقد البیع صحیحاً اھ قلت

کذا یقال فی ھذا ان المبیع لما وجد انعقد البیع فلم یلزم بیع المعدوم۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱)

اخبار غیر معلوم مدت کے لئے کسی مقرر قیمت کے بدلہ میں جاری کرنا جائز نہیں

سوال (۱۶۹) بعض مالک اخبار کی جانب سے اشتہار ہوتا ہے کہ اس قدر روپیہ داخل کردینے سے تمام عمر کے واسطے اخبار جاری کردیا جاوے گا یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱۱)

نقلی چیزوں کو نقلی ظاہر کرکے فروخت کرنا۔

سوال (۱۷۰) گھی، عنبر، مشک وغیرہ مصنوعی تیار کیا جاوے اور یہ کہہ کر یہ اصلی نہیں مصنوعی ہے کم قیمت پر اس کو فروخت کیا جاوے کیا یہ بھی دھوکہ و خداع دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب یہ دھوکہ نہیں ہے جائز ہے، البتہ ورع کے خلاف اس لئے ہے کہ مشتری سے خداع کا احتمال ہے، اور اس کی بیع ایک درجہ میں اس کا سبب ہے۔ (حوادث اول و ثانی ص ۲)

اشتہاری کتابوں کو قیمت مندرجہ اشتہار سے زائد پر فروخت کرنا

سوال (۱۷۱) کسی کتاب کا رعایتی اشتہار شائع کردینے کے بعد ایسے شخص سے جس کو وہ اشتہار نہیں ملا اور یدیں وجہ وہ سابق پوری قیمت پر کتاب کی فرمائش کرتا ہے، پوری قیمت لے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ایسا اشتہار ایک وعدۂ عام ہے، جس میں کسی کی اطلاع و عدم اطلاع برابر ہے پس جو حکم اشتہار دیکھنے والے کا ہے وہی نہ دیکھنے والے کا یعنی دونوں صورتوں میں بیع حلال ہے اور خلف وعدہ کی کراہت لازم ہے۔ (حوادث اول و ثانی ص ۲۱)

خرید غلہ کے وقت نرخ طے نہ کرنا۔

سوال (۱۷۲) اکثر دیہات میں یہ قاعدہ ہوگیا ہے کہ غلہ خواہ بغرض تجارت یا بغرض خرچ یومیہ کاشتکار سے خرید کرو تو وہ نرخ جس وقت اکتیج کا نرخ مقرر ہو اس وقت طے کرتے ہیں، بغیر طے ہونے خرچ اکتیج کے کاشتکار ہرگز نرخ طے نہیں کرتے ہیں، میں نے کچھ غلہ امسال خریدا باوجودیکہ میں زمیندار ہوں مگر کاشتکاروں نے نرخ طے نہیں کیا اور غلہ دیتے رہے، جب اکتیج گردونواح میں طے ہوگئی تب کہا کہ اکتیج کے بھاؤ دیں گے، میں نے انکار کیا یعنی علیحدہ نرخ اب طے کروں گا، غرض کہ اس وقت کوئی فیصلہ نہیں کیا، ایسے موقع پر اکتیج کا

نرخ جائز ہو سکتا ہے، اب تو عام رواج یہی ہو گیا ہے؟

الجواب: لفظ ایکیچ سمجھ میں نہیں آتا، بہرحال دوسرے وقت پر اس کا رکھنا اور بیع کے وقت طے نہ کرنا حرام ہے، ۱۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱۱۴)

اس کی تحقیق کہ اگر پارسل شکستہ ہو جاوے تو یہ نقصان بائع کے ذمہ ہے یا مشتری کے

سوال (۱۷۳) میں نے ایک دوا فروش سے کچھ ادویات مرکب منگائی تھیں، اس پارسل کی ادویات مجھ کو ٹوٹ پھوٹ کر وصول ہوئیں، چونکہ بذریعہ ویلیو پارسل بھیجی گئی تھیں یہ نقصان کس کا ہوگا؟

الجواب: آپ کا ہوا، اگر مرسل نے پارسل بنانے میں متعارف احتیاط کی تھی، ۴ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و ثانی ص ۹۰)

ریاست سے سوختہ خریدنا

سوال (۱۷۴) تمام ریاستوں میں خواہ وہ ہندو کی ریاست ہو یا مسلمان کی محکمہ جنگلات قائم ہیں اور ان میں خودرو گھاس اور خودرو چھوٹے بڑے درخت کٹوا کر جمع کرائے جاتے ہیں، اور رعایا کے ہاتھ فروخت کئے جاتے ہیں، یہ لین دین شرعاً کیسا ہے؟

الجواب: جب ریاست نے کٹوا کر قبضہ کر لیا وہ ریاست کی ملک ہو گئے، اب اگر رعایا کے ہاتھ فروخت کریں جائز ہے، ۹ شوال ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱۲۱)

جو چیز کسی دوسرے کے نام پر فرضی طور سے خریدی جاوے وہ اس کی ملک نہیں ہوتی

سوال (۱۷۵) قاضی محمد یعقوب و قاضی محمد یوسف و قاضی محمد اسحاق تین بھائی تھے، قاضی محمد یعقوب نے ایک علاقہ اپنی لڑکی اور اپنے ایک بھتیجے عبدالسلام ابن قاضی محمد اسحاق کے نام خرید کیا، اور داخل خارج بھی انہیں دونوں کے نام کرا دیا، قیمت اس علاقہ کی اس طریقہ پر ادا کی کہ بائع کے حق میں ایک دستاویز لکھ دی جس میں انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ یہ دستاویز قیمت ہے اس علاقہ کی جو ان کی لڑکی اور بھتیجے کے نام خریدا گیا ہے، بلکہ یہ لکھا کہ یہ قرضہ میں اپنی ذاتی ضروریات کے لئے مثلاً ادائیگی مالگذاری و قرضہ ذاتی و دیگر ضروریات خانگی کے لئے لیا ہوں، اور اپنی ذاتی جائیداد وغیرہ اس قرضہ کی علت میں مکفول و مستغرق کر دیا دستاویز بیع نامہ و دستاویز قرضہ غالباً ایک ساتھ ہی لکھی گئی یا دو تین روز کا فرق ہوگا، قاضی محمد یعقوب صاحب کا انتقال ہو گیا، انھوں نے علاوہ اس علاقہ کے اور جائداد بھی چھوڑی ہے، اب یہ سوال ایسا پیدا ہوا ہے۔ (۱) آیا اس علاقہ میں جو خریدا گیا ہے ان کے ورثا شرع محمدی کی رو سے حصہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟ (۲) اگر حصہ ان کو نہیں مل سکتا تو کیا وہ قرضہ کے ذمہ دار ہوتے

ہیں یا نہیں؟

الجواب، کسی کے نام جائداد خریدنے سے شرعاً اس کی ملک نہیں ہوتی، کیونکہ خریدنے کے قبل تو دوسرے کی ملک تھی غیر کی ملک میں تصرف ہبہ وغیرہ کا نافذ نہیں ہوتا، اور بعد خریدنے کے کوئی عقد موجب انتقال پایا نہیں گیا، اس بنا پر شرعاً وہ جائداد قاضی محمد یعقوب کی ملک ہے، اور زر ثمن بھی انہیں کے ذمہ ہے، جس کے واسطے دستاویز قرضہ کی لکھدی ہے، پس بائع کا قرضہ ادا کر کے باقی جائداد مشتری کی سب ورثہ شرعی کو ملے گی، بقدر حصص شرعیہ۔ فی الدر المختار بیع الفضولی قید بالبیع لانہ لو اشتری لغیرہ نفذ علیہ۔

اشرف علی ۹ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۲۶)

جو کتاب اپنے پاس نہ ہو اور فہرست میں درج کردی جائے اس کا حکم

سوال (۱۷۶) کتاب موجود نہ ہو فہرست میں اس کا نام شامل دینا کہ اہتمام کر کے فرمایش پر دیدیں گے، جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب، یہ معاملہ اس تاویل سے صحیح ہوسکتا ہے کہ فرمائش کو ایجاب نہ کہا جاوے، کیونکہ اس وقت مبیع ملک بائع سے معدوم ہے، بلکہ بائع کی روانگی کو ایجاب اور صاحب فرمایش کے وصول کو قبول کہا جاوے، البتہ اس پر یہ التزام کرنا پڑے گا کہ اگر صاحب فرمائش وصول نہ کرے بلکہ واپس کردے تو بائع اس پر جبر نہیں کرسکتا،

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۳۷)

بیع مرابحہ مع توکیل اور بعض معاملات کا حکم جو بحکم سود ہوتا

سوال (۱۷۷) زید اپنی آسامیوں سے کہدیتا ہے کہ قرب و جوار میں مویشیاں گائے، بیل، بھینس، بکری وغیرہ تلاش کر کے اپنی اپنی پسند کا جانور طے کرآؤ، پھر ہم روپیہ لیکر چلیں گے، نقد خرید کر کے اپنی ملک کرلیں گے، بعدہٗ فورانی روپیہ پر نفع جوڑ کر ادھار بوعدہ ایک سال تم کو دیدیں گے، جس جانور کو جو شخص قیمتاً طے کرآوے گا، وہ جانور اسی شخص کو ادھار نفع پر دیا جاوے گا، اس طرح آسامیوں کی مدد سے خرید کر ادھار دینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، اس کی چند صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا ہے، ایک صورت یہ کہ زید نے آسامی کو خریدنے کا وکیل بنادیا، اور آسامی نے زید کے لئے خریدا، اس صورت میں سوائی ملک زید کی ہوگی، اور زید کو اس کے بعد اختیار ہوگا خواہ آسامی کے ہاتھ فروخت کرے یا نہ کرے، اور اسی طرح آسامی کو اختیار ہوگا کہ خواہ زید سے خریدے یا نہ خریدے

کوئی کسی کو مجبور نہیں کر سکتا، تو اس صورت میں اگر آسامی اپنی خوشی سے زید سے نفع پر خریدے تو جائز ہے، اس میں سود وغیرہ کا کوئی شبہ نہیں، دوسری صورت یہ کہ زید نے آسامی کو وکیل خریدنے کا نہیں بنایا، صرف پسند کرنے کے لئے بھیجدیا، اور آسامی نے مالک مواشی سے کوئی گفتگو جس سے خریداری بھی جاوے نہیں کی، یہاں تک کہ مالک مواشی بھی سمجھتا ہے کہ ابھی مجھ سے نہیں خریدا ہے میں بھی بیچنے نہ بیچنے کا مختار ہوں، اور دوسرا بھی خریدنے نہ خریدنے کا مختار ہے۔ اس کے بعد زید نے آکر خود خریدا اور پھر خرید کر نفع پر آسامی کے ہاتھ ان کی خوشی سے بیچدیا، اور مثل پہلی صورت کے یہاں بھی ہر ایک بیچنے اور خریدنے میں آزاد ہے یہ صورت بھی جائز ہے، کوئی شبہ نہیں، تیسری صورت یہ ہے کہ آسامی نے اپنے طور پر جاکر مواشی کو اپنے لئے خریدلیا، اور زید نے صرف جاکر اس کی قیمت آسامیوں کے کہنے سے ادا کردی، اس صورت میں ابتدا ہی سے وہ مواشی ملک آسامی کی ہوگا۔ اور زید کو ادائے ثمن کرنا یہ گویا آسامی کو روپیہ قرض دینا ہوگا، جب قرض ہے تو ظاہر ہے کہ نفع لینا صریح سود ہے اور حرام ہے،

۱۰ رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۲۵)

رشوت دے کر سرکاری مال ملازمین سرکار سے حسب بدنا

سوال (۱۰۸) ایک شخص ملازم انگریزی رشوت دے کر ٹھیکہ بنانے ظروف آہنی کا لیتا ہے اور چند روز استعمال سرکاری کے بعد بلا ناقص ہوئے ان ظروف کو ناقص کرا کے ارزاں نیلام کرا دیتا ہے، اور وہ شخص ٹھیکہ دار خود ہی خرید کر اور کچھ روغن وغیرہ سے ان کو نیا ظاہر کر کے اسی ملازم سرکاری کی معرفت گراں داموں کو فروخت کرتا ہے، اس شخص کا مال فعل حرام رشوت دھوکہ دہی سے حرام ہوگا، یا مکروہ، ایک عالم فرماتے ہیں کہ اس کا فعل حرام موجب گناہ ہے۔ مگر اس بیع کے ثمن میں کچھ نقصان کراہت نہیں، اس لئے کہ عقد صحیح ہے۔ اور ملازم سرکاری وکیل بیع ہے، اور وکیل بیع کو قیمت سے کم ثمن پر بیع کرنے کا اختیار ہے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے مال میں کراہت تحریم ہے اور شخص مذکور کے مال مذکور میں بیع جائز و اجرت جائز کا بھی مال ملا ہوا ہو تو اس کی دعوت کھانی بلا کراہت تحریم جائز ہے یا نہیں، اور مال مذکور میں جائز مال نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ اس مال کی دینی واجب ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ فعل بھی حرام ہے اور وہ ثمن بھی حرام ہے، اور یہ سمجھنا علی الاطلاق غلط ہے

کہ وکیل بالبیع کو قیمت سے کم ثمن پر بیع کرنے کا اختیار ہے، یہ اختیار تو مستفاد ہوا ہے موکل ہی سے، جس امر کا موکل نے اختیار نہ دیا ہو ہرگز اختیار نہ ہوگا، اور یہاں دلیل قائم ہے اس کی کہ اس بیع بالاقل اور اسی طرح اشترا، بعد التسویہ کی اجازت موکل نے نہیں دی، کیونکہ اگر اس کو معلوم ہو کہ اس طور پر یہ بیع و شرا، ہوتا ہے ہرگز اس کو جائز نہ رکھے گا، پس اس امر کا یقیناً معلوم ہونا دلیل ہے عدم اذن کی، پس یہ مال حرام ہوگا، لیکن مملوک ہوجانے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، اور دعوت اس وقت جائز ہے جب اس مال سے زائد حلال ہو،

۱۵ رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۴۷)

سکۂ غالیہ کا عرف کے ساتھ مقید ہونا

سوال (۱۷۹) مؤمیں اکثر گورکھپوری پیسہ چلتا ہے کبھی تو ایک روپے کا بیس گنڈہ ملتا ہے، تو ایک آنے کے پانچ پیسے ہوئے، اور کبھی اکیس گنڈے تو ایک آنہ کے ۵¼ پیسے ہوئے اور مؤ کے خریداروں کا قاعدہ ہے کہ ہر صورت میں ایک آنہ کے پانچ پیسے دیں گے، اور کوڑی ہرگز نہ دیں گے، البتہ اگر تین دو کڑے سے زیادہ کوڑی ہوجاوے تو ایک پیسہ مسلم دیں گے، اور اگر اس سے کم ہو تو کچھ نہیں دیں گے، اور یہ بات درمیان بائع اور مشتری کے پنچایتوں میں طے ہوچکی ہے، ساتھ ہی اس کے اکثر بیچنے والوں کو بوجہ کوڑی نکل جانے کے افسوس ہوتا ہے بعض دفعہ تو کچھ کہہ بھی دیتے ہیں، تو آیا ان کوڑی لینے سے معاوضہ قیامت کے روز کا باقی رہے گا یا نہیں، اور یہ سلب حق الغیر ہے یا نہیں، اور المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ بیع کیسی ہے؟

الجواب، اگر یہ عرف مشہور عالم ہے تو المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ بیع اسی طریق کے ساتھ جائز ہے، اور کچھ مواخذہ نہیں، اور اگر مشہور عالم نہیں ہے تو قبل بیع اس کا ظاہر کردینا واجب ہے؛　　۹ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱ و ۲ ص ۵۵)

دیلو کی حقیقت اور نقصان ہوجانے کی صورت میں ضمان اس کا کس پر ہے کی تحقیق

سوال (۱۸۰) میں نے ایک فرمائش بذریعہ ویلیو ڈگوارہ ضلع چھپرہ خوب لعل خیمہ فروش کے پاس روانہ کیا، مال ریل میں تین تھان نکل گیا، اس کا نقصان مجھکو دینا ہوگا یا خوب لعل خریدار مال کو، دوسرے یہ کہ میں نے ہر خریدار سے کہہ دیا ہے کہ ریل میں جب کسی کا مال چوری ہوجائے گا میں نہیں دونگا، مگر مذکورہ بالا خریدار سے یہ اقرار نہیں ہے شرع شریف کا کیا حکم ہے۔

الجواب، عرف تجارت خصوص اس امر سے کہ ویلو کے ضائع ہونے کے وقت الزام اکثر

مطالبہ مال بھیجنے والا ہی کرتا ہے منگانے والا نہیں کرتا، یہی معلوم ہوتا ہے کہ اہل ڈاک وکیل بائع کے ہیں مشتری کے نہیں، جب یہ لوگ مشتری کو دیتے ہیں اس وقت بیع ہوتی ہے، تو اس کے قبل چونکہ وہ مال بائع کا ہے اس لئے جو نقصان ہوگا اسی بھیجنے والے کا ہوگا،

۱۰ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱ و ۲ ص ۱۶۲)

ماہواری رسالہ یا اخبار ڈاک کا ضائع ہوجائے تو کرر لینا جائز ہے

سوال، (۱۸۱) رسائل ماہواری جو ارسال ہوا کرتے ہیں وہ اگر ڈاک میں ضائع ہوجاویں تو مشتری بائع سے دوبارہ طلب کرسکتا ہے یا نہیں، شرعی حکم اس باب میں کیا ہے۔

جواب، پورا شرح صدر تو ہے نہیں لیکن قواعد سے رجحان اس طرف ہے کہ دوبارہ طلب کرسکتا ہے لان الظاھر ان عملۃ البوسطۃ وکلاء للبائع لا للمشتری، فلیراجع الی العلماء الآخرین فقط۔

۱۴ محرم ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۲۴)

بیع تعاطی اور پارچہ جس کے اطراف یکساں ہوں اس میں بقدر موصوف مبیع کا انعقاد

سوال، (۱۸۲) پانچ آنے گز کے حساب سے تین گز کپڑا خریدا مشتری نے ایک روپیہ جیب سے نکال کر مالک کو دینے کی نیت سے پھینکا، مالک گفتگو میں مشغول تھا، مشتری نے باقی چار پیسے واپس مانگے، مالک نے نوکر سے واپسی کے پیسے کا عدد دریافت کرکے مشتری کو دیا، مشتری نے وہ پیسے لئے اور کپڑا اٹھالیا، بیع صحیح ہوئی یا نہیں

الجواب، یہ بیع تعاطی ہے گو زبان سے ایجاب وقبول نہیں ہوا مگر بیع صحیح ہوگئی، فقط۔

یکم محرم روز جمعہ ۱۳۳۷ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۶)

حکم مرمت گراموفون

سوال، (۱۸۳) خاکسار کا پیشہ گھڑی سازی ہے اس کے علاوہ گراموفون باجہ کی بھی مرمت کیا کرتا تھا، مگر میرے ایک کرم دوست نے کہا کہ گراموفون کی مرمت کرنا ازروئے شرع شریف ناجائز وممنوع ہے، باجہ مذکور میں مندرجہ ذیل مرمت کی جاتی ہے۔

(۱) اسپرنگ ٹوٹ جائے تو اسے جوڑ دینا یا نیا اسپرنگ لگا دینا (۲) باجے کے چکروں کے دانتوں میں یا چولوں میں کچھ خرابی ہو تو درست کردینا یا نیا چکر لگا دینا (۳) باجے میں گھڑگھڑاہٹ کی آواز پیدا ہوجائے جس سے ریکارڈ کی آواز میں خلل پیدا ہوتا ہو تو اسے مٹا دینا۔ الخلاصہ کیا اس آلہ لہو ولعب کی مرمت کرنے سے راقم الحروف کا شمار بھی لہو ولعب میں مشغول رہنے والوں کی مدد کرنے والوں میں محسوب ہوگا، اور گنہگار ہوں ہیں برابر کا شریک، نامشروعیت کی یہی دلیل، مہربانی

بیان کی ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں جو حکم از روئے شرع شریف ہو بیان فرماکر عنداللہ ماجور اور عندالناس مشکور ہوں؟

الجواب، فی الهدایة ومن کسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا الی قوله فهو ضامن وبیع هذه الاشیاء جائز وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد لا یضمن ولا یجوز بیعها الی قوله ولابی حنیفة انها اموال لصلاحیتها لما یحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا یحل فصار کالامة المغنیة وهذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یجب سقوط التقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیة والتقوم ثم قال وتجب قیمتها غیر صالحة للهو کما فی الجاریة المغنیة والکبش النطوح والحمامة الطیارة والدیك المقاتل الخ آخر کتاب الغصب) وفیها من اجر بیتا لیتخذ فیه بیت نار الی قوله او یباع فیه الخمر بالسواد فلا بأس به وهذا عند ابی حنیفة وقالا لا ینبغی ان یکریه لشیئ من ذلك لانه اعانة علی المعصیة وله ان الاجارة ترد علی منفعة البیت ولهذا تجب الاجرة بمجرد التسلیم ولا معصیة فیه وانما المعصیة بفعل المستاجر وهو مختار فیه فقطع نسبته عنه (فصل فی البیع)

روایات مذکورہ اپنی علت سے صورت سوال کو مدلول روایات کے ساتھ ملحق کر رہی ہیں، اس لئے یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے پس جس شخص کی دوسری وجہ معاش کافی ہو اس کو تو منع کے قول پر عمل کرنا چاہئے، اور جس شخص کی دوسری وجہ معاش کافی نہ ہو، وہ جواز کے قول پر عمل کر سکتا ہے، ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۶)

فونوگراف اور آلات لہو لعب کی باجرت مرمت کرانا

سوال، (۲۰۴) فدوی آہنگری کا کام کرتا ہے، اس میں بعض لوگ اشیاء غیر مشروعہ بھی برائے مرمت لے آتے ہیں، مثل نقارہ و فونوگراف وغیرہ تو آیا اُن کی مرمت کر دینا عندالشرع جائز ہے یا نہیں، اور جو ان کی اجرت ہوگی وہ کسب حلال سمجھی جائے گی یا حرام؟

الجواب، ان اشیاء کی مرمت درست نہیں،

۷ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۳، حوادث ص ۴۰)

سرکاری نرخ پر غلہ خریدنا

سوال(۲۰۵)، ضلع میں غلہ کا نرخ پانچ سیر، پونے پانچ سیر کا تھا، اب اس کا نرخ منجانب گورنمنٹ چھ سوا چھ سیر کا جارہا ہے، ہماری شریعت مقدسہ اس میں یہ حکم فرماتی ہو اس زیادتی کے ساتھ خریدا جائے یا نہ خریدا جائے، تو ان کی قیمت میں تو غلہ خریدتے وقت بھی بات

ہوتی ہے کہ گراں ہوگا تب بیچیں گے، جو ارشاد عالی ہو تعمیل کی جائے۔

جواب، فی الدر المختار لا یسعر حاکم الا اذا تعدی الارباب عن القیمۃ تعدیا فاحشا فیسعر بمشورۃ اھل الرأی وقال مالک علی الوالی التسعیر عام الغلاء وفی الاختیار ثم اذا سعر وخاف البائع ضرب الامام لو نقص لا یحل للمشتری فی رد المحتار قولہ ولا یحل للمشتری ای لا یحل لہ الشراء بما سعرہ الامام لان البائع فی معنی المکرہ کما ذکرہ الزیلعی اقول وفیہ تامل لانہ مثل ما قالوا فیمن صادرہ السلطان بمال ولم یعین بیع مالہ فصار یبیع املاکہ بنفسہ ینفذ بیعہ لانہ غیر مکرہ علی البیع وھھنا کذلک لان لہ ان لا یبیع اصلا ولذا قال فی الھدایۃ ومن باع منھم بما قدرہ الامام صح لانہ غیر مکرہ علی البیع الخ لان الامام لم یامرہ بالبیع وانما امرہ ان لا یزید الثمن علی کذا او فرق ما بینھما فلیتامل اھ (ج ۵، ص ۳۹۴، ۳۹۵) اس مجموعی عبارت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں جواز متردد فیہ ضرور ہے لیکن اخذ بالجواز میں گنجائش ہے اور اگر کوئی احتیاط کرے تو اس کی ہمت ہی، خلاصہ یہ کہ فتویٰ جواز پر ہے، وانا اختار شق الجواز لضعف ہمتی، اور تقویٰ تحرز میں ہے، وبعض احبابی اختار شق التقویٰ لقوۃ ہمتہ، فقط (حوادث خامسہ ص ۷۳)

بعض سرکاری مجامع میں تجارت

سوال، (۱۰۶) ایک شخص رائے دیتے ہیں کہ دربار انگریزی کی نمائش میں جو ماہ جنوری آئندہ دہلی میں ہونے والا ہے، کوئی دوکان مراد آبادی برتنوں یا اور کسی مال کی کھولی جاوے، یا دربار کے کسی کام کا ٹھیکہ لیا جاوے، احقر نے جواب میں کہا کہ دربار کے کام کا ٹھیکہ اعانت مجمع کفار ہے، اور نمائش بھی ایسی ہے، اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دربار کا ٹھیکہ اعانت ہے، نمائش ایسی نہیں، کیونکہ نمائش بعد ختم دربار ہوگی اس سے غرض دربار کی آرائش نہیں ہے بلکہ ملک کی صنعت و حرفت کی جانچ منظور ہے، جس طرح دیگر اوقات میں مختلف مقامات میں نمائشیں ہوا کرتی ہیں، اس میں حضور کا کیا ارشاد ہے، اگر شرکت ایسے مجمعوں کی ناجائز ہے تو اپنے دواخانہ کے اشتہارات تقسیم کرانا درست ہے یا نہیں،

الجواب، کفار کا مجمع مطلقاً معصیت نہیں ہے، بلکہ صرف جو کسی معصیت یا کفر کی غرض سے منعقد کیا جائے ایسے مجمع کی شرکت و اعانت سب حرام ہے، اور جو کسی غرض مباح سے ہو جیسے مجمع مسئول عنہ کہ محض تزاید سرور و استحکام امر حکومت کے لئے ہوگا، میرے نزدیک اس کا یہ حکم نہیں، ہاں اگر کسی مقتدا کی شرکت سے یہ احتمال ہے کہ عوام الناس میری سند پکڑ کر دوسرے

ناجائز مجامع کو اس پر قیاس کر کے بد احتیاطی کرنے لگیں گے، وہاں اس عارض کی وجہ سے سدًّا للذرائع خاص ایسے شخص کو بچنا واجب ہوگا، اور اشتہار تقسیم کرانا تو ہر حال میں جائز ہے، اسکو تکثیر سواد سے کچھ مس نہیں واللہ تعالیٰ اعلم (حوادث اول ۲ ص ۷۵)

اہلِ ہنود سے مٹھائی خریدنا | **سوال** (۱۸۷) اہلِ ہنود کی دکان سے مٹھائی وغیرہ خریدنا اور ان کے یہاں کھانا کھانا جائز ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس طرح؟

الجواب، اگر ظاہراً کوئی نجاست نہ ہو تو جائز ہے لیکن اگر اس پر بھی اپنے بھائی مسلمان کو نفع پہنچا وے تو زیادہ بہتر ہے، ۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۱۶)

دندان ساز کو پیشگی قیمت و اجرت لینا | **سوال** (۱۸۸) دنداں سازی میں ہمارے لوگوں کا قاعدہ ہے کہ دانت بنوانے والے اصحاب سے کام شروع کرتے وقت نصف یا نصف سے کم قیمت پہلے روز پیشگی لے لیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ شخص دانت بنوا کر لگوانے نہ آئے تو بالکل ہمارا ہی نقصان نہ ہو بلکہ کچھ یا نصف اس کا بھی ہو، کیونکہ ایک شخص کے منہ کی ناپ کے مطابق بنائے ہوئے دانت دوسرے شخص کے منہ میں کبھی نہیں آسکتے۔ گویا یہ امر ناممکن ہے، چنانچہ ایک شخص کے دانت بنانے شروع کئے تھے، جن کی قیمت اٹھارہ روپے مقرر ہوئی تھی، اور پانچ روپے بیانہ لے کر کام شروع کیا، اب وہ شخص مرگیا ہے، مگر دانت اس کے تیار پڑے ہیں، تو اب اس کے پانچ روپے ہم رکھ سکتے ہیں یا اس کے وارثوں کو واپس کردینے چاہئیں؟

الجواب، فی الھدایۃ مسائل الاستصناع، والصحیح انہ یجوز بیعا لاعدۃ والمعدوم قد یعتبر موجودا حکما الیٰ قولہ وھذا کلہ ھو الصحیح فی الکفایۃ فان قیل لوکان بیعا لما بطل بموت الصانع او المستصنع، قلنا الخ ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے، اول یہ معاملہ وعدہ نہیں بیع ہے، تو بنوانے والا لینے سے انکار نہیں کرسکتا، اور انکار کی صورت میں صانع زر ثمن رکھ سکتا ہے، دوم یہ کہ ایک کے مرجانے پر وہ معاملہ فسخ ہوجاوے گا، اس صورت میں وصول شدہ روپے کا صانع کے ذمہ واپس کرنا ضرور ہے،

قرب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس ص ۳۲)

مشتری مرجائے تو رقم بیعانہ کی واپسی | **سوال** (۱۸۹) اب ایک اور بات دریافت طلب ہے کہ ایک شخص دانت تیار کرنے کو کہہ گیا اور پانچ روپے پیشگی بطور بیانہ دے گیا تھا، اور

دانت تیار ہونے پر آیا اور منہ میں لگوائے، مگر دانتوں میں ایک نقص رہ گیا تھا، دانت درست کرنے کی غرض سے پھر اتار لئے گئے، چنانچہ درست شدہ دانت لینے آنے سے پہلے وہ شخص فوت ہوگیا، اب اس جگہ کیا مسئلہ ہے روپیہ وارثوں کو واپس کروں یا نہ کروں۔؟

الجواب، میرے نزدیک جب وہ بنے ہوئے دانت لے چکا اور وہ موافق فرمائش کے تھے اور ایسی خفیف کمی جو عرف کی موافق ہو موافقت فرمائش کے خلاف نہیں ہے، تو وہ بیع کامل ہوگئی اور بنوانے والا دانت کا مالک ہوگیا، اس لئے بنانے والا بقیہ دام کا مستحق ہے اور بقیہ کا وہ مطالبہ کرے گا۔ قرب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

کتاب الربوا

حکم منی آرڈر و حل بعض شبہات متعلقہ منی آرڈر

سوال، (۱۹۰) زید اور عمرو میں منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنے میں گفتگو ہے، زید کہتا ہے کہ منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنا جائز ہے، اور جواز کی دلیل یہ بیان کرتا ہے کہ ہر چیز میں اصل اباحت ہے، عمرو کہتا ہے کہ چونکہ منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنا کسی معاملہ شرعی کے تحت میں داخل نہیں اس لئے ناجائز ہے، زید کہتا ہے کہ یہ معاملہ شرعی کے تحت میں داخل ہے، اور داخل ہونے کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اگر کوئی کسی حمال سے کام لے اور اجرت پیشگی دیدے تو جائز ہے، عمرو کہتا ہے کہ منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنے میں اور حمال سے کام لینے میں اور پیشگی اجرت دینے میں فرق ہے۔ پہلی صورت کو دوسری صورت پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ منی آرڈر میں تو شرط ہے کہ روپیہ پہنچانے کی اجرت پیشگی لے لی جاوے اور حمال کو پیشگی اجرت دینا شرط نہیں بلکہ دینے والے کا احسان ہے، اگر پیشگی اجرت نہ دے تو حمال شرعاً یا عرفاً تقاضا نہیں کرسکتا، اور منی آرڈر تو اس وقت تک روانہ ہی نہیں ہوسکتا جب تک پیشگی اجرت نہ دے، اس کے علاوہ ناجائز ہونے کی وجہ عمرو ایک اور بھی بیان کرتا ہے، وہ کہتا ہے حمال پر قیاس کرنا اس وجہ سے بھی صحیح نہیں کہ حمال کے پاس جب تک وہ بوجھ ہے وہ اس کا امین ہے، اگر حمال سے وہ بوجھ کھو جاوے تو تاوان نہ لیا جاوے گا، جیسا امین سے نہیں لیا جاتا، اور منی آرڈر کا روپیہ ڈاک خانہ والوں کے پاس سے کھو جاوے تو اس کا تاوان لیا جاتا ہے، اور ڈاکخانہ سے

گویا شرط ہے کہ اگر روپیہ کھو جاوے تو تاوان دے گا، اس کے علاوہ ناجائز ہونے کی وجہ ایک اور بھی بیان کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ حمال پر قیاس کرنا اس وجہ سے بھی صحیح نہیں کہ حمال کے پاس جب تک وہ بوجھ ہے وہ اس کا امین ہے، اور امین پر واجب ہے کہ جو چیز امانت میں دی جائے بعینہ وہی واپس کرے اور منی آرڈر میں سب جانتے ہیں کہ وہی روپیہ بعینہ نہیں ملتا بلکہ اس کی مثل دوسرا روپیہ ملتا ہے، زید کہتا ہے کہ عموم بلویٰ ودفع حرج اور تعامل علماء وصلحاء کی وجہ سے بعض ناجائز چیزیں بھی جائز ہوجاتی ہیں اور یہ تو مباح الاصل ہے یہ کیونکر ناجائز ہوگا، مثلاً غلہ کی بالیوں کو بیلوں سے پامال کراتے ہیں اور بیل اس میں بول و براز کرتے ہیں۔ اس کو سب جانتے ہیں، پھر عموم بلویٰ ودفع حرج اور تعامل علماء وصلحاء یا تعامل خلائق کی وجہ سے اس کو سب حلال جانتے ہیں، اور اس غلہ کا سب استعمال کرتے ہیں، اسی طرح اگر منی آرڈر بھی بالفرض ناجائز ہو تو جائز ہوجائیگا اب از روئے شرع شریف اس گفتگو کا فیصلہ فرمایئے، اور قول فیصل ارشاد فرمایئے تاکہ قلب کو تسکین ہو۔

الجواب، قاعدہ کلیہ ہے الاقراض تقتضی بامثالہا، اور منصوص ہے کہ قرض میں کمی بیشی کی شرط ربوا ہے، اب سمجھنا چاہئے کہ منی آرڈر کا روپیہ جو ڈاک خانہ میں جمع کیا جاتا ہے آیا وہ امانت ہے اور اہل ڈاک اجیر، یا قرض ہے اور اہل ڈاک مستقرض، سو چونکہ یقیناً معلوم ہے کہ وہ روپیہ بعینہ نہیں بھیجا جاتا، اور نیز قانون ہے کہ اگر ڈاک خانہ سے وہ روپیہ اتفاقاً ضائع ہوجاوے تو اہل ڈاک اس کا ضمان دیتے ہیں ان دونوں امر سے معلوم ہوا کہ وہ امانت نہیں، بلکہ قرض ہے جو دوسری جگہ ادا کیا جاتا ہے، پس فیس بھی جزو قرض ہوا، اور مقام وصول پر چونکہ بوضع فیس ادا کیا جاتا ہے، اس لئے قرض میں کمی بیشی لازم آئی، یہ وجہ اس کے ممنوع ہونے کی ہے، بلکہ اگر یہ فیس بھی نہ ہو تب بھی حسب قاعدۂ کلیہ کل قرض جر نفعہا فہو ربوا بوجہ منفعت سقوط خطر طریق کے داخل سفتجہ ہوکر مکروہ ہے، فی الدر المختار کتاب الحوالۃ وکراہت السفتجۃ، اور چونکہ یہ عقد اجارہ نہیں ہے جیسا او پر مذکور ہوا، لہٰذا مسئلہ حمال سے اس کو کوئی مس نہیں، کما ہو ظاہر اور عموم بلویٰ طہارات ونجاسات میں مؤثر ہے، نہ حلت اور حرمت میں اور تعامل اس کو نہیں کہتے، بلکہ وہ ایک قسم ہے اجماع کی، اور اس میں شرائط اجماع کا پایا جانا ضروری ہے منجملہ اس کے یہ بھی ہے

علماء عصر واحد بلا نکیر اس کو قبول کرلیں، متنازع فیہ میں یہ امر مفقود ہے، اس لئے یہ تعامل نہیں ہے ایک رواج عامیانہ ہے، جو شرعاً حجت نہیں، اس سے سب نظائر مذکورہ زید کا جواب نکل آیا، واللہ اعلم البتہ بہت عرق ریزی سے اس قدر تاویل کی گنجائش ہوسکتی ہے کہ فیس کو اجرت کتابت ورو انگی فارم کی کہا جاوے، اس سے حرمت تفاضل تو دفع ہوجاوے گی، مگر کراہت سفتجہ کی باقی رہیگی، واللہ اعلم،

۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۲۷ وحوادث اول ص ۱۲)

حل شبہات متعلقہ منی آرڈر

سوال (۱۹۱) آیا جواز منی آرڈر کی یہ تاویل ہوسکتی ہے یا نہیں کہ اس معاملہ کو اجارہ اور فیس کو روپیہ پہونچانے کی اجرت کہا جاوے، اور اس پر جو دو شبہے ہوتے ہیں، ایک یہ کہ روپیہ بعینہ نہیں پہنچایا جاتا، دوسرے ہلاک سے ڈاک خانہ پر ضمان مشروط ہوتا ہے، ان کا آیا یہ جواب ہوسکتا ہے یا نہیں کہ روپیہ بوجہ نقد ہونے کے تعیین سے متعین نہیں ہوتا بلکہ ہر مثلی کا یہی حکم ہے، کہ اس میں تعیین نہیں ہوتی جیسے انڈا کہ خلقتاً مثلی ہے، اور چھتری کہ صنعتاً مثلی ہے اور ضمان اجیر مشترک پر ایسی صورت میں کہ ہلاک بفعل اجیر نہ ہو گو وہ ہلاک ممکن الاحتراز ہو، صاحبین کے نزدیک مشروع ہے، بینوا توجروا،

الجواب: یہ تاویل صحیح نہیں، انہیں دو شبہوں کی وجہ سے جو سوال میں مذکور ہیں، اور ان کے جو جواب دیئے گئے ہیں ان میں سے اول کا جواب تو بالاجماع صحیح نہیں، کیونکہ یہ عدم تعیین صرف عقود میں ہے، باقی امانات وغصوب میں نقود بھی متعین ہیں، یہی وجہ ہے کہ کسی کا روپیہ کسی کے پاس امانت ہو تو اس کو بلا اذن مالک کے یہ جائز نہیں کہ اس روپے کو خرچ کرے کہ دوسرا اس کا عوض دیدوں گا، البتہ اگر اذن سے ایسا کیا تو پھر وہ قرض ہوجائے گا، اسی طرح اگر کسی کا روپیہ غصب کرلیا، اور اس کے موجود رہتے ہوئے چاہے کہ یہ واپس نہ کروں اپنے پاس سے دوسرا دیدوں تو مالک کو انکار کردینے کا اور بعینہ اپنا روپیہ لینے کا حق حاصل ہے، اور دوسرے مثلیات غیر نقود میں تو یہ حکم بہت زیادہ ظاہر ہے، مثلاً کسی نے کسی کے پاس مرغ کے دس انڈے امانت رکھے، یا یہ کہ اس نے اس سے غصب کرلئے اور ان کے ہوتے ہوئے وہ امین یا غاصب بدون رضائے مالک کے یہ چاہے کہ وہ انڈے نہ دوں، بلکہ دوسرے انڈے پاس سے دیدوں تو اس کو یہ حق حاصل نہیں، اور اگر رضا سے ایسا ہوا تو وہ لرد امانت یا رد مغصوب نہ رہے گا، بلکہ مبادلہ اور بیع میں داخل ہوجائے گا، اور ذوات القیم میں یہ حکم اور بھی زیادہ ظاہر ہے، گو نظر ظاہری میں کوئی چیز مثلی معلوم ہوتی ہو، مثلاً کسی نے کسی کے پاس کسی خاص نمبر کی چھتری امانت

رکھی یا اس نے اس سے غصب کرلی۔ یہ امین یا غاصب اگر یہ چاہے کہ وہ چھتری خود رکھ کر دوسری کسی نمبر کی دیدوں تو یہ حق اس کو حاصل نہیں جس کی وجہ صرف یہی ہے کہ وہ متعین ہے، بہرحال امانات ومغصوب میں خود نقود بھی متعین ہوتے ہیں۔ تابغیر نقد مثلی یا قیمتی چہ رسد، فقہاء نے اس قاعدہ کی تصریح بھی کی ہے۔ اور الفاظ حدیث علی الید ما اخذت بھی اس پر صاف دال ہیں پس یہ جواب مؤدل کا صحیح نہیں ہوا۔

اور دوسرے شبہ کا جواب اول تو امام صاحبؒ کے قول پر صحیح نہیں، دوسرے اگر روپیہ بعینہ جاتا تو صاحبینؒ کے قول پر صحیح ہوسکتا تھا، اور جب یہ نہیں تو وہ اجارہ ہی ہیں جو ڈاک خانہ کو اجیر مشترک کہا جاوے، اس لئے صاحبین کے قول پر بھی یہ جواب نہ چلا، تیسرے اگر اس سے قطع نظر بھی کرلی جائے تب بھی پہلا شبہ تو ہر حال میں باقی ہے، سو اس معاملہ کے اجارہ نہ ہونے پر جو دلیلیں تھیں غایۃ ما فی الباب ایک منتفی ہوجاوے گی۔ مگر جو باقی ہے وہ بھی اثبات دعویٰ کے لئے کافی ہے، کیونکہ دعوے کے لئے مطلق دلیل کی حاجت ہے، نہ کہ دلیل خاص کی، یہی وجہ ہے کہ اہل فن نے اس کی تصریح کی ہے کہ نفی دلیل خاص مستلزم نفی مدلول کو نہیں کیونکہ خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی، خلاصہ یہ ہے کہ جواز منی آرڈر کی وہ تاویل جو سائل نے نقل کی ہے صحیح نہیں اور یہ معاملہ قراض اور استقراض ہی میں داخل ہے، اگرچہ متعاقدین کا یہ قصد نہ ہو جس طرح سے کہ امانت کے باذن صرف کردینے سے وہ قرض ہوجاتا ہے گو اس کا قصد نہ ہو، البتہ فیس کو اجرت کتابت ورو انگی فارم کی کہہ کر حرمت تفاضل کو رفع کیا جاسکتا ہے لیکن کراہت سفتجہ کے رفع کی کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی، گو ابتلائے عام کی وجہ سے دل ضرور چاہتا ہے کہ اس کی بھی کوئی وجہ نکل آوے۔ اور اکثر غور بھی کیا جاتا ہے، اور اس کا بھی انتظار رہتا ہے کہ کوئی دوسرے صاحب علم مطلع فرمادیں حتیٰ کہ اگر یہ بھی نقل صحیح سے معلوم ہوجاوے کہ سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربع میں سے کوئی امام گئے ہیں تب بھی بضرورت اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جاوے گا لیکن قواعد حنفیہ سے خروج کی جرأت نہیں ہوتی اور حدیث اجرؤہم علی الفتیا اجرؤہم علی النار سے ڈر لگتا ہے، کتبہ اشرف علی

۲۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ا: ۲ ص ۲۴)

تحقیق منی آرڈر | **سوال (۱۹۲)** منی آرڈر کے ذریعہ سے جو روپیہ روانہ کیا جاتا ہے تو یہ معاملہ نہ تو اجارہ ہے کیونکہ یہ روپیہ بعینہ نہیں پہونچتا اور نہ قرض اس صورت میں منی آرڈر کرنا کیونکر درست ہوگا، اور اگر منی آرڈر کرنا درست نہ ہو تو اس میں حرج عظیم ہے کیونکہ ہنڈوی اگر لکھائی جاوے

تو اولاً اس کا لکھانا مکروہ ہے، اور اگر نہ بھی ہو تو وہ بٹے سے اکثر ملتی ہے، علیٰ ہذا القیاس نوٹ اور اکثر دفعہ بٹہ پر بھی نہیں ملتی ہی پس اس صورت میں نہایت مشکل ہے، اور اگر تھوڑی رقم مثلاً پانچ روپے سے کم روانہ کرنا ہو تو نہ اس کا نوٹ مل سکتا ہے نہ ہنڈی، اس صورت میں بجز اس کے اور کیا صورت ہوگی کہ بھیجنے والا خود روپیہ لیکر جاوے اور اس میں نہایت تنگی ہے تو اس صورت میں کیا کیا جاوے ؟

الجواب منی آرڈر مرکب ہے دو معاملوں سے، ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے دوسرے اجارہ جو فارم کے لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے دی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے اور چونکہ اس میں ابتلائے عام ہے اس لئے یہ تاویل کرکے جواز کا فتویٰ مناسب ہے، ۹ شوال ۱۳۲۲ھ (حوادث اول، ص ۱۵۴)

تدبیر حفظ از بیع نوٹ بر کمی دازاعانت گئو سالہ،

سوال (۱۹۳) بندہ کے یہاں نمک کی تجارت ہوتی ہے اور تین جگہ کارخانہ ہے، ایک آڑتی بہت معتبر مل گیا ہے، اس نے روپیہ بھیجنے کی سبیل یہ رکھی ہے کہ جب مال فروخت ہو جاوے تو نوٹ بھیجدیتا ہے، ایک بار میرے ذمہ اس کے روپے چاہتے تھے، بوجہ دیر میں پہنچنے روپے کے اس نے سود لگایا، تو بندہ نے اس کو سود نہیں دیا، اور یہ لکھا کہ ہمارے مذہب میں سود لینا اور دینا دونوں ناجائز ہیں، اس لئے ہم معاملہ سود کا ہرگز نہیں کرسکتے، اس نے لکھا ہے کہ ہم سود نہیں لیں گے اور یہ بھی معاملہ طے ہوگیا کہ سود کا لین دین کبھی نہ ہوگا، البتہ جب نوٹ بھیجتا ہے تو کمی کے ساتھ بھیجتا ہے مثلاً فی سیکڑہ دو آنہ تین آنہ کاٹتا ہے، ان کے یہاں کٹ کی شرح مختلف اوقات میں مختلف طور سے معین ہوتی ہے، اور کچھ حصہ ہمارے روپے میں سے گوسالہ کے نام کا بھی کاٹتا ہے، اور یہ ہماری ہی تخصیص نہیں، بلکہ ان کے یہاں کا قاعدہ ہر ایک سے یہی ہے اسو بندہ یہ دریافت کرتا ہے کہ یہ امر دونوں جائز نہیں معلوم ہوتے، اس کے بارے میں کیا کیا جاوے اگر اس سے یہ کہا جاوے کہ یہ معاملہ ہم نہیں کریں گے۔ تو وہ ہرگز نہ مانے گا کیونکہ نوٹ میں کمی ان کے یہاں سود میں شمار نہیں اور گوسالہ کی نسبت بھی نہیں مان سکتا، کیونکہ صرف ہمارے لئے قانون جدید نہیں معین کرے گا، تو اب کیا حیلہ کیا جاوے جس سے معاملہ شریعت کے موافق رہے، اور یہ بھی تحریر فرمایئے کہ اگر وہ یہ معاملہ رکھے تو مجھ پر مواخذہ اخروی رہیگا یا نہیں، اور نوٹ میں کمی زیادتی صرف مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہے یا جب ایک

جانب مسلم ہوا اور دوسری جانب کافر تو بھی جائز ہے یا نہیں، جملہ امور کو مفصلاً تحریر فرما دیجئے۔

الجواب۔ نوٹ کی حقیقت حوالہ ہے، اور حوالہ میں کمی بیشی جب معروف یا مشروط ہو ربوا ہے۔ البتہ اگر بلا شرط و عرف ہو تو بعض صورتوں میں تاویل صلح کی ہوسکتی ہے، مگر اب ممکن نہیں، میری سمجھ میں تو اس کی تدبیر بجز اس کے ... روپیہ اس سے لیا جائے اور کچھ نہیں آتی، یا اس پر یہ بات ثابت کردی جائے کہ یہ طریقہ ہمارے مذہب میں سود ہے یا اس کی کچھ آڑھت بڑھا کر حق ٹھہرادیا جاوے، اور یہ کہدیا جاوے کہ نوٹ برابر سرابر لیا جاوے گا اور تمہاری کمی اس اضافہ سے پوری کردی جاوے گی، اور یہ تدبیر غالباً سہل ہے، ربا گوسالہ کا قصہ سو اگر وہ آڑھتی آپ کا مشتری ہوتا اور آپ اس سے بائع ہوتے تب تو بتاویل حط ثمن کے جائز ہوسکتا تھا، گویا اپنا روپیہ وہاں دیتا ہے اور آپ کو ثمن کم دیتا ہے لیکن آڑھتی وکیل ہوتا ہے، وہاں یہ تاویل ممکن نہیں، اس لئے میرے نزدیک اسے یوں سمجھا دیا جاوے کہ حق آڑھت اور حق گوسالہ یہ سب مجموعہ حق آڑھت میں شمار کرنا چاہئے، پھر خواہ وہ بہی میں کسی طرح لکھے، کچھ حرج نہیں، واللہ اعلم۔ (حوادث اول ۲ ص ۸۴)

دفع شبہ برأت سود دہندہ از گناہ

سوال (۱۹۴) ایک شخص سود لیتا ہے، اور لوگ اس سے سود پر لیتے ہیں وہ غرض پر لیتے ہیں، جب اُن لوگوں کو بیچاروں کو کوئی سامان نہیں ہوتا یا کوئی دستگرداں نہیں دیتا تب وہ مجبوراً قرض سود پر روپیہ لیتا ہے تب ایسی حالت میں دونوں سود لینے والا اور دینے والا کیونکر گنہگار ہوگا وہ بیچارہ تو مجبوری کو لیتا ہے، جب کوئی سامان نہیں ہوتا ہے ورنہ نہیں لیتا، جب کوئی شخص دوسرا قرض بے سود کے دیدیوے تب کیونکر لے تب ایسی حالت میں صرف لینے والا گنہگار ہوگا دینے والا کیوں ہوگا؟

جواب۔ جو لوگ سودی روپیہ لیتے ہیں جہاں تک دیکھا گیا ہے فضول کے لئے لیتے ہیں اور جو ضرورت میں بھی لیتے ہیں تو اپنے گھر کے ذخیرہ کو زیور اسباب کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں کہ یہ بھی اپنے پاس رہے اور قرض سے کام چل جاوے، پس یہ بھی ضرورت میں لینا نہ ہوا، وہ ضرورت یوں بھی پوری ہوسکتی ہے کہ اول سب چیزیں اپنی بیچ ڈالیں، یا اپنی شان اور وضع محفوظ رکھنے کے واسطے مزدوری محنت کرنے کو عار سمجھتے ہیں، سو عقلاً و شرعاً یہ ضرورتیں قابل اعتبار نہیں، پھر ان سب کے بعد ایسے اضطرار کے وقت مردار کھانا بھیک مانگ لینا درست ہے، پس سود پر قرض لینے کی کسی

حالت میں ضرورت نہیں ہے، اس لئے یہ گنہگار ہوگا، فقط واللہ اعلم

۲۵ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۳۳)

حکم رقمے کہ بنام سود ملازماں را از سرکار بدست می آید

سوال (۱۹۵) چند لوگ گورنمنٹ نوکر ہیں، یعنی رسالہ میں نوکر ہوئے، کسی کو سولہ برس ہوئے اور کوئی اٹھارہ برس کا نوکر ہے اور کوئی بیس برس کا نوکر ہے۔ اور جب نوکر ہوئے تھے تو یہ قاعدہ نہ تھا، جواَب دو چار سال سے نیا جاری ہوا ہے، یعنی ہر ایک سوار کا فی ماہ پانچ روپے سرکار کاٹ لیتی ہے، تعداد اڑھائی سو روپے کی ہے، جبکہ ڈھائی سو روپیہ پورا ہو جاتا ہے، پھر نہیں کاٹا جاتا ہے، اور وہ روپیہ بنک میں جمع ہو جاتا ہے۔ اور اس روپیہ کا سود ہر ماہ سرکار دیتی ہے، اور جو لوگ کہ سود لینے میں انکار کرتے ہیں تو سرکار ان سے دستخط کرا لیتی ہے، اور سود کا روپیہ بھی اصل روپیہ میں ملا دیتی ہے، اور وہ روپیہ اپنے صرف میں آتا ہے، یعنی اگر سوار کا گھوڑا مر جاتا ہے تو سوار کو سرکار اسی روپیہ سے گھوڑا خرید کر دیتی ہے، اور جس کا گھوڑا نہیں مرتا ہے تو اس کو سرکار ہر ماہ سود دیتی ہے، غرض کوئی بچنے کی صورت نہیں، کہ اس کا روزگار بھی قائم رہے اور سود سے بھی بچے مگر گھوڑا نہ مرے تو جس وقت نوکری چھوڑ کر آوے اس وقت اس کا روپیہ جمع وسود کل سرکار دیتی ہے اور اگر وہ چاہے کہ میں جمع لے لوں اور سود نہ لوں تو اس کی جمع کا روپیہ بھی مارا جاتا ہے اور تنخواہ مبلغ ۳۰ روپیہ ماہوار کی ہے؟

الجواب - خاص اس صورت میں سرکار جو سود کے نام سے دیتی ہے وہ سود نہیں ہے اس کا لینا درست ہے لیکن خدارا دوسری صورتوں کو اس پر قیاس نہ کیا جاوے لان مالہم مباح برضاہم و انما لحق فی بعض الصور اثم العقد ولا عقد بالجبر، لیکن اگر یہ مقدار سود مذکور کی مساکین میں صرف کر دی جاوے تو خوب ہے، دع ما یریبک الی مالا یریبک فقط،

۲۷ صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۳۳ وحوادث ۱ و ۲، ص ۸۴)

حکمہ ریل میں ملازمین کی تنخواہ کا کوئی جزو جو کٹ جاتا ہو اور وہ مع سود ملتا ہو اس کا حکم

سوال (۱۹۶) محکمہ ریل میں جن ملازمین کو پندرہ روپے ماہوار یا اس سے زیادہ تنخواہ ملتی ہے، ان کی تنخواہ کا بارھواں حصہ کاٹ لیا جاتا ہے، اور سرکار میں جمع رہتا ہے یعنی ایک سال میں ایک ماہ کی تنخواہ کٹ کر سرکار میں رہتی ہے۔ اس روپیہ پر منافع ریلوے کی آمدنی کے حساب سے ملتا ہے، بعض وقت اس رقم کے برابر بعض وقت زیادہ بھی اور بعض وقت کم، غرض کہ جس قدر منافع ہو اُس قدر ہوتا ہے یہ منافع ملازم

کو ملتا نہیں، بلکہ ریلوے میں جمع رہتا ہے، ان دونوں رقموں پر سود بھی ملتا ہے تین روپے فی صدی یا چار روپے فی صدی، اس ریاست کی ریلوے میں جس قدر مسلمان ہیں اُن میں سے تمام یہ منافع لیتے ہیں اور سود اکثر نہیں لیتے ہیں اور بعض لیتے بھی ہیں، تنخواہ کا بارھواں حصہ انہیں لوگوں کا کاٹا جاتا ہے جن کی ملازمت مستقل ہو اور پندرہ یا پندرہ سے زیادہ تنخواہ ہو، غیر مستقل اور پندرہ روپے کی کم تنخواہ والوں سے نہیں کاٹا جاتا، یہ تمام روپیہ صرف اُس وقت ملتا ہے جب ملازم ملازمت ترک کرے اور کوئی حرکت ایسی نہ کی ہو جو بدنامی کے ساتھ علیحدہ کیا جاوے ورنہ نہیں ملتا، ملازمت کے زمانہ میں اگر کوئی وصول کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، ملازمت گورنمنٹ میں پنشن ملتی ہے، ریلوے میں پنشن نہیں بجائے پنشن یہ روپیہ ملتا ہے، ملازم کو بہ مجبوری یہ روپیہ کٹوانا پڑتا ہے، اس کا اختیار نہیں کہ کٹوائے یا نہ کٹوائے، آپ اس منافع کی رقم کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، یہ سود میں تو شمار نہیں، یہ قاعدہ ہر ایک ریلوے میں ہی؟

الجواب، لینا اس کا جائز ہے اور یہ سود نہیں ہے، وجہ اس کی تحریر سے سمجھ میں نہیں آسکتی۔ ۲۷ جمادی الاخری ۱۳۳۳ھ (حوادث ۱ د ۲ ص ۳۳، تتمہ اولیٰ ص ۱۶۸)

سوال (۱۹۷) گورنمنٹ دریافت کرتی ہے کہ ہر ملازمین سرکار اپنی تنخواہ میں سے ۶½ سے ۱۲½ روپیہ صدی کے حساب سے ہر مہینہ میں خزانۂ سرکار میں جمع کریں، اور وہ کل رقم بعد علیحدہ ہوتے نوکری سرکاری کے خواہ پنشن ہونے پر یا خود نوکری چھوڑ دے اس وقت کل روپیہ اس کا مع چار روپے فی صدی سود کے سرکار واپس دے گی؟

الجواب، جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ تنخواہ کا کوئی جزو اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یکمشت وصول کرلینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جزو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شے سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے، فقط۔ ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

(حوادث ۱ د ۲ ص ۳۴ و تتمہ اولیٰ ص ۱۷۰)

سوال (۱۹۸) ریلوے ملازموں کو پنشن نہیں ملتی ہے، بجائے اس کے وہاں یہ قانون ہے کہ ملازم کی تنخواہ سے مثلاً فی صدی دو روپے کاٹ لیتے ہیں، اور یہ وضع تنخواہ حسب قانون ریلوے لازم ہے، چاہے کوئی راضی ہو یا نہ ہو، اور جس قدر ماہ بماہ وضع کرتی

ہیں اسی قدر کمپنی یا گورنمنٹ اپنی طرف سے اس شخص کے لئے نام زد کردیتی ہے اور پھر یہ مجموعہ جو ماہ بماہ اس کی تنخواہ سے اور کمپنی کی طرف سے ہی اس کو تجارت میں لگادیتے ہیں، اور اس کے اصول مقررہ کے مطابق اس کے نفع کو جس کو وہ سود کہتے ہیں برابر اس کے لئے رکھتے جاتے ہیں، جب ملازمت کا زمانہ ختم ہوجاتا ہے تو یہ سب روپیہ اس کو یک مشت دیدیتے ہیں تنخواہ سے جو کچھ وضع کرلیتے ہیں وہ تو اس کا حق ہے، اس کی حلت میں تو کوئی شبہ نہیں لعدہ کمپنی اپنی طرف سے جو ڈبل روپیہ اس کے لئے نام زد کرتی ہے وہ بھی عطاء سلطانی یا انعام کہا جا سکتا ہے، رہا وہ سود تو کیا اس کو سود کہہ کے لینا حرام کہا جاوے یا وہ بھی محسوب انعام میں ہوگا، کمپنی والے اس کو سود ہی کہتے ہیں، چنانچہ ہر سہ ماہی میں اس کا حساب بھیجتے رہتے ہیں، کیا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سب انعام اور جائزہ ہے وہ چاہے اس کو سود کہیں یا جو چاہے کہیں، بندہ نے اس مسئلہ میں بہت غور کیا تو اس طرف زیادہ خیال جاتا ہے، حضور جو ارشاد فرمادیں؟

جواب، بندہ کا مدت سے یہ خیال تھا کہ یہ بھی صلہ ہے، تسمیہ سے حرمت نہیں آتی،

۴ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۳۶)

سوال (۱۹۹) بعض سرکاری ملازم گورنمنٹ سے بذریعہ کاغذات طے کرلیتے ہیں کہ ہماری تنخواہ سے دس روپے مثلاً وضع کرلیا جاوے اور مثلاً بیس برس بعد اس روپے سے جتنا جمع ہو یکمشت ہم کو دیا جائے، اب سرکاری دستورالعمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہوجاتا ہے، اگر یہ ملازم بیس برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کرلیتا ہے اس سے قبل کچھ وصول نہیں کرسکتا لیکن اگر مرگیا تو بغیر شرط کے خود گورنمنٹ وارثانِ میت کو اتنا روپیہ دیدیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارروائی کرنے کے دو ماہ بعد ہی مرجائے اور زندہ رہنے کے تقدیر پر جمع شدہ پر کچھ اضافہ بھی ملتا ہے، بعض لوگ اس کو قمار میں داخل کرتے ہیں، حالانکہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مال من الجانبین نہیں ہے، اس لئے کہ تنخواہ کا حصہ غیر مقبوض ابھی تک ملک میں داخل نہیں جیسے جناب کے حوادث الفتاویٰ صفحہ ۳ سے ظاہر ہوتا ہے، اب اس مسئلہ کے متعلق جواز و عدم جواز کی تصریح فرمادیں اور نیز یہ شبہ بھی رفع فرمادیں کہ موافق کتب فقہیہ اجارہ میں اجرۃ شروط ثلاثہ میں سے ایک شرط پائے جانے سے مملوک ہوجاتی ہے تعجیل یا شرط

تعجیل، یا استیفاء منافع، اب ملازم جب ایک ماہ کام کرچکا تو ایک ماہ کے منافع کا تو استیفاء ہوگیا، لہٰذا ایک ماہ کی اجرت بھی مملوک ہونی چاہئے اگرچہ قبضہ نہ ہوا ہو، علاوہ اس کے شرط تعجیل اگرچہ نہیں ہے، المعروف کالمشروط کا قاعدہ جو فقہاء کام میں لاتے ہیں یہاں کیوں نہ جاری کیا جائے۔ حالانکہ دستور العمل بھی تائید کرتا ہے، کہ ماہواری تنخواہ یا قاعدہ نہ ملنے سے ملازمت ترک کردی جاتی ہے، اب حصہ غیر مقبوض جو مملوک نہیں ہے، اس کو مدلل و موجہ فرمانے کی تکلیف دی جاتی ہے اور یہ بھی معلوم کرنا مقصود ہے کہ مطلقاً اجارات کا یہ قاعدہ ہے یا ملازمت ہی کے ساتھ یہ مختص ہے؟

الجواب: اصل مدار اس معاملہ کے جواز کا اباحۃ مال حربی برضاہ ہے جو علماء اس کو جائز رکھتے ہیں، ان کے نزدیک اس میں سب مذکورہ صورتیں داخل ہوگئیں، باقی میں نے یہ چاہا تھا کہ کسی عقد غیر مختلف فیہ میں اس کو داخل کرلیا جاوے، اس وقت حوادث والی توجیہ خیال میں آئی، اور استیفاء معقود علیہ سے مملوک ہوجانا ذہن میں نہیں رہا، مگر کبھی کبھی کھٹک ہوتی تھی، آج آپ کی تنبیہ سے (جزاکم اللہ تعالیٰ) کتاب دیکھی۔ وہ بنا میری غلط ثابت ہوئی (کذا فی الہدایۃ باب الاجر متی یستحق) اب یہ توجیہ مدار جواز نہ رہی، صرف بنا اول ہی باقی رہی، جو مختلف فیہ ہے، اور علاوہ میں جو آپ نے تعجیل کی نسبت لکھا ہے وہ مفہوم نہیں ہوا، کیونکہ تعجیل سے مراد یہ ہے کہ استیفاء منافع سے قبل دیدیا جاوے، یہاں یہ نہیں ہے

۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تر جیح خامس ص ۱۳۶)

السوال (۲۰۰) بعض محکموں میں گورنمنٹ جبراً تنخواہ سے کچھ کاٹ لیتی ہے اور جتنا کاٹتی ہے قریب قریب اتنا ہی اپنے پاس سے بنام سود جمع کرتی رہتی ہے پھر پنشن کے بعد وہ سب روپیہ ملتا ہے، درمیان میں اگر کوئی ضرورت واقع ہو تو تین ماہ کی تنخواہ کی مقدار تک مل سکتا ہے، جس کو ۲۴ ماہ میں باقساط وصول کرلیا جاتا ہے لیکن سود بھی دینا پڑتا ہے (لیکن وہ سود بھی اسی کے حساب میں لگادیا جاتا ہے، تاکہ روپیہ نکالنے کی وجہ سے جو سود میں کمی واقع ہوگی تھی وہ پوری ہوجاوے، اور روپیہ نکالنے کی وجہ سے اس رقم میں کوئی فرق واقع نہ ہو جو بعد پنشن کے ملے گی) شرعاً اس طرح روپیہ نکالنا جائز ہے یا نہیں، کیونکہ اس میں سود دینا پڑتا ہے

لہ جب اجرت قبل اعیان سے ہو تو استیفاء منافع سے اجرت کا مملوک ہوجانا معقول ہو اور اگر نقود دین ہو کما فی صورۃ السوال تو اسکا مملوک ہونا معقول نہیں کما فی ثمن المبیع، لہٰذا بنام سود دی ہوئی رقم حلال ہی ہے ۱۲ شفیع عفی عنہ

گو وہ اپنے ہی حساب میں جمع ہو جاتا ہے؟

الجواب: اس سوال میں دو جزو قابل تحقیق ہیں، ایک اپنی تنخواہ کی رقم پر گورنمنٹ سے سود لینا، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے ایسے شخص کو خصوصیت کے ساتھ گنجائش ہے جس کی تنخواہ جبراً وضع کرلی جاوے، دوسرا جزو جو رقم درمیان میں لی جاتی ہے اس پر سود دینا، سو یہ اس مسئلہ مختلف فیہا میں تو داخل نہیں، کیونکہ وہ مسئلہ اخذ سود کا ہے۔ اور یہ اعطاء سود ہے جس کی حرمت منصوص علیہا ہے، لیکن اس میں ایک تاویل ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ سے قرض نہیں لیتا۔ بلکہ اس کا جو قرض گورنمنٹ کے ذمہ ہے، اس کے ایک حصہ کا مطالبہ کرتا ہے جس کا اس کو شرعاً حق ہے، پھر جس وقت اس رقم کو واپس کرتا ہے یہ واپسی ادائے قرض نہیں بلکہ مثل دیگر رقم جمع شدہ کے یہ بھی گورنمنٹ کو قرض ہی دیتا ہے، اور جب واپس کردہ رقم خود اس کی ملک ہے، اور سود ہوتا ہے دوسرے کی مملوک رقم پر، اس لئے یہ جو سود کے نام سے دیا گیا ہے سود نہیں ہے، پس اس کا دینا اعطاء سود بھی نہیں اس لئے اس کو ناجائز نہ کہا جاوے گا، بلکہ اخذ مذکور کی حلت تو مختلف فیہ بھی ہے اور اس اعطار کی حلت اس تاویل پر متفق علیہ ہوگی، البتہ پھر اس رقم پر جو اخیر میں گورنمنٹ سے سود لیا جاوے گا وہ پھر اخذ مختلف فیہ ہوگا کما سبق واللہ اعلم۔ ۱۲ شوال ۱۳۳۵ھ (النور ص ۹ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

نفع پرامیسری نوٹ | **سوال** (۲۰۱) انگریزی پرامیسری نوٹ کے منافع کا لینا گورنمنٹ سے جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا۔

الجواب: فی الھدایۃ ولا ربوا بین المسلم والحربی دلت ھذہ الروایۃ بعد تفصیلھا بتعلیلھا علی کون المال الذی حصل من حربی برضاہ بلا غدر ولو بالعقود الفاسدۃ او الباطلۃ مباحاً عند ابی حنیفۃ و اباحۃ المال لا یستلزم اباحۃ العقد کما اذا باع الحر من المستقرض الجاحد لاستیفاء حقہ والوعید الوارد فی النصوص لم ینحصر فی اکل المال بل یعم الاکل والعقد والاعانۃ کما روی لعن اللہ اٰکل الربوا و مؤکلہ وشاھدیہ وکاتبہ الحدیث فاقتضی ھذا المجموع ان المال فی الصورۃ المسئول منھا مباح وھذا العقد حرام اثم فالاخذ من المسلم والذمی یاثم باثمین ومن حربی باثم واحد ھذا اذا ثبت کون الدار دار حرب ولم یثبت قوۃ دلیل الجمھور والا فلا مساغ لاباحۃ المال ایضاً واللہ، ۹ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ

(امداد ج ۳، ص ۴۳، حوادث اول ۲، ص ۸۶)

ربوٰا ہندوستان | سوال (۲۰۳) ہندوستان میں یہود اور نصاریٰ سے سود لینا حسب رائے مولانا شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ درست معلوم ہوتا ہے، اور حسب تحریر مولانا عبد الحیٔ صاحب علیہ الرحمۃ نادرست ہے، از روئے تحقیق کس کا قول معتبر ہے؟

جواب - احقر نے دونوں بزرگوں کی تحریر نہیں دیکھی ورنہ شاید ان کے متعلق کچھ کہہ سکتا بہرحال نفس مسئلہ میں جو کچھ میری سمجھ میں آیا ہے وہ یہ ہے لا یباح العقد لکونہ ربوا هی عنہ نصا قطعیا ویباح المال الماخوذ لان مال الحربی مباح برضاہ بلا عذر ولم ارا حدا من اصحاب الفتاویٰ حکم بحل العقد مقصودا واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۱۲ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال متعلق سوال بالا

(توضیح سوال مذکور) اقول یختلج فی قلبی اما اولاً فان العلامۃ الدهلوی قد صرح بجواز اخذ الربوا من الحربی کما یدل علیہ کلامہ المنقول ولم یقل صراحۃ ولا اشارۃ ان المال مباح دون العقد واما ثانیا فلان العقد الربوی من الحربی لا یخلو عن ان یکون اما صحیحا او فاسدا او باطلاً فعلی الاول لا یصح الحکم بعدم اباحۃ العقد کما هو ظاهر وعلی الثانی الحکم بعدم اباحۃ العقد صحیح اما الحکم باباحۃ المال فغیر صحیح لان فساد العقد یورث خباثۃ فی المال کما هو مصرح فی الفقہ وعلی الثالث فحکم العقد والمال ظاهر ولم تجد فی الکتب نوعا من العقد بحیث یکون العقد فاسدا او باطلا والمال حلالا واما ثالثا فان النص المحرم قولہ تعالیٰ احل اللہ البیع وحرم الربوا قطعی والخبر لاربوا الحدیث لیس متواترا ولا مشهورا فبای حجۃ خصص اصحابنا نصا قطعیا فعلیکم الجواب بالدلیل لیشتفی العلیل، مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہٗ کی عبارت محررہ ذیل میں مذکور ہے،

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبد العزیز قدس سرہٗ ج اول ص ۳۲ (سوال) تمامی اقلیم نصاریٰ باتفاق دار الحرب ہست یا نہ اگر ہست اہل اسلام را از ان نصاریٰ سود گرفتن جائز ست (جواب) بشرطیکہ در دار الحرب در روایات فقہیہ مذکور است ملاحظ

باید نمود چنانچہ برسے ازاں مدیں قرطاس ثبت خواہد شد دریں اقلیم آں شروط ما باید جست اگر متحقق شد ندپس دار الحرب قرار یافت وبحکم اذا ثبت الشیٔ ثبت بلوازمہ ہرگاہ دار الحرب شد ربوا گرفتن ودادن بکفرۂ آنجا جائز شد، زیراکہ در ہدایہ مذکور ست ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب وقاعدہ مقرر است کہ الاطلاق فی الروایات نفی عن تعمیم پس ہر دو صورت اخذ واعطا، در نفی داخل لیکن مسلمان را باید کہ در دادن سود بحربی احتیاط کند بے ضرورت ندہد، ایضاً فیہ ص۲ (سوال) سود دادن بحربیان درست است یا نہ (جواب) عبارات کتب فقہیہ عام واقع شدہ اند دادن وگرفتن را شامل اند مثل لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب، وقاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی در رسالہ توجیہ دادن سود نیز نوشتہ اند ایں وقت فقیر را یاد نیست لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حربیان بایں وجہ حلال ست کہ مال حربی مباح است اگر در ضمن آں نقض عہد نباشد وحربی چوں خود بخود دید ہد بلاشبہ حلال خواہد بود دادن سود بحربیاں بایں وجہ حلال ست کہ خورانیدن حرام بمسلمان درست نیست و آنہا حرام خوارند اگر چیزے بطریق سود دادہ خواہد شد بیش ازیں نیست کہ حرام خواہد خوردہ اند،

الجواب، قد رأیت کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ الدال علیٰ ما فہمتم فی قولکم اولاً ولکن حجیۃ الدال تتوقف علیٰ صحتہ فی نفسہ وثبوتہ بالدلیل ولم یثبت ثم اطلاقہ فی الاخذ والاعطاء مخالف لما صرح بہ فی الشامیۃ ان الفتح مؤید لہ بالسیر الکبیر من ان مرادھم ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم لا مطلقا وما قلتم ثانیا فاقول عن العقد عندی فاسد او باطل ولا نسلم استلزام فساد العقد او بطلانہ لخبث المال الاتری ان عقد بیع الحر حرام وباطل لکنہ تو براءۃ من مدیونہ الجاحد للدین بمثل دینہ وقبض المال نادیا للاستیفاء بحقہ یحل المال مع بطلان العقد دینا یدل بما فی رد المحتار من قول الدر المختار مطلقاً بقولنا ای ولو بعقد فاسد تحت قولہ لان مالہ ثمہ مباح فیحل برضاہ مطلقاً آہ فحکم بکون العقد فاسدا وکون المال حلالا وما قلتم ثالثا فالنص محرم للعقد وھو فیما ذھبت الیہ فی فہمہم ان اعطاءنا حرام ولم ار احدا من اصحاب الفتاوی فی المذھب حکم بحلہ مقصود المباحث المال فالآیۃ غیر متعرضۃ لہ اثباتا او نفیا فلا دلالۃ ولا تخصیص، واللہ اعلم، ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ

(امداد، ج ۳ ص ۳۴ وحوادث اول ۲ ص ۸۶)

ربوا ہندوستان | **السوال** (۲۰۳) امداد الفتاوی جلد سوم کتاب الربوا، ص ۳۴ و ۳۵ کو میں نے مطالعہ کیا، اس میں (لا یباح العقد الخ) اور (ولم ارا حداً من اصحاب الفتاوی الخ) کے متعلق بدائع الصنائع کی عبارت سے ہمارے فہم ناقص میں کچھ شبہ ہوتا ہے، اس لئے بدائع کی عبارت کو بعینہ نقل کرتا ہوں ولهما ای لابی حنیفة رحمه الله و محمد رحمه الله ان مال الحربی لیس بمعصوم بل هو مباح فی نفسه الا ان المسلم المستامن منع من تملکه من غیر رضاه لما فیه من الغدر والخیانة فاذا بذله باختیاره ورضاه فقد زال هذا المعنی فکان الاخذ استیلاء علی مال مباح غیر مملوک وانه مشروع مفید للملك کالاستیلاء علی الحطب والحشیش وبه تبین ان العقد ههنا لیس بتملك بل هو تحصیل شرط التملك وهو الرضاء لان ملك الحربی لا یزول بدونه ومالم یزل ملکه لا یقع الاخذ تملکا لکنه اذا زال فالملك للمسلم یثبت بالاخذ والاستیلاء لا بالعقد فلا یتحقق الربوا لان الربوا اسم لفضل یستفاد بالعقد (بدائع الصنائع جلد ۵ فصل شرائط جریان الربوا ص ۱۹۲) جس عبارت پر لکیر ہے اس کو امداد الفتاوی کی مذکورہ عبارت کے بظاہر مخالف سمجھتا ہوں، اگر غیر مناسب نہ سمجھا جاوے تو رفع شبہ فرما کر سرفراز فرمایا جاوے؟

الجواب: ظاہر تو وہی ہے جو آپ نے سمجھا، لیکن اتنا سوال اور بھی باقی رہ جاتا ہے کہ خود تلفظ بصیغۃ العقد کا شرعاً کیا حکم ہے، کیا اس تلفظ کو معصیت نہ کہیں گے جیسے کسی مسلمہ فاسقہ سے نکاح ہونا موقوف ہے اس کی رضا پر، اگر وہ رضا موقوف ہو کسی کلمۂ فسقیہ کے تلفظ پر، تو اس تلفظ کا کیا حکم ہوگا، میری یہی مراد ہے، کیونکہ عقد کی اصل حقیقت صیغہ خاصہ کا تلفظ ہے، گو کہیں دلیل سے غیر تلفظ قائم مقام تلفظ کے ہو جاوے۔ (النور ص ۳۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالہ رافع الضنك عن منافع البنك[1]

حکم سود از بینک | **سوال** (۲۰۴) علماء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے سوالات ذیل ہیں، ان کے جوابات بحوالۂ اسناد تحریر فرمائے جائیں۔

---

[1] تنبیہ از حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم العالی: یہ رسالہ بنک وغیرہ سے سود لینے کے مسئلہ میں میری آخری تحقیق ہے، اگر کوئی تحریر میری اس کے خلاف دیکھی جاوے وہ سب اس سے منسوخ (یعنی مرجوع عنہ) ہے ۱۲ اشرف علی۔

سونگ بنک اور بنگال بنک اور لندن بنک کہ جس کی شاخیں اکثر مقامات پر ہندوستان میں ہیں کہ جو خالص گورنمنٹ انگلشیہ کے سرمایہ سے ہیں، اس میں روپیہ داخل کرکے اس کا سود لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں، گورنمنٹ انگلشیہ کو ملک ہندوستان میں کسی قسم کا قرضہ دینا اور اس کا سود لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں، آمدنی وقف کا ایسے بنکوں میں یا ایسے قرضوں میں صرف کرکے اس کا سود مصارف وقف میں صرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب - اولاً چند اصول بطور مقدمات کے ممہد کرتا ہوں، پھر جواب عرض کروں گا۔

مقدمہ اولیٰ، جو مسئلہ ہمارے اصحاب میں مختلف فیہ ہو اس کی قواعد ترجیح میں بعد تطبیق بین الاقوال المختلفۃ یہ فیصلہ ہے کہ جو شخص قوت دلیل کو سمجھ سکتا ہے، وہ اس قول کو لے جو دلیلاً اقویٰ ہو، فی مقدمۃ در المختار وسم المفتی ان ما اتفق علیہ اصحابنا فی الروایات الظاہرۃ یفتی بہ قطعا ما اختلف فیما اختلفوا فیہ والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا ان یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زیاد وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک فی رد المحتار قوۃ المدرک ای الدلیل وبہ عبر فی الحاوی قال والذی یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک بقوۃ المدرک یفتی بالقول القوی المدرک والا فالترتیب اقول یدل علیہ قول السراجیۃ والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہدا فہو صریح فی ان المجتہد یعنی من کان اہلا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ما کان اقوی دلیلا والا اتبع الترتیب السابق وعن ہذا تراہم قد یرجحون قول بعض اصحابہ علی قولہ کما رجحوا قول زفر وحدہ فی سبع عشرۃ مسئلۃ فنتبع ما رجحوہ لانہم اہل النظر فی الدلیل،

مقدمہ ثانیہ مسئلہ ربوا بین المسلم والحربی مختلف فیہ ہے امام صاحب اور امام محمد چند قیود کے ساتھ جواز کی طرف گئے ہیں، اور ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ عدم جواز کی طرف، فی الدر المختار باب الربوا، ولا بین حربی ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار ثمہ لان مالہ ثمہ مباح فیحل برضاہ مطلقا بلا عذر خلافا للثانی والثلاثۃ وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم الربا معہ خلافا لہما الی قولہ قلت ومنہ یعلم حکم من اسلما ثم ولم یہاجرا فی رد المحتار احترز بالحربی عن

المسلم الاصلی والذمی وکذا عن المسلم الحربی اذا ھاجر الینا ثم عاد الیھم فانہ لیس للمسلم ان یرابی معہ اتفاقا کما یذکرہ الشارح۔

مقدمہ ثالثہ، اعانت علی المعصیۃ معصیت ہے، قال اللہ تعالیٰ تعاونوا علی البر والتقویٰ و لاتعاونوا علی الاثم والعدوان۔

مقدمہ رابعہ، اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی المعصیت کا ہوجاوے اور وہ حد ضرورت تک نہ پہنچا ہو، تو اس کا ترک اس پر واجب ہے، فروع کثیرہ فقہیہ اس اصل پر مبنی ہیں۔

مقدمہ خامسہ کا تمۃ للرابعہ، مواقع تہمت و بدنامی سے بچنا ضروریات سے ہے،

مقدمہ سادسہ، اسباب نہی کے مختلف و متعدد ہوسکتے ہیں، تو ایک کے رفع سے باقی کا رفع لازم نہیں آتا، وہذا ظاہر،

مقدمہ سابعہ، کسی کے فتویٰ جواز کے بعد اس فعل کو ترک کرنا صاحب فتویٰ کی مخالفت نہیں ہے، البتہ فتویٰ وجوب کے بعد اس فعل کو ترک کرنا یا فتویٰ حرمت کے بعد اس فعل کا ارتکاب کرنا یہ بیشک مخالفت ہے۔

بعد تمہید ان مقدمات کے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ مقدمہ ثانیہ سے معلوم ہوچکا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور قائلین بالجواز کے نزدیک بھی اس میں اتنی قیود ہیں۔

نمبر (۱) وہ محل دارالحرب ہو، نمبر (۲) معاملہ ربوا کا حربی سے ہو، نمبر (۳) مسلم اصلی سے نہ ہو، اور نہ ذمی سے ہو، اور مسلم اصلی وہ ہے جو دارالحرب میں آنے کے قبل اسلام لایا ہو خود یا تبعاً للآباء، نمبر (۴) معاملہ کرنے والا وہ مسلم ہو جو دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر آیا ہو، یا وہ مسلم ہو جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو وہ مسلم اصلی نہ ہو جو خود دارالحرب میں رہتا ہو، اس قید رابع کی تصریح کہیں نظر سے نہیں گذری مگر اس قاعدہ کی تصریح ہے کہ روایات فقہیہ کے مفاہیم حجت ہیں، اس بنا پر میرا و بکر کی روایات سے یہ قید لازم ہے، اس کے بعد جو دونوں قولوں کے دلائل میں نظر کی گئی تو ابو یوسفؒ کے دلائل قوی ہیں، چنانچہ مفصلاً رسالہ تحذیر الاخوان میں ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے صرف ایک دلیل اس وقت ذکر کرتا ہوں۔ آیات تحریم ربوا میں ارشاد ہے، یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربوا کا معاملہ

جس وقت ہوا ہے لینے والے دینے والے سب حربی تھے، تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوتا۔ اور وہ رقم حلال ہوتی، تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا، اور یہ نص قطعی ہے ثبوتاً بھی دلالۃً بھی، اور طرفین کی دلیل یا خبر واحد ہے یا قیاس جو کہ ظنی ہیں، اور قطعی کی تقدیم کا وجوب ظنی پر اجماعی ہے گو امام صاحبؒ پر سے اعتراض اس طرح مدفوع ہو سکتا ہے کہ اس قطعی میں سے بعض افراد مخصوص ہو جانے سے دلالۃً ظنی ہو گیا، لیکن یہ عذر گو دافع اعتراض ہو سکتا ہے مگر رافع قوت دلیل نہیں ہو سکتا یہ تو اس دلیل میں ثبوتاً کلام ہے اور دلالۃً یہ احتمال ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں لا ربوا بین المسلم والحربی، اس میں احتمال ہے کہ یہ نفی نہی کے لئے ہو جیسا قرآن مجید میں کہ لَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ میں بعینہٖ یہی معنی ہیں، چونکہ حربی کے مال کے غیر معصوم ہونے سے شبہ اس کے جواز کا ہو سکتا تھا، حضورؐ نے اس جواز کی نفی فرما دی ہو، چنانچہ خود کتب فقہیہ میں اس قسم کی عبارت اس معنی میں وارد ہے، ففی الدر المختار عقیب الروایۃ المذکورۃ فلو بإجازتہ ثم عاد الیہم فلا ربوا اتفاقا جوہرہ فی رد المحتار ای لا یجوز الربوا منہ فہو نفی بمعنی النہی کما فی قولہ فلا رفث ولا فسوق فافہم، جب ابو یوسفؒ کے اس قول کا قوی ہونا ثابت ہو گیا، تو اس پر عمل ہوگا، جیسا مقدمہ اولیٰ میں ذکر کیا گیا تو اس قول پر اب اس کے متعلق سب سوالوں کا جواب یہ ہے کہ لا یجوز اور اگر علی سبیل التنزل امام صاحب ہی کے قول کو لیا جاوے تب بھی وہ مقید ہے، قیود مذکورہ کے ساتھ اور ان میں حسب ذیل کلام ہے،

نمبر (۱) ہندوستان کو بہت علما نے دار الاسلام کہا ہے، دلیل اس قول کی رسالہ تحذیر الاخوان میں مذکور ہے،

نمبر (۲ و ۳) دار الحرب ہونے کی تقدیر پر بھی بہت سے لوگ غیر حربی سے معاملہ کرتے ہیں یعنی مسلم اصلی سے یا ان غیر مسلموں سے جو دار الاسلام ہونے کے وقت سے ذمی چلے آرہے ہیں۔

نمبر (۴) اس سے بھی قطع نظر کر کے جو مسلمان یہ معاملہ کرتے ہیں وہ یہاں ہی رہتے ہیں کسی دار الاسلام سے یہاں نہیں آئے اس میں بنک سے معاملہ کرنے والے بھی داخل ہیں کہ یہ قید چہارم ان میں نہیں پائی جاتی تو اس بنا پر خود امام صاحب کے قول پر بھی یہ معاملہ جائز نہ ہوا، اور اگر ان قیود سے کلاً یا بعضاً قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی بنک کے معاملہ میں یہ تفصیل ہوگی کہ جس بنک میں روپیہ داخل کیا ہے آیا وہ علی الاطلاق سرمایہ اور سود کا ذمہ دار ہے

خواہ اس کو نفع ہو یا نقصان یا ایسا نہیں بلکہ نقصان ہونے سے حصہ داروں پر بھی وہ نقصان ڈالا جاتا ہے، اگر صورت ثانیہ ہے تو اس کی حقیقت شرکت ہے قرض نہیں، اور ایک شریک یا اس کے ملازمین دوسرے شریک کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کا فعل شرعاً مؤکل کی طرف منسوب ہوتا ہے، اور بنک والے جیسا حصہ داروں کو سود دیتے ہیں اسی طرح دوسرے قرضخواہوں سے سود لیتے ہیں، اور ان قرضخواہوں میں کوئی قید اسلام اصلی یا غیر اصلی یا کفر کی نہیں پس وکالت کے واسطے سے گویا اس حصہ دار نے مطلقاً مسلمانوں سے بھی سود لیا جو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اور پہلی صورت میں یہ محذور تو لازم نہیں آیا کیونکہ یہ بنک والوں کے ذمہ قرض اور ان کی ملک ہوگیا، لیکن دوسرا یہ محذور ضرور لازم آیا کہ اس شخص نے ایسے لوگوں کو قرض دیا جو اس سے ربوا کا نفع حاصل کریں گے تو یہ ان کی اعانت ہوئی، معصیت پر جو کہ مقدمۂ ثالثہ کی رو سے معصیت ہے، پھر اس قول کے لینے سے اس وقت جو مفاسد اعتقادیہ وعملیہ شائع ہوتے ہیں مشاہدہ ہیں کہ عوام سب قیود سے قطع نظر کرکے ان صورتوں کے مرتکب ہونے لگے ہیں جو بالاجماع ناجائز ہیں اس لئے کسی کو اس قول پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہوگی، جیسا کہ مقدمۂ رابعہ میں مذکور ہوا، پھر یہ بھی مشاہدہ ہے کہ کفار کی زبانوں پر عموماً مسلمان اور جہلا کے زبانوں پر خصوصاً علماء سخت بدنام ہوتے ہیں کہ ان لوگوں نے سود کو حلال کردیا، اور تفصیل وتقیید کو کون ذکر کرتا ہے اس تہمت سے بچنا بھی واجب ہے اور وہ موقوف ہے اس قول کے ترک پر جیسا کہ مقدمۂ خامسہ میں مذکور ہوا، اب یہاں سے یہ دو شبہے بھی زائل ہوگئے کہ اگر ہم سب قیود کی رعایت کرلیں تو اجازت ہونا چاہئے، یا یہ کہ اس قول کے ترک سے امام صاحب کی مخالفت لازم آتی ہے۔ جواب اول کا یہ ہے کہ قیود کی رعایت سے غایت ما فی الباب یہ لازم آیا کہ ایک سبب نہی کا مرتفع ہوگیا، مگر اس سے دوسرے اسباب نہی کا ارتفاع لازم نہیں آیا جن کا ذکر مقدمۂ ثالثہ ورابعہ وخامسہ میں ہے، اور نہی کے لئے ایک سبب کافی ہے، پس نہی باقی رہی جیسا کہ مقدمۂ سادسہ میں مذکور ہوا۔ اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب نے اس کو واجب نہیں فرمایا کہ اس کا ترک مخالفت سمجھا جاوے جیسا کہ مقدمۂ سابعہ میں مذکور ہے، اور چونکہ یہ جواب اس باب میں بفضلہ تعالیٰ جامع مانع واقع ہوگیا کہ اگر مستقلاً شائع ہو تو انشاء اللہ تعالیٰ نافع ہو اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا ایک

لقب بھی رکھدیا جاوے، چنانچہ رافع الضنک یعنی الضیق عن منافع البنک تجویز کرتا ہوں۔

لسبع عشرین من ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۰۳)

دفع شبہ حلت سود بعلت افلاس مسلمانان

سوال (۲۰۵) بنظر حالت موجودہ و افلاس مسلمانان کیا سود کا لین دین خواہ آپس میں ہو خواہ غیر اقوام سے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جب آیت تحریم ربوا کی نازل ہوئی ہے افلاس اس وقت سے زیادہ تھا، اور نیز بہت سا سود ان معاملات کے متعلق باقی تھا جو کہ زمانۂ جاہلیت اور حالت کفر میں ہوگئے تھے اُس پر بھی حکم ہوا کہ سود چھوڑ دو ورنہ خدا اور رسول کی طرف سے اشتہار جنگ ہے جب متعاقدین کی حالت کفر کا سود وصول کرنا جائز نہیں رکھا گیا تو ابتداءً ایسا معاملہ کرنا کیونکر جائز سمجھا جاوے گا، دوسرے زمانۂ نزول وحی جو کفار بنی اسرائیل تھے ان کی شکایت قرآن میں موجود ہے، واخذہم الربوا وقد نہوا عنہ، جب کفار کے لئے اجازت نہیں جو بعض علماء کے نزدیک مخاطب بالفروع بھی نہیں اور اسی بناء پر یہ علماء ربوا کو عقود ذمیین سے مستثنیٰ کہتے ہیں کما فی کتاب الغصب من الہدایۃ تو مسلمانوں کو جو کہ اجماعاً مخاطب بالفروع ہیں کیونکر اجازت ہوگی، اور رحمت مہداۃ باب الصلح میں بیہقی سے حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار نجران سے جن شروط پر صلح کی تھی ان میں یہ بھی قید تھی، مالم یحدثوا احدثا او یاکلوا الربا، جب کفار کو اکل ربوا سے روکا گیا تو مسلمانوں کو کیسے حلال ہوگا وما فی الکتب الفقہیۃ من انہ لاربوا بین المسلم والحربی فلا یستلزم اباحۃ المال اباحۃ العقد، واللہ اعلم،

۲۳ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۳۶ ج ۳، حوادث ا، ۸۹ص)

حکم بیمہ کمپنی

سوال (۲۰۶) یہ مسئلہ استفسار طلب ہے کہ حضور والا کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں اکثر کمپنیاں (جماعت تجارت) ایسی ہیں جو جان اور مال کا بیمہ کیا کرتی ہیں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ جماعت تجارت کی جو شرکت قائم ہے وہ مال منقولہ وغیر منقولہ پر ایک کمیشن سالانہ کیا کرتی ہیں، اور اگر اندر سال کے وہ مال صرف بذریعہ آتشزدگی کے تلف ہوجاوے تو جس قدر تعین مال پر انھوں نے کمیشن لیا ہے اس قدر تعین یکمشت مالک مال تلف شدہ کو دیدیا کرتے ہیں اکثر لوگ اپنی جائداد کا بیمہ کرایا کرتے ہیں، یہ طریقہ اس قدر رائج ہے کہ غالباً اس سے آنجناب بھی واقف ہوں گے، پس آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آیا یہ طریقہ بیمہ کا شرعاً جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، تمثیلاً یہ بھی عرض کرتا ہوں کہ اکثر لوگ نوٹ وغیرہ بذریعہ رجسٹری شدہ لفافہ کے

ڈاک کی معرفت روانہ کیا کرتے ہیں جس سے مقصود صرف حفاظت نوٹ ہوتی ہے، پس اگر بیمہ کرنا ناجائز ہوگا تو غالباً رجسٹری کرکے نوٹ روانہ کرنا بھی خلاف شرع شریف ہوگا۔ امید کہ یہ سمع خراشی معاف فرمائی جاوے۔

الجواب، ان اشتہاری و تجارتی بیموں میں کمپنیاں جو مالک کو خاص صورتوں میں معاوضہ دیتی ہیں صورۃً تو وہ عوض ہے اس مال تلف شدہ کا، مگر واقع میں عوض ہے اس رقم کا جو ماہواریا سالانہ داخل کی جاتی ہے، کیونکہ ان کو مقصود وہی ہے ورنہ مال ضائع سے ان کو کیا نفع ہو سکتا ہے، پس اعتبار صورت کے تو یہ قمار ہے لانہ تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین اور باعتبار حقیقت کے سود ہے، لعدم اشتراط المساواۃ فی الجانبین فیما یجب فیہ المساواۃ، اور قمار اور سود دونوں حرام ہیں، پس یہ معاملہ یقیناً حرام ہے، اسی طرح جان بیمہ صورۃً رشوت ہے لان المال فیہ عوض من غیر متقوم وہو النفس اور حقیقۃً سود ہے لعین ما مر فی المال، رہا بیمہ زیور وغیرہ کا جو ڈاک خانہ میں کرایا جاتا ہے، اس کی حقیقت اور ہے کیونکہ ڈاک خانہ والے اس چیز کو پہونچاتے ہیں اور اجرت لیتے ہیں، پس یہ معاملہ عقد اجارہ ہے اور عملۂ ڈاک اجیر ہیں، اور بیمہ زیادت اجر ہے، اور ان کی یہ ذمہ داری تاوان کی اشتراط ضمان علی الاجیر ہے، جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے بخلاف مذکورہ بیموں کے کہ کمپنی اس مال یا جان میں کوئی عمل نہیں کرتی، اس میں یہ تاویل محتمل نہیں فی الدر المختار باب الودیعۃ و اشتراط الضمان علی الامین الخ وفی رد المحتار وانظر حاشیۃ الفتال وقد یفرق بانہ ھھنا مستاجر علی الحفظ قصدا بخلاف الاجیر المشترک فانہ مستاجر علی العمل تامل وفی الدر المختار باب ضمان الاجیر ولا یضمن ما ھلک فی یدہ الی قولہ خلافا للاشباہ فی رد المحتار ای من انہ ان شرط ضمانہ ضمن اجماعا وھو منقول عن الخلاصۃ وعزاہ ابن الملک للجامع اھ قلت وفی ھذا العقد الذی یقال لہ بیمۃ یستاجر بالزیادۃ علی الحفظ قصدا فکان اولی بالجواز من الاجیر المشترک یضمن علی العمل، واللہ اعلم، ۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ

(امداد ص ۳۷ ج ۳، حوادث ا و ۲ ص ۸۹)

حکم تبادلۂ آلو و شکر قند بغلۂ نسیہ

سوال (۲۰۷) آلو یا شکر قند دے کر اس کے عوض میں ایک مدت معینہ کے بعد غلہ لینا کس طور پر جائز ہے، مثلاً ایک روپیہ من کے

حساب سے آلو فروخت ہوتے ہیں تو اب ایک من آلو دے کر ایک روپیہ کا غلہ مدت معینہ کے بعد اس ترخ پر کہ جس نرخ سے اس وقت بازار میں غلہ فروخت ہوتا ہو لینا چاہئے یا حال میں جو نرخ غلہ کا ہے اسی حساب سے لینا چاہئے، بالتفصیل بیان فرمائیے گا!

الجواب ، فی الدر المختار باب الربوا دان وجد احدھما ای القدر وحدہ او الجنس حل الفضل وحرم النساء ولومع التساوی وفی رد المحتار فی الصفحۃ الآتیۃ وعلتہ القدر ھو القدر المتفق کبیع موزون اومکیل بمکیل بخلاف المختلف کبیع مکیل بموزون نسیئۃ فانہ جائز اھ اور گیہوں وجو طرفین کے نزدیک بوجہ نص کے ہمیشہ کے لئے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بوجہ ہمارے عرف کے وزنی اور دوسرے غلے بالاتفاق تبعاً للعرف وزنی ہیں، کما صرح بہ فی کتب الفقہیۃ اور آلو اور شکر قند موزون ہیں، پس آلو شکر وقند کے عوض اگر گیہوں یا جو نسیئۃً فروخت کئے جاویں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو کسی طرح جائز نہیں، لما مر من الدر المختار، اور طرفینؒ کے نزدیک اگر وزن غلہ کا معین ہو جاوے کہ بیس سیر مثلاً لیں گے خواہ نرخ حال و آئندہ کا اس سے کم ہو یا زیادہ ہو تو جائز ہے، لما سبق من رد المحتار، اور اگر اسی عنوان سے فروخت کیا کہ جو نرخ ہوگا مثلاً یہ ناجائز ہے اور اگر گیہوں اور جو کے علاوہ اور غلات ٹھہرائے ہیں تو بوجہ لزوم شبہ کے متحد القدر اشیاء میں ناجائز ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم ۔ ۲۰ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۳۸ ، ج ۳)

دفع شبہ خبث مال حاصل برضاء حربی	**سوال** (۲۴۰) : مال الحربی فی دار الحرب للمسلم مباح لا مملوک و الملک یحصل اما بالبیع الصحیح او بالھبۃ او بالاحراز فی دار

الاسلام فظھران الملک کما یحصل بالبیع الصحیح صحیحا کذلک یکون بالفاسد فاسد او خبیثا فینبغی ان یکون مال الربوا مع کونہ مباح الاصل خبیث الملک والعجب ان فقہائنا لم یصرحوا بخبثہ بل یتبادر من کلامھم انہ طیب فعلیکم بدفع ھذا الاشکال فقط ۔

الجواب ، الجواب عن السؤال الخاص انہ لا دلیل علی انحصار اسباب الملک فیما ذکر فان الماء والکلاء سواء وجدا فی دار الاسلام او فی دار الحرب یحصل الملک فیھما بمجرد الید من غیر اشتراط الاحراز فی دار الاسلام فلما احتمل

المسلم المستامن مال الحربی بشرط ان لا یعذر فانہ حرام حصل بہ الملک من حیث انہ اخذ مع قطع النظر عن قید خارج عن حقیقتہ کالقصر یتعلق بمجرد السفر من غیر نظر الی وصف کونہ معصیۃ لیکون القصر ایضا غیر مشروع کما قالت بہ الشافعیۃ واللہ تعالیٰ اعلم (امداد ج ۳ ص ۳۹)

ابطال حیلہ سود بفلوس دادن و روپیہ گرفتن،

سوال (۲۰۹) زید کو ضرورت ہوئی کسی قدر روپیہ کی، پس عمرو کے پاس گیا اور کچھ روپیہ طلب کیا، عمرو نے ۱۹ روپیہ اور بارہ ٹکے دیدیئے اور اس وقت مبلغ ایک روپے کے چوبیس ٹکے ملتے ہیں اور زید سے عمرو نے مبلغ ۲۰ روپے لکھوائے یعنی مبلغ ۱۹½ دیئے اور پورے ۲۰ لکھوا لئے اور بعد ختم اجل مقررہ کے اس سے وصول کرلئے یہ لین دین عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، انیس روپیہ تو یقیناً قرض ہیں، اور بارہ ٹکے میں دو احتمال ہیں، ایک کہ قرض ہے دوسرے یہ کہ بیع ہے، شق اول پر حسب قاعدۂ شرعیہ الاقراض تقضی بامثالہا یہ شرط ٹھیرانا حرام ہے کہ اس کے عوض میں پورے آٹھ آنے لئے جاویں گے۔ اور تقدیر ثانی پر چونکہ یہ بیع شرط قرض ہے جانب مقرض سے یا یہ بیع مشروط بقرض ہی جانب مستقرض سے اس وجہ سے حسب حدیث لا یحل سلف و بیع حرام ہے، غرض دونوں صورتوں میں یہ معاملہ حرام ہے، سود خواروں نے ایسے حیلے ایجاد کئے ہیں اس لئے اگر کسی تکلف سے کسی قاعدہ پر اس کو منطبق بھی کرلیا جاوے تب بھی بوجہ فساد غرض کے ممنوع ہوگا، فقط۔

۲۰ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۳۹ ج ۳)

رعایت در کرایہ بشرط وصول پیشگی

سوال (۲۱۰) ہمارے ملک میں سود سے بچنے کے لئے یہ حیلہ نکالا ہے، کسی کو کچھ روپے کی ضرورت محسوس ہوئی اس نے دوسرے سے یوں کہا کہ بھائی اگر تم مجھ کو پانچ برس کا کرایہ پیشگی دو تو چار روپیہ والی زمین دو روپے کو دیدیں گے اس پر وہ راضی ہوگیا دس روپیہ دیدیا اور پانچ برس کے لئے زمین پر اپنا قبضہ کرلیا، درست ہے یا نہیں؟

الجواب، صورت مسئولہ درست ہے مع الکراہت کبیع العینۃ کما فی الہدایہ،

۳ ربیع الثانی (امداد، ص ۳۹ ج ۳)

تقسیم انعام از رقم سود برائے اسکول

سوال (۲۱۱) حاجی محسن شیرازی جو ہگلی میں تھے انھوں نے

ایک فنڈ یعنی چندہ سرکار انگلشیہ میں وقف کر دیا ہے اس کے سود سے انگریزی کالج واسکولوں میں جو طلبہ مسلمانانِ انگریزی خواناں کو سالانہ امتحان میں کامیاب ہونے سے بخشش دیا جاتا ہے، آیا روا ہے یا نہیں؟

الجواب : اس آمدنی سے انعام وغیرہ جو دیا جاتا ہے لینا جائز ہے، لیکن اس جواز سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ انگریزوں سے سود کا معاملہ کرنا درست ہے جیسا بعضے لوگ سمجھ گئے ہیں، بلکہ اس جائز ہونے کی بنا دوسرا امر ہے جو مختصر تحریر سے پورا منکشف نہیں ہوسکتا، اور مطول تحریر کی فرصت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۴۰، ج ۳)

تحقیق تساوی و تفاوت سود دہندہ و گیرندہ | **سوال** (۲۱۲) سود لینے والے اور دینے والے دونوں پر عذاب برابر ہوگا یا کچھ فرق ہوگا؟

الجواب : اطلاق حدیث سے تو دونوں برابر معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربوا و موکلہ و کاتبہ و شاھدیہ وقال ھم سواء رواہ مسلم مگر شراح حدیث کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مقدارِ گناہ میں تفاوت ہے، اگرچہ نفس گناہ میں دونوں شریک ہیں کما فی المرقاۃ تحت الحدیث المذکور فی الاثم وان کانوا مختلفین فی قدرہ الخ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ دینے والے کو تو صرف دینے کا گناہ ہوگا اور لینے والے کو لینے کا بھی اور اس کے صرف و استعمال کا بھی، یا یہ کہ دینے والے کو بہ نسبت لینے والے کے کچھ اضطرار ہے، واللہ اعلم بحقیقت الحال، لیکن جب دونوں میں گناہ ہے تو اب کم و زائد ہونے سے کچھ حرمت تو زائل ہوتی نہیں، جیسا کہ پاخانہ بھی گندہ ہے اور پیشاب بھی گندہ ہے اگرچہ ایک دوسرے سے زیادہ گندہ ہو مگر گندگی دونوں میں ہے سب سے بچنا چاہئے، (تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

طریق جائز تجارت مرغان | **سوال** (۲۱۳) در تجارت مرغان کدام طریق برائے شرکت جائز ست وکدام ناجائز ست،

الجواب : اگر دو کس یا زیادہ رقمہائے خود مخلوط کردہ مرغان را خرید کنند و در منافع و محاصل شریک باشند جائز است و اگر مرغان از ان یک کس را باشند و دیگرے خدمت آنہا کند و در حاصل شرکت قرار یابد ناجائز ست و اگر صورتے دیگر مراد سائل باشد

بعد بیانش جواب ممکن ست ۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴)

دائن کا دَین کو کم میں بیچنا یا دائن کا دین کو کسی کے ہاتھ کم میں بیچنا

سوال (۲۱۴) ۱ زید کا قرض دس روپیہ عمر کے ذمہ ہے خالد نے زید سے کہا، کہ تمہارا جو روپیہ عمر کے ذمہ ہے اس کو میرے ہاتھ بیع کر دو میں وصول کر لوں گا، ۲ یا یوں کہا کہ دس کے مجھ سے پونے دس لے لو، میں عمر سے دس وصول کر لوں گا ؟

الجواب، ۱ بیع جائز نہیں، ۲ حرام ہے ، (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

حکم ادا کردن قرض سکۂ انگریزی بسکہ حیدرآبادی

سوال (۲۱۵) حیدرآباد کے اور انگریزی روپے میں ہمیشہ تفاوت رہتا ہے، حیدرآباد کا روپیہ انگریزی روپے سے کم رہتا ہے، مگر وہ کمی کبھی معین نہیں ہے کبھی انگریزی سو روپے کے بدلے وہاں کے ایک سو دس روپے، کبھی بارہ کبھی چودہ، کبھی ایک سو سولہ اور اس سے زائد ملتے ہیں، اس صورت میں اگر کسی کو حیدرآباد میں انگریزی سو روپے ایسے وقت میں دیئے جاویں جب کہ وہاں وہ ایک سو دس کو چلتے ہیں اور وہ قرض واپس ایسے وقت میں کر رہا ہے جبکہ وہ ایک سو پانچ کو چلتے ہیں یا اس کے برعکس کسی نے انگریزی علاقہ کے باشندہ سے ایسے زمانہ میں ایک سو پانچ روپے حیدرآبادی قرض لئے جبکہ وہ انگریزی سو روپے کے برابر تھے، اور اب وہ اسی ایک سو پانچ حیدرآبادی ایسے وقت میں واپس دیتا ہے جبکہ وہ پچانوے انگریزی کے برابر ہیں ان دونوں صورتوں میں قرض دینے والے کا نقصان ہے آیا اس نقصان کو کسی قاعدہ سے مقروض سے لیا جانا ممکن ہے یا نہیں اور جو صورت ان دونوں کے بالکل برعکس ہوگی اس میں مقروض کا نقصان ہوگا۔ مثلاً اس نے انگریزی سو روپے ایسے وقت میں لئے جبکہ وہ حیدرآبادی کے ایک سو دس کے برابر تھے، اور اب دیتے وقت ایک سو بیس حیدرآبادی میں سو انگریزی مہیا ہوئے آیا اس طور کا نقصان یا نفع سود تو نہ ہوگا ؟

الجواب، الاقراض تقضی بامثالہا کے قاعدہ سے جس قسم کا روپیہ قرض لیا تھا اس قسم کا واجب الادا ہوگا، تفاوت فی القیمت کا اعتبار نہ ہوگا، اس تفاوت کی بنا پر جس نقصان کی شرط عقد میں ٹھیرانا یا بلا شرط لینا جب کہ متعارف ہو ربوا اور حرام ہے، البتہ اگر متعاقدین بلا شرط اور بلا عرف ادا کے وقت اس پر رضامند ہو جاویں، کہ نرخ موجود کے اعتبار سے جس قدر پیسے اس رقم قرضہ کے ہوئے ہوں وہ پیسے ادا کر دیں تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اسی مجلس میں

سب حساب بے باق ہو جاوے، اور اگر اتنے پیسے نہ ہوں تو جتنے پیسے موجود ہوں اسی قدر رقم کا حساب کریں، بقیہ کا اس شرط مذکور کے موافق پھر کریں۔

۱۷ رمضان ۱۳۳۹ھ (حوادث خامس، ص ۱۴)

استعانت در امور خیر از رقم سود گیسرند

سوال (۲۱۶) جو شخص کہ سود لیتا ہے اس کے روپیہ سے کسی کار خیر میں مدد جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: شرع میں اعتبار غالب کا ہے، لان فی التحرز عن القلیل کثیر حرج وما جعل الیہ فی الدین من حرج پس اگر غالب حلال ہے تو مصارف خیر میں صرف کرنا جائز ورنہ حرام لقولہ علیہ السلام ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب رواہ مسلم و قولہ علیہ السلام لا یکسب عبد مال حرام فیتصدق منہ فیقبل منہ رواہ احمد۔ (تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

وقت جائز بودن بیع ثمرانبہ

سوال (۲۱۷) وقت جائز بودن باغ انبہ خریدن آخر وقت آں کدام ست یعنی وقتے کہ انبہ بدرخت نمایاں شود کہ تخمینہ آں کردہ شود کہ فی درخت ایں مقدار ثمر خواہد بود در بیع جائز ست یا کہ ثمر پختہ شدن شرط ست ہمچنیں حکم سائر ثمرات را مثل فالسہ وغیرہ ہست، یا حکم ہر کدام جداگانہ است۔

الجواب: فی الدر المختار ومن باع ثمرۃ بارزۃ اما قبل الظہور فلا یصح اتفاقا ظہر صلاحھا اولا صح فی الاصح ولو برز بعضھا دون بعض فلا یصح فی ظاہر المذہب وصححہ السرخسی وافتی الحلوانی بالجواز لو الخارج اکثر ویقطعھا المشتری فی الحال وان شرط ترکھا علی الاشجار فسد البیع وقیل قائلہ محمد لا یفسد اذا تناھت الثمرۃ آہ مختصرا وفی رد المحتار تحت قولہ وافتی الحلوانی قال فی الفتح وقد رایت روایۃ فی نحو ھذا من محمد رح فی بیع الورد علی الاشجار فان الورد متلاحق وجواز البیع فی الکل الی قولہ والاصح انہ لا یجوز لان المصیر الی مثل ھذہ الطریقۃ عند تحقق الضرورۃ ولا ضرورۃ ھھنا لانہ یمکنہ ان یبیع الاصول الخ ج ۴، ص ۵۹، ازیں روایت چند امور مستفاد شد، اول وقت نمایان شدن ثمر بیع او جائز است لیکن اشتراط ترک او بر درختان چنان کہ متعارف است جائز نیست دوم ہرگاہ ثمر بالبدو ختم شود پیش مع شرط ترک مذکور بقول امام محمدؒ کہ بعضے بر آں فتویٰ نقل

کردہ اند جائز ست، سوم شمار دو قسم می باشد۔ بعضے آن کہ در ظہور مجتمع می شود مثل انبہ وغیرہ و بعضے مجتمع نمی شوند بلکہ علیٰ سبیل المتعاقب والتلاحق ظاہر می باشد مثل امرود وغیرہ پس حکمے کہ مذکور است برائے قسم اول ست اما قسم دوم پس شرط جواز بعض ظہور بعضے است ولیس، (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

مدرس کو سود کے حساب کی تعلیم دینا اگرچہ اس میں عنوان سود کا ہو جائز ہے

سوال (۲۱۸) احقر سرکاری مدرسہ میں درجہ سوم و چہارم کی تعلیم دیتا ہے، اور درجہ چہارم کو ہر سال میں چار ماہ سود کے نکالنے کا قاعدہ بتلانا پڑتا ہے، اور سوالات مشقیہ حل کرنے پڑتے ہیں، علاوہ اس کے باقی عرصہ میں اور اس عرصہ میں اور حساب بھی سکھلاتا ہوں، اور مدرسہ میں ہندو اور مسلمان سب قسم کے طلبہ ہیں، لہٰذا اس درجہ کو تعلیم دینا میرے واسطے جائز ہے یا نہیں درجہ سوم میں اور حساب کی تعلیم ہے سود کی نہیں ہے فقط

الجواب ۔ آپ قبل تعلیم یہ کہدیا کریں کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کیلئے کہ میں جب اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق و مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دیدونگا بس اتنا کہہ کر پھر وہ حساب سکھلا دیں، تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اس سے اگر ناجائز طور پر کوئی کام لے گا تو اس پر وبال ہوگا، فقط۔ ۳ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۴)

سوال برجواب سابق (۲۱۹) احقر نے جو مسئلہ سود کے سوالوں کی تعلیم دینے کے بارہ میں دریافت کیا تھا، اس کا جواب حضور والا نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ قبل تعلیم یہ کہدیا کرو کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کیلئے کہ جب میں اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق اور مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دیدوں گا بس اتنا کہہ کر وہ حساب سکھلا دو تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اگر اس سے ناجائز طور پر کوئی کام لے گا تو اس پر وبال ہوگا۔ اب عرض خدمت بابرکت میں یہ ہے کہ سوالات مذکورہ کی تو پہلے ہی سے شرط کرلیتا اور شرح مقرر ہوتا ظاہر ہے، جیسا کہ ذیل کے سوالات سے جو کہ بطور نمونہ لکھتا ہوں ظاہر ہوگا،

لہ یہ سوال و جواب گو ۱۳۳۲ھ میں واقع ہوئے جو اس تتمہ کی ترتیب کے بعد کا زمانہ ہے مگر بوجہ شدت تعلق مضمون بالا کے یہاں درج کیا گیا، منہ

سوالات

(۱) ۴۰۰ روپیہ کا ۴ اپریل سے ۱۶ جون تک بشرح ۳ فیصدی سود بتاؤ،

(۲) کتنے اصل کے ۹۰۰ روپیہ ۵ سال میں بشرح ۴ فیصدی ہو جائے گی،

(۳) کتنے سال میں ایک رقم بشرح ۳ ½ فیصدی اپنی سے سہ چند ہو جائے گی،

(۴) کس شرح سے ۳۰۰ روپے کے ۳۲۷ روپیہ ۸ رہ سال میں ہو جائیں گے،

(۵) ایک شخص نے اپنے دوست کو ۱۲۵۰ روپیہ ۴ فیصدی سود پر اس شرط پر اُدھار دیئے کہ وہ اس کو مع سود ۱۲۶۶ روپیہ ۱۰ رہ پائی دے تو بتاؤ وہ شخص اس کا روپیہ کتنے دن اپنے پاس رکھ سکتا ہے،

مندرجۂ بالا طرز کے سوال مجھ کو بتلانے اور سمجھانے پڑتے ہیں، میں نے جو یہ سوالات لکھے ہیں یہ عبارت بعینہٖ حساب کی کتابوں سے نقل کر دی ہے، ایسے ہی سوالوں میں سالانہ امتحان لیا جاتا ہے، بدیں وجہ کوئی نئی عبارت سوالات کی اپنی طرف سے بنا کر سوالات مذکور نہیں سمجھائے جا سکتے، اس کے بارہ میں جو کچھ شریعت مطہرہ کا حکم ہو ارشاد فرمایئے، تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جاوے۔

الجواب، چونکہ حربی کو حربی سے سود لینے میں کوئی خطاب شرعی نہیں ہے، اس لئے اس کو حرام نہ کہا جاوے گا، پس سود کی ایک صورت ایسی نکلی جو حرام نہیں، اور یہ مسئلہ ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں پس آپ اس نیت سے سکھلاتے رہیے۔

۲ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۴، حوادث اول ص ۴)

سو روپیہ کے دعوے میں اسّی کی ڈگری ہو اور بیس سود کے لیں تو جائز ہے یا نہیں

سوال، (۲۲۰) ایک شخص نے اپنے مطالبہ تعداد سو روپیہ کا دعویٰ کیا، عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سو روپیہ کے اسّی روپیہ کی ڈگری صادر کی، اور خلاف خواہش مدعی کے سود بھی دلایا۔ تو اب مدعی اسّی روپے زر ڈگری کے علاوہ بیس روپیہ مد سود سے لیکر اپنا یافتنی پورا لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، لے سکتا ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱، حوادث اول و دوم ص ۳۵)

اگر سو روپے کا دعویٰ ہو اور ایک سو بیس ہو سود لیں تو جائز ہے یا نہیں،

سوال (۲۲۱) ایک شخص نے اپنے مطالبہ سو روپے کا دعویٰ کیا عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سو روپے کے ایک سو

بیس روپے کی ڈگری دی تو مدعی کو صرف سو روپے لینا چاہیے یا ایک سو بیس ؟

الجواب، صرف سو روپے، (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث اول ۲ ص ۳۵)

ڈگری کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں **سوال** (۲۲۲) شکل مندرجہ نمبر[۱] کے ڈگری کو مدعی بقدر اصل ڈگری یعنی اسی روپے کو ایک دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، خود تو سود نہیں لیتا ہے لیکن اس کے علم میں یہ بات ہے کہ وہ سود لے گا یا اس سے نفع لیو سے کسی سبب سے اس کے ہاتھ یہ ڈگری فروخت کرتا ہے آیا اس بائع پر کوئی مواخذہ بھی یا نہیں ؟

الجواب، اگر یہ بائع مشتری سے حکم شرعی سے اطلاع کر کے خیرخواہانہ منع کردے پھر بائع سبکدوش ہوجا وے گا، مگر خود ڈگری کا فروخت کرنا ہی محل کلام ہے، کیونکہ روپیہ روپیہ کا مبادلہ و بیع مشروط ہے درست بدست ہونے کے ساتھ، اور یہ یہاں مفقود ہے، اس کی تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے اسی روپے قرض لے اور مشتری سے کہے کہ ہمارا اتنا قرض مدعیٰ علیہ کے ذمہ آتا ہے ہم تم کو اس پر حوالہ کرتے ہیں تم اس سے وصول کر لو، اس طرح درست ہے، مگر اس میں ایک شکل شرط یہ ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ بھی بخوشی اس معاملہ سے رضا مند ہو، اور اگر وہ رضا مند نہ ہو تو ایک اور تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے قرض لے کر اس کو وکیل بنا دے کہ تم مدعیٰ علیہ سے وصول کر لو، اور وصول کر لینے کے بعد تم اپنے قرضہ میں رکھ لو اس طرح درست ہے ۔

۱۰ صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث ۱، ۲ ص ۳۶)

تحقیق اثم باخذ سود از مسلم و کافر **سوال** (۲۲۳) کیا کافروں سے اور مسلمانوں سے سود لینے میں مواخذہ برابر ہوگا یا کم ؟

الجواب، نصوص تحریم ربوا تو فارق نہیں ہیں، پس ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں برابر مواخذہ ہوگا، لیکن اگر بوجہ زیادہ احترام مال مسلم کے فرق ہو تو مستبعد نہیں، واللہ اعلم

(تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

سود سے روپے میں خبث نہ آنا **سوال** (۲۲۴) کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقع پر سودی قرض لیتا ہے، اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے، یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن کے بعد وہ قرضہ مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ ملک

---

[۱] یعنی سوال نمبر ۲۲۰ - ۱۲ منہ

کو پاک بلک سمجھتا ہے اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا، مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سرایت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص سود دیا ہے لیا تو نہیں پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

الجواب، اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۲)

دارالحرب میں حرمت ربوا کے استدلال بآیۂ کریمہ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا پر ایک شبہ مع جواب

سوال (۲۲۵) در تفسیر آیۂ شریف یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا الآیۃ در سورۂ بقر پارہ تلک الرسل چوں رسیدم واستنباط گرامی در بارۂ اخذ ربوا بحکم حرمت در دار الحرب نیز بنظر کشیدم اشتباہے در خاطر پیدا شد کہ محض بغرض استفادہ وتعلم نہ بہ خیال بحث ومناظرہ در خدمت عرض می دارم امید کہ برائے رفع ایں اشتباہ ودفع ایں خلجان کلماتے چند از کلک گوہر سلک بہ معرض بیان خواہند آورد وللارض من کاس الکرام نصیب وآں اینکہ مستدل جناب در آیۂ شریف ایں است کہ ہرگاہ ایں معاملہ عقد ربوا در مکہ معظمہ کہ دراں وقت مقام اہل شرک ودار حرب بود بوقوع آمدہ وحکم رد آں گردیدہ است لہذا ایں حکم مستنبط می شود کہ ربوا در دار حرب نیز حرام ست ہذا ما قلتم دریں تقریر از دو وجہ بحث ست اول ایں کہ در صدر آیت خطاب است کہ یا ایہا الذین آمنوا، یعنی ایں حکم مخصوص بمومنان است دوم از روایت شان نزول آیۂ شریف کہ ہم جناب در حاشیہ تفسیر خود آوردہ اند معلوم می شود کہ مورد آیۂ شریف ہر دو یعنی ربوا گیرندہ ودہندہ از اہل اسلام بودند وایں معنی خارج البحث است چرا کہ مجوزین را میگویند کہ ربوا بین الحربی الغیر المستامن والمسلم جائز است خواہ در دار الاسلام خواہ در دار الحرب نہ بین المومنین۔

الجواب، قولکم، ایں حکم مخصوص بمومنان است، قولی غور باید فرمود کہ کدام حکم یعنی ایں حکم کہ معاملہ سودی کہ در دار الحرب بوقوع آمدہ بود دراں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند بلکہ حربی بودند اگر آں وقت ایں معاملہ مباح بودے مالے کہ بحکم ایں معاملہ مباح واجب شدہ بود گرفتنش حلال بودے، کما یظہر من نظیرہ المذکور فی التفسیر من تبلیغ النصیر اثنین الخ، غالباً وقت سوال بریں قید نظر ثانی نگماشتہ کہ آں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند، ودر روایت مذکورہ حاشیہ ایں قید مصرح است حیث ذکر فیہا ان بنی مخزوم کانوا یداینون بنی المغیرۃ فی الجاہلیۃ بالربوا، قولکم از اہل اسلام بودند الخ قولی وقت نزول آیت لاریب از اہل اسلام بودند مگر نہ کہ وقت

تعاقدین کہ دراں روایت قید فی الجاہلیۃ صریح است، واگر باوجود ایں تصریح دعویٰ اسلام متعاقدین دروقت تعاقد کردہ شود تاہم ایں قدر مسلّم باشد کہ دروقت عقد کہ معظمہ دار الحرب بود ومتعاقدین ہما بجا مقیم بودند ومجوزین ربوا با حربی مشتش را مخصوص بحربی غیر مستامن ومسلم نمیگویند بلکہ عام میگویند مسلم غیر مہاجر را وادرا دریں باب در حکم حربی قرار میدہند کما صرح بہ الفقہاء حیث قالوا بعد قولہم ولا بین حربی ومسلم ما نصہ وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم الربوا بنفسہ کذا فی الدر المختار وغیرہ پس ہرگاہ استنباط را در باب مسلمین غیر مہاجرین تسلیم فرمودند بنا بر روایت فقہیہ مذکورہ صحت عموش ہم واجب التسلیم باشد وہذا ہو المطلوب باز مدار استدلال بریں آیت مخصوص نیست مرح دلائل دیگر ہم دارم فقط،

۱۱ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۲)

تحقیق حکم اخذ زیادت بر رقم ضمانت سرکاری

سوال (۲۲۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید سرکاری ملازم تھا، اس کے وقت ملازمت کچھ روپیہ بطور ضمانت ڈاکخانہ میں جمع کردیا گیا تھا، اب زید ملازمت سے ترک تعلق کرتا ہے تو اس زرِ ضمانت کے ساتھ پچیس روپے سرکار سے سود کا ملتا ہے، زید اس کو اپنے تحت تصرف میں لانا نہیں چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کرسکتا ہے یا چندۂ روم میں دے سکتا ہے یا نہیں، کس مصرف میں صرف کرے، ثواب مرتب ہوگا یا نہیں، اگر نہیں ثواب مرتب ہوگا تو گنہگار تو نہیں ہوگا، فقط۔

الجواب : بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے، اگر اس قول پر عمل کرلیا جائے گنجائش ہے اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دیدیا جاوے، انشاء اللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا،

۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۸)

وصول خرچہ مقدمہ بعنوان سود سرکاری

سوال (۲۲۷) مدیون پر نالش کرنے پر (خواہ زمیندارہ حیثیت سے ہو یا بلا لین دین کے نالش ہو) خود ڈگری شدہ اس مقدار سے جو مدعی اپنے حقوق کے ثبوت میں خرچ کرتا ہے لازمی طور پر بہت کم ہوتا ہے، زائد خرچ کے وصول کی مدیون سے کوئی صورت نہیں، نہ عدالت ڈگری دیتی ہے، البتہ عدالت سود لگانے کی اجازت دیتی ہے، مذہبًا ناجائز ہے کیا یہ جائز ہوگا کہ مدعی سود لگا کر دعویٰ دائر کرے اور مقدار سود میں اپنا زائد خرچ محسوب کرلے، اگر تعداد سود خرچ سے زائد سے زیادہ ہو تو مدعی اس زائد سود کو مدیون کو واپس کردے۔

الجواب : جن اہل علم کے نزدیک خرچہ لینا جائز ہے وہ اس کی بھی اجازت دیتے ہیں۔

۱۹ ج ۲ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۰)

حکم مبادلۂ زر بسیم نسیئۃ | **سوال** (۲۲۸) زید نے اپنے ملازم بکر کے ہاتھ چار اشرفیاں اس غرض سے عمرو کے پاس بھیجیں کہ ان اشرفیوں کے روپے لے آئے، عمرو نے چاروں اشرفیاں لے لیں اور گھر کے اندر گیا، وہاں سے کسی اور ملازم کے ہاتھ بکر کے پاس ان چار اشرفیوں کے روپے بھیجدیئے، یا خود عمرو روپے لے آیا اور بکر کے حوالہ کردیئے، بکر نے یہ روپے زید کو جاکر دیدیئے، یہ طریقہ درست ہے یا نہیں

الجواب، نہیں ایک ہی جلسہ میں دست بدست لین دین ضروری ہے،

۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۸)

حرام وسود بودن نفع بوجہ قرض | **سوال** (۲۲۹) عمرو نے بکر سے سو روپے قرض لئے اور کچھ زمین عمرو نے بکر کو پانچ سال کے واسطے اس شرط پر دیدی کہ اس کی پیداوار پانچ سال تک لئے جاؤ، پھر بعد پانچ سال کے میری زمین دیدیجیو، اور اس زمین کی پیداوار پانچ سال کی سو روپیہ سے زیادہ ہوتی ہے تو ایسا لین دین جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ظاہر تو یہی ہے کہ یہ رعایت جو عمرو نے بکر کی کی ہے بوجہ قرض کے کی ہے اس لئے یہ حرام اور سود ہے، ۹ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۲)

ربوا | **سوال** (۲۳۰) بکر نے کئی ہزار روپے ایک پیچ (مشین) میں جس میں کہ سرسوں کا تیل نکالا جاتا ہے باستغراق پیچ مذکور دے کر یہ شرط کی ہے کہ اس روپے سے جس قدر سرسوں خریدی جاوے گی اس پر کمیشن فیصدی ایک روپیہ دیا جاوے گا اور تیل کی بکری پر بھی ایک روپیہ فی صدی کمیشن دیا جاوے گا، غرض اسی طرح پر اس کا دور خرید فروخت کا جاری رہے گا اور کمیشن بھی چلتا رہے گا اور سال دو سال میں روپیہ جس قدر دیا ہے وہ سب واپس کردیا جاوے گا کمیشن کا حساب ششماہی پرکھ کے جو کچھ حساب سے برآمد ہوگا دیا جائیگا اور تا بیباقی اصل روپیہ پیچ میں مستغرق رہے گا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں۔

الجواب، معاملہ مذکورہ قرض ہے، چنانچہ اصل روپیہ کی بیباقی کی شرط اس کی دلیل ظاہر ہے اور جو کچھ کمیشن ٹھیرا ہے وہ زیادۃ علی القرض ہے، پس یہ صریح سود ہے۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ

تتمہ سوال بالا | **سوال** (۲۳۱) اگر کوئی شخص اپنا روپیہ وصول کرنے کے بعد سود جمع رہنے دے اور جس وقت اپنی ضرورت کے وقت اپنے پاس روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے بینک سے

قرض لے اور سود کے مطالبہ کے وقت اُسی مد سے جو بینک کے اس کے حساب کی قائم کی ہے ادا کر دے تو بصورت سودی لین دین کی جائز ہوگی یا نہیں۔ اس شخص کی نیت محض یہی ہے کہ بینک کے سود سے نہ خود منتفع ہوا ور نہ بینک کو اپنے پاس سے کچھ دے گویا عطائے تو بلقائے تو۔ بینوا توجروا،

الجواب عن التتمة۔ جن اہل علم نے بینک سے خود سود لینے کی گنجائش دی ہے ان کے نزدیک تو جو سود وہاں جمع ہوا ہے وہ اس شخص کی ملک ہے تو اس میں دینا ایسا ہی ہے جیسا اپنے گھر سے دینا اس تقدیر پر یہ حیلہ کافی نہیں اور مسلم کا سود دینا غیر مسلم کو کسی کے نزدیک جائز نہیں اور جو اہل علم بینک سے سود لینے کو حرام کہتے ہیں ان کے نزدیک جو سود وہاں جمع ہے وہ اِس شخص کی ملک نہیں ان کے نزدیک یہ حیلہ کافی ہے البتہ رقم جمع کرنے کے وقت جو معاملہ سود کا بینک والوں سے ٹھہرا ہے اسی طرح قرض لینے کے وقت بھی سود دینے کا وعدہ کیا ہے یہ البتہ اِن حضرات کے نزدیک موجب گناہ ہوا بہرحال صورت مذکورہ میں یہ شخص گناہ سے کسی حال میں محفوظ نہ رہا خواہ سود ٹھہرانے کا گناہ ہوا خواہ سود دینے کا، واللہ اعلم۔ ۹ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ

جاری کردن اخبار بعوض نفع رقم خاص،

سوال (۲۳۲) بعض اخبار والے ایسا کرتے ہیں کہ اس قدر روپیہ دفتر میں جمع کر دینے سے جب تک وہ روپیہ دفتر میں جمع رہے گا مالک روپیہ کے نام اخبار جاری رہے گا اور جب وہ روپیہ واپس منگا لیں گے کہ جس کے منگانے کا ہر وقت اختیار ہے اخبار بند کر دیا جاوے گا، یہ صورت معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ روپیہ دینا قرض کے طور پر ہے، اور اخبار اس کے نفع میں، پس ظاہر ہے کہ حرام اور سود ہے۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲ ص ۱۷)

حکم جمع کردن روپیہ بلا سود در ڈاکخانہ وحکم سود گرفتن از ڈاکخانہ یا تصدق کردن

سوال (۲۳۳) ۱۔ ڈاکخانہ میں بلا سود روپیہ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں، ۲۔ ڈاکخانہ میں سودی روپیہ جمع کرنا اور وہ رقم اہل حاجت کو دیدینا جائز ہے یا نہیں، یہ محکمہ غیر مسلموں کا ہے اور اس میں خسارہ کا احتمال بظاہر بہت ہی کم، قریب نہ ہونے کے ہے، کیونکہ ڈاکخانہ میں روپیہ بلا سودی بطور امانت کے ہے، جس وقت چاہو واپس لے لو، کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اور کوئی سود نہ لے تو نہیں دیتے ہیں، اپنے ہاں رکھتے ہوں گے، چنانچہ میرا کچھ روپیہ بلا سودی جمع ہے،

جواب ، ڈاک خانہ کے معاملہ میں جب کہ خسارہ کا احتمال قریب نہ ہونے کے ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے گنجائش ہے چند شرائط سے :-

۱ اس کا اظہار نہ کیا جاوے کہ میں نے روپیہ داخل کیا۔ ۲ کوئی دوسرا سند نہ پکڑلے ۳ خود یہ صاحب معاملہ دوسرے معاملات فاسدہ کو اس پر قیاس کر کے جائز نہ سمجھنے لگے ۴ سود نہ لینے کی صورت میں ڈاکخانہ والے اس سود کی رقم کو نا جائز مصرف میں خرچ نہ کریں، اور وہاں سے لیکر اہل حاجت کو دینا بھی اسی اختلاف کی بنا پر گنجائش رکھتا ہے اور شرط ۴ میں جو مصرف نا جائز مذکور ہے اس میں یہ بھی آگیا کہ ڈاک خانہ والے اس پر سود لیتے ہوں، اور اگر یہ شرط ۴ متحقق نہ ہو تو ان کے پاس سود نہ چھوڑے، اور یہ تفصیل اس کے لئے ہے جو روپیہ داخل کر چکا ہو، ورنہ اصل میں وہاں داخل نہ کرنا ہی مناسب بلکہ واجب ہی، کیونکہ ہر حال میں یہ شخص معاصی میں ان کا معین بنتا ہے ،

۲۷ صفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۴)

نوٹ کا سکّہ نہ ہونا بلکہ سندِ قرض ہونا

سوال (۲۳۴) ، نوٹ کا غذی سکّہ ہے مثل اور سکوں کے ہے یا نہیں ؟

الجواب ، نہیں ، ۱۱ رجب ۱۳۲۷ھ (حوادث اول ۲ ص ۳۴)

سند قرض بودن نوٹ سرکاری

سوال (۲۳۵) گذارش این کہ حسن العزیز کے جزو مجالس الحکمت (اربعین مصطفائی) کی مجلس سیم میں دیکھنے سے نوٹ کا سند مال ہونا معلوم ہوا، جس سے ایک شبہ ہوتا ہے جو تحریر خدمت کرتا ہوں، امید کہ جواب با صواب سے مطلع فرما دیں، اور وہ یہ کہ مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص سے ایک سو روپے نقد قرضہ لئے، اور اس کو ادا کرتے وقت سو روپے کا ایک نوٹ دیا، اب وہ نوٹ اس روپے لینے والے شخص کے پاس جل جائے یا اور کسی صورت سے ہلاک ہو جائے تو اب وہ شخص مدیون اس ادائے قرض سے بری ہو گیا یا کہ اس کے ذمہ اور سو روپے ادا کرنا ہوگا، بظاہر سرکاری قانون کے مطابق تو وہ روپے ادا ہو گئے، کیونکہ سرکار نے نوٹ کو نفس مال قرار دیا ہے، بنا براین اکثر واقعات سے مشاہدہ کیا گیا ہے کہ نوٹ جل گئے، اور باوجود ان کے نمبر موجود ہونے کے سرکار سے اُن جلے ہوئے نوٹوں کے روپے وصول نہ ہو سکے، کیونکہ سرکار کے نزدیک اس نفس نوٹ کا بتلانا ضروری ہے، خواہ وہ جلے یا پھٹے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

جواب ، جب جلے ہوئے دکھلانے سے روپیہ مل جاتا ہے، اس سے تو صاف

معلوم ہوتا ہے کہ سرکار بھی نوٹ کو سند مال سمجھتی ہے، اگر مال ہوتا تو اگر کوئی کپڑا خرید لے اور وہ جل جاوے تو اس کو جلا ہوا دکھلا کر کیا کوئی شخص روپیہ لے سکتا ہے، ۱۳۳۹ھ

سوال ضمیمہ سوال بالا، اور موافق قانون شریعت بوجہ نوٹ کو نفس مال یا حکم میں مال کے (کیونکہ وہ سند مال ہے) نہ قرار دیئے جانے کے وہ قرض لئے ہوئے سو روپے ادا نہیں ہوئے، جیسے کہ نفس نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی ۔ اب اس امر میں تردد ہے کہ وہ ضائع شدہ نوٹ (جو قرض میں دیئے گئے) کے سو روپے قرض میں ادا ہوئے یا نہیں۔

جواب ضمیمہ بالا، چونکہ سند مال ہونے کی صورت میں یہ حوالہ ہے جو برضا محیل و محتال و محتال علیہ ہوا ہے، اور حوالہ میں مدیون بالکل بری ہوجاتا ہے، اس لئے قرض ادا ہوگیا، البتہ اتنا شبہ ضرور ہے کہ حوالہ میں درصورت توی دین عود کرتا ہے تو آیا نوٹ کا ضیاع جزو توی میں داخل ہے یا نہیں، یہ شبہ مجھ کو پڑا تا ہے، جس میں اب تک شفا نہیں ہوئی، اس کو علماء سے تحقیق فرمالیا جاوے، ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

خلط کردن اہل انجن آرد یکدیگر را

سوال (۲۳۶) انجن پر اناج بھیجا گیا اور بیٹھ کر دیکھا گیا تو اکثر آدمیوں کے آٹے میں سے انھوں نے نکالا اور بعض بعض کے آٹے میں دوسروں کا نکلا ہوا جو جمع ہے وہ ڈالدیا، تو اس کا کیا بندوبست کرنا چاہئے بلکہ یہ ناممکن بات ہے کہ جتنا آدمی کا اناج پڑے اتنا ہی آٹا ملے، بلکہ دوسروں کا ملا کر پورا کرتے ہیں،

الجواب، جب ان لوگوں نے سب میں سے نکال کر مخلوط کرلیا، یہ لوگ اس کے مالک بملک خبیث ہوگئے، پھر جب دوسروں کے آٹے میں اس میں سے ملایا گیا چونکہ یہ مقدار میں اصل آٹے سے کم ہے اس لئے غالب کا اعتبار کرکے کل آٹے کو حلال کہا جاویگا، خصوص جب اس کا انتظام اختیاری نہیں معاف کہا جائے گا، یکم شعبان المعظم ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۷)

حکم امانت نہادن در بینک در صور خاصہ

سوال (۲۳۷) بینک میں جمع کرنے کی دو صورتیں ہیں ۱۔ میعادی ۲۔ غیر میعادی، میعادی وہ رقم ہے جو اجل معلوم کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود دیتی ہے لیکن اصل حلول اجل سے پہلے نہیں مل سکتی، غیر میعادی وہ رقم ہے جو اجل مجہول کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود نہیں دیتی، بینک جس طرح لوگوں کا روپیہ اپنے یہاں جمع کرتی ہے، اسی طرح اپنے یہاں سے قرض بھی دیتی ہے تو اکثر بلکہ تمام تاجر اپنی وقتی ضرورت کے لئے بینک سے روپیہ قرض لے لیتے ہیں، لیکن بینک

خود تو ایک ہی صورت میں سود دیتی اور لیتی بہر صورت ہے، اور دینے سے کوئی مستثنیٰ نہیں، تو اگر کوئی شخص اپنا روپیہ میعادی جمع کیلئے اور سود بینک سے وصول نہ کرے، اس کا حساب علیحدہ کھلوا دے، اور جب اپنی ضرورت کے وقت بینک سے روپیہ قرض لے، اور بوقت ادا بینک اس سے سود کا مطالبہ کرے تو یہ اسی حساب سے وصول کرنے کی اجازت دیدے تو اس طرح کا سودی لین دین جائز ہوگا یا نہیں، یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ جتنی بڑی تجارتیں ہیں، بغیر قرض لئے نہیں چل سکتیں فقط، بینوا توجروا؟

الجواب، اس تدبیر میں اور متعارف طور پر لین دین میں کوئی فرق نہیں، کیا یہ ممکن نہیں کہ غیر میعادی جمع کیا جاوے، جس پر سود نہیں ملتا اور جب اپنے کو ضرورت ہو تو اپنی اصل رقم ہی سے لے تو سود دینا بھی نہ پڑے، ۸ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ

(حوادث ا و ۲ ص ۱۴۷)

عدم مؤثر بودن عموم بلویٰ در باب ربوا وغیرہ در معاملات حلال و حرام در صورت جواز بعض تجارت کہ بظاہر بدون شتباہ سود می شود

سوال، (۲۳۹) بمبئی سے مال منگاتے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ۱ خود جاکر خریدا جاوے ۲ مالک دوکان سے بذریعہ خط منگایا جاوے۔ (الف) روپیہ پیشگی بھیج کر یا (ب) بذریعہ وی پی، پہلی صورت میں تو وہاں کے ایام قیام و آمد و رفت میں اس قدر خرچ وحرج ہوتا ہے کہ نفع اس قدر متحمل نہیں، یہ صورت بوجہ فوت غرض تجارت نہیں اختیار کی جا سکتی، دوسری صورت میں مالک دوکان فرمائش کی سماعت نہیں کرتا، کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے کہ ان لوگوں سے اس ذریعہ سے کوئی چیز خریدی جاوے لہذا صرف تیسری ہی صورت متعین ہوگئی، اس کی صورت (الف) میں اکثر نقصان ہوتا ہے، کیونکہ جب روپیہ ان کے ہاتھ میں پہونچ جاتا ہے تو جیسا مال چاہتے ہیں بھیجدیتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ لینا پڑتا ہے، اس میں بھی نقصان ہوتا ہے جس سے تجارت کی غرض (نفع) فوت ہو جاتی ہے، صورت (ب) میں کوئی تجارتی خدشہ نہیں کیونکہ مال آنے پر دام دینا پڑتے ہیں واپس کر دینے کا اختیار باقی رہتا ہے لیکن اس صورت میں بیچ میں منجملہ دوسرے مدوں کے ایک مد آڑھت اور ایک سود کی بھی ہوتی ہے کیونکہ دلال یا تو قرض لے کر یا مالدار ہوئے تو اپنے پاس سے مال روانہ کرتے ہیں اور اس روپے کا سود لگا لیتے ہیں، آجکل علی العموم جس قدر بڑی بڑی تجارتیں ہیں ان میں ضرور سود دینا پڑتا ہے، اور کوئی

صورت بجز ترک تجارت اس سے مفر کی نہیں ہے، آیا اس صورت میں بوجہ عموم بلوی اس طرح کا سود لینا جائز ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، عموم بلوی حلال وحرام میں موثر نہیں ہوتا، محض اس وجہ سے سود دینا جائز نہیں ہو سکتا اگر ایسا حیلہ کیا جاوے کہ دلال سے سمجھا دیا جاوے کہ ہم کو بجائے سود کے عنوان سے اطلاع دینے کے اس عنوان سے لکھا کرے کہ ہم اصل ثمن میں اس قدر زیادت کرتے ہیں اور یہ تاجر اس کو قبول کر لیا کرے، تو اس میں جواز کی گنجائش ہے، کیونکہ بعد تمام عقد کے زیادتی فی الثمن بتراضی متعاقدین جائز ہے، مگر شرط اس میں یہ ہے کہ دلال مال خرید کر اس تاجر کے ہاتھ فروخت کیا کرے، ۸ جمادی الاخری ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۳۸)

تتمہ سوال بالا (۲۴۰) حیلہ مذکورہ فی الجواب پر بظاہر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ عرف وصف عنوانی یعنی لفظ سود کو ترک کر دینے سے جواز کی گنجائش ہے کیونکہ بحکم انما الاعمال بالنیات اس کی حقیقت تو سود ہی ہے اور اسی اصل کی بنا پر سقوط زکوٰۃ میں حیلہ ہبہ مردود قرار دیا ہے اور یہ حیلہ بھی قریب قریب اسی کی نظیر ہے، کیونکہ یہ بھی ازالۂ حق اللہ ہے اور وہ بھی اس شبہ کا کیا جواب ہے، فقط، بینوا توجروا۔

الجواب عن التتمہ، یہ حیلہ مجبوری کیا گیا ہے اور اس میں کسی غرض شارع کا ابطال لازم نہیں آتا، کیونکہ حرمت سود کی صورتیں ہزاروں اب بھی باقی ہیں، جن میں کوئی حیلہ نہیں چلتا بخلاف حیلۂ اسقاط زکوٰۃ کے کہ اول تو وہاں کوئی اضطرار نہیں۔ دوسرے اس میں غرض شارع کا ابطال لازم آتا ہے، کیونکہ اگر سب ایسا کرنے لگیں تو گویا شارع علیہ السلام کا اہل اموال پر زکوٰۃ کا فرض کرنا ہی لغو ہو جاتا ہے، اور فرضیت زکوٰۃ کی کوئی صورت ہی نہ رہے گی باوجود اہل نصاب کے پائے جاتے کے یہ غرض تو متعلق تشریع کے ہے۔ دوسری غرض یہ باطل ہوگی کہ مقصود زکوٰۃ سے اغنار مسکین ہے، اس کی نوبت نہ آوے گی، یہ غرض متعلق غایت تشریع کے ہے، فشتان ما بینہما۔ ۹ جمادی الاخری ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۳۸)

ڈگری دادن سود برہندو | **سوال** (۲۴۱) ایک شخص مسلمان زمیندار نے ایک ہندو پر نالش کیا تھا لگان تین سو روپے کی کری، اور سود ۲۷ روپیہ لگایا وہ مسلمان کہتا ہے کہ سود دباعنت (دباؤ) کے واسطے لگایا ڈگری پر میں خود صرف نہ کروں گا کسی غریب کو دیدوں گا یہ سود کا لگانا اس کو جائز ہے یا حرام ہے؟

الجواب: فقہ میں ایسی روایت ہے جس سے اس مسلمان کو اس ہندو سے اس مؤنث روپے لینے کی گنجائش ہے، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ ہندو راضی ہو کر دیدے اور رضا بھی دینے کے وقت کی معتبر ہے، وہ کہ وعدہ ومعاہدہ کے وقت کی پس اگر وہ ہندو اس ڈگری پر دل سے راضی ہو تو ڈگری دینا جائز ہے اور اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو ناجائز ہے، اور ڈگری کے بعد بھی دینا اسی کی مرضی پر ہے جبر درست نہیں،　　۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث سوم ص ۱۵۳)

سود گرفتن ضامن از ملازم کہ ضمانتش کردہ

سوال (۲۴۲) سرکاری ملازمتوں میں خصوصاً محکمہ ڈاک میں جو شخص ملازمت کا امیدوار ہوتا ہے اس کو نقد یا جائداد کی ضمانت داخل کرنی پڑتی ہے، اور جو لوگ بوجہ ناداری کے اس پر قادر نہیں ہوتے ان کی ضمانت ایک کمپنی کرتی ہے، جو ضمانت نامہ اس کی درخواست پر سرکاری محکمہ میں داخل کردیتی ہے اور اپنے مقررہ نرخ پر اس رقم ضمانت کا سود اس ملازم سے لیتی رہتی ہے جس کی ضمانت اس نے کی ہے پس اگر اس ملازم پر کچھ تاوان پڑتا ہے تو باضابطہ وہ رقم سے ضامن یعنی بنک کو دینی پڑتی ہے ورنہ جب تک سلسلہ ملازمت اور یہ ضمانت قائم رہے، ماہوار رقم سود یا تنخواہ سے کٹ جاتی ہے یا اس کو بھیجنی پڑتی ہے، پس یہ ضمانت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور حاجتمند طالب ملازمت کو ناداری کے عذر بلا ملازمت گذارہ نہ ہوسکنے کی معذوری پر شرعاً کچھ گنجائش ادائے سود کے متعلق نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ سے تو یہ معاملہ خلاف شرع ہے، کیونکہ مقتضا ضمان کا صرف اس قدر ہے کہ جس قدر روپیہ کمپنی کو دینا پڑا ہے اتنا اس شخص سے وصول کرلے زائد لینا ظاہر ہے کہ ناجائز ہے لیکن مضطر کو یہ زائد دینا امید ہے کہ قابل عفو ہوگا، لیکن ہمیشہ استغفار کرتا رہے اور جب دوسری سبیل پیدا ہو ترک کردے،　　۵ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۷)

عدم جواز تخفیف اجرت زمین بسبب قرض

سوال (۲۴۳) ایک شخص اپنی زمین کو مزارعت پر دیتا ہے، کہ پیداوار میں نصف کاشتکار کا اور نصف مالک زمین کا ہے اور چونکہ زمین کے خواہشمند اور بھی ہیں، اب کاشتکار مالک زمین کو کچھ روپیہ قرض دیتا ہے، تاکہ ادائے قرضہ دوسرے کو یہ زمین نہ دلوے، تو یہ قرض لینا جائز ہوگا؟

الجواب: کلیہ کل قرض جر نفعا فهو ربوا میں داخل ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہے،

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۶ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

کشف الدُّجٰی عن وجہ الرِّبوا

الحمد للہ وکفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی وبعد فقد اطلعنا علی الاستفتاء الذی ورد علینا من الصدارۃ العالیۃ والمحکمۃ الشرعیۃ للدولۃ الآصفیۃ فی حقیقۃ الربوا فاردنا ان نحرر للمستفتی ما عندنا من العلم وفق طلبہ ونوضح لطریق الحق ومحجۃ الصدق انضاجاً للمرادہ ومآربہ وباللہ اعتضد فیما اعتمد وھو حسبی ونعم الوکیل ولنذکر قبل الشروع فی الجواب اصولا موضوعۃ لیتیسر لنا بھا طریق الایجاز فی بیان الصواب ۔

ترجمہ: الحمد للہ وکفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی، اما بعد اس زمانہ میں ایک رسالہ صدارت عالیہ اور محکمۂ شرعیہ دولت آصفیہ حیدرآباد دکن سے بعنوان استفتاء شائع ہوا ہے، جس میں اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ربوا (سود) صرف بیع وشراء (خرید وفروخت) ہی میں متحقق ہوتا ہے، قرض میں متحقق نہیں ہوتا (لہٰذا قرض میں نفع لینا جائز ہے وہ ربا نہیں) چونکہ اس رسالہ سے عوام اور بعض خواص کی بھی گمراہی کا اندیشہ تھا، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس کا جواب مفصل دیا جائے، اور ان تلبیسات کا راز طشت ازبام کیا جائے، جن سے لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی گئی ہے، پس خدا کے بھروسہ پر ہم حقیقت ربا (سود) کو واضح کرنے کے لئے قلم اٹھاتے ہیں اور جواب سے پہلے چند اصول موضوعہ بیان کردینا چاہتے ہیں تاکہ جواب میں اختصار سہل ہوجائے ۔

الاصل الاول ان اجماع المجتھدین حجۃ لایجوز لاحد خلافہ والائمۃ المجتھدون اذا اختلفوا فی مسألۃ فی ای عصر کان علی اقوال کان اجماعاً منھم علی ان ما عدا ھا باطل ولایجوز لمن بعدھم احداث قول آخر (نورالانوار)
۲۲۳

اصل اول، مجتہدین کا اجماع واتفاق حجت ہے کسی کو اس کی مخالفت جائز نہیں، اور ائمہ مجتہدین سے جب کسی زمانہ میں کسی مسئلہ کے اندر چند مختلف اقوال منقول ہوں تو ان کے بعد والوں کو اس مسئلہ میں اقوال مجتہدین کے علاوہ
۲۲۳
کسی جدید قول کا قائل ہونا جائز نہیں (نورالانوار)

وكذا صرح به الاصوليون قاطبة ومن اراد التفصيل فليراجع التوضيح والتلويح واحكام الاحكام وفواتح الرحموت وغيرها، الاصل الثاني، العامي ومن ليس له اهلية الاجتهاد وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين والاخذ بفتواهم عند المحققين من الاصوليين (احكام الاحكام للآمدي ص ۳۰۶ ج ۴) اه ولا يجوز الاجتهاد في القرآن والحديث والعمل باجتهاده ما لم يظهر موافقته لقول المجتهدين۔

اس قاعدہ کو تمام اہل اصول نے صراحۃً بیان فرمایا ہے جس کو تفصیل کا شوق ہو وہ توضیح تلویح احکام الاحکام اور فواتح الرحموت وغیرہ کا مطالعہ کرے۔ اصل دوم جس شخص میں اجتہاد کی اہلیت (وقا) نہ ہو خواہ وہ عامی محض ہو یا کسی قدر ان علوم کو حاصل کر چکا ہو جو اجتہاد کی شرائط میں سے ہیں ان دونوں کو مجتہدین کے قول اور فتویٰ کا اتباع لازم ہے، محققین اہل اصول کا یہی مذہب ہے (احکام الاحکام للآمدی ص ۳۰۶ ج ۴) یعنی جس کو اجتہاد کی قابلیت نہ ہو اسے خود قرآن وحدیث سے مسائل مستنبط کرنا اور اپنے استنباط پر عمل کرنا جائز نہیں جب تک اس کے قول کا مجتہدین کے قول سے موافق ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔

الاصل الثالث، الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه الالتزامي كالايلام من التأفيف والحاصل انه اذا وجد في معنى النص علة يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها فدلالة النص والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة في الثبوت بالنظم والقطعية وهو فوق القياس لان المعنى في القياس يدركه رأيا لا لغة بخلاف الدلالة اه

اصل سوم، دلالۃ النص اور قیاس الگ الگ دو چیزیں ہیں، کیونکہ قیاس سے جو بات مفہوم ہوتی ہے وہ عقل اور فہم کی مدد سے مفہوم ہوتی ہے، اور دلالۃ النص سے جو مسئلہ معلوم ہوتا ہے اس پر خود کلام کی دلالت ہوتی ہے، جس کو ہر زبان دان بخوبی سمجھتا ہے، دلالۃ النص کا حاصل یہ ہے کہ کلام کے معنی میں ایک علت ایسی موجود ہے جس سے ہر زبان دان سمجھ لیتا ہے کہ اس کلام میں جو حکم مذکور ہے وہ اسی علت پر مبنی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا

نور الانوار ص ۱۴۰، والتوضیح مع التلویح ص ۱۳۷ مصری) ھما کہ ماں باپ کو اُف بھی نہ کہو، نہ ان کو دھمکاؤ، اب ہر شخص جس کو زبانِ عربی سے واقفیت ہو سمجھتا ہے کہ اُف کہنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ والدین کو اذیت نہ ہو، اور یہی سمجھے گا کہ جب اُف کہنا حرام ہے، تو ان کو گالی دینا اور مارنا پیٹنا بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا، اور اس کو قیاس نہیں کہہ سکتے کیونکہ قیاس سے کسی بات کا سمجھنا صرف مجتہد کا کام ہے، اور دلالۃ النص کو ہر زبان داں سمجھتا ہے پس دلالۃ النص کا درجہ قیاس سے بالاتر ہے، اور اس سے جو مسئلہ معلوم ہوگا وہ اسی طرح قطعی اور یقینی ہوگا جس طرح عبارۃ النص اور اشارۃ النص وغیرہ کا مدلول قطعی ہوتا ہے، (نور الانوار، ص ۱۴۰، توضیح تلویح مصری ص ۱۳۶ ج ۱)

الاصل الرابع، مدار التصحیح والتضعیف للحدیث لیس علی الاسناد فقط فاذا قیل ھذا حدیث صحیح فمعناہ قبلناہ عملا بظاھر الاسناد لان مقطوع بہ فی نفس الامر لجواز الخطاء والنسیان علی الثقۃ واذا قیل ھذا حدیث ضعیف فمعناہ لم یصح اسنادہ علی الشرط المذکور لانہ کذب فی نفس الامر لجواز صدق الکاذب واصابۃ من ھو کثیر الخطاء اھ (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹) المجتہد اذا استدل بحدیث کان ذلک تصحیحا لہ منکذا فی التحریر لابن الھمام وغیرہ اھ (شامی ص ۷۵ ج ۴) قال ابو الحسن بن الحصار فی

اصل چہارم، حدیث کے صحیح و ضعیف ہونے کا مدار فقط سند ہی پر نہیں (بلکہ دیگر قرائن و حالات کو بھی اس میں دخل ہے) تو جب یہ کہا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے ظاہر اسناد کو دیکھ کر اسے قبول کرلیا ہے، اور یہ معنی نہیں کہ واقع میں یہ حدیث قطعی اور یقینی ہے کیونکہ راوی ثقہ سے بھی بھول چوک ہوسکتی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ فلاں حدیث ضعیف ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسکی سند شرائط کے موافق صحیح نہیں یہ مطلب نہیں ہوتا کہ واقع میں یہ حدیث غلط ہے، کیونکہ جھوٹے کا بھی سچ بول دینا اور غلطی کرنے والے کا گاہے درستی پر آجانا ممکن ہے (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹) مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کے نزدیک حدیث کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے (شامی ص ۷۵ ج ۴) بحوالہ تحریر ابن ہمام وغیرہ)

ابو الحسن بن حصار مالکی نے اپنی کتاب

تقریب المدارک علی موطا مالک قد
یعلم الفقیہ صحۃ الحدیث
اذا لم یکن فی سندہ کذاب
بموافقۃ آیۃ من کتاب اللہ
او بعض اصول الشریعۃ فیحملہ
ذلک علی قبولہ والعمل بہ اھ
(کذا فی تدریب الراوی ص۱۶)
وقال المحقق ابن الہمام فی
الفتح اذا تأید الضعیف
بما یدل علی صحتہ من القرائن
کان صحیحا اھ (ص ۲۸۳ ج ۱)
وقد یحکم للحدیث بالصحۃ
اذا تلقاہ الناس بالقبول
وان لم یکن لہ اسناد صحیح
قال ابن عبد البر فی الاستذکار
لما حکی عن الترمذی ان البخاری
صحح حدیث البحر ھو الطہور
ماءہ واھل الحدیث لا
یصححون مثل اسنادہ لکن
الحدیث عندی صحیح لان العلماء
تلقوہ بالقبول اھ (من تدریب
الراوی ص۱۵) والقبول یکون
تارۃ بالقول وتارۃ بالعمل
علیہ قال المحقق فی الفتح و
قول الترمذی العمل علیہ عند

تقریب المدارک میں فرمایا ہے کہ فقیہ کو بعض دفعہ
حدیث کا صحیح ہونا قرآن کی کسی آیت کے موافق
ہونے یا بعض اصول شریعت کے مطابق ہونے
سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اس
کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور
ہو جاتا ہے بشرطیکہ حدیث کی سند میں کوئی کذاب
(وضاع) نہ ہو کیونکہ اس صورت میں تو اس کو
حدیث کہنا ہی صحیح نہیں (تدریب الراوی ص۱۶)
محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حدیث
ضعیف کی تائید جب ایسے قرائن سے ہو رہی ہو
جو اس کے صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو وہ صحیح
ہو جائے گی (ص ۲۸۳ ج ۱) تلقی بالقبول کی وجہ سے
بھی حدیث کی صحت کا حکم کیا جاتا ہے، (اور تلقی
بالقبول کے معنی ہیں کہ علماء عام طور پر حدیث
کو قبول کریں) چنانچہ حافظ ابن عبدالبر ترمذی کا یہ
قول کہ بخاری نے حدیث البحر ھو الطہور ماءہ[1]
کو صحیح کہا ہے نقل کرکے فرماتے ہیں کہ گو محدثین ایسی
سند کو صحیح نہیں کہتے (جیسی اس حدیث کی ہے)
مگر میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیوں کہ
علماء نے اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کے
ساتھ لیا ہے اھ تدریب ص ۱۵) اور علماء کا کسی
حدیث کو قبول کرنا کبھی قول سے ہوتا ہے، کبھی عمل
سے، چنانچہ محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا
ہے کہ ترمذی کا حدیث بیان کرکے یہ کہنا کہ اہل علم کا

---

[1] (ترجمہ) سمندر کا پانی بالکل پاک ہے ۱۲

عمل اسی پر ہے حدیث کے اصل کے قوی ہونے پر دلالت کرتا ہے گو اس کی یہ خاص سند ضعیف ہو (ص ۱۰۸، ج ۱) حافظ سیوطی نے تعقبات میں فرمایا ہے کہ حدیث من[عه] جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من الکبائر کو ترمذی نے روایت کر کے کہا ہے کہ اس کے راوی حسین کو احمد وغیرہ نے ضعیف بتلایا ہے مگر اہل علم کا عمل اسی پر ہے پس ترمذی نے اس بات پر اشارہ کر دیا ہے کہ اہل علم کے قول سے حدیث کو قوت ہو گئی ہے اور بہت سے علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اہل علم کا فتویٰ اس کے موافق ہو، اگرچہ اس کی سند قابل اعتماد نہ ہو (ص ۱۲)

الاصل الخامس، الحدیث المرفوع الضعیف اذا تأید باقوال الصحابۃ او قول اکثر العلماء فھو مقبول محتج بہ کالمرسل عند من لا یحتج بہ اذا تأید بشیٔ من ذلک کان حجۃ اتفاقا و من اراد التفصیل فلیراجع تدریب الراوی ورسالتنا المسماۃ بانھاء السکن وقد مر فی الاصل الرابع ما یؤیدہ ویشیدہ،

اصل پنجم، حدیث مرفوع ضعیف کی تائید اگر صحابہ کے اقوال یا اکثر علماء کے اقوال سے ہو گئی ہو تو حدیث مقبول ہو گی، اور اس سے استدلال صحیح ہو گا، جیسے مرسل بعض کے نزدیک حجت نہیں مگر جب وہ اقوال صحابہ یا اقوال اکثر علماء سے مؤید ہو تو اتفاقاً حجت ہے، جس کو تفصیل مطلوب ہو وہ تدریب الراوی اور ہمارا رسالہ انہاء السکن مطالعہ کرے اور اصل چہارم میں بھی اس کے کچھ مؤیدات مذکور ہو چکے ہیں۔

الاصل السادس، ان الاجل لا قیمۃ لہ مستقلا عند الشارع صرح بہ الفقھاء قاطبۃ واعترف بہ المستفتی فی ھذا الاستفتاء ایضا (صفحہ ۸ سطر ۱۶)

اصل ششم، زمانہ اور مدت کے لئے بالاستقلال شریعت میں کچھ قیمت نہیں، تمام فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے، اور خود مستفتی نے بھی صفحہ ۸ میں اس کا اعتراف کیا ہے،

الاصل السابع، علۃ حرمۃ الربوا کونہ ظلما وغبنا قولہ تعالیٰ فان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون الآیۃ فما کان من معاملا

اصل ہفتم، ربوا (سود) کے حرام ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم کی فرد ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں فان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون پس جن معاملات مالیہ میں ظلم زیادہ ہوگا وہ ربا کے

[عه] (ترجمہ) جس نے دو نمازوں کو بدون عذر کے ایک وقت میں جمع کیا اس نے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ۱۲

المال بحيث يكون الظلم فيه اكثر
كان اولىٰ بكونه ربا من غيره لضرورة
وجود المعلول مع وجود العلة قال ابن
رشد فی بداية المجتهد وذلك انه
يظهر من الشرع ان المقصود بتحريم
الربا انما هو لمكان الغبن الكثير
الذی فيه وان العدل فی المعاملات
انما هو مقاربة التساوی اھ (ص ۹۶ ج۲)

الاصل الثامن اقوال التابعين
فی تفسير الآيات حجة قال ابن القيم فی
الاعلام ومن تامل كتب الائمة ومن
بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج
بتفسير التابعی اھ (ص ۲۳۲ ج ۲)

وبعد ذلك فلنشرع فی الجواب و
بيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه
فنقول الفضل المشروط فی القرض ربا
محرم لا يجوز للمسلم اخذه من اخيه
المسلم ابدا للاجماع العلماء المجتهدين
علی حرمته فلم يقل احد منهم بجواز
الفضل المشروط فی القرض ومن ادعی
غير ذلك نسئله هل هو مجتهد او غير
مجتهد فان ادعی الاجتهاد ونسلم لامته
لردوده خرط القتاد فليجعل نفسه
عرضة للامتحان ليكرم او يهان
وايضا فلا يجوز له وان كان مجتهدا

تحت میں بہ نسبت دوسرے معاملات کے بدرجہ
اولیٰ داخل ہوں گے، کیونکہ وجود علت کیساتھ
وجود معلول ضروری ہے، قاضی ابن رشد بدایۃ
المجتہد میں لکھتے ہیں کہ شریعت (میں نظر کرنے)
سے یہ بات ظاہر ہے کہ ربوا (سود) کے حرام
کرنے کا منشا یہ ہے کہ ربوا میں بہت ظلم ہے
اور معاملات میں عدل یہ ہے کہ فریقین قریب
قریب مساوی رہیں۔

اصل ہشتم، آیات کی تفسیر میں اقوال تابعین
حجت ہیں، علامہ ابن القیم اعلام الموقعین میں لکھتے
ہیں کہ جو شخص ائمہ کی اور ان کے بعد والے علماء کی
کتابوں میں تامل کرے گا وہ ان کو تابعی کی تفسیر
کے ساتھ استدلال سے بھرا ہوا پائے گا اھ (ص ۲۳۲ ج ۲)

اب ہم اصول موضوعہ کے بعد استفتاء مذکورہ
کا جواب لکھنا شروع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرض
میں یہ شرط لگانا کہ اصل سے زیادہ وصول کیا
جائے گا حرام ہے، اور زیادہ رقم ربا (سود)
ہے جس کا مسلمان کو مسلمان سے لینا ہرگز جائز
نہیں، کیونکہ ائمہ مجتہدین کا اس کی حرمت پر
اجماع ہے کسی نے بھی قرض میں زیادت مشروطہ
کو جائز نہیں کہا اور جو اس کے خلاف کا مدعی ہو
ہم اس سے سوال کریں گے کہ وہ مجتہد ہے یا غیر
مجتہد اگر وہ اجتہاد کا مدعی ہو تو اپنے آپ کو امتحان کا
نشانہ بنائے تاکہ اس کی ذلت یا عزت کا اظہار
ہوجائے پھر مجتہد کو بھی تو ایسی بات کا ایجاد کرنا

احداث قول قد اجمع السابقون من المجتهدين على بطلانه فقد قال في رحمة الامة واذا اقترض رجل من رجل قرضا فهل يجوز ان ينتفع بشئ من مال المقترض اولا يجوز ذلك ما لو تجر عادة به قبل القرض قال ابوحنيفة ومالك واحمد لا يجوز ان لم يشرطه وقال الشافعي ان كان من غير شرط جاز والخبر محمول على ما شرط اھ (ص ۳۰) وهذا هو مختار الكرخي منا وقال شمس الائمة الحلوانی بمثل ما قال الثلثة كما سيأتي فقد اجمعوا على حرمة الفضل المشروط في القرض واتفقوا ايضاً على الاحتجاج بحديث النهي عن كل قرض جر نفعا وانما اختلفوا في تاويله واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له كما تقدم في الاصل الرابع فبطل ما زعمه المستفتي انه غير ثابت ولا اصل له (ص ۳) وانه متروك العمل باتفاق الامة (ص ۱) وان اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد قلنا له فلا يجوز لك الاستنباط من القرآن والحديث بل يلزمك اتباع اقوال المجتهدين المقتدى بهم في الدين فارنا نصا منهم على جواز ما ادعيت جوازه وان لم تفعل ولن تفعل ابدا ا

جائز نہیں جس کے باطل ہونے پر مجتہدین سابقین کا اجماع ہو چکا ہو، چنانچہ رحمۃ الامۃ میں ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے سے قرض لے تو کیا اس کو یہ جائز ہے کہ قرض لینے والے سے کچھ مالی نفع حاصل کرلے؟ یا یہ جائز نہیں مگر جب کہ قرض سے پہلے بھی (ہدیہ وغیرہ دینے کی) عادت جاری ہو تو امام ابو حنیفہ اور مالک و احمد نے فرمایا ہے کہ قرض لینے والے سے مالی نفع حاصل کرنا جائز نہیں اگرچہ بغیر شرط ہی کے حاصل ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بغیر شرط کے نفع حاصل ہو تو جائز ہے اور وہ حدیث جس میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے اشرط کی صورت پر محمول ہے اھ (ص ۳۰) حنفیہ میں سے امام کرخی نے امام شافعی کے قول کو اختیار کیا ہے، اور شمس الائمہ حلوانیؒ نے ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہ و مالک و احمد) کی موافقت کی ہے، جیسا آئندہ معلوم ہوگا، پس رحمۃ الامت کی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) یہ کہ قرض سے شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنا اجماعاً سب ائمہ کے نزدیک حرام ہے (۲) یہ کہ جس حدیث میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے اس سے تمام ائمہ نے بالاتفاق احتجاج و استدلال کیا ہے، اگر کچھ اختلاف ہے تو اس کی تفسیر میں ہے، اور مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے (ملاحظہ ہو اصل چہارم) پس مستفتی کا اس حدیث کو بے اصل وغیرہ ثابت

فاتق الله ولاتلق بيديك الى التهلكة
بالقول في دين الله بغير علم ولاهدى
ولاكتاب منير. ولم تأت المستفتى
بدليل على جواز الفضل المشروط في القرض
من اقوال المجتهد بل حاصل كلامه
كله انه لادليل على حرمته من القرآن
والحديث وحيثما اطلع في كلام الفقهاء
على حرمته وانه ربا يرده بقوله انه لا
دليل عليه ونحوه ولم يدر المسكين
ان قول المجتهد بمجرده دليل في حق
العامي وان كان محصلا لبعض العلوم
المعتبرة وهو حجة ملزمة لايجوز للعامي
خلافه كما تقرر في الاصل الثاني۔

کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ یہ حدیث باتفاق
امت متروک العمل ہے باطل و غلط ہے اور
اگر مستفتی اپنے کو مجتہد قرار نہیں دیتا بلکہ اجمالاً
سے اپنی نااہلیت و قصور کا اعتراف کرتا ہے تو
اس صورت میں ہم اس سے ادب کے ساتھ
یہ کہیں گے کہ تم کو بلاواسطہ قرآن و حدیث
سے کسی مسئلہ کا مستنبط کرنا جائز نہیں بلکہ تم کو
اقوال مجتہدین کا اتباع لازم ہے، اب تم ہم کو
مجتہدین کا کوئی قول دکھلاؤ جس میں انہوں نے
اس صورت کو جائز قرار دیا ہو جس کے جائز
ہونے کا تم نے دعویٰ کیا ہے۔ اگر ایسا نہ کر سکو
اور قیامت تک تم ایسا نہیں کر سکتے تو اللہ
سے ڈرو دین الٰہی میں رائے کو دخل دے کر اپنے
آپ کو تباہ نہ کرو۔ غضب یہ ہے کہ مستفتی نے قرض میں شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنے کے جواز پر اقوال مجتہدین سے کوئی دلیل قائم نہیں کی بلکہ اس کی تمام تر تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اس کے حرام ہونے پر قرآن و حدیث سے کوئی دلیل نہیں ملتی اور فقہاء کے اقوال میں جہاں اس کے حرام ہونے اور ربوا ہونے کا ثبوت اس کی نظر سے گذرتا ہے، اس کو یہ کہکر رد کر دیتا ہے کہ یہ دعویٰ بے دلیل ہے حالانکہ عامی کے حق میں گو اس نے کچھ علوم بھی حاصل کر لئے ہوں خود مجتہد کا قول ہی دلیل ہے اور ایسی قوی حجت ہے جس کی مخالفت کا عامی کو کچھ حق نہیں۔ (ملاحظہ ہو اصل نمبر۲)

ولعل هذا القدر كاف لجواب هذا الاستفتاء
بطوله واف للمستفتى في انجاز سؤله
انجاح مأموله ولكن نريد ان نتكلم على
ما ابداه من الدلائل بالتفصيل بحيث
يشفي به الغليل ويميز الصحيح من العليل

ہم کو امید ہے کہ اس مختصر تقریر سے مستفتی کے
طویل استفتاء کا کافی جواب ہو گیا ہے اور
مستفتی کا مدعیٰ اسی سے پورا ہو چکا مگر ہم مفصل
طریقہ سے اس کے دلائل کا بھی جواب دینا
چاہتے ہیں۔ تاکہ سائل کی پوری تسلی ہو جائے

منقول فقد زعم المستفتى ان الائمة بعد اتفاقها على ان المعنى اللغوى للربا ليس مرادا فى الآية تشعبت فرقتين فالائمة وجمهور العلماء عينوا هذه الافراد بالسنة فالربا عندهم منحصر فى البيع لاغير وذهب البعض الى ان اللام فى الربا للعهد والمراد به ربا الجاهلية الخ قلت اما الائمة فلم يرد منهم تصريح باجمال الآية اصلا ومن ادعى فليرنا نصوصهم واما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم الى ما قال المستفتى وقد بقى قول آخر ذكره ابن العربى فى احكام القرآن له وصححه ونصه قال علماؤنا الربا فى اللغة هو الزيادة ولابد فى الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به فلاجل ذلك اختلفوا هل هى عامة فى تحريم كل ربا او مجملة لابيان لها الا من غيرها والصحيح انها عامة وكان الربا عندهم معروفا الى ان قال ان من زعم ان هذه الآية مجملة فلم يفهم مقاطع الشريعة فان الله تعالى ارسل رسوله صلى الله عليه وسلم الى قوم هو منهم بلغتهم وانزل عليه كتابه تيسيرا منه بلسانه ولسانهم والربا فى اللغة الزيادة

اور اس کو صحیح وغلط کا امتیاز ہو جائے، تو ہم کہتے ہیں کہ مستفتی نے دعویٰ کیا ہے کہ ائمہ اس بات پر اتفاق کرکے کہ آیۃ ربا میں ربا کے لغوی معنی مراد نہیں دو فرقوں کی طرف منقسم ہوگئی ہے۔ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء نے تو یہ کہا ہے کہ لفظ ربا آیت میں مجمل ہے اور اس کے افراد کی تعیین حدیث سے معلوم ہوتی ہے (اور حدیث میں جتنی صورتیں مذکور ہیں سب بیع وشراء کے موافق ہیں) تو ان کے نزدیک ربا بیع میں منحصر ہے اس کے سوا کسی صورت میں ربا نہیں ہوسکتی اور بعض نے یہ کہا کہ ربوا میں لام عہد کا ہے جس سے مراد زمانۂ جاہلیت کی ربا ہے الخ میں کہتا ہوں کہ ائمہ سے تو اس باب میں کچھ بھی تصریح منقول نہیں جس کو دعویٰ ہو وہ ان کی نصوص پیش کرے ہاں علماء متاخرین سے یہ بحث منقول ہے جن میں سے بعض نے تو وہی کہا ہے جو مستفتی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول اور بھی باقی رہ گیا جس کو علامہ ابن العربی نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے اور اسی کو صحیح کہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں تو ربا کے معنی زیادت کے ہیں اور زیادت اسی وقت متحقق ہوسکتی ہے جبکہ کوئی دوسری چیز بھی مقابلہ میں موجود ہو جس کی نسبت سے کسی شئے کا زیادہ ہونا معلوم ہو اسی لئے علماء نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ آیت ہر ربا کے حرام بتلانے میں عام ہے، یا ایسی مجمل ہے کہ اس کے معنی دوسرے کلام ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں خود اس کے کچھ معنی مفہوم نہیں

والمراد به فی الآیة کل زیادة لم یقابلها عوض اھ ملخصا (ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۱) فان قیل لو کان الربا باقیا علی حکمه فی اصل اللغة لما خفی علی عمر لانه کان عالما باسماء اللغة لکونه من اھلها قلنا لفظ الربا کالمیسر فالمیسر[1] اشتقاقه فی اللغة من الیسر او الیسار سمی به اللعب بالازلام ای القمار عرفا لما فیه من اخذ المال بیسر وسهولة من غیر کد ولا تعب او لانه سببا للیسار والغنی اھ فکذلك الربا کان فی اللغة عاما لکل زیادة ولکن خص فی العرف بکل زیادة لا یقابلها عوض بدلیل تفرقتهم بین البیع والربا کما یشعر به قولهم انما البیع مثل الربا ولا شك ان البیع والتجارة یقصد بهما الربح والزیادة فثبت ان مطلق الزیادة لم یکن ربا عندهم فبقاء لفظ الربا علی حکمه فی اصل اللغة لا یتصور اصلا بل المراد بقاءه عاما لکل ما کان یطلق علیه الربا عرفا ولو کان الشارع اقتصر فی تحریم الربا علی ما کان یطلق علیه فی العرف لما خفی علی عمر لکونه من اھل العرف ولکنه حرم مع ذلك

ہوتے، اور صحیح یہ ہے کہ آیت ربا عام ہے اور ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے اور جس نے یہ دعوے کیا ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کے مقاصد کو نہیں سمجھا کیونکہ اللہ تعالے نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا جو آپ کی برادری کے لوگ تھے اور ان کی زبان آپ کی زبان تھی اور اللہ تعالے نے آپ پر کتاب بھی اسی زبان میں نازل فرمائی جو آپ کی اور قوم کی زبان تھی۔ اور ربا کے معنی لغت میں تو زیادت کے ہیں مگر آیت ربا میں اس سے مراد وہ زیادت ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو اھ۔

سوال، اگر ربا کے معنی مجمل نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اس کے معنی کیوں مخفی رہے (جیسا بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور آپؐ نے ربا کی تفسیر نہیں فرمائی) حالانکہ حضرت عمر زبان داں تھے لغوی معنی ان سے مخفی نہیں رہ سکتے تھے۔

جواب۔ لفظ ربا لفظ میسر کے مثل ہے کہ جس طرح میسر لغت میں یُسر یا یسار سے مشتق ہے جس کے معنی آسانی اور تونگری کے ہیں پھر عرف میں قمار (جوا) کو میسر کہنے لگے کیونکہ

[1] قال الامام الفخر الرازی فی تفسیر قوله تعالی یسئلونك عن الخمر والمیسر ۱۲

وادخل فیه صورا اخر ما کان یطلق علیه لفظ الربا فی العرف فاستشکل عمر رضی اللہ عنہ لخفاء العلۃ الجامعۃ بین تلک الصور ولاجل ذلک اختلف العلماء المجتهدون فی علۃ الربا فقال ابوحنیفۃ علتها اتحاد الجنس والقدر وقال الشافعی الجنس والطعم والثمنیۃ،

اس میں آسانی سے مال بڑھ جاتا ہے یا اس سے غنا اور تونگری حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح لفظ ربا لغت میں تو ہر زیادت کو عام ہے لیکن عرف میں اس زیادت کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور دونوں کو الگ الگ دو چیزیں جانتے تھے، جیسا ان کے قول انما البیع مثل الربا سے معلوم ہوتا ہے، (جس کے معنی یہ ہیں کہ بیع تو مثل ربا ہی کے ہے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مشبہ و مشبہ بہ دو چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں) اور سب جانتے ہیں کہ بیع و تجارت سے نفع اور زیادت ہی مقصود ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ہر زیادت کو ربا نہ سمجھتے تھے (ورنہ بیع و ربا میں فرق نہ کہتے) پس لفظ ربا کو اصل معنی لغوی پر محمول کرنا تو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ جو لوگ لفظ ربا کو عام کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ جن صورتوں پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق ہوتا تھا یہ لفظ ان سب کو عام ہے اب اگر شارع علیہ السلام صرف انہی صورتوں کے حرام کرنے پر اکتفا فرماتے جو عرفاً ربا سے مفہوم ہوتی تھیں تو حضرت عمرؓ کو اس میں ہرگز کوئی اشکال واقع نہ ہوتا کیونکہ وہ خود اہل عرف سے تھے۔ لیکن شارع نے ربا کے تحت میں بعض صورتیں ایسی بھی داخل کی ہیں جن پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا۔ اس لئے حضرت عمرؓ کو اشکال پیش آیا کیونکہ ان سب صورتوں کے حرام ہونے کی علت جامعہ مخفی تھی اور اسی وجہ سے علماء مجتہدین میں علت ربا کے سمجھنے میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ امام ابوحنیفہ نے اس کی علت اتحاد جنس وقدر سمجھی۔

وقال مالک القوت والادخار مع الجنس فهذا هو سبب خفاءه علی عمر رضی اللہ عنہ لا ما زعم بعضهم من الاجمال فی الآیۃ فان قیل فما معنی قول من قال بالاجمال فی آیۃ الربا قلنا لیس معناہ انها مجملۃ من اصلها وان العرب لم

امام شافعی نے جنس و طعم و ثمنیت کو علت سمجھا اور امام مالک نے جنس و قوت و ادخار کو علت بتلایا پس حضرت عمرؓ کے اشکال کا یہ منشا تھا نہ یہ کہ لفظ ربا مجمل ہے جیسا بعضوں نے سمجھا ہے۔

سوال، پھر جن لوگوں نے آیت ربا کو مجمل

تعرف الربا الابیان الرسول صلی الله علیہ وسلم کیف وقد حکی الله قولھم انما البیع مثل الربا الدال علی تفرقتھم بینھما وامرھم بترک ما بقی لھم من الربا الدال علی اخذھم ایاہ ویمتنع الاخذ بدون المعرفۃ بل معناہ انھا صارت مجملۃ حین ادخل الشارع فیہ اشیاء لم یکن یطلق علیھا الربا عرفا فقد قال صلی الله علیہ وسلم الربا ثلثۃ وسبعون بابا الحدیث وسیأتی ونظیرہ قولہ تعالٰی وامسحوا برؤسکم فانہ ظاھر فی وجوب المسح علی الرأس مجمل فی مقدارہ ولا یصح القول بانہ مجمل من کل وجہ ولا بیان لہ الا من السنۃ بل لو لم یرد بیان المقدار من السنۃ لوجب المسح علی کل الرأس او علی ادنی ما یصح اطلاق مسح الرأس علیہ فکذا ھھنا فالآیۃ ظاھرۃ فی تحریم الربا العرفی ومجملۃ فی تحریم غیرہ من انواع الربا الشرعیۃ ھکذا ینبغی ان یفھم المقام فالربا اثنان عرفی وشرعی کما قال الرازی ونصہ اعلم ان الربا قسمان ربا النسیئۃ وربا الفضل اما

کہا ہے ان کے قول کا کیا مطلب ہے۔

جواب - ان کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ یہ آیت اصل سے ایسی مجمل ہے کہ اہل عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے اور سمجھتے ہی نہ تھے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مشرکین کا یہ قول نقل فرمایا ہے انما البیع مثل الربا جو اس بات کو بتلا رہا ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور ان کو الگ الگ جانتے تھے، نیز اللہ تعالیٰ نے ان کو باقی ماندہ ربا کے چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ربا لیتے تھے اور بدون جانے بوجھے کسی معاملہ کا لین دین دشوار ہے (پس جو علماء ربا کو مجمل کہتے ہیں ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اہل عرب حضورؐ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے ہی نہ تھے) بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ جب شارع علیہ السلام نے ربا میں ایسی صورتوں کو بھی داخل کر دیا جن پر عرف میں ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا اس وقت ربا مجمل ہو گئی (اس سے پہلے مجمل نہ تھی) چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ربا کی تہتر قسمیں ہیں اور یہ حدیث آئندہ آوے گی۔ (خلاصہ یہ کہ ربا کے معنی میں تو اجمال نہیں، ہاں اس کی انواع و اقسام میں اجمال ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے

ربا النسیئة[1] فهو الامر الذی کان مشهورا متعارفا فی الجاهلیة وذلک انهم کانوا یدفعون المال علی ان یاخذ واکل شهر قدرا معینا و یکون رأس المال باقیا ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون برأس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق والاجل فهذا هو الربا الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به واما ربا النقد فهو ان یباع من الحنطة بمنوین منها وما اشبه ذلک اذا عرفت هذا فنقول المروی عن ابن عباس انه کان لایحرم الا القسم الاول فکان یقول لاربا الا فی النسیئة وکان یجوز ربوا النقد ثم انه رجع عنه اه (ص ۳۵۱-ج ۲) قلت وخلاف ابن عباس فی ربا النقد دلیل علی ان الربا الحقیقی هو الاول دون ربا النقد والالزم کون الحقیقی مختلفا فیه مخفیا عن مثل ابن عباس وذلک

جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وامسحوا برؤسکم سر پر مسح کے واجب ہونے کو صاف صاف بیان کر رہا ہے مگر مقدار کے بارے میں مجمل ہے (کہ آیا پورے سر کا مسح فرض ہے یا چوتھائی کا) اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ آیت بالکل مجمل ہے جس کا بیان حدیث ہی سے معلوم ہو سکتا ہے، نہیں بلکہ اگر حدیث سے مقدار مسح نہ معلوم ہوتی تو تمام سر کا مسح کرنا فرض ہوتا یا اس ادنیٰ مقدار کا جس پر عرف میں مسح کا اطلاق صحیح ہو، اسی طرح یہاں سمجھو (اگر حدیث سے ربا کی انواع و اقسام معلوم نہ ہوتیں تو عرفاً جن صورتوں پر ربا کا اطلاق ہوتا تھا وہ اس آیت سے یقیناً حرام ہوتیں) الغرض یہ آیت ربا عرفی کے حرام قرار دینے میں تو ظاہر ہے اور جن صورتوں کو شریعت نے اس کی ساتھ ملحق کیا ہے ان کے بارہ میں مجمل ہے، خوب سمجھ لو۔ پس ربا کی دو قسمیں ہوئیں ایک ربا عرفی دوسرے ربا شرعی جیسا امام رازی نے فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے ربا دو قسم پر ہے (۱) ربا النسیئة

---

[1] اسے اعترض علیہ المستفتی ان ربا النسیئة لایکون الا فی البیع وهو بیع الربوی (۲) [illegible] المشروط فی القرض لیس بربا النسیئة لکون القرض غیر البیع [illegible] قلت لا شک ان لفظ النسیئة قد یطلق مقیدا بالبیع الی اجل ایضا واما انه لایطلق علی القرض فباطل لان النساء والنسیئة هو التاخیر لغة وعرفا والنسیئة الاخیرة واستنسأ وسأله ان ینسأه دینه ای یؤخره کذا فی القاموس وهو یعم البیع والقرض جمیعا یقال للنقد غیر من النسیئة ای العاجل لایجوز تخصیصه بالبیع کما لایخفی علی من له مسکة باللسان واحتج الجصاص فی احکام القرآن له علی عدم جواز التاجیل فی القرض بقوله صلی الله علیه وسلم انما الربا فی النسیئة وقال ولم یفرق بین البیع والقرض فهو علی الجمیع اه (ص ۴۷۰ ج ۱) وهذا صریح فی عموم النسیئة البیع والقرض جمیعا فبطل ما زعمه هذا المستفتی بمجرد رأیه ۱۲ منه

بعید وابعد وانما یتصور الاختلاف والخفاء فی الغیر الحقیقی الملحق بالحقیقی وقال الجصاص الرازی فمن الربا ما هو بیع ومنه ما لیس ببیع وهو ربا اهل الجاهلیة وهو القرض المشروط فیه الاجل وزیادة مال علی المستقرض اھ (ص ۴۶۹ / ج ۱)

دوسرے ربا الفضل۔ ربا النسیئۃ تو وہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں مشہور و معروف تھی جس کی صورت یہ تھی کہ لوگ اپنا مال مدت معینہ کے لئے اس شرط پر قرض دیا کرتے تھے کہ ہر مہینہ کچھ مقدار معین لیا کریں گے اور اصل رقم محفوظ رہیگی پھر جب مدت ختم ہو جاتی تو مدیون سے اصل رقم کا مطالبہ کرتے اگر وہ اس وقت ادا نہ کر سکتا تو اصل رقم کو بڑھا دیتے اور اس زیادت کے عوض میں مدت بھی بڑھا دی جاتی، یہ وہ صورت ربا کی تھی جس پر زمانہ جاہلیت میں لین دین ہوتا تھا، اور ربا النقد یہ ہے کہ مثلاً ایک سیر گیہوں دو سیر گیہوں کے عوض فروخت کیا جائے جب اس کو سمجھ گئے تو اب سنو! کہ عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ وہ ربا کی صرف قسم اول کو حرام سمجھتے اور فرماتے تھے کہ ربا صرف نسیئہ میں ہے، اور ربا النقد کو اولاً جائز کہتے تھے پھر اس سے رجوع فرما لیا اھ (ص ۴۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ ربا النقد میں ابن عباس کا اختلاف اس امر کی دلیل ہے کہ ربا حقیقی ربا النسیئہ ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ربا حقیقی حضرت ابن عباس جیسے (فقیہ وامام التفسیر) پر مخفی رہے اور ربا حقیقی کی حرمت متفق علیہ نہ ہو مختلف فیہ ہوا اور اس میں جس قدر بُعد ہے ظاہر ہے، بلکہ اختلاف وخفا، ربا غیر حقیقی ہی میں ہو سکتا ہے جو حقیقی کے ساتھ ملحق ہے۔ پس اس سے ان علماء کی تائید ہوتی ہے جنھوں نے جاہلیت کی ربا کو ربا حقیقی اور حدیث ابوسعید و عبادہ کی ربا کو ربا غیر حقیقی کہا ہے جیسا آئندہ آوے گا) اور ربا النسیئہ میں جو تاویل[1] مستفتی نے کی ہے ہم نے حاشیہ غربیہ میں اس کا جواب دیدیا ہے، اور امام جصاص رازی نے فرمایا ہے کہ ربا کی ایک قسم تو وہ ہے جو بیع میں ہوا اور ایک قسم وہ ہے جو بیع کے علاوہ ہوا اور یہ اہل جاہلیت کی ربا ہے جو قرض لینے والے پر ایک خاص مدت کے اندر کچھ زیادہ

---

[1] مستفتی نے ربا النسیئہ میں یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد بیع بثمن مؤجل ہو جیسے چاندی کو چاندی یا سونے کے عوض بطریق اُدھار کے بیع کرنا اور قرض میں زیادت کی شرط لگا کر تا اندوصول کرنا ربا النسیئہ نہیں ہے کیونکہ قرض بیع میں داخل نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ ہم کو اس سے انکار نہیں کہ بیع بثمن مؤجل پر بھی نسیئہ کا اطلاق ہوتا ہے لیکن نسیئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے بلکہ قرض پر بھی نسیئہ کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ محاورہ ہے النقد خیر من النسیئۃ اور امام جصاص رازی نے تصریح کی ہے کہ لفظ نسیئہ بیع و قرض دونوں کو عام ہے پس مستفتی کا محض اپنی رائے سے نسیئہ کو بیع کے

رقم لینے کی شرط کرتے تھے اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا کی دو قسمیں ہیں)

وبه ظهر بطلان قول المستفتي فالربا عندهم منحصر في البيع لا غير الخ وهذه والله فرية بلا مرية وكيف يجوز القول بحصره في البيع وسياق الآية يدل على التفرقة بينهما قال تعالى حاكيا عن المشركين ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا (وهل يمثل الشيء ويشبه الا بغيره) واحل الله البيع وحرم الربوا فكل من سمع هذه الآية من اهل اللسان تبادر الى فهمه التغاير بين البيع والربا وان الربا الذي توعد الله الى اهله وذمهم لاجله ليس عين البيع ولا منحصر فيه و يا لجرأة هذا المستفتي كيف عزى القول بحصر الربا في البيع الى الائمة والجمهور وهذا الجصاص الرازي وهو من الحفاظ للحديث ومن طبقة القدماء من فقهاء الحنفية وهذا الفخر الرازي وهو من افاضل المتأخرين كلاهما مصرحان بكون الربا المتعارف في الجاهلية (الذي نهى القرآن عنه) غير البيع ولم نر احدا من القدماء ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفتي الذي نشأ في الهند

اور اس سے مستفتی کے اس دعویٰ کا کہ ربا جمہور ائمہ کے نزدیک بیع میں منحصر ہے بطلان ظاہر ہوگیا اور بخدا یہ صریح بہتان ہے اور کوئی عالم بیع میں ربا کے منحصر ہونے کا کیونکر قائل ہوسکتا ہے جبکہ آیت قرآنی کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ بیع وربا الگ الگ دو چیزیں ہیں چنانچہ حق تعالیٰ نے مشرکین کا قول نقل فرمایا ہے ذٰلک بانہم قالوا انما البیع مثل الربوا (ترجمہ: یہ سزا اس واسطے ہو کہ مشرکین کہتے ہیں کہ بیع تو ربا کے مشابہ ہے اور مشابہت وتشبیہ دو متغائر چیزوں ہی میں ہوا کرتی ہے ۱۲) واحل اللہ البیع وحرم الربوا (ترجمہ: حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام) اہل زبان میں سے جو کوئی بھی اس آیت کو سنے گا وہ اس سے بیع وربا میں تغائر ہی سمجھے گا اور یہ بھی جان لے گا کہ جس ربا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے سود لینے والوں کی مذمت فرمائی ہے وہ عین بیع نہیں ہے نہ بیع میں منحصر ہے ہم کو مستفتی کی جرأت پر تعجب ہے کہ اس نے جمہور ائمہ کی طرف یہ بات کیونکر منسوب کردی کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں حالانکہ جصاص رازی جو حافظ حدیث ہونے کے ساتھ فقہاء حنفیہ کے اعلیٰ طبقہ سے ہیں اور امام فخر رازی جو افاضل متاخرین سے ہیں دونوں اس بات کو صاف صاف بتلا رہے ہیں۔

في المائة الرابع عشر وهو زمان انقراض العلم وقبض العلماء فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا ريب ان الجصاص والفخر الرازي اعلم الناس باقوال الجمهور من العلماء في عصرهما فكيف يجوز ان ينسب الى الجمهور القول بحصر الربوا في البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه وقال الحافظ في الفتح واصل الربا الزيادة اما في نفس الشيء كقوله تعالى اهتزت وربت واما في مقابلة كدرهم بدرهمين فقيل هو حقيقة فيهما وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني زاد ابن سريج انه في الثاني حقيقة شرعية ويطلق الربا على كل بيع محرم اهـ (ص ۲۲۴ ج ۴) ولا يخفى ان الزيادة في المقابلة تعم البيع والقرض وغيرهما جميعا وهذه حقيقة شرعية وعرفية وقد يطلق الربا على كل بيع محرم سواء كان فيه زيادة اولا كبيع حبل الحبلة وبيع مالم يضمن ونحوها واطلاق الربا عليه مجاز شرعا ولغة وعرفا وقال الفقيه ابو الوليد القاضي ابن رشد في بداية المجتهد لـه اتفق العلماء على ان الربا يوجد في

کہ جاہلیت کی ربا جس سے قرآن میں ممانعت کی گئی ہے) بیع میں نہ تھی، بلکہ قرض میں تھی اور قدماء و متاخرین میں سے کسی نے بھی ان کے قول کو رد نہیں کیا سوا اس مستفتی کے جو ہندوستان میں چودھویں صدی کے اندر ایسے زمانہ میں پیدا ہوا ہے جو مسلمانان در گور و مسلمانی در کتاب کا مصداق ہے فلا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور یقیناً امام جصاص و فخر رازی اپنے زمانہ میں علماء و جمہور کے اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے پھر جمہور کی طرف یہ قول کیونکر منسوب کیا جا سکتا ہے کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں جب کہ ایسے ایسے علماء اس کے خلاف کی تصریح کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا ہے کہ ربا کے اصلی معنی زیادت کے ہیں خواہ کوئی چیز خود اپنی ذات سے زیادہ ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اهتزت و ربت کہ زمین بارش سے لہلہاتی اور ابھرتی ہے یا دوسری شے کے مقابلہ میں زیادہ ہو جیسے ایک درہم کے عوض دو درہم لئے جائیں پھر بعض کا قول یہ ہے کہ دونوں معنی حقیقی ہیں، اور بعض کا قول یہ ہے کہ پہلے معنی حقیقی ہیں اور دوسرے معنی مجازی ابن سریج کہتے ہیں کہ دوسرے معنی شریعت کی اصلاح میں حقیقی ہیں (میں کہتا ہوں بلکہ یہ عرفاً بھی حقیقی

لـه قلت بل حقيقة عرفية يدل عليه تفرقة المشركين بين الربا والبيع واليه يشير كلام ابن العربي كما تقدم ذكره ۱۲ منه

شیئین فی البیع وفیما تقرر فی الذمة من بیع وسلف وغیر ذلک فاما الربا فیما تقرر فی الذمة فهو صنفان صنف متفق علیہ،

ہیں) اور ہر ناجائز بیع پر بھی ربا کا اطلاق ہوتا ہے اھ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا دوسری کے مقابلہ میں زیادہ ہونا بیع اور قرض سب کو شامل ہے، یہ تو ربا کے معنی شرعاً وعرفاً حقیقی ہیں۔ اور کبھی ہر ناجائز بیع کو بھی ربا کہدیتے ہیں، اس پر ربا کا اطلاق مجازی ہے شرعاً بھی اور لغۃً وعرفاً بھی۔ اور فقیہ ابوالولید قاضی ابن رشد ہدایۃ المجتہد میں فرماتے ہیں کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ ربا دو صورتوں میں پائی جاتی ہے ایک بیع میں دوسری اس (دَین) میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا قرض وغیرہ کی وجہ سے۔ پھر جو ربا واجب فی الذمہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک کی حرمت پر تو سب کا اتفاق ہے۔

وهو ربا الجاهلية الذی نهی عنه وذلک انهم کانوا یسلفون بالزیادة وینظرون وکانوا یقولون انظرنی ازدک وهذا هو الذی عناه علیه الصلوٰة والسلام بقوله فی حجة الوداع الا وان ربا الجاهلية موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب والثانی ضع وتعجل وهو مختلف فیه واما الربا فی البیع فان العلماء اجمعوا علی انه صنفان نسیئة وتفاضل وانما صار جمهور الفقهاء الی ان الربا فی هذین النوعین لثبوت ذلک عنه صلی الله علیه وسلم اھ (ص ۷۷ ج ۲) وهل بعد اجماع العلماء علی کون الربا فی البیع وفیما

اور وہ جاہلیت کی ربا ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، اس کا طریقہ یہ تھا کہ لوگ زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط کرکے دوسروں کو قرض دیتے اور (مدت تمام ہونے کے بعد مہلت دیا کرتے اور اس وقت قرضخواہ) یوں کہتے کہ تم ہم کو مہلت دیدو ہم تم کو کچھ (رقم) زیادہ دیدیں گے اور یہی وہ ربا ہے جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج وداع میں فرمایا تھا کہ جاہلیت کی ربا سب کی سب ساقط کردی گئی اور سب سے پہلے جس ربا کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کی ربا ہے، اور دوسری قسم یہ ہے کہ قرض دہندہ سے مقروض یوں کہے کہ تو اتنا معاف کردے اور مدت سے پہلے وصول کرلے اس میں اختلاف ہے، اور جو ربا بیع میں ہے اس کے بارہ میں علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک بیع بانسیۂ

تقرر فی الذمة من سلف او غلبة القول بحصر الربا فی البیع فقط الاجرأة علی الله وشر یعتمد و علم من ذلک ان جریان الربا فی النوعین ای القرض والبیع ثابت عنه صلی الله علیه وسلم فبطل مازعمه المستفتی من عدم الثبوت الربا فی القرض عنه صلی الله علیه وسلم وسیأتی الکلام فیه بالبسط و فیه دلیل ایضا علی ان الربا الذی یکون فیما تقرر بالذمة من البیع لیس من ربا البیع بل هو قسیمه وسیأتی تفصیل الکلام فیه فانتظر فالفضل المشروط فی القرض ربا منصوص محرم قطعا قد اتفق العلماء علی کونه ربا الجاهلیة فافهم ولا تکن من الغافلین۔ وقال فی المقدمات الممهدات له الربا فی الصرف وفی جمیع البیوع وفیما تقرر الذمة من الدیون حرام محرم بالکتاب والسنة واجماع الامة اھ (ص ۱ج ۳) وتفسیر الدیون بالاثمان الواجبة فی البیوع لا یصح فی کلامه لفصله الدیون عن

اور ایک بیع بالتفاضل اور علماء ان دونوں قسموں میں ربا کے اس لئے قائل ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت ہوچکا ہے اھ میں کہتا ہوں کہ علماء کے اس اجماع کے بعد بھی اس امر کا قائل ہونا کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے بجز جرأت علی اللہ کے اور کیا ہے پس سمجھنا چاہئے کہ علامہ ابن رشد کے اس قول سے امور ذیل پر کافی روشنی پڑتی ہے (۱) ربا کا قرض وبیع دونوں میں متحقق ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اس سے مستفتی کا یہ قول باطل ہوگیا کہ قرض میں ربا کا تحقق ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں (۲) جو رقم بیع کی وجہ سے واجب فی الذمہ ہو جب اس میں ربا کا تحقق ہو تو وہ ربا البیع میں داخل نہ ہوگا بلکہ اس کی قسیم مقابل ربا الدین میں داخل ہوگا۔ اس سے بھی مستفتی کی ایک غلطی ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے ربا جاہلیت کو ربا البیع میں داخل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے جیسا عنقریب بیان کیا جائے گا،

پس قرض میں شرط کے ساتھ زیادہ رقم وصول کرنا قطعاً حرام اور صریح ربا ہے جس کے ربا جاہلی ہونے پر علماء کا اتفاق اور اجماع ہوچکا ہے خوب سمجھ لو، نیز علامہ ابن رشد نے مقدمات مدونہ میں فرمایا ہے کہ ربا بیع صرف اور تمام بیوع میں اور ان دیون میں جو واجب

البیوع ولقولہ فی بدایۃ المجتہد وفیما تقرر فی الذمۃ من بیع او سلف او غیر ذلک اھ فعلم ان المراد بالدین کل ما تقرر فی الذمۃ سواء کان بالبیع او بالقرض ونحوہ والربا یجری فیہما جمیعا وان کل ذلک محرم بالکتاب والسنۃ وبالاجماع والعجب من المستفتی کیف لم یفتح عینیہ ولم ینظر الی ھذا الکلام الواضح وجعل ینقل من اقوال ابن رشد ما لا یضرنا ولا ینفعہ شیئا وایضا فتخصیص الدین بالواجب فی الذمۃ بالبیوع باطل بل ھو یعم القرض لغۃ وعرفا قال فی القاموس الدین ما لہ اجل وما لا اجل لہ فقرض والموت وکل ما لیس حاضرا وادنتہ اعطیتہ الی اجل او اقرضتہ وادان ھو اخذ رجل مدیان یقرض کثیرا ویستقرض

فی الذمہ ہوں حرام ہے قطعاً حرام ہے، قرآن سے بھی حدیث سے بھی اجماع امت سے بھی اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا بیع کیساتھ خاص نہیں بلکہ غیر بیع میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے ۱۲) اور مستفتی کا یہ قول کہ دین سے مراد وہ ثمن ہے جو بیع میں واجب ہوتا ہے علامہ ابن رشد کے کلام کی تفسیر میں صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ علامہ نے دیون کو بیوع سے علیٰحدہ کرکے ذکر کیا ہے دوسرے بدایۃ المجتہد میں انھوں نے صراحۃً دین کی تعمیم کردی ہے کہ خواہ بیع سے ذمہ پر واجب ہوا ہو یا قرض سے واجب ہوا ہو پس اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا دین ہر واجب فی الذمہ کو عام ہے خواہ بیع سے ہو یا قرض سے اور ربا دونوں میں جاری ہوتا ہے اور اس کی حرمت کتاب اللہ اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ پس مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس واضح کلام سے تو آنکھیں بند کرلی اور خواہ مخواہ علامہ ابن رشد کے وہ اقوال نقل کردیئے جو اس کو خاک مفید نہیں، اور ہم کو ذرہ برابر مضر نہیں

سه اشارۃ الی ما ذکرہ فی صفحہ ۱۷ من قول ابن رشد فی تفسیر قول ابن عمر اسلف سلفا فلا یشترط افضل منہ وان کان قبضۃ من علف فہو ربا اھ ای انہ مقیس علی الربا المحرم بالقرآن ربا الجاہلیۃ اھ وسیأتی الکلام فیہ بالبسط ۱۲ منہ

قال المستفتی فی صفحہ ۲۹ و ص ۱۳ ان القرض غیر الدین والقرض لا یندرج فی الدین المؤجل وبنی علیہ ان الآثار الواردۃ فی تفسیر ربا الجاہلیۃ لا تشتمل القرض قلت وہذا کلہ بناء الفاسد کما ستعلم ۲ منہ سه سیاتی جواز التاجیل فی القرض عند مالکؒ وشافعیؒ فقولہ ما لہ اجل یعم الدین المؤجل والقرض المؤجل جمیعاً ۱۲ منہ

کثیراً ضد ودانیته اقرضته واقرضنی اھ (ص ۸۷۶) وَ اما ذکرہ المستفتی عن الفخر الرازی ان القرض لایجوز فیہ الاجل والدین یجوز فیہ الاجل وکذا اما نقلہ عن الکلیات لابی البقاء (ص ۷۰) فلاحجۃ فیہ لکونھما لیسا فی معرفۃ اللغۃ کصاحب القاموس وایضاً فبحثھما عن جواز الاجل فی القرض وعدم جوازہ فیہ مشعر بانھما لیسا بصدد بیان اللغۃ علی طریقۃ اللغویین بل بصدد بیان الحکم الشرعی لھما عند الفقھاء۔

اور مستفتی کا یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کہ دین صرف اسی واجب فی الذمہ کے ساتھ خاص ہے جو بیع سے لازم ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ دین لغۃً وعرفاً قرض کو بھی شامل ہے جیسا قاموس سے واضح ہے کہ دَین اس چیز کو کہتے ہیں جو حاضر نہ ہو، اور ادنتہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک مدت کیلئے کوئی چیز دی یا قرض دیا اور مِدیان وہ شخص ہو جو قرض بہت دیتا ہو یا لیتا ہو اور مداینتہ باہم قرض کا لین دین کرنے کو کہتے ہیں اھ اور مستفتی نے جو علامہ فخر رازی اور ابوالبقاء وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ قرض میں مدت کی تعیین جائز نہیں اور دین میں جائز ہے (جس سے دَین اور قرض میں مغائرت معلوم ہوتی ہے) اول تو یہ قول حجت نہیں کیونکہ علم لغت میں یہ لوگ صاحب قاموس کے برابر نہیں دوسرے جواز و عدم جواز سے ان کا بحث کرنا صاف بتلا رہا ہے کہ وہ لغت نہیں بیان کر رہے بلکہ حکم شرعی فقہی بیان کر رہے ہیں،

واما قول صاحب المغرب القرض مال یقطعہ الرجل من اموالہ فیعطیہ عینا فاما الحق الذی یثبت لہ دینا فلیس بقرض اھ فلادلالۃ فیہ علی ان الدین لایطلق علی القرض بل معناہ ان القرض لایطلق علی کل دین فان من الدین ما ھو حق یثبت للدائن علی المدیون من غیر ان یعطیہ عینا کدین المھر

اور صاحب مغرب نے جو کہا ہے کہ قرض وہ حصہ مال ہے جس کو انسان اپنے مال سے جدا کرکے کسی کو نقد دے اور جو حق کسی کے ذمہ واجب ہو جائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرض پر دَین کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دَین کو قرض نہیں کہتے کیونکہ دین کی ایک قسم وہ بھی ہے جس میں

للزوجة ولا يصح اطلاق القرض
عليه فبينهما عموم وخصوص مطلقا
فكل قرض دين ولا عكس فان المديون
اذا استهلك العين التي استقرضها
صار حقا واجبا في ذمته فهو دين عليه
واما من قال ان القرض لا يجوز فيه
الاجل فان اراد عدم جوازه في مذهبه
فمسلم وان زعم جوازه لغة فهو
محجوج بقول الشافعي ومالك فانهما
قائلان بجواز الاجل في القرض و
لزومه قال في حاشية الهداية
نقلا عن الكفاية واعلم ان القرض
مال يقطعه من امواله فيعطيه وما
ثبت عليه دينا فليس بقرض والدين
يشتمل كل ما وجب في ذمته بعقد
او استهلاك وما صار في ذمته دينا
باستقراضه فهو اعم من القرض
قال مالك التاجيل في القرض لازم
لانه صار دينا في ذمته بالقبض فيصح
التاجيل فيه كسائر الديون اھ
(ص ۷۰ ج ۳) وفي احكام القرآن
للجصاص واجاز الشافعي التاجيل
في القرض (ص ۴۶۹ ج ۱) ومالك
والشافعي اعلم الناس باللغة
في عصرهما واعرف بها ممن تأخر

مدیون کے ذمہ ایک حق مالی واجب ہوجاتا
ہے، حالانکہ اس کو نقد مال کچھ نہیں دیا جاتا
جیسے زوجہ کا دَین مہر کہ اس پر قرض کا اطلاق
نہیں ہوتا، خلاصہ یہ کہ دین و قرض میں عموم
وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر قرض تو دین
ہے مگر ہر دین قرض نہیں، اور جو لوگ یہ
کہتے ہیں کہ دَین میں تعیین مدت جائز ہے
اور قرض میں جائز نہیں اگر ان کا مطلب یہ ہے
کہ ان کے مذہب میں جائز نہیں تو مسلّم، اور
اگر یہ مطلب ہے کہ لغۃً جائز نہیں (جس کا نتیجہ یہ
ہو کہ دَین مؤجل کو لغۃً قرض نہ کہہ سکیں)
تو یہ غلط ہے، کیونکہ امام شافعی اور امام
مالک قرض میں تعیین مدت کو جائز کہتے ہیں
(تو ان کے نزدیک دین مؤجل کو قرض
کہہ سکتے ہیں) کفایہ میں ہے کہ قرض وہ
مال ہے جس کو اپنے مال سے جدا کرکے
کسی کو دیا جائے اور جو حق مالی کسی
کے ذمہ واجب ہو جائے وہ قرض نہیں
(بلکہ دین ہے) اور دین ہر واجب فی
الذمہ کو شامل ہے خواہ عقد سے
واجب ہو یا دوسرے کی چیز تلف
کر دینے سے یا قرض لینے سے،
پس دَین قرض سے عام ہے اور
امام مالک کا قول ہے کہ اگر قرض
میں مدت مقرر کی جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے

عنهما فبطل قول المستفتی ان شرط
الاجل مناف لحقیقۃ القرض
فالقرض لایندرج فی الدین المؤجل
فلا یجوز ان یراد بالدین القرض اذا
کان فیہ اجل الخ (ص ۴۰، ۴۱) بل
الحق ما ذکرہ الراغب الاصفھانی
وابن الاثیر والقاضی[1] محمد علی
التھانوی انہ ای الدین یشمل القرض
وھو التحقیق الانیق وبالقبول حقیق
قال الجصاص فی احکام القرآن لہ
قولہ تعالٰی اذا تداینتم بدین
الی اجل مسمی ینتظم سائر عقود
المداینات التی یصح فیھا الآجال
ولا دلالۃ فیہ علی جواز التاجیل فی
سائر الدیون لان الآیۃ لیس فیھا
بیان جواز التاجیل فی سائر الدیون
وانما فیھا الامر بالاشھاد اذا کان دینا
مؤجلا ثم یحتاج ان یعلم بدلالۃ
اخری جواز التاجیل فی الدین و
امتناعہ وقد احتج بعضھم فی جواز
التاجیل فی القرض بھذہ الآیۃ اذ لم
تفرق بین القرض وسائر عقود المداینات
وقد علمنا ان القرض مما شملہ الاسم
ولیس ذلک عندنا کما ذکرہ لانہ لا
دلالۃ فیھا علی جواز کل دین ولا علی

کیونکہ قبضہ کے بعد قرض کی رقم بھی دین
ہوجاتی ہے، پس تعیین مدت اس میں بھی بقیہ
دیون کی طرح جائز ہے اھ اور احکام جصاص
میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک قرض میں
تعیین مدت جائز ہے اھ اور یقیناً امام مالک
وشافعی لغت کو متاخرین سے زیادہ جانتے
ہیں (اگر لغۃً دین مؤجل پر قرض کا اطلاق
صحیح نہ ہوتا تو یہ دونوں امام قرض میں تعیین
مدت کے قائل نہ ہوتے) پس مستفتی کا یہ قول
باطل ہے کہ مدت کی شرط لگانا حقیقت
قرض کے منافی ہے اور دین مؤجل کو قرض
نہیں کہہ سکتے اور لفظ دین سے قرض کو مراد
نہیں لے سکتے (اور اس دعوے پر مستفتی نے
بڑی عمارت قائم کی ہے کہ جن آثار میں
ربا جاہلی کی تفسیر میں دین کا لفظ آیا ہے سب
کو ثمن بیع پر محمول کرکے یہ کہا ہے کہ اس میں
قرض داخل نہیں یہ ساری عمارت ان اقوال
علماء مذکورہ نے منہدم کردی) بلکہ حق
یہ ہے کہ لفظ دین قرض کو بھی شامل ہے جیسا
امام راغب اصفہانی اور حافظ ابن اثیر اور قاضی
محمد علی تھانوی نے فرمایا ہے، اور یہی تحقیق لائق
قبول ہے، امام جصاص رازی نے بھی
آیت مداینہ کی تفسیر میں اس کی تصریح
کی ہے کہ لفظ دین قرض کو بھی شامل
ہے اور قرض میں تعیین مدت کا جائز نہ ہونا

[1] مصنف کشاف اصطلاحات الفنون وھو کتاب یدل علی تبحر مؤلفہ وعلی جودۃ معرفتہ بالفنون وسعۃ نظرہ فیھا رحمہ اللہ

جواز التاجيل في جميعها وانما فيها الامر بالاشهاد على دين قد ثبت فيه التاجيل في القرض معقل في استدلاله ومما يدل على ان القرض لم يدخل فيه ان قوله تعالى اذا تداينتم بدين قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة اذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض اهـ (ص ۴۸۳ ج ۱) وفيه تصريح بان القرض شمله اسم الدين لغة وانه يصير دينا بعد القبض وان عدم جواز التاجيل فيه وانما هو لدليل آخر قد افاده شرعا

قال المستفتي وذهب البعض الى ان اللام في الربوا للعهد والمراد به ربا الجاهلية فالمال على هذا التفسير ان القرآن حرم ربا الجاهلية وكان لم يثبت صورة ربا الجاهلية من حديث مرفوع متصل الى الآن لم يلتفت الائمة والجمهور اليه وقالوا ان ربا القرآن مجمل والحديث مفسر له اهـ (ص ۲)

قلت كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا وهل يقدر المستفتي على ان يرينا نصا من واحد من العلماء يفيد ان علة قولهم بالاجمال في آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلية

دوسرے دلائل شرعیہ سے ثابت ہوا اھ

(قول مستفتی) اور بعض علما اس طرف گئے ہیں کہ قرآن میں الربا کا لام عہد کے لئے ہے اور اس سے زمانۂ جاہلیت کی ربا مراد ہے، مگر چونکہ اب تک کسی حدیث مرفوع متصل سے ربا جاہلی کی صورت (اور اس کی حقیقت) ثابت نہیں ہوئی اس لئے ائمہ نے اور جمہور نے اس بات کی طرف التفات نہیں کیا بلکہ وہ سب اس کے قائل ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل ہے اور حدیث اس کی تفسیر کر رہی ہے اھ

جواب میں کہتا ہوں یہ بہت بڑی بات ہے جو اس مستفتی کی زبان سے نکلی ہے اور یقیناً غلط ہے، اگر مستفتی سے ہو سکے تو ہم کو علما میں سے کسی کا صریح قول اس مضمون کا دکھلائے کہ وہ آیت ربا میں اجمال کے قائل اس لئے ہوئے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا جاہلی کی صورت ثابت نہیں ہوئی۔ اور وہ اس بات کے کیونکر قائل ہو سکتے ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا بالکل مجمل ہے جس کے معنی معلوم کرنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر معلوم کرنے کی ضرورت ہے حالانکہ ربا کا لین دین اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بیان سے پہلے ہی مشرکین عرب اور اہل کتاب میں عام طور پر شائع

عند هم ولن المر يلتفتوا اليه وان لم يفعل ولن يفعل ابدا فليتق النار التي اعدت لاهل الربا، وكيف يجوز لهم القول بان الربا مجمل رأسا يحتاج الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم من اصله وقد كان الربا فاشيا في مشركي العرب واهل الكتاب قبل نزول الاية وبيان الرسول فحكى الله عن المشركين ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا وقال في اهل الكتاب فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل الاية فلو كان الربا لا يعرف الا ببيان الرسول فكيف اخذه اهل الكتاب وذموا لاجله وكيف فرق المشركون بين البيع والربا وقاسوا احدهما بالأخر قبل علمهم ببيان الرسول فان بيان الرسول متأخر عن نزول الاية قطعا فلا بد من القول بان الربا كان معلوما عند العرب واهل الكتاب قبل نزول

تھا جیسا ذٰلک بانہم قالوا انما البیع مثل الربوا، اور آیت و بصدہم عن سبیل اللہ کثیرا واخذہم الربوا وقد نہوا عنہ سے معلوم ہوتا ہے، پس اگر ربا کی حقیقت معلوم کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بیان پر موقوف ہے تو حضور کے بیان سے پہلے اہل کتاب نے اس کا لین دین کیسے کرلیا اور قرآن میں ان کی مذمت کس طرح وارد ہوگئی اور مشرکین نے ربا اور بیع میں فرق کیونکر کرلیا اور ایک کو دوسرے پر قیاس کس طرح کرلیا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان یقیناً نزول آیت سے مؤخر ہے (کیونکہ بیان کا مبین سے مؤخر ہونا لازم ہے اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے جیسا ابھی معلوم ہوگا) پس لامحالہ ماننا پڑے گا کہ ربا کے معنی اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے پہلے اہل عرب اور اہل کتاب کو معلوم تھے اور وہ اس کا لین دین کرتے تھے جس کی خبر قرآن میں دی گئی اور اسی کی وجہ سے ان کی مذمت کی گئی ہے اور ائمہ وجمہور علما نے ربا جاہلی کی صورت بیان کرکے اس کی حرمت پر اجماع واتفاق کرلیا ہے جیسا ابن رشد وامام جصاص وفخر رازی کے اقوال سے اوپر معلوم ہوچکا تو کیا اجماع کے بعد بھی

(1) ضرورة تاخر البيان عن المبين كما هو ظاهر وصرح بالطحاوي ايضا كما سيأتي ۱۲ منہ

الآیۃ وبیان الرسول وھو الذی نعاہ اللہ الی اھلہ وذمھم لاجلہ فی القرآن واتفقت الامۃ واجمعت الائمۃ علی حرمۃ الربا الذی کان علیہ اھل الجاھلیۃ وبینوا صورتھا کما مر ذکرہ فی کلام ابن رشد والامام الحافظ الجصاص[ص] والفخر[ف] الرازیین وھل بعد الاجماع یحتاج احد الی السند المتصل ومن الذین بینوا صورۃ ربا الجاھلیۃ وذھبوا الی عدم الاجمال فی الآیۃ الامام العلامۃ الطحاوی حیث[ق] قال فی شرح الآثار لہ فی تاویل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنھما عن اسامۃ رضی اللہ عنہ (انما الربوا فی النسئۃ) ان ذلک الربوا انما عنی بہ ربا القرآن الذی کان اصلہ[ص] فی النسئۃ وذلک[ص] ان الرجل کان یکون لہ علی صاحبہ الدین فیقول لہ اجلنی منہ الی کذا وکذا بکذا وکذا درھما ازیدک ھا

کسی کو سند متصل کی حاجت باقی رہ سکتی ہے؟ (ہرگز نہیں) اور امام علامہ طحاوی بھی (جو حافظ حدیث وصاحب تنقید وجرح وتعدیل اور مجتہد وحجت ورئیس الحنفیہ ہیں) انہی علماء میں سے ہیں جو ربا جاہلی کی صورت کو (جزم کے ساتھ) بیان کرتے ہیں اور آیت الربا کو مجمل نہیں مانتے (اور حافظ حدیث وناقد حجت کا جزم خود ایک مستقل دلیل ہے، کیونکہ ایسا شخص بدون صحت وثبوت کے کسی بات کو جزماً بیان نہیں کرتا ۱۲) چنانچہ وہ شرح الآثار میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث انما الربوا فی النسئۃ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس ربا سے مراد وہ ربا ہے جو قرآن میں مذکور ہے جو دراصل قرض میں ہوتی تھی اور اس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ دَین ہوتا[ص] پھر مدیون دائن سے کہتا ہے کہ مجھے اتنی مدت کی مہلت دے دو میں تم کو دَین سے زیادہ اتنی رقم دوں گا اس صورت

[ف] قلت فی جزم مثل الطحاوی الحافظ الناقد الحجۃ الامام المجتہد بذلک اکبر دلیل علی ثبوت تفسیر ربا الجاھلیۃ عندہ فادحض قول المستفتی ان تفسیر ربا الجاھلیۃ لم یثبت الی الآن ۱۲ ظ [ص] المراد بالدین القرض وکل ما ثبت فی الذمۃ بدلیل ما مرعن الجصاص والفخر الرازیین ان ربا الجاھلیۃ کان فی القرض وقد فرغنا من تحقیق معنی الدین فلا دلیل للمستفتی فی حملہ علی الثابت فی الذمۃ لاجل البیع وکذا حملہ النسئۃ علی البیع بالنسئۃ لغو باطل بل المراد بہ اعم من ذلک وقد ذکرنا عموم النسئۃ للقرض فتذکر ۱۲ منہ [ص] ہم بتلا چکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے پس مستفتی کا اس کو ثمن مبیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے خصوصاً جبکہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحۃً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی ۱۲ منہ

فی دینك فیكون مشتریا لاجل مال فنهاھم الله عزوجل عن ذلك بقوله یایھا الذین اٰمنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین ثم جاءت السنة بعد ذلك بتحریم الربا فی التفاضل فی الذھب بالذھب والفضة بالفضة وسائر الاشیاء المکیلات والموزونات فکان ذلك ربوا حرم بالسنة وتواترت به الاثار عن رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی قامت به الحجة والدلیل علی ان ذلك الربوا المحرم فی ھذه الاثار ھو غیر الربوا الذی رواه ابن عباس عن اسامة رضی الله عنھم عن رسول الله صلی الله علیه وسلم رجوع ابن عباس رضی الله عنھما الی ما حدثه به ابو سعید رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فلو کان ما حدثه به ابو سعید رضی الله عنه فی المعنی الذی کان اسامة حدثه به اذا ما کان حدیث ابی سعید رضی الله عنه باولی من حدیث اسامة رضی الله عنه ولکنه لم یکن علم بتحریم رسول الله صلی الله علیه وسلم ھذا الربوا حتی

میں یہ شخص مدت کو مال کے بدلے خریدتا تھا اللہ تعالیٰ نے آیت یا ایہا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین۔ میں اس سے لوگوں کو منع کیا پھر اس کے بعد حدیث وارد ہوئی جس نے ربا تفاضل کو بھی حرام کر دیا جب کہ سونے کا سونے سے بدلا ہوا اور چاندی کا چاندی سے اسی طرح تمام مکیلات و موزونات ہیں۔ پس یہ وہ ربا ہے جو حدیث سے حرام ہوئی اور اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ آثار وارد ہیں جن سے حجت قائم ہوگئی، اور اس کی دلیل کہ ان آثار میں جس ربا کو حرام کیا گیا ہے وہ اس ربوا کے علاوہ ہے جس کو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بواسطہ اسامہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، یہ ہے کہ ابن عباس نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف رجوع فرمایا پس اگر حدیث ابوسعید کا وہی مطلب ہوتا جو حدیث اسامہ کا مطلب تھا تو اس صورت میں ابوسعید کی حدیث ابن عباس کے نزدیک حدیث اسامہ سے اولیٰ نہ ہوتی کہ اس سے

ف لایقال حدیث ابی سعید متواتر بخلاف حدیث اسامة فکان اولی منه لانا نقول ان تواتره انما هو بالنسبة الینا لکوننا جمعنا آثار الصحابة کلها فی الباب اما بالنسبة الی ابن عباس فلا فانه رجع عن الافتاء بحدیث اسامة بمجرد قول ابی سعید وروایته کما دلت علیه الآثار وفهم منها ما ذکره الطحاوی فی الفتح عن ابی مجلز ان ابا سعید لقی ابن عباس فذکر الحدیث فقال ابن عباس استغفر الله واتوب الیه فکان ینهی عنه اشد النهی اھ (ص ۳۱۹ ج ۴) مؤلف

حدثه به ابو سعید رضی الله عنه فعلم ان ما کان حدثه به اسامة رضی الله تعالیٰ عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان فی ربوا غیر ذلک الربوا اھ (ص ۲۳۲ ج ۲)

رجوع کریں اور حدیث ابوسعید کو اختیار کریں کیونکہ جب دونوں حدیثوں کا مطلب ایک ہے اور راوی بھی دونوں ثقہ ہیں پھر رجوع کے کیا معنی (۲) بلکہ عبداللہ بن عباس کو اس ربا کی حرمت کا علم تھا جس کو ابوسعید نے بیان فرمایا اس کو سن کر وہ سمجھ گئے کہ اسامہ نے جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے وہ دوسری ربا کے متعلق ہے جو اس ربا کے علاوہ ہے جس کو ابوسعیدؓ نے بیان کیا) اھ

قلت واذا کان ربا الفضل الذی حدث به ابوسعید غیر ربا القرآن الذی حدث به اسامة لم یکن حدیث ابی سعید بیانا للآیة ولا هی مجملة لکون البیان عین المبین لا غیره کما تقرر فی الاصول بل ربوا الفضل الذی جاءت بالسنة ملحق بربا القرآن الذی کان علیه اهل الجاهلیة ولا دلیل علی حرمة الا بالسنة المتواترة دون القرآن فثبت ان الفضل المشروط فی القرض حرام محرم بآیة الربا المفسرة بربا الجاهلیة۔ لا یقال ان معنی حدیث اسامة انما الربوا فی النسیئة ان لا تبیعوا غائبا بناجز فی المکیلات والموزونات ولا دلیل فیه علی حرمة الفضل المشروط فی القرض

میں کہتا ہوں کہ جب طحاوی کے نزدیک ربا الفضل جس کا حدیث ابوسعید میں ذکر ہے ربا قرآنی کی غیر ہے تو اب نہ حدیث ابوسعید آیت قرآن کے لئے بیان ہے اور نہ آیت قرآن ان کے نزدیک مجمل ہے کیوں کہ بیان تو مبیّن کا عین ہوتا ہے نہ غیر جیسا اصول میں ثابت ہو چکا ہے۔ بلکہ ربا الفضل جس کا حدیثوں میں ذکر ہے ربا قرآنی کے ساتھ ملحق ہے۔ اور ربا قرآنی وہی ہے جو اہل جاہلیت میں رائج تھی پس ثابت ہوگیا کہ قرض میں شرط کے ساتھ زائد رقم وصول کرنا نص قرآن سے حرام ہے۔

سوال، حدیث انما الربا فی النسیئۃ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مکیلات و موزونات میں حاضر کو غائب کے بدلہ بیع نہ کرو (یعنی ادھار نہ بیچو) اس صورت میں یہ حدیث قرض

لانا نقول قصرہ علی البیع بالنسئۃ لا یصح لوجوہ الاول ما قلنا عن الجصاص وغیرہ ان لفظ النسئۃ عام لغۃً وعرفاً وشرعاً للثمن المؤجل فی البیع وللقرض جمیعا لکونہ بمعنی الدین وعمومہ للقرض ظاھر کما مر یقال النقد خیر من النسئۃ والثانی ان حدیث اسامۃ رواہ البعض بلفظ النسئۃ ورواہ بعضھم بلفظ لا ربوا الا فی الدین اخرجہ الطحاوی بسند صحیح (ص ۲۳۲ ج ۲) ولا یطلق الدین علی البیع اصلا کما لا یخفی وعمومہ للقرض ظاھر والاحادیث یفسر بعضھا بعضا فالمراد بالنسئۃ فی حدیث اسامۃ انما ھو الدین لا غیر او اعم منہ ومن البیع بالنسئۃ ومعنی حدیث اسامۃ لا ربوا الا فی النسئۃ ای الربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیہ بالعقاب الشدید کما تقول العرب لا عالم فی البلد الا زید مع ان فیھا علماء غیرہ۔

میں زائد رقم لینے کی حرمت پر دال نہ ہوگی

جواب ، لفظ نسئہ کو ثمن مؤجل کے ساتھ خاص کرنا چند وجوہ سے غلط ہے اول اس لئے کہ ہم جصاص وغیرہ کے اقوال سے اس کا ثبوت دے چکے ہیں کہ لفظ نسئہ لغۃً وعرفاً وشرعاً ثمن مؤجل اور قرض دونوں کو عام ہے کیونکہ نسئہ اور دَین کے ایک معنی ہیں اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے، محاورہ میں بولا جاتا ہے۔ النقد خیر من النسئۃ (نقد ادھار سے بہتر ہے) اور اس کو ثمن مؤجل کے ساتھ کوئی خاص نہیں کرتا ۱۲) دوسرے یہ کہ اس حدیث میں بعض نے تو لفظ نسئہ روایت کیا ہے اور بعض نے لا ربوا الا فی الدین کہا ہے اس کو طحاوی نے سند صحیح سے روایت کیا ہے اور مبیع کو دَین نہیں کہا جاتا اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے اور ایک حدیث دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے پس حدیث انما الربا فی النسئۃ میں نسئہ سے مراد یا تو صرف دین ہے یا معنی عام مراد ہیں جو قرض کو بھی اور ادھار بیچنے کو بھی شامل ہے اور اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ سخت ربا جس کی حرمت اعلیٰ درجہ کی ہے جس پر سخت عذاب کی دھمکی ہے صرف دَین میں ہے جیسے محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ

لہ فان الدین عند العین فالعین عند العرب ما کان حاضرا والدین ما کان غائبا قال الشاعر ۔ وعدتنا بدرھمینا طلاء وشواء معجلا غیر دین ۔ ولا یطلق الدین علی البیع اصلا وانما یطلق علی الثمن المؤجل انہ دین فلا یصح اطلاقہ علی البیع اصلا بل وانما یطلق علی الثمن المؤجل انہ دین والنسئۃ بمعنی الدین فلا یصح اطلاقہ علی البیع وانما یقال لہ عوض نسئۃ وھذا البیع بالنسئۃ ۔۔۔

اس شہر میں زید کے سوا کوئی عالم نہیں حالانکہ اس میں اور بھی علماء رہتے ہیں۔

واما القصد نفي الاكمل لانفي الاصل قاله الحافظ في الفتح (ص ۳۱۹ ج ۴) وفيه ايضاً يحمل حديث اسامة على الربا الاكبر والله اعلم. قلت ولا يستقيم هذا المعنى لو حملناه على البيع بالنسيئة في المكيل والموزون فان بيع الذهب بالذهب مثلاً بمثل نسيئة ليس باشد من بيعهما متفاضلا بل البيع متفاضلا اشد لتحقق معنى الربا فيه صريحا وحقيقة بخلاف البيع بالنسيئة متماثلا فان تحقق معنى الربا فيه ليس الا شرعا فلا يجترئ عاقل على حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لاربوا الا في النسيئة وانما الربوا في النسيئة على الربا الاصغر الذي لا يتحقق فيه معنى الربا حقيقة فلا بد من حمله على الربا الاكبر وليس هو بيع المكيل بالمكيل والموزون بالموزون متفاضلا لعدم اطلاق النسيئة عليه لكون ابن عباس كان ينكره اولا ولا يحرمه فلم يبق الربا الذي كان عليه اهل الجاهلية وهو زيادة في الديون والقروض وبالجملة فلا يصح قصر قوله صلى الله عليه وسلم لاربوا الا في النسيئة على البيع بالنسيئة بل المراد به الربا في الدين لا غير او اعم منه ومن البيع بالنسيئة

مگر مقصود اکمل کی نفی ہوتی ہے کہ پورا عالم زید کے سوا کوئی نہیں یہ تفسیر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیان فرمائی ہے نیز حافظ نے یہ بھی کہا ہے کہ حدیث اسامہ میں ربا کا اعلیٰ درجہ مذکور ہے، واللہ اعلم،

میں کہتا ہوں کہ یہ معنی اسی وقت درست ہو سکتے ہیں جبکہ حدیث انما الربا فی النسیئۃ کو ربا جاہلی پر محمول کیا جائے جو قرض و دین میں ہوا کرتی تھی ربا البیع پر محمول کر کے یہ معنی درست نہیں ہو سکتے کیونکہ ربا البیع کی دو صورتیں ہیں ایک ربا الفضل کہ سونے کو سونے کے عوض یا چاندی کو چاندی کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع کیا جائے دوسرے ربا النسیئہ کہ سونے چاندی کو برابر سرابر بیع کیا جائے مگر نقد نہ ہو بلکہ ادھار ہو اور ظاہر ہے کہ دوسری صورت میں ربا کے معنی متحقق نہیں کیونکہ ظاہر میں وہاں کوئی زیادت نہیں پس اس کو ربا کا اعلیٰ درجہ نہیں کہہ سکتے اور پہلی صورت گو اس سے اشد ہے مگر حدیث کو اس پر بھی محمول نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اول تو اس پر نسیئہ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا دوسرے عبداللہ بن عباس (جو اس حدیث کے راوی ہیں) ربا الفضل کو اولاً حرام ہی نہ کہتے تھے پس اعلیٰ درجہ کی ربا جس پر حدیث کو محمول کر سکتے

كما قلنا اولاً فاحفظه ولا تكن من الغافلين
فظهر مما ذكرنا ان الربا المذكور في
القرآن ليس بمجمل رأساً بل كان معلوم
المعنى واضح المراد عند العرب وانما
حدث الاجمال فيه عند من قال
بالاجمال في آية الربا بعد ما دخلت
السنة فيه اشياء لم يكن العرب يعرفها
بالربا ودليل ذلك اتفاق القائلين
بالاجمال وغيرهم على بيان ربا الجاهلية
في تفسير الآية وعلى حرمته قطعاً
منهم الجصاص والفخر الرازي
وابن الهمام حيث فسر قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا
بقوله اي الزائد في القرض السلف
على القدر المدفوع والزائد في بيع
الاموال الربوية عند بيع بعضها
بجنسه وتبعه في ذلك الشيخ ثناء الله
في تفسيره المظهري قال المستفق
ص ۲۴ فهؤلاء مع كونهم
قائلين بالاجمال في الآية
متفقون على تفسير الربا في
الآية بالزائد في القرض
والسلف ومجمعون على انه
هو الربا الذي كان عليه
اهل الجاهلية كما تقدم

ہیں۔ صرف وہی ربا ہے جس پر اہل جاہلیت
کا عمل تھا۔ اور وہ قرض و دین ہی میں ہوتی
تھی۔ اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہوگئی
کہ لفظ ربا جو قرآن میں ہے وہ بالکلیہ مجمل
نہیں، بلکہ جو لوگ اس کو مجمل کہتے ہیں ان
کا مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کے نزدیک
تو اس کے معنی واضح اور مراد معلوم
تھی، مگر جب حدیث نے اس کے تحت
میں بعض ایسی صورتیں بھی داخل کر دیں
جن کو اہل عرب ربا نہ کہتے تھے اس وقت
اس میں اجمال پیدا ہوگیا۔ اور اس کی
دلیل یہ ہے کہ جو علماء اس آیت میں اجمال
کے قائل ہیں وہ بھی سب کے سب ربا
جاہلیت کے ساتھ آیت کی تفسیر کرتے
اور اس کی حرمت کو قطعی جانتے ہیں،
منجملہ ان کے امام جصاص اور فخر رازی
اور ابن الہمام ہیں، چنانچہ ابن الہمام
نے آیت یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا الربٰو
کی یوں تفسیر کی ہے کہ قرض اور سلف میں
اس رقم سے زیادہ نہ لو جو تم نے دی ہے،
اسی طرح اموال ربویہ کو جب ہم جنس کے عوض
بیع کرو تو زیادہ نہ لو، اور قاضی ثناء اللہ
صاحب نے بھی تفسیر مظہری میں اسی کے
موافق تفسیر کی ہے۔ پس یہ علماء اگرچہ
آیت الربا میں اجمال کے قائل ہیں مگر

وذكره عن ابن رشد وغيره فلو كان الربا مجملا غير معلوم المراد عند العرب لم يذكروا ربا الجاهلية في تفسيره بل اقتصروا على تفسيره بالسنة فقط

سب کے سب بالاتفاق ربا کی تفسیر میں یوں کہہ رہے ہیں کہ قرض میں اصل رقم سے زیادہ لینا بھی اس میں داخل ہے اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ زمانہ جاہلیت کی ربا یہی تھی (کہ قرض پر کچھ زائد وصول کرتے تھے ۱۲) جیسا ابن رشد وغیرہ کے حوالہ سے اجماع کا بیان اوپر گذر چکا ہے پس اگر ان کے نزدیک لفظ ربا ایسا مجمل تھا کہ عرب کو بھی اس کے معنی معلوم نہ تھے تو یہ حضرات ربا جاہلی کو اس کی تفسیر میں بیان نہ کرتے، بلکہ صرف حدیث کو اس کی تفسیر میں ذکر کرتے۔

والمستفتي حيث لم يعرف مرادهم فقال موردا على ابن الهمام في تفسير الآية هذا خلاف ما قال اولا من ان الربا بيع وايضا هو صرح بنفسه في التحرير ان الآية مجملة والحديث يفسرها فكيف يصح منه هذا القول اه (ص ۲۴) ولم يدر المسكين ان الفقهاء والمصنفين اذا ذكروا الربا في باب البيوع يريدون به ربا البيع دون المعنى العام الشامل لربا الدين ايضا ولذا يقولون في باب البيوع هو اي الربا من البيوع المنهية قطعا ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعا فظن المستفتي ان الربا لا يتحقق الا بالبيع وهذا باطل قطعا فان الربا الذي هو فرد من افراد البيع يسمى بربا البيع

اور مستفتی نے ان حضرات کی مراد تو سمجھی نہیں خواہ مخواہ ان پر اعتراض کرنے لگا، چنانچہ ابن الہمام کی اس تفسیر پر اُس نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تفسیر ان کے اس قول کے خلاف ہے جو پہلے گذر چکا کہ ربا بیع ہے، نیز ابن الہمام نے تحریر میں خود تصریح کی ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اور حدیث اس کی مفسر ہے۔ پھر یہ بات کیونکر صحیح ہو سکتی ہے کہ قرض کی رقم سے زائد وصول کرنا بھی ربا میں داخل ہے کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲) میں کہتا ہوں کہ اس مسکین کو اتنی بھی خبر نہیں کہ فقہاء و مصنفین باب البیوع میں جب ربا کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ربا کی ایک قسم یعنی ربا البیع مراد ہوتی ہے عام معنی مراد نہیں ہوتے جو ربا الدین کو بھی شامل ہے اسی لئے کتاب البیوع میں وہ یوں کہہ دیتے ہیں کہ ربا بھی ان بیوع میں سے ہے جو قطعاً

ویقال لہ ربا السنۃ ایضا و اما ربا
الدین ویقال لہ ربا القراٰن
وربا الجاھلیۃ ایضا فلیس من
افراد البیع وھذا ھو معنی قول
الفقہاء ان الربوا خص من قولہ
تعالیٰ واحل اللہ البیع بقولہ وحرم
الربوا ای خص ربا البیوع من قولہ
واحل اللہ البیع ولا یلزم من
کون قسم من اقسام الربوا داخلا
فی البیع ان یکون جمیع اقسامہ
من افراد البیع داخلا فیہ کما
زعمہ المستفتی والمراد بکون الاٰیۃ
مجملۃً ما ذکرنا عہ مرارا فلا نعید
فتذکر۔

ویرشد الی ما قلنا قول الشاہ
ولی اللہ حکیم الامۃ فی الحجۃ البالغۃ
وکذلک الربا وھو القرض علی ان
یؤدی الیہ اکثر وافضل مما
اخذ سحت باطل الی ان قال واعلم
ان الربا علی وجھین حقیقی ومحمول
علیہ اما الحقیقی فھو فی الدیون
والثانی ربا الفضل والاصل فیہ
الحدیث المستفیض الذھب
بالذھب الحدیث وھو سمی ربا

ممنوع ہیں اور اس کی تعریف بھی ایسے الفاظ
سے کرتے ہیں جن میں ربا کا بیع ہونا مفہوم ہوتا
ہے مستفتی نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ ربا کا تحقق
ہی بدون بیع کے نہیں ہوسکتا حالانکہ یہ سراسر
غلط ہے، کیونکہ جو ربا بیع کی فرد ہے اس کا
نام ربا البیع ہے اور اس کو ربا حدیثی بھی کہتے
ہیں، رہی دوسری قسم کی جو دین و قرض میں
ہوتی ہے جس کو ربا قرآنی اور ربا جاہلی بھی
کہتے ہیں وہ بیع کی فرد ہرگز نہیں اور یہی
مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ احل
اللہ البیع سے ربا مستثنیٰ ہے بدلیل وحرم الربا
کے یعنی احل البیع سے ربا البیع مستثنیٰ ہے۔
(کیونکہ وہ حلال نہیں اور ربا البیع کے مستثنیٰ
ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ربا مطلقاً
بیع ہی ہے ۱۲) اور ربا کی ایک قسم اگر بیع
میں داخل ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا
کہ اس کی تمام اقسام بیع میں داخل
ہوں (حتی کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے
نہ ہوسکے) جیسا مستفتی نے سمجھا ہے، اور
آیت کے مجمل ہونے (اور حدیث کے مفسر
ہونے) کا مطلب ہم بار بار بیان کرچکے ہیں
اس کے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں اور
ہماری اس تحقیق کی تائید حکیم الامت
شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کے قول سے

عہ ذکر الاقوال کلہا المستفتی فی ص۲۳، ۲۴، ۲۵۔ مؤلف

تغليظا وتشبيها بربا الحقيقي وبه يفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا ربا الا في النسيئة ،

بھی ہوتی ہے، جو حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ربا بھی حرام و باطل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قرض اس شرط سے دیا جائے کہ اصل سے زائد وصول کیا جائے گا، اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ جاننا چاہئے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی دوسرے الحاقی، ربا حقیقی تو وہ ہے جو دین (قرض) میں ہو، اور الحاقی وہ ہے جو (بیع میں) کمی بیشی کی وجہ سے ہو اور اس کی اصل حدیث مشہور الذہب ہے، اور اس کو زجر و تنبیہ کے طور پر ربا حقیقی کی مشابہت کی وجہ سے رکھدیا گیا ہے، اور اسی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لا ربا الا فی النسیۂ کا مطلب سمجھ میں آگیا ہوگا (کہ اصل ربا وہی ہے جو دَین و قرض میں ہو)

ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه ايضا اه وقال ابن الهمام في الفتح باب الصرف ان اسم الربا تضمن الزيادة من الاموال الخاصة في احد العوضين في قرض او بيع اه و في الملتقى الربا فضل مال خال عن عوض شرط لاحد المعاقدين في معاوضة مال بمال وذكر العلامة شيخ زاده في شرح العاقدين البائعين او المقترضين اه ومن فهم منه كون القرض بيعا كما ذكره المستفتي عنه وعده من الاعلام فقد سها سهوا

پھر شریعت میں ربا کا استعمال ربا الفضل میں بھی بکثرت ہونے لگا یہاں تک کہ شرعاً اس کو بھی ربا کے معنی حقیقی میں شمار کیا جانے لگا اھ (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ربا کی تمام صورتیں بیع میں منحصر نہیں بلکہ ربا حقیقی اور اصلی وہی ہے جو بیع کے علاوہ قرض و دین میں ہوتی ہے ۱۲) اور ابن الہمام نے فتح القدیر کے باب الصرف میں فرمایا ہے کہ ربا خاص اموال کے اندر ایک عوض کا دوسرے عوض سے زائد ہونے کو کہتے ہیں خواہ قرض میں ہو یا بیع اھ اور ملتقی میں ربا کی تعریف اس طرح ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو معاوضہ مالی میں عاقدین میں

مہ فان القرض غیر البیع حتما نعم ان اراده ان القرض المشروط بالفضل فی حکم البیع فصحیح لکون شرط الفضل فیہ مؤدیا الی کونہ معاوضۃ ابتداءً والقرض لیس کذلک فیبطل العقد او بلغو والشرط صونا للعقد عن الانقلاب عن حقیقتہ ۱۲ منہ

ظاهراً بل معناه ما حققناه ان الربا منه ما یکون فی البیع ومنه ما یکون فی القرض کما قاله الجصاص وابن رشد ونقل اتفاق الکل علیه وذکره الطحاوی ایضا وصرح به الشاہ ولی اللہ وقبلہ ابن الهمام وغیرہ کابن القیم والفخر الرازی وا ورد علیہ المستفتی (فی حاشیۃ ص ۲۴) ان ھذا لیس بصحیح لان جمہور العلماء قالوا باجمال الآیۃ ویکون الحدیث مفسرا للآیۃ فھذا یکون ربا حقیقیا لانہ لیس فی القرآن ربا سوی ما ثبت کونہ ربا بالسنۃ فلا نجترئ علی ان نقول ان ما ثبت کونہ ربا من القرآن والحدیث ھو ربا غیر حقیقی والذی لم یرد فیہ حدیث لا اثر خال عن العلۃ یکون ربا حقیقیا الخ والجواب ان قولہ لیس فی القرآن ربا سوی ما ثبت کونہ ربا بالسنۃ غلط ظاھر کما حققناہ قبل وذکرنا ان الطحاوی صرح بکون ربا القرآن غیر الربا الذی ورد بہ السنۃ و ھذا ھو الحق والا لزم کون العرب واھل الکتاب غیر عارفین بمعنی الربا قبل علمھم بالسنۃ وھذا لا یقولہ من لہ ادنی معرفۃ باللسان

سے کسی کے لئے بدون عوض کے مشروط ہو علامہ شیخ زادہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ لفظ عاقدین بائع ومشتری اور قرض دہندہ وقرض خواہ سب کو شامل ہے آہ (اس سے معلوم ہوا کہ ربا جس طرح بیع میں ہوتا ہے قرض میں بھی ہوتا ہے ۱۲) اور ملتقی وغیرہ کی عبارت سے جو بعض لوگوں نے جن کو مستفتی نے علماء اعلام میں شمار کیا ہے یہ سمجھا ہے کہ قرض بھی بیع میں داخل ہے اس کا سہو ہونا ظاہر ہے بلکہ ان عبارات کا مطلب وہی ہے جو ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ ربا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہو دوسری وہ جو قرض میں ہو جیسا امام جصاص اور ابن رشد نے بیان کیا ہے اور اس پر تمام علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے امام طحاوی بھی اسی کے قائل ہیں، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کی تصریح کی ہے اور ان سے پہلے علامہ ابن الہمام اور ابن القیم اور فخر رازی بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں، مستفتی نے ان حضرات کی تحقیق پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ربا القرض کو ربا حقیقی کہنا صحیح نہیں کیونکہ جمہور علماء آیت ربا کو مجمل اور حدیث کو اس کا مفسر مانتے ہیں، پس ربا حقیقی وہی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) کیونکہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے، پس ہم اس قول پر جرأت نہیں کر سکتے کہ

والشرع واما قولہ ان الربا الذی جعلوہ ربا حقیقیا لم یرد بہ اثر خال عن العلۃ فابطل وبطل وسنتکلم علیہ فیما سیأتی وان سلمنا فقیام الاجماع علی کونہ ربا الجاھلیۃ الذی نھی اللہ عنہ فی القرآن اغنانا عن تحقیق سندہ واورد علیہ (فی حاشیۃ ص۲۳) ایضا بقولہ والعجب ان ما یدعی انہ ربا حقیقی فلاذکر لہ علی لسان الشرع واما المحمول علیہ والمشبہ بہ فھو مروی عن جماعۃ من صحابۃ وکذلک الفقہا لایذکرون الربا الحقیقی الا تبعا واستطرادا۔

جس صورت کا ربا ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اس کو تو ربا غیر حقیقی کہیں اور جس صورت کے متعلق کوئی حدیث یا اثر خالی عن العلت وارد نہیں اس کو ربا حقیقی کہیں اھ (جواب) میں کہتا ہوں کہ مستفتی کا یہ قول سراسر غلط ہے کہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے کیونکہ ہم طحاوی کا قول اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی اس ربا کے علاوہ ہے جو حدیث میں مذکور ہے، اور یہی حق ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اہل عرب اور اہل کتاب حدیث کے جاننے سے پہلے ربا کے معنی سے واقف ہی نہ تھے اور جس کو زبان عربی اور شریعت سے کچھ بھی واقفیت ہے وہ ایسی بات کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا، رہا یہ کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کے متعلق کوئی حدیث خالی عن العلت وارد نہیں ہوئی الخ یہ بھی بالکل باطل ہے اور ہم عنقریب اس پر بحث کریں گے، اور اگر تھوڑی دیر کو مستفتی کی بات مان لی جائے تو جب علماء نے اس بات پر اجماع کر لیا ہے کہ ربا جاہلی وہی ہے جن سے قرآن میں منع کیا گیا ہے اور وہ قرض میں ہوتی تھی تو اس کے بعد ہم کو ان آثار کی سند سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں مستفتی نے تحقیق مذکور پر یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کا تو شریعت کی زبان پر کچھ بھی ذکر نہیں اور جس کو ربا الحاقی اور مشابہ حقیقی کہا جاتا ہے صحابہ کی جماعت سے وہی منقول ہے نیز فقہاء بھی۔

ویاتون جمیع الفروع والتفاصیل فی باب الربا الغیر الحقیقی آھ والجواب عنہ اولا ان الشرع لم یذکر من احکام البول والعذرۃ الاحکم النجاسۃ ولم یتعرض

ربا حقیقی کا ذکر محض تبعاً کر دیتے ہیں، اور تمام تر تفصیل اور تفریع ربا غیر حقیقی ہی میں بیان کرتے ہیں، اس کا جواب) اولاً یہ ہے کہ شریعت نے پاخانہ اور پیشاب کے متعلق صرف نجاست

لحرمة اكلهما وشربهما وكذلك الفقهاء
لم يتعرضوا لها وانما ذكروا جميع الفروع
والتفاصيل في باب النجاسة فقط
فهل يجترئ احد من الجهلاء فضلا
عن العقلاء على القول بحل تناولهما
اكلا وشربا كلا لن يجترئ
احد على القول بمثل ذلك
ابدا فكذا الربا في القرض
ان سلمنا قلة تعرض الشارع
والفقهاء له فليس ذلك لكونه
جائزا او اقل من ربا البيع
حرمة بل سببه عدم الحاجة
الى التعرض به لكون الربا
في القرض والدين معلوما
كونه ربا عند قابل هو الذي
كانت العامة تعرفه بالربا وربا
البيع كان خافيا على الناس
لم يكونوا يعدونه ربا فلذا تعرض
له الشارع والفقهاء اكثر من الاول
فافهم ولا تكن من المكابرين
فان حرمة الربا ليست
مختصة بالشريعة الاسلامية بل
هي محرمة في الاديان والملل كلها
فانشدك الله ان تسئل اهل
الاديان والملل والجهلاء من المسلمين

کا حکم بیان کیا ہے، کھانے پینے کی حرمت
سے تعرض نہیں کیا اسی طرح فقہاء نے بھی
تمام تر تفریع وتفصیل نجاست ہی کے بیان
میں کی ہے کھانے پینے کی حرمت سے تعرض
نہیں کیا، اب عقلاء کو تو رہنے دو میں پوچھتا
ہوں کیا کوئی جاہل بھی اس کہنے کی جرأت
کر سکتا ہے کہ پیشاب پاخانہ کا کھانا پینا
(اس لئے) جائز ہے (کہ شریعت نے
اس سے تعرض نہیں کیا) یقیناً اس کی کوئی
بھی جرأت نہیں کر سکتا، پس اگر ہم تسلیم
کرلیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا القرض
سے تعرض کم کیا ہے تو اس کا یہ سبب نہیں
کہ وہ جائز ہے یا ربا البیع سے حرمت میں
کچھ کم ہے، بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ
اس سے زیادہ تعرض کی ضرورت نہ تھی،
کیوں کہ ربا القرض کا ربا ہونا سب کو بخوبی
معلوم تھا، بلکہ عام لوگ صرف اسی کو ربا
سمجھتے تھے، ربا البیع کو ربا شمار ہی نہ کرتے
تھے، اس لئے شارع نے اور فقہاء نے ربا
البیع سے زیادہ تعرض کیا خوب سمجھ لو، اور
ہٹ دھرمی نہ کرو، کیونکہ ربا کی حرمت
صرف شریعت اسلامیہ ہی میں نہیں ہے،
بلکہ تمام ادیان وملل اس کی حرمت پر متفق
ہیں، اب میں تم کو خدا کی قسم دیتا
ہوں کہ تم تمام اہل مذاہب سے اور

عن الربا ما هو عندهم فلا نجد احدا ينكر كون القرض المشروط بالزيادة ربا نعم ربا البيع لا يعده كثير منهم ربا واذا كان كذلك فالشارع الحكيم وكذا نوابه الفقهاء لا يتعرضون الا لتفصيل ما كان ظاهرا باديا وثانيا انا لا نسلم قلة تعرض الشارع ونوابه الفقهاء الربا القرض الذی هو ربا حقيقی فقد صح عنه صلی الله عليه وسلم انه قال لا ربا الا فی النسيئة وهو حديث صحيح اخرجه البخاری ومسلم وغيرهما عن ابن عباس عن اسامة وقد ذكرنا انه محمول علی الربا الاكبر وقال صلی الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا وهو حديث حسن لغيره صرح به العزيزی فی شرح الجامع الصغير للسيوطی (ص ۲۰۰ ج ۳)

جاہل مسلمانوں سے ربا کے معنی دریافت کرو تو یقیناً ربا القرض کے ربا ہونے سے کوئی بھی انکار نہ کرے گا ہاں ایسے بہت ملیں گے جو ربا البیع سے ناواقف ہوں گے جب حالت یہ ہے تو شارع حکیم اور اس کے نائبین فقہاء کو اسی چیز سے تعرض کی ضرورت تھی جو لوگوں سے مخفی ہو اور جو چیز ظاہر و بدیہی ہو اس سے تعرض کی کیا ضرورت تھی۔

(دوسرا جواب) ہم کو یہ بھی مسلّم نہیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا حقیقی یعنی ربا القرض سے تعرض کم کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ربا قرض و دین کے سوا کسی میں نہیں، یہ حدیث صحیح ہے اس کو بخاری و مسلم وغیرہما نے حضرت اسامہ سے روایت کیا ہے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ربا کا بڑا درجہ قرض و دین میں ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو قرض کسی نفع کا سبب بنایا جائے وہ ربا ہے، اور یہ حدیث حسن لغیرہ ہے (ملاحظہ ہو عزیزی شرح جامع صغیر سیوطی ص۲۰۰ ج ۳)

عہ (تنبیہ) قال المستفتی فی آخر الاستفتاء لوجوب اعتبار العرف والعادة وحال الزمان فی الاحكام المنقول ان عرف اهل الاسلام يقتضی تخصيص آية الربا بربا القرض لاغير فانهم لا يعرفون غيره وكذلك بالربا وكذا حال الزمان تقتضی تحريم ربا القرض بشدة تحريم لفشو الافلاس وكثرة الاعسار فی المسلمين واضطرارهم الی الاستقراض من ارباب الاموال وقليل لهم وتجويز الاسترباح علی القرض لا يزول افلاس المفاليس بل يقتضی ذلك الی استيصال بعضهم وخروج الديار والعقار من ايديهم كما هو مشاهد ففيه ترك مصالح العامة لمراعاة الخاصة وليس ذلك من العدل فی شیء وانما العدل ترجيح مصالح الاكثرين علی الاقلين فافهم ۱۲ منه

والحسن لغیرہ حجۃ ایضاً کما لا یخفی علی من مارس الحدیث والفقۃ وسیأتی ذکر الآثار فیما بعد ان شاء اللہ تعالیٰ واما الفقہاء فقد تعرضوا الکلا القسمین من الربا ولکنہم یبحثون عن ربا البیع فی ابواب البیوع وعن ربا الدین فی باب القرض ولما کان ربا البیع طویل الذیل دقیق المباحث کثر بحثہم عنہ واشتغلوا بتفصیل احکامہ وتفریع شعوبہ بخلاف ربا الدین فلم یطولوا فی ذکرہ لضبط احکامہ وقلۃ فروعہ وظہور حقیقتہ علی الناس کلہم کما لا یخفی واکثر الفقہاء عرفوا الربا بما یعم کلا القسمین ربا المبایعۃ وربا الدین فقد قال فی الہدایۃ الربوا ہو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ وفی الملتقی الربا فضل مال خال عن عوض شرط لاحد العاقدین فی معاوضۃ مال بمال وفی العالمگیریۃ الربا فی الشریعۃ عبارۃ عن فضل مال لا یقابلہ عوض فی معاوضۃ مال بمال وفی النقایۃ الربوا ہو فضل خال عن عوض بمعیار شرعی بشرط احد المتعاقدین فی المعاوضۃ ذکر الاقوال

اور حدیث حسن لغیرہ بھی حجت ہے جیسا حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والوں پر مخفی نہیں، اور بعد میں ہم دوسرے آثار بھی ذکر کریں گے، اور فقہاء نے تو ربا کی دونوں قسموں سے تعرض کیا ہے مگر وہ کتاب البیوع میں ربا البیع سے بحث کرتے اور باب القرض میں ربا القرض سے گفتگو کرتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ربا البیع کے مباحث چونکہ دقیق اور طویل الذیل ہیں اس لئے اس کی تفصیل وتفریع میں ان کو زیادہ مشغول ہونا پڑا بخلاف ربا القرض کے کہ وہاں ان کو تطویل کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے احکام منضبط تھے اور فروع زیادہ نہ تھے اور اس کی حقیقت بھی سب پر آشکارا تھی اور اکثر فقہاء نے ربا کی تعریف ایسے لفظوں سے کی ہے جو ربا کی دونوں قسموں ربا البیع اور ربا القرض کو عام ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ ربا اس زائد شے کو کہتے ہیں جو معاوضہ کے وقت عاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت کی جائے، اور ملتقی میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو بلا عوض کے معاوضہ مالیہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، عالمگیری میں ہے کہ شریعت میں ربا وہ زائد مال ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو معاوضہ مالیہ میں اور نقایہ میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو

كلها المستفتي نفسه (ص ١٠، ٢٥)
وفي تنوير الابصار هو فضل خال
عن عوض بمعيار شرعي مشروط لاحد
المتعاقدين في المعاوضة والمستفتي
حمل تلك التعريفات كلها على البيع
وحمل المتعاقدين على البائع و
المشتري وزعم ان القرض ليس من
المعاوضة وهذا باطل قطعا فقد قال
في رد المحتار تحت تفسير صاحب الدر
للمتعاقدين بقوله اي بائع ومشتر ما
نصه اي مثلا فمثلها المقرضان و
الراهنان قهستاني اه (ص ٤، ٢٢٦)
وكذا فسر العلامة الشيخزاده
لفظ المتعاقدين في شرح الملتقى بالبائعين
او المقترضين كما ذكره المستفتي نفسه (ص ٢٥)

قاعدہ شرعیہ کے مطابق عوض سے خالی ہو جو
معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے
لئے مشروط ہو، ان سب اقوال کو خود مستفتی
نے ص۱۰ و ص۲۵ میں ذکر کیا ہے، اور تنویر میں ہے
کہ ربا وہ زائد مال ہے جو قاعدۂ شرعی کے
موافق عوض سے خالی ہو اور عقد معاوضہ میں
عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو (یہ تمام
تعریفات ربا البیع اور ربا القرض دونوں کو
شامل ہیں) مگر مستفتی نے ان سب کو ربا البیع
کی ساتھ خاص کرکے عاقدین سے بائع و مشتری
مراد لئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرض عقد
معاوضہ نہیں ہے (اس لئے عقد معاوضہ کی
قید قرض کو اس تعریف سے نکال رہی ہے ۱۲)
اور یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کیونکہ درمختار میں
جو عاقدین کی تفسیر بائع و مشتری سے مذکور تھی
علامہ شامی نے قہستانی کے حوالہ سے اس کی شرح میں فرمایا ہے کہ یہ تفسیر مثال کے طور پر ہے
ورنہ بائع و مشتری کی مثل قرض دہندہ و قرضخواہ اور راہن و مرتہن بھی اس میں داخل ہیں،
اسی طرح علامہ شیخزادہ نے بھی شرح ملتقی میں عاقدین کی تفسیر بائع و مشتری و قرض دہندہ
و قرضخواہ سے کی ہے جیسا خود مستفتی کو اس کا اقرار ہے،

قلت فكل من ذكر لفظ البيع او البائع
والمشتري من الفقهاء في حد الربا فهو
تمثيل وليس مراده قصر الربا وحصره
في البيع كما زعمه المستفتي ووجه ذكر
البيع والبايعين في حد الربا تمثيلا لكثرة
بحث الفقهاء عن ربا الفضل لكثرة

اب میں کہتا ہوں کہ جن علماء نے ربا کی تعریف
میں لفظ بیع یا بائع و مشتری ذکر کیا ہے
وہ محض مثال کے طور پر ہے، اس کا یہ مطلب
ہرگز نہیں کہ ربا بیع میں منحصر ہے جیسا مستفتی
نے سمجھ لیا، اور مثال کے طور پر انہوں
نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع اور بائع

شعوبه ودقة احكامه يدل عليه
قول ابن عابدين موردا على حد
الربا الذي ذكره في تنوير الابصار
بما نصه وهذا لا يدخل فيه ربا
النسيئة ولا البيع الفاسد الا اذا
كان فساده لعلة الربا ثم اجاب عن
هذا الايراد بقوله فالظاهر من
كلام المصنف تعريف ربا الفضل
لانه المتبادر عند الاطلاق اهـ (ج۴ ص۲۴۲)
اي في كلام الفقهاء لكثرة بحثهم عنه
لما ذكرنا وبهذا اظهر لك صدق ما قلنا
آنفا ان الحدود التي ذكرها الفقهاء
في معنى الربا منها ما هو حد لاحد قسميه
اي ربا البيع ومنها ما هو حد حقيقي
لم يعلم كلا القسمين له وقد اغتر
المستفتي برؤيته لفظ البيع في بعض
الحدود فزعم ان الربا مختص بالبيع
منحصر فيه لا غير واما قوله ان القرض
ليس من المعاوضات فباطل كيف و
قد صرح الفقهاء بكونه معاوضة
انتهاء فكيف لا يكون داخلا في
المعاوضة المذكورة في حد الربا الا
ان يقيم الدليل على ان المراد بالمعاوضة
فيه المعاوضة ابتداء وانتهاء فان
قدر على ذلك فليرنا نصا من واحد

ومشتری صرف اس لئے ذکر کر دیا ہے کہ
فقہا ربا الفضل سے زیادہ بحث کرتے ہیں،
کیونکہ اس کے فروع کثیر اور احکام دقیق ہیں
دلیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے اولاً اس
تعریف ربا پر جو تنویر میں مذکور ہے یہ اعتراض
کیا ہے کہ یہ تعریف ربا النسیئہ اور بعض بیوع
فاسدہ کو شامل نہیں ہے پھر خود ہی یہ جواب
دیا کہ بظاہر اس عبارت میں مصنف نے صرف
ربا الفضل کی تعریف کی ہے کیونکہ اطلاق کے
وقت فقہاء کے کلام میں متبادر وہی ہے اھ
(کیونکہ وہ اس سے زیادہ بحث کرتے ہیں)
اس سے تم کو ہمارے اس دعوے کا سچا ہونا
واضح ہو گیا ہوگا کہ فقہاء نے ربا کی جس قدر
تعریفات کی ہیں ان میں بعض تو اس کی ایک
قسم کی یعنی ربا البیع کی تعریفات ہیں اور بعض
حقیقی تعریفات ہیں جو ربا کی دونوں قسموں کو
شامل ہیں، مگر مستفتی کو بعض تعریفات میں
بیع کا لفظ دیکھنے سے دھوکا ہو گیا وہ یہ سمجھ
گیا کہ ربا بیع ہی میں منحصر ہے، بیع کے سوا کسی
اور صورت میں ربا کا تحقق نہیں ہو سکتا، رہا
مستفتی کا یہ دعوی کہ قرض معاوضات میں
داخل نہیں سو یہ بھی غلط ہے، اور یہ دعوی کیونکر
صحیح ہو سکتا ہے جب کہ فقہاء تصریح کر رہے ہیں
کہ قرض انتہاءً معاوضہ ہے پھر تعریف ربا
میں جو لفظ معاوضہ مذکور ہے اس میں قرض

من الفقهاء المقتدی بهم فی الدین یفید تخصیص المعاوضة بالمعنی الذی ذکره واما نحن فقد اریناه ما یشعر صریحا بان ذکر البیع والبائع فی حد الربا انما هو للتمثیل لا للقصر فکون القرض غیر البیع لا یستلزم خروجه عن المعاوضة ایضا لاسیما القرض المشروط بالفضل فانه معاوضة ابتداءً فان الهبة لما تغیرت عن کونها تبرعا محضا باشتراط العوض فیها الی کونها معاوضة انتهاء فی حکم البیع بعد التقابض کما فی الهندیة لا بد ان یتغیر القرض عن کونه معاوضة انتهاء الی کونه معاوضة ابتداءً وانتهاء بشرط الفضل فیه ومن ادعی غیر ذلك فلیأت ببرهان من کلام الفقهاء ولا یقبل دعواه فقد بینا فساد قیاسه وسیأتی الاشارة الی کون القرض المشروط بالفضل فی حکم البیع فی کلام الامام مالك والشافعی واما ما نقله المستفتی من تصریحات الفقهاء بکون القرض تبرعا ابتداءً بخلاف البیع (فی ص۲۶ ص۲۷) فکلها فی القرض الغیر المشروط

کیوں داخل نہ ہوگا، ہاں اگر مستفتی اس پر دلیل قائم کر سکے کہ یہاں معاوضہ سے مراد وہ ہے جو ابتداءً وانتہاءً معاوضہ ہو، تو فقہاء کے کلام سے وہ کوئی دلیل پیش کرے ورنہ ہم اس کو فقہاء کی تصریحات دکھلا چکے ہیں جن سے یہ امر واضح ہے کہ تعریف ربا میں بیع اور بائع ومشتری کا ذکر محض تمثیل کیلئے ہے حصر کے لئے نہیں، پس قرض کا بیع سے الگ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ معاوضات سے بھی خارج ہو خصوصاً وہ قرض جس میں زیادتی وصول کرنے کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ تو ابتداءً وانتہاءً ہر طرح معاوضہ ہے، دیکھو ہبہ جو کہ تبرع محض ہے، اگر اس میں عوض کی شرط کر لی جائے تو اب وہ تبرع محض نہ رہے گی بلکہ انتہاءً معاوضہ بحکم بیع ہو جائے گی، جیسا عالمگیری میں مذکور ہے، پس ضروری ہے کہ قرض جب کہ بدون شرط کے انتہاءً معاوضہ ہے شرط زیادت کے بعد ابتداءً وانتہاءً معاوضہ ہو جائے اور جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ کلام فقہاء سے اس پر دلیل لائے تنہا اس کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا، اور عنقریب امام مالکؒ وشافعیؒ کے کلام سے ہم اس بات کا ثبوت دیں گے کہ جب قرض میں زیادت کی شرط لگا دی جائے تو وہ بیع کے حکم میں ہوگا، اور مستفتی نے جو تصریحات

بالفضل والمنفعة وهو عند الجمهور
معاوضة انتهاءً ولا عبرة بقول من
جعله عارية وقال انه من باب
الارفاق لا من باب المعاوضات
مطلقا فغلط بين لكونه خلاف
المشاهد وخلاف غرض المتعاقدين
ولكونه منافيا لحد القرض فان
العارية مردودة بعينها ولذلك
لا يصح عارية الاثمان والمكيل و
الموزون ضرورة استهلاك عينها ولا
كذلك القرض ولو لم يكن من
باب المعاوضات لم يستحق الدائن
المطالبة عن المديون اذا اعسر ولم
يبق عنده شيء كالعارية اذا اهلكت
بلا تعد واطلاق المنحة عليه في الحديث
للترغيب والتخصيص عليه كاطلاق
الصدقة فهل يستدل باطلاق
الصدقة عليه على عدم وجوب الرد
على المديون اصلا۔

فقہاء کی اس مضمون میں نقل کی ہیں کہ قرض تبرع ہے بخلاف بیع کے تو یہ سب تصریحات اس قرض کے متعلق ہیں جس میں زیادہ وصول کرنے اور کوئی نفع حاصل کرنے کی شرط نہ ہو اور وہ بھی جمہور کے نزدیک صرف ابتداءً تبرع ہے اور انتہاءً معاوضہ ہے اور جن لوگوں نے قرض کو عاریت قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قرض معاوضات کی قسم سے مطلقاً نہیں بلکہ احسان کی قسم سے ہے اس کی غلطی ظاہر ہے، کیونکہ یہ مشاہدہ کے بھی خلاف اور قرض دہندہ و قرضخواہ کی غرض کے بھی خلاف اور تعریفِ قرض کے بھی خلاف ہے کیونکہ عاریت تو بعینہٖ واپس کی جاتی ہے، اور اسی لئے روپیہ پیسہ اور کیل و موزون کی عاریت باطل ہے، کیونکہ ان کو تو خرچ کر کے کام میں لایا جاتا ہے بعینہٖ واپس نہیں کئے جاتے اور قرض کی یہ شان نہیں اور اگر قرض معاوضات کی قسم سے نہ ہو تو جس وقت مدیون تنگدست ہو جائے اور اس کے پاس کچھ نہ رہے اس وقت دائن کو مطالبہ کا حق باقی نہ رہنا چاہئے (بلکہ دین ساقط ہو جائے) جیسے عاریت بدون تعدی کے ہلاک ہو جائے تو مالک کو مطالبہ کا حق باقی نہیں رہتا، اور حدیث میں جو قرض کو عطیہ کہا گیا ہے یہ عنوان محض ترغیب کے لئے اختیار کیا گیا ہے، جیسا بعض روایات میں قرض پر صدقہ کا اطلاق وارد ہے تو کیا صدقہ کے اطلاق سے اس امر پر استدلال صحیح ہو سکتا ہے کہ مدیون پر قرض کا ادا کرنا اصلاً واجب نہیں (کیونکہ وہ تو صدقہ تھا)، یہ گفتگو تو اس قرض میں تھی جس میں زیادت اور منفعت کی شرط نہ ہو ۱۲)

واما القرض المشروط بالفضل والمنفعة
فلم ينقل احد انه من باب الارفاق بل
اتفقوا على كونه مثل البيع ثم اختلفوا
فقال الشافعي ومالك ببطلان عقد
القرض اما قول الشافعي فذكره
العزيزي في شرح حديث كل قرض
جر منفعة فهو ربا اى فهو حرام و
عقد القرض باطل (ص ۲۰۸ ج ۳)
وقول مالك ذكره في المدونة و
سيأتي، وقال الحنفية يبطل الشرط
لكونه منافيا للعقد ويبقى القرض
صحيحا وقولهم ببطلان الشرط لكونه
منافيا للعقد فيه تصريح بان القرض
اذا كان مشروطا بالمنفعة يلزم منه
انقلابه بيعا ولذا ابطلوا الشرط
حفظا للعقد عن الانقلاب والا لم
يكن لابطاله معنى ومرادهم بكون
القرض صحيحا والشرط باطلا ان
المستقرض اذا قبض الدراهم التي
استقرضها بالشرط يصير دينا عليه ولا
تكون امانة غير مضمونة واما
ان الاقراض والاستقراض بالشرط
جائز فكلا فقد صرح في الدر عن
الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط
لغو وفيه ايضا واعلم ان المقبوض

رہا وہ قرض جس میں زیادت اور منفعت
حاصل کرنے کی شرط ہو تو اس کو باب احسان
میں کسی نے داخل نہیں کیا بلکہ اتفاقاً سب نے
اس کو مثل بیع کے قرار دیا ہے، اس کے بعد
پھر اختلاف ہوا ہے کہ اس شرط سے عقد قرض
باطل ہوگا یا نہیں، امام مالک و شافعی کے
نزدیک تو عقد قرض ہی باطل ہو جائے گا
اور حنفیہ کے نزدیک شرط باطل ہو جائے گی
کیونکہ وہ عقد کے منافی ہے، اور عقد قرض
صحیح رہے گا، مگر حنفیہ کا اس شرط کو منافی عقد
سمجھ کر باطل کرنا صراحۃً اس امر کو تسلیم کرنا ہے
کہ قرض میں منفعت و زیادت کی شرط لگانے
سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے، اور بیع
کی طرف منقلب ہو جاتی ہے ورنہ ابطال
شرط کی ان کو کیا ضرورت تھی، اور اس صورت
میں قرض کو صحیح اور شرط کو باطل کہنے کا مطلب
صرف یہ ہے کہ قرض خواہ جب اس رقم پر قبضہ
کرلے جس کو شرط کے ساتھ قرض لے رہا ہے
تو قبضہ کے بعد یہ رقم اس کے ذمہ واجب
ہو جائے گی، محض امانت نہ ہوگی کہ اس کا ضمان
لازم نہ ہو اور یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شرط
نفع کے ساتھ قرض کا لین دین جائز ہے،
کیونکہ درمختار میں بحوالہ خلاصہ اس کی تصریح
موجود ہے کہ شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ
حرام ہے اور شرط باطل ہے، اور اسی میں

بقرض فاسد کمقبوض ببیع فاسد سوا ۶۱۰ھ (ص ۲۶۶ و ص ۲۷۰ و ج ۴) فثبت بذلك ان القرض المشروط بالنفع کالبیع عندھم ولذا ابطل الشافعی ومالك عقد القرض والحنفیة ابطلوا الشرط صونا له عن معنی البیع فافهم فقول المستفتی ان القرض من التبرعات دون المعاوضات عند الفقهاء غلط بین ان اراد به انه من التبرعات المحضة و لیس من المعاوضة فی شیئ فانهم لما عرفوا الربوا بفضل خال عن عوض لاحد من المتعاقدین فی المعاوضة وفسروا المتعاقدین فی المعاوضة وفسروا المتعاقدین بالبائعین والمقترضین وصرحوا بان ذکر بعضهم البائع و المشتری فی تفسیر المتعاقدین انما هو مجرد تمثیل ظهر بذلك کون القرض والاقتراض من المعاوضة و الا کان قید المعاوضة منافیا لتعمیم المتعاقدین للمقترضین ولا یلزم من کونه معاوضة کونه بیعا فان الرهن ایضا من المعاوضة ولیس من البیع فافهم فقد ظهر بذلك بطلان ما اراده المستفتی باثبات المغائرة بین القرض والبیع (فی ط ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰)

یہ بھی مذکور ہے کہ جس شئے پر قرض فاسد میں قبضہ کیا جائے اس کا وہی حکم ہے جو بیع فاسد میں قبضہ کے بعد حکم ہے آھ، اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ کے نزدیک قرض مشروط مثل بیع کے ہے، اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے تو اس صورت میں قرض ہی کو باطل کہا ہے، اور حنفیہ نے شرط کو باطل کہا تاکہ قرض کی حقیقت انقلاب سے محفوظ رہے اور اگر شرط کی پابندی کے ساتھ قرض کی رقم پر قبضہ کیا گیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بیع فاسد میں قبضہ کا حکم ہے (۱) خوب سمجھ لو، پس مستفتی کا یہ قول کہ فقہاء کے نزدیک قرض تبرعات میں سے ہے معاوضات میں سے نہیں، اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ کہ قرض خالص تبرع ہے، کسی درجہ میں بھی معاوضہ نہیں تو یہ صراحۃً غلط ہے، کیونکہ فقہاء نے ربا کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت ہو، اور متعاقدین کی تفسیر بائع و مشتری و قرض خواہ و قرض دہندہ سے کی ہے اور اس کی تصریح کر دی ہے کہ جس نے متعاقدین کی تفسیر بائع و مشتری سے کی ہے اس نے حصر کا قصد نہیں کیا، بلکہ محض تمثیل کے طور پر بائع و مشتری کا ذکر کیا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرض بھی معاوضہ کی

وحاصله ان الربا مختص بالبیع والقرض
لیس منه وهذا کله بناء الفاسد علی
الفاسد فقد بینا ان الربوا لا یختص
فی البیع بل یجری فی المعاوضات باسرها
والقرض من المعاوضات لاسیما القرض
المشروط بالنفع فانه مثل البیع و
اکبر ما استدل به المستفتی علی عدم
جریان الربا فی القرض وقصره علی البیع
ان تحقق الربا لا یتوقف علی الشرط
بل الزیادة بلا شرط ربا ایضا کما صرح
به ابن عابدین فی شرح الدر،
(ص ۲۷۴، جلد ۴)

قسم سے ہے ورنہ ربا کی تعریف میں لفظ
معاوضہ بیان کرنے کے بعد متعاقدین کے
تحت میں قرض دہندہ و قرض خواہ کا داخل
کرنا صحیح نہ ہوتا، اور قرض کا معاوضہ میں
داخل ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ
بیع میں بھی داخل ہو جائے، دیکھو رہن عقد
معاوضہ ہے، مگر بیع نہیں ہے، خوب سمجھ لو
پس مستفتی نے جو بیع و قرض میں منافات ثابت
کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ربا بیع کے ساتھ
خاص ہے، اور قرض بیع نہیں، اس لئے
قرض میں ربا کا تحقق نہیں ہوتا، اس کا باطل
ولغو اور بناء الفاسد علی الفاسد ہونا واضح
ہوگیا، کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ربا بیع میں منحصر نہیں، بلکہ تمام معاوضات میں اس کا تحقق ہوتا ہے اور قرض بھی معاوضہ میں داخل ہے، خصوصاً وہ قرض جس میں زیادت اور نفع کی شرط ہو کہ وہ تو مثل بیع کے ہے۔

اب ہم مستفتی کی ایک بڑی دلیل کا جواب دینا چاہتے ہیں جس پر اس کو بہت کچھ ناز ہے اس نے ربا کو بیع میں منحصر کرنے اور قرض سے الگ کرنے پر استدلال کرتے ہوئے یہ مقدمہ بیان کیا ہے کہ "ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں، بلکہ بدون شرط کے بھی ربا حرام ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے اس کی تصریح کی ہے،

قال ودلیله ما فی المدونة ان ابابکر
الصدیق رضی الله عنه راطل ابا رافع
الحدیث (،) قال المستفتی فی دلالة
علی ان الزیادة فیه القرض لیست
ربا لانه لو کانت ربا لحرمت بدون
شرط ایضاً ولم یقل به الفقهاء علی

اور مدونہ کی ایک روایت سے بھی اس کی
تائید ہوتی ہے، کہ حضرت صدیق اکبر رضی
اللہ عنہ نے ابو رافع رض سے چاندی کے خلخال
چاندی کے عوض خریدے اور خلخال چاندی
سے کچھ جھکتے رہے، حضرت صدیق رض نے
خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کرنا چاہا،

انہ ثبت بالاحادیث الصحیحۃ ان
النبی صلے اللہ علیہ وسلم زاد وقت
الاداء فی القرض اھ (ص)
اقوال اما استدلالہ بالاثر
الصدیق علے ان الربا لا یتوقف
تحققہ مطلقاً علی الشرط فغیر تام
لوجوہ الاول ضعف الاثر وشدۃ
وھنہ فان فی سندہ محمد بن
السائب الکلبی متروک بل متھم
بالکذب ورمی بالرفض کما فی
التقریب (ص ۲۱۸۲) وتھذیب التھذیب
(ص ۱۷۸، ج ۹) وھو یروی عن اخیہ
سلمۃ بن السائب وھو مجھول لا
یعرف لہ راو غیر اخیہ محمد بن السائب
الکلبی ولو ثبت سماع سلمۃ بن السائب
عن ابی رافع والعجب من الذی یضعف
حجۃ الجمھور بحدیث کل قرض جر
منفعۃ فھو ربا کیف یؤسس بنیانہ
دعواہ علی مثل ھذا الاثر الواھی
فلم یبق لہ دلیل فی عدم توقف
تحقق الربا علی الشرط سوی قول ابن
عابدین فی ذلک حجۃ لہ فلیکن قولہ
فی تفسیر المتعاقدین مثل المقترضین
والراھنین حجۃ علیہا ایضاً وھو
یفید جریان الربا فی القرض وکونہ

تو ابورافع رضؓ نے کہا آپ ایسا نہ کریں میں
زیادت کو آپ کے لئے حلال کرتا ہوں حضرت
صدیق رضؓ نے جواب دیا کہ تم نے حلال کردیا
تو اللہ ورسول نے تو اس کو حلال نہیں کیا
غرض آپ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے
برابر کردیا الخ مستفتی کہتا ہے کہ اس سے
معلوم ہوا کہ قرض سے زائد وصول کرنا ربا
نہیں، کیونکہ اگر ربا ہوتا تو بدون شرط کے
بھی حرام ہوتا، حالانکہ فقہاء بدون شرط
کے قرض میں زیادت کو جائز کہتے ہیں،
علاوہ ازیں یہ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم سے صحیح احادیث میں یہ ثابت ہے کہ آپ نے
ادائے قرض کے وقت (اصل قرض سے)
زائد ادا فرمایا اھ۔

جواب، حضرت صدیق کے اثر سے اس
دعوی پر استدلال کرنا کہ "ربا کا تحقق مطلقاً
شرط پر موقوف نہیں" چند وجوہ سے ناتمام
ہے، اول اس لئے کہ یہ اثر ضعیف اور بہت
کم زور ہے، کیونکہ اس کی سند میں محمد بن
السائب کلبی (راوی) ہے جو بالکل متروک
اور کذب و رفض سے متہم ہے، پھر وہ اپنے
بھائی سلمہ یا ابوسلمہ سے روایت کر رہا ہے
اور وہ مجہول ہے جس سے بجز محمد بن سائب
کے کسی نے روایت نہیں کی پھر سلمہ بن السائب
(یا ابوسلمہ) کا سماع ابورافع سے ثابت نہیں۔

من المعاوضۃ خلاف ما زعمہ المستفتی وثانیاً ان سلمنا صحۃ الاثر فغایۃ ما فیہ ان تحقق الربا فی المراطلۃ (ای بیع الذھب بالذھب والورق بالورق) لا یتوقف علی الشرط فان الاثر انما ورد فی ربا البیع وربا الفضل ولا یلزم منہ عدم توقف تحققہ علی الشرط فی ربا الدین ایضاً وثالثاً انا لا نسلم ان تحقق الربا فی القرض موقوف علی الشرط عند الفقہاء مطلقا بل فیہ تفصیل عندھم حاصلہ ان المنفعۃ الحاصلۃ من المقترض لا تخلو اما ان تکون قبل اداء الدین او بعدہ۔

مستفتی کو شرم کرنا چاہئے کہ وہ حدیث کل قرض جر نفعاً فھو ربا کو تو ضعیف کہتا ہے جس سے اس کے نزدیک بھی جمہور علماء نے احتجاج کیا ہے، اور خود ایسی کمزور سند پر اپنے دعویٰ کی بنیاد قائم کر رہا ہے (جو کسی درجہ میں حجت بننے کے قابل نہیں) پس اب سوائے علامہ شامی کے قول کے اس کے دعوے کی دلیل کچھ نہ رہی لیکن اگر علامہ شامی کا یہ قول حجت ہے تو ان کا یہ ان کا قول بھی حجت ہونا چاہئے کہ ربا کی تعریف میں لفظ متعاقدین قرض دہندہ و قرض خواہ کو بھی عام ہے جس سے مستفتی کے خلاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ربا قرض میں بھی متحقق ہو تی ہے اور قرض معاوضات کی قسم سے ہے، دوسرے اگر ہم اثر صدیق کو صحیح مان لیں تو اس سے صرف اتنا ثابت ہوگا کہ جب چاندی کو چاندی کے یا سونے کو سونے کے بدلے بیع کیا جائے تو اس وقت ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں کیونکہ یہ اثر ربا البیع ہی کے متعلق ہے، اس سے یہ کیونکر لازم آگیا کہ ربا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں، کیونکہ ربا کی ایک قسم کے شرط پر موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا، کہ دوسری قسم یعنی ربا القرض) بھی شرط پر موقوف نہ ہو، تیسرے ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ قرض میں ربا کا تحقق فقہاء کے نزدیک ہر حالت میں شرط پر موقوف ہے بلکہ ان کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مدیون سے جو منفعت حاصل ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ ادائے قرض سے پہلے یا بعد میں حاصل ہو،

کان یھدی الغریم الی الدائن او یطعمہ الطعام و نحوہ او تکون

مثلاً مدیون اور قرض سے پہلے یا بعد قرض دہندہ کو ہدیہ دے یا اس کی دعوت

وقت الاداء وهذا الاخير على وجهين اما ان تكون المنفعة الحاصلة من جنس الجودة او من جنس الزيادة في الوزن والكيل فهذه صور ثلث والاولان تتوقف حرمتهما على الشرط عند البعض والثالث حرام مطلقا سواء كان مشروطا اولا الا ان تكون زيادة قليلة لا تظهر في موازين الوزنين كزيادة دانق في مأته درهم ونحوها او تكون الزيادة بطريق الهبة والعطية والثالثة ويعتبر فيه شروط الهبة من صحتها في المشاع فيما لا يقسم وعدم صحتها في مشاع يقسم وصرح مالك باشتراط ان تكون هبة الزيادة في غير مجلس قضاء الدين ولا تجوز ان تتبدل المجلس قال الشامي في رد المحتار تحت قول الدر فلو استقرض الدراهم المكسورة على ان يؤدي صحيحا كان باطلا وكذا لو اقرضه طعاما بشرط رده في مكان اخر و

کردے، دوسرے یہ کہ ادائے قرض کے وقت منفعت حاصل ہو، اور اس کی پھر دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ وہ منفعت اوصاف کی قسم سے ہو، مثلاً قرض دینے والے کے روپے کھوٹے تھے، مدیون نے کھرے ادا کئے، دوسرے یہ کہ وہ منفعت وزن اور مقدار کی زیادتی کی صورت میں ہو، یہ کل تین قسمیں ہوئیں، جن میں سے پہلی دو قسموں کا حرام ہونا تو بعض فقہاء کے نزدیک شرط پر موقوف ہے، اور تیسری صورت مطلقاً حرام ہے، خواہ شرط ہو یا نہ ہو، البتہ اگر زیادت قلیل مقدار میں ہو جو کسی وزن میں ظاہر ہوتی ہو اور کسی میں ظاہر نہ ہوتی ہو جیسے سو درہم پر ایک دانگ زیادہ ہو جائے یا یہ زیادت بطریق ہبہ وعطا کے ہو تو جائز ہے مگر اس صورت میں شروط ہبہ کی رعایت لازم ہوگی، مثلاً مشاع غیر قابل قسمت ہو تو یہ زیادتی جائز ہوگی، اور مشاع قابل تقسیم میں جائز نہ ہوگی اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ اس زیادت کو مجلس ادا میں ہبہ نہ کیا جائے بلکہ دوسری مجلس میں ہبہ

ـہ ای المنفعة الحاصلة قبل الاداء او بعده والحاصلة وقت الاداء من جنس الجودة ۱۲ منه ـه وهذا هو معنى قول الشافعي في الام ان اسلفه شيئا ثم اقتضى منه قال فلا باس لانه متطوع له بهبة الفضل وكذلك ان تطوع له القاضي باكثر من وزن ذهبه فلا باس لي ان قال فلا باس اذا كان هذا متطوعا وان كان هذا عن شرط فلا خير فيه لان هذا حينئذ ذهب بذهب اكثر منه اه ص ۲۸ و ۳۰ ج ۳ وفيه دلالة على ان القرض ينقلب بيعا بالاشتراط فافهم ۱۲ منه

كان عليه مثل ما قبض فان قضاه
اجود بلا شرط جاز ويجبر الدائن
على قبول الاجود وقيل لا بحر ما فيه
وذكر الشارح اعطاء الاجود ولم يذكر
الزيادة وفى الخانية وان اعطاه
المديون اكثر مما عليه وزنا فان كانت
الزيادة تجرى بين الوزنين اى بان
كانت تظهر فى ميزان دون ميزان
جاز واجمعوا على ان الدانق فى المائة
يسير يجرى بين الوزنين وقدر الدرهم
والدرهمين كثير لا يجوز واختلفوا
فى نصف الدرهم قال ابو يوسف
انه فى المائة كثير يرد على صاحبه
فان كانت كثيرة لا تجرى بين الوزنين
ان لم يعلم المديون بها ترد على
صاحبها وان علم واعطاها اختيارا
ان كانت الدراهم المدفوعة مكسرة
او صحاحا حالا يضرها التبعيض
لا يجوز اذا علم الدافع
والقابض وتكون هبة المشاع
فيما يحتمل القسمة و
ان كان يضره التبعيض
وعلما جاز وتكون هبة
المشاع فيما لا يحتمل القسمة
اھ (ص ۲۷۰، ج ۴)

کیا جائے ورنہ یہ زیادت جائز نہ ہوگی،
درمختار میں ہے کہ اگر کسی نے ٹوٹے ہوئے
دراہم اس شرط کے ساتھ قرض لئے کہ ادا
کے وقت سالم درہم دے گا تو یہ صورت
باطل ہے، اسی طرح اگر کسی کو غلہ اس
شرط پر قرض دیا گیا کہ دوسرے مقام پر
ادا کرنا لازم ہوگا یہ بھی جائز نہیں، کیونکہ
یہ شخص قرض کے ذریعہ باربرداری کے
مصارف سے بچنا چاہتا ہے ۱۲) اور مدیون
کے ذمہ ویسی ہی چیز ادا کرنا واجب ہے
جیسی اس نے لی ہے، ہاں اگر بدون شرط
کے اس سے عمدہ ادا کردے تو جائز ہے
اور قرض دہندہ کو اس صورت میں عمدہ
ہی کے لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک
روایت یہ ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا، بحر، علامہ
شامی اس کے تحت فرماتے ہیں کہ شارح نے
عمدگی ادا کا تو ذکر کیا مگر زیادہ ادا کرنے کا
ذکر نہیں کیا سو اس کا حکم خانیہ میں اس
طرح ہے کہ اگر مدیون ادا کے وقت وزن
میں زیادتی کردے تو اگر یہ زیادتی مقدار قلیل
میں ہو جو کسی ترازو میں ظاہر نہ ہو تو جائز
ہے اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سو
درہم میں ایک دانگ کی زیادتی بہت
کم ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہو سکتی
اور ایک درہم دو درہم کی زیادتی کثیر ہے

وہ جائز نہیں، اور نصف درہم میں اختلاف ہے، ابو زید دبوسی کا قول یہ ہے کہ سو دراہم میں نصف دراہم کی زیادتی بہت ہے، اس کو مالک کے حوالہ کر دینا چاہئے اور زیادت کثیرہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مدیون کو اس کی خبر نہ ہو کہ میں زیادہ دے رہا ہوں جب تو اس کا واپس کرنا واجب ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو اگر یہ دراہم ٹوٹے ہوئے ہوں یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو یہ زیادت جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں مشاع قابل تقسیم کا ہبہ لازم آئیگا (اور وہ درست نہیں) ہاں اگر ان دراہم کا توڑنا مضر ہو اور قرض دہندہ و قرض خواہ دونوں کو زیادت کا علم ہو تو جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کا ہبہ ہوگا (جو درست ہے) آھ،

ومثلہ فی الخلاصہ (ص ۱۰۲ ج ۳) وفی العالمگیریۃ فی قبول ھدیۃ الغریم واجابۃ دعوتہ بعد ذکر الاختلاف بین الکرخی وشمس الائمۃ الحلوانی فقال الاول لاباس بہ اذا لم یکن مشروطا فی القرض وقال الثانی انہ حرام مانصہ قال شمس الائمۃ ماذکر محمد رحمہ اللہ فی کتاب الصرف انہ لاباس بہ محمول علی ما اذا کان یدعوہ قبل الاقراض اما اذا کان لایدعوہ او یدعوہ قبلہ فی کل عشرین یوما وبعد الاقراض جعل یدعوہ وفی کل عشرۃ ایام او زاد فی الباجات فانہ لایحل یکون خبیثا واذا رجح فی بدل القرض ولم یکن الرجحان مشروطا ولا فی القرض

خلاصہ میں بھی اسی کے مثل ہے، اور عالمگیری میں اول مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنے کا حکم بیان کرتے ہوئے کرخی اور شمس الائمہ حلوانی کا اختلاف ذکر کیا ہے، کہ کرخی کے نزدیک مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا جائز ہے جب کہ شرط نہ کی گئی ہو، اور شمس الائمہ نے بدون شرط کے بھی اس کو حرام کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ امام محمد نے جو اس کو جائز فرمایا ہے ان کا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدیون معاملۂ قرض سے پہلے بھی دعوت کیا کرتا ہو اور اگر اس سے پہلے دعوت نہ کرتا ہو یا کرتا ہو مگر پہلے بیس دن میں ایک دفعہ کرتا تھا اور قرض کے بعد ہر دس دن میں دعوت کرنے لگا، یا

ف المراد الرجحان بتقلیل وما یکون ہبۃ بدلیل ما یاتی ۱۲ منہ

فلا بأس به كذا في المحيط وان
اعطاه المديون اكثر مما عليه وزنا فان
كانت الزيادة تجري بين الوزنين
جاز واجمعوا على ان الدانق في المائة
يسير يجري بين الوزنين وقدر الدرهم
والدرهمين كثير لا يجوز واختلفوا
في نصف الدرهم قال الدبوسي نصف
الدرهم في المائة كثير يرد على صاحبه
فان كانت الزيادة كثيرة لا تجري بين
الوزنين ان لم يعلم المديون بالزيادة
يرد على صاحبها وان علم المديون بالزيادة
فاعطاه الزيادة اختيارا هل يحل الزيادة
للقابض ان كانت الدراهم المدفوعة
مكسرة او صحاحا لا يضره التبعيض
لا يجوز اذا علم الدافع والقابض واما
اذا كانت الدراهم صحاحا يضرها
الكسر فان كان الرجحان
زيادة يمكن تمييزها بدون
الكسر بان كان يوجد فيها
درهم خفيف يكون مقدار
الزيادة لا يجوز وان كان الرجحان
زيادة لا يمكن تمييزها بدون الكسر
يجوز بطريق الهبة كذا في المحيط
(ص ۱۱۱، ج ۳) وهذا التفصيل تذكر
ما عسى ان يتوهم۔

الوان طعام زیادہ کرنے لگا تو دعوت زیادہ حلال نہیں بلکہ
خبیث ہے، اسکے بعد زیادت کا حکم اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر
ادائے قرض کے وقت مدیون نے کچھ متعلاً
بڑھا کر رقم دی اور یہ زیادت قرض میں
مشروط نہ تھی تو اس کا مضائقہ نہیں (محیط،
مراد زیادت بقدر قلیل ہے یا وہ زیادت
جو بطریق ہبہ کے ہو جیسا آئندہ معلوم ہوگا
اور اگر مدیون نے قرض کی رقم سے کچھ زیادہ
دیا جس سے وزن بڑھ گیا تو اگر یہ زیادت
ہر وزن میں ظاہر نہ ہوتی ہو تو جائز ہے اور
فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سو درہم میں
ایک دانگ کی زیادتی معمولی ہے، جو ہر
وزن میں ظاہر نہیں ہوتی، اور ایک درہم
دو درہم بہت ہے، اتنی زیادتی جائز
نہیں، اور نصف درہم کے بارہ میں
اختلاف ہے، امام دبوسی فرماتے ہیں کہ
یہ بھی زیادہ ہے جس کا مالک کو واپس کرنا
لازم ہے، اور جو زیادت کثیر ہو کہ ہر وزن
میں ظاہر ہوتی ہو اس کے حکم میں یہ تفصیل
ہے کہ اگر مدیون کو (ادائے قرض کے وقت)
اس زیادت کا علم نہ ہو تو اس کا واپس
کرنا لازم ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے
اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو کیا اس کا
لینا قرض دہندہ کو جائز ہے، اس میں
تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر یہ دراہم جو

قرض میں ادا کئے گئے ہیں ٹوٹے ہوئے ہوں یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو زیادت جائز نہیں، جب کہ دائن و مدیون دونوں کو زیادت کا علم ہے، اور اگر یہ دراہم سالم ہوں اور ان کے توڑنے میں نقصان ہو تو اگر یہ زیادت بغیر دراہم کے توڑنے کے ممتاز اور جدا ہو سکے مثلاً ان دراہم کے اندر کوئی درہم ہلکا موجود ہو جو اس زیادت کے برابر ہے تب بھی یہ زیادت جائز نہیں، اور اگر بدون دراہم کے توڑنے کے اس زیادت کو ممتاز نہ کر سکیں اس صورت میں یہ زیادت بطریق ہبہ کے جائز ہے، محیط میں اسی طرح ہے، اھ، میں کہتا ہوں کہ اس تفصیل سے یہ وہم دفع ہو گیا کہ۔

ان مدار جواز الرجحان فی الوزن فی بدل القرض علی اشتراط الرجحان وعدم اشتراطه کلا بل الرجحان ان کان مشروطا لا یجوز مطلقا لا قلیلا ولا کثیرا واما الکلام فی الغیر المشروط فیجوز بطریق الهبة اذا کان مشاعا فیما لا یقسم ولا یجوز فیما یقسم الا مفرزا متمیزا فلو کان مدار الجواز علی عدم الاشتراط لم یحتاجوا الی مثل هذا التطویل والتفصیل فیما یقسم ولا یقسم وفیما یجری بین الوزنین وفیما لا یجری بینهما فافهم وصرح ابن القاسم فی المدونة عن مالک فی الرجل یتسلف لدراهم فیقضی اوزن او اکثر قال لا یعجبنی ان یقضیه فضل عدد لا فی ذهب ولا فی طعام عند ما یقضیه ولو کان ذلک بعد ذلک لم ار بذلک بأسا اذا لم یکن فی ذلک عادة[1] ولا موعد ومعنی

اس زیادت کے جائز اور نا جائز ہونے کا مدار شرط کرنے یا شرط نہ کرنے پر ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ زیادت اگر مشروط ہو وہ تو کسی حال میں جائز نہ ہوگی، خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ تمام تر گفتگو تو زیادت غیر مشروطہ ہی میں ہے، کہ مشاع قابل تقسیم میں بطریق ہبہ کے جائز ہے، اور اگر اس کے جواز و عدم جواز کا مدار شرط کرنے یا نہ کرنے پر ہوتا تو فقہاء کو اس تفصیل کی کیا ضرورت تھی کہ وہ زیادت ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہے یا نہیں اور مشاع قابل تقسیم میں ہے یا غیر قابل تقسیم میں وغیرہ وغیرہ بلکہ صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ مشروط نہ ہو تو جائز ہے ۱۲ خوب سمجھ لو۔

---

[1] ای عرف متعارف ولا بد من ہذا القید عندنا ایضا فان المعروف کالمشروط کما صرح بہ فقہاءنا فی (بقیہ بر ص ۲۳۱)

قولہ بعد ذلک ای بعد مجلس القضاء الذی یقضیہ فیہ یزید۱ بعد ذلک واما حین یقضیہ فلا یزید۲ فی ذلک المجلس اھ (ص ۱۰۷ ج ۳) قلت والزیادۃ بطریق الھبۃ یجوز فی بیع الصرف ایضاً کما ستذکرہ وعلی ھذا فاثر ابی بکر الصدیق الذی نقلہ المستفتی عن المدونۃ محمول عندنا علی التورع والتنزہ علی تقدیر صحتہ لان ابا بکرؓ کان قد احل لہ الزیادۃ ای وھبہا لہ والخلخال مما یتضرر بالکسر و ینتقص بہ وھبۃ المشاع فیما لا یقسم جائزۃ ومع ذلک لم یرض بھا الصدیق وردھا علیہ فللّٰہ درہ من ورع رضی اللّٰہ عنہ وتقواہ قال فی الدر فلیس الفضل فی الھبۃ بربا فلو شری عشرۃ دراھم فضۃ بعشرۃ دراھم وزادہ دانقاً

اور ابن القاسم نے مدونہ میں امام مالک سے صراحۃً یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص کچھ دراہم قرض کرے پھر اس سے زیادہ ادا کرے، خواہ وزن میں یا شمار میں، تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا کہ مجھ کو یہ بات پسند نہیں کہ ادائے قرض کے وقت شمار میں زیادتی کی جائے، نہ سونے (چاندی) میں نہ غلّہ میں، ہاں اگر اس کے بعد کچھ زیادہ دیدے تو اس کا مضائقہ نہیں بشرطیکہ (بعد میں) بھی یہ زیادتی (عرف یا وعدہ (اور شرط) کی وجہ سے نہ ہو، اور بعد میں دینے کے معنی یہ کہ جس مجلس میں قرض ادا کر رہا ہے اس میں کچھ زیادہ نہ دے بلکہ اس مجلس کے بعد دوسری مجلس میں دے، آہ. میں کہتا ہوں کہ ہبہ کے طور پر زیادہ دینا بیع صرف میں بھی جائز ہے جیسا عنقریب معلوم ہوگا، پس اگر حضرت صدیق کا وہ اثر جو مستفتی نے مدوّنہ سے نقل کیا ہے، صحیح بھی مان لیا جائے تو ہمارے نزدیک

(بقیہ حاشیہ ص ۲۳۰) غیرما موضع واما ما ذکرہ الحموی تحت قول الاشباہ لو جرت عادۃ المقترض برد ازید مما اقترض ہل یحرم اقراضہ تنزیلاً لعادتہ بمنزلۃ الشرط آہ، ما نصہ قیل الذی یؤدی الیہ نظر الفقیہ انہ لا یحرم لانہ علی المکافات علی المعروف وہو مندوب الیہ شرعاً حیث دفع المقرض قرضاً محضاً فجازاہ علیہ ولم یشترط ودفعہ المستقرض لا علی وجہ الربوا اھ (ص ۲ ۸) ففیہ انہ لا یحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما علی المفتی حکایۃ النقل الصریح کما صرح بہ الحموی بعد ذلک تقلیل فالقول الذی حکاہ بقیل لا حجۃ فیہ مع کونہ خلاف لقاعدۃ المشہورۃ المشروط عرفاً کالمشروط شرعاً وان سلم فلا راحۃ فیہ للمستفتی لاتفاق ہذا القائل علی حرمتہ اذا کان مشروطاً واللّٰہ اعلم ۱۲ منہ ۱؎ قال الشافعی فی مسئلۃ مراطلۃ الذہب ای بیعہا بالوزن ما نصہ وان رجحت احدی الذہبین فلا بأس ان یترک صاحب الفضل فضلہ لصاحبہ لان ہذا غیر الصفقۃ الاولی اھ (ص ۲۹ ج ۳) ای لکونہ ہبۃ والہبۃ صفقۃ اخری غیر البیع واللّٰہ اعلم ۱۲ منہ ۲؎ اس سے جواز مع الکراہۃ پر استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ فقہاء سلف ایسے الفاظ ناجائز اور حرام کے لئے بھی اطلاق کرتے ہیں چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں ۱۲ منہ

ان وھبہ منہ انعدم الربا ولم یفسد الشراء وھذا ان ضرھا الکسر لانہ ھبۃ مشاع لا یقسم کما فی المنح عن الذخیرۃ عن محمد وفی الخلاصۃ لو باع درھما بدرھم واحد ھما اکثر وزنا فحللہ زیادتہ جاز لانہ ھبۃ مشاع لا یقسم اھ قال ابن عابدین تحت قولہ وزادہ دانقا ای ولم یکن مشروطا فی الشراء کما ھو فی عبارۃ الذخیرۃ المنقول عنھا الی ان قال فلو مشروطۃ وقع العقد علی الکل ووجب نقض العقد۔

وہ تقویٰ اور ورع و احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ ابو رافع نے زیادت کو حضرت صدیق کے لئے حلال اور (ہبہ) کر دیا تھا اور خلخال کا توڑنا موجب ضرر اور سبب نقصان قیمت ہے، اور مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ جائز ہے باوجود اس کے بھی حضرت صدیق کا اس زیادت کو قبول نہ کرنا محض احتیاط کی وجہ سے تھا، درمختار میں ہے جو زیادت ہبہ کی صورت میں ہو وہ ربا نہیں ہے، پس اگر کسی نے دس درہم بھر چاندی دس درہم کے بدلے بیچی، اور بقدر ایک دانگ کے زیادہ دیدی تو اگر یہ ایک دانگ بطور ہبہ کے دیا تو ربا نہ ہوگا، اور نہ عقد فاسد ہوگا، بشرطیکہ ان دراہم کا توڑنا نقصان کا موجب ہو، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ ہوگی (اور وہ درست ہے ۱۲) منح میں ذخیرہ سے امام محمد سے اسی طرح نقل کیا ہے، خلاصہ میں ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم ایک درہم کے عوض بیع کیا اور ان میں سے ایک زیادہ وزنی ہے۔ اور اس کے مالک نے زیادت کو دوسرے کے لئے حلال کر دیا تو جائز ہے، کیونکہ یہ مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ ہے اھ علامہ شامی اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ زیادت اس وقت جائز ہے کہ پہلے سے مشروط نہ ہو، اور اگر مشروط ہو تو عقد مجموعہ پر واقع ہوگا اور اس صورت میں حق شرع کی وجہ سے عقد کا توڑنا واجب ہوگا۔

حقا للشرع ثم قال وان الزیادۃ انما تصح اذا صرح بکونھا ھبۃ فتکون ھبۃ بشروطھا ومع عدم التصریح فھی باطلۃ وھو الذی فی المجمع اھ (ص ۲۴۸ ج ۴) قلت وبعد ذلک ظھر لک البطلان

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ زیادت اسی وقت صحیح ہے جب کہ اس کے ہبہ کی تصریح کر دی جائے پھر اس میں شرائط ہبہ کی رعایت کی جائیگی اور اگر ہبہ کی تصریح نہ کی گئی تو یہ زیادت باطل ہے اھ، میں کہتا ہوں کہ ان تصریحات سے

قول المستفتی ان الفضل فی البیع ای
بیع الصرف ونحوھا ربا مطلقا لادخل
فیہ لتراضی العاقدین الخ (صنۂ) وکذا
تفرقتہ بین ربا البیع وربا الدین بان
الاول لایتوقف تحققہ علی الشرط و
الثانی یتوقف تحققہ علیہ بل الحق
ان الزیادۃ التی لا تجوز فی البیع الربوی
مطلقا لاتجوز فی الدین کذلک والتی
تجوز فی الدین بلا شرط کقبول الھدیۃ
واجابۃ الدعوۃ قبل ادائہ او بعدہ
لامع الاداء تجوز فی بیع الصرف کذلک
ایضا وکذا المنفعۃ الحاصلۃ من جھۃ
الجودۃ والوصف تجوز بلا شرط فی
الصورتین وکل ما استدل بہ المستفتی
من الآثار علی جواز الزیادۃ علی القرض
(فی صنۂ ۱۹) لاحجۃ لہ فیہ اما حدیث
جابر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلال
زن فارجح فی المیزان فاعطانی اوقیۃ
من ذھب وزادنی قیراطا فقیل انما
زیادۃ قلیلۃ لاتظھر فی الوزنین
فان القیراط ھو نصف عشر الدینار
فی اکثر البلاد وعند اھل الشام
جزء من اربعۃ وعشرین منہ کذا
فی مجمع البحار (ص ۴ ج ۱۳۳ ج ۲) والا
وقیۃ وزن اربعین درھما کما فیہ

مستفتی کے اس دعوی کا غلط ہونا واضح
ہوگیا کہ بیع صرف میں زیادت مطلقا ربا ہے
تراضی عاقدین کو اس میں کچھ دخل نہیں۔
کیونکہ ہم نے ثابت کردیا کہ زیادت بطریق ہبہ
یہاں بھی جائز ہے ۱۲) نیز مستفتی کا ربا البیع
اور ربا القرض میں یہ فرق ظاہر کرنا بھی غلط
ہوگیا کہ ربا البیع کا تحقق تو شرط پر موقوف نہیں
اور ربا القرض کا تحقق شرط پر موقوف ہے
بلکہ حق یہ ہے کہ جو صورت بیع صرف میں مطلقاً
جائز نہیں وہ دین و قرض میں بھی جائز نہیں
اور جو زیادت قرض میں بدون شرط کے جائز
ہے جیسے ہدیہ و دعوت وغیرہ کا قبول کرنا وہ
بیع صرف میں بھی اسی طرح جائز ہے نیز جو زیادت
اوصاف کی قسم سے ہو مثلاً کھوٹے کے بدلے
کھرا دینا وہ بھی بدون شرط کے دونوں میں حلال
ہے (بیع میں بھی اور قرض میں بھی) اور جن آثار
سے مستفتی نے اس مدعا پر استدلال کیا ہے کہ قرض
میں اصل سے زائد لینا مطلقاً جائز ہے ان سے
اس کا مدعا حاصل نہیں ہوسکتا، چنانچہ اول
اس نے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایک اوقیہ
میں اونٹ خریدا اور مدینہ پہنچ کر ثمن ادا کیا اور
بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ان کے لئے ایک اوقیہ
سونا تول دو اور جھکتا ہوا تولو پس بلالؓ نے
ایک قیراط زیادہ دیا الخ اس کا جواب یہ ہے کہ

ایضا (ص ۴۹۵ ج ۱) قلت هذا اوقیة
الفضة و اما اوقیة الذهب فهی قد
تساوی مائتی درهم المساویة لعشرین
دینارا کما ورد فی روایة عند البخاری
عن ابی نضرة عن جابرؓ اشتراه بعشرین
دینارا (ص ۳۴۵ ج ۱) فنسبة القیراط الی
الاوقیة اقل من نسبة نصف
درهم الی مأة درهم و مثل هذه
الزیادة جائزة و انما اختلفوا فی
نصف الدرهم و ایضا فان تلک
الزیادة انما کانت فی ثمن الابل و
هی ملحقة بالعقد اذا کان المبیع
قائما و جائزة بالاتفاق فی غیر الصرف
لاسیما فی ما نحن فیه لعدم جریان الربا
بین الاوقیة والحیوان فافهم و
اما روی ابوهریرة ان رجلا اتی
النبی صلی الله علیه وسلم یتقاضاه قد
قد استسلف منه شطر وسق فاعطاه
وسقا فقال نصف وسق لک و نصف
وسق من عندی الخ و فی روایة
جاء صاحب الوسق یتقاضاه فاعطاه
وسقین فقال وسق لک و وسق نائل
من عندی الخ ونحوه من الآثار
ففیه تصریح من النبی صلی الله علیه
وسلم بکون الزیادة هبة

اول تو یہ معمولی زیادتی ہے، جو ہر وزن میں
ظاہر نہیں ہوسکتی، کیونکہ قیراط دینار کا بیسواں
حصہ یا چوبیسواں حصہ ہے اور اوقیہ چاندی کا
چالیس درہم کی برابر ہوتا ہے اور سونے کا
اوقیہ بیس دینار کی برابر بھی ہوتا ہے، (اور یہاں
وہی مراد ہے) جیسا بخاری کی ایک روایت
سے معلوم ہوتا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جابرؓ کا اونٹ
بیس دینار میں خریدا تھا اور جب اوقیہ
بیس دینار کا ہوا، اور قیراط ایک دینار کا
بیسواں یا چوبیسواں حصہ ہوا تو قیراط اوقیہ
کا ۱/۴۰۰ یا ۱/۴۸۰ حصہ ہوا تو اس) کی نسبت
اس سے بھی کم ہوئی جو نصف درہم کو سو
درہم سے حاصل ہے، اور اتنی زیادتی کا مضائقہ
نہیں، ہاں نصف درہم پورا ہو تو اس میں
اختلاف ہے، دوسرے اس زیادت کا حاصل
یہ تھا کہ اونٹ کی قیمت میں اضافہ کردیا گیا
اور ثمن میں جو زیادت بحالت بقائے مبیع کی جائے
وہ اصل عقد سے ملحق ہوتی ہے، اور بیع
صرف کے سوا تمام بیوع میں اتفاقاً یہ صورت
جائز ہے، خصوصاً صورت بحوث عنہا میں
کیونکہ اوقیہ اور حیوان میں تو ربا کا تحقق ہو ہی
نہیں سکتا خوب سمجھ لو، رہی یہ حدیث جو
حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے آدھا

وناٹلا من عندہ وما تصریح فیہ بہ یحمل علیہ لکون الاحادیث بعضہا یفسر بعضا وھو محمول علی انہ صلے اللہ علیہ وسلم وھبہ زیادۃ مفرزۃ متمیزۃ عن حقہ الذی قضاہ ومالک یزید فیہ قیدا تبدل المجلس ایضا بان قضاہ حقہ اولا ثم لما قبضہ استوفاہ واراد ان یذھب بہ وھبہ الزیادۃ بعدہ ؕ

وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے لگا تو حضورؐ نے اس کو ایک وسق دیا اور فرمایا کہ آدھا وسق تو تیرا تھا اور آدھا وسق میری طرف سے ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ حضورؐ نے کسی سے ایک وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے آیا تو آپنے اس کو دو وسق دیئے اور فرمایا کہ ایک وسق تو تیرا ہے اور ایک وسق میری طرف سے عطیہ ہے الخ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو حضورؐ کی صاف تصریح موجود ہے کہ زیادت بطور ہبہ کے تھی (اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہبہ کے طور سے زیادہ دینا قرض و بیع دونوں میں جائز ہے ۱۲) اور جس روایت میں یہ تصریح مذکور نہ ہو اس کو مصرح پر ہی محمول کیا جائے گا، کیونکہ احادیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہیں، اور جب یہ زیادتی بطور ہبہ کے تھی تو اس میں یہ قید بھی لگائی جائے گی کہ حضورؐ نے اس زیادت کو مستقل اور ممتاز کرکے عطا فرمایا تھا، اور امام مالک اس کی ساتھ یہ قید بھی زیادہ کرتے ہیں کہ حضورؐ نے یہ زیادت اسی مجلس میں نہیں دی جس میں قرض ادا کیا گیا تھا بلکہ مجلس بدل کر دی گئی تھی،

فان قیل واین الدلالۃ فی الاٰثار علی مثل تلک القیود قلنا ومن این الدلالۃ فی ھذہ الاٰثار علی کون تلک القضایا وقعت بعد نزول احکام الربوا وتشریعھا لم لا یجوز ان تکون قبلہ کما قالت الحنفیۃ فی استقراضہ صلے اللہ علیہ وسلم الابل اذ ذلک

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ ان آثار میں یہ قیود کہاں ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان آثار میں یہی قید کہاں ہے، کہ یہ واقعات نزولِ احکام ربا اور اشاعت تحریم ربا کے بعد واقع ہوئے یہ احتمال کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ واقعات ربا سے پہلے کے ہوں، جیسا بعض روایتوں میں رسول

بہ واما تأخر اسلام الراوی فلا ینافی ذلک لاحتمال ان یکون رواہ بالارسال عن صحابی قدیم الاسلام کما قلنا مثل ذلک فی حدیث ابی ھریرۃ عن قصۃ الکلام فی الصلوٰۃ ۱۲ منہ

كان قبل تحريم الربوا ثم نهى صلى الله عليه وسلم عن الحيوان بالحيوان نسيئة قاله الطحاوي في معاني الآثار له (ص ۲۲۹ ج ۲) فإن سلمنا كون تلك القضايا وقعت بعد تحريم الربوا نقيدها بقيود عرفناها من نصوص أخر غيرها وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربوا وبالأحاديث الواردة فيه فافهم وأما ما نقله المستفتي عن العيني بلفظ وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مما اقترض جنسا أو كيلا أو وزنا أن ذلك معروف وأنه يطيب له أخذه الخ فهو محمول على الزيادة القليلة التي لا تجري بين الوزنين أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض وإلا فنقول إن إطلاق هذا الحكم منسوخ بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد في هذا الحديث وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال بباقيه لحدوث احتمال النسخ فيه والعجب من المستفتي كيف يحتج

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض صحابہ سے اونٹ قرض لینا وارد ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہی تاویل کی ہے کہ یہ واقعہ حرمت ربا سے پیشتر کا ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے بدلے ادھار بیچنے سے منع فرما دیا (تو حیوان کا قرض لینا بھی ممنوع ہوگیا) پس اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ یہ واقعات حرمت ربا کے بعد کے ہیں تو ہم دوسرے دلائل کی وجہ سے قیود مذکورہ کے ساتھ ان کو مقید کریں گے۔ ورنہ اگر ہم یوں کہیں کہ یہ آثار آیت ربا اور احادیث ربا سے منسوخ ہیں جب بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا اور مستفتی نے علامہ عینی کا جو قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے (جس کا ذکر عینی کے کلام میں ہے) معلوم ہوا کہ اگر مدیون قرض دہندہ کو اس چیز سے جو اس نے قرض لی تھی افضل شے ادا کرے خواہ وہ جنس میں افضل ہو یا مقدار میں یا وزن میں تو یہ ایک احسان ہے اور قرض دہندہ کو اس کا لینا حلال ہے الخ یہ اس زیادت پر محمول ہے جو بقدر قلیل ہو کہ دو وزنوں میں ظاہر نہ ہو سکتی ہو یا اس زیادت پر محمول ہے جو مدیون کی طرف سے بطور ہبہ کے (بلا شرط) ہو ورنہ ہم کہیں گے کہ یہ

باستدلال العینی هذا ولا حجة فیه علی احد ولا یحتج بنقله الاجماع بقوله وقد اجمع المسلمون نقلا عن النبی صلی الله علیه وسلم ان اشتراط الزیادة فی السلف ربا اھ مع کونه حجة فی النقل لکونه ثقة فیه عارفا بمذاهب العلماء، بل قدح فیه (رفع حاشیة ص ۱۷) بان العلامة العینی شرح الهدایة بعد شرحه للبخاری بکثیر من الزمان واعترف فیه بانه لم یثبت فی هذا الباب النهی عن النبی صلی الله علیه وسلم وهو المعتبر لانه اٰخر اقواله الخ ومنشاء القدح عدم ادراکه بمراد العینی ولذا ظن قولیه متعارضین ولا تعارض بینهما فان کلامه فی شرح الهدایة علی سند حدیث کل قرض جر نفعا ومعناه بعد صحة النقل ان هذا الحدیث لم یثبت بهذه الطریق،

قول اطلاق کی صورت میں منسوخ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حیوانات کا قرض لینا جس کا اس حدیث میں (جس سے علامہ عینی نے حکم مذکور مستنبط کیا ہے) ذکر ہے منسوخ ہو چکا ہے، اور جب حدیث کا ایک جزء منسوخ ہو تو اس کے باقی اجزاء سے بھی استدلال صحیح نہیں کیوں کہ ان میں بھی نسخ کا احتمال موجود ہے اور ہم کو مستفتی سے حیرت ہے کہ وہ علامہ عینی کے اس استدلال کو تو حجت بنا کر بیان کرتا ہے، حالانکہ یہ کسی پر بھی حجت نہیں، اور نقل اجماع میں ان کے قول کو حجت نہیں سمجھتا، حالانکہ وہ صاف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ قرض میں زیادت کی شرط لگانا ربا ہے اھ، اور علامہ عینی کی نقل حجت ہے، کیونکہ وہ نقل میں ثقہ اور مذاہب علماء سے واقف ہیں، بلکہ مستفتی نے اس قول کو یہ اعتراض کرکے رد کردیا ہے کہ علامہ عینی نے ہدایہ کی شرح بخاری کے شرح کے بہت زمانہ کے بعد لکھی ہے اور شرح ہدایہ میں اقرار کیا ہے کہ اس باب[1] میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ممانعت ثابت نہیں ہوئی، اور چونکہ یہ آخری قول ہے اس لئے یہی معتبر ہے اھ، مگر اس اعتراض کا

---

[1] یعنی قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں ۱۲ منہ

منشا صرف یہ ہے کہ مستفتی نے علامہ عینی کا مطلب نہیں سمجھا، اس لئے دونوں قولوں میں اس کو تعارض نظر آنے لگا، حالانکہ دونوں میں کچھ بھی تعارض نہیں، کیونکہ شرح ہدایہ میں تو انھوں نے حدیث کل قرض جر نفعا کی سند پر کلام کیا ہے، جس کا مطلب صحت نقل مستفتی کے بعد یہ ہے۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی طریقۃ علم الاسناد ومعنی کلامہ فی شرح البخاری ان النھی ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق اجماع المسلمین علیہ نقلا عنہ ولا یلزم من عدم ثبوت النقل بطریق الاسناد عدم ثبوتہ بطریق الاجماع والتلقی فقد مر فی الاصل الرابع ان مدار الصحۃ لیس علی الاسناد فقط بل قد یصح بالتلقی واستدلال المجتہد بہ وان لم یکن لہ سند یعول علیہ فیا للتلبیس ہذا المستفتی کیف یحرف الکلم عن مواضعہ ویخدع الجہلاء بتناقض ہذا الکلام وتدافعہ مع انہ بریٔ من کل ذلک وابعد عنہ بمراحل او نقول حاصل کلامہ فی شرح الہدایۃ عدم ثبوت النھی عن کل منفعۃ مشروطۃ کانت او غیر مشروطۃ وفی شرح البخاری

کہ یہ حدیث علم اسناد کے طریقہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اور شرح بخاری میں جو قول مذکور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق نقل اجماعی و تلقی کے اس صورت کا ربا ہونا ثابت ہے، اور بطریق اسناد کے اگر کوئی نقل ثابت نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطریق تلقی کے بھی ثابت نہ ہو، کیونکہ اصل چہارم میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ صحت حدیث کا مدار لفظ پر نہیں، بلکہ تلقی و استدلال مجتہد سے بھی حدیث صحیح ہو جاتی ہے، یا یوں کہا جائے کہ شرح ہدایہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہر منفعت سے مطلقاً خواہ وہ مشروط ہو یا غیر مشروط ہو ممانعت ثابت نہیں، اور شرح بخاری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ قرض میں زیادت مشروط کا ربا ہونا اجماع مسلمین سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے ثابت ہے پس سمجھ سے کام لو، اور ایک کلام کو دوسرے کا متعارض قرار دے کر رد نہ کرو۔ اور آیت ربا کو مجمل اور احادیث کو اس کا بیان قرار

ثبوت النهي عن اشتراط الزيادة في
القرض وكونه ربا باجماع المسلمين
نقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم
فافهم ولا تعجل في رد بعض الكلام
ببعض ونقصه به، واما استدلال المستفتي
بكون اية الربا مجملة والاحاديث بيانا
لها فقد فرغنا عن الجواب عنه فان
قيل ما حاصله ان الربا كان معلوم المراد
عند العرب ثم صار مجملا حين ادخل
الشارع فيه اشياء لم يكن العرب يعرفه
بالربا ومقتضاه حدوث الاجمال في الآية
بسبب الاحاديث مع ان الفقهاء جعلوا
السنة بيانا لها ولا يجوز كون البيان سببا
للاجمال قلنا سبب الاجمال من الاحاديث
بعضها وهي التي تدل على ان للربا معنى شرعيا
اعم من العرفي كحديث ان الربا بضع
وسبعون شعبة والبيان منها بعضها
كحديث ابي سعيد وعبادة ومثل ذلك
جائز حتما وحاصله كون الآية مجملة في
الربا الشرعي ظاهرة في العرفي الذي كان
اهل الجاهلية يتعارفونه ويتعاملون
به وهو الذي نعاه الله اليهم ثم
نقول لو سلمنا الاجمال في ربا القرآن
مطلقا فلا نسلم كون ربا البيع ربا
منصوصا وربا الدين ربا قياسيا بل نقول

دے کر جو دلیل مستفتی نے بیان کی ہے
اس کے جواب سے ہم فارغ ہوچکے ہیں
سوال، اس جواب کا حاصل یہ تھا کہ
ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے، مگر اس میں
اجمال اس وقت پیدا ہوا جب کہ شارع
نے ربا کے تحت میں ایسی صورتیں بھی داخل
کردیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے،
اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ آیت ربا میں احادیث
سے اجمال آیا، حالانکہ فقہاء نے تو احادیث
کو آیت کا بیان قرار دیا ہے۔ اور بیان
کا سبب اجمال بن جانا جائز نہیں،
جواب سبب اجمال تو وہ احادیث ہیں
جن سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے
شرعی معنی عرفی معنی سے عام ہیں، جیسے یہ
حدیث کہ ربا کے ستر سے کچھ اوپر شعبے ہیں اور
بیان وہ احادیث ہیں جن میں ربا شرعی کی
صورتیں مذکور ہیں جیسے ابوسعید و عبادہؓ
وغیرہ اور اس میں کچھ اشکال نہیں کہ بعض
احادیث سے آیت میں اجمال آجائے اور
دوسری حدیث سے اجمال کی تفسیر ہوجائے
اور حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ آیت ربا
معنی شرعی میں تو مجمل ہے اور ربا عرفی میں
مجمل نہیں، بلکہ ظاہر ہے، کیونکہ وہ تو اہل
جاہلیت میں مشہور و معمول بہ تھی اور اسی کی نسبت
سے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر وعید ارشاد فرمائی

بان کلاهما منصوص اما الاول فبیان
السنة المشهورة والثانی بدلالة
النص وبالاجماع وبالآثار الواردة
فی تفسیر ربا الجاهلیة وبحدیث کل قرض
جر نفعا فهو ربا اما دلالة النص فبیانها
ان الامة والائمة قد اجمعت علی
کون حرمة الربوا معللة سوی من شذ
من اهل الظاهر فلا عبرة بقوله لا
یقدح به الاجماع لکون مذهبهم فی
انکار القیاس وتعلیل النصوص باطلا
بالکتاب والسنة واجماع الصحابة
ومن بعدهم ولتفصیل هذا البحث
موضع آخر وعلة حرمة الربوا انما
هو کونه ظلما خلاف العدل کما
تقرر فی الاصل السابع واذا کانت
الزیادة

ہے، اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ آیت ربا مجمل ہے
تو ہم کو یہ مسلّم نہیں ہے کہ ربا البیع کی حرمت منصوص ہے
اور ربا القرض کی حرمت قیاسی ہو، بلکہ ہمارے
نزدیک دونوں منصوص ہیں قسم اول تو سنت
مشہورہ کے بیان سے ثابت ہے اور قسم ثانی
دلالۃ النص اور اجماع اور ان آثار سے ثابت ہے
جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہیں، نیز حدیث
کل قرض جر نفعا فہو ربا سے بھی اس کا ثبوت
ہو رہا ہے، دلالۃ النص کی تقریر تو یہ ہے کہ تمام
امت اور جملہ ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ربا کی حرمت
معلل ہے (یعنی اس کی کوئی علت ضرور ہے) اس
میں بجز اہل ظاہر کے کسی کا
اختلاف نہیں، مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں، نہ
اُن کے خلاف کا اجماع پر کوئی اثر، کیونکہ قیاس
اور تعلیل کا انکار جو ان کے مذہب کی بنیاد ہے
کتاب اللہ اور سنت اور اجماع صحابہ و تابعین سے
باطل ہو چکا ہے، چنانچہ دوسرے مواقع میں اس کی تفصیل موجود ہے، اور حرمت ربا کی علت یہ ہے
کہ وہ ظلم ہے اور عدل کے خلاف ہے، جیسا اصل ہفتم میں ثابت ہو چکا ہے،

مع الحلول فی بیع مد جید بمدین ردیین
او بیع درهم مضروب بدرهمین مکسورین
وبیع حلی من الفضة باکثر من وزنها
ان کان تایسا ویاتی فی المعنی حیث
تکون الزیادة فی مقابلة جودة او
صفة او سکة ونحوها ربا محرما
فتکون الزیادة المشروطة فی القرض

اور جب ایک عمدہ مد کی بیع دو خراب مد کے
عوض یا ایک سالم منقوش درہم کی بیع دو ٹوٹے
ہوئے درہموں کے بدلہ میں یا چاندی کے زیور کی
بیع اس سے زیادہ چاندی کے عوض نقد کی
صورت میں بھی ربا ہے، حالانکہ ایک اعتبار
سے ان صورتوں میں مساوات موجود ہے،
کیونکہ جس جانب میں وزن کی زیادتی ہو اس

حيث لامقابل لها الا مجرد الاجل اولى بكونها ربا محرما ممنوعا ولكن اذا كانت زيادة الاجل فى بيع الدرهم بدرهم مثله نسيئة ربا محرما فالزيادة الحقيقة على دراهم القرض بان ياخذ المقرض مكان المأة مأة وعشرين اولى بكونها ربا محرما لكون الزيادة ليست الا لاجل الزمان والاجل لا قيمة له شرعا كما تقرر فى الاصل السادس، وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند افان كون ذلك ربا وظلما مما لا يخفى على آحاد من المسلمين بل ولا على احد من اهل الملل بل هذا هو الربا عند الناس كلهم دون الزيادة عند الحلول ودون بيع الدرهم بالدرهم نسيئة فالعامة لا تعده من الربا ولا كتهم من يفعل ذلك باكل الربا قال العلامة الحافظ ابن القيم فى الاعلام انه اى الشارع حرم التفرق فى الصرف و بيع الربوى بمثله قبل القبض لئلا يتخذ ذريعة الى التاجيل الذى هو اصل باب الربا فحماهم من قربانه باشتراط التقابض فى الحال ثم اوجب عليهم فيه

طرف اوصاف میں نقصان ہے تو اس زیادتی کو دوسرے کی عمدگی اور کھرےپن یا سکّہ کے مقابل کہہ سکتے ہیں تو قرض میں جس زیادت کی شرط لگائی جاتی ہے اس کا ربا میں داخل ہونا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہے کیوں کہ اس صورت میں اس زیادت کا عوض سوائے اجل اور مدّت کے کچھ بھی نہیں (اور اصل ششم میں معلوم ہو چکا ہے کہ اجل اور مدّت کی شریعت میں کچھ قیمت نہیں ۱۲) اور اس اولویت کا انکار بجز ہٹ دھرم کے کوئی نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کا ربا ہونا کسی جاہل مسلمان بلکہ کسی مذہب کے پیرو پر بھی مخفی نہیں، بلکہ عام طور پر لوگ اسی کو ربا سمجھتے ہیں، اور نقد بیع کی صورت میں ایک ہم جنس کا دوسرے ہم جنس سے زیادہ ہونا یا ایک درہم کو ایک درہم کے بدلہ میں اُدھار بیچنا عام لوگوں کے نزدیک ربا نہیں، اور نہ ایسے شخص کو وہ سودخوار سمجھیں گے، حافظ ابن القیمؒ اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں کہ شارع نے بیع صرف میں اور ہر مال ربوی کی بیع میں جبکہ اس کے مقابلہ میں ہم جنس ہو قبضہ سے پہلے مجلس بیع سے جُدا ہونے کو حرام کر دیا ہے، تاکہ اس کو اجل و مدت کی بیع کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ باب ربا کی اصل بنیاد ہے، پس شارع نے نقد انقدی

التماثل وان لا یزید احد
العوضین علی الآخر اذا کان من
جنس واحد حتی لا یباع مدا جید
بمدین ردیین وان کان یساویانه
سد الذریعة ربا النساء الذی هو
حقیقة الربا وانه اذا امتنعهم من
الزیادة مع الحلول حیث تکون
الزیادة فی مقابلة جودة او صفة
او سکة او نحوها فمنعهم منها
حیث لا مقابل لها الا مجرد الاجل
اولی فهذه حکمة تحریم ربا الفضل
التی خفیت علی کثیر من الناس حتی
قال بعض المتأخرین لا یتبین لی
حکمة تحریم ربا الفضل وقد
ذکر الشارع هذه الحکمة بعینها فانه
حرم سد الذریعة ربا النساء فقال
فی تحریم ربا الفضل فانی اخاف علیکم
الرما والرما هو الربا فتحریم الربا
نوعان نوع حرم لما فیه من المفسدة
وهو ربا النسیئة ونوع حرم تحریم الوسائل
وسد الذرائع آه (ص ۴۹۷،
۲۳) وهذا والله کلام فی
غایة القوة والعجب من
المستفتی انه کیف قلب الامر
فجعل ربا القرض الذی

قبضہ کی شرط لگا کر لوگوں کو ربا کے پاس پھٹکنے
سے بھی بچا لیا پھر جس وقت عوضین ایک جنس سے
ہوں تو یہ بھی واجب کر دیا کہ دونوں برابر
سرابر ہوں ایک دوسرے سے زائد نہ ہوں
یہاں تک کہ ایک عمدہ مُد[عہ] کو دو خراب مدوں
کے عوض بھی بیع کرنا جائز نہیں، اگرچہ قیمت
کے لحاظ سے دونوں برابر ہوں تاکہ اس کو
ربا النسیئہ کا ذریعہ نہ بنا لیا جائے جو کہ ربا کی
حقیقت ہے اور جب شارع نے نقد کی صورت
میں زیادتی سے منع کر دیا حالانکہ یہ زیادت
کھرے پن کی صفت یا اور کسی صفت کے
عوض میں ہوتی ہے تو جہاں اس زیادت کا
عوض سوائے مدت اور اجل کے کچھ نہ ہو وہاں
تو زیادت بدرجہ اولیٰ ممنوع و حرام ہوگی
پس ربا الفضل کے حرام ہونے کی یہ حکمت ہے
جو بہت لوگوں پر مخفی ہے، یہاں تک کہ
بعض متاخرین نے کہا ہے کہ ربا الفضل کے
حرام ہونے کی حکمت میری سمجھ میں کچھ نہیں
آتی۔ اھ مگر خود شارع نے اس کی حکمت بعینہ
وہی بیان کی ہے (جو ہم نے بتلائی) کہ اس کو
اس واسطے حرام کیا گیا ہے، تاکہ اس کو ربا
النسیئہ کا ذریعہ بنا لیا جائے، چنانچہ ربا الفضل
کی حرمت بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ
مجھ کو تم پر رما کا اندیشہ ہے آہ پس حرمت ربا

عہ مُد ایک پیمانہ ہے جو صاع کا ربع ہے ۱۲

هو اصل الربا وظهور حکمۃ حرمتہ للناس ربا قیاسیا وسعی لتحلیلہ اشد السعی وجعل ربا الفضل الذی خفیت حکمۃ تحریمہ علی بعض العلماء ربا حقیقیا منصوصا قطعیا مع کونہ مختلفا فیہ بین الصحابۃ اولا وھل ھذا الا الضلال ،

دو قسم پر ہے، ایک قسم کو تو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ اس میں خود مفسدہ ہے اور یہ ربا النسئہ ہے اور دوسری قسم کو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ وہ اصلی ربا کا ذریعہ بن جاتی ہے آھ اور بخدا یہ کلام بہت مضبوط ہے، ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ اس نے حقیقت الامر کو کیسا بدل ڈالا، کہ ربا القرض کو تو جو کہ حقیقی ربا ہے جس کی حرمت کی حکمت سب پر ظاہر ہے ربا قیاسی قرار دیا اور اس کے جائز کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتا ہے اور ربا الفضل کو ربا حقیقی قطعی منصوص کہتا ہے، جس کی حرمت کی حکمت بعض علماء پر مخفی ہے، اور صحابہ کے درمیان بھی اس میں ابتداً اختلاف تھا (کہ ابن عباس اس کو حرام نہ کہتے تھے ۱۲) اور گمراہی اسی کا نام ہے،

فمن قال بتحریم ربا الفضل لزمہ القول بتحریم ربا الدین بالاولی لما فیہ من الظلم والعدوان وسفک دم العدل ما لیس فی ربا الفضل کما لا یخفی علی من شم رائحۃ من العقل والدین وایضا فالقول بجواز ربا الدین یقتضی ان لا یکون فی تحریم ربا الفضل حکمۃ سوی تضییع الزمان واتعاب النفوس بلا فائدۃ فانہ لا یشاء احد ان یبتاع ربویا باکثر منہ من جنسہ الا قال اقرضتک مأۃ درھم بمأۃ درھم وعشرین من الصبح الی العصر او الی الغد ونحوہ واذا کان ھذا جائز او بیع مأۃ درھم بمأۃ

پس جو شخص ربا الفضل کو حرام کہے اس پر ربا القرض کا حرام ماننا بدرجۂ اولیٰ لازم ہے کیونکہ اس میں ظلم و تعدی اور انصاف کا خون اس قدر ہے کہ ربا الفضل میں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جس شخص کو عقل و دین کا ایک شمہ حاصل ہے وہ اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، دوسرے ربا القرض کو جائز کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ربا الفضل کے حرام کرنے میں سوائے وقت ضائع کرنے اور مخلوق کو بلا فائدہ پریشان کرنے کے کچھ بھی حکمت نہ ہو کیونکہ جب سو درہم کو سوا سو دراہم کے عوض قرض دینا جائز اور بیع کرنا حرام ہے تو اب کوئی احمق اور مجنون ہی ہوگا جو اس کے بعد بھی بیع کرے گا

وعشرين حراما فهل يبتاع هذا ابدا
الا احمق او مجنون واى حاجة له
الى البيع اذا كان يتخلص من الربا
بالاقراض والاستقراض فلا يعجز
احد عن استحلال ما حرمه الله قط
بادنى حيلة فيا سبحان الله ايعود
الربا الذى قد عظم الله شانه
فى القرآن واوجب محاربة
مستحله ولعن آكله وموكله
شاهديه وكاتبه وجاء فيه
من الوعيد مالم يجيء فى غيره الى ان
يستحل بادنى حيلة لا كلفة فيها اصلا
فكيف يستحسن ان ينسب نبى من
الانبياء فضلا عن سيد الانبياء بل
ان ينسب رب العلمين الى ان يحرم
هذه المحرمات العظيمة وتوعد
باغلظ العقوبات وانواع الوعيد
على بيع درهم جيد بدرهمين رديين
حالا مع كونهما يساويانه معنى ولا
ظلم فيه على احد ثم يبيح تلك
المحرمات والزيادات كلها
بحيلة الاقراض والاستقراض
مع وجود الفضل والزيادة
فى ذلك حقيقة وفيه من
الظلم ما لا يخفى فلا حول ولا

جب وہ قرض کے ذریعہ حرمت ربا سے
بچ سکتا ہے، تو اس کو بیع کی کیا حاجت
ہے بلکہ وہ جس چیز کے عوض اسی کا ہم جنس
زائد مقدار میں خریدنا چاہتا ہے اس کو
ایک ساعت یا ایک دن کے واسطے
قرض دے کرلے سکتا ہے، اور اس صورت
میں ہر شخص ربا حرام کو ایک ادنیٰ حیلہ سے
حلال کر سکے گا، تو سبحان اللہ! کیا وہ ربا
جس کو قرآن میں اللہ تعالیٰ نے سخت خطرناک
بتلایا اور اس کے حلال سمجھنے والے کو اعلان
جنگ دیا ہے، اور اس کے کھانے والے
کھلانے والے گواہی دینے والے اور لکھنے والے
پر لعنت کی ہے، اور اس کے متعلق ایسی
سخت وعید وارد ہوئی ہے، ایک ادنیٰ حیلہ
سے جس میں کوئی مشقت نہیں حلال کی جاسکتی
ہے پھر یہ کیونکر زیبا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی طرف بلکہ رب العالمین کی طرف یہ
بات منسوب کی جائے کہ وہ ایک کھرے درہم
کو دو کھوٹے درہموں کے عوض بیع کرنے
پر تو اس قدر سخت وعیدیں اور شدید تر
حرمتیں بیان فرمائیں، حالاں کہ (قیمت
کے لحاظ سے) درحقیقت یہ دونوں مساوی
ہیں اور اس میں کسی پر کچھ بھی ظلم نہیں، پھر ان
تمام محرمات اور زیادتی کو قرض کے حیلہ
سے جائز کردیں حالانکہ اس میں حقیقۃً زیادتی

قوۃ الا باللہ العلی العظیم فاذا کانت اٰیۃ
الربوا محرمۃ لربا الفضل فی البیع
فھی محرمۃ بدلالۃ النص لربا
القرض والدین بالاولی کدلالۃ
تحریم القول باف للوالدین علی
تحریم ایلامھما بالضرب والشتم
بالاولی ودلالۃ النص لیست من
القیاس بل ھی فوقہ وانھا قطعیۃ
کعبارۃ النص ونحوھا کما تقرر فی
الاصل الثالث۔

واما الاجماع فقد ذکرہ القاضی ابوالولید
بن رشد فی بدایۃ المجتھد لہ وقد ذکرنا قبل
وحاصلہ ان العلماء قد اتفقوا علی
ان الربا یوجد فی شیئین فی البیع وفیما
تقرر فی الذمۃ من بیع او سلف او
غیر ذلک فاما الربا فیما تقرر فی الذمۃ
فھو صنفان صنف متفق علیہ وھو
ربا الجاھلیۃ الذی نھی عنہ و
ذلک انھم کانوا یسلفون بالزیادۃ
وینظرون وکانوا یقولون انظرنی
ازدک الخ وذکرہ العلامۃ العینی
ایضا فی شرح البخاری بقولہ وقد
اجمع المسلمون نقلا عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ان اشتراط الزیادۃ
فی السلف ربا اھ، وقد ذکرناہ

اور ظلم صریح موجود ہے، فلا حول ولا قوۃ
الا باللہ العلی العظیم، غرض آیت ربا اگر بیع
میں ربا الفضل کو حرام کرتی ہے تو بطریق دلالۃ
النص کے ربا القرض کو بدرجہ اولیٰ حرام
کرتی ہے، جیسے والدین کو اُف کہنے کی حرمت
اس کو مستلزم ہے کہ ضرب وشتم سے ان کو
ایذا دینا بدرجۂ اولیٰ حرام ہو، اور دلالۃ
النص قیاس میں داخل نہیں، بلکہ اس سے
بڑھ کر ہے، اور اس کی دلالت قطعی ہے
جیسا اصل سوم میں گذر چکا۔

اور اجماع کو قاضی ابن رشد نے بدایۃ
المجتہد میں بیان کیا ہے، جیسا اوپر گذر چکا،
جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علماء نے اس پر اتفاق
کرلیا ہے کہ ربا کا تحقق دو صورتوں میں ہوتا
ہے، ایک بیع میں دوسری اس دین میں
جو ذمہ پر واجب ہوتا ہے خواہ بیع سے
واجب ہو یا قرض وغیرہ سے اور جو ربا
دین واجب فی الذمہ ہوتا ہے اس کی
دو قسمیں ہیں ایک قسم کا حرام ہونا اتفاقی
ہے، اور وہ جاہلیت کی ربا ہے جس کی صورت
یہ تھی کہ وہ لوگ زیادتی کی شرط پر قرض
دیتے اور مہلت دیا کرتے اور (قرض لینے
والے) یوں کہتے تھے کہ تم ہم کو مہلت دو
ہم تم کو (اصل سے) زیادہ دیں گے الخ اور
علامہ عینی نے بھی شرح بخاری میں اجماع کا

ايضا وقد صرح الطحاوی بکون ربا
الدین الذی کان متعارفا بین اهل
الجاهلية ربا القرآن وكذا صرح الفخر
الرازی وابن حجر الهيثمي في تقرير حجة
ابن عباس وسيأتي وكذا صرح الجصاص
الرازیؒ بکون الربوا نوعين منه ماهو في
القرض ومنه ماهو في البيع وكذا صرح
ابن القيم والشاه ولي الله بكون ربا
الدين ربا حقيقيا اولى بالتحريم و
ربا البيع غير حقيقي حرمه الشارع
صلى الله عليه وسلم سدا للذرائع و في
كل ذلك دليل على اجماع الامة المحمدية
كلهم على تحريم ربا القرض قطعا لم
يقل احد منهم بجوازه اصلا-
واما الآثار الواردة في تفسير
الربا الجاهلية الذي هو ربا
القرآن فمنه مارواه مالك
في المؤطا عن زيد بن اسلم في
تفسير الآية قال كان الربا في
الجاهلية ان يكون للرجل على
الرجل حق الى اجل فاذا حل قال
اتقضي ام تربي فان قضاه اخذ والازاد
في حقه وزاده الآخر في الاجل وروى
الطبري من طريق عطاء ومن طريق مجاهد
نحوه كذا قال الحافظ في فتح الباري (ص ۲۶۳ ج ۴)

ذکر ان الفاظ سے کیا ہے کہ تمام مسلمانوں
نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے
ہوئے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ قرض میں
زیادہ (لینے) کی شرط کرنا ربا ہے، اور طحاوی
نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ جو ربا اہل جاہلیت
میں متعارف تھی قرآن میں اسی ربا کا ذکر ہے
اسی طرح امام فخر رازی اور علامہ ابن حجر ہیثمی
نے عبد اللہ بن عباس کی دلیل بیان کرتے
ہوئے اس کی تصریح کی ہے اور جصاص رازی
نے بھی بیان کیا ہے، کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ایک
بیع میں ہوتی ہے ایک قرض میں اور حافظ ابن
القیم اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے صاف
فرمایا ہے کہ حقیقی ربا وہ ہے جو قرض میں ہو
اس کی حرمت اصلی ہے اور بیع میں جو ربا ہے
وہ غیر حقیقی ہے اس کو شارع صلی اللہ علیہ وسلم
نے سد باب کے طور پر حرام کیا ہے، ان تمام
اقوال سے ثابت ہو گیا کہ تمام امت اور جملہ
ائمہ ربا القرض کی حرمت قطعیہ پر متفق ہیں کسی
نے ہرگز اس کو جائز نہیں کہا اب تم وہ آثار
بھی دیکھو جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہوئے
ہیں جس کا قرآن میں ذکر ہے، چنانچہ امام مالک
نے موطا میں زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے آیت
ربا کی تفسیر میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جاہلیت
میں ربا کی یہ صورت تھی کہ کسی کا دوسرے
شخص پر کچھ حق ہوتا جس کی ادا کے لئے

وقد التزم الصحة او الحسن فی الاحادیث المزیدة فی الشرح فهذه الآثار کلها صحاح او حسان ولفظ مجاهد عند الطبری قال الربا الذی نهی الله عنه کانوا فی الجاهلیة یکون للرجل علی الرجل الدین فیقول لک کذا وکذا وتؤخر عنی فیؤخر عنه اھ (ص۱۴۴) وروی عن قتادة ان ربا اھل الجاهلیة یبیع الرجل البیع الی اجل مسمی فاذا حل الاجل ولم یکن عند صاحبه قضاء زاده واخر عنه اھ اسناده صحیح او حسن ایضا لکون الحافظ ذکرہ فی الفتح وقد تقدم فی الاصل الثامن ان اقوال التابعین فی تفسیر القرآن حجة لاسیما زید بن اسلم

مدت مقرر ہوتی جب مدت پوری ہوجاتی صاحب حق دوسرے سے کہتا تم میرا حق ادا کرتے ہو یا (سود) بڑھاتے ہو اب اگر وہ حق ادا کر دیتا تو لیلیا جاتا، ورنہ (سود سے) اصل کو بڑھا دیا جاتا اور صاحب حق مدت کو بڑھا دیتا، طبری نے عطاء کے واسطہ سے اور مجاہد کے واسطہ سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے، اور چونکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کا التزام کیا ہے کہ شرح میں جو احادیث بڑھائی جائیں وہ صحیح ہوں گی یا حسن اس لئے یہ سب آثار صحیح یا حسن ہیں اور طبری نے مجاہد سے اس مضمون کو ان لفظوں سے روایت کیا ہے کہ جس ربا سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں کسی کا دوسرے کے ذمہ دین (قرض) ہوتا تو مدیون کہتا کہ میں تم کو اتنا زیادہ دوں گا مجھے مہلت دیدو اس پر وہ مہلت دیدیتا، اور قتادہؓ سے اس طرح روایت کیا ہے کہ جاہلیت والوں کی ربا کا یہ طریقہ تھا کہ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز ادھار بیچتا مدت معینہ مقرر کرکے پھر جب وہ مدت پوری ہوجاتی اور خریدار قیمت ادا نہ کرسکتا تو وہ (رقم میں) کچھ اضافہ کر دیتا اور بائع اس کو مہلت دیدیتا (ھ، اس کی سند بھی صحیح یا حسن ہے، کیوں کہ حافظ نے اس کو بھی فتح الباری میں ذکر کیا ہے، اور اصل ہشتم میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ تفسیر قرآن کے بارے میں تابعین کے اقوال حجت ہیں،

ومجاهد وعطاء وقتادة فهؤلاء اجلة التابعین رؤس علماء التفسیر فی زمانهم وقد صرح العلماء بان مراسیل موطا مالک

خصوصاً زید بن اسلم ومجاہد و عطاء و قتادہ کے اقوال کیوں کہ یہ حضرات اجلۂ تابعین اور اپنے زمانہ میں علماء تفسیر کے امام تھے، نیز علماء نے

ومقاطيعه وبلاغه كلها مستندة من غير طريق مالك الا ربعة كما في تزيين الممالك للسيوطى عن ابن عبد البر رحمه الله وهذا ليس منها فانه حق بذلك قوله المستفتى فى هذه الآثار بالانقطاع وعدم الاتصال، وقد اغرب المستفتى حيث قال ان هذه الآثار كلها مختصة بربا البيع لما فى اثر قتادة من ذكر البيع (ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰) ولم يدر المسكين ان ذكر شئ لا يستلزم نفى غيره لاسيما اذا لم يكن بينهما منافاة وههنا كذلك فان اثر زيد بن اسلم ومجاهد وغيرهما عام للبيع والقرض جميعا واثر قتادة خاص بالبيع ولاتنافى بين العام والخاص بل يجرى العام على عمومه ويحمل الخاص على التمثيل كيف وان سياق القرآن يأبى تصر الربا المذكور فيه على ربا البيع لدلالة القول المحكى عن المشركين فيه انما البيع مثل الربا على تغايرهما

تصریح کی ہے کہ مؤطا مالک کے مراسیل مقاطیع وبلاغات دوسرے طریق سے متصلاً ثابت ہیں، جیسا علامہ سیوطی نے حافظ ابن عبد البر کے حوالہ سے بیان کیا ہے، پس مستفتی کا ان آثار میں انقطاع وعدم اتصال سے اعتراض کرنا لغو و باطل ہے اس سے بڑھ کر عجیب بات مستفتی نے یہ کہی کہ وہ ان سب آثار کو ربا البیع کی ساتھ خاص کرتا ہے، محض اس لئے کہ قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آگیا ہے مگر اس نے یہ نہ سمجھا کہ ایک شئے کا ذکر دوسری شئے کی نفی کو مستلزم نہیں، خصوصاً جبکہ دونوں میں کچھ منافات بھی نہ ہو، اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ زید بن اسلم و مجاہدؒ وغیرہ کے آثار تو بیع و قرض دونوں کو عام ہیں، اور قتادہ کے اثر میں خاص بیع کا ذکر ہے، اور عام وخاص میں منافات نہیں، بلکہ عام اپنے عموم پر رہے گا اور خاص کو تمثیل وغیرہ پر محمول کیا جائے گا، اس کے خلاف کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ قرآن کا سیاق صاف طور سے ربا کے بیع میں منحصر ہونے کا انکار کر رہا ہے کیونکہ انما البیع مثل الربا سے بیع اور ربا کا الگ الگ ہونا معلوم ہو رہا ہے

---

[1] ذكر الزيلعى فى نصب الراية عن السغناقى قاعدة محصلها انه اذا ورد حديثان احدهما عام والآخر خاص فان علم تقديم العام على الخاص خص العام بالخاص وان علم تاخر العام كان العام ناسخا للخاص هذا اذا علم التاريخ اما اذا لم يعلم فان العام يجعل آخرا لما فيه من الاحتياط اه (ص ۴۰۸ ج ۱) مولف

بين البيع و الربا كما لا يخفى و
ايضًا فالربا الذي ذكره قتادة
ليس بربا البيع الذي ورد به
السنة المشهورة الذهب بالذهب
والفضة بالفضة الحديث
فان ربا البيع منحصر في ما
يكون مع البيع في وقت العقد
كما لا يخفى على من عرف حدوده
واتواعه وليس في اثر قتادة
تقييد الربا بوقت البيع
بل فيه تصريح بانهم انما كانوا
يربون اذا حل الاجل ولم يكن
عند المشتري قضاء ولا يخفى ان
البيع يتم بالايجاب والقبول
وبتفرق العاقدين عن مجلس
العقد اجماعا فالربا الذي يوجد
بعد تمام البيع عند حلول الاجل
ليس من ربا البيع في شيء وانما
هو من ربا الدين الذي لم
يبينه السنة المشهورة ولا
فرق بينه وبين ربا
القرض اصلا بل كلاهما
غير ربا البيع الذي ورد
بيانه في السنة فذكر لفظ البيع
في اثر قتادة لا يجدي

دوسرے جس ربا کا ذکر قتادہ کے اثر میں
ہے وہ بیع کا ربا نہیں جس کو حدیث
مشہور الذہب بالذہب والفضة
بالفضة الخ نے بیان کیا ہے، کیوں کہ
ربا البیع وہ ہے جو عقد بیع کے ساتھ بیع
کے وقت پایا جائے اور اثر قتادہ میں
جو ربا مذکور ہے، وہ بیع کے وقت
نہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تصریح ہے کہ اہل
جاہلیت ربا کا معاملہ اس وقت کرتے تھے
جب کہ مدت پوری ہو جاتی، اور خریدار
رقم کو ادا نہ کر سکتا، اور یہ بات ہر شخص
کو معلوم ہے کہ بیع کا معاملہ تو بالاتفاق
ایجاب و قبول اور تبدل مجلس سے تمام
ہو جاتا ہے، اب جو ربا بیع تمام ہونے کے
بعد مدت پوری ہو جانے کے وقت پایا
جائے گا، اس کو بیع سے کیا تعلق اور اس کو
ربا البیع کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ
وہ تو ربا القرض ہے جس کو سنت مشہورہ
نے بیان نہیں کیا، اور اس میں اور ربا
القرض میں اصلا کچھ فرق نہیں، پس قتادہ
کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آ جانا مستفتی کو تو
کچھ بھی مفید نہیں، اور امام جصاص نے
احکام القرآن میں تصریح کر دی ہے کہ
اہل عرب نقد بیع کے اندر ایک ہم جنس
کا دوسرے ہم جنس سے زیادہ ہونے کو

المستفتي شيئا وقد صرح
الجصاص في احكام القرآن
بان العرب لم يكونوا يعرفون البيع
بالنقد واذا كان متفاضلا من
جنس واحد ربا الى ان قال ولم يكن
تعاملهم بالربا الا على الوجه الذي
ذكرنا من قرض دراهم او دنانير الى
اجل مع شرط الزيادة اھ (ص ۴۶۵/۱) و
من ادعى خلافه فعليه البيان والا
فالجصاص ومثله من العلماء الذين
نصوا ان ربا الجاهلية على ربا الذين
حجة على من ناواهم والعجب من
المستفتي انه كيف يفرح بتفسير
قتادة وبتفسير سعيد بن جبير و
الشافعي وابن العربي المالكي وبتفسير
الواحدي وغيرهم من المفسرين ولا
راحة له في شئ من ذلك فان هؤلاء
جميعا بل كل من ذكر لفظ البيع في
تفسير ربا الجاهلية متفقون على ان
العرب كانوا يقولون اذا حل الاجل
اتقضي ام تربي فان لم يقض زادوا
في الثمن على ان يؤخروا وهذا لا ينطبق
عليه حد الربا الذي ذكره المستفتي
بقوله الربا هو الفضل الخالي عن العوض
في البيع (ص ۴۴) فان الزيادة

ربا نہیں سمجھتے تھے، ان کے یہاں معاملہ ربا
کی صرف وہی صورت تھی جو ہم نے پہلے بیان
کی ہے کہ وہ دراہم ودنانیر ایک مدت کیلئے
قرض دیا کرتے اور زیادہ وصول کرنے کی
شرط لگاتے تھے اھ جس کو اس کے خلاف
کا دعوےٰ ہو وہ دلیل پیش کرے ورنہ امام
جصاص نیز ان تمام علماء کا قول جنھوں نے
ربا جاہلی کو قرض میں منحصر کیا ہے ہر مخالف
پر حجت ہے، اور ہم کو مستفتی پر حیرت ہے
کہ وہ قتادہ اور سعید بن جبیر اور امام شافعی
اور ابن العربی اور واحدی وغیرہ مفسرین کی
تفسیر سے بلا وجہ خوش ہوتا ہے حالانکہ ان
کی تفسیروں میں اس کے لئے خوشی کا کوئی
موقع نہیں، کیونکہ حضرات بلکہ وہ تمام
علما جنھوں نے ربا جاہلی کی تفسیر میں لفظ
بیع کا ذکر کیا ہے اس امر پر متفق ہیں کہ اہل عرب
(بیع کے بعد) جب مدت مقررہ پوری ہوجاتی
اس وقت کہتے تھے کہ تم رقم دوگے یا سود دوگے
اس پر اگر وہ رقم نہ ادا کرتا تو ثمن میں زیادتی
کر دیتے اور خریدار کو مہلت دیدیتے اور اس
صورت پر ربا کی وہ تعریف ہرگز صادق
نہیں آتی جو خود مستفتی نے بیان کی ہے، کہ ربا
وہ زیادتی ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو
کیونکہ ثمن مؤجل میں مدت تمام ہونے کی بعد
جو زیادتی کی جائے گی اس کو فضل خالی

في الثمن المؤجل عند حلول الاجل
ليس بالفضل الخالي عن العوض بعد
انقراض البيع وقد تقدم عن ابن
رشد في بداية المجتهد له اتفق
العلماء على ان الربا يوجد في شيئين
في البيع وفيما تقرر في الذمة من
بيع او سلف الخ وفيه تصريح بان الربا
الموجود فيما تقرر في الذمة من بيع
ليس من ربا البيع الذي هو النوع
الاول بل هو من نوع الثاني الذي
يكون فيما تقرر في الذمة فبطل ما
زعمه المستفتي من دخوله في ربا البيع
فان قيل ان الزيادة في الثمن والحط
منه يلتحقان باصل العقد قلت ذلك
مشروط[1] بقيام المبيع وبغير الصرف
وبان لا تكون الزيادة والحط في
مقابلة الاجل واما بعد هلاك المبيع
ولو حكما وكذا ان كانت الزيادة و
الحط في مقابلة الاجل فلا
يلتحق بالعقد كما لو قال
المشتري اخر عني وازيدك
او قال البائع عجل واضع
عنك فكلاهما باطل كما صرح

عن العوض فی البیع نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ
یہ تو فضل خالی عن العوض بعد تمام بیع ہے
اور علامہ ابن رشد کا یہ قول اوپر گذر چکا
ہے کہ علماء نے اس بات پر اتفاق کرلیا کہ ربا
دو چیزوں میں متحقق ہوتا ہے، ایک بیع میں
دوسرے اس دین میں جو ذمہ پر واجب ہو
خواہ بیع سے واجب ہوا ہو یا قرض سے الخ
اور اس میں صاف تصریح ہے کہ جو ربا اس
دَین میں متحقق ہو جو بیع سے واجب ہوا ہے
وہ قسم اول یعنی ربا البیع میں داخل نہیں
بلکہ قسم دوم یعنی ربا القرض میں داخل ہے
پس مستفتی کا اس کو ربا البیع میں داخل
سمجھنا غلط ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن
میں زیادت اور کمی کرنا تو اصل عقد سے
ملحق ہوتا ہے (پس ثمن مؤجل میں مشتری کی
طرف سے جو زیادت ہوگی وہ عقد بیع سے
ملحق ہوکر ثمن مبیع قرار پائے گی، اور اس میں
جو ربا ہوگا وہ ربا البیع ہوگا نہ ربا القرض)
تو اس کا جواب یہ ہے کہ زیادت فی الثمن کا
اصل عقد سے ملحق ہونا چند شرائط کے ساتھ
مشروط ہے، اول یہ کہ اس وقت تک مبیع
اپنے حال پر باقی ہو دوسرے یہ کہ یہ عقد
بیع صرف نہ ہو، تیسرے یہ کہ یہ زیادت

---

[1] صرح بالاولين في الدر ورد المحتار وغيره في باب التصرف في الثمن ولزم الثالث بطلان اخر عني وازيدك وعجل واضع عنك ۱۲ منه

به غيره احد من علمائنا و منهم الجصاص فی احكام القرآن له (ص ۴۷۴ ج ۱) فظهر بما ذكرنا ان الزيادة التی كانت العرب تزيدها عند حلول الاجل فی مقابلة التاخير لم تكن ملحقة بالعقد اصلا والا لم تكن ربا بل كانت جائزة و المبيع قائم ولكن الآثار واقوال المفسرين كلها مطبقة علی كون هذه الزيادة التی كانت العرب تفعله ربا محرما فادخال هذه الزيادة فی الثمن و الحاقها بالعقد باطل قطعًا بل انما هو من ربا الدين و اذا كان كذلك وآية الربا مجملة عند المستفتی لا بيان لها بالسنة المشهورة وهی واردة فی ربا البيع عنده لا غير فمن اين قال المستفتی بحرمة الذی ورد ذكره فی اثر قتادة وسعيد بن جبير وقول الشافعی وابن العربی و الواحدی وغيرهم من المفسرين فان قال قلت بحرمته لكونه داخلا فی ربا البيع الذی

اجل اور مدت کے مقابلہ میں نہ ہو، اور اگر ثمن میں زیادتی کمی بیع کے ہلاک ہوجانے کے بعد کی گئی یا اجل اور مدت کے مقابلہ میں ہوئی تو یہ عقد سے ملحق نہ ہوگی، مثلاً خریدار یوں کہے کہ مجھے مہلت دیدو میں ثمن زیادہ کردوں گا یا بائع یوں کہے کہ تو مدت معینہ سے پہلے ثمن دیدے تو میں کچھ کم کردوں گا یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، جیسا جصاص نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے، اس کے بعد بات ظاہر ہے کہ اہل عرب ثمن مؤجل کی میعاد پورا ہونے کے بعد جو زیادت ثمن میں بمعاوضہ تاخیر کے کرتے تھے، وہ ہرگز عقد سے ملحق نہ تھی ورنہ ربا میں داخل نہ ہوتی، بلکہ بحالت قیام مبیع یہ زیادت مباح ہوتی، حالانکہ مفسرین کے اقوال اور صحابہ کے آثار سب بالاتفاق اس کو ربا حرام بتلا رہے ہیں، پس اس زیادت کو ثمن میں داخل کرکے عقد بیع سے ملحق کرنا قطعاً غلط ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض کی قسم سے ہے اور جب ایسا ہے اور مستفتی کے نزدیک آیت ربا مجمل ہے جس کا بیان سنت مشہورہ کے سوا کچھ نہیں، اور سنت مشہورہ میں اس کے نزدیک صرف ربا البیع کا ذکر ہے اس کے سوا کچھ نہیں تو اب مستفتی بتلائے کہ اس نے اس ربا کو جس کا اثر قتادہ و سعید بن جبیر اور

وردبیانہ فی السنۃ فقد ظہر بطلان ذلک بما ذکرنا وان قال قلت بحرمۃ دخولہ فی الربا باثر قتادۃ وباقوال المفسرین قلنا فیلزمک کون الاثر الموقوف الغیر القطعی بیانا للآیۃ وقد انکرتہ فی (ص ۱۷) وایضا یلزمک القول بحرمۃ الفضل المشروط،

امام شافعی وابن العربی اور واحدی وغیرہ مفسرین کے اقوال میں موجود ہے کس دلیل سے حرام کہا، اگر وہ یوں کہے میں اس کو ربا البیع میں داخل سمجھ کر حرام کہتا ہوں تو یہ سمجھنا تو صحیح نہیں جیسا تقریر بالا سے واضح ہوا اور اگر یہ کہے کہ میں اس کو اثر قتادہ واقوال مفسرین کی وجہ سے ربا میں داخل سمجھتا ہوں تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں تم کو اثر موقوف ظنی کو آیت کا بیان ماننا پڑے گا، اور تم اس کا انکار کرتے ہو:

فی القرض بالآثار الخالیۃ عن ذکر البیع العامۃ للقرض وغیرہ وباقوال العلماء الذین فسروا ربا الجاہلیۃ بالزیادۃ فی القرض وایضا نطالبک بالفرق بین الزیادۃ فی الثمن المؤجل عند حلول الاجل بشرط التاخیر والزیادۃ المشروطۃ فی القرض فان قلت بان الزیادۃ فی الاول بمقابلۃ المبیع فقد ظہر بطلانہ وان قلت بانہا بعد حلول الاجل[عـہ] لافی ابتداء العقد وفی الثانی تکون الزیادۃ مشروطۃ من اول العقد قلنا فالثانی اولی

نیز تم کو ان آثار عامہ کی وجہ سے جن میں بیع کا ذکر نہیں اور ان علماء کے اقوال کی وجہ سے جو ربا جاہلی کی تفسیر ربا القرض سے کر رہے ہیں، اس زیادت کی حرمت کا بھی قائل ہونا پڑے گا جو قرض میں مشروط ہو، نیز ہم تم سے اس زیادت میں جو ثمن موجل میں میعاد گذرنے پر بعوض مہلت کی جاتی ہے، اور اس زیادت میں جو قرض میں مشروط ہوتی ہے، فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں، اگر تم دونوں میں یہ فرق بتلاؤ کہ پہلی صورت میں بیع کی عوض زیادت ہے، تو اس کا بطلان تو ابھی ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر یہ کہو کہ پہلی صورت میں تو میعاد گذرنے کے بعد زیادتی

عـہ وہ یبع القول بان المجمل لا یصیر مفسرا بخبر الواحد فقد صرح فی التوضیح بجواز التفسیر لکتاب بخبر الواحد وکذا جعل فی نور الانوار اخبار الآحاد بیانا لمجمل الکتاب وقال الآمدی لا یمتنع ان یکون البیان اما بدلیل قاطع او ظنی اقترن بہ من القرائن ما اوجب العلم بمدلول کلامہ اہ (ص ۵، ج ۳) عـہ ذکر المستفتی ہذا الفرق فی ص ۲۳، مؤلف۔

بالحرمة لان الجاهلية كانوا يزيدون فی الدين عوض الاجل اذا لم يقضه المديون عند حلوله وارتكب المطل الذی هو ظلم شرعًا وعرفًا بخلاف المقرض اذا اشترط الزيادة علی القرض من اول الامر من غير ان يوجد من المديون مطل فان هذه الزيادة ليست الا فی مقابلة الاجل وايضا فلو تبايع الرجلان بثمن المؤجل ف اشترطا من اول العقد ان المشتری اذا لم يقبض الثمن عند حلول الاجل يزاد عليه درهم فی كل شهر فهل يقول المستفتی بجوازه لكون الزيادة مشروطة من اول العقد فان اجتراء علی ذلك فقد جعل نفسه سخرة للصبيان حيث ادخل الزيادة فی الثمن عند حلول الاجل بعد انقراض البيع وانتهائه فی ربا البيع ولا يجعل الزيادة المشروطة فی العقد داخلا فيه وان قال بحرمته

ہے، ابتداءً عقد میں نہیں ہے، اور دوسری صورت میں ابتداءِ عقد ہی سے زیادتی مشروط ہے تو ہم کہیں گے کہ اس بناء پر دوسری صورت کو بدرجۂ اولیٰ حرام کہنا چاہیے کیونکہ جاہلیت والے تو دین کو اجل کے عوض اس وقت بڑھاتے تھے، جب کہ مدیون وقت پر ادا نہ کرتا اور ٹالنے لگتا ...... اور قرض کا ٹالنا شرعًا وعرفًا ہر طرح مذموم ہے (اس کی سزا میں اگر کچھ زیادتی کی جائے تو قرین قیاس ہے) بخلاف اس کے کہ قرض دینے والا ابتداءً ہی سے قرض سے زائد وصول کرنے کی شرط کرتا ہے، حالانکہ ہنوز مدیون کی طرف سے کوتاہی اور ٹال بھی متحقق نہیں ہوئی تو یہ زیادتی محض مہلت اور مدت کے بدلہ میں ہے (اور اس کا ربا ہونا بدیہی ہے) پھر ہم تم سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر دو شخص باہم خرید و فروخت ثمن مؤجل کے ساتھ کریں، اور ابتدائے عقد ہی سے یہ شرط کرلیں کہ اگر خریدار میعاد گذرنے پر ثمن ادا نہ کرے تو اس سے ہر مہینہ ایک درہم زائد لیا جائے گا تو کیا مستفتی اس صورت کو اس بناء پر جائز کہدیگا کہ اس میں ابتدائے عقد سے زیادتی

عه حاصله ان ربا الجاهلية كان فی مقابلة الاجل مع كونه عقوبة المطل والفضل المشروط فی القرض ليس الا عوض الاجل من غير عقوبة اصلا فحرمة الثانی اولیٰ من الاول لا بالقياس بل بدلالة النص كما ان حرمة ايلام الابوين بالضرب والشتم اولیٰ من حرمة قول اف لهما فافهم ۱۲ منه

فقد ابطل الفرق الذی ابداہ فی ربا الجاھلیۃ والفضل المشروط فی القرض وایضاً فلو استقرض رجل من اخر مأۃ درھم الی شھر ولم یشترطا الزیادۃ من اول الامر فاذا مضی الشھر قال المقرض للمستقرض اتقضی ام تربی ھل یجوز ذلک ام ھو ربا محرم فان قال بالاول نطالبہ بالفرق بینہ وبین ربا الجاھلیۃ فان ھذہ زیادۃ بعد حلول الاجل ایضا لا فی ابتداء العقد وان قال بالثانی فقد ابطل الفرق الذی ابداہ وبالجملۃ فلو یأت المستفتی فی رسالتہ الا بالاباطیل والاغلوطات التی یتعجب منہا کل عاقل لبیب ادعالم اریب ھذا ونقول ثانیا فی جواب الاستدلال بالاجمال بانا لو سلمنا اجمال الاٰیۃ فلا نسلم ان بیانہا حدیث ابی سعید وعبادۃ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ الخ، فقط بل بیانھا ھذا الحدیث مع حدیث کل قرض جر نفعا فھو ربا ومع حدیث انما الربا فی النسیئۃ وغیرھما ولا یلزم من ذکر اھل الاصول حدیث ابی سعید وعبادۃ وجعلھم

مشروط ہے، اگر وہ اس پر جرأت کرے تو یقیناً اپنے کو بازیچۂ طفلاں بنائے گا، کیوں کہ عقد بیع تمام ہو جانے اور ثمن مؤجل کی میعاد گذر جانے کے بعد جو زیادتی ثمن میں کی جائے، اس کو ربا البیع میں داخل کرنا (اور حرام کہنا) اور عقد بیع کے وقت جس زیادتی کی شرط کی جائے اس کو ربا البیع سے خارج کرنا (اور حلال کہنا) مستفتی ہی کی عقل میں آسکتا ہے، کوئی جاہل سے جاہل بھی اس کا قائل نہیں ہو سکتا اور اگر وہ اس کو بھی حرام (اور ربا البیع میں داخل) سمجھتا ہے تو وہ فرق باطل ہو گیا جو اس نے ربا جاہلیت اور ربا القرض میں پیدا کیا تھا، نیز اگر کوئی شخص سو درہم ایک مہینہ کے وعدہ پر دوسرے سے قرض لے اور ابتداء میں زیادت کی شرط نہ کی جائے، بلکہ مہینہ تمام ہونے کے بعد قرض دینے والا قرض خواہ سے یوں کہے کہ تم رقم ادا کرتے ہو یا کچھ زائد دینا چاہتے ہو، یہ صورت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو ہم مستفتی سے اس صورت میں اور ربا جاہلیت کی صورت میں فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہاں بھی میعاد گذرنے کے بعد زیادتی کی گئی ہے (ابتداء عقد میں نہیں کی گئی) اور اگر حرام و ربا ہے تو وہ فرق باطل ہو گیا

ایاہ بیانا للآیۃ ان لا یکون غیرہ بیانا لھا فان ذکر شیئ لا یستلزم نفی ما عداہ فیحمل ذکرھم لہ علی التمثیل واما ان خبر الواحد لا یصلح بیانا للقطعی کما زعمہ المستفتی فقد رددناہ وبینا ان الحق جوازہ کیف واکثر ما ذکروہ من امثلۃ البیان من اخبار الآحاد فافھم

جو مستفتی نے بیان کیا تھا، (معلوم ہوا کہ تحقق ربا کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ زیادتی کی شرط عقد کے ساتھ نہ ہو بلکہ بعد میں ہو) الغرض مستفتی نے اپنے رسالہ میں محض بیہودہ اور لغو باتیں بھری ہیں جن کو دیکھ کر ہر عاقل وعالم کو تعجب ہوتا ہے، اور آیت کے اجمال سے جو مستفتی نے استدلال کیا ہے، اس کا تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم آیت کو مجمل مان لیں تو ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابوسعیدؓ وعبادہؓ ہی کی حدیث الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ الخ ہے، بلکہ اس کا بیان یہ حدیث کل قرض جر نفعاً فھو ربا بھی ہے، اور حدیث انما الربا فی النسیئۃ وغیرہ بھی، اور اصولیین نے جو حدیث ابوسعید وعبادہ کو آیت کا بیان قرار دیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری احادیث بیان نہ ہوں، کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، پس ان کا ایک حدیث کو بیان کرنا صرف تمثیل پر محمول ہے، رہا یہ کہ خبر واحد آیت قطعی کا بیان نہیں ہوسکتی، جیسا مستفتی نے دعوی کیا ہے تو ہم اس کو (حاشیہ عربیہ میں) رد کرچکے اور بتلا چکے ہیں، کہ حق یہ ہے کہ خبر واحد قطعی کا بیان ہوسکتی ہے، کیوں نہ ہو، حالانکہ فقہاء نے جس قدر مثالیں بیان کی ذکر کی ہیں وہ سب اخبار آحاد ہی ہیں۔

واما حدیث کل قرض جر منفعۃ فھو ربا فبیانہ ان المنفعۃ فیہ عامۃ لکل منفعۃ سواء کانت من قبیل الوصف کالجودۃ ونحوھا او من قبیل الزیادۃ کالارجاح فی الوزن او غیرھا کالھدیۃ والدعوۃ ونحوھما اما المنفعۃ التی ھی من قبیل الوصف او من جنس

اب ہم حدیث کل قرض جر منفعۃ فھو ربا کی شرح کرتے ہیں کہ اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ ربا ہے اور اس میں لفظ منفعت ہر نفع کو عام ہے خواہ وصف کی قسم سے ہو جیسے کھرا پن یا وزن میں زیادتی کی قسم سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جیسے ہدیہ و دعوت وغیرہ، رہی وہ منفعت جو صفت کی

الهدية والدعوة فاختلفت اقوال
العلماء فى حرمتها مع اتفاقهم عليها
اذا كانت مشروطة وذهب شمس الائمة
الحلوانى منا الى حرمة قبول الهدية
واجابة الدعوة من غير شرط ايضا
اذا لم يجر بها عادة قبل الاقراض و
قامت قرينة على كونها لاجله وهو الحق
عندنا لكونه مؤيدا بالآثار وقال
الكرخى لا بأس بها اذا لم تكن مشروطة
واما التى من جهة الارجاح فى الوزن
والعدد فاتفقوا على حرمتها سواء
كانت مشروطة اولا الا ما قل
منها كدانق مأة دراهم اوتكون
بلفظ الهبة او ما يجرى مجراه
وقد مر تفصيل الاقوال فى
هذه المسئلة من قبل ووجه
الفرق فى احكام هذه الانواع
من المنفعة ظاهر على كل من له
مسكة بالفقه فان الجودة
والرداءة ونحوهما من
الاوصاف هدر فى الاموال
الربوية فان الشارع
قد جعل الدرهم
الردى والجيد سواء
وكذا الصاع الردئ

قسم سے یا ہدیہ اور دعوت کی قسم سے ہو اس کے
حرام ہونے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، مگر
اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر ان میں منافع کی
شرط کرلی جائے تو حرام ہیں اور شمس الائمہ کا
قول یہ ہے کہ مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول
کرنا بدون شرط کے بھی حرام ہے، جب کہ
قرض سے پہلے ہدیہ و دعوت کی عادت نہ ہو
اور قرائن سے یہ ثابت ہو کہ یہ سب کچھ قرض
ہی کی وجہ سے ہو رہا ہے، اور ہمارے نزدیک
یہی حق ہے کیونکہ آثار سے اسی کی تائید
ہو رہی ہے

اور کرخی کا قول یہ ہے کہ اگر شرط نہ
ہو تو ہدیہ و دعوت کا قبول کرنا
حلال ہے اور جو منفعت وزن یا
عدد میں زیادت کی قسم سے ہو اس
کی حرمت پر سب کو اتفاق
ہے خواہ اس کی شرط ہوئی ہو
البتہ اگر زیادتی بمقدار قلیل ہو جیسے
سو درہم میں ایک دانگ یا دو
زیادتی ہبہ کے طریق پر ہو تو مضائقہ
نہیں جیسا مفصل اوپر معلوم ہوچکا
ہے اور ان اقسام منفعت کے احکام
میں فرق ظاہر ہے کیونکہ اوصاف
جودت اور رداءت وغیرہ اموال
ربویہ میں قابل اعتبار نہیں کیونکہ شارع نے عمدہ

من التمر والجنیب منہ کلاھما سواء، فاذا قضی المدیون درھماً جیداً مکان درھم ردی من غیر شرط لایصدق علیہ انھا منفعۃ جرھا القرض لکون الوصف ھدرا فی الاموال الربویۃ نعم اذا اشترطہا المقترض الجودۃ مثلاً صارت مقصودۃ لھما فیصدق علیھا انھا منفعۃ جرھا القرض وھدیۃ الغریم ودعوتہ منفصلا کلاھما عن مجلس القضاء ووقتہ اجنبی عن القرض ظاھر لکونہ من غیر جنس الدین منفصلا عن قضائہ۔ ووصل الاجنبی بالاجنبی لایکون الابرابط فلایقال فی کل ھدیۃ ودعوۃ ان القرض جرھا الا اذا کانا مشروطین عند الاقراض او قامت قرینۃ علی جرہ لھما بخلاف الزیادۃ والرجحان فی دراھم القرض عند قضائہ فان جرالقرض لھا ظاھر لکونھا مقرونۃ بقضاء ومن جنسہ فلا تجوز مطلقا الا اذا کانت قلیلۃ لایعتد بھا اوکان قد صرح المدیون بکونھا ھبۃ فان القلیل یتعذر الاحتراز منہ والنصیحۃ

جید وردی تیز عمدہ خرما اور خراب خرما کو یکساں قرار دیا ہے، تو اگر مدیون بدون شرط کے درہم ردی کی جگہ عمدہ درہم ادا کر دے تو اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے کیوں کہ اموال ربویہ میں اوصاف کا اعتبار نہیں ہے، ہاں اگر قرض دینے والا جودت کی شرط کر لے تو اس وقت چونکہ یہ وصف مقصود ہو گیا ہے اس لئے اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے اسی طرح مدیون اگر قرض دینے والے کی دعوت کرے یا اس کو ہدیہ دے جو ادائے قرض کے وقت اسی مجلس میں پیش نہ کیا جائے تو چونکہ ظاہر میں یہ قرض سے بالکل علیحدہ چیز ہے، کیونکہ اس کی جنس سے بھی نہیں اور ادا کے ساتھ نہیں۔ اور اجنبی شے کا تعلق اجنبی سے بدون رابطہ کے نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر ہدیہ اور دعوت پر یہ بات صادق نہیں آسکتی کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے البتہ اگر قرض دینے کے وقت ہی ہدیہ و دعوت کی شرط کر لی جائے یا کوئی قرینہ قائم ہو جائے کہ یہ ہدیہ وغیرہ قرض کی وجہ سے دیا گیا ہے تو اس وقت اس کو قرض کا نفع کہا جا سکتا ہے، بخلاف اس کے کہ قرض کی رقم ادا کرتے وقت کچھ زیادہ رقم دی جائے یا وزن بڑھا دیا جائے تو اس کا منفعت قرض ہونا اور قرض کی وجہ سے حاصل ہونا ظاہر ہے

بالهبة ينفي الربا لكونها عقدا استقلالًا
اجنبيا عن الاقراض الا اذا كانت الهبة
مشروطة فيمن قرضها لانها منفعة قد جرها
القرض فلا تجوز واذا علمت ذالك ظهر لك
بطلان قول المستفتي ان الفقهاء لم
يتمسكوا بهذا الحديث والاثر من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زماننا
هذا ولم يفتوا بحرمة امثال هذه المنافع
بل اتفقوا على انه لا يكون ربا الا ان يكون
مشروطا في العقد وهذا خلاف ما
دلت عليه هذه الآثار والاحاديث الواردة
في هذا الباب على ما فيها لانها تدل على
حرمة كل منفعة سواء شرطت اولم
تشترط مع انها بدون الشرط جائزة
بالاتفاق اه ملخصا فهذه والله فرية
مرية فان الفقهاء من الصحابة و
التابعين واتباعهم لم يزالوا يستدلون
على حرمة منافع القرض بهذا الحديث
ومعناه وصرح بعضهم كشمس الائمة
منا ومالك واحمد بحرمتها مطلقا سواء
شرطت اولم تشترط والذين قيدوا الحرمة
بالاشتراط فانما قيدوها بها عملا
بهذا الحديث لا اعراضا عنه لما
فيه من لفظ الجر فقالوا ان القرض
لا يجر الى نفسه منفعة اجنبية

کیونکہ یہ زیادت اداءِ قرض سے متصل بھی
ہے اور اس کی جنس سے بھی ہے، تو یہ کسی حال
میں جائز نہیں، ہاں اگر معمولی زیادتی ہو جو
نا قابل اعتبار ہے یا مدیون نے اس کو صراحۃً
ہبہ کے طریق سے دیا ہو تو جائز ہے، کیونکہ
قلیل سے احتراز دشوار ہے اور ہبہ کی تصریح
کے ساتھ ربا منتفی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مستقل
معاملہ ہے، جو قرض سے جدا ہے، البتہ اگر قرض
کے ساتھ ہی ہبہ کی شرط کی جائے تو اس صورت
میں یہ بات صادق آئے گی کہ قرض کے ذریعہ سے
نفع حاصل کیا گیا، اور یہ جائز نہیں، جب
اس کو سمجھ گئے تو اس تقریر سے تم کو مستفتی
کے اس قول کا باطل ہونا معلوم ہو گیا ہو گا،
کہ فقہاء نے اس حدیث و اثر سے رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ سے اس وقت
تک تمسک نہیں کیا اور نہ اس قسم کے منافع
کی حرمت کا فتویٰ دیا بلکہ وہ سب اس بات
پر متفق ہیں کہ یہ منافع جب تک مشروط نہ ہوں
اس وقت تک ربا میں داخل نہ ہوں گے
اور یہ بات اس حدیث کے اور جملہ آثار کے
جو اس باب میں مروی ہیں خلاف ہے کیونکہ
وہ تو اطلاق کے ساتھ ہر منفعت کے حرام
ہونے پر دلالت کرتی ہے، خواہ مشروط ہو
یا نہ ہو حالانکہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق
جائز ہیں اھ، اور بخدا یہ صریح بہتان ہے،

كالهدية والدعوة اومنفعة قد
هدرها الشارع كالجودة ونحوها الا
بالاشتراط فمن شاء الاختلاف في
التقييد بالاشتراط النظر الى لفظ
الجر والى صدق مفهومه بدون
الاشتراط او عدمه. وقول المستفتي
مع انها بدون الشرط جائزة بالاتفاق
باطل منشاءة قلة المراجعة الى مذاهب
العلماء فقد ذكرنا عن رحمة الامة

کیوں کہ فقہاء وصحابہ وتابعین وتبع تابعین
ہمیشہ سے منافع قرض کے حرمت پر اس حدیث
یا اس کے ہم معنی آثار سے استدلال کرتے
آئے ہیں، اور بعض فقہاء نے ان منافع کی
حرمت کو اطلاق کے ساتھ بیان کیا ہے،
خواہ مشروط ہوں یا نہ ہوں، جیسا شمس الائمہ
اور امام مالک واحمد سے منقول ہے، اور
جن لوگوں نے حرمت کو شرط کی قید سے مقید
کیا ہے وہ بھی اسی حدیث (کل قرض
جر نفعا الخ) پر عمل کرتے ہوئے یہ قید لگا رہے ہیں نہ کہ اس سے اعراض کرتے ہوئے کیونکہ حدیث میں لفظ جر موجود ہے تو وہ کہتے ہیں کہ قرض اپنی طرف ایسی منفعت کو جو محض اجنبی ہے، یا شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے، بدون شرط کے کشش نہیں کرسکتا، پس شرط کے ساتھ حرمت کے مقید کرنے میں جو اختلاف ہے، اس کا منشا لفظ جر ہے، کہ اس کا مفہوم بدون شرط کے صادق آتا ہے یا نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں آہ بالکل غلط ہے جس کا منشا مذاہب علماء سے ناواقفی ہے کیونکہ ہم رحمۃ الامۃ کے حوالہ سے بتلا چکے ہیں۔

ان ابا حنيفة ومالكا واحمد ذهبوا الى
حرمتها مطلقا الا اذا جرت العادة بها بين المقترضين
من قبل وهو قول شمس الائمة الحلوائي
وذهب الشافعي الى جوازها من غير شرط
وهو قول الكرخي منا ويشير اليه
كلام محمد في بعض كتبه وهذا
الاختلاف انما هو في المنافع
التي هي من جنس الجودة
او الهدية والدعوة واما ما كان من جنس

کہ امام ابوحنیفہ اور مالک واحمد ان منافع
کو مطلقاً حرام فرماتے ہیں مگر جب کہ قرض کے
معاملہ سے پہلے بھی ان لوگوں میں ہدیہ ودعوت
کی عادت جاری ہو تو مضائقہ نہیں شمس الائمہ
حلوائی کا بھی قول ہے، ہاں امام شافعی،
بدون شرط کے ان منافع کو جائز کہتے ہیں
اور کرخی کا بھی یہی قول ہے، اور بعض
کتابوں میں محمد کا کلام بھی اسی طرف اشارہ
کرتا ہے اور یہ اختلاف انہی منافع میں ہے جو

الزیادۃ فی الوزن او العدد فلا اختلاف فی حرمتہا مطلقاً کما قدمناہ ومن ادعی الاختلاف فیہ فعلیہ البیان و ظہر بذلک بطلان قول المستفتی ان الفضل المشروط فی القرض لیس ربا منصوصا لان الفقہاء استدلوا علی حرمتہ بحدیث کل قرض جر منفعۃ وجعلہ الفقیہ ابوالولید مقیسا علی الربا المحرم بالقرآن ربا الجاہلیۃ وکذا جعلہ العلامۃ الکاسانی شبیہا بالربا واطلق محمد علیہ الکراہۃ لا الحرمۃ فلو کان الفضل المشروط فی القرض ربا منصوصاً لم یستدلوا علیہ بمثل ہذا الحدیث الغیر المشہور الذی ضعفہ بعض المحدثین ولم یجعلوہ مقیسا علی الربا وشبیہا لہ ولصرحوا بحرمتہ اھ ملخصا بمعناہ (ص ۱۲، ۱۳) فان استدلالہم بالحدیث لیس علی حرمۃ الفضل الذی یکون بالزیادۃ فی الوزن والعد بل علی حرمۃ الفضل بعد المنفعۃ التی تکون

وصف جودت یا ہدیہ ودعوت کی قسم سے ہو اور جو منفعت زیادت وزن وعدد کی قسم سے ہو اس کے مطلقاً حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، اور جو اس کے خلاف کا دعوی کرے وہ دلیل بیان کرے، نیز اس تقریر سے مستفتی کے اس قول کا بطلان بھی ظاہر ہوگیا کہ قرض میں جو زیادت مشروط ہوتی ہے وہ صریح ربا نہیں کیونکہ فقہاء نے اس کی حرمت پر حدیث کل قرض الخ سے استدلال کیا ہے، اور قاضی ابوالولید نے اس کو ربا جاہلی پر مقیس کہا ہے، اور علامہ کاسانی (صاحب بدائع) نے اس کو مشابہ ربا فرمایا ہے اور محمد نے اس پر کراہت کا اطلاق کیا ہے نہ حرمت کا پس اگر وہ زیادت جو قرض میں مشروط ہو، صریح ربا ہوتی تو فقہاء اس کی حرمت پر اس غیر مشہور حدیث سے استدلال نہ کرتے جس کو بعض محدثین نے ضعیف بھی کہا ہے، نیز اس کو ربا پر قیاس نہ کرتے اور اس کے مشابہ نہ کہتے بلکہ اس کی حرمت کی صراحت کرتے آہ

وجہ بطلان کی یہ ہے کہ فقہاء نے اس حدیث سے اس زیادت کی حرمت پر استدلال

لـه ای او اذا کانت قلیلۃ لا یعتد بہا او کانت بطریق العطاء والہبۃ کما مر ۱۲ منہ و فیان ملک العلماء قد صرح بان الاحتراز عن شبہۃ الربا واجب ایضا فلا ندری کیف فرح المستفتی بنقل کلامہ وایضا صرح محمد بان الکراہۃ بمعنی الحرمۃ قال فی الہدایہ والمروی عن محمد نصا ان کل مکروہ حرام اھ (ص ۲۰۲ ج ۴)

من جهة الوصف كالجودة او من جنس الهدية والدعوة ونحوهما وهذا لا ننكر كونه شبيها للربا الحقيقي، وسكروهًا مع ان اطلاق الكراهة لا ينفي الحرمة فان اطلاق المكروه على الحرام شائع في كلام الفقهاء الاترى محمد بن الحسن يقول في موطا. في بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة هذه البيوع كلها مكروهة ولا ينبغي ام وقد اجمع العلماء على حرمتها لثبوت النهي عنها على لسان الشارع صلى الله عليه وسلم ومثل ذلك في كلامه كثير وكذا في كلام غيره من الفقهاء وفي الدر كل قرض جر نفعًا حرام وفيه ايضا عن الخلاصة القرض بالشرط حرام ام (ص ۲۷۰، ج ۴) باب القرض،

فمن اطلق عليه المكروه يريد به الحرام لا سيما اذا كان هذا الاطلاق في كلام الصحابة فانهم كانوا لا يفرقون بين المكروه والحرام والواجب والفرض لكون الاصطلاح حادثا بعدهم فاندحض قول المستفتي ان الصحابة اتفقوا على كراهته و

نہیں کیا جو وزن و عدد میں ہو بلکہ ان منافع کی حرمت پر استدلال کیا ہے، جو وصف جودت وہدیہ و دعوت کی قسم سے ہوں اور اس کا مشابہ ربا اور مکروہ ہونا ہم کو بھی مسلم ہے، اور کراہت کے اطلاق سے حرمت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ فقہاء کے کلام میں حرام پر مکروہ کا اطلاق بہت شائع ہے چنانچہ امام محمد نے مضامین وملاقیح وحبل الحبلہ کی بیع پر مکروہ کا اطلاق کیا ہے حالانکہ سب علماء ان بیوع کی حرمت پر متفق ہیں کیونکہ شارع کی زبان سے صراحۃً ان کی ممانعت ثابت ہے اور محمدؒ کے اور دیگر فقہاء کے کلام میں اس کی بہت نظیریں ہیں اور درمختار میں (صاف موجود) ہے کہ جو قرض نفع کا سبب بنے وہ حرام ہے اور خلاصہ کے حوالہ سے اسی میں یہ بھی ہے کہ شرط کے ساتھ قرض دینا حرام ہے۔

پس جن حضرات نے اس منفعت کو مکروہ کہا ہے ان کی مراد بھی حرمت ہی ہے، خصوصًا اگر یہ اطلاق صحابہ کے کلام میں وارد ہو کیونکہ وہ تو مکروہ وحرام میں اور فرض وواجب میں فرق نہ کرتے تھے، یہ سب اصطلاحی فروق بعد میں ظاہر ہوئے ہیں، پس مستفتی کا یہ قول باطل ہو گیا کہ صحابہ نے اس منفعت کی کراہت ہی پر اتفاق کیا ہے، اور یہ اس کے ربا نہ ہونے کی دلیل ہے، ورنہ اس کو حرام کہتے آھ،

هو دليل على عدم كونه ربا والاكان حراما ومكروها فالفرق بين المكروه والحرام في كلامهم باطل لما قلنا واما الفضل المشروط في القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا على حرمته بحديث كل قرض جر نفعا فقط بل استدلوا عليها باية الربا التي في القرآن وجعلوه من ربا الجاهلية واحتجوا عليها بالاجماع ايضا كما مر كل ذلك مفصلا فافهم ولا تكن من الغافلين واذا عرفت ذلك فقد علمت انا لا نحتاج الى تصحيح حديث كل قرض جر نفعا في جواب هذا الاستفتاء الذي ورد علينا لما بينا ان حرمة الفضل المشروط في القرض لا تتوقف عليه ولكن نتكلم على ذلك تبرعا فنقول قد مر نقلا عن العزيزي شارح جامع الصغير للسيوطي ان حديث كل قرض جر منفعة فهو حرام حسن لغيره فاتفق بذلك قول المستفتي

یہ گفتگو تو ان منافع میں تھی جو وصف جودت یا ہدیہ و دعوت کی قسم سے ہوں رہی وہ منفعت جو قرض کی رقم میں وزن یا عدد کی زیادت کی صورت سے حاصل ہو تو اس کی حرمت پر فقط حدیث کل قرض جر نفعا الخ سے استدلال نہیں کیا گیا، بلکہ اس کی حرمت پر آیت ربا سے استدلال کیا گیا اور اس کو ربا جاہلی میں داخل کیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع سے بھی استدلال کیا گیا ہے جیسا مفصل گذر چکا ہے خوب سمجھ لو، اور نادان نہ بنو، جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھو کہ ہم کو مستفتی کے استفتاء کے جواب میں حدیث کل قرض جر نفعا الخ کی صحت ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض سے زائد وصول کرنے کی حرمت کا ثبوت اس حدیث پر موقوف نہیں، لیکن ہم تبرعا اس پر بھی گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عزیزی شارح جامع صغیر سیوطی کے حوالے سے اوپر گذر چکا ہے کہ یہ حدیث حسن لغیرہ ہے۔

غیر ثابت و لا اصل له قال ابن حجر فیه الحارث بن اسامة و اسناده ساقط واعلّ عبد الحق بسوار بن مصعب وقال انه متروک الخ ص۱۳ فان الکلام فی طریق طریق لا ینفی حسن الحدیث و لا صحته لغیره فان الحدیث بتعدد الطرق قد یصل الی رتبة الصحیح مرة و الی درجة الحسن اخری و هذا الحدیث قد بلغ بتعدد طرقه وبشواهده الی درجة الحسن کما قال السیوطی فالقول بانه غیر ثابت و لا اصل له لا یجترئ علیه الا من لا علوله ولا مساس بالحدیث بل نقول ان الحدیث قد بلغ الصحة والشهرة

اس سے مستفتی کا یہ قول کہ یہ حدیث باطل اور بے اصل ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند میں حارث بن اسامہ ہے، اس کی اسناد ساقط ہے، عبد الحق نے سوار بن مصعب کی وجہ سے اس کو معلل کہا ہے اور سوار کو متروک بتلایا ہے، آمد باطل ہوگیا، کیونکہ الگ الگ ہر سند میں کلام ہونا حدیث کے صحیح لغیرہ یا حسن لغیرہ ہونے کے منافی نہیں کیونکہ کثرت طرق سے حدیث کبھی صحیح کے درجہ پر پہونچ جاتی ہے، کبھی حسن کے درجہ پر اور یہ حدیث تعدد طرق و کثرت شواہد سے حسن کے درجہ پر پہونچ گئی ہے جیسا علامہ سیوطی نے فرمایا ہے، پس اس کو باطل اور بے اصل کہنے کی جرأت وہی کرسکتا ہے جس کو علم حدیث سے مس بھی نہ ہو، بلکہ ہم ترقی کرکے کہتے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول،

عـــه قلت ولا یخفی ان ہذا النقل من التحریف کان الحافظ لم یقل فیہ الحارث بن اسامة الشر بضعف الحارث انما قال ہذا الحارث بن ابی اسامة روہو صاحب المسند کما فی کنز العمال فی ذکر الکتب التی استمد بہا فی تالیف جمع الجوامع ص ۲۶ ا وثقہ ابن حبان وابو حاتم و ابراہیم والدارقطنی وغیرہم من ائمة الحدیث کما فی بستان المحدثین للمحدث الدہلوی) وانما قال الحافظ اسنادہ ساقط لان فیہ سوار بن مصعب مع ذلک لم یقل ان الحدیث غیر ثابت لا اصل له بل قال وله شاہد ضعیف عن فضالة بن عبید عند البیہقی و آخر موقوف عن عبد اللہ بن سلام عند البخاری اہ ای والاسناد الضعیف اذا تایدبالشواہد یتقوی کما لا یخفی علی من مارس علم الاسناد ۱۲ منہ

عـــه اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ حارث ضعیف ہیں مگر حافظ نے یہ لفظ نہیں کہا اور نہ حارث ضعیف ہیں بلکہ وہ تو صاحب مسند حافظ حدیث ہیں ابن حبان و ابو حاتم و ابراہیم و دار قطنی نے ان کو ثقہ کہا ہے مستفتی نے عمداً یا سہواً حافظ ابن حجر کے الفاظ میں تحریف کی ہے۔

له بالقبول ولماله من الشواهد الاخر
الائمة المجتهدين به وذكر الفقهاء اياه في
معرض الاستدلال اما شواهد فمنها
ما ذكره ابن تيمية في المنتقى وعزاه
الى ابن ماجة عن انس وسئل الرجل
منا يقرض اخاه المال فيهدي اليه فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اقرض احدكم قرضا فاهدى اليه
او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله
الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل
ذلك اهـ واشار الشوكاني في النيل الى
تضعيفه (ص ۹۹ ج ۵) واغتر بكلامه المستفتي
فقال والراوي عن انس مجهول وكذا
فيه عتبة بن حميد الضبي البصري قال
ابو طالب عن احمد هو ضعيف ليس بالقوي
وفيه اسمعيل بن عياش الحمصي وهو
مختلف فيه وضعيف بالاجماع اذا روى
عن غير اهل بلده اهـ (ص ۲۰، ۲۱) والجواب
عنه ما ذكره ابن القيم في الاعلام
ص ۱۲ ج ۱ وهو اعرف بالفن من
الشوكاني ومن الف مثله بما
نصه قال شيخنا رضي الله عنه و
(يحيى) هذا الراوي عن انس
يحيى بن يزيد الهنائي من رجال
مسلم وعتبة بن حميد معروف

اور کثرت شواہد اور استدلال مجتہدین
کی وجہ سے کہ فقہاء اس کو استدلال کے موقعہ
پر بیان کرتے ہیں، حدیث صحیح و مشہور کے درجہ
پر پہنچ گئی ہے چنانچہ اس کا ایک شاہد وہ ہے
جس کو منتقی میں ابن ماجہ کے حوالہ سے بروایت
انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت
انسؓ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے
اپنے مسلمان بھائی کو قرض دیا ہو پھر مقروض
اس کو ہدیہ دے (تو اس ہدیہ کا کیا حکم ہے؟)
کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے
کہ جب کوئی کسی کو قرض دے پھر وہ اس کو
ہدیہ دے یا اپنی سواری پر سوار کرے تو
اس کی سواری پر سوار نہ ہو اور نہ ہدیہ قبول
کرے، البتہ اگر قرض سے پہلے بھی یہ برتاؤ
ان کے آپس میں ہو (تو مضائقہ نہیں) علامہ
شوکانی نے نیل الاوطار میں اس حدیث کے
ضعیف ہونے پر اشارہ کیا ہے اور مستفتی بھی
ان کے کلام کو دیکھ کر دھوکہ میں پڑ گیا
اور کہنے لگا کہ حضرت انس سے جس نے یہ
حدیث روایت کی ہے وہ ضعیف ہے اور
اس کی سند میں عتبہ بن حمید الضبی بصری
بھی ہے، جس کو احمد نے ابو طالب کی روایت
میں ضعیف کہا ہے، اور اس میں اسماعیل بن
عیاش حمصی بھی ہے جس کے ثقہ ہونے میں
اختلاف ہے اور جب وہ اہل شام کے

بالروایۃ عن الہنائی قال ابوحاتم مع تشددہ
ہو صالح الحدیث واسمعیل بن عیاش
ثقۃ فی حدیثہ علی الشامیین وفیہ دلالۃ
علی کون عتبۃ من اہل الشام ولکن صرح
الحافظ فی التقریب والتہذیب بکونہ
بصریا ۱۲) قلت وقد وثق بعضہم اسمعیل
بن عیاش مطلقا وفصل اکثرہم روایتہ
عن اہل بلدہ عن روایتہ عن غیرہم
کما یظہر من تہذیب التہذیب؎ قال
السیوطی فی اللآلی المصنوعۃ نقلا عن
القول المسدد للحافظ ابن حجر وقد وثقہ
(ای اسمعیل بن عیاش) بعضہم مطلقا
اھ (ص ۵۶ ج ۱۲) فبطل الاجماع الذی
ذکرہ المستفتی وبالجملۃ فحدیث انس
ہذا ان لم یکن صحیحا فلا اقل من ان
یکون حسنا واما قول المستفتی ومع
ہذا ہو خلاف ما علیہ الامۃ من
لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم الی یومنا ہذا (ص ۲۱)
فجرأۃ شدیدۃ وفریۃ بلامریۃ
فقد ذکرنا عن رحمۃ الامۃ ان
قول ابی حنیفۃ ومالک و
احمد موافق ـ

علاوہ کسی سے روایت کرے تو بالاجماع
ضعیف ہے اھ اس اعتراض کا جواب
علامہ ابن القیم نے جو شوکانی جیسے ہزاروں
سے زیادہ فن حدیث کو جاننے والے ہیں اعلام
الموقعین میں اس طرح دیا ہے کہ ہمارے شیخ نے
فرمایا کہ حضرت انس سے جو شخص یحیی نامی روایت
کر رہا ہے وہ یحیی بن یزید ہنائی ہے، جو مسلم
کے رواۃ میں سے ہے۔ اور عتبہ بن حمید
ہنائی کے شاگردوں میں مشہور ہے، ابو حاتم
نے باوجود تشدد کے اس کو صالح الحدیث
کہا ہے، اور اسماعیل بن عیاش اہل شام سے
روایت کرنے میں ثقہ ہے اھ، میں کہتا ہوں
کہ علامہ سیوطی نے حافظ ابن حجر کے رسالہ القول
المسدد کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ بعض
محدثین نے اسمعیل بن عیاش کو مطلقاً ثقہ کہا
ہے، (خواہ اہل شام سے روایت کرے یا غیر
اہل شام سے ۱۲) پس مستفتی نے جو اجماع نقل
کیا ہے وہ باطل ہوگیا، الغرض یہ حدیث
اگر صحیح نہیں تو حسن سے تو کسی طرح کم نہیں،
رہا مستفتی کا یہ قول کہ یہ حدیث رسول اللہ
علیہ وسلم کے وقت سے لے کر اس وقت تک
عمل امت کے خلاف ہے اھ تو یہ سخت
بے باکی اور صریح بہتان ہے، کیونکہ ہم رحمۃ
الامۃ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور مالک و احمد کا قول اس حدیث کے بالکل موافق ہے

؎ ذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی تہذیب التہذیب ۱۲

لما فی الحدیث انس هذا وهو مختار شمس الائمة الحلوانی کما ذکره فی الهندیة نعم ذهب الشافعی الی جواز قبول هدیة الغریم ودعوته اذا کان من غیر شرط والیه مال الکرخی منا وقال الشوکانی فی النیل فی شرح حدیث ابی هریرة فی استقراض النبی صلی الله علیه وسلم سنا من الابل وقضائه سنا فوقه ما نصه وفیه جواز رد ما هو افضل من المقترض اذا لم تقع شرطیة ذلک وبه قال الجمهور وعن المالکیة ان کانت الزیادة بالعدد لم یجز وان کانت بالوصف جازت و یرد علیهم حدیث جابر المذکور فی الباب فانه صرح بانه صلی الله علیه وسلم زاده قیراطا قلت لا یرد ذلک علیهم فانهم انما منعوا الزیادة عددا فی القرض وحدیث جابر وارد فی الزیادة فی ثمن الابل ولا خلاف فی جوازها والعجب من المستفتی انه مع تفرقته بین القرض والدین یجعل الاول من التبرعات والثانی من مبادلة المال بالمال کیف یستدل بحدیث جابر هذا علی جواز الزیادة

اور عالمگیری سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الائمہ حلوانی نے اسی کو اختیار کیا ہے، ہاں امام شافعی نے مقروض کے ہدیہ و دعوت قبول کرنے کو جائز فرمایا ہے، جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور علامہ کرخی کا میلان بھی اسی طرف ہے (اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کا عمل اس حدیث کے اطلاق ہی پر ہے) اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کی شرح میں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص سے اونٹ قرض لینا اور اس کے اونٹ سے عمدہ ادا کرنا مذکور ہے، فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز قرض لی گئی ہو اس سے افضل ادا کرنا جائز ہے، جب کہ اس کی شرط نہ ہوئی ہو جمہور اسی کے قائل ہیں، اور مالکیہ سے روایت ہے کہ اگر عدد بڑھا کر ادا کیا جائے تو جائز نہیں، اور ان پر حدیث جابر سے اشکال وارد ہوگا، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دَین سے ایک قیراط زیادہ دیا، میں کہتا ہوں اس سے مالکیہ پر اشکال وارد نہیں ہوتا، کیونکہ مالکیہ نے قرض میں زیادتِ عدد کو ممنوع قرار دیا ہے. اور جابر کی حدیث میں قرض کا معاملہ نہیں

في اداء القرض ١٢) قال الشوكاني
واما اذا كانت الزيادة مشروطة
في العقد فتحرم اتفاقا وفيه رد
صريح على المستفتي حيث جواز
الفضل المشروط في القرض وخالف
الاجماع ١٢) قال والحاصل ان
الهدية والعارية ونحوهما
اذا كانت لاجل التنفيس في
اجل الدين اولاجل رشوة
صاحب الدين اولاجل ان يكون
لصاحب الدين منفعة في مقابل
دينه فذلك محرم لانه انوع
من الربا اورشوة وفيه رد صريح
على المستفتي فان الفضل
المشروط في القرض لا يخلو من
احد هذه الاغراض ١٢) وان كان
ذلك لاجل عادة جارية بين
المقرض والمستقرض قبل التداين
فلاباس وان لم يكن ذلك لغرض
اصلا فالظاهر المنع لاطلاق النهي
عن ذلك وفيه دليل على كون حديث
انس معمولا به خلاف ما ذكره المستفتي
جرأة على دين الله وتقولا بالرائي ١٢)
قال واما الزيادة على مقدار
الدين عند القضاء بغير شرط

بلکہ قیمت شتر میں زیادت کا ذکر ہے اور
اس کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں، کیونکہ
جب تک مبیع موجود ہو اس وقت تک
ثمن میں زیادتی کی جو کچھ ہوگی اصل عقد سے
ملحق ہوگی اور ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ
باوجودیکہ اس کے نزدیک قرض اور دین کا
حکم الگ الگ ہے، پھر بھی وہ حدیث
جابر سے قرض پر زیادت کے جواز کو کیونکر
ثابت کرتا ہے کیونکہ اس میں قرض کا ذکر ہی
نہیں ۱۲) اس کے بعد علامہ شوکانی فرماتے ہیں
کہ اگر عقد قرض میں زیادت کی شرط کی جائے
پھر تو اتفاقاً حرام ہے (اس میں مستفتی کے قول کا
صاف اور صریح رد ہے، کیونکہ وہ شرط کے
ساتھ بھی قرض سے زائد لینے کو جائز کہتا
اور اجماع کا خلاف کرتا ہے ۱۲) اس کے
بعد علامہ شوکانی نے خلاصہ کے طور پر فرمایا ہے
کہ ہدیہ اور عاریت اگر اس غرض سے ہو تا کہ
دَین کی میعاد میں کچھ توسیع ہو جائے یا قرض
دینے والے کو رشوت کے طور پر ہدیہ وغیرہ
دیا جائے یا یہ غرض ہو، کہ قرض دینے والے کو
قرض دینے والے کو قرض دینے کے بدلہ میں
کچھ نفع پہونچ جائے تو یہ سب صورتیں حرام
ہیں کیونکہ ان میں یا تو ربا کی کوئی نوع پائی جائیگی
یا رشوت کی (اس میں بھی مستفتی کا صریح رد ہے
کیونکہ قرض میں جب زیادہ وصول کرنے کی

ولا اضمار-

شرط ہوگی تو ان اغراض میں سے کوئی غرض ضرور پائی جائے گی ۱۲) اور اگر یہ ہدیہ وغیرہ اس عادت ومعمول کے موافق ہو جو پہلے سے قرض خواہ اور قرض دینے والے کے درمیان جاری تھا تو اس کا مضائقہ نہیں، اور اگر ان میں سے کوئی بھی سبب وغرض نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ہدیہ (وغیرہ دینا اور قبول کرنا) ممنوع ہے، کیونکہ حدیث میں ممانعت اطلاق کے ساتھ وارد ہے (اس سے معلوم ہوا کہ حدیث اس معمول بہ ہے متروک العمل نہیں ہے، جیسا مستفتی نے جرأت وبیباکی سے دعوی کیا ہے) شوکانی فرماتے ہیں کہ ادائے قرض کے وقت مقدار بڑھا کر ادا کرنا جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور دل میں بھی (زیادہ دینے لینے کا پہلے سے) ارادہ نہ ہو،

فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة فى الصفة والمقدار والقليل والكثير (قلت لم ينسب الشوكانى الى احد من الائمة بل ذكر من قبل خلاف المالكية فى الزيادة بالعدد والمقدار وقول الحنفية مثل قولهم كما ذكرناه قبل فلا حجة لاحد بقول الشوكانى وحده مالم يظهر موافقته لقول واحد من المجتهدين اللهم الا ان يحمل على الزيادة بطريق الهبة فيجوز والا فلا وان سلمناه بلا تاويل فلا راحة للمستفتى فيه لكونه قد قيد الجواز بان يكون من غير شرط ولا اضمار) قال الشوكانى قال المحاملى وغيره من الشافعية يستحب للمستقرض ان يرد اجود مما اخذ (قلت هذا من الزيادة

بظاہر جائز ہے، خواہ زیادت وصف میں ہو یا مقدار میں اور مقدار قلیل ہو یا کثیر (میں کہتا ہوں کہ شوکانی نے اس بات کو کسی مجتہد کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ اس سے پہلے وہ خود مالکیہ کا خلاف عدد ومقدار زیادہ کرنے میں ذکر کر چکے ہیں، اور حنفیہ کا قول بھی مالکیہ کے موافق ہے، جیسا ہم مفصل بیان کر چکے ہیں، پس تنہا شوکانی کا قول کسی پر حجت نہیں جب تک کسی مجتہد کے قول سے اس کی موافقت معلوم نہ ہو، ہاں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ہبہ کے طور پر زیادت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں تو مسلّم ہو سکتا ہے، اور اگر ہم علامہ شوکانی کے قول کو بدون تاویل کے بھی تسلیم کر لیں جب بھی مستفتی کو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہونچ سکتا، کیونکہ علامہ نے اس کو اس قید کے ساتھ جائز فرمایا ہے کہ قرض کے

فی الوصف ولا خلاف فی ذلک اذا کان من غیر شرط (۱) قال ومما یدل علی عدم حل القرض الذی یجر الی المقرض نفعا ما اخرجه البیهقی فی المعرفة عن فضالة بن عبید موقوفا بلفظ کل قرض جر منفعة فھو وجہ من وجوہ الربا ورواہ فی السنن الکبری عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبد اللہ بن سلام وابن عباس موقوفا علیھم اھ (ص ۹۹، ۱۰۰، ج ۵) قلت فی کلامه دلالة علی صلاحیة الآثار کلھا للاحتجاج به وانھا باجمعھا بمعنی اثر فضالة بن عبید فبطل ما ذکرہ المستفتی من الکلام فی بعض ھذہ الآثار وان بعضھا خال عن ذکر الربا، ص ۲۱، ۲۲ فان جمیع ھذہ الآثار تشتمل علی المنع من منفعة جرھا القرض والنھی اصله التحریم ولما ورد فی بعضھا مفسرا ان علة المنع کونھا ربا والاحادیث یفسر بعضھا بعضا یحمل الکل علی ذلک حتما قال المستفتی اما اثر ابی ابن کعب انه قال لزر بن حبیش انک بارض الربا فیھا کثیر فاش فاذا اقرضت رجلا فاھدی الیک ھدیة فخذ قرضک

وقت شرط بھی نہ ہوا ور دل میں ارادہ بھی نہ ہو (۱) علامہ شوکانی اس کے بعد فرماتے ہیں کہ محاملی وغیرہ شافعیہ کا قول ہے کہ قرضخواہ کو مستحب یہ ہے کہ اس نے جو قرض لیا ہے اس سے عمدہ اور بہتر ادا کیے، (میں کہتا ہوں کہ یہ تو وصف میں زیادتی ہوئی اور ایسا بدون شرط کے ہو تو اس کے جواز میں کسی کا خلاف نہیں (۱) اس کے بعد فرمایا ہے کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس کے حرام ہونے کی وہ دلیل ہے جو بیہقی نے فضالہؓ بن عبید سے موقوفاً روایت کی ہے، کہ جو قرض نفع کا ذریعہ بنایا جاوے وہ بھی ربا کی ایک قسم میں داخل ہے، اور سنن کبریٰ میں بیہقی نے ابن مسعود و ابی ابن کعب و عبد اللہ بن سلام و ابن عباس سے بھی موقوفاً اس کو روایت کیا ہے، آھ میں کہتا ہوں کہ شوکانی کے کلام سے معلوم ہوا کہ یہ تمام آثار احتجاج کے قابل ہیں اور یہ سب کے سب فضالہ بن عبید کی حدیث کے ہم معنی ہیں، پس مستفتی کا ان آثار میں سے بعض کی سند پر کلام کرنا اور یہ کہنا کہ بعض میں ربا کا ذکر نہیں ہے لغو و باطل ہے کیونکہ ان سب آثار میں اس نفع سے منع کیا گیا ہے جو قرض سے حاصل کیا جائے، اور ممانعت در اصل تحریم کے لئے ہوتی ہے، اور جب

وارده دهد يته ففيه كلثوم بن الاقمر مجهول اهـ ص١٢١ قلت كلا بل هو معروف ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عن جماعة من الصحابة روى عنه اهل الكوفة وهو اخو علي بن الاقمر كذا في اللسان (ص ٤٠٩ ج٤) وكذا جزم عمران بن محمد بن عمران الهمداني في طبقات رجال همدان بانه اخوه وتبع في ذلك ابن سعد كما في التهذيب (ص ٤٢٨ ج٤) وعلي بن اقمر من الرجال الجماعة معروف،

بعض آثار میں ممانعت کی علت یہ بتلائی گئی کہ یہ نفع ربا میں داخل ہے تو سب کو اسی علت پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہوجاتی ہے مستفتی نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے اس اثر میں کہ انھوں نے زر بن حبیش سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے، تو جب تم کسی کو قرض دو اور وہ تم کو کچھ ہدیہ دے تو اپنا قرض تو وصول کرلو، اور اس کا ہدیہ واپس کردو یہ کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں کلثوم بن اقمر مجہول ہے آہ میں کہتا ہوں ہرگز نہیں، بلکہ وہ معروف ہے، ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، اور کہتا کہ اس نے صحابہ کی جماعت سے روایت کی ہے، اور اس سے اہل کوفہ روایت کرتے ہیں، اور وہ علی ابن اقمر کے بھائی ہیں، عمران بن محمد بن عمران نے بھی طبقات ہمدان میں ابن سعد کی موافقت کرتے ہوئے جزم کے ساتھ ان کو علی بن اقمر کا بھائی بتلایا ہے، اور علی بن اقمر اصحاب صحاح کے راویوں میں مشہور ہیں، پس یہ اثر بھی حسن سے کم نہیں،

قال وكذلك ماروى ابن سيرين ان ابي بن كعب اهدى الى عمر بن الخطاب من ثمر ارضه فردها فقال ابي لم رددت على هديتي وقد علمت اني من اطيب اهل المدينة ثمرة فخذ عني ماترد على هديتي وكان عمر اسلفه عشرة الآف درهم قال البيهقي هذا منقطع اهـ ص ٢١ قلت وما له

اسی طرح مستفتی نے ابن سیرین کے اس اثر میں کہ ابی ابن کعب نے حضرت عمر کو اپنے باغ کے چھوارے ہدیہ میں دیئے تو حضرت عمرؓ نے ہدیہ کو رد کردیا ابی ابن کعب نے فرمایا کہ آپ نے میرا ہدیہ کیوں واپس کردیا حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ تمام اہل مدینہ سے میرے چھوارے زیادہ پاکیزہ (اور حلال) ہیں آپ مجھ سے وہ چیز لے لیجئے جس کی وجہ سے آپ نے میرا ہدیہ

فان مراسيل ابن سيرين صحاح عندهم
صرح به ابن عبد البر في اوائل التمهيد
كما في الجوهر النقي (ص۳۲۳) قال وكذلك
ما روى ابو صالح عن ابن عباس قال في
رجل كان له على رجل عشرون درهما
فجعل يهدي اليه فجعل كلما يهدي
اليه هدية باعها حتى اذا بلغ ثمنها ثلثة
عشر درهما فقال ابن عباس لا تاخذ منه
الا سبعة دراهم لان ابا صالح لم يسمع
عن ابن عباس وكذلك ما روى سالم
بن ابي الجعد كان لنا جار سماك عليه
لرجل خمسون درهما فكان يهدي اليه
السمك فاتى ابن عباس فقال قاصه
بما اهدى اليك اھ ص ۲۱ قلت اما
قوله ان ابا صالح لم يسمع ابن عباس
فان كان ابو صالح هذا اسمه ميزان
البصري فقد صحح ابن حبان حديثه
عن ابن عباس في زيارة النساء للقبور
واورده في صحيحه كما في التهذيب
(ص ۳۸۵ ج ۱۲) والمنقطع ليس بحجة عندهم
ففيه دليل على سماع ابي صالح عن
ابن عباس وان كان هو باذام او باذان
مولى ام هانئ بنت ابي طالب
فعدم سماعه عن ابن
عباس ليس بمجمع عليه ولقا

واپس کیا ہے (یعنی اپنا قرض وصول کرلیجے)
اور حضرت عمرؓ نے ان کو دس ہزار درہم قرض
دے رکھے تھے، یہ کلام کیا ہے کہ بیہقی نے اسکو
منقطع بتلایا ہے، میں کہتا ہوں پھر کیا ہوا
ابن سیرین کے مراسیل تو محدثین کے نزدیک
صحیح ہیں، چنانچہ جوہر نقی میں حافظ ابن عبدالبر
کے حوالہ سے اس کی تصریح موجود ہے مستفتی
کہتا ہے کہ اسی طرح وہ حدیث بھی منقطع ہے
جو ابو صالح نے ابن عباس سے روایت کی ہے
کہ عبداللہ بن عباس نے ایک شخص کے متعلق
جس کے بیس درہم دوسرے کے ذمہ قرض
تھے اور وہ اس کو ہدیہ دیتا تھا یہ اس کے
ہر ہدیہ کو بیچتا رہا، یہاں تک کہ اس کی قیمت
تیرہ ۱۳ درہم کو پہنچ گئی یہ فرمایا کہ تم اس سے
صرف سات درہم لے لو (زیادہ نہ لو) کیونکہ
ابو صالح کا سماع حضرت ابن عباسؓ سے ثابت
نہیں ایسے ہی سالم ابن ابی الجعد کی یہ روایت
بھی منقطع ہے) کہ ہمارا پڑوسی ایک مچھیرا تھا
اس کے اوپر کسی کے پچاس درہم قرض تھے
یہ اس کو مچھلی ہدیہ میں دیا کرتا تھا، تو وہ
قرض دینے والا حضرت ابن عباسؓ کے پاس
(مسئلہ پوچھنے) آیا عبداللہ بن عباس نے فرمایا
کہ اس کے ہدیہ کو بھی اپنے قرض میں محسوب
کرلو"، میں کہتا ہوں کہ مستفتی کے اس قول
میں کہ ابو صالح کا سماع ابن عباس سے

هو قول البعض قال الشوكاني في النيل
قد قيل انه لم يسمع ابن عباس اھ
(ص ۲۳۳، ج ۳) وقد تابعه سالم بن
ابي الجعد على رواية مثل تلك القصة
عن ابن عباس وعدم سماع سالم
منه لم نر احدا قاله غير المستفتي
كيف وقد صح سماعه عن ابن عمر
وعند البخاري وعبد الله بن عمرو
اقدم موتا عن ابن عباس كما في
دول الاسلام للذهبي وسمع عن
جابر بن عبد الله عندهما كما في كتاب
الجمع بين رجال الصحيحين (ص۱۸۰)
وهو اي سالم اقدم موتا من عكرمة
مولى ابن عباس كما يظهر من التقريب
فكيف لا يسمع ابن عباس وايضا
فان المرسل اذا تأيد بمرسل
آخر هو حجة عند الكل كما
في تدريب الراوي وغيره،

ثابت نہیں ہم کو یہ کلام ہے کہ اگر یہ ابوصالح وہ
ہے جس کا نام میزان بصری ہے تو اس کی حدیث تو
ابن عباس سے عورتوں کی زیارت قبور کے مسئلہ میں
ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح میں داخل کی ہے، اور
منقطع محدثین کے نزدیک صحیح نہیں اس سے معلوم ہوا
کہ ابوصالح کا سماع ابن عباس سے ثابت ہے
اور اگر اس کا نام باذام یا باذان مولی
ام ہانی ہے تو ابن عباس سے اس کا سماع نہ ہونا
متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض کا قول ہے جیسا
علامہ شوکانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے،
پھر سالم بن ابی الجعد نے بھی ایسا ہی قصہ ابن
عباس سے روایت کیا ہے، جیسا ابوصالح نے
بیان کیا ہے اور سالم بن ابی الجعد کا ابن عباس
سے سماع نہ ہونا مستفتی کے کلام میں نہیں دیکھا
گیا۔ اور مستفتی کا یہ دعوی کیونکر چل سکتا ہے،
حالانکہ سالم بن ابی الجعد کا سماع عبد اللہ بن عمرو
سے بخاری کے نزدیک ثابت ہے، اور عبد اللہ
بن عمرو کی وفات عبد اللہ بن عباس سے پہلے ہوئی
ہے، اور سالم نے جابر بن عبد اللہ صحابی سے سنا ہے، اور سالم کی وفات عکرمہ مولی ابن عباس سے پہلے ہوئی، پھر عبد اللہ ابن عباس سے اس کا سماع کیوں نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ کہ ایک مرسل کی تائید جب دوسرے مرسل سے ہوجائے تو وہ بالاتفاق حجت ہے،

قال المستفتي واثر فضالة بن عبيد
مع ضعفه ايضا ليس فيه لفظ الربوا بل
لفظه كل قرض جر منفعة فهو وجه
من وجوه الربا فظاهره يدل على

اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ فضالہ بن عبید کے
اثر میں علاوہ ضعف کے یہ بات بھی ہے کہ
اس میں ربا کا لفظ نہیں ہے، بلکہ اس کے
الفاظ یہ ہیں کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ

انه لیس بربا بل له شبه من الربا
اھ وقال فی الحاشیة اخرجه البیھقی
بسند ابراھیم بن سعد عن ادریس
بن یحییٰ عن عبد اللہ بن عیاش عبد اللہ
بن عیاش منکر الحدیث و ابراھیم
لم یعرف حاله وکذا حال ادریس
و یمکن ان یکون ادریس بن یحییٰ الخولانی
ذکرہ ابن حبان فی ثقاته اھ ص۲۱، قلت
عبد اللہ بن عیاش روی له مسلم
استشھادا وقال ابو حاتم لیس
بالمتین صدوق یکتب حدیثه وذکرہ
ابن حبان فی الثقات کما فی التھذیب
(ص ۳۵۱، ج ۵) ومنکر الحدیث لیس
بجرح فی کلام غیر البخاری ما لم یعرف
ان النکرۃ منه او ممن ھو فوقه ودونه
وما لم یعرف قلتھا من کثرتھا
فعبد اللہ ھذا حسن الحدیث البتة
لاسیما وقد استشھد به مسلم فی صحیحه
وابراھیم بن سعد وادریس بن
یحییٰ لم یضعفھما الذھبی فی المیزان
مع التزامه ان لا یحذف اسم احد
ممن له بتلیین ما فی کتب الائمة فھما
ثقتان ومن ھنا قال الھیثمی فی

بنے وہ بھی ربا کی صورتوں میں سے ایک صورت
ہے: اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ربا
نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اور مستفتی نے حاشیہ
کتاب میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں عبد اللہ
بن عیاش منکر الحدیث ہے، اور ابراہیم بن
سعد و ادریس بن یحییٰ کا حال معلوم نہیں
میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن عیاش سے مسلم
نے اپنی صحیح میں بطور استشہاد کے روایت
کی ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں
شمار کیا ہے، ابو حاتم نے اس کو سچا بتلایا ہے
اور لفظ منکر الحدیث اگر بخاری کے سوا
کسی دوسرے کے کلام میں وارد ہو تو اس
سے جرح لازم نہیں آتی جب تک یہ نہ معلوم
ہو کہ نکارت اس کی طرف سے ہے یا اس کے
مشائخ و تلامذہ کی طرف سے ہے، اور
نکارت قلیل ہے یا زیادہ ہے، پس عبد اللہ
بن عیاش کی حدیث یقیناً حسن ہے، خصوصاً
جبکہ مسلم نے اس سے استشہاد کیا ہے، اور
ابراہیم و ادریس کو امام ذہبی نے میزان میں
ضعیف نہیں بتلایا حالانکہ انہوں نے اس کا
التزام کیا ہے کہ جس راوی میں کچھ بھی کلام ہو
اس کو میزان میں ضرور بیان کریں گے، اسی
التزام کی بنا پر حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد

---

۵۷ فان قلت فلم ضعف الحافظ ابن حجر اثر فضالة فی بلوغ المرام قلت کعله اتبع قول من ضعف عبد اللہ بن عیاش ھذا ولکنه لا یمشی علی اصلنا فان التعدیل مقدم عندنا علی الجرح اذا کان غیر مفسر وان کان عدد المضعفین اکثر ۱۲

مجمع الزوائد (ص ۳، ج ۱۲۰) ان شیوخ الطبرانی الذین لم یضعفوا فی المیزان ثقات اھ فالحدیث حسن اما قوله فظاهره یدل علی انه لیس بربا بل له شبهة من الربا ففیه ان هذا الظاهر خفی عندنا بل الظاهر ان المراد بوجه الربا ما روی عبد الله بن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الربا ثلاث وسبعون بابا ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه رواه الحاکم وقال صحیح علی شرطهما کذا فی الترغیب للمنذری وروی بمعناه اثارا عدیدة (ص ۳۳۱) فالمعنی ان کل قرض جر منفعة فهو باب من ابواب الربا التی ادناها ان یزنی الرجل بامه وایضا فان الاحتراز عن شبهة الربا واجب ایضا وهذا اذا لم تکن المنفعة مشروطة والا فهی اشد الربا واعظمه لکونه من ربا الجاهلیة التی هی عند القرآن ومن شواهده ما رواه مالك فی المؤطا انه بلغه ان رجلا اتی عبد الله بن عمر فقال یا ابا عبد الرحمن انی اسلفت رجلا سلفا واشترطت علیه افضل مما اسلفته فقال عبد الله بن عمر فذلك الربا وقال مالك انه بلغه ان

میں تصریح کی ہے، کہ طبرانی کے جن شیوخ کو میزان میں ضعیف نہیں کہا گیا وہ سب ثقات ہیں، پس فضالہ بن عبید کا یہ اثر حسن ہے، رہا یہ کہ بظاہر اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ربا نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہمارے نزدیک خفی ہے بلکہ ہمارے نزدیک بظاہر اس کے معنی وہ ہیں جو عبد اللہ بن مسعود کی اس حدیث کے معنی ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ربا کے تہتر شعبے ہیں جن میں ادنیٰ شعبہ کا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے، اس کو حاکم نے روایت کر کے شیخین کی شرط پر صحیح بتلایا ہے ترغیب میں اسی طرح مذکور ہے اور اسی معنی میں اور بھی بہت روایتیں ہیں، پس مطلب یہ ہوا کہ جو قرض نفع کا سبب ہے وہ بھی ربا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کا ادنیٰ درجہ گناہ میں ایسا ہے جیسا ماں سے زنا کرنا، علاوہ ازیں یہ کہ شبہہ ربا ہونے سے اس کا جائز ہونا، کیونکر معلوم ہوا، بلکہ شبہہ ربا سے بھی بچنا واجب ہے، اور یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ قرض میں نفع کی شرط نہ کی گئی ہو اور اگر نفع مشروط ہو وہ تو ربا کا سنگین درجہ ہے، کیونکہ وہ تو ربا جاہلی کی قسم سے ہی جس کو قرآن نے حرام کیا ہے، اور حدیث کل قرض جر نفعا الخ کا ایک شاہد وہ ہے جو مالک نے موطا میں

عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب قال فی رجل سلف رجلا طعاما علی ان یعطیه ایاہ فی بلد آخر فکرہ ذلك عمر وقال فاین الحمل یعنی حملانه قال المحشی نقلا عن المحلی ای اجرۃ الطعام وصار ذلك قرضا جر منفعة وھو ربا بالنص اھ قال مالك انه بلغه ان ابن مسعود کان یقول من اسلف سلفا فلا یشترط افضل منه وان کان قبضة من علف فھو ربا اھ (ص۲۸۰) قلت وبلاغات مالك کلھا مسندۃ صحاح سوی اربعة لیست ھذہ منھا کما تقدم ،

بیان کیا ہے، کہ ان کو یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے یہ شرط کرلی ہے کہ اپنے قرض سے افضل وصول کروں گا، عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ یہ تو ربا (سود) ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو یہ بھی خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمرؓ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو غلہ اس شرط سے دیا کہ دوسرے شہر میں مجھے دیدینا، تو حضرت عمرؓ نے اس سے کراہت ظاہر کی اور فرمایا کہ بار برداری کہاں گئی آہ محشی نے محلی کے حوالہ سے اس کی شرح میں کہا ہے کہ مراد بار برداری کی مزدوری ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ تو اس قرض میں داخل ہوگیا جو نفع کا سبب بنایا جائے (کیونکہ قرض دینے والا قرض دے کر بار برداری کی اجرت سے بچنا چاہتا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو خبر پہنچی ہے کہ عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص کسی کو کچھ قرض دے اس سے افضل وصول کرنے کی شرط نہ کرے، اگر ایک مٹھی چارہ بھی (زائد) لے گا تو وہ ربا ہوگا، آہ میں کہتا ہوں کہ مالک کے بلاغات سب کے سب صحیح فیصل ہیں بجز چار کے اور یہ ان میں سے نہیں ہیں۔

ومن شواھدہ ایضا ما اخرجه البخاری عن عبد اللہ بن سلام انه قال لابی بردۃ بن ابی موسیٰ انك بارض فیھا الربا فاش فاذا کان لك علی رجل حق فاھدی الیك حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت فلا تأخذہ فانه ربا کذا فی النیل (ص۹۹،ج۵) و قول المستفق انه

نیز حدیث کل قرض جر نفعاً کا ایک شاہد وہ ہے جس کو امام بخاری نے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے ابو بردہ ابن ابی موسیٰ سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے تو جب تمھارا کسی پر کچھ حق ہو پھر وہ تم کو ہدیہ میں بھوسے کی ایک جالی یا جو اور چارہ کی

متروك العمل باتفاق الامة ص ١٥، باطل قطعا و فرية بلا مرية حتما كما ذكرناه غير مرة، و قوله انه مضطرب كما في ص٢٢ فدعوى بلا بينة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب و من شواهده ايضا ما رواه حماد بن سلمة في جامعه (عن ابي هريرة مرفوعا) بلفظ اذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا كذا في نيل الاوطار (ص ١٠٢ ج ٥) و معناه اذا اذن الراهن للمرتهن في شرب لبنها بالنفقة، وقال الشافعي و ابو حنيفة و مالك و جمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء بل الفوائد للراهن و المؤن عليه كما في النيل ايضا و اذا كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا مع كونه في مقابلة العلف و يصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل في البيع و انما منع عنه في الرهن لكون الراهن لا يرضى بذلك

ایک گھری دے تو مت لینا کیونکہ یہ ربا ہے، اور مستفتی کا اس کو باتفاق امت متروک العمل کہنا قطعاً باطل اور صریح بہتان ہے، جیسا بارہا ہم نے بیان کیا ہے، اور اس اثر کو مضطرب کہنا دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا منشا اضطراب کے معنی سے ناواقفی ہے نیز اس حدیث کا ایک شاہد وہ ہے جس کو حماد بن سلمہ نے اپنی جامع میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بایں الفاظ روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی بکری رہن رکھے تو مرتہن بقدر چارہ کی قیمت کے اس کا دودھ پی سکتا ہے، اور چارہ کی قیمت وصول کرنے کے بعد جو دودھ فاضل رہے وہ ربا ہے (نیل الاوطار) مراد یہ ہے کہ جب راہن مرتہن کو اجازت دیدے کہ چارہ کے بدلے دودھ پی لیا کرے اس وقت یہ حکم ہے ورنہ امام شافعی و ابو حنیفہ و مالک و جمہور علماء کے نزدیک مرتہن کو رہن سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں بلکہ منافع بھی راہن کے ہیں اور جانور کے مصارف بھی اسی کے ذمہ ہیں، اب سمجھ لو کہ جب چارہ کی قیمت سے فاضل دودھ کو بھی

---

[1] وما ذكر في بعض كتب الفتاوى من جواز الانتفاع بالمرهون باذن الراهن فلا يصح اصلا و انما هو قول بعض المتأخرين ولا عبرة به اذا كان خلاف المنقول عن الامام و معارضا للحديث و ان سلم فلا راحة للمستفتي فيه لاتفاقهم على حرمة الانتفاع به اذا كان مشروطا قال الطحاوي والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما اعطاه الدراهم وهذا بمنزلة الشرط فان المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع والله تعالى اعلم كذا في رد المحتار ص ٣٤٠ ج ٥؛ فقط

الالما علیہ من ثقل الدین وضلم القرض کان الفضل المشروط فی القرض ربا حقا لکونہ لیس فی مقابلۃ شئ غیر الاجل فافہم وآما تلقی الامۃ لھذا الحدیث بالقبول فدلیل ذلک اتفاق فتاوی المجتہدین علی حرمۃ المنفعۃ التی جرھا القرض وعدھم ایاھا من الربا قال محمد فی الآثار اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم،

حضورؐ نے ربا فرمایا حالانکہ اس دودھ کو چارہ کے عوض میں لے لیا جاتا ہے اور بیع کی صورت میں تھوڑے سے چارہ کو بہت سے دودھ کا عوض بنا لینا جائز ہے مگر رہن کی صورت میں اس واسطے جائز نہیں کیا گیا کہ راہن قرض کے دباؤ سے اس پر راضی ہوگا خوشی سے راضی نہ ہوگا، تو اگر قرض میں زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط ہوگی وہ کیونکر ربا نہ ہوگا، کیونکہ یہ زیادت تو سوائے مدت اور اجل کے کسی چیز کے بھی مقابلہ میں نہیں، خوب سمجھ لو، اب رہی یہ بات کہ امت نے اس حدیث کی قبول کے ساتھ تلقی کی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام مجتہدین کے فتاویٰ اس منفعت کی حرمت پر متفق ہیں، جو قرض سے حاصل کی جائے، اور سب نے اس کو ربا میں شمار کیا ہے، امام محمد کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ۔

قال کل قرض جر منفعۃ فلاخیر فیہ وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ اھ (ص۱۱۱) و قولہ لاخیر فیہ لاینافی الحرمۃ لما مران الفقہاء ربما اطلقوا المکروہ ولاخیر فیہ علی الحرام واصحاب المتون والشروح من العلماء اعرف بمراد صاحب المذھب من غیرھم وقد صرح فی الدر والخلاصۃ بحرمتہ کما مر فھی المرادۃ وقال فی المدونۃ الکبری لمالک وقد سئل عن رجل لہ علی رجل دین ایصلح لہ ان یقبل منہ ھدیۃ قال مالک لایصلح ان یقبل منہ ھدیۃ الا ان یکون رجلا کان ذلک بینھما معروفا

جو قرض منفعت حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس میں خیر نہیں، محمد فرماتے ہیں کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے اور ابراہیم نخعی کا یہ کہنا کہ اس میں خیر نہیں حرمت کے منافی نہیں، کیونکہ فقہا بعض دفعہ لیسے لفظ حرام پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں، اور صاحب مذہب کی مراد کو اصحاب متون و شروح دوسروں سے زیادہ سمجھتے ہیں اور در مختار و خلاصہ وغیرہ میں اس کی حرمت کی تصریح موجود ہے، پس لاخیر فیہ سے حرمت ہی مراد ہے، اور مدونہ کبریٰ مالکیہ میں ہے کہ ابن قاسم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ قرض ہے تو کیا

وهو یعلم ان هدیته لیس لمکان دینه
فلا بأس بذلك قال ابن وهب عن محمد
بن عمرو عن ابن جریج ان عطاء بن ابی
رباح قال له رجل انی اسلفت رجلا فاهدی
لی قال لا تاخذه قال قد کان یهدی الی
قبل سلفی قال فخذ منه قال عطاء الا
ان یکون رجلا من خاصة اهلك او خاصتك
لا یهدی لك لما تظن فخذ منه وعن یحیی
بن سعید انه قال اما من کان یتهادی
هو وصاحبه وان کان علیه دین او سلف
فان ذلك لا یتقابحه احد ثم ذکر اثر ابی
بن کعب فی اهدائه الی عمر هدیة فردها
الیه وقد مر اه (ص ۱۹۹ ج ۳) وقال فی
باب السلف الذی یجر منفعة وکذلك
ان اقرضه دنانیر او دراهم وطلب المقرض
المنفعة بذلك لنفسه ولم یعلم بذلك
صاحبه الا انه کره ان یکون فی بیته و
اراد ان یحرزها فی ضمان غیره فاقرضها
رجلا قال مالك لا یجوز هذا قلت أرأیت
ان قال المقرض انما اردت
بذلك منفعة نفسی ایصدق
فی قول مالك ویاخذ حقه قبل
الاجل قال لا یصدق ولکنه قد
جرح فیما بینه وبین خالقه قلت ان
کان امرا معروفا فاظاهر یعلم انه انما اراد

اس کو اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، کہا امام مالک نے فرمایا ہے کہ اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، البتہ اگر ان دونوں کے درمیان پہلے سے اس کا معمول ہوا اور یہ جانتا ہو کہ قرض کی وجہ سے ہدیہ نہیں دیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں ابن وہب محمد بن عمرو سے وہ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح سے ایک شخص نے عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے وہ مجھ کو ہدیہ دیتا ہے فرمایا مت لو کہا وہ مجھے قرض سے پہلے بھی ہدیہ دیتا تھا، فرمایا تو لے لو، عطاء نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص تمہارا خاص عزیز یا خاص دوست ہو جس کے ہدیہ پر تم کو یہ گمان نہ ہو کہ قرض کی وجہ سے دیتا ہے اس سے لیلو، اور یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کے درمیان باہم ہدیہ کا لین دین ہو ان میں اگر کسی پر دوسرے کا قرض بھی ہو تو اس کے ہدیہ کو کوئی برا نہیں سمجھتا، پھر ابی بن کعب کا اثر بیان کیا کہ انہوں نے حضرت عمر کو ہدیہ دیا تھا اور انھوں نے واپس کر دیا، اھ، پھر مدونہ کے دوسرے باب میں جو قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اگر کسی کو دراہم و دنانیر قرض دیئے جائیں اور قرض دینے والا اپنے لئے نفع کا طالب ہو مگر قرضخواہ کو اس کی خبر نہیں کرتا، بلکہ اس کے دل میں یہ بات ہے کہ اپنے گھر میں

المنفعة لنفسه اخذ حقه حالاً ویبطل الاجل فی قول مالک قال نعم لانه لیس بسلف والتمام الی الاجل الحرام وانما مثل ذلک الذی یبیع البیع الحرام الی اجل فیفسخ الاجل اویکون علیه قیمته نقد فیفسخ الاجل اذا فاتت السلعة ولا یؤخر القیمة الی الاجل قال وسمعت مالکاً یحدث ان رجلاً[ف]

روپیہ رکھنا پسند نہیں کرتا، قرض دے کر دوسرے کی ذمہ داری میں رقم کو محفوظ کردینا چاہتا ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ صورت جائز نہیں، ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر قرض دینے والا (بعد میں) یہ دعویٰ کرے کہ میں نے تو قرض دیتے ہوئے اپنے نفع کا قصد کیا تھا (کہ میری رقم محفوظ رہے گی) تو کیا مالک کے نزدیک اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی، اور وہ اپنے حق کو فساد عقد کی وجہ سے) مدت معینہ سے پہلے لے سکے گا. کہا اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر باطناً خدا کے نزدیک وہ گنہگار رہوا، ابن قاسم سے کہا گیا، کہ اگر قرض دینے والے کی حالت سے صاف طور سے یہ معلوم ہورہا ہو کہ اس نے اپنے ذاتی نفع کے لئے قرض دیا ہے تو کیا اس صورت میں وہ اسی وقت اپنا حق لے سکے گا اور مدت کی تعیین مالک کے نزدیک باطل ہوجائے گی، فرمایا ہاں، کیونکہ یہ قرض نہیں اور اس کی مدت کا پورا کرنا حرام ہے (بلکہ اسی وقت معاملہ کا توڑ دینا لازم ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص حرام طریقہ پر ایک مدت مقرر کرکے بیع کرے تو مدت کو فسخ کیا جائے گا، اور مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو اسی وقت نقد قیمت ادا کرنا خریدار کے ذمہ واجب ہے مدت معینہ تک مہلت نہ دی جائے گی، ابن قاسم نے فرمایا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص

اتی عبد اللہ بن عمر فقال یا اباعبد الرحمٰن انی اسلفت رجلا سلفا واشترطت علیه افضل مما اسلفته فقال عبد اللہ ذلک الربا، فقال کیف تامرنی یا ابا عبد الرحمٰن

عبد اللہ بن عمر کے پاس حاضر ہوا، اور کہا اے ابوعبد الرحمان میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے شرط کرلی ہے کہ قرض سے افضل لوں گا، فرمایا یہ تو ربا ہے، اس نے عرض کیا کہ آپ مجھ کو یہ حکم کیسے دیتے ہیں فرمایا قرض

[ف] فیہ دلیل علی ان القرض اذا ارید بہ المنفعۃ فلیس ہو بقرض وانما ہو کالبیع ۱۲ منہ

قال السلف على ثلاثة وجوه سلف تريد به وجه الله فلك وجه الله وسلف تريد[1] به وجه صاحبك فلك ليس لك الا وجه صاحبك وسلف تسلفه لتاخذ خبيثا بطيب فذلك الربا قال فما تأمرني يا ابا عبد الرحمٰن فقال ارى ان تشق الصحيفة فان اعطاك مثل الذي اسلفته قبلته وان اعطاك دون ما اسلفته فاخذ به اجرت الحديث قال ابن عمر انما القرض منحة وقال القاسم وسالم انه لا بأس به راى بان يستسلف بافريقية دينارا جريا ويرده بمصر منقوشا ما لم يكن بينهما شرط وقال ابن عمر من اقرض قرضا فلا يشترط الا قضاءه وقال ابن وهب عن رجال من اهل العلم عن ابن شهاب وابي الزناد وغير واحد من اهل العلم ان السلف معروف اجره على الله فلا ينبغي لك ان تاخذ من صاحبك في سلف اسلفته شيئا ولا تشترط الا الاداء قال عبد الله بن مسعود لمن سلف سلفا واشترط افضل منه وان كان قبضة من علف فانه ربا ذكره عنه مالك

کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جس سے خدا کی ذات مطلوب ہو (یعنی خدا کو راضی کرنا) تو اس سے تم کو خدا کی رضا حاصل ہوگی، ایک قرض وہ ہے جس سے اپنے دوست کا راضی کرنا مقصود ہو، اس سے تم کو بجز دوست کی رضا کے کچھ حاصل نہ ہوگا (یعنی ثواب نہ ملے گا) اور ایک قرض یہ ہے کہ اپنا پاکیزہ مال دیکر خبیث مال لینا چاہو (یعنی قرض دے کر نفع حاصل کرنا چاہتے ہو) تو یہ ربا ہے، کہا پھر آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں فرمایا میری رائے یہ ہے کہ تم اس کاغذ کو (جس میں قرض کی مقدار اور شرط وغیرہ لکھی ہے) چاک کردو (اور قرض خواہ کو بھی اس کی اطلاع کردو کہ ہم نے اس شرط سے رجوع کرلیا ہے) پھر اگر وہ تم کو قرض کے برابر دے قبول کرلو۔ اور اگر قرض سے کم دے اور تم منظور کرلو تو ثواب ملے گا الخ ابن عمر نے فرمایا کہ قرض ایک عطیہ ہے، اور قاسم و سالم کا قول ہے کہ اگر کوئی افریقہ میں کسی سے صاف دینار قرض لے اور مصر میں نقشین دینار ادا کرے تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں، جب کہ اس کی شرط نہ کی گئی ہو، اور ابن عمر کا ارشاد ہے کہ جو کسی کو قرض دے تو اس سے ادائے قرض کے سوا اور کسی بات کی شرط نہ کرے، ابن وہب نے بہت سی علماء کے واسطے سے ابن شہاب اور ابو الزناد اور بہت سے اہل علم کا قول بیان کیا ہے کہ قرض ایک احسان ہے جس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے

[1] ای ترید رضاہ لمصالح دنیویۃ لالکونہ اخاک فی الاسلام ۱۲ منہ

بن انس قلت ارأیت ان اقرض ضتك حنطة بالفسطاط علی ان توفیها بالاسکندریة قال قال مالك ذلك حرام قال مالك نهی عنه عمر بن الخطاب اھ (ص ۴ ۱۹ و ۱۹۵ ج ۳) وقال عطاء کانوا (ای الصحابة) یکرھون کل قرض جر منفعة اخرجه ابن ابی شیبة بسند صحیح عنه کما ذکرہ المستفتی وقد مر وقال المستفتی ان جمهور الفقهاء یستدلون علی حرمة منافع القرض بحدیث کل قرض جر منفعة فهو ربا اھ (ص ۳۱) قلت فقد اعترف بان الائمة والامة تلقوہ بالقبول وقد ذکرنا فی الاصل الرابع ان مدار تصحیح الحدیث لیس علی الاسناد فقط بل قد یکون صحیحا اذا تأید بما یدل علی صحته من القرائن او تلقاہ الناس بالقبول اما بالقول واما بالعمل علیه والافتاء به وای قرینة اقوی من هذا فقد اجله الصحابة لذٰ۔

پس تم کو قرض دے کر کسی (زائد) چیز کا لینا جائز نہیں، اور بجز ادائے قرض کے اور کچھ شرط نہ کرو ابن مسعود نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی کو قرض دے اور اس سے زائد وصول کرنے کی شرط کرے اگر یہ ایک مٹھی چارہ ہی ہو تو وہ بھی ربا ہے، اس کو مالک بن انس نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر میں آپ کو فسطاط مصر میں اس شرط پر غلہ قرض دوں کہ آپ مجھے اسکندریہ میں ادا کریں تو یہ شرط کیسی ہے فرمایا کہ امام مالک نے اس کو حرام کہا ہے، اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے اس سے منع فرمایا ہے، آہ اور عطاء نے فرمایا ہے کہ صحابہ قرض کو کراہت کرتے تھے جس سے نفع حاصل کیا جائے، اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح روایت کیا ہے، (کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس سے کراہت ظاہر کی تھی جس کی تفسیر امام مالک نے حرام کی ہے ۱۲) اور مستفتی نے خود کہا ہے کہ جمہور فقہاء منافع قرض کی حرمت پر حدیث کل قرض جر منفعۃ الخ سے استدلال کرتے ہیں

تو اس نے خود اقرار کر لیا کہ تمام ائمہ نے اور امت نے قبول کے ساتھ اس حدیث کی تلقی کی ہے، اور اصل چہارم میں ہم بتلا چکے ہیں کہ صحت حدیث کا مدار فقط سند پر نہیں، بلکہ کبھی قرائن سے بھی حدیث صحیح ہو جاتی ہے، اور تلقی بالقبول سے بھی خواہ تلقی قولاً ہو یا عملاً، اور اس حدیث کی صحت کے لئے اس سے بڑھ کر کیا قرینہ ہوگا کہ،

عہ قلت فیہ دلالة علی ارادة الحرام بلفظ الکراهة فان الروایة عن عمر انما ھی بلفظ الکراهة کما تقدم عن الموطا ۱۲ منہ

ومطابقة فتاوی الفقهاء ایاه واتفاق
الصحابة ومن بعدهم علی کون اشتراط
الزیادة والمنفعة فی القرض ربا کما قاله
عطاء والعلامة العینی وابن رشد المالکی
وغیرهم من العلماء واذا تقرر ذلك فقول
امام الحرمین والغزالی ان هذا الحدیث
کل قرض جر منفعة فهو ربا (۱۳) صحیح کما ذکر
الحافظ فی التلخیص ولم یرده علیهما
(۲۷: ۲۴۵) صحیح لاغبار علیه واما قول
الشوکانی فی النیل لاخبرة لهما بالفن
منشاء عدم الفهم لوجه قولهما فانهما
لم یصححاه علی طریقة علم الاسناد بل
صححاه لتلقی الناس له بالقبول واتفاق
علمائهم وفتاواهم علیه فافهم ولا تکن
من الغافلین والحدیث اذا تلقاه الامة
بالقبول یصیر بذلك مشهورا فوق
الآحاد حتی یجوز به الزیادة علی الکتاب
کما صرح به الاصولیون فی غیر
موضع هذا ومما یدل علی کون
الربا غیر البیع خلاف ما رواه
الاوزاعی عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه قال یأتی
علی الناس زمان یستحلون
الربا بالبیع قال ابن القیم
والحدیث وان کان مرسلا فانه

اجلۂ صحابہ نے اس کی موافقت کی ہے، اور
فقہاء کے فتاویٰ اس کے مطابق ہیں اور صحابہ و
تابعین وغیرہ سب نے اس پر اجماع کرلیا ہے، کہ
قرض میں زیادتی یا نفع کی شرط لگانا ربا ہے جیسا
کہ عطاء اور علامہ عینی اور ابن رشد مالکی اور ان کے
سوا دیگر علماء کے اقوال سے ثابت ہوچکا، اب
سمجھو کہ امام الحرمین اور غزالی نے جو حدیث
کل قرض جر نفعا الخ کو صحیح کہا ہے جیسا حافظ
ابن حجر نے تلخیص حبیر میں بلا تردید کے ذکر کیا ہے
ان کا قول بلا غبار صحیح ہے، اور علامہ شوکانی
نے جو اس قول کو یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ان دونوں
کو فن حدیث سے واقفیت نہیں، اس کا
منشا یہ ہے کہ شوکانی نے ان کی قول کی وجہ
نہیں سمجھی کیونکہ امام الحرمین وغزالی نے علم
اسناد کے طریقہ پر اس کی تصحیح نہیں کی، بلکہ
امت کی تلقی بالقبول اور فقہاء کے فتاویٰ
اور عمل کی موافقت کی وجہ سے اس حدیث
کو صحیح کہا ہے خوب سمجھ لو اور نادان نہ بنو،
اور جب امت کسی حدیث کو قبول کے ساتھ
تلقی کرے تو اس سے وہ حدیث درجۂ آحاد سے
بڑھ کر مشہور ہوجاتی ہے یہاں تک کہ کتاب
اللہ پر اس سے زیادت جائز ہوجاتی ہے،
جیسا اصولیین نے مختلف مواقع میں اس کی
تصریح کی ہے، اور منجملہ ان دلائل کے
جن سے ربا اور بیع کا الگ ہونا

صالح للاعتضاد بہ بالاتفاق ولہ من المسندات
ما یشہد لہ کذا فی النیل (ص ۶ ج ۵) فلو
کان الربا بیعا لم یکن لاستحلالہ بالبیع
معنی فان الشئ انما یستحل باسم غیرہ
من المباحات کما فی الحدیث عن ابی مالک
الاشعری رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ
علیہ وسلم یقول تشرب ناس من امتی
الخمر یسمونہا بغیر اسمہا یخسف اللہ بہم
الارض ویجعل اللہ منہم القردۃ والخنازیر
رواہ ابن ماجہ وابن حبان فی صحیحہ
کما فی الترغیب (ص ۱۳۴) فعلم بذلک
ان الربا الحقیقی ہو غیر البیع واما البیوع
التی عدہا الشارع علیہ السلام من
الربا فہی ربا غیر حقیقی الحقت بالحقیقی
سدا للذرائع وہذا ہو الذی یدل علیہ
لفظ القرآن ذلک بانہم قالوا انما البیع
مثل الربا واحل اللہ البیع وحرم الربا
فانہ مشعر بالتفرقۃ بینہما خلاف
ما زعمہ المستفتی من کون الربا من
البیع ومعنی الآیۃ واحل اللہ البیع
لذاتہ (الا ما حرم لعارض سد الذریعۃ
الی الربا ۱۲) وحرم الربا لذاتہ (وہو ما تعارفہ
اہل الجاہلیۃ ۱۲) فالربا والبیع شیئان مفترقان

معلوم ہوتا ہے وہ حدیث ہے جس کو اوزاعی رحمہ
نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت
کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں وہ ربا کو
بیع (کے نام) سے حلال کرلیں گے، ابن القیم
کہتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے، مگر تائید کے
لئے بالاتفاق قابل ہے اور اس کے معنی میں
احادیث متصلہ بھی موجود ہیں آہ اس حدیث
سے مستفتی کا یہ دعویٰ کہ ربا بیع میں منحصر ہے
باطل ہوگیا، کیونکہ اگر ربا ہوتی تو بیع کے
نام سے ربا کو حلال کرنے کے کیا معنی؟ قاعدہ
تو یہ ہے کہ حرام شے کو دوسری مباح شے
کے نام سے حلال کیا کرتے ہیں (خود اسی کے
نام سے حلال نہیں کیا کرتے، کیونکہ اس کی
حرمت تو معلوم ہے) چنانچہ ابو مالک اشعری
کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم نے فرمایا کہ میری امت میں بعض لوگ شراب پئیں گے
اور اس کا نام کچھ اور رکھ لیں گے اللہ تعالیٰ ان کو زمین
میں دھنسا دیں گے اور ان میں سے بعض کو بندر اور سور
کی شکل میں مسخ کردیں گے الحدیث اس کو ابن ماجہ نے
صحیح میں روایت کیا ہے (یہی مطلب اس حدیث کا ہے کہ ربا کو
بیع کے نام سے حلال کریں گے یعنی اس کا نام بدل دیں گے)
اس سے معلوم ہوا کہ حقیقی ربا بیع سے الگ ہے

عہ منہ ما مرفی قول ابن القیم فی ص ۲ من ہذا الکتاب بلفظہ وقد ذکر الشارع ہذہ الحکمۃ بعینہا فانہ حرمہ سد الذریعۃ ربا النساء لتحقق
فی تحریم ربا الفضل فانی اخاف علیکم الرماء والرماء ہو الربا آہ واللفظ رواہ مالک فی موطاہ عن عمر وفیہ انی اخاف علیکم الربا یا الربا ص ۲۶۱ ج ۲ مو

هذا حرام لذاته وهذا حلال لذاته فافهم فان الحق لا یتجاوزعنه وهو الذی صرح به غیر واحد من العلماء کما تقدم ۔

اور جن بیوع کو شارع نے ربا میں شمار کیا ہے وہ حقیقی ربا نہیں بلکہ ان کو انتظام و سد باب کے لئے ربا کے ساتھ لحق کیا گیا ہے الفاظ قرآن سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کو یہ سزا اس لئے ملے گی کہ انھوں نے یوں کہا کہ بیع بھی تو ربا کے مشابہ ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام فرما دیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بیع اور ربا دونوں الگ الگ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ خدا نے بیع کو لذاتہ حلال کیا ہے (کسی عارض سے ممنوع ہو جائے تو اور بات ہے) اور ربا کو لذاتہ حرام کیا ہے، پس ربا اور بیع دونوں جدا جدا ہیں، یہ اپنی ذات سے حرام ہے اور وہ اپنی ذات سے حلال ہے خوب سمجھ لو، کہ حق یہی ہے، اور اسی کو بہت سے علماء نے صاف صاف بیان کیا ہے، جیسا پہلے مفصل معلوم ہو چکا،

قال المستفتی اخراً اذا کان القرض عبادۃ وصدقۃ فحکم الاستیجار والاستنفاع علیہ کحکم الاستیجار علی الصدقات والعبادات کالاستیجار علی تعلیم القراٰن وتعلیم الفقہ والحدیث والاستیجار[1] علی قراٰن لتراویح وسائر امور الدین من الوعظ والتذکیر والافتاء الخ[2] والجواب ان الهفوات بار ضنا لا یستنس وهذا کلہ من الاغلوطات والاباطیل التی لا یلتفت الیها مسلم فی قلبہ حب اللہ ورسولہ ابدا فان القرض فی الاصل من المعاوضات ولذا یذکرہ الفقهاء فی المعاوضات والمعاملات لا فی العبادات والطاعات وانما هو تبرع ابتداء فقط کما مر مفصلا وایضا

مستفتی نے اخیر بات یہ کہی ہے کہ جب قرض صدقہ اور عبادت ہے تو قرض کا کرایہ اور نفع لینا ایسا ہوا جیسا اور عبادات پر اجرت لینا، مثلاً تعلیم قرآن و تعلیم فقہ و حدیث اور تراویح[1] میں قرآن سنانے اور وعظ و نصیحت، فتویٰ دینے پر اجرت اور تنخواہ لینا جائز ہے تو اسی طرح قرض پر کرایہ اور نفع لینا جائز ہو (۱۲) اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے سامنے ایسی کمزور بات نہیں چل سکتی یہ بیہودہ باتیں کسی اور کو سنانا جس مسلمان کے دل میں اللہ و رسول کی کچھ بھی محبت ہے وہ ان پر کان نہیں دھر سکتا، کیونکہ قرض دراصل عقود معاوضہ ہے اسی لئے فقہاء اس کو باب معاوضات و معاملات میں بیان کرتے ہیں، عبادات و طاعات کے باب میں بیان نہیں کرتے، ہاں صرف ابتداءً

---

[2] لا یخفی ان فیہ فان الاستیجار علی قرآن التراویح لم یجوزہ الحنفیۃ اصلا ۱۲ منہ

[1] تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا حنفیہ متاخرین کے نزدیک بھی جائز نہیں اس کا ذکر مستفتی نے فضول کیا ۱۲ منہ

فان حرمة الاستيجار على الطاعات ليس
بمتفق عليها بين الامة والائمة ولم يرد
في حرمته نص قاطع بل النصوص فيها مختلفة
بعضها تفيد حله وبعضها حرمته قال النبي
صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه
اجرا كتاب الله اخرجه البخاري في صحيحه
عن ابن عباس مرفوعا وبه احتج الائمة
الثلاثة على جواز الاستيجار على الطاعات
وحملوا ما يعارضه ان ثبت على من
تعين عليه التعليم ولذا افتى المتأخرون
من الحنفية بقول الائمة الثلاثة في مثل
ذلك لتعذر حفظ الدين والاحكام بدونه
بخلاف الاستيجار والاستنفاع على القرض
فحرمته متفق عليها قد اجمعت الامة
والائمة عليها كما قدمناه مفصلا
فقياس الحرمة المجمع عليها على
الحرمة المختلف فيها قياس مع الفارق
باطل لا محالة وانما افتى المتاخرون
من الحنفية بجوازه لضرورة دينية
لما شاهدوا في الناس من التكاسل
والتقاعد في امور الدين وتعذر بقاء
الدين وحفظه بدون الافتاء به حيث
الغير ولا ضرورة للدين الى اجازة
الاستيجار على القرض والاستنفاع
منه بل فيه توهين الاسلام وتحقيره

اس کو تبرع مانا گیا ہے جیسا اوپر مفصلاً گذر
چکا، پس اس کو طاعات وعبادات پر قیاس کرنا
غلط ہے ۱۲) دوسرے یہ کہ طاعات مذکورہ پر
اجرت لینا تو ائمہ کے نزدیک بالاتفاق حرام
نہیں اور نہ اس کی حرمت میں کوئی نص قطعی وارد
ہوئی، بلکہ اس میں مختلف نصوص ہیں، بعض سے
اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے
حرمت، چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا ہے، کہ جن چیزوں پر تم اجرت لیتے ہو ان
میں سب سے زیادہ مستحق اجرت کا قرآن ہے اس کو
بخاری نے اپنی صحیح میں ابن عباس سے روایت
کیا ہے اور اسی سے ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی
واحمد) نے طاعات پر اجرت لینے کا جواز ثابت
کیا ہے، اور اس کے معارض روایات کو
بشرط ثبوت اس صورت پر محمول کیا ہے،
جبکہ وہ کام کسی خاص شخص پر منحصر ہوگیا ہو (کہ
اس کے سوا کوئی کرنے والا اس کام کا نہ ہو تو
اس کو اجرت لینا حرام ہے) تو چونکہ یہ حرمت
اتفاقی نہ تھی، اسی لئے حنفیہ نے اس مسئلہ
میں (ضرورت کے موقع پر) ائمہ ثلثہ کے قول
پر فتوی دیدیا ہے، کیونکہ بدون اس کے دین
اور احکام کی حفاظت دشوار ہوگئی تھی، بخلاف
قرض پر کرایہ اور نفع لینے کے کہ اس کی حرمت
پر تمام ائمہ کا اور ساری امت کا اجماع ہو چکا
ہے، پس ایسی حرمت کو جو اجماعی ہے اس حرمت پر

في عيون المخالفين وجعله اضحوكة بين
الانام فان حرمة هذا الاستيجار استقباحا
مما جبلت عليه اهل الاديان كلها والناس
كلهم يعدونه ظلما وعدوانا وينسبون
فاعله الى البخل الذي لا داء ادواء منه
ولا يرضى به الا طائفة قليلة من الاغنياء
الذين جمعوا المال وعددوه وقليل
ما هم واما المعسرون والمفاليس فهم
اكثر الناس عددا والموسرون الذين
لا يجمعون المال فلا يرضون بربا القرض
ابدا والواجب على واضع القانون مراعاة
الاكثرين دون الاقلين فتحريم الربا
من محاسن الشريعة الاسلامية و
مناقبها التي جذبت القلوب اليها
فالضرورة الدينية داعية الى تحريم
ذلك حرمة ابدية والعجب
من المستفتي ومن جرأته على الاجتهاد
من غير علم كيف يرضى بجعل الاسلام
اضحوكة بين الانام ويزلته في عيون
العقلاء اولى الافهام بتجويز الظلم الصريح
الذي لا يجوزه الا طائفة من الناس هم
الطعام الذين قالوا انما البيع مثل
الربوا وذهلوا ان الله احل البيع
وحرم الربوا هذا ولنجب بعد
ذلك عن الاسئلة التي عرضها

قیاس کرنا جو اخلاقی ہے بیہودہ قیاس ہے
پھر حنفیہ متاخرین نے بعض طاعات پر اجرت
لینے کو محض دینی ضرورت سے جائز کیا ہے،
جب کہ انھوں نے مسلمانوں کے اندر دین کے
کاموں میں سُستی اور کاہلی دیکھی، اور دین کا
بقاء اور اس کی حفاظت دشوار ہو گئی، اس لئے
اپنے مذہب کے خلاف دوسرے اماموں کے
مذہب پر فتویٰ دیدیا گیا اور قرض پر کرایہ
اور نفع لینے کو جائز کرنے میں دینی ضرورت
کچھ بھی نہیں، بلکہ اس کو جائز کرنے میں تو
مخالفین کی نظروں میں اسلام کی توہین و
تذلیل ہے، اور اسلام کو غیر قوموں کے
استہزاء کا تختۂ مشق بنانا ہے، کیونکہ قرض
پر کرایہ اور نفع لینا عام طور پر تمام اہل
ادیان کے نزدیک قبیح ہے، سب لوگ اس کو
ظلم و تعدی سمجھتے ہیں، اور ایسا کرنے والے کو
بخل سے بدنام کرتے ہیں، جس سے بڑھ کر
کوئی عیب نہیں اور اس فعل سے بجز سرمایہ داروں
کے جن کے پاس بہت مال و دولت جمع ہے
اور کوئی خوش نہیں ہوتا اور سرمایہ داروں
کی شمار دنیا میں بہت کم ہے، رہ گئے مفلس
اور تنگدست اور زیادہ شمار انہی کی ہے
نیز وہ اغنیاء جو مال کو جمع نہیں کرتے وہ اس
سے ہرگز خوش نہیں ہوتے (کہ قرض پر کرایہ
اور نفع لیا جائے) اور واضع قانون پر

علینا المستفتی فی خاتمۃ الکتاب مع الجواب والی اللہ المشتکی من تخلیطہ ولبسہ الحق بالباطل والخطاء بالصواب۔

لازم یہ ہے کہ رعایا کے زیادہ افراد (کے نقصان) کی رعایت کرے نہ کہ اقل کی، پس ربا کا حرام کرنا شریعت اسلامیہ کے ان محاسن میں سے ہے جس نے قلوب کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے

پس ضرورت دینیہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ربا القرض کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا جائے ہم کو مستفتی کی اس جرأت اور ربیا کا نہ اجتہاد پر حیرت ہے کہ وہ اسلام کو دنیا کے تمسخر کا تختۂ مشق بنانے اور عقلاء کی نظروں میں اسے ذلیل کرنے پر کیونکر راضی ہو گیا کہ ایسے صریح ظلم کو جائز کرنا چاہتا ہے جس کو بجز ایک کمینہ جماعت کے جس کا خیال یہ ہے کہ بیع بھی تو ربا کے مثل ہے اور کسی نے جائز نہیں سمجھا، مگر یہ لوگ اس بات کو بھول گئے کہ خدا تعالیٰ نے بیع کو تو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام، خوب سمجھ لو،

اس کے بعد ہم مستفتی کے اُن سوالات کا نمبروار جواب دینا چاہتے ہیں جو اس نے خاتمۂ کتاب میں مع جواب کے لکھے ہیں، اور اس میں اس نے جس قدر تلبیس وتخلیط سے کام لیا ہے اور صواب کو خطا کے ساتھ مشتبہ کر دیا ہے، اس کی فریاد ہم صرف خدا ہی سے کرتے ہیں۔

۱۔ فنقول لفظ الربا فی آیۃ احل اللہ البیع وحرم الربوا لیس بمجمل عرفا بل کانت العرب تعرفہ وتفعلہ قبل نزول الآیۃ وکذلک اھل الکتاب فان اللہ تعالیٰ قد ذم المشرکین واھل الکتاب کلھم بالربوا وقد نھوا عنہ ولم یکونوا یعرفون حدیث عبادۃ ولا غیرہ کما ھو مصرح فی قولہ فان تبتم فلکم رؤس اموالکم وھو یقتضی وقوع الربا قبل نزول الآیۃ حتماً والسنۃ متاخرۃ عن الآیۃ قطعاً فلو کانت لفظۃ الربا فی القرآن مجملۃ لابیان لھا الا بالسنۃ لکان اکلھم

۱۔ پہلا سوال یہ ہے کہ آیت احل اللہ البیع وحرم الربوا میں لفظ ربا مجمل ہے یا نہیں خصوصاً حنفیہ کے نزدیک، وہ مجمل ہے تو اس کی تفسیر قرآن وحدیث میں کیا بیان ہوئی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ربا عرفِ عرب میں مجمل نہیں، بلکہ اہل عرب واہل کتاب سب کے سب اس آیت کے نزول سے پہلے ربا کو جانتے اور اس کا لین دین کرتے تھے، حالانکہ وہ حدیث ابوسعید وعبادہ کو جانتے بھی نہ تھے، چنانچہ اہل کتاب کی مذمت آیت لاکلھم الربا وقد نھوا عنہ میں موجود ہے (کہ اہل کتاب سود کھاتے ہیں حالانکہ ان کو اس سے منع کیا گیا ہے)

الربوا قبل نزول الآیۃ وقبل معرفتهم بالسنۃ مستحیلا ولا یقول بذلک ولا یحمل کلام العلماء علیہ الا من اعمی اللّٰہ قلبہ وجعل علی بصرہ غشاوۃ بل مراد من قال بالاجمال فیہا ان لفظ الربوا معروف المعنی وظاہر المراد عند اہل العرب ولکنہ صار مجملا لما الحق الشارع بہ بعض مالم یکن العرب یعرفہ بالربا قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم الربا ثلث وسبعون بابا کما تقدم وقد ذہب الطحاوی من الحنفیۃ وہو اعرف الناس بمذہبہم ومذاہب العلماء الی ان ربا القرآن غیر ربا السنۃ کما قدمناہ فالقول بان الربا المذکور مجمل عند الاحناف وغیرہ من الائمۃ حتی یصح ان یقال اتفقت علیہ الامۃ کما قالہ المستفتی مرتین باطل قطعا کیف وقد صرح ابن العربی المالکی فی احکام القرآن لہ کونہ غیر مجمل کما مر مفصلا ولو سلمنا کونہ مجملا لا نسلم ان بیانہ حدیث الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ الخ فقط بل بیانہ ہذا وحدیث کل قرض جر منفعۃ الخ وانما الربا فی النسیئۃ ایضا۔

اور فان تبتم فلکم رؤس اموالکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے مشرکین میں ربا کا لین دین تھا، اور یقیناً حدیث ابو سعید و عبادہ اس آیت کے بعد ارشاد ہوئی ہے، تو اگر قرآن میں لفظ ربا مجمل ہوتا کہ اس کے معنی بدون حدیث کے سمجھ میں نہیں آ سکتے تو اہل کتاب و مشرکین میں نزول آیت سے پہلے ربا کا لین دین بدون جانے بوجھے کیونکر ہو گیا اور جن لوگوں نے آیتِ ربا کو مجمل کہا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ربا کے معنی عرف عرب میں تو ظاہر تھے، مگر جب شارع نے اس کے ساتھ معاملات کی بعض وہ صورتیں بھی ملحق کر دیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے۔ جیسا کہ حضور کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے تہتر شعبے ہیں، اس وقت اس لفظ میں معنی شرعی کے لحاظ سے اجمال آگیا، اور امام طحاوی جو حنفیہ کے مذہب اور دیگر علماء کے مذاہب سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں جس ربا کا ذکر ہے وہ اس ربا کے علاوہ ہے جس کا حدیث میں بیان ہے (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی مجمل اور حدیث اس کا بیان نہیں، ورنہ دونوں متحد ہوتے ۱۲) پس مستفتی کا یہ قول کہ ربا مذکور در قرآن احناف اور ان کے

سوا دیگر ائمہ کے نزدیک بھی مجمل ہے، حتی کہ یہ کہنا صحیح ہے کہ امت نے اس پر اتفاق کر لیا ہے آمد بالکل باطل ہے اور کیونکر نہ ہو جب کہ علامہ ابن العربی مالکی نے صاف کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل نہیں، اور اگر ہم اس کو مجمل بھی مان لیں تو ہم کو یہ مسلم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابو سعید وعبادہ ہی کی حدیث ہے (جو بیع کے متعلق ہیں) بلکہ اس کے ساتھ حدیث کل قرض جر منفعۃ فھو ربا اور حدیث انما الربا فی النسیئۃ بھی اس کا بیان ہے اور سب کے ملانے سے حاصل یہ ہوا کہ ربا بیع میں بھی ہوتی ہے اور قرض میں بھی جس سے مستفتی کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے ۱۲)

۲- الربا ان یؤخذ للاجل عوض، ھذا ھو الربا الحقیقی الذی کان العرب یعرفہ بالوبا صرح بہ الجصاص فی احکام القرآن لہ ص۴۶۴ والطحاوی فی معانی الآثار ص۲۳۳ ج ۲) بلفظ فیکون مشتریا للاجل بمال اھ واتفقت الآثار علی کونہ ربا اھل الجاھلیۃ التی نھی اللہ عنہ کما ذکرہ مالک فی المؤطا وابن جریر فی تفسیرہ و اتفق العلماء علی ذلک ایضا کما حکاہ ابن رشد المالکی فی بدایۃ المجتھد لہ واما ما ذکرہ الفقہاء ان الربا ھو الفضل الخالی عن العوض فی البیع فھو حد لربا البیع الذی ھو ربا السنۃ او یقال ان زیادۃ لفظ البیع فیہ تمثیل ولیس للحصر کما تقدم بیان ذلک عن ابن عابدین وغیرہ۔

۲- دوسرا سوال یہ ہے کہ ربا کی حقیقت قرآن اور صحیح احادیث سے بتلاؤ، اس کا جواب یہ ہے کہ ربا کی حقیقت یہ ہے کہ اجل اور مدت کا معاوضہ لیا جائے حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا سمجھتے تھے یہی ہے، جصاص نے احکام القرآن میں اور طحاوی نے معانی الآثار میں اس کی تصریح کی ہے، اور آثار سب اس پر متفق ہیں کہ اہل جاہلیت کی ربا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے جیسا موطا، مالک و تفسیر ابن جریر طبری کی روایات سے واضح ہے، اور علماء نے بھی اسی پر اجماع کیا ہے، جیسا ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں بیان کیا ہے، اور فقہاء نے جو ربا کی تعریف ان لفظوں سے بیان کی ہے کہ ربا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو یہ ربا غیر حقیقی کی تعریف ہے، یعنی ربا البیع کی، یا یوں کہا جائے کہ اس میں بیع کا لفظ تمثیل کے طور پر ہے حصر کے لئے نہیں جیسا علامہ شامی وغیرہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے۔

۳- الفضل المشروط فی القرض

۳- تیسرا سوال یہ ہے کہ قرض میں خاص

ربا منصوص وهو الربا الحقيقي الذي
كانت العرب تعرفه بالربا ونهى عنه
القرآن دون ربا البيع الذي ورد بيانه
في السنة فان العرب لم يكن تعرفه
ربا صرح به الجصاص وغيره من
العلماء كالطحاوي وابن الهمام
وابن رشد والفخر الرازي وغيرهم
ودل عليه الآثار الواردة في
تفسير ربا الجاهلية ،

۴۔ الدليل على حرمة الفضل المشروط
في القرض اجماع العلماء على ان ربا الجاهلية
الذي نهى الله عنه في القرآن بقوله واحل
الله البيع وحرم الربا هو هذا الفضل
المشروط في القرض والدين كما تقدم تفصيله
مستوفى وقال الهيتمي في الزواجر ص ۱۰۰
ج ۱ وهو اي الربا ثلثة انواع ربا الفضل
وهو البيع مع زيادة احد العوضين المتفق
الجنس على الآخر وربا اليد وهو البيع مع تاخير
قبضهما او قبض احدهما عن المجلس
بشرط اتحادهما علة وان اختلف الجنس
وربا النساء وهو البيع للمطعومين او للنقدين
المتفقي الجنس او المختلفيه لاجل وزاد
المتولي نوعا رابعا وهو ربا القرض ولكنه في
الحقيقة يرجع الى ربا الفضل لانه الذي فيه
شرط يجر نفعا للمقرض فكأنه اقرضه هذا الشيء

مقدار نفع کی مشروط ہو تو یہ ربا منصوص ہے، یا
غیر منصوص، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ربا منصوص
قطعی ہے بلکہ حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا جانتے
تھے، یہی ہے، اور ربا البیع جس کا ذکر حدیث میں
ہے ان کے نزدیک ربا نہ تھی، جیسا امام جصاص
و علامہ طحاوی و ابن الہمام و ابن رشد و فخر رازی
وغیرہم کی تصریح سے اوپر معلوم ہو چکا ہے،
اور ربا جاہلیت کی تفسیر میں جو آثار وارد
ہیں وہ بھی یہی بتلاتے ہیں۔

۴۔ چوتھا سوال یہ ہے کہ قرض میں
نفع کی شرط لگانا اگر ربا ہے تو فقہاء کے نزدیک
اس کے ربا ہونے کی دلیل معتبر کیا ہے اس کا جواب
یہ ہے کہ اس کے ربا ہونے کی دلیل علماء کا اس بات
پر اجماع کرنا ہے کہ جس ربا جاہلی کو اللہ تعالیٰ نے
اپنے ارشاد واحل اللہ البیع وحرم الربا میں حرام
کیا ہے وہ یہی ہے کہ قرض و دین میں نفع کی اور
زیادہ وصول کرنے کی شرط کی جائے، جیسا اوپر
تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا، علامہ ابن حجر ہیتمی
نے کتاب الزواجر میں ربا کی چار قسمیں، ربا الفضل
ربا الید، ربا النساء، ربا القرض بیان کر کے
فرمایا ہے، کہ یہ چاروں قسمیں بالاجماع آیات
مذکورہ و احادیث آئندہ کی نصوص سے حرام
ہو چکی ہیں، اور جتنی وعیدیں ربا کے متعلق وارد
ہوئی ہیں، وہ ان چاروں قسموں کو شامل ہیں،
اور زمانہ جاہلیت میں ربا القرض ہی مشہور تھی،

بمثله مع زیادة النفع الذی عاد الیه فکل من
هذه الانواع الاربعة حرام بالاجماع بنص
الآیات المذکورة والاحادیث الآتیة وکل
ما جاء من الوعید شامل للانواع
الاربعة وربا النسیئة
هو الذی کان مشهورا فی الجاهلیة
لان الواحد منهم کان یدفع ماله لغیره
الی اجل علی ان یاخذ منه کل شهر قدرا
معینا ورأس المال باق بحاله فاذا حل
طالبه برأس ماله فان تعذر علیه الاداء
زاد فی الحق والاجل وهذا النوع مشهور
الآن بین الناس وواقع کثیرا وکان ابن
عباس رض لا یحرم الا ربا النسیئة
محتجا بانه بینهم فینصرف النص الیه لکن
صحت الاحادیث بتحریم الانواع الاربعة
السابقة من غیر طعن ولا نزاع لاحد
فیها ومن ثم اجمعوا علی خلاف قول
ابن عباس علی انه رجع عنه اه. قال المستفتی
النفع المشروط فی القرض لما لم یثبت کونه
ربا بالقرآن وبالحدیث استدل علی کونه
ربا تارة بالقیاس وتارة بحدیث کل قرض
جر نفعا الخ ۱ھ قلت ان اراد بالنفع المشروط
اشتراط الجودة والسکنة ونحوها او اشتراط
الاداء ببلد المقرض ونحوه فاستدلال
الفقهاء علی حرمته بهذا الحدیث مسلم

جس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص اپنا مال دوسرے
کو مدت معینہ کے لئے اس شرط پر قرض دیتا
تھا کہ ہر مہینہ کچھ رقم معین اس سے لیتا رہیگا
اور اصل مال بدستور اپنے حال پر قائم رہے گا)
پھر جب مدت پوری ہوجاتی اس سے اصل مال
کا مطالبہ کرتا، اگر وہ ادا نہ کرسکتا تو اصل مال
کو بڑھا کر مدت میں توسیع کردی جاتی اور یہ صورت
آجکل بھی بہت مشہور اور کثیر الوقوع ہے، اور
ابن عباس رضی اللہ عنہ صرف اسی صورت کو
یعنی) ربا النسیئہ کو حرام کہتے تھے، اور دلیل بیان
کرتے تھے کہ اہل عرب میں متعارف یہی ہے اس لئے
نص اسی کی طرف راجع ہوگی، مگر چونکہ صحیح احادیث
مذکورہ بالا چاروں قسموں کی حرمت ثابت ہو چکی
ہے، جن میں نہ کسی کو (سند میں) طعن ہے اور نہ
(معنی میں) کچھ نزاع ہے، اسی لئے علماء نے ابن
عباس کے قول کے خلاف (سب کی حرمت)
پر اجماع کرلیا ہے، علاوہ ازیں یہ کہ ابن عباس
نے بھی اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے (وہ بھی
چاروں کی حرمت کے قائل ہوگئے) اس سے
معلوم ہوا کہ قرض میں جو نفع اور زیادتی مشروط
ہو وہ بھی ربا منصوص ہے اس کی حرمت پر بھی
اجماع ہے، اور اس کلام سے ہمارے اس دعوی کی
بھی تائید ہوگی کہ لفظ ربا عرفا مجمل نہیں البتہ
شرعا جب اس کو انواع اربعہ کے لئے عام کیا
گیا تو اس میں اجمال پیدا ہوگیا پس جو صورت

وقد قدمنا ان حديث التلقي الامة له بالقبول وان كان حسنا لغيره من حيث الاسناد ولا حاجة الى القياس بعد وجود النص وربما يذكر الفقهاء العلة القياسية مع وجود النص تائيدا له لا احتجاجه كما هو داب صاحب الهداية والبدائع والطحاوي وغيرهم فمن فهم من ذلك كون الحكم قياس فقد خلع ربقة الفقه عن عنقه،

ربا کی اس آیت کے نزول سے پہلے متعارف تھی اس کی حرمت پر یہ آیت سب سے پہلے دال ہے، اور دوسری صورتوں کی حرمت پر بعد میں یا ان کی حرمت صرف احادیث و اجماع ہی سے ثابت ہے، اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ قرض کے نفع مشروط کا ربا ہونا چونکہ قرآن و حدیث سے ثابت نہیں اس لئے اس کی حرمت کو کبھی تو قیاس سے ثابت کیا گیا۔ اور کبھی حدیث کل قرض جر نفعاً سے میں کہتا ہوں کہ اگر نفع مشروط سے اسکی مراد وصف جودت و سکہ وغیرہ کی شرط ہے

جب تو یہ مسلم ہے کہ فقہاء نے اس کی حرمت کو حدیث کل قرض جر نفعا سے ثابت کیا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول کی وجہ سے صحیح ہے گو سند کے لحاظ سے حسن لغیرہ ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی کچھ ضرورت نہ تھی، مگر فقہاء کی عادت ہے کہ وہ نص کے ہوتے ہوئے بھی تائید کے طور پر قیاسی علت بیان کر دیتے ہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ و صاحب بدائع و امام طحاوی کا طرز ہے اس سے حکم کو قیاسی سمجھ لینا فقہ سے نابلد ہونے کی دلیل ہے۔

لكون ذلك مقضيا الى ان لا يوجد حكم منصوص في الشرع اصلا فانهم كلا يذكرون النص في مسئلة الا ويذكرون معه علة قياسية ايضا وان اراد بالنفع المشروط الفضل والزيادة المشروطة فيه وزنا او عددا فقوله انهم يستدلون على كونه ربا تارة بالقياس وتارة بحديث كل قرض جر منفعة غير مسلم بل باطل قطعا فان دليله عندهم الاجماع على حرمته وكونه من ربا الجاهلية

کیونکہ اس سے تو یہ لازم آئیگا کہ شریعت میں حکم منصوص ایک بھی نہ ہو، کیونکہ صاحب ہدایہ تو ہر مسئلہ میں نص بیان کرنے کے بعد علت قیاسیہ بھی ضرور بیان کرتے ہیں، اور اگر نفع مشروط سے مراد وہ زیادتی ہے جو وزن اور عدد میں قرض سے زائد لے جائے تو اس کے متعلق یہ مسلم نہیں کہ فقہاء اس کی حرمت کو کبھی قیاس سے ثابت کرتے ہیں کبھی حدیث کل قرض جر نفعا الخ سے بلکہ یہ قول قطعاً باطل ہے، کیونکہ اس کی حرمت کی بڑی

الذی رضی الله تعالیٰ عنه مع
الأثار الواردة فی تفسیر ربا
الجاهلية كما تقدم و انما يكون
هذا الحديث والقياس تائيدا
قال المستفتی ولو سلم صحة
القياس ففيه ان الاحكام
القياسية تقبل التغير بتغير الازمان
(م۲) قلت هذا كله بناء الفاسد على
الفاسد فقد بينا ان حرمة الفضل
المشروط فی القرض ليست بقياسية
بل هی منصوصة و مجمع عليها بين
الامة والائمة كلهم وايضا فقوله ان
الاحكام القياسية تقبل التغير بتغير
الازمان على الاطلاق باطل بل اذا
تغيرت العلة بتغير الزمان ومثل ذلك
يقبله الحكم المنصوص ايضا كما فی خروج
النساء الى الاعياد والجمعات والجماعات
فكان جائزا فی الصدر الاول ای زمان
النبی صلى الله عليه وسلم لعلة الامن
من الفساد الا نادرا ثم تغير الحكم
بتغير الزمان لتغير العلة وكوقوع
الطلقة الواحدة بقول الرجل لامرأته
انت طالق، طالق، طالق، فی الصدر
الاول لعلة سلامة الصدر و صدق
اللسان وقلة الافتراق اذ ذاك فاذا

دلیل تو امت کا اس کی حرمت پر اجماع ہی
اور اس امر پر اتفاق کرنا کہ جاہلی ربا جس سے
اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے (کہ
قرض میں نفع اور زیادت کی شرط کی جائے)
نیز وہ آثار بھی جن میں ربا جاہلی کی تفسیر وارد
ہے اس کی حرمت پر دال ہیں اور اس حدیث
اور قیاس کا ذکر تو محض تائید کے درجہ میں کیا
جاتا ہے، اس کے بعد مستفتی نے علت قیاسیہ
ذکر کر کے اس پر اعتراض کیا، پھر کہا کہ اگر اس
قیاس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو احکام قیاسیہ
تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، میں کہتا ہوں
یہ تمام تر گفتگو بناء الفاسد علی الفاسد ہے کیونکہ
ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض میں نفع اور زیادتی لینا نص
سے حرام ہے اور تمام ائمہ نے اور امت نے اس کی حرمت پر اتفاق
کر لیا ہے، قیاس پر اس کی حرمت کا مدار نہیں پھر
مستفتی کا علی الاطلاق یہ دعویٰ کرنا کہ احکام
قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، بالکل
غلط ہے بلکہ احکام قیاسیہ میں تبدل زمانہ سے تغیر
اس وقت ہوتا ہے جبکہ تغیر زمانہ سے علت حکم بدل جائے
اور ایسا تغیر تو احکام منصوصہ میں بھی ہو جاتا ہے
دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
عورتوں کو جمعہ اور جماعات اور عیدین کی نماز
کے لئے گھر سے نکلنا جائز تھا، کیونکہ اس وقت
فساد کا اندیشہ غالب نہ تھا، پھر جب تغیر زمانہ سے
یہ علت بدل گئی اور فساد کا اندیشہ غالب ہو گیا)

قال الرجل ما اردت به الا واحدا قبل قوله قضاء ودیانة ثم لما تتابع الرجال فی الطلاق ولم یبق فیهم سلامة الصدر وصدق اللسان کما کان قبل قضی عمر بایقاع الثلث قضاءً وان لا یقبل نیته الواحدة الا دیانة،

توحکم بھی بدل گیا، اسی طرح صدر اول میں منکوحہ مدخول بہا کو انت طالق طالق طالق کہنے تو ایک ہی طلاق پڑتی تھی جب کہ مرد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی کیونکہ اس وقت قلوب میں سلامتی تھی، زبان میں سچائی تھی، اور طلاق کے واقعات کم ہوتے تھے،

اس لئے مرد کا قول قضاءً بھی قبول تھا، اور دیانۃً بھی، پھر جب طلاق کی کثرت ہونے لگی اور قلوب میں سلامتی اور زبان میں سچائی پہلے سے کم ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے اس صورت میں تین طلاق ہونے کا فیصلہ فرمایا، اور اب مرد کا یہ دعویٰ کہ میں نے تو ایک طلاق کی نیت کی تھی صرف دیانۃً معتبر ہے قضاءً معتبر نہیں،

ومن زعم ان الاحکام القیاسیة تتغیر بتغیر الزمان مع بقاء العلة فقد افتری علی الائمة کذبا ولیس من الافتاء بمذهب غیر امامه فی مسئلة للحاجة فذلک لم یتغیر مذهب الامام بتغیر الزمان بل هو علی حاله وانما غایته ترک تقلید الامام فی المسئلة واختیار قول الآخرین من المجتهدین فیها لکون اختلاف الائمة رحمة فلم یتغیر الحکم وانما تغیر التقلید واما ما نقله المستفتی هنالک فی الحاشیة عن بعض الفقهاء من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحکام باختلافه فانه لم یدرک مرادهم ولم یفهمه حق الفهم وحاصل ما ذکروه ان ما کان من الاحکام مبینا علی الالفاظ المتعارفة کالیمین والطلاق فلا بد فیه من اعتبار عرف کل قوم فی کل

اور جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ احکام قیاسیہ باوجود بقاءِ علت کے بھی تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو جاتے ہیں، وہ ائمہ پر افترا کرتا ہے اور کسی مسئلہ میں ضرورت کے وقت اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ دینا دوسری بات ہے، اس کو تغیر حکم بتغیر زمان میں داخل نہیں کر سکتے، کیونکہ اس صورت میں امام کا مذہب تو تغیر زمانہ سے متغیر نہیں ہوا، بلکہ وہ تو اپنے حال پر بدستور باقی ہے، ہاں یوں کہو کہ تم نے اختلاف علماء کو رحمت سمجھ کر اس مسئلہ میں اپنے امام کا قول چھوڑ کر دوسروں کا قول اختیار کر لیا ہے اس حکم میں تغیر نہیں ہوا، بلکہ تمہاری تقلید میں ہوا مستفتی نے اس مقام پر حاشیۂ کتاب میں کچھ اقوال فقہاء کے اس باب میں نقل کئے ہیں کہ احکام میں عرف و زمان کا لحاظ بھی ہوتا ہے، اور عرف وزمان کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں، مگر وہ

زمان فلو قال لا اضع قدمی فی دار فلان و المتعارف عندهم به الدخول یحکم بالحنث بالدخول لا بوضع القدم من غیر الدخول وقس علی ذلک الفاظ الطلاق وغیره فلو تعارف قوم بلفظ الطلقة البتة الثلث المغلظة یفتی بوقوع الثلث حتما وما کان منها لا یبتنی علی الالفاظ المتعارفة بل علی الدلائل الفقهیة فاختلفوا فی کون العرف دلیلا لها اولا فزعم بعضهم ان تعارف المسلمین عملا فی دیارهم من زمان من غیر نکیر دلیل ایضا علی جوازه شرعا لکونه داخلا فیما راٰه المسلمون حسنا ولکونه نوعا من انواع الاجماع العملی ولا شک فی ان تعامل الصحابة وتعارفهم عملا من غیر نکیر حجة لکونهم عدولا خیارا لا یخالفون النص فی عملهم عمدا اصلا و اما تعامل غیرهم لا سیما تعامل من بعد القرون الثلثة المشهود لها بالخیر ففی اعتباره تفصیل ذکره ابن عابدین فی رسالة نشر العرف والعجب من المستفتی انه ذکر منه شیئا یسیرا وترک منه ما یخالفه وهل هذا الا اتباع الهوی الذی من اتبعه فقد غوی وهل هذا الا لبس الحق بالباطل وبیع العاجل بالاٰجل اعاذنا اللّٰه منه قال ابن عابدین رح قد صرحوا بان الروایة اذا کانت فی کتب ظاهر الروایة

ان کا مطلب نہیں سمجھا، فقہاء کے اقوال کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ احکام کی دو قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی ہوتے ہیں، جیسے یمین وطلاق وغیرہ ان میں تو ہر قوم کا عرف ہر زمانہ میں قابل اعتبار ہے، مثلاً اگر کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھوں گا اور عرفاً اس کے معنی یہ ہیں کہ گھر میں داخل نہ ہونگا تو اگر وہ بدون قدم رکھے گھر میں داخل ہو جائے (مثلاً کسی آدمی یا جانور پر سوار ہو کر جائے) تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر قدم رکھدے مگر دخول نہ پایا جائے (مثلاً ایک پیر باہر رہے) تو قسم نہ ٹوٹے گی، اسی طرح اگر کسی قوم کے عرف میں لفظ البتہ سے تین مغلظ طلاق مفہوم ہونے لگیں تو اس سے تین طلاق واقع ہو جانے کا فتویٰ دیا جائے گا، اور بعض احکام وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی نہیں، بلکہ دلائل فقہیہ پر مبنی ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے، کہ جیسے کتاب وسنت واجماع وقیاس ان احکام کیلئے دلائل ہیں اسی طرح، عرف اہل اسلام بھی ان احکام کی دلیل بن سکتا ہے، یا نہیں تو بعض کا قول یہ ہے کہ اہل اسلام کے درمیان کسی عمل کا ایک زمانہ سے بلا خلاف متعارف ہو جانا بھی اس عمل کے جائز ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ وہ ما راٰہ المسلمون حسنا میں داخل ہے، دوسرے یہ تعارف بھی اجماع عملی کی ایک قسم ہے، اور اس میں تو شک نہیں

لا یعدل عنها الا اذا صحح المشائخ غیرها کما اوضحت ذلک فی شرح الارجوزۃ فکیف یعمل بالعرف المخالف لظاھر الروایۃ وایضا فان ظاھر الروایۃ قد یکون مبنیا علیٰ صریح۔

کہ کسی عمل پر حضرات صحابہ کا بلا نکیر تعامل و تعارف ہونا تو واقعی حجت ہے کیونکہ یہ حضرات سب نیک عادل و متقی تھے، وہ عمداً نص کے خلاف تعامل نہیں کر سکتے تھے، اور صحابہ کے سوا دوسروں کا تعامل خصوصاً ان لوگوں کا تعامل جو تابعین و تبع تابعین کے بھی بعد ہوئے ہیں اس کے معتبر وغیر معتبر ہونے میں تفصیل ہے، جس کو علامہ شامی نے اپنے رسالہ نشر العرف میں بیان کیا ہے، ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس رسالہ کی مختصر سی عبارت نقل کر کے اپنے خلاف مطلب مضمون کو چھوڑ دیا تو کیا اسی کا نام اتباع ہوئی نہیں جس کا انجام گمراہی ہے، اور کیا اس کو تلبیس بالباطل نہ کہا جائے گا جو اس مثل کا مصداق ہے، کہ "از بہر دنیا دہد دین بباد" نعوذ باللہ منہ علامہ ابن عابدین (اپنے اس رسالہ میں) فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کوئی مسئلہ ظاہر روایت میں موجود ہو اس کو ترک نہیں کیا جا سکتا، مگر جب تک مشائخ نے اس کے خلاف کو صحیح کہا ہو، پھر جو عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اس پر کیونکر عمل کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ظاہر روایت کبھی نص صریح پر مبنی ہوتی ہے۔

من الکتاب او السنۃ او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد یکون علی باطل بخلاف النص کما قالہ ابن الھمام وقد قال فی الاشباہ العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ قال فی الظھیریۃ من الصلوۃ وکان محمد بن الفضل یقول السرۃ الی موضع نبات الشعر من العانۃ لیست بعورۃ لتعامل العمال فی الابداء عن ذلک الموضع عند الاتزار وفی النزع عن العادۃ الظاھرۃ نوع حرج وھذا ضعیف وبعید لان

خواہ قرآن کی آیت ہو یا حدیث ہو یا اجماع اور جو عرف نص کے خلاف ہو وہ ہرگز معتبر نہیں کیونکہ عرف بعض دفعہ ناحق بھی ہوتا ہے، اور نص حق کے خلاف نہیں ہو سکتی، جیسا ابن ہمام نے فرمایا ہے، اور اشباہ میں ہے کہ مسئلہ منصوصہ میں عرف کا کچھ اعتبار نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ ظہیریہ میں علامہ محمد بن فضل کا یہ قول کہ ناف اور پیڑو کا درمیانی حصہ جو موئے زہار سے خالی ہے ستر میں داخل نہیں، کیونکہ مزدوری کرنے والے مسلمانوں کا تعامل یہ ہے کہ وہ لنگی باندھتے ہوئے اس جگہ کو نہیں چھپاتے، اور لوگوں کو ان کی عادت سے

التعامل بخلاف النص لا یعتبر و فی
الاشباہ ایضا الفائدۃ الثالثۃ المشقۃ
والحرج انما یعتبران فی موضع لانص فیہ
واما مع النص بخلافہ فلا الی ان قال اقول
ان العرف نوعان خاص وعام وکل منھما
اما ان یوافق الدلیل الشرعی و
المنصوص علیہ فی کتب ظاھر الروایۃ
اولا فان وافقھما فلا کلام والا فاما ان
یخالف الدلیل الشرعی او المنصوص علیہ
فی المذھب فنذکر ذلک فی بابین الباب
الاول اذا خالف العرف الدلیل الشرعی
فان خالفہ من کل وجہ بان لزم منہ
ترک النص فلا شک فی ردہ کتعارف الناس
کثیرا من المحرمات من الربوا وشرب الخمر ولبس الحریر
والذھب وغیر ذلک مما ورد تحریمہ نصا وان لم
یخالفہ من کل وجہ بان ورد الدلیل عاما
والعرف خالفہ فی بعض افرادہ او کان الدلیل
قیاسا فان العرف معتبر ان کان عاما
فان العرف العام یصلح مخصصا و
یترک بہ القیاس کما صرحوا بہ فی مسئلۃ

ہٹلنے میں تنگی ضرور ہے، ذکر کرکے کہا ہے کہ قول
ضعیف اور حق سے دور ہے، کیونکہ نص کے خلاف
جو تعامل ہو اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا، نیز اشباہ
میں فائدہ ثالثہ کے تحت میں لکھا ہے کہ مشقت
اور تنگی کا اسی موقع پر لحاظ کیا جاتا ہے، جہاں
نص موجود نہ ہو، اور جہاں نص موجود ہو وہاں
اس کا اعتبار نہ کیا جائیگا، اس کے بعد فرمایا ہے
کہ عرف کی دو قسمیں ہیں، عرف خاص و عرف
عام اور دونوں کی دو قسمیں ہیں، یا تو وہ دلیل
شرعی اور ظاہر روایت کی تصریح کے موافق ہوگا
یا مخالف اگر ان کے موافق ہو جب تو (اس کے
معتبر ہونے میں) کچھ کلام ہی نہیں، اور اگر دلیل
شرعی یا ظاہر روایت کی تصریح کے خلاف ہو،
تو اس کو ہم دو بابوں میں بیان کرنا چاہتے ہیں،
پہلا باب اس صورت کے متعلق ہے کہ عرف
دلیل شرعی کے خلاف ہو تو اگر ہر جہت سے
خلاف ہو کہ اس سے نص کا ابطال لازم آئے
جب تو عرف کے مردود ہونے میں کچھ شبہ نہیں،
جیسے بہت لوگوں میں آجکل بہت سے حرام کام
متعارف ہیں، مثلاً سود لینا، شراب پینا، ریشم

لہ انظر الی ہذا القید فیما لو کان الدلیل قیاسا انہ لابد من کون العرف عاما من غیر نکیر وحرمۃ الفضل المشروط فی القرض لیس بالقیاس بل بالنص والاجماع ولیس فی التعامل بہ عرف من المسلمین بل انما یرتکبہ بعض الفساق والجہال من العوام الذین جمعوا مالا وعددوہ وھؤلاء لاشرذمۃ قلیلون واما المفالیس وکثیر ما ہم وکذا الاغنیاء الذین لایحبون المال فلا یرضون بہ ابدا ولا یتعاملون الا مضطرین ومنکرین الصلحاء والعلماء من المسلمین الا من کان من العلماء قد باع دینہ بالدنیا ووقع حبارہ فی الطین ۱۲ منہ

الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا وان كان العرف خاصًا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الاشباه قال هل المعتبر في بناء الاحكام العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصًا المذهب الاول انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستاجر المقرض؛

اور سونا پہنتا وغیرہ جن کی حرمت نص میں صراحۃً وارد ہے، اور اگر ہر جہت سے خلاف نہ ہو بلکہ صورت یہ ہو کہ دلیل شرعی تو عام ہے اور عرف بعض خاص صورتوں میں اس کے خلاف ہے، یا دلیل قیاسی ہے (منصوص نہیں) اس وقت عرف کا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ عرف عام ہو (خاص نہ ہو) کیونکہ عرف عام سے نص میں تخصیص ہو سکتی ہے، اور قیاس کو ترک کیا جا سکتا ہے،

جیسا مسئلہ استصناع ودخول حمام اور سقادہ سے پانی پینے کے مسئلہ میں فقہاء نے تصریح کی ہے۔ اور اگر عرف خاص ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، مذہب یہی ہے، جیسا اشباہ میں مذکور ہے کہ بنا احکام میں عرف عام معتبر ہے یا ہر عرف گو خاص ہی ہو؟ مذہب یہ ہے کہ شق اول معتبر ہے (یعنی عرف عام) اور اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے ایک ہزار روپے قرض لے اور

لحفظ مرآة او ملعقة كل شهر بعشرة و قيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال (۱) صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارًا للعرف خواص بخارى (۲) والصحة مع الكراهة للاختلاف (۳) والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افتى الاكابر بفسادها الى ان قال

قرض دینے والے کو اپنے ایک آئینہ یا چمچہ کی حفاظت کے لئے دس درہم ماہوار پر نوکر رکھ لے (تاکہ اس حیلہ سے اس کو قرض کا کچھ نفع ملتا رہے) تو اس میں تین اقوال ہیں۔ (۱) یہ کہ یہ اجارہ بلا کراہت صحیح ہے اہل بخاری کے عرفِ خاص کی بناء پر (۲) یہ کہ مع الکراہت صحیح ہے کیونکہ عرف مختلف ہے (۳) یہ کہ اجارہ فاسد ہے، کیونکہ صحت اجارہ کی بنا عرف عام پر ہے

لہ اس میں صاف تصریح ہے کہ قیاس کو عرف عام ہی سے ترک کیا جا سکتا ہے نہ عرف خاص سے اور قرض پر نفع لینا مسلمانوں میں عام طور سے متعارف نہیں بلکہ سرمایہ داروں میں متعارف ہے، علماء وصلحاء اور فقراء اور وہ اغنیاء جو سرمایہ دار نہیں سب کے سب اس سے ناراض ہیں اور مجبور ہو کر سود دینے پر آمادہ ہوتے ہیں، پس اگر اس مسئلہ کا مدار قیاس پر ہوتا جب بھی ایسے عرف سے اس کا ترک جائز نہ تھا مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کا مدار قیاس پر نہیں بلکہ اس کی حرمت منصوص اور اجماعی ہے اور نص کے خلاف نہ عرف عام معتبر ہے نہ عرف خاص خوب سمجھ لو ۱۲ منہ

وحاصله ان ما ذکروا فی حیلة اخذ القرض[عه] ربحا من المستقرض ملعقة مثلا ویستاجره على حفظها فی کل شهر بکذا غیر صحیح لان الاجارة مشروعة على خلاف القیاس لانها بیع المنافع المعدومة وقت العقد وانما جازت بالتعارف العام وقد تعارفوها سلفا وخلفا ولا یخفی انه لا ضرورة الی الاستیجار[سه] على حفظ ما لا یحتاج الی حفظه باضعاف قیمته فانه لیس مما یقصده العقلاء ولذا لم یجز استیجار دابة لیجنبها او دراهم لیزین بها دکانه کما صرحوا به ایضا فتبقی على اصل القیاس ولا یثبت جوازه بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا یترک به القیاس فی الصحیح على ان هذا العرف لم یشتهر فی بلدة بل تعارفه بعض اهل بخاری دون عامتهم ولا یثبت التعارف بذلک اھ (ص ۱۱۲ تا ۱۱۰ ج ۲)

اور وہ یہاں موجود نہیں، اس کے بعد فرمایا ہے کہ خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء نے جو قرض دینے والے کے لئے قرض خواہ سے نفع حاصل کرنے کا یہ حیلہ نکالا ہے کہ قرض خواہ قرض دینے والے کو مثلاً ایک چمچہ کرایہ پر دیدے کہ تم اس کی حفاظت کرو اور اس حفاظت کا معاوضہ ماہوار تم کو اس قدر ملے گا یہ حیلہ صحیح نہیں، کیونکہ اجارہ کا جواز دراصل خلاف قیاس ہے، کیونکہ اس میں منافع معدومہ کی بیع ہوتی ہے مگر عرف عام کی وجہ سے جائز ہو گیا ہے کہ سلف سے خلف تک سب میں عقد اجارہ کا رواج رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس چیز کی حفاظت کی کچھ بھی ضرورت نہیں اس کی حفاظت کیلئے کسی کو مزدوری پر رکھنا محض فضول ہے کیونکہ عقلاء ایسا کبھی نہیں کرتے اسی لئے گھوڑے کو کوتل ساتھ رکھنے کے لئے اجارہ پر لینا یا دکان سجانے کے لئے دراہم کرایہ پر لینا جائز نہیں جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے تو یہ اجارہ (یعنی قرض دینے والے کو چمچہ یا آئینہ کی حفاظت کے لئے کرایہ اور مزدوری پر رکھنا) اصل قیاس پر (فاسد و باطل) ہوگا، اور عرف خاص سے قیاس متروک نہیں ہوسکتا، صحیح قول یہی ہے، دوسرے یہ عرف تو کسی ایک شہر میں بھی رائج نہیں ہوا بلکہ

عه قلت ولو کان الاستیجار والاسترباح على القرض جائزا ولو عند احد من المجتهدین لم یحتاجوا الی امثال تلک الحیلة والولی کالولی لاهل الربا ان تلک الحیلة ایضا لا تجوز فی المذهب فیا لجراة هذا المستفتی کیف اغمض عینیه عن کل ذلک قال بجواز الاسترباح والاستیجار على القرض نفسه مخالفا للاجماع ولم یخش الله تعالى فی تحلیل الربا المحرم نعوذ بالله من الخذلان ۱۲ منه

سه وکذا لا ضرورة الی استیجار الدراهم بل ولا یتحقق فیه معنی الاجارة اصلا لضرورة بقاء المستاجر بالفتح والانتفاع بنا نعم واما الاجارة على استهلاک العین فباطلة قطعا ۱۲ منه

بلکہ بخاری کے بعض خاص لوگوں میں پایا گیا ہے، عام طور پر وہاں بھی نہیں ہے، اور اتنی بات سے تعارف ثابت نہیں ہو سکتا اھ (ص۱۰۱ تا ۱۰۸ ج ۲)

هذا آخر ما أردنا إيراده في جواب هذا الاستفتاء الذي وصل صاحبه في تحريف الأحكام وتبديل الشرع غاية الانتهاء ولعمري إن الذين كانوا يجوزون الربا في الهند مع الكفار لكونها دار الحرب هم أحسن حالا من هذا المستفتي وخير مآلا لكونهم آخذين بقول إمام من الأئمة ولو ضعيفا لا يجوز الإفتاء به عندنا إلا لضرورة شديدة وأما هذا المستفتي فقد أتى بالعجب العجاب من تحليل الحرام وإلى الله المشتكى مما أحدثه المنتسبون إلى العلم في الأحكام وغيرها من شرع الله وشرع رسوله أفضل الأنام عليه صلوات الله وسلامه إلى يوم القيام وعلى آله وأصحابه البررة الكرام والحمد لله رب العالمين، اللهم توفنا مسلمين وألحقنا بالصالحين وإذا أردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون۔

اب ہم استفتاء کے جواب کو اسی جگہ پر ختم کر دینا چاہتے ہیں، صرف اتنا اور کہنا چاہتے ہیں کہ مؤلف استفتاء نے احکام کی تحریف اور شریعت کی تبدیلی میں نمبر اول پایا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ ہندوستان میں کفار کی ساتھ دار الحرب کی آڑ لے کر سودی معاملات کو جائز کہتے ہیں وہ اس مستفتی سے موجودہ حالت کے اعتبار سے بھی اچھے اور انجام کے لحاظ سے بھی بہتر ہیں کیونکہ وہ کسی امام مجتہد کے قول کو تو لئے ہوئے ہیں گو ہمارے نزدیک وہ قول بھی ضعیف ہے جس پر بدون ضرورت شدیدہ کے عمل جائز نہیں، مگر اس مستفتی نے تو حرام کو حلال کرنے میں غضب ڈھا دیا، بس ہم خدا ہی سے اس فتنہ کی فریاد کرتے ہیں جو علم کی طرف نسبت رکھنے والوں نے احکام شرعیہ میں آجکل برپا کیا ہے کہ خدا و رسول کی شریعت کو جس طرح چاہتے ہیں بدل دیتے ہیں، رسول خدا افضل الخلق صلی اللہ علیہ وسلم پر قیامت تک درود و سلام نازل ہوتا رہے اور آپ کے تمام خاندان و اصحاب پر بھی جو کہ نیک اور کریم تھے، والحمد للہ رب العالمین اللّٰھم توفنا مسلمین والحقنا بالصالحین و اذا اردت بقوم فتنۃ فتوفنی غیر مفتون، آمین ۔

حررہ المفتقر الی رحمۃ ربہ الصمد عبدہ المذنب ظفر احمد النزیل بالخانقاہ الامدادیۃ

بتھانہ بھون ـــــ ۴ ؍ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

تتمۃ الکلام

قد اورد المستفتی فی اٰخر رسالتہ علی قول الشیخ ثناء اللہ ونصہ ان المراد بالربا معناہ اللغوی[1] وھو الزیادۃ وھی عبارۃ عن فضل یعلو علی المماثلۃ والمساوات فاوجب تعالیٰ فی المبایعۃ والمقارضۃ المماثلۃ والمساوات فالمعتبر فیھا المماثلۃ بالاجزاء کیلا اووزنا ان اتحد جنس البدلین وکانا من ذوات الامثال وعند اختلاف الجنس تکتفی المماثلۃ المعنویۃ وھو القیمۃ وجعلت القیمۃ مماثلا للبدل لان مالکی البدلین رضیا عند علیہ المبادلۃ فیصیر کل من البدلین مثلا لمجموع البدل الاٰخر باصطلاحھما انتھی بان المماثلۃ لا یوجد فی القرض لانہ لیس فیہ وجود الطرفین وبان القرض لیس فیہ المبادلۃ عند الشرع وھذا الشیخ ایضا اقام علیہ الادلۃ ثم قال اعطی الشرع لمثلہ حکم عینہ وبانہ علی ھذا لا یجوز للمشتری ان یبیع ما اشتراہ باکثر من الثمن الذی اشتراہ بہ لانہ الفضل لغۃ مع انہ جائز باتفاق الامۃ وعند الشیخ ایضا اھ (ص ۴۷) والجواب عن الاول والثانی بان القرض معاوضۃ انتھاء فکیف لا یوجد فیہ المبادلۃ والمماثلۃ من ھذہ الجھۃ وھذا ھو مراد الشیخ قدس اللہ سرہ نعم لا مبادلۃ ولا مماثلۃ فی القرض ابتداء لکونہ تبرعا من ھذہ الجھۃ فلا یصح القول بنفی المماثلۃ والمبادلۃ عن القرض مطلقا بل لا بد من تقییدہ بالابتداء وھذا لا یضر الشیخ ولا ینفع المستفتی علی ان القرض کالبیع عند محمد کما صرح بہ ملک العلماء فی البدائع ونصہ اما رکنہ فھو الایجاب والقبول وھذا قول محمد واحدی الروایتین عن ابی یوسف وروی عن ابی یوسف اخری ان الرکن فیہ الایجاب والقبول لیس برکن وجہ قول محمد ان الواجب فی ذمۃ المستقرض مثل المستقرض فلھذا اختص جوازہ بما لہ مثل فاشبہ البیع فکان القبول رکنا فیہ کما فی البیع اھ (ص ۳۹۵ ج ۷) ویؤیدہ قول الھیثمی فی الزواجر بان ربا القرض یرجع فی الحقیقۃ الی ربا الفضل الخ کما مر ذکرہ وعلی ھذا فما حکاہ المستفتی عن بعض الاعلام ان القرض یرجع فی الحقیقۃ الی ربا الفضل الخ کما مر ذکرہ وعلی ھذا فما حکاہ المستفتی عن بعض الاعلام ان القرض لیس غیر البیع ومباینا لہ بل داخل فیہ (الصواب ان یقال بل ھو مثلہ ۱۲) لان القرض مبادلۃ انتھاء فھو قسم من اقسام البیع لا غیر (الاصوب القول بانہ فی حکم البیع ۱۲) صحیح

---

[1] اس مضمون کے ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کیونکہ دقیق ہے عوام کی فہم سے باہر ہے ۱۲

علی قول محمد ومن افقہ فانہ قاسہ علی البیع لاجل، لمبادلۃ التی فیہ وجعل الایجاب والقبول رکنین لہ کالبیع فافہم۔

وعن ثالثہ بان المماثلۃ المعنویۃ وھی القیمۃ عند اختلاف جنس البدلین لما کان مدارھا علی اصطلاح العاقدین ورضاھما لابد وان تختلف باختلاف العاقدین والعقد فالثمن الذی اصطلح علیہ العاقد ان ھو مثل بدلہ فی ھذا العقد والثمن الذی تراضی علیہ الاخر ان ھو مثل ھذا الشیٔ فی ذلک العقد فیجوز للمشتری ان یبیع ما اشتراہ باکثر من الثمن الذی اشتراہ بہ لغیر البائع الاول ولھذا البائع ایضا بعد اداء الثمن فی العقد الاول لاختلاف العقد والعاقدین لکون البائع مشتریا والمشتری بائعا فی العقد الثانی ولیس ذلک من الفضل لغۃً ولا عرفاً فان الفضل والزیادۃ لا یظھر لغۃ وعرفا الا فی المتحد الاجناس فلا یقال ان مأۃ درھم ازید من الثوب ولا ان الدینار ازید من الفلوس فاذا ترضی العاقدان فی المختلفۃ الاجناس علی ثمن کان مثل بدلہ مماثلۃ معنویۃ فافہم وکن من الشاکرین ھذا اجوابنا عن ایرادات المستفتی علی کلام الشیخ ثناء اللہ دام ادعوہ بان الشیخ انما قال ذلک ای ان المراد بالربا معناہ اللغوی بعد ما تنبہ علی ان نفع القرض المشروط لا یدخل فی الربا المحرم بالنص علی مسلکہ الخ فدعوی بلا بینۃ فان کلام الشیخ رحمہ اللہ فی تفسیر ایۃ الربا صریح فی کون ربا القرض داخلا فی ربا القرآن محرما بالنص کما تقدم ذکرہ واعترف المستفتی بذلک نفسہ ولکنہ نسی ما قدمت یداہ فذکر ثانیا خلاف ما اولا ابداہ وذلک من دیدن المخلطین الملبسین یخبطون دائما خبط عشواء ولا یستقیمون لحظۃ علی منہج سواء واللہ تعالی اعلم (النور ص۳ محرم ۱۳۴۰ھ)

قرض دادن کسے راکہ ازیں روپیہ سود حاصل می کند

سوال ( ) ایک شخص ہندو کو روپیہ قرض دیتا ہے، اس امید پر کہ جب گڑ پیدا ہوگا تو اس روپیہ کا گڑ اس وقت کے نرخ سے ہم لیں گے مگر وہ ہندو مدیون دوسرے ہندو کو سود لیکر اس روپیہ کو تقسیم کرتا ہے اور ان لوگوں سے گڑ خرید کر اصل دائن کو دیتا ہے، اور دائن کو یہ بات معلوم ہے کہ مدیون سودی روپیہ تقسیم کریگا۔ آیا اصل دائن اعانت علی المعصیۃ کے جرم میں شرعاً ماخوذ ہوگا یا نہیں ؟

الجواب ، چونکہ قرض دینے سے وہ روپیہ اس مقرض کی ملک سے نکل گیا، اور روپیہ

بالخصوص موضوع بھی نہیں اقامت معصیت کے لئے، بلکہ وجوہ جائزہ سے بھی منتفع ہو سکتا ہے پھر ان معاملات مبادلات میں تعین بھی نہیں ہوتے اس لئے ظاہراً یہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے صحابہؓ کی دادوستد سود آکلین سحت کے ساتھ بلا نکیر متعارف و شائع تھی، واللہ اعلم، ۱۹ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال متعلق سوال مذکور:- چونکہ صفائی معاملات کی عبارت دیکھی گئی، مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے اس وجہ سے صورت مسئولہ میں شبہ پیدا ہوگیا کہ یہاں بھی بذریعہ قرض کے اعانت علی المعصیۃ لازم آتی ہے، اور باوجود غور و فکر کے دونوں قرضوں میں مجھے کچھ فرق نہیں معلوم ہوا، اس سبب سے میں نے وہ سوال پیش کیا ہے اور پوری عبارت صفائی معاملات کی یہ ہے ص۱۱ "بعض لوگ سودی بنکوں میں روپیہ امانۃً جمع کرتے ہیں اور اس کا نفع نہیں لیتے، سو چونکہ بالیقین بنک میں روپیہ بعینہ محفوظ نہیں رہتا، کاروبار میں لگا رہتا ہے، اس لئے وہ امانت نہیں رہتا، بلکہ قرض ہو جاتا ہے، اور گو اس شخص نے سود نہیں لیا مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس لئے روپیہ داخل کرنا ہی درست نہیں"

الجواب:- تامل سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ بنک میں تو روپیہ موضوع اسی واسطے ہے بخلاف صورت مسئول عنہا کے، اور جس قدر تیقن لزوم اور ضرورت میں ہوتا ہے دوام اتفاقی میں نہیں ہوتا، لیکن احتیاط صورت عنہا میں بھی بہتر ہے، بعد تامل ایسے بنک میں ایک اور وجہ منع کی خیال میں آئی، وہ یہ کہ یہ خلط بالاذن ہے تو موجب شرکت ہوگیا، اور شرکت مزیل ملک نہیں تو روپیہ والے کی ملک پر اس میں تصرف غیر مشروع ہوا۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ

(امداد جلد دوم ص ۱۶۲)

متحد القدر مختلف الجنس میں نسیہ نہ ہونے پر شبہ

السوال (۲۴۴) بحوالہ صفائی معاملات مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور زیر عنوان سود کا بیان صفحہ ۱۰، ۱۱ "جو چیزیں متحد القدر غیر متحد الجنس ہوں ان میں کمی بیشی تو جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں" اس سے معلوم ہوا کہ روپے پیسے کا اگر اناج و غلہ خریدنا چاہیں تو ادھار جائز نہ ہوگا،

الجواب: ہاں سرسری نظر میں یہ شبہ ہو سکتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں کے وزن کرنے کے باٹ مختلف ہیں، اس لئے شریعت میں اس کا حکم ویسا ہی ہے جیسے غیر متحد القدر کا یعنی اختلاف نوع قدر بجائے اختلاف قدر کے ہے کذا فی الہدایہ باب الربوا تحت متفرقاً اذا

عدم الوصفان فی قولہ الا اذا اسلم النقود فی الزعفران ونحوہ یجوز الخ ایک وزنی ہو دوسرا غیر وزنی،

۹ رمضان ۱۳۵۱ھ (النور رجب ۱۳۵۲ھ ص)

حکم آب نل کہ از سود تیار کردہ شدہ باشد

سوال (۱۴۵) سرکار قدسیہ بیگم مرحومہ نے کچھ روپیہ گورنمنٹ انگریزی کو دیا تھا جس کے سود میں تمام پانی شہر میں آتا ہے مسجدوں میں حوض میں بڑے بڑے قاضی مفتی پیتے ہیں وضو کرتے ہیں۔ آیا ایسا پانی جائز ہے یا نہیں ہم لوگ سب مبتلا ہیں، مگر اس میں شک نہیں ہے کہ اس کے سود ہی سے یہ پانی کے نل جاری کئے گئے ہیں، یا عموم بلوی کے لئے جائز ہوگا، غرض کہ اس مسئلہ کے جواز و عدم جواز سے ضرور مطلع فرمایئے؟

الجواب ۔ جس شے میں خبث ہو اس کا استعمال حرام ہے نہ کہ اس سے مس کی ہوئی چیزوں کا بھی کیونکہ مس بالخبیث اسباب خبث سے شرع میں نہیں ہے، ورنہ مس بالکافر سے تلوث لازم ہونا چاہئے، پس نل میں اگرچہ خبث ہو مگر وہ رعایا کے استعمال میں نہیں ہے کیونکہ وہ اہل حکم کے تصرف میں ہے، پس وہ اس کے مستعمل ہیں، اور جو پانی استعمال میں ہے وہ مباح ہے گو نل سے مس کئے ہوئے ہو اور مس بالخبیث کا اسباب خبث میں سے نہ ہونا اوپر ثابت ہو چکا، واللہ اعلم

(حوادث ص ۴۵) ۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۳ ج ۲)

بنام سود گرفتن از کاشتکار ہو دنی

سوال (۱۴۶) جہاں میں ملازم ہوں اس ریاست میں لین دین سود کا ہوتا ہے، اور مجھ کو بھی حسابات سود کے مرتب کرتے ہوتے ہیں، اور بسا اوقات وصول کرنا بھی ہوتا ہے، اس وجہ سے غالباً یہ ملازمت میرے واسطے جائز نہیں ہو سکتی، سوال یہ ہے کہ اگر محض کاشتکاران دخیلکاران ہی سے زائد رقم بقدر گنجائش وصول کی جاوے تو جواز کی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب، ایک طرح درست ہے وہ یہ کہ ان دخیل کاروں سے قبل تخم ریزی زبانی ہی یہ کہدیا جاوے کہ آج سے ہم اپنی زمین کا کرایہ اتنا لیں گے، اگر منظور نہ ہو چھوڑ دو مثلاً وہ زمین اس وقت پچاس روپے لگان پر ہے ہم اس سے یوں کہیں کہ آپ سے سو روپیہ لگان لیں گے، بس اس کے بعد اگر اس نے کاشت کیا تو شرعاً اس پر سو روپے واجب ہو گئے، اب یہ سو روپے جس نام سے بھی ہم وصول کر سکیں حلال ہے،

(حوادث اول ص ۹۹)

حکم استبدال نقد بہ غلّہ نسیہ از کاشتکار

سوال (۲۴۷) ایک کاشتکار کے ذمہ کسی کا روپیہ چاہتا تھا اس کاشتکار نے یہ کہا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلّہ دیدوں گا جس کی مقدار دس من پختہ ہوئی، جب فصل آئی تو اس نے نومن غلّہ دیا، باقی کو کہدیا کہ فصل آئندہ میں دوں گا تو یہ درست ہے یا نہیں اور بعوض اس غلّہ کے دوسرا غلّہ دیدے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ بیع الکالی حدیث وفقہ میں منہی عنہ ہے، اس لئے وہ عقد اول ہی جائز نہیں ہوا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلّہ دیدوں گا، بلکہ اس مبادلہ کے جواز کی صورت صرف ایک ہوسکتی ہے، کہ جتنے روپے کے عوض میں جس قدر غلّہ ٹھہرا ہے وہ اسی مجلس میں تسلیم کردیا جاوے ورنہ ناجائز ہے جب عقد اول ہی صحیح نہیں تو عقد ثانی تو اسی پر مبنی ہے وہ کیسے جائز ہوگا (تتمہ ثالثہ ص ۶۳)

ربا کا معاملہ بیع فاسد ہے یا باطل

سوال (۲۴۸) بیع باطل وفاسد میں جو حدود کے اندر فروق بیان کئے گئے ہیں، اس سے بظاہر ربوا فاسد معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جانبین سے مال متقوم ہے۔ ایک روپیہ کے عوض دو روپے وزن چاندی خریدی تو دونوں طرف مال ہے جس پر بظاہر بیع فاسد کی تعریف صادق آتی ہے نہ بیع باطل کی، اس صورت میں مشتری کی ملک ہوجانا چاہیئے۔ بلکہ بائع کی بھی ملک خبیث ہونا چاہئے، اور بیوع فاسدہ میں تبدیل ملک سے دوسرے کے حق میں حکم حلت ہے، ربوا میں یہ حکم جاری ہوسکتا ہے یا نہیں، اور قرض میں بھی یہی حکم ہوگا یا نہیں، یعنی قرض بشرط سود دیا گیا، اور بعد وصول اصل وسود کے ملک خبیث مثل بیع فاسد کے ہوگی یا نہیں، خلاصۂ سوال یہ ہے کہ سود خوار جس کا اکثر مال سود کا ہے ہدیۃً خواہ صدقۃً اجارۃً بیعاً ضیافۃً اس سے کچھ روپیہ وغیرہ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں جائز ہے تو شبہ مذکورہ کا جواب کیا ہے، عالمگیریہ میں ایک جزئی نظر آئی کہ سود خوار جس کا اکثر مال حرام کا ہے اس کی دعوت وہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، اگر صحیح ہے تو شبہ سے تشفی عطا فرمادیں؟

الجواب، شبہ کی بنا ہی ضعیف ہے، کیونکہ بیع فاسد میں دو چیز کا باہم معاوضہ ہوتا ہے اور ربا نام ہے زیادت بلا عوض کا، پس وہاں معاوضہ ہی نہیں، لہٰذا وہ بیع باطل میں داخل ہے، امید ہے کہ تمام شبہات جو اس پر متفرع تھے دفع ہوگئے ہوں گے، اور اگر اب بھی باقی ہوں تو مکرر لکھئے، ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۳)

عقد ربوا سے جو مال حاصل ہو اس کی دو صورتیں

سوال (۲۴۹) ایک بار بندہ نے حضور کی خدمت میں لکھا کہ مال ربوی حسب تعریف فقہا بیع فاسد معلوم ہوتا ہے کہ بعد القبض موجب ملک ہے، لہذا تبدل ملک موجب حلت ہوتا چاہئے، یعنی مال ربوی سے دوسرے شخص کی ملک میں آوے تو حسب قاعدۂ فقہا حلال ہونا چاہئے، اس کے جواب میں حضرت نے تحریر فرمایا تھا کہ مال ربوی چونکہ بلا عوض ہے، لہذا بیع فاسد نہیں، بلکہ باطل ہے، در مختار میں مضمون ذیل نظر آیا جس سے شبہ پیدا ہوا قال فی الدر المختار فیجب رد عین الربوی لو قائما لا رد ضمانہ لانہ لا یملك بالقبض قنیہ و بحر و شامی سے بزدوی کا یہ قول نقل کیا ہے من جملۃ صور البیع الفاسدۃ جملۃ العقود الربویۃ یملك العوض فیہا بالقبض، اور ہدایہ کی بعض عبارات سے بھی یہ مضمون مفہوم ہوتا ہے، لہذا اس امر میں جو تحقیق ہو تحریر فرماویں، ایک بار حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیع فاسد ارشاد فرمایا تھا زبانی دریافت کیا تھا۔

الجواب، کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں، قواعد سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبادلہ میں بدل اور زیادت مجتمعاً ہاتھ آوے اور دوسرے یہ کہ مثلاً قرض کسی سے لیا اور بقدر اصل پہنچنے کے بعد حساب سود میں کچھ دے رہا ہے، پس مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ اور فقہا کا قول صورت اول کے متعلق ہے اور میرا قول صورت ثانیہ کے فلا تعارض،

۱۰ جمادی الاولیٰ ۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

سیونگ بنک کے سود کا حکم

سوال (۲۵۰) کچھ روپیہ ڈاکخانہ میں جمع کیا، ظاہر ہو کہ سرکار سود دیتی ہے.... آیا وہ سود ڈاکخانہ پر چھوڑا جاوے یا لے کر غربا کو دیدیا جاوے کونسی صورت بہتر ہے، اور ڈاکخانہ پر چھوڑ دینے سے سود لینے کا گناہ تو لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ڈاکخانہ تو اپنی طرف سے دے چکا پھر کیوں نہ لیکر غربا کو دیدیا جاوے۔

الجواب، اول تو جمع نہ کرنا چاہئے اور اگر جمع کر دیا واپس کر لینا چاہئے، اور جو چڑھ چکا ہے وہ لیکر غربا کو دیدے، ۳ شعبان ۳۲۵ھ (حوادث اولیٰ ص ۳۰ و تتمہ اولیٰ ص ۱۵۱)

سوال (۲۵۱) زید عمرو میں ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کی نسبت گفتگو ہے زید کہتا ہے کہ محض بغرض حفاظت ڈاکخانہ میں جمع کر دینا جائز ہے، عمرو کہتا ہے کہ یہ روپیہ سودی تجارتوں میں لگایا جاتا ہے، اور اس جمع کرنے میں سودی تجارت کی اعانت ہے، لہذا

ناجائز ہے، زید کہتا ہے کہ سب کا روپیہ تجارت میں نہیں لگایا جاتا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنا روپیہ برآمد کرانا چاہے روپیہ برآمد ہو جائے گا، البتہ بعض کا روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہوگا یا تھوڑا تھوڑا سب کا لگایا جاتا ہو، بہرحال یہ معلوم ہونا مشکل ہے بلکہ عادۃً ناممکن ہے کہ کس کا روپیہ تجارت میں لگایا گیا، کس کا نہیں لگایا گیا یا کس نسبت سے روپیہ لگایا گیا، کیونکہ سب کا روپیہ ملا کے رکھا جاتا ہے، اور بالفرض اگر سب روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہے، جب بھی اعانت علی المعصیت کا الزام نہیں، کیونکہ اس قسم کی اعانت علی المعصیت کو اعانت علی المعصیت ہی نہیں خیال کیا گیا، مثلاً ولایت کی ہزاروں چیزیں، کپڑے، برتن، گھڑیاں، دیا سلائی وغیرہ ہندوستان میں فروخت ہوتی ہیں اور ہم کو یقیناً معلوم ہے کہ ان کے بنانے والے انگریز ہیں جو سودی لین دین اور سودی تجارت کے عادی ہیں، اور بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں جو مال لیا گیا ہے وہ بھی ناجائز طریقۂ تجارت سے لیا گیا ہے، پھر ہم تمام مسلمان کیا عوام کیا علماء و صلحاء سب ہی ان چیزوں کو خریدتے اور کام میں لاتے ہیں، مسلمانوں کا خرید کرنا سودی تجارت کو ترویج دینا ہے یا نہیں، اگر پوری ترویج نہیں تو مسلمان تھوڑی ترویج تو ضرور ہی دیتے ہیں، مگر سودی تجارت کی تھوڑی ترویج بھی تو آخر حرام ہی ہوگی، اور اعانت علی المعصیت کے تحت میں داخل ہوگی، جس طرح ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے سے اعانت علی المعصیت ہے، اسی طرح بلکہ غور سے دیکھو تو اس سے کہیں زائد ولایتی چیزوں کے خرید کرنے میں اعانت علی المعصیت ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ عمرو اس کو جائز کہے اور اُس کو ناجائز، اس کے علاوہ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر چادر کا ایک کونہ ناپاک ہو گیا ہو اور یاد نہ آتا ہو کہ کونسا کونہ ناپاک ہو گیا تھا تو جس کونہ کو دھوڈالیگا چادر پاک ہو جائیگی اس جزئی کو یاد رکھو اور دیکھو کہ چادر کیوں پاک ہو جائے گی بظاہر چادر کو پاک نہ ہونا چاہئے کیونکہ ممکن ہے اس نے وہ کونہ نہ دھویا ہو جو ناپاک تھا، بلکہ وہ کونہ دھویا ہو جو پہلے سے پاک تھا، مگر پھر بھی شریعت نے چادر کو پاک کہا اس پاک کہنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک تو دفع حرج دوسرے یہ کہ جب شبہ ہو گیا کہ معلوم نہیں وہ کونہ ناپاک ہے معلوم نہیں یہ کونہ ناپاک ہو تو صرف شبہ سے ہر کونہ کو ناپاک نہیں کہتے، اس کی ایک نظیر کتب فقہ میں اور بھی موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جب غلّہ کی بالوں کو بیلوں سے پامال کراتے ہیں تو بیل ان پر بول و براز کرتے ہیں اس غلّہ کو پاک ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے کہ کچھ غلّہ محتاجوں کو دیدیا جائے، یا حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جاوے تو کل غلّہ پاک ہو جائے گا۔ اور وجہ یہ لکھتے ہیں کہ شبہ ہو گیا

کہ شاید ناپاک غلہ دوسرے کے حصہ میں چلا گیا ہو، ہمارے حصہ میں نہ رہا ہو اس میں شک نہیں کہ یہ وجہ یا اس کے مثل جو اور وجوہات ہوں سب کمزور ہیں، اور سب کا حاصل یہ ہے کہ عموم بلوی، دفع حرج، تعامل علماء صلحاء یا تعامل خلائق کی وجہ سے یہ چیزیں حلال اور پاک اور جائز ہیں، انھیں دونوں صورتوں پر ڈاکخانہ میں روپیہ جمع کرنے کو خیال کرو، جس طرح کہ شبہوں سے ناپاک چادر اور ناپاک غلہ پاک اور حلال ہو جاتا ہے اسی طرح کے شبہوں سے یہاں ڈاکخانہ کا حرام اور ناپاک روپیہ بھی حلال اور پاک ہو جاوے گا (حرام اور ناپاک علی سبیل الفرض کہا گیا ورنہ وہ ایسا نہیں ہے) اور اگر اس قسم کے شبہوں سے قطع نظر کر کے وہاں عموم بلوی و دفع حرج تعامل علماء صلحاء سے حرام و ناپاک کو حلال و پاک بنایا جاتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں اگر یہ کہا جائے کہ جب ڈاکخانے نہ تھے تو صرف حفاظت کی غرض سے لوگ روپیہ کہاں رکھتے تھے جہاں پہلے رکھتے ہوں وہیں اب بھی رکھا کریں، کہا جائیگا جب ڈاکخانے نہ تھے اور منی آرڈر کے ذریعہ روپیہ نہیں بھیجا جاتا تھا، تو لوگ کس طرح روپے بھیجتے تھے، جس طرح پہلے بھیجتے تھے اسی طرح اب بھی بھیجیں، اگر وہ جائز تو یہ کیوں ناجائز دونوں میں کیا فرق ہے، اگر وہاں کوئی وجہ جواز کی ہے تو یہاں بھی کوئی وجہ جواز کی ہے۔

الجواب، قاعدہ کلیہ ہے کہ امانت اگر مالک کی اجازت سے دوسرے اموال میں مخلوط کر دی جائے تو مجموعہ مشترک ہو جاتا ہے، فی الدر المختار کتاب الایداع وان باذنہ اشترکا شرکۃ املاک کما لو اختلطت بغیر صنعۃ کان انشق الکیس لعدم التعدی، پس جب حسب بیان سائل وہ روپیہ ملا کر رکھا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ خلط بالاذن ہے، تو جس قدر روپیہ تجارت ناجائزہ میں لگیگا اس میں سب کا تھوڑا تھوڑا روپیہ ضرور ہوگا، پس ہر شخص بقدر اسی حصہ مشترک کے معین اس تجارت کا ہوگا، اور معصیت کی اعانت ضرور معصیت ہے، اور خریدار اشیاء کو سودی تجارت کی اعانت نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ہم نے جب کوئی شئے خرید کر اس کی قیمت ادا کر دی تو وہ قیمت اس تاجر کی ملک ہو گئی، ہمارا روپیہ معصیت میں صرف نہیں ہوا، اور یہاں تو خود ہمارا ہی روپیہ تجارت حرام میں لگایا گیا ہے، اور جو نظائر فقہیہ سوال میں مذکور ہیں ان سب کا جواب یہ ہے کہ ان نظائر میں بعض اجزاء واقع میں اجزاء نجسہ سے متمیز و منفرد ہیں تو دفع حرج کے لئے اس کا اعتبار کر لیا گیا اور یہاں بالیقین ہر جزء میں بوجہ اشتراک اعانت علی المعصیۃ ہو رہی ہے اور عموم بلوی کا جواب مسئلہ منی آرڈر میں مذکور ہو چکا ہے، اور منی آرڈر اور ایسی

جو فرق دریافت کیا ہے اول تو فرق ۔ ہو ، مضر نہیں ، کیوں کہ اس کو بھی منع کیا جاتا ہے جیسا مفصلاً مذکور ہوا ، پھر تاویل اخیر کے اعتبار سے فرق بھی ہو سکتا ہے ، کہ اس میں ایسی تاویل اب تک نہیں نکلی ، فافترقا ، البتہ اگر یقیناً تحقیق ہو جاوے کہ اس روپے سے ناجائز کام نہیں ہوتا تو بدون سود لینے کے جمع کرنا جائز ہوگا ، واللہ اعلم ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۲۹ حوادث اولیٰ)

جہاز کے بیمہ کرنے کی صورتیں اور ان کا جواز یا عدم جواز

سوال (۲۵۲) نمبر۱ ، جو مال بیمہ کرا کر جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے یعنی جب جہاز روانگی کے واسطے تیار ہوتا ہے تو ایک شخص اس مال کی ذمہ داری لیتا ہے کہ اگر یہ مال فلاں مقام پر خیریت سے نہیں پہنچا اور راہ میں کچھ یا کل کا نقصان ہو گیا تو میں اس نقصان کو پورا کروں گا ، اور مالک مال سے بیمہ کرنے والا ۲ء ہزار کے حساب سے پیشگی روپیہ لے کر جہاز ران کو لنگر اٹھانے کا حکم دیتا ہے یہ معاملہ شریعت میں جائز ہے یا نہیں ۔

نمبر (۲) اگر یہ بیمہ مالک جہاز کرے اس صورت سے کہ معمولی کرایہ سے دو چند یا سہ چند کرایہ لے کر مال بھرے اور نقصان کا ذمہ دار رہے تو جائز ہے یا نہیں ۔ اگر ناجائز ہے تو جو بیمہ پارسل ڈاک خانہ میں کرایا جاتا ہے ، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے نقصان اور ضائع ہونے کے احتمالات ہر دو جگہ موجود ہیں ۔

نمبر (۳) جو مال بیمہ کرا کے جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے اس مال میں تو کوئی نقص و خرابی نہیں آتی اور اس کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں ۔

الجواب ، نمبر (۱ و ۲) اول چند مسئلے معلوم کر لئے جاویں ، پھر جواب سوال کا سمجھنا سہل ہوگا ۔ ۱؎ کفالۃ خاص ہے حق مضمون کی ساتھ فی الدر المختار کتاب الکفالۃ واما کفالۃ المال فتصح بہ ولو المال مجھولا اذا کان ذلک المال دینا صحیحا ھو ما لا یسقط الا بالابراء او بالاداء ،

۲؎ فی الدر المختار کتاب الایداع وھی امانۃ فلا تضمن بالھلاک الا اذا کانت الودیعۃ باجر الخ ، اس روایت سے معلوم ہوا کہ جس امانت کی حفاظت پر اجرت لی جاوے تلف سے اس کا ضمان لازم ہوتا ہے ۔

۳؎ فی الدر المختار باب ضمان الاجیر ولا یضمن (ای الاجیر المشترک) ما ھلک فی یدہ وان شرط علیہ الضمان لان شرط الضمان فی الامانۃ باطل کالمودع الی قولہ خلافا للاشباہ فی رد المحتار ای من ان شرط ضمانۃ ضمن اجماعا آہ وھو منقول عن الخلاصۃ وعزاہ

ابن الملک للجامع وفی رد المحتار قوله ولا یضمن الخ اعلم ان الهلاک اما بالفعل الاجیر اولا والاول اما بالتعدی اولا والثانی اما ان یمکن الاحتراز عنہ اولا ففی الاول بقسمیہ یضمن اتفاقاً وفی ثانی الثانی لا یضمن اتفاقاً وفی اولہ لا یضمن عند الامام مطلقاً و یضمن عندھما مطلقاً۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجیر مشترک کے ہاتھ میں ہلاک ہونے کی چند صورتیں ہیں، جن میں اصل مذہب کے اعتبار سے تفصیل ہے، لیکن اشباہ میں اشتراط ضمان سے ضمان کا فتویٰ دیا ہے، اب جواب سوال کا لکھا جاتا ہے، وہ یہ کہ جہاز والا اجیر مشترک ہے، اصل مذہب کے اعتبار سے دو صورتوں میں وہ ضامن ہے، ایک وہ جہاں ہلاک بفعل اجیر ہو، خواہ بتعدی یا بلا تعدی، اور ایک صورت میں ضمان نہیں ہے یعنی جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور اس سے احتراز بھی نہ ہو سکے، جیسے غرق وغیرہ، اور ایک صورت میں اختلاف ہے، جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور احتراز ہو سکے، پس اگر جہاز والے نے یہ شرط نہیں ٹھہرائی کہ ہم تمہارے اسباب تلف شدہ کے ذمہ دار و ضامن ہیں، تب تو بعض صورتوں میں وہ ضامن ہے بعض میں نہیں، اور بعض میں اختلاف ہے جس میں گنجائش ضمان کے قول پر عمل کرنے کی ہے اور اگر جہاز والے نے ذمہ داری کر لی ہے تو بقول اشباہ وہ ہر صورت میں ضامن ہے، اس تفصیل سے تو تعیین ہوگئی ان صورتوں کی جن میں جہاز والے کے ذمہ ضمان ہے، اور جن میں اس کے ذمہ ضمان نہیں ہے۔ اور اس کا ماخذ مسئلہ ۳ ہے، پس اگر بیمہ والی کمپنی نے ان مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایسی صورت میں بیمہ جس کی حقیقت ضمانت ہے کیا ہے، جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان ہے تب تو یہ بیمہ جائز ہے، اور اگر ایسی صورت میں بیمہ کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان نہیں ہے تو بیمہ جائز نہیں جیسا مسئلہ ۱ میں مذکور ہے کہ صحت کفالت کے لئے اس حق کا مضمون ہونا شرط ہے، یہ جو کچھ لکھا گیا جب ہے کہ دوسری کمپنی بیمہ کرے اور اگر جہاز والے خود بیمہ کریں، تو اس کی حقیقت یہ ہوگی کہ اجیر مشترک پر ضمان کی شرط ہوئی، یہ بقول اشباہ ہر حال میں جائز ہوگا، اور ڈاک خانہ کا بیمہ اسی میں داخل ہے کہ خود عامل شرط ضمان قبول کرتا ہے اور اگر ایسی صورت کی جاوے کہ مال پہونچانے کا معاوضہ تو جہاز والوں کو دیا جاوے اور انتظام حفاظت مال کا معاوضہ بیمہ کی کمپنی کو دیا جاوے کہ وہ اپنا آدمی خاص حفاظت و نگرانی کے لئے جہاز میں رکھیں تو اس صورت میں کمپنی کا بیمہ کرنا ہر حال میں جائز ہے خواہ جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہو یا نہ ہو جیسا مسئلہ ۲ میں مذکور ہے، خلاصہ یہ کہ خود جہاز والے کا بیمہ اور کمپنی جب اپنا آدمی حفاظت کے لئے جہاز میں رکھے اس وقت کمپنی کا بیمہ یہ دو صورتیں تو مطلقاً جائز ہیں، اور اگر جہاز والے

بیمہ نہ کریں اور نہ کمپنی اپنا آدمی جہاز میں رکھے تو جن صورتوں میں جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز ہے اور جن صورتوں میں جہاز والوں پر ضمان نہیں ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز نہیں اور ان صورتوں کی تفصیل اوپر لکھی جاچکی ہے

جواب نمبر۳۔ کسی بیمہ کے ناجائز ہونے سے مال میں خبث نہیں آتا، واللہ اعلم،

۱۵ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ۳۱ و حوادث اولیٰ ص۴۷)

سود سے نجات کے لئے سودے کی قیمت بڑھا دینا جائز ہے

سوال (۳۵۳) میں کپڑے کی تجارت کرتا ہوں اور اس میں سود بھی دینا پڑتا ہے، اور صورت اس کی یہ ہے کہ وقت معینہ پر جب مہاجن کا روپیہ ادا نہیں ہوسکتا تو وہ سود لگاتا ہے بار ہا اس کام کو چھوڑ دینے کو جی چاہتا ہے، مگر بظاہر اور کوئی صورت معاش متصور نہیں ہوتی، بڑا پریشان اور مجبور ہوں دعا فرمایئے اللہ تعالےٰ اس تہلکہ سے نجات بخشے۔ اور نیز عرض ہے کہ اگر مہاجن سے اس بات کا فیصلہ کرلیا جاوے کہ ہم اس کو پانچ پیسے روپے کے حساب سے نفع دیتے ہیں اگرچہ چھ پیسے روپے کے حساب سے نفع دینے لگیں اور وہ اس بات پر راضی ہوجاوے تو یہ صورت جائز کی ہے یا نہیں اگرچہ وقت معینہ پر اس کا روپیہ نہ ادا ہو کیونکہ اس ایک پیسہ کی زیادتی کی وجہ سے جو فی روپیہ بڑھادی گئی ہے وہ مہاجن تاخیر ادائے رقم کو بلا سود منظور کرلے گا۔

الجواب۔ ہاں یہ صورت جائز اور مستحسن ہے کہ اس کا نفع بڑھا دیا جاوے، اور سود نہ دینا پڑے، اگرچہ وقت معین سے اس کے ادا کرنے میں کتنی ہی دیر ہو جائے،

یکم ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص۶۵)

سود دادن بحربیان الخ

سوال (۳۵۴)۔ سود دادن بحربیان درست یا نہ۔

الجواب۔ عبارات کتب فقہیہ عام واقع شدہ اند دادن و گرفتن را شامل اند مثل لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب و قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی در رسالہ توجیہ دادن سود نیز نوشتہ اند ایں وقت فقیر را یاد نیست لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حربیان باین وجہ حلال است کہ مال حربی مباح است اگر در ضمن آں نقض عہد نباشد و حربی چوں خود بخود دید بلا شبہ حلال خواہد بود و دادن سود بحربیان بایں وجہ حلال است کہ خورانیدن حرام بمسلمان درست نیست و آنہا حرام خوراند اگر چیزے بطریق سود دادہ خواہد شد بیش ازیں نیست کہ حرام خواہد خورد۔

کتاب الوکالۃ

جواز واپسی روپیہ از وکیل قبل صرف

سوال (۲۵۵) ایک قطعۂ زمین میں چند حجرے طلبہ کے لئے بنانیکی تجویز ہوئی جس میں تخمیناً دو ہزار روپیہ خرچ ہوگا، اور ظاہر اد ہونہیں سکتا، اس کے لئے چندہ فراہم کیا، اس قدر رقم فراہم نہیں ہوئی، کہ جس میں وہ حجرے تیار ہو جائیں بلکہ فراہم کنندہ تساہل بھی کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جو رقم فراہم ہوگئی اور جو ہوگی حسب تجویز مقررہ حجروں میں صرف کریں گے، اسی قطعہ میں مسجد بھی تیار ہو رہی ہے، مگر اس کا بانی اور شخص ہے، حجروں کے چندہ دہندوں میں سے ایک شخص اپنی رقم واپس لینا چاہتا ہے اور اس رقم کو مسجد میں خرچ کرنا چاہتا ہے، اور کہتا ہے کہ چونکہ تم تعمیر حجروں میں تساہل کرتے ہو تو میں اپنی رقم کو کیوں معطل کروں بلکہ تعمیر مسجد میں خرچ کروں، ساعیان تعمیر حجرہ کہتے ہیں کہ تم نے حجروں کی تعمیر کے لئے یہ رقم دی ہے تم کو واپس لینا اور دوسری تعمیر میں خرچ کرنے کا اختیار نہیں، پس صورت مذکورہ میں وہ اپنی رقم واپس لے سکتا ہے یا نہیں اگر اس کو حق رجوع حاصل نہیں اور اس نے باصرار تحویلدار سے لے لئے تو دونوں گنہگار ہوں گے یا نہیں اور تحویلدار ضامن ہوگا یا نہیں،

الجواب، کسی شخص کو کسی خاص جگہ صرف کرنے کے لئے روپیہ دینے سے وہ روپیہ اس دینے والے کی ملک سے خارج نہیں ہوتا، لہذا یہ شخص اپنی رقم واپس کر سکتا ہے اور واپس کرکے اختیار ہے خواہ مسجد میں دے یا جہاں چاہے صرف کرے، کیونکہ جس شخص کو روپیہ دیا ہے وہ وکیل ہے، اور ید وکیل مثل ید موکل ہے پس جس طرح اپنے پاس ہونے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، اسیطرح وکیل کے پاس جانے سے بھی اور یہ روپیہ وقف نہیں ہوتا کہ گنجائش شبہ ہو۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۳۴ ج ۳)

فضولی فی البیع را نفع درمیان داشتن

سوال (۲۵۶) زید عمرو کے کتب خانہ کا مہتمم اور عمرو کا دوست ہے زید کو گمان غالب ہے کہ اگر میں کتب خانہ میں کوئی جزئی تصرف کروں گا تو عمرو کے خلاف نہ ہوگا، اس گمان پر زید کتب خانہ کی بعض کتابیں خالد کو اس وعدہ پر دیدیتا ہے کہ خالد ان کتابوں کو فروخت کرکے اپنا کام چلائے اور پھر جب خالد کے پاس وہ کتابیں

موجود ہوں تو زید کو دیدے، اور زید بدستور وہ کتابیں کتب خانہ میں داخل کردے، اس طرح کرنے سے عمرو کے کتب خانہ کا کچھ نقصان نہیں اور خالد کا کام بھی چل جاتا ہے اور چونکہ زید کو گمان غالب ہے کہ عمرو اس جزئی تصرف جو بغرض نفع رسانی خالد ہے (کہ خالد بھی عمرو کا دوست ہے) جائز رکھے گا، اس لئے تصریحاً اجازت تصرف نہیں لیتا تو کیا زید و خالد کو ایسا تصرف جائز ہے، بصورت مذکورۂ بالا زید نے اصلاح الرسوم و تعلیم الدین (جو ایک ہی جلد میں مجلد تھیں) خالد کو دیں، خالد کے ایجنٹ نے ان کو فروخت کرڈالا۔ اصلاح الرسوم کی قیمت ۳ ؍ ہے اور تعلیم الدین کی ۶؍ جلد کی قیمت ا ؍ رکھی گئی اور خالد کے ذمہ کل ۱۰؍ لگائے گئے جو اصلی قیمت اُن کتابوں کی ہے، پھر خالد کے ایجنٹ نے خالد کی طرف سے زید کو اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت ۴؍ دیدی اور تعلیم الدین کی قیمت نہیں دی، بلکہ خالد کی کتابوں میں تعلیم الدین کے نسخے موجود تھے انہی میں سے ایک نسخہ تعلیم الدین کا زید کو دیدیا یہ نسخہ زید نے ۸؍ کو فروخت کرڈالا، (۱) اب اگر ۶؍ کو تعلیم الدین اور ۳؍ کو اصلاح الرسوم خرید کرکے اور ایک آنہ جلد بندی کا دے کر دونوں کتابیں ایک میں مجلد کراکے کتب خانہ میں بدستور رکھدے اور ۲؍ جو تعلیم الدین کے فروخت ہوتے میں نفع ہوا یہ خود لے لے، یہ جائز ہے یا نہیں۔

(۲) یا یہ ۸؍ جو تعلیم الدین فروخت کرنے سے زید کو ملے ہیں، اگر یہ ۸؍ زید خالد کو دیدے اور خالد پھر دوسری تعلیم الدین جس کی عام قیمت ۶؍ ہے لیکر مجلد کراکر بطریقہ مذکورہ بالا کتب خانہ میں رکھدے تو جائز ہے یا نہیں تعلیم الدین کی عام اور اصلی قیمت ۶؍ ہے لیکن خالد کم یاب ہونے کی وجہ سے اپنے یہاں ۸؍ کو دیتا ہے اسی بنا پر ۸؍ کو فروخت کیا ورنہ لیا ۶؍ کو تھا،

الجواب، اول دو امر سمجھنا چاہئے، اول یہ کہ یہ تصرف فضولی کا ہے اور تصرف فضولی کا بعد اذن مالک کے مثل تصرف وکیل کے ہے، دوسرا امر یہ کہ حقیقت اس تصرف کی اقراض و استقراض نہیں، کیونکہ کتاب ذوات القیم سے ہے ذوات الامثال سے نہیں ان دونوں امروں سے معلوم ہوگیا کہ زید وکیل عمرو کا ہے، اور خالد وکیل زید کا اور ایجنٹ وکیل خالد کا بس ایجنٹ کا فروخت کرنا بواسطہ مثل بیع اصل مالک کے ہے اور زید نے جو خالد کے ذمہ ۱۰؍ لگائے، چونکہ زید مشتری نہیں بلکہ ماذون فی البیع ہے۔ اس لئے یہ ۱۰؍ لگانا ایسا ہے جیسے مؤکل وکیل سے کہدے کہ یہ چیز ۱۰؍ کو فروخت کرنا تو اس سے یہ ۱۰؍ اس کے ذمہ نہیں ہوئے اور اگر اس سے زیادہ کو فروخت کرے تو وہ ملک مؤکل کی ہے اس کا رکھنا وکیل کو جائز نہیں، اب اصلاح الرسوم اور جلد کی

قیمت جو عمر دی گئی یہ تو فروخت ہوگئی اور تعلیم الدین بدستور ملک عمرو کی ہے، اور دوسرا نسخہ تعلیم الدین کا جو مبادلہ میں لیا اور یہ نسخہ جدیدہ مثل اصل نسخہ مبدل بہ ملک عمرو کی ہوگی اب جو زیدنے ۸ رکو فروخت کیا یہ ۸ ربھی ملک عمرو کی ہیں، لہذا ۲ رزید کو رکھنا حرام ہیں (جواب سوال دوم متعلق سوال اول) جب یہ ۸ رعمرو کی ملک ہیں تو بشرط رضائے متیقن عمرو کے اگر زید نے اس کی تعلیم الدین خرید لی تو بیع صحیح ہوجاوے گی ۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ زید ان سب تصرفات میں غیر اصل ہے نہ خود اس کو کوئی انتفاع جائز اور نہ کوئی ایسا تصرف جائز جس میں شک ہو کہ عمرو راضی ہے یا نہیں ،

۱۲ رجب ۱۳۲۳ھ (امداد ص۱۴۱ ج ۳)

ادائے قرض کے واسطے نابالغ جس کا کوئی ولی نہیں، مال کے فروخت کرنے کی توکیل

سوال (۲۵۷) کا فر نابالغ مقروض ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں، اب نابالغ اگر اپنا کچھ مال فروخت کے لئے بنا برادائے قرض کسی کو وکیل مقرر کر کے دے تو یہ وکالت ٹھیک ہوگی ،

الجواب ۔ ایسے شخص کا ولی حاکم اسلام ہے اور جب یہ نہ ہو تو عامۂ مسلمین اسی کے حکم میں ہیں، پس اگر دو چار خیر خواہ و ذی اثر مسلمان اس توکیل کو جائز رکھیں تو جائز ہے (تتمہ اولیٰ ص۲۱۳)

توکیل مذکور میں وکیل کو کمی بیشی ثمن کا اختیار ہے یا نہیں

سوال (۲۵۸) اور اسی مال کی قیمت میں اگر کمی بیشی کرنے کا اختیار بھی دے تو آیا یہ اختیار بھی حاصل ہوجاوے گا یا نہیں ؟

الجواب ، غبن یسیر کا اذن ہے یعنی جو عرف کے خلاف نہ ہو، (تتمہ اولیٰ ص۲۱۴)

مہتمم مدرسہ معطیین چندہ کی طرف سے وکیل ہے اور زکوٰۃ کا روپیہ تنخواہ مدرسین میں صرف نہیں کرسکتا اور اس کے لئے حیلہ متعارفہ ناجائز ہے

سوال (۲۵۹) مہتمم مدرسہ کا طلبہ کی جانب سے نائب ہے یا معطی چندہ کی طرف سے وکیل ہے، اگر نائب ہے تو قبضہ مہتمم کا خود قبضہ طلبہ کا ہے، اس صورت میں ہر ایک طرح کا مال زکوٰۃ و غیر زکوٰۃ مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت تنخواہ مدرسین و خرید کتب میں صرف کرنا جائز ہونا چاہئے اور کسی حیلہ حوالہ کی ضرورت نہیں مثل ولی صغیر کے ہوگا، اور اگر مہتمم معطی کا وکیل ہے تو بیچارہ مہتمم کو بڑی تکلیف کا سامنا ہوگا ، اس لئے کہ مدارس میں اکثر مال زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ کا آتا ہے اور مدرسہ میں زیادہ خرچ تنخواہ وغیرہ کا ہوتا ہے ، اور خاص خوراک طلبہ میں بہت کم صرف ہوتا ہے اور ہر ایک مال کو علیحدہ رکھنا اور کسی طرح مخلوط نہ کرنا نہایت مشکل ہے، اس سے برأت کی کیا شکل ہے ،بعض جگہ جو یہ حیلہ کیا جاتا ہے کہ کسی ایک طالب علم کو دو سو یا پانسو روپیہ دیدیا، اور

پھر وہ اس کو مدرسہ میں داخل کر دیتا ہو، کیا یہ حیلہ کافی ہے، اور اس سے ہر ایک طرح کے مال کو مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت میں صرف کرنا جائز ہوگا، یا مہتمم بعض وجوہ میں نائب ہو اور بعض وجوہ میں وکیل (جیسا کہ تذکرۃ الرشید کے ص۱۹۱ میں حضرت مولانا قدس سرہٗ کے جواب سے مفہوم ہوتا ہے) تو وجوہ نیابت و وکالت کی تعیین فرما دیں کہ کس صورت میں مہتمم نائب ہے اور کس صورت میں وکیل ہے، بینوا توجروا،

الجواب، ظاہراً مہتمم وکیل معطی کا ہے اس لئے اس کو مال زکوٰۃ تنخواہ وغیرہ میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا، رہا مخلوط کرنا تو باذن مالکین جائز ہے اور جہاں مہتمم معتمد امین سمجھا جاتا ہے وہاں غالب عادت ناس سے یہی ہے کہ ایسے امور کا اذن ہوتا ہے، البتہ احتیاط یہ ہے کہ رقوم واجبۃ التملیک وغیر واجبۃ التملیک کو باہم مخلوط نہ کرے اور اگر وکیل طلبہ کا بھی فرض کیا جاوے تو اس کے قبضہ کو مثل قبضہ طلبہ کے سمجھا جاوے گا، لیکن اگر طلبہ کے قبضہ میں یہ مال جاتا تو کیا وہ تنخواہوں وغیرہ میں صرف کرتے اسی طرح مہتمم کو بھی بجز طلبہ کی خاص حوائج کے دوسری جگہ صرف نہ کرنا چاہئے، جس طرح امیر المسلمین نائب فقراء کا ہے مگر بیت المال سے رقم زکوٰۃ کو دوسری مدات میں خرچ نہیں کر سکتا ہے اور یہ حیلہ متعارف لاشے ہے فقط،

۲۷ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴، حوادث اول ص ۹۴)

عدم ضمان وکیل مصروف بالاذن بعد موت مؤکل و عدم جواز صرف وکیل باقی بعد موت مؤکل را

سوال (۲۶۰) زید نے اپنی زندگی میں عمرو کو مبلغ سو روپے واسطے کسی کار خیر کے دیا، اور ٹاپو فلاں سے خط تحریر کیا کہ یہ روپیہ جس کار خیر میں مناسب ہو خرچ کرو اگر کمی ہوگی تو اور دونگا ایک چاہ پختہ کا انتظام کیا گیا، کنکر کھودنے اور دیگر اسباب کے مہیا کرنے میں تخمیناً نصف روپیہ خرچ ہوگیا، چاہ کا انتظام ہوا تھا وہ گر گیا، اسی اثناء میں زید مع اپنی بیوی کے حج کو خرچ وافر لیکر گیا واپسی میں جہاز پر زید کا انتقال ہوگیا۔ زوجہٗ زید نے ایک شخص سے راہ میں اپنا خطبہ کر لیا، بعد کو جب مکان پر آئی زوجہٗ زید و صاحب خطبہ بیان کرتے ہیں کہ زید سو روپیہ قرض لیکر مرا ہے اور کہہ گیا ہے کہ جو روپیہ عمرو کے یہاں ہے اسے لیکر قرض ادا کرنا باوجودیکہ زید نے علاوہ اُس رُپے کے اور ترکہ بھی مثل مکان وغیرہ چھوڑا ہے اور جو حجاج ہمراہ تھے ان کا بیان ہے کہ زید نے قرضہ نہیں لیا اب ایسی صورت میں عمرو روپیہ کہاں خرچ کرے، آیا زوجہ کو واپس دے یا کہ کار خیر میں خرچ کرے یا اس کے ایک لڑکا نابالغ ہے، اس کے لئے امانت رکھے اور جو خرچ ہوچکا ہے اس کا تاوان

دے جو جواب شرعی ہو ارشاد فرمادیں،

الجواب، جو روپیہ خرچ ہوچکا ہے اس کا تاوان عمرو کے ذمہ نہیں، کیونکہ حیات مالک میں اس کے اذن سے خرچ ہوا ہے اور جو باقی ہے اس میں زوجۂ زید اور اس کے خاطب کا دعویٰ بلا دلیل شرعاً معتبر نہیں لیکن زید کے مرتے ہی وہ روپیہ امانت ہوگیا اور اذن خرچ کرنے کا جاتا رہا، اس لئے یہ باقی روپیہ زید کی ملک ہوگا اور شرعاً اس میں اس کے ورثہ کی میراث جاری ہوگی، یعنی تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث مثل قرض وغیرہ کے ⅛ زوجۂ زید کو اور باقی ⅞ اس کے نابالغ بچے کی ملک ہے اور اگر اور کوئی وارث بھی ہو تو ظاہر کرکے سوال کرنا چاہئے۔ (تتمہ ثانیہ ص ۲۸)

استیفائے دَین از وکیل بتبعض آن،

سوال (۲۶۱) کسی شخص کو اپنا قرض وصول کرنے کو ایک شخص کو وکیل بنایا اور اطمینان کے واسطے اول اس سے روپیہ لے لیا بعد وصول ہونے کے وہ مجرا دیا، یہ جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ بایں تاویل جائز ہے، کہ اس وکیل سے اس نے قرض لے لیا پھر اُس لے وصول کرکے محسوب کردیا، ۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۰)

رعایت مہتمم مدرس را

سوال (۲۶۲) جو مدرس مدرسہ با وجود تقرر اوقات تعلیم و تعلّم میں وقت پورا نہ کرے یا بانی یا مہتمم یا سرپرست مدرسہ چشم پوشی کرے تو شرعاً کتنا گناہ ہے؟

الجواب، متعارف چشم پوشی جائز ہے زیادہ ناجائز۔

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

حکم ملبۂ زمینداران و نمبرداران

سوال، (۲۶۳) ایک رقم ہوتی ہے وصولی کے وقت نمبردار اپنے زمینداروں سے فی روپیہ کچھ رقم یعنی پیسہ یا اُدھتا جمع سے زیادہ وصول کرتے ہیں اور اس کے وصول کرنے کی تمام زمینداران سے اور سرکار سے اجازت ہے، وہ ملبہ نمبردار حسب مرضی زمینداران مفصل ذیل کاموں پر خرچ کرسکتا ہے،

۱۔ کوئی مولوی صاحب وعظ کے لئے آئیں اُن کو نذرانہ دیا۔

۲۔ کوئی فقیر سادھو آیا اس کو دیدیا،

۳۔ کوئی سرکاری سپاہیوں کا خرچ اٹھا وہ ملبہ میں سے پورا ہوا،

۴۔ کوئی سرکاری چپراسی آیا اس کو خوراک دیدی،

۵۔ کوئی ناگہانی خرچ گاؤں میں درپیش ہوا اس میں دیدیا،

۶ - نمبردار تحصیل میں جمع ہونے گئے وہاں سرائے میں روٹیوں پر اور آمد و رفت میں جو خرچ ہوا
اس میں ملبہ میں سے رقم دیدی سو جناب من اس ملبہ سے فدوی کو نمبردار دیتا ہے، کہ یہ رقم ہم تم کو دیتے
ہیں دراصل ایک لکڑی میں نے خریدی ہے اس کی قیمت مجھ سے نہیں دلانا چاہتے، وہ نمبردار وغیرہ
کہتے ہیں یا تو ملبہ سے یہ رقم دیدیں یا ہم خود اپنے پاس سے دیدیں، تو یہ فرمادیں کہ ملبہ کو لینا جائز ہے یا کیا

الجواب، بالغوں سے جبکہ وہ برضا مندی دیں اور برضامندی خرچ کی اجازت دیں، اس کا لینا جائز ہے، اور نابالغوں کی رقم سے جائز نہیں، اور اگر لکڑی کی قیمت کوئی زمیندار اپنے پاس سے دے تو اس میں بھی اسی شرط سے اجازت ہے کہ وہ رقم بالغ دے اور رضامندی سے دے۔

۱۴ جمادی الاخری ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۳)

تحقیق صرف کردن خرچ متفرق اسکول

سوال (۲۷۴) ہم جس اسکول میں رہتے ہیں گورنمنٹ اسکول ہے اس کے بعض اخراجات کے لئے مبلغ ۵ر ماہوار سالانہ ساٹھ روپے سرکار سے ملتا ہے اور اس کے لئے بعض مد مقرر ہے اس سے زائد اس بارہ میں جو مقرر ہے نہیں ملے گا مثلاً جھاڑو کش کیلئے ۸ر مقرر ہے مگر آٹھ آنے میں جھاڑو کشی کا کام مہینہ بھر ہونا دشوار ہے اور نوکر نہیں مل سکتا ہے اور وہ ۸ر خرچ نہ ہوں تو پھر گورنمنٹ سے وہ بھی ملنا موقوف ہوجائے گا اور جھاڑو کش کا رہنا ضروری ہے تو ایسی مجبوری کے وقت میں جھاڑو کش کا کام کسی طرح انجام دیا جاتا ہے اور وہ ۸ر پیسہ بچ جاتا ہے ایسی ہی اور بھی مدیں ہیں جس کا پیسہ کچھ بچتا ہے اگرچہ پانچ روپے تک خرچ کرنے سے اور اس کا حساب دینے سے چاہے غلط ہو یا کچھ سرکار دیوے گی تو نہیں مگر حساب نہ دینے سے کیفیت طلب کرتی ہے، اور حساب ماہ بماہ بھیجا جاتا ہے تو ایسے وقت میں وہ زائد پیسہ جو بچتا ہے اپنی ذات میں خرچ کرنا کیسا ہے، ایسی ہی کل آفس میں خود لے لیتے ہیں، چنانچہ پہلے ہمارے عہدہ میں یہاں جو تھے وہ بھی اسی طرح اپنی ذات خاص میں خرچ کرتے تھے، اور دیگر مدرسین کو دیتے تھے تو دوسرے کو بھی دینا کیسا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، آپ نے لکھا ہے کہ جھاڑو کش کا کام کسی طرح انجام دیا جا سکتا ہے، تو وہ ۸ر اسی شخص کو کیوں نہ دیدیے جاویں، اسی طرح دوسرے کاموں میں اور خود رکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص سرکار کا وکیل ہے، اور وکیل مالک نہیں ہوتا امین ہوتا ہے، امین کو تصرف امانت سے بدون اذن مؤکل حرام ہے،

۲۸ محرم الحرام ۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۳۱)

عدم جواز مخالفت مؤکل برائے وکیل و عدم جواز خریدن چیزیکہ برائے فروخت از وکیل باشد ـــــ برائے نفس خود، **سوال** (۲۶۵) اگر سامان مذکورہ کا افسر متعلقہ جس کے ذریعہ سے سامان نیلام ہوتا ہے وہ کسی مستری سے اس سامان کی قیمت دریافت کرکے کہ موجودہ صورت میں اس سامان کی کیا قیمت ہوسکتی ہے، اور پھر وہی قیمت وہ افسر داخل سرکاری خزانہ کرکے وہ سامان لیلیوے تو یہ بیع جائز ہے یا ناجائز جب کسی قسم کی بولی وغیرہ نہ دیوے۔

الجواب، اگر قانوناً اس افسر کو ایسی کارروائی کی اجازت ہو تو جائز ہے، ورنہ شرعاً بھی جائز نہیں، لان الوکیل لا یجوز لہ المخالفۃ ولان یشتری لنفسہ،

۱۱ رجادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص۱۴۱)

رفع شبہ بر عدم جواز آمدنی وکالت، **سوال** (۲۶۶) ہدایہ میں تصریح ہے کہ اُن طاعات پر اجرت جائز نہیں جو مسلمان کے ساتھ مختص ہوں، نصرت مظلوم اگرچہ طاعت ہے لیکن مسلم کے ساتھ مختص نہیں پس وکالت کی آمدنی کیوں ناجائز ہے جیسے کہ اعلیٰحضرت نے فرمایا تھا،

جواب، یوں تو تعلیم مذہب بھی مخصوص بالمسلم نہیں، یہ قید اختصاص بالمسلم کی غیر واجب میں معلوم ہوتی ہے، جیسا نکاح و ذبح، بخلاف نصرت مظلوم یا تعلیم دین کے امور واجبہ سو ان میں گو اختصاص نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، (۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ، امداد ثالث ص۶۳)

توجیہ و شرائط جواز پیشہ وکالت **سوال** (۲۶۷) حضور نے دربارۂ وکالت احقر کے استفتاء پر تحریر فرمایا تھا کہ اگر مؤکل سچا ہے تو مظلوم ہے مظلوم کی نصرت واجب ہے، واجب پر اجرت لینا ناجائز ہے، اور اگر جھوٹا ہے تو ظالم ہے، ظالم کی نصرت حرام ہے اور حرام پر اجرت لینا بھی حرام ہے، لیکن اگر وکالت کی فیس کو واجب یا حرام کی اجرت نہ کہا جاوے بلکہ مثل نفقہ قاضی یا حاکم کے اس کو بھی نفقہ کہا جاوے تو جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے یا نہیں، اور اگر یہ تاویل نہ چل سکے تو پھر یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ وکیل نصرت کی اجرت نہیں لیتا ہے بلکہ ایک خاص وقت اور خاص دن میں محبوس رہنے کی اُجرت لیتا ہے، کیونکہ غایت مافی الباب وکیل پر مؤکل کو قانونی مشورہ دیدینا واجب ہوگا، اب مؤکل کو چاہئے کہ اس کے مشورہ کے موافق عمل کرے، اگر خود عمل کرنے پر قادر نہیں ہے تو وکیل اس کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا باوجود اس کے وکیل کو عدالت میں لے جانا اور اپنے کام کے لئے محبوس رکھنا یہ غالباً متقوم عند الشرع ہوسکتا ہے، اس میں ہم کسی قدر اس کی تائید ہوسکتی ہے، کہ بسا اوقات ایک مقدمہ میں کئی کئی وکیل کرتے ہیں جن میں سے

بعض گفتگو کرتے ہیں اور بعض خاموش بیٹھے رہتے ہیں، جب عدالت کا وقت ختم ہو جاتا ہے چلے جاتے ہیں، اب ان وکیلوں نے جنھوں نے خاموشی کی حالت میں عدالت کے وقت کو پورا کر دیا، باوجودیکہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی مگر فیس لے لی، اس سے معلوم ہوا کہ محض حبس کی فیس لی ہے، ورنہ ان کو کچھ نہیں ملنا چاہئے تھا، کیونکہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی، آیا اس تاویل سے وکالت جائز ہوسکتی ہے یا نہیں، فقط بینوا توجروا،

الجواب، سائل نے جو توجیہات اس کے جواز کی لکھی ہیں وہ کافی ہیں، اور ان سب سے سہل تر توجیہ یہ ہے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ حرمت استیجار مخصوص ہے طاعۃ مختصہ بالمسلم کے ساتھ اور نصرت مظلوم منجملہ طاعات عامہ کے ہے، پس اس میں اس حرمت کا حکم نہ کیا جاوے گا، حاصل یہ کہ پیشۂ وکالت فی نفسہٖ جائز ٹھہرا، مگر شرط یہ ہے کہ سچے مقدمات لیتا ہو۔[1]

۲۷ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۵۳)

کتاب الکفالۃ

دعویٰ مہر بکفیل | **سوال** (۲۷۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا نکاح ہندہ سے بمہر مبلغ اڑھائی ہزار روپے کے قرار پایا اور خالد والد زید ضامن ادائے مہر از طرف زید ہوا بعد عرصہ چھ سات سال کے خالد نے اپنی جائیداد منقولہ لپنے تین لڑکوں عمرو بکر و زید اور اپنی ایک زوجہ میں زبانی تقسیم کر کے اپنے قبضہ میں رکھی اس کے چند یوم بعد زید کا انتقال ہو گیا، بعد ازاں خالد بھی مر گیا، اس حالت میں عمرو بکر اس کی جائداد کے وارث ہوئے، اور جو حصے عمرو بکر کو جائداد خالد سے ملے ہیں وہ بہت کم قیمت ہیں، اب زوجۂ زید دعویٰ لپنے مہر کا اپنے بھائی اور ماموں کی معرفت سے عمرو بکر پر کرتی ہے، اور بگواہی زبانی گواہان نکاح و قاضی نکاح پڑھانے والی کی ضمانت خالد ادائے مہر حسب منشا خود ثابت کرتی ہے، اور کوئی ثبوت تحریری اس بارہ میں نہیں رکھتی اور عمرو

[1] اور یہ شبہ نہ ہو کہ جب یہ نصرت مظلوم ہے اور واجب ہے گو مختص بالمسلم نہ ہو تو اس پر اجرت لینا کب جائز ہوگا جواب یہ ہے کہ یہ عدم جواز بوقت تعین ہے اور یہاں تعین نہیں پس جائز ہوگا، نظیرہ ما فی الدر المختار و الافضل ان یغسل المیت مجانا فان ابتغی الغاسل الاجر جاز ان کان ثمہ غیرہ والا لا لتعینہ علیہ الخ کذا فی باب الجنازۃ ۱۲ منہ

بکر بیان کرتے ہیں کہ ہم سے کبھی خالد نے اپنا ضامن ہونا مہر کا بیان نہیں کیا تو کیا از روئے شرع شریف عمرو بکر مستحق ادائے مہر مذکور ہو سکتے ہیں، اور اگر ہو سکتے ہیں تو جس قدر ارث پائی ہے اس کے موافق عمرو بکر دیں گے یا اور زیادہ بھی دینے کے مستحق ہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، درحالیکہ کفالت کے گواہ موجود ہیں کفالت ثابت ہو جائے گی، اور کفالۃ بالمال موتِ کفیل سے باطل نہیں ہوتی، پس ادائے زر کفالۃ میراث پر مقدم ہے پس ہندہ جائداد خالد کی جو کہ عمرو بکر کے قبضہ میں ہے زر مہر وصول کر سکتی ہے، اگر جائداد کفایت نہ کر سکے تو زائد کا مطالبہ عمرو بکر سے نہیں ہو سکتا، اور عمرو بکر زید کے ترکہ سے بقدر اپنے حق کے وصول کر سکتے ہیں بشرطیکہ کفالۃ بامر زید ہوئی ہے ورنہ زید کے ترکہ سے عمرو بکر کچھ تعرض نہیں کر سکتے، اما الکفیل بالمال فلا تبطل لان حکمها بعد موته فیوفی من ماله ثم ترجع الورثة علی المکفول عنه ان کانت بامره، شامی جلد ۳ صفحہ ۲۵۷۔

۱۵ ربیع الاول (امداد ثالث ص ۴۲)

ریلوے کمپنی سے ضمان لینا | **سوال** (۲۶۹) اگر بریگ سے قفل توڑ کر کسی بکس سے ریل والوں نے مال چرا لیا ہو تو عدالت کمپنی سے وصول درست ہے یا نہیں؟

الجواب ریلوے کمپنی ضامن ہوتی ہے، حفاظت اموال بریگ کی اس لئے اس سے وصول کرنا درست ہے، ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۳)

کتاب الحوالۃ

اشتراط رضا محیل و محتال علیہ در حوالہ | **سوال** (۲۷۰) ایک شخص نے کسی کی واجب الادا رقم روک لی دوسرے نے اپنے نام سے وصول کرکے حیلہ سے دیدی یعنی جس کی واجب الادا رقم تھی جو اصل قرضخواہ تھا اس کو دیدی اور وصول کئے ہوئے شخص کو کہدیا کہ تمہارے روپے ہم نے اس کو دیدیئے اس نے جواب نہ دیا تو یہ معتبر ہوا یا نہیں؟

جواب، جائز و معتبر نہیں یدل علیہ اشتراط رضا المحیل والمحتال علیہ والمحتال فی الحوالۃ،

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۴۳)

حوالۂ دین کے بردیگرے | **سوال** (۲۷۱) روپیہ پیسہ یا کوئی چیز ایچ لینے کا معاملہ درست ہے

یا نہیں، صورت اس کی اس طرح پر ہے میں نے ایک رسالہ ۶؍ پر عبدالحفیظ کے ہاتھ فروخت کیا اس نے ہم کو ایک چونّی دی اور کہا کہ ۲؍ واپس کرو میں نے محمد یحییٰ سے اس کے سامنے کہدیا کہ ۲؍ جو تمہارے ذمہ کتاب کے دام باقی ہیں عبدالحفیظ کو دیدینا، محمد یحییٰ نے منظور کرلیا اور عبدالحفیظ نے بھی کہا کہ میں محمد یحییٰ سے لے لوں گا اب تم سے کچھ واسطہ نہیں ہے پس یہ لینا دینا کیسا ہے۔

الجواب، یہ حوالہ ہے اور حوالہ درست ہے، مگر اس صورت خاص میں اس قدر اور ضرورت ہے کہ آپ عبدالحفیظ سے ۲؍ بقیہ کے نسبت اتنا اور کہدیجئے کہ یہ ہم کو بالفعل قرض دیدو اور وہ منظور کرلے۔ پھر یہ معاملہ حوالہ کا کیجئے، ۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص۱۲۵)

مبادلۂ حوالۂ اقل نقد باکثر نسیہ | **سوال** (۲۷۲) زید نے بعوض کچھ اپنے گذشتہ حساب کتاب کے مثلاً چارسو پچاس روپے تمد کے دلاپانے کی ڈگری ایک انگریز پر باقاعدہ حاصل کرلی ہے، انگریز چند ماہ میں بالاقساط ملیغ مذکور ادا کرے گا زید چونکہ کسی دور دراز جگہ کا باشندہ ہے، یہاں مقیم نہیں رہ سکتا لہذا وہ کسی دوسرے شخص مثلاً خالد کو جو یہاں کا مقیم ہے وہ ڈگری مذکور بدیں شرط حوالہ کرتا ہے کہ خالد اس کو مثلاً دوصد روپیہ نقد یکمشت ابھی ادا کردے اور بعد میں دوصد پچاس روپیہ بالاقساط وصول کرکے اپنے قبضہ وتصرف میں لاوے، زید کو اس رقم سے کوئی واسطہ نہ ہوگا، آیا خالد جو یہاں کا مقیم ہے زید کی شرط مذکورہ بالا کو شرعاً کرلینے کا مجاز ہے یا نہیں اس داد وستد کارروائی میں کوئی امر خلاف شریعت تو نہیں ہے؟

الجواب، یہ تو جائز نہیں مگر یوں کرے کہ خالد کو وکیل بنادے کہ تم اس انگریز سے تقاضا کرکے وصول کرو، اور اڑھائی سو روپے اس کام پر تمہاری اجرت ہے، اور دو سو روپیہ تم ہم کو قرض دیدو، وہ بھی وصول کرکے اپنے قرضہ میں رکھ لینا[1]،

۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص۱۶)

دوسرے پر دین کا حوالہ کرنا | **سوال** (۲۷۳) زید کا قرض دس روپیہ عمرو کے ذمہ ہے۔ خالد نے زید سے کہا کہ دس روپیہ تم مجھ سے لیلو میں اپنا یہ روپیہ عمرو سے وصول کرلوں گا،

الجواب، اگر تینوں راضی ہوں تو جائز ہے۔

---

[1] لیکن اگر خالد کو اس انگریز سے وصول نہ ہوا تو وہ اپنا روپیہ زید سے واپس کرلے گا ۱۲

کتاب الودیعت

جواز گرفتن مال تلف شدہ از مودع بلا اجر بحیلہ

سوال (۲۷۴) زید کا ایک بکس مودع بلا اجر کے ذریعہ سے آیا جس میں نسو روپے کا مال تھا، مگر اس میں سے پچاس روپے کا مال راستہ میں چوری ہوگیا، زید نے ہر چند کوشش کی کہ جو مال تلف ہوگیا ہے اس کا معاوضہ مل جاوے مگر مودع بلا اجر نے کچھ نہیں دیا، اب تھوڑے عرصہ کے بعد زید کا ایک بکس مال کا جس میں پچاس روپے کا مال تھا اسی مودع بلا اجر کے پاس گم ہوگیا ہے، اب مودع بلا اجر نے اس گم شدہ کی فہرست طلب کی ہے، اب زید اپنے پچاس روپے سابق کے اس میں اس طرح وصول کر سکتا ہے کہ بجائے پچاس روپے کے لکھ دے کہ میرا مال اس میں سو روپے کا تھا تو مودع بلا اجر دیدیگا یہ صورت جائز ہوگی۔

الجواب۔ جائز ہے۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (حوادث خامس ۲۶)

توکیل مودع مودَع را

سوال (۲۷۵) زید عمرو کے پاس وقتاً فوقتاً امانت رکھتا تھا اور بوقت ضرورت لیتا دیتا رہا۔ گویہ معاملہ مدت تک رہا مگر جانبین نے کچھ لکھا لکھایا نہیں ایک مرتبہ زید نے عمرو سے مبلغ عہ جو اس کا امانت تھا طلب کیا، عمرو نے کہا کہ مجھے تو یاد ہے کہ صرف عہ ہیں زید نے زبانی یاد دلایا۔ آخر ش عمرو نے لاکر پورے عہ حوالہ کئے، اب زید نے دوبارہ عمرو کو صہ روپے دئے کہ فلاں ماہ میں فلاں شے خرید کر ہمارے پاس روانہ کرنا، عمرو نے نہ بھیجا اس وقت روپیہ لیکر وعدہ تو کیا جب زید بذریعہ تحریر متقاضی ہوا تو عمرو نے لکھا کہ میرے ذمہ تمہارا کچھ نہیں پھر تو اس کی حیص بیص ایک مدت تک رہی زید نے رفع درفع کرنے کی غرض سے یہ لکھا کہ تم یہ مبلغات خمسہ کسی مدرسہ یا یتیم خانہ میں دیدو، بایں نیت کہ یا اللہ اگر زید کا روپیہ ہے تو اسکو ورنہ مجھ کو ثواب ملے، عمرو نے جھلا کے صرف زید کے نام روپیہ داخل کیا اور لکھا کہ تم نے جبراً دلوایا ہے، تو ایسی مشتبہ صورت میں جب کہ زید کی تحریر کے خلاف روپیہ عمرو نے صدقہ کیا تو آیا زید کو مبلغ صہ روپے عمرو کو دینا چاہئے یا نہیں، فقط۔

الجواب، جب اول بار میں زید کی یاددہانی پر عمرو نے عہ روپے ادا کئے تو بدلالت حال اس کے وجوب کا اقرار کرلیا، جو اس پر حجت ہے، اب دوبارہ جو زید نے عمرو کو صہ دیئے، وہ امانت ہیں اس کا رکھنا عمرو کو جائز نہ تھا، اس لئے یہ کہنا کہ جبراً دلوایا غلط ہے، اور یہ صدقہ زید کیطرف سے

ہوگیا اور یہ صدقہ دینا خلاف تحریر زید نہیں ہے، زید کا اصل مقصود تو یہی تھا کہ میری طرف سے دیا جائے دوسری بات محض رفع نزاع کے لئے کہدی تھی پس خلاف مقصود نہیں ہوا، اس لئے یہ ضامن نہ زید سے عمرو لے سکتا ہے اور نہ عمرو سے زید، واللہ اعلم ۲ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (امداد جلد سوم ص ۴۳)

نزع امانت نابالغ ازدست خائن

سوال (۲۷۶) اگر عم در مال ایتام برادر اعیانی خود خیانت می کند و مال اوشان بے فائدہ مصروف می سازد و دریں صورت مال ایتام مذکور برائے محافظت و تصرف بر آنان حوالہ شخص دیگر امین معتبر کردہ شود جائز است یا نہ، و نیز جد فاسد مادری دارند اگر بایشان حوالہ کردہ شود درست است یا نہ، بینوا توجروا،

الجواب، فی الدر المختار باب الحضانۃ ولاولاب مبذر ایدفع کسب الابن الی امین کما فی سائر املاک اھ ازیں روایت ثابت شد کہ ہرگاہ پدر کہ علی الاطلاق ولایت می دارد بتبذیر و اتلاف ممنوع التصرف و مسلوب الولایت می شود پس تا بعم چہ رسد و دریں تخصیص مادر نیست ہر کس کہ اہلیت امانت و حفاظت داشتہ باشد احق و مقدم تر است، واللہ اعلم۔

۱۵ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

تصرف متولی در رقم چندہ خلاف رضائے اہل چندہ

سوال (۲۷۷) ایک قصبہ میں جامع مسجد و عیدگاہ کی ترمیم کی وقتاً فوقتاً ضرورت واقع ہوئی اور بنظر آسانی ایک آمدنی دوامی کی حاجت محسوس ہوئی لہذا تمام باشندگان نے جمع ہوکر یہ صورت نکالی، اور اس امر پر اتفاق کیا کہ تمام لوگ بوقت فروختگی مال بحساب فی روپیہ ایک چھدام دیا کریں، تاکہ رفتہ رفتہ رقم معتد بہ ہوجائے، اور بوقت ضرورت خاص ان ہی مسجدوں میں کام آئے اور صرف کی جائے، چنانچہ اس پر عملدرآمد شروع ہوا، اور اہتمام و انتظام کے لئے امام جامع مسجد کو متولی مقرر کیا، اور یہ آمدنی ہمیشہ بطور امانت خریداران قصبہ کے پاس جمع ہوتی رہی، اور بوقت ضرورت متولی نے خریداران سے وصول کرکے مصارف مخصوصہ و مقررشدہ میں صرف کیا، اور کبھی کسی خریدار نے علاوہ مصارف مقررہ کے اور مصارف یا کسی دوسری مسجد میں صرف کیا تو اہالیان قصبہ و متولی نے ان سے دام دام وصول کیا اور ہمیشہ زمانہ دراز تک امور مذکورہ بالا پر عملدرآمد ہوتا رہا، اب کچھ زمانہ سے چند خریداران جو محض بحیثیت امین اس رقم امانت پر قابض ہیں دینے سے انکار کرتے ہیں تو آیا ان حضرات کو شرعاً رقم مذکور کو روک لینا اور علاوہ اس مسجد کے جس کے لئے تخصیص کی گئی جس مسجد اور کار خیر میں چاہیں صرف کرسکتے ہیں یا نہیں، اور متولی مساجد مخصوصہ کو استحقاق وصول کرنے رقم مسطور کا ہے یا نہیں، بینوا بالکتاب،

الجواب، جس شخص کے پاس یہ رقم جمع ہوئی ہے اس میں اگر خود اس شخص کی بھی کسی قدر رقم ہے تو اس قدر میں اس امین کو اختیار ہے کہ جو چاہے تصرف کرے اور جس قدر دوسروں کی رقم ہے اس میں اگر کوئی صاحب رقم اس امین کو اختیار وا جازت دوسرے تصرف کی دیدے اسی طرح اس میں بھی اس کو تصرف جائز ہے، اور ان دونوں رقموں میں متولی کو یا کسی اور کو کوئی حق مطالبہ ومزاحمت کا نہیں ہے، اور جس قدر دوسروں کی رقم ہے اور ان اصحاب رقوم کی طرف سے اس امین کو تصرف کی اجازت بھی نہیں ہے، اس میں کوئی تصرف جائز نہیں، بلکہ اُن اصحاب رقوم کو یا جس شخص کو وہ اختیار دیدیں خواہ متولی ہو یا اور کوئی ہو وہ اختیار حاصل ہے اور اگر مجموعی رقم سے کچھ خرچ ہو چکا ہوا اور اس کے بعد یہ نزاع ہوا ہو تو احکام مذکورہ مفصلہ سابقہ ہر قسم کی رقوم میں حصہ رسد جاری ہونگے البتہ اگر کوئی رقم مختلط نہ ہوئی ہو تو اس جدا رکھی ہوئی رقم میں اس کا حکم خاص مستقلاً جاری رہیگا،

یہ تو سوال مذکور کا جواب تھا، اور ایک مستقل کلام سوال مذکور کے متعلق اس پر ہے کہ آیا ایسا قانون آمدنی کا مقرر کرنا جائز ہے، یا ناجائز، چونکہ اس کو پوچھا نہیں گیا اس لئے جواب سے تعرض نہیں کیا گیا، لیکن چونکہ اکثر لوگوں کو اس طرف التفات کم ہے اس لئے اس قدر اجمالاً تنبیہ کردی گئی، اور جن قواعد شرعیہ پر یہ تقریر مبنی ہے، چونکہ وہ نہایت معروف ہیں اس لئے نقل عبارات کتب کی حاجت نہیں سمجھی، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد سوم، ص۱۲۴)

ضمان مودع المودع | **سوال** (۲۷۰۸) ایک مسماۃ نے زید کو چپا کلی وجگنو واسطے بنوانے کے دی، چونکہ وہ معتکف تھا اس نے عمرو کو دیدی، اس کا بیان ہے کہ میں طاقچہ پر رد بر و رکھ کر پائجامہ پہننے لگا اور بھول کر چلا گیا اب مسماۃ زید سے دعویٰ کرسکتی ہے یا نہیں اور زید عمرو سے دعوے کرسکتا ہے یا نہیں،

الجواب، صورت مذکورہ میں مسماۃ مؤکلہ حکم مودِع اور زید وکیل حکم مودَع اور عمرو وکیل الوکیل حکم مودع المودع میں ہے، کما ہو ظاہر اور مودع المودع مثل مودع کے ہلاکت ودیعت سے ضامن نہیں ہوتا، استہلاک سے ہوتا ہے، اور نسیان استہلاک ہے پس صورت مسئولہ میں عمرو ضامن ہے، اب مسماۃ کو اختیار ہے خواہ زید سے دعویدار ہو اور وہ عمرو سے دعوے کرے اور خواہ ابتداءً عمرو ہی سے دعویٰ کرے اور زید سے کچھ تعرض نہ کرے نہ زید عمرو سے کچھ مواخذہ کرے، فرع ولو قال وضعتہا بین یدی وقمت ونسیتہا فضاعت یضمن، شامی ج ۴ ص ۵۰۰، وہی

امانۃ فلا تضمن بالہلاک مطلقا سواء امکن التحرز عنہ ام لا در مختار قولہ سواء امکن التحرز عنہ ام لا ولیس منہ النسیان کما لو قال وضعت عندی فنسیت وقمت بل یکون مفرطاً بخلاف ما اذا قال ضاعت ولا ادری کیف ذہبت فان القول قولہ مع یمینہ ولا یضمن لانہ امین حموی بتصرف طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۷۶ ولو استہلک الثانی الودیعۃ ضمن بالاتفاق ولصاحب الودیعۃ ان یضمن الاول ویرجع علی الثانی وان یضمن الثانی ولا یرجع طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۸۲، واللہ اعلم،

۹ شوال روز جمعہ ۱۳۳۰ھ (امداد جلد ۳ ص ۴۶)

حکم دستیابی قطعات اسٹامپ

سوال (۲۷۹) انگریزی قانون کے موافق کرایہ نامہ اسٹامپ پر لکھا جاتا ہے ۸ کا ہو یا ۴ کا اور یہاں یہ قاعدہ رواج پکڑ رہا ہے کہ جب کوئی مکان کرایہ پر دیا جاتا ہے تو کرایہ پر لینے والے اسٹامپ خرید کر مالک کو دیدیتا ہے کہ لکھوا لینا یہاں وقت انتخاب میں بہت سے اسٹامپ ایسے نکلے کہ جواب تک سادہ ہیں ان کا پتہ چلے گا مالکان کو واپس کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے لیکن جو اشخاص بیرونی ہیں یا مرگئے ہیں یا اُن کا پتہ نہیں ان کی بابت کیا کرنا چاہئے اِن اشخاص میں اہل اسلام اور ہنود دونوں ہیں۔

الجواب، جن مالکان اسٹامپ کا کچھ پتہ نہ چلے اُن اسٹاموں کو فروخت کرکے وہ دام من جانب مالکوں کے مصارف خیر میں صرف کردئے جائیں،

کتابُ الضّمان

تلف ودیعت مع مال مودع یا بغیر آن

سوال (۲۸۰) زر ومال امانت خواہ کسی بالغ کا ہو یا نابالغ کا امین یا اس کے ملازم یا عزیز و آشنا کے پاس سے جس کو امین نے مستند سمجھ کر رکھوایا سرقہ یا تلف یا گم ہو جاوے یا لُٹ جاوے، اور امین کی جانب سے یا جس کے پاس امین نے رکھوادیا تھا بددیانتی و بے احتیاطی ظہور میں نہ آئی ہو تو وہ زر و مال امین وغیرہ پر ادا کرنا لازم ہوگا یا شرعاً اس تاوان سے وہ محفوظ رکھے جائیں گے، اور اگر امین کا زر و مال بھی شامل زر و مال امانت کے تلف ہوا ہے اور کچھ حصہ زر کا سرقہ و اتلاف ولوٹ سے بچ رہا ہے اور دونوں کے زر کی تعداد مساوی نہیں کم وبیش ہے، تو وہ دونوں کس حساب سے بقیہ زر تقسیم کریں گے، بحصہ رسد یا کیونکر

اور اگر ایک مکان و ایک بکس و صندوق وغیرہ میں امین کا ذاتی روپیہ اور نیز زر امانت رکھا ہوا ہے مگر تھیلیاں یا ظروف جن میں روپیہ ہے دونوں کے جُدی جُدی ہیں، اور اتفاقیہ بلا ظہور بد دیانتی امین کے زر امانت چوری ہوگیا، اور امین کا ذاتی روپیہ بچ رہا، تو امین زر امانت کا دیندار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر امانت جدا رکھی ہے اور باوجود نگہداشت کے تلف ہوگئی امین ضامن نہ ہوگا، اور اگر شامل رکھی ہے سو اگر ایسی چیز اس کے ساتھ شامل ہے کہ جدا ہوسکتی ہے تو بھی امین ضامن نہیں، تلف شدہ و باقی ماندہ مالک کی ہے، اور اگر ایسی چیز کے ساتھ مخلوط ہے کہ تمیز دشوار ہے سو اگر بدون شامل کئے ہوئے شامل ہوگئی تب دونوں شریک ہیں تلف شدہ و باقی ماندہ دونوں پر حصہ رسد تقسیم ہوگا، اور اگر دانستہ شامل کی ہے تو اگر مالک کی اجازت سے کی ہے تب بھی دونوں مثل سابق کے شریک ہیں اور متلف اور باقی دونوں کا حصہ رسد ہے اور اگر بلا اجازت خلط کر دیا ہے محض خلط سے ضامن ہو جائے گا جو کچھ تلف ہوگا امین کا ہوگا، اور اس کی امانت کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا وکذا لو خلطہا المودع بمالہ بغیر اذن بحیث لا تتمیز الا بکلفۃ کحنطۃ بشعیر ودراہم جیاد بزیوف مجتبیٰ ضمنہا لاستہلاکہ بالخلط (قولہ لا تتمیز فلو کان یمکن الوصول الیہ علی درجۃ التیسیر کخلط الجوز باللوز والدراہم السود بالبیض فانہ لا ینقطع حق المالک اجماعاً شامی) وان باذنہ اشترکا شرکۃ املاک کما لو اختلطت بغیر صنعہ ۱۲ قولہ بغیر صنعہ فان ہلک ہلک من ما جمیعاً لہما ویقسم الباقی بینہما علی قدر ما کان لکل واحد منہما کالمال المشترک بحر شامی) اور اگر امانت جاتی رہی اور امین کی ذاتی چیز بچ گئی باوجود حفظ کے ضامن نہیں وہی امانۃ فلا تضمن بالہلاک مطلقاً سواء امکن التحرز عنہ ام لا ہلک معہا شئی ام لا ۱۲، واللہ اعلم۔ (امداد ج ۳، ص ۴۶)

ضمان امین بہ ارسال امانت بدست اجنبی

سوال (۲۸۱) زید کے دو پارچے کرتا عمرو خیاط نے بکر کو جو زید کے ملازم کا لڑکا عاقل بالغ ہے یہ کہہ کر دیئے کہ ان کو زید کے پاس پہونچا دے اور بکر نے بخوشی خاطر ان کو اپنی تفویض میں لے لیا، اور بسواری رتھ سوار ہو کر روانہ ہوا، راستہ میں بکر کی غفلت سے ایک کرتا گم ہوگیا، اب زید کو اس کرتے گم شدہ کی قیمت بکر سے لینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: فی الہدایۃ ومن استعار دابۃ فردہا مع عبدہ او اجیرہ لم یضمن وکذا اذا ردہا مع عبد رب الدابۃ او اجیرہ وان کان ردہا مع اجنبی ضمن اھ ج ۲ ص ۲۶۶، اس سے معلوم ہوا کہ عمرو خیاط کو یہ کپڑے بکر کو سپرد کرنا جائز نہ تھا اس لئے اس کا تاوان عمرو سے لے سکتا ہے۔

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۸)

ضمان نوٹ گم شدہ بعد دستیابی آن برکسے کہ بعد فقدان اول دستخط اوباشد

سوال (۲۸۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص زید کا نوٹ گم ہو گیا تھا، مالک نوٹ نے جابجا بنکوں میں نوٹ کا نمبر بھیجکر سب کو اپنے گم شدہ نوٹ کی خبر دیدی اور اس کا پتہ چلانے کیلئے لکھدیا، بعد سال ڈیڑھ سال کے اس نوٹ کا پتہ چل گیا اور وہ نوٹ ایک شخص عمرو کے پاس مل گیا پولیس نے ان تمام اشخاص سے جنھوں نے گم شدگی کے زمانہ میں نوٹ چلا کر اپنے دستخط نوٹ پر ثبت کئے تھے (مثلاً بکر و خالد و بشیر کہ عمرو نے بکر سے خریدا تھا اور بکر نے خالد سے اور خالد نے بشیر سے اور بشیر کا حال معلوم نہیں کہ اس کو کس طرح وہ نوٹ حاصل ہوا) اقرار لے کر نوٹ کے دست بدست مستعمل ہونے کا ثبوت حاصل کیا، لیکن آخری نام کا مسمیٰ مثلاً بشیر مر گیا ہے، اس سے بذریعہ اقرار ثبوت نہیں پہونچا سکتے ہیں، لیکن بذریعہ بینہ اس کے دستخط اور اس کے روپے پانے کا ثبوت ہو سکتا ہے، لیکن بعد ثبوت دریافت طلب یہ امور ہے کہ وہ بشیر اس نوٹ کو چرانے والا یا بطور لقطہ کے پانے والا قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں، صرف اسی دلیل سے کہ نوٹوں کے چلانے میں لوگوں کا معمول اسی طرح جاری ہے کہ نوٹ دوسرے شخص کو دے کر اس سے روپیہ مندرجہ نوٹ وصول کر لیتے ہیں، اور اس نوٹ پر اپنے دستخط ثبت کر دیتے ہیں، اب علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ یہ تعامل لوگوں کا دلیل شرعاً اس امر کی ہو سکتا ہے یا نہیں، کہ آخری دستخط والا شخص یعنی بشیر وہی چور یا بطور لقطہ پانے والا ہے اگرچہ عقلاً جائز ہے، کہ آخر شخص چور یا بطور لقطہ پانیوالا نہ ہو، بلکہ اس نے دوسرے شخص جو فی الواقع چور یا بطور لقطہ پانے والا ہے اور وہ شخص ناواقف ہے دھوکہ دے کر بقیمت ارزاں لے لیا ہو، یا اور کسی طرح سے مفت یا بقیمت ارزاں لے لیا ہو، اور بوجہ ناواقفی کے اس نے دستخط نہ کئے ہوں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بھی واقف کار آدمی کو جس نے ناواقف سے نوٹ لے لیا ہے یہ ضرور ثابت ہو جائے گا کہ یہ نوٹ اس نے کہیں سے پایا ہے، یا چرا کر لایا ہے بہرحال وہ واقف کار پانے والا نوٹ کا تب بھی مجرم قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ ایسا مال لینا بھی ناجائز ہے، الغرض جب ایسی صورت واقع ہو جائے اور وہ آخری شخص یعنی بشیر مر جائے تو اس شخص کو شرعاً مجرم قرار دے کر اُس کے مال سے روپیہ وصول کر سکتے ہیں یا نہیں؟

تتمہ سوال، سرکاری قانون کے بموجب مالک نوٹ کا روپیہ آخری شخص کے مال سے دلایا جاوے گا، اور یہاں روپیہ سوائے مالک کے اور کسی کا نہیں ضائع ہوتا ہے، کیونکہ صورت مفروضہ یہ ہے کہ مثلاً زید مالک سے نوٹ گم ہو گیا، فرض کیجئے کہ بشیر نے وہ نوٹ زمین پر پڑا ہوا

پایا، یا بشیر نے مالک کے پاس سے چرالیا بعدہ بشیر نے خالد کے ہاتھ نوٹ چلایا، یعنی خالد کو نوٹ اپنے دستخط کرنے کے بعد دیدیا، اور اس سے مندرجۂ نوٹ روپیہ وصول کرلیا، بعدہٗ خالد نے بکر کے ہاتھ نوٹ چلایا، بعدہ بکر نے عمرو کے ہاتھ نوٹ چلایا، بعدہ عمرو نے بینک گھر میں نوٹ چلایا، بینک گھر سے روپیہ تو عمرو کو مل گیا لیکن عمرو کا نام ونشان ملازمان بینک نے اپنی کتاب میں لکھ کر مالک نوٹ کو یعنی زید کو نوٹ کے مل جانے کی خبر دیدی، اور پھر بموجب حکم گورنمنٹ کے ملازمان پولیس نے عمرو سے شروع کرکے بشیر تک اس نوٹ کے چلانے والے کا پتہ اور نشان بذریعہ اقرار ثابت کیا، بشیر چونکہ مرچکا تھا، اس لئے اس کے دستخط اور اس کے نوٹ چلانے کا ثبوت بذریعہ شہادت معتبرہ حاصل کیا گیا، اب بموجب حکم قانون کے وہ آخری شخص یعنی بشیر ہی مجرم قرار پاتا ہے، اور سرکار اس کے مال سے مالک نوٹ کو روپیہ دینا چاہتی ہے لیکن مالک بغیر اجازت شرع شریف کے اس روپے کو لینا نہیں چاہتا ہے، اب جیسا کچھ شرع شریف کا حکم ہو آنجناب مطلع فرمادیں، تاکہ اس پر عمل کیا جاوے، میں اس قصہ کو کچھ تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ عرصہ دوڈیڑھ سال کا ہوا جب کہ نوٹ قیمتی پانصد روپے مالک یعنی محمد ابوبکر خاں صاحب رئیس دادون ضلع علی گڈھ کے ایک معتمد ملازم کے پاس سے گم ہوگیا نہ معلوم کہ اس کے پاس سے کسی نے چرالیا، یا اس کے پاس سے کسی جگہ گر پڑا، ہر چند تلاش کیا گیا نہیں ملا، پھر خانصاحب موصوف نے ممالک ہند کے بینک گھروں میں جابجا اطلاع دیدی کہ ہمارا ایک نوٹ فلاں نمبر کا فلاں تاریخ کو گم ہوگیا ہے، اس کا پتہ چلانا چاہئے، پھر آگے قصہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا امید کہ جواب بہت جلد عنایت ہووے، اور سرکاری قانون میں جو آخری شخص کو مجرم قرار دیا ہے، تو صرف اس وجہ سے کہ اس کے دستخط کے بعد مالک یا کسی اور شخص کے دستخط پھر نوٹ پر نہیں ہیں، اور قانوناً بغیر دستخط کئے ہوئے چلانا ناجائز ہے، لہٰذا اس کو مجرم قرار دیا ہے اب آنجناب شرع شریف سے اس تعامل کے سند ہونے کی دلیل پیش کریں،

الجواب، نوٹ خود معقود علیہ مقصود نہیں ہوتا، چنانچہ نوٹ جل جانے کے بعد اگر نمبر محفوظ ہو تو مالک کو خزانہ سے روپیہ مل جاتا ہے، اگر وہ خود معقود علیہ ہوتا تو ہلاک المبیع بعد التسلیم میں بائع پر رجوع بالثمن کا حق نہیں ہوتا، پس معلوم ہوا کہ وہ معقود علیہ نہیں ہے، بلکہ معقود علیہ روپیہ ہوتا ہے، اور عقد حوالہ اور نوٹ اس کی سند، اور صحت حوالہ میں محیل یعنی مدیون اور محتال یعنی دائن اور محتال علیہ یعنی قبول کنندہ حوالہ (ولو لم یکن علیہ للمحیل دین)

سب کی رضا شرط ہے کما صرحوا، پس حقیقت معاملہ مذکورہ فی السوال کی شرعاً یہ ہے کہ جس شخص نے سب سے اول یہ نوٹ خزانہ سرکار سے خریدا خزانہ اس کا مدیون ہے، اور وہ شخص دائن اور اس مدیون نے اپنے قانون نفاذ نوٹ میں گویا اپنی رضا ظاہر کر دی، کہ اگر تم کسی کے ہاتھ اس نوٹ کو بیع کر دوگے، یعنی تم اس سے روپیہ قرض لے کر یہ سند حوالہ اس کے سپرد کر دوگے، تو ہم یہ روپیہ اس کو دیدیں گے، پھر جب اس مشتری من الخزانہ نے کسی کے ہاتھ فروخت کیا، اور اس نے خریدا جس کی حقیقت بھی وہی ہے کہ اس بائع نے اس مشتری سے قرض لے کر خزانہ پر حوالہ کر کے سند دیدی تو یہ مشتری من الخزانہ کہ دائن تھا اور وہ مشتری من ہذا المشتری کہ قبول کنندہ حوالہ ہے نیز رضامند ہو گئے، اسی طرح یہ سلسلہ لاتقف عند حد برضا مندی چلا جاتا ہے اور عقد صحیح ہوتا رہتا ہے یہ تو بیع نوٹ کی حقیقت ہے، اور اگر مثلاً اس مشتری من الخزانہ نے کسی کو یہ نوٹ ہبہ کیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ خزانہ کے ذمہ جو میرا قرض ہے اس پر قبضہ کر کے تم مالک ہو جاؤ، پھر اگر اس موہوب لہٗ نے کسی کے ہاتھ بیع کیا تو وہ مشتری اس موہوب لہٗ کو قرض دیتا ہے، اور یہ موہوب لہٗ اس مقرض کو خزانۂ سرکاری پر حوالہ کرتا ہے اور اس کو سب قبول کرتے ہیں، اور گو اس موہوب لہٗ کا کوئی قرض بذمہ خزانہ نہیں ہے، لیکن محیل (یعنی مدیون) کا ذکر یہاں یہ موہوب لہٗ ہے) کچھ قرض بذمہ محتال علیہ (یعنی قبول کنندہ حوالہ کہ یہاں خزانہ ہے) ہونا کچھ ضروری نہیں، اس لئے یہ معاملہ بھی صحیح ہو جاوے گا، جب اس کا حوالہ ہونا اور حوالہ میں سب کی رضا کا شرط ہونا ثابت ہو گیا تو اب سمجھنا چاہئے کہ جب زید یعنی ابوبکر خاں صاحب کا نوٹ گم ہو گیا تو جس شخص کے بھی وہ ہاتھ لگا اس نے جو کسی کے ہاتھ فروخت کیا جس کی حقیقت مشتری سے قرض لے کر حوالہ کرنا ہے خواہ وہ بشیر ہو یا غیر بشیر، چونکہ اس میں بیع صورۃً اور حوالہ معنیً کا وقوع بلا اذن زید یعنی ابوبکر خاں صاحب ہوا اس لئے یہ عقد صحیح نہیں ہوا، مثلاً غیر بشیر نے بشیر کے ہاتھ بیچا تو بنا بر تقریر بالا یہ معاملہ درست نہیں ہوا تو بشیر کا روپیہ اس غیر بشیر کے ذمہ رہا، اسی طرح بشیر نے جو خالد کے ہاتھ بیچا وہ بھی حوالہ ہے، اور خالد کی رضا معلق ہے، اس نوٹ کے غیر مسروق ہونے کے ساتھ اور وہ شرط مفقود ہے، اس لئے خالد بھی راضی نہیں اس کا روپیہ بشیر کے ذمہ رہا اسی طرح بکر کا خالد کے ذمہ رہا، اور اسی طرح عمرو کا بکر کے ذمہ رہا۔ اور اسی طرح بینک کا عمرو کے ذمہ رہا، اور زید کا بینک کے ذمہ رہا، کیونکہ حوالہ میں اگرچہ محیل یعنی مدیون بری ہو جاتا ہے لیکن جب دائن کا حق سالم نہ رہے تو پھر وہ مدیون پر رجوع کرتا ہے، کما صرحوا به اور یہاں ظاہر ہے

کہ حق سالم نہیں رہا، اس لئے ہر مدیون مشغول الذمہ ہوگیا، جیسا اوپر مذکور ہوا، پس اس کا مقتضیٰ یہ تھا کہ بینک (بروئے قوانین مجوزہ ومسلمہ وکیل وکفیل خزانہ ہے) وہ روپیہ زید کو دیتا، اور اپنا دیا ہوا عمرو سے لیتا، اور وہ بکر سے لیتا اور وہ خالد سے لیتا، اور وہ بشیر سے لیتا، اگر بشیر زندہ نہیں تو اس کے مال سے لے سکتا تھا، اور اگر بشیر کو بھی دھوکہ ہوا ہے تو وہ اس غیر بشیر سے لیتا، مگر جب وہ غیر معلوم ہے تو کالمعدوم ہے، پس انیر ضمان بشیر اور اس کے مال پر آتا ہے اور ابوبکر خاں صاحب کا ملازم چونکہ امین ہے اور اس کا کسی سے روپیہ لیتا اور نوٹ دینا ثابت نہیں، اور امین پر ضمان نہیں ہوتا (صرف مالک امانت کے شبہ کے وقت اس سے حلف لیا جا سکتا ہے) اس لئے وہ بری ہے، لیکن چونکہ قانون سرکاری اس طرح ہے جیسا سوال میں مذکور ہے، اور نوٹ کا معاملہ کرنے والے بوجہ التزام کے اس قانون پر راضی ہیں اس لئے یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حوالہ کے ساتھ کفالت بھی ہے، مثلاً بشیر نے نوٹ جب رضامندی سے بیچا تو اس نے گویا یہ کفالت بھی کرلی ہے کہ اگر ابوبکر خاں صاحب کا روپیہ مثلاً بینک سے وصول نہ ہو تو میں کفیل ہوں میں دوں گا۔ اس لئے بشیر سے یا اس کے مال سے اس بنا پر ابوبکر خاں صاحب کو لینا بشرط جواز جائز ہوگا، اور وہ جواز کی شرط یہ ہے کہ بشیر کا نوٹ بیچنا حجت شرعیہ سے ثابت ہو، مثلاً دو شاہدوں کا معائنہ ہو یا دو شاہد یہ گواہی دیں کہ بشیر نے ہمارے روبرو اس بیع کا اقرار کیا تھا، یا بشیر کے ورثہ جو کہ مال موروث کے مالک ہیں اقرار کریں کہ بشیر نے بیچا تھا۔ اور اگر بعض اقرار کریں اور بعض نہ کریں یا بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ ہوں (اور نابالغ کا اقرار بھی صحیح نہیں) تو صرف مقرین بالغین کے حق میں حصہ رسد اقرار صحیح ہوگا، مثلاً مقرین بالغین کے حصہ میں دو ثلث جائیداد ہو تو اس رقم نوٹ کا دو ثلث اس جائیداد سے لے لیا جاوے گا، باقی میں کچھ اثر نہ ہوگا، اور اگر کوئی اقرار نہ کرے تو محض دستخط حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ الخط یشبہ الخط مقرر عند الفقہاء ہے اور الا ما استثنیٰ وہذا لیس منہ کما لا یخفی علی اہل العلم،

خلاصہ یہ ہے کہ اگر دو شاہد بشیر کی بیع یا اقرار بالبیع کی شہادت دیں یا ورثہ بالغین اقرار کریں تو ابوبکر خاں صاحب بتفصیل بالا لے سکتے، ورنہ شرعاً خزانہ سے لے سکتے ہیں، مگر قانوناً کسی سے بھی نہیں لے سکتے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

اوائل رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۲)

واجب بودن ضمان الخ | سوال (۲۸۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے اسلام اس صورت میں کہ مثلاً زید کی گائے چوری ہوگئی اور دریا عبور کراتے ہوئے وہ گائے کیچڑ میں پھنس گئی۔ اور جب چوروں سے نہ نکل سکی تو وہ ویسی ہی کیچڑ میں پھنسی ہوئی چھوڑ کر چلے گئے۔ ملاحوں نے اس گائے کو پھنسا ہوا پاکر نکال لی اور وہ گائے ملاحوں کے پاس ان کے مویشیوں میں جنگل میں چرتی پھرتی رہی بیس دن یا مہینے تک جس مدت میں ان کے پاس وہ گائے رہی انھوں نے نہ تو تھانہ میں اطلاع دی اور نہ اس قصبہ کے باشندوں کو اطلاع دی کہ جس قصبہ کا داغ اور نشان گائے پر تھا باوجودیکہ یہ ملاح بوجہ قریب المسکن ہونے کے خوب سمجھتے تھے کہ یہ فلاں قصبہ کی گائے ہے، جب تلاش کرتے کرتے مالک کو گائے کے کیچڑ میں پھنس جانے اور ملاحوں کے نکالنے کا حال معلوم ہوا اور اس نے ملاحوں سے اپنی گائے طلب کی تو وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم سے گم ہوگئی ہے مگر معلوم نہیں کہ فی الواقع ملاحوں سے گائے گم ہوئی یا انہوں نے خود ہضم کرلی۔ اب سوال یہ ہے کہ ملاحوں پر ضمان ہے یا نہیں۔

الجواب، فی الدر المختار فی اللقطة فان اشهد علیه بانه اخذه لیرده علی ربه ویکفیه ان یقول من سمعتموه ینشد لقطة فدلوه علی وعرف الی ان علم ان صاحبها لا یطلبها او انها تفسد ان لقیت کانت امانة لم تضمن بلا تعد فلو لم یشهد مع التمکن منه او لم یعرفها ضمن ان انکر ربها اخذه للرد وقبل الثانی قوله بیمینه وبه تاخذ حاوی اهـ ملخصا۔ وفی رد المحتار قوله فان اشهد علیه ظاهر المبسوط اشتراط العدالین فتح۔ قوله مع التمکن منه ای من الاشهاد اما لو لم یجد من یشهد عند الرفع او خاف انه لو اشهد عنده یاخذه منه الظالم فترکه لا یضمن قوله ان انکر ربها اما لو صدقه فلا ضمان اجماعا بحر قوله وبه ناخذ الخ وکذا ذکر الطحاوی کما فی النهر عن الاتقان قال فی البحر وفی الولوالجیة محل الاختلاف فیما اذا اتفقا علی کونها لقطة لکن اختلفا هل التقطها للمالک او لا اما اذا اختلفا فی کونها لقطة فقال المالک اخذتها غصبا وقال الملتقط لقطة واخذتها لک فالملتقط ضامن بالاجماع۔ ج ۳ ص ۳۹۳، ۳۹۴۔ یہ گائے ملاحوں کے ہاتھ میں لقطہ ہے جس کی اطلاع نہ دینے کا اگر کوئی عذر معقول نہ ہوا اور مالک گائے بھی اس کو قبول نہ کرے کہ تو نے مالک کو واپس کرنے کے لئے رکھی تھی تو اگر ملاح قسم کھالیں کہ ہم نے واپسی

کی نیت سے رکھی تھی تو ضمان نہیں ہے ورنہ ضمان لازم ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق حکم ہے اور یہی قول ماخوذ بہ ہے متاخرین کا۔ ۲۰ ربیع الثانی

کتاب العاریۃ

بطلان عاریت بموت وضمان عاریت بتعدی

سوال (۲۸۴) خسر یا خوشدامن نے بہو سے کچھ ظروف مسی وچینی استعمال کیواسطے لئے، اور تصریح ہبہ یا عاریت کی نہیں ہوئی، وہ لوگ ان کو استعمال کرتے رہے، پھر وہ بہو مرگئی اور شوہر اور والدین اور اطفال خرد سال بعض ہشیار بعض محض لایعقل وارث چھوڑے اور ان میں سے بعض ظروف قبل موت وبعد موت مرحومہ شکستہ بھی ہوگئے، اب تین امر دریافت طلب ہیں، اول تو یہ کہ یہ ہبہ کہا جاوے گا یا عاریت دوسرے یہ کہ برتقدیر عاریت ہونے کے البتہ بعد موت مالک بھی خواہ باذن ورثہ یا بحکم اذن سابق مورو ثہ استعمال ظروف جائز ہے یا نہیں، تیسرے یہ کہ ظروف شکستہ کا ضمان بھی لازم ہے یا نہیں؟

الجواب، صورت مذکورہ ہرگاہ متردد ہے درمیان ہبہ وعاریت کے اور ہبہ کا کوئی قرینہ قوی موجود نہیں ضرورۃً عاریت پر محمول ہوگی، کیونکہ وہ ادنیٰ متیقن ہے، جیسا وقت تعارض ہبہ وودیعت کے ودیعت پر حمل کیا جاتا ہے، لان الاعطا یحتمل الہبۃ لکن الودیعۃ ادنی وہو متیقن، درمختار مع الشامی ج ۴ ص ۴۹۳، جب عاریت ہونا ثابت ہوگیا تو عاریت موت معیر یا مستعیر سے باطل ہوجاتی ہے، اذا مات المعیر او المستعیر تبطل العاریۃ خانیہ ۱۲ شامی، ج ۴ ص ۵۰۷، پس ورثہ سے دوبارہ عاریت لینا ضرور ہوا، ان میں سے شوہر اور والدین بنفس خود و طفل عاقل باذن پدر مختار عاریت دینے کے ہیں قولہ (و فی حکم العبد الماذون) یملک الاعارۃ وکذا الصبی الماذون شامی ج ۴، ص ۵۰۶، پس ان کی اجازت تو ممکن ہے، البتہ طفل غیر ممیز نہ تو خود اجازت کا مجاز، نہ باپ کو اس کے مال کا عاریت دینا جائز، ولیس للاب اعارۃ مال طفلہ لعدم البدل وکذا القاضی والوصی درمختار مع الشامی ج ۴ ص ۵۰۶، اور بوجہ مشترک ہونے کے بدون تقسیم اپنے حصہ کے مقدار میں بھی کسی کی اجازت صحیح نہیں، پس قبل از تقسیم رد کرنا اس کا واجب ہے، اور جو ظروف بعد موت معیرہ شکستہ ہوئے ان کا ضمان تو قطعاً آویگا، کیونکہ بعد بطلان استعارہ کے اس کا حکم مثل غصب کے ہوا، کہ تلف سے ضمان واجب ہے، اور قبل موت حالت بقاء اعارہ میں جو تعدی اور غفلت سے ضائع ہوا

اس کا ضمان لازم ہے ورنہ نہیں ۔ ولا تضمن بالہلاک من غیر تعد درمختار مع الشامی کتاب العاریۃ ج ۴ ص ۵۰۳
واللہ اعلم، یکم رمضان روز شنبہ ۱۳۳۱ھ (امداد الفتاوی ص ۱۴۴ جلد سوم)

کتاب الاجارہ

اجرت برطاعات | **سوال** (۲۸۵) مذہب قدما میں عبادات پر اجرت لینا دینا حرام ہے ان حضرات کی دلیل کیا ہے، متاخرین نے کن کن عبادات پر اجرت جائز فرمائی ہے، اور مصلحت مجوزہ کیا تھی اور وہ مصلحت مجوزہ شاملہ ہے یا غیر شاملہ، اگر شاملہ ہے تو اختصاص بعض دون البعض کیوں، اور اگر غیر شاملہ ہے تو وہ کونسی ہے، یہاں زیارت قبور وصلوٰۃ جنازہ وتہلیل خوانی وقرآن خوانی برقبور فاتحہ، ذبح، فتویٰ نویسی، فرائض نویسی، دستخط برفتویٰ، فرائض شہادت وعقد وغیرہا عبادات پر اجرت لیتے ہیں، اور اجرت لینا دینا مشہور ہے، اس طرح پر اگر کسی جانب سے اجرت کا ذکر بھی نہ ہوتا، ہم اجرت دیتے ہیں، اگر نہ دیں تو خفا ہوتے ہیں کیسا ہے؟

الجواب: اصل مذہب یہ ہے کہ کسی طاعت مقصودہ پر اجرت لینا جائز نہیں، مگر جس طاعت میں دوام یا پابندی کی ضرورت ہے اور وہ شعار دین میں سے ہو کہ ان کے بند ہونے سے اخلال دین لازم آوے گا، اور ویسے کسی کو مہلت نہیں، ایسے امور کو اس کلیہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ زیارۃ قبور وتہلیل خوانی، قرآن خوانی برقبور فاتحہ کے متروک ہونے سے نظم دین میں کوئی خلل لازم نہیں آتا، اس لئے یہ اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، علیٰ ہذا القیاس گواہی نہ دینے سے دین میں بے رونقی نہیں ہوتی، خود کاتم گنہگار ہوگا، دستخط میں کوئی مشقت نہیں، نہ شعار دین سے ہے، ذبح وعقد وفرائض نویسی ہیں البتہ بایں وجہ کہ عبادت مقصودہ میں سے نہیں گنجائش معلوم ہوتی ہے منصف طالب کے لئے اتنا کافی ہے، مگر علماء مجادلین کے لئے بارشتر سے بھی سکوت وقبول کی امید نہیں، اس لئے اس پر بس کیا گیا، فقط واللہ اعلم، اشرف علی عفی عنہ (امداد ص ۱۰۴ ج ۳)

السوال (۲۸۶) صاحبم کس یکسے چیز بدہد وبگوید کہ برائے من دعا بکنید جائز است یا نہ؟

الجواب: اگر عوض دعا دادہ است رشوت ست واگر مستقلاً درخواست دعا نمود حتی کہ اگر معلوم شود کہ دعا نخواہد کرد باز ہم بدہد مضائقہ نیست واگر عوض دعا ردادن مقصود نیست بلکہ

عوض وظیفہ است اگرچہ عقبش دعا ہم باشد جائز است و دعا تبعاً خواہد بود۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (النور ص۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ)

تحقیق مسئلہ مستفسرہ کمجور | یہ معاملہ کہ نصف تاڑی ٹھیکہ دار لے لیوے، اور نصف مالک کو دیدے خود معاملہ باطل ہے، خواہ وہ تاڑی یا اس کا گڑ حلال ہو یا حرام، وجہ یہ کہ یہ معاملہ بیع ہے یا اجارہ اگر بیع ہے تو اول تو مجہول، ثانیاً موضع غرر میں مثل لبن فی الضرع ثالثاً چونکہ دونوں بدل ایک شخص کی ملک ہیں اس لئے یہ بیع بیع الشئی بملک نفسہ ہے وہو باطل، کیونکہ بیع کی ماہیت مقتضی اس کی ہے کہ ایک بدل ملک بائع میں ہو اور دوسرا املاک مشتری میں، اور اگر اجارہ ہے جیسا کہ ظاہر بھی ہے، سو یہ داخل قفیز الطحان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس اجرت کی تحصیل عامل کے عمل پر موقوف ہو اس کا اجرت مقرر کرنا بمقابلہ عمل اس عامل کے حرام ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے، کیونکہ تحصیل اجرت یعنی نصف تاڑی کا موقوف اوپر استخراج اس شخص کے ہے اور یہ نصاً ممنوع ہے، ثانیاً اجرت کا معلوم ہونا واجب ہے، اور یہاں مجہول المقدار ہے، غرض یہ معاملہ کسی عقد صحیح میں داخل نہیں اس لئے باطل ہے، اب رہی تحقیق حلت و حرمت اس کی اور اس کے گڑ کی سو یہ امر تو ظاہر ہے کہ قبل سُکر وہ حلال ہے اور بعد سکر حرام و نجس، اور انقلاب ماہیت و زوال سُکر سبب حلت، پس اگر گڑ پکا کر بنایا جائے بدون اس کے کہ اس میں کوئی شئے مخلوط ہو جیسے نیشکر کا بنتا ہے وہ حلال ہو جاوے گا، اور حکم اس کا مثل مثلث کے ہے اور اگر کسی چیز نجس کے مخلوط کر کے بناتے ہوں سو چونکہ خلط بالنجس موجب نجاست ہے وہ مرکب نجس و حرام رہے گا، اور اس صورت میں قلب ماہیت مفید نہیں جیسے دقیق معجون بالخمر حرام ہے، خواہ اس کی روٹی مسکر نہ ہو بوجہ تنجس کے فکذا ہذا، فتامل، حاصل یہ کہ اگر گڑ حلال بھی ہو تب بھی یہ عقد باطل و حرام ہے، اور وجہ حرمت کی منحصر سکر میں نہیں جو رفع اس کا مستلزم رفع حرمت کو ہو بلکہ وجوہ حرمت متعدد ہیں، اور یہاں وہ حرمت موجود ہے کما مر سابقاً فقط،

(امداد ص۱۴۹ ج ۳)

تحقیق معصیت بودن اجارہ فاسدہ | **سوال** (۲۰۷) آجکل اجارہ فاسدہ بکثرت رائج ہیں، مثلاً مطابع میں تصحیح و کتابت وغیرہ کا ایک خاص دستور ہے اس کے موافق اجرت مل جاتی ہے اور کچھ طے نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات اجیر کو بوجہ ناواقفیت کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا، اس خیال پر کہ جو کچھ دیدیں گے لے لوں گا، کام کیا کرتا ہے، اس کے علاوہ اور اجارات رائجہ زمان، ان کے متعلق دریافت طلب یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ کا اثر صرف دنیوی ہے یعنی اجر مثل کا ملنا اور دستور

اجر مسمیٰ کا نہ ملنا یا کچھ اخروی اثر بھی ہے یعنی استحقاق عقوبت وگناہ وخبث اجرت وغیرہ،

الجواب، تصریحاً نظر سے نہیں گذرا مگر غالباً معصیت سے خالی نہیں لارتکاب المنہی عنہ اور اجرت میں خبث نہیں آتا لمشروعیۃ باصلہ وان کان غیر مشروع بوصفہ واللہ اعلم

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

تحقیق اجرت زانیہ | **سوال** (۲۸۸) شامی ص ۲۰ ج خامس میں ہے وفی غرر الافکار عن المحیط ما اخذتہ الزانیۃ ان کان بعقد الاجارۃ فحلال عند ابی حنیفۃ لان اجر المثل فی الاجارۃ الفاسدۃ طیب وان کان الکسب حراما وحراما عندہما وان کان بغیر عقد فحرام اتفاقاً لانہا اخذتہ بغیر حق اھ، تعجب ہے زانیہ جو روپیہ بعد اجارہ کسب کرے وہ طیب ہو حالانکہ صریح لفظ حدیث مہر البغی حرام کہہ رہا ہے، اس سے بڑھ کر اور یہ بات ہے کہ درمختار ۳ وغیرہ دیگر متون وشروح میں ہے لاتصح الاجارۃ لعسب التیس ولا لاجل المعاصی مثل الغناء والنوح والملاہی الخ علامہ شامی اسی کے قریب نقل کرتے ہیں، وفی المنتقی امرأۃ نائحۃ او صاحبۃ طبل اوزمر اکتسبت مالا ردتہ علی ارباۃ ان علموا والا بتصدق بہ وان من غیر شرط فہولہا قال الامام الاستاذ لایطیب والمعروف کالمشروط اھ قلت وہذا مما یتعین الاخذبہ فی زماننا لعلمہم انہم لایذہبون الا باجر البتۃ اھ زمارہ وغیرہ کا مال تو طیب نہ ہوا اور زنا کا کسب طیب ہو، اس میں کیا توجیہ ہوسکتی ہے، کچھ سمجھ میں نہیں آتا ہے، اور روایت مذکورہ کو دیکھ کر بڑی حیرت ہے، ادھر تو اتنی سختی اور ادھر اتنی مساہلت کہ حلال طیب اور مخالف حدیث مزید برآں حضور اس مسئلہ کے متعلق شافی جواب اور قول فیصل تحریر فرمادیں کہ تسکین ہو،

الجواب، حلت ما اخذتہ الزانیۃ کی علت فساد اجارہ کو ٹھہرایا ہے، اور ظاہر ہے کہ فاسد کہتے ہیں مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ کو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ زنا فعل محرم ہے اس کا اجارہ بوجہ حرمت معقود علیہ کے مشروع باصلہ نہیں ہوسکتا، پس یہ یقینی دلیل ہے اس پر کہ مراد اس سے وہ صورۃ ہے کہ اجارہ ہوا ہے فعل مباح پر مثل خبز وطبخ وغیرہما اور اس میں یہ شرط ٹھہرائی کہ تجھ سے زنا بھی کیا کریں گے، چونکہ یہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ یعنی بشرط ہے یہ اجارہ فاسدہ ہوگا، اس صورت میں جو اجرت ملے گی وہ حلال ہے، صاحبین یا تو خبث طریق کو خبث مال میں مؤثر سمجھتے ہوں گے، انھوں نے شرط کو شطر قرار دیا ہے اور امام صاحب نے تصحیح عقد کے واسطے اس کو شرط کہا ہے، کہ عاقل بالغ کے تصرف کو

مباح ممکن صحیح کرنا اولیٰ ہے۔ اس وجہ سے اختلاف ہوگیا۔ اور بغیر عقد میں وہی عقد مباح مراد ہے، یعنی اگر عقد مباح ہوا ہی نہیں صرف زنا ہوتا رہا تو جو ماخوذ ہوگا وہ ماخوذ بالزنا ہوگا اس لئے وہ حرام ہے، اگرچہ زنا کو معقود علیہ بھی نہ ٹھیرایا ہو، لان المعروف کالمشروط اور جاشاوکلا کہ خود زنا کو معقود علیہ بنا کر کوئی مسلمان اس کو اجارہ فاسدہ اور اس کی آمدنی کو طیب کہے یقیناً وہ اجارہ باطلہ اور آمدنی اس کی حرام وخبیث ہے، اور امام صاحب کی تو بڑی شان ہے فقط واللہ اعلم

۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ص ج ۳)

مستفتی کا اس جواب پر شبہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، تاویل مسئلہ بہت خوب ہے مگر ذرا یہ شبہ ہے کہ بحرالرائق جلد ہشتم صفحہ ۲۲ میں ہے وفی المحیط ومهر البغی فی الحدیث هو ان یؤاجر امته علی الزنا وما اخذه من المهر حرام عندهما وعند الامام ان اخذه بغیر عقد بان زنی بامته ثم اعطاها شیئا فهو حرام لانه اخذه بغیر حق وان استاجرها لیزنی بها ثم اعطاها مهرها او ما شرط لها لاباس باخذه لانه فی اجارة فاسدة فیطیب له وان کان السبب حراما اھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص زنا کے لئے اگر اجارہ واقع ہو تو اس میں اجر طیب ہے یہ بہت صاف ہے جیسا ارشاد ہو۔

الجواب۔ سرسری نظر میں واقعی شبہ قوی ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو خود تعلیل حکم کی لانہ فی اجارۃ فاسدۃ اس کی توجیہ بتلا رہی ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں مقدمے اجماعاً مسلم ہیں کہ (۱) زنا حرام لعینہ ہے اور (۲) جو معقود علیہ حرام لعینہ ہو وہ اجارہ باطلہ ہے، نہ فاسدہ پس جب اجارہ کو فاسد کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ معقود علیہ زنا کو نہیں ٹھیرایا پس لامحالہ لیزنی بہا کو زنا کے معقود علیہ بنانے پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا، ورنہ کلام کے اول وآخر باہم متعارض ہوں گے جو ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی محتمل نہیں نہ کہ افاضل واکابر فقہاء کے کلام میں ایسا واقع ہو بلکہ یہ لام غایت وغرض کا ہے، اور غرض کا غرض ہونا تصریح غرضیت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ تعلق قصد کافی ہے مثلاً اسلمت لادخل الجنۃ کی صحت میں یہ ضرور نہیں کہ اسلام کے وقت اس کا اشتراط بھی زبان سے کرے بلکہ محض قصد مراد ہے پس معنی اس کلام کے یہ ہوں گے کہ استیجار ہوا ہے مطلقاً جیسے اجیر خاص ہوتا ہے کہ تسلیم نفس معقود علیہ ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر آقا کوئی کام نہ لے مگر اجیر کی جانب سے تسلیم نفس پایا جاوے تو اجرت

واجب ہوجاتی ہے، پس اسی طرح کسی نے اَمَۃ کو مثلاً اجیرِ خاص کے طور پر نوکر رکھا اور غرض ومقصود دل میں یہ رکھا کہ اس سے بدکاری کریں گے تو چونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے لہٰذا اجارہ باطل نہ ہوگا، اور چونکہ بہ قرائن مقامیہ یا مقالیہ اس اجارہ میں یہ شرط بھی معلوم ہوا اور المعروف کالمشروط قاعدہ مقرریہ ہے، پس جیسا صراحۃً معقود علیہ تسلیم نفس ہوا اور اس میں ایسی شرط ہو تو بوجہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ ہونے کے اجارہ فاسد ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا بلکہ اگر ہم اس غرض کو مصرح قولاً بھی مان لیں تب بھی یہ توجیہ مذکور دافع اشکال ہے یعنی معقود علیہ مطلق تسلیم نفس کو کہا جاوے اور اس میں اس غرض کی بھی تصریح کردی تب بھی حسب تقریر مذکور یہ اجارہ فاسدہ ہوگا ہاں اگر خاص معقود علیہ اسی فعل خبیث کو بناوے تو مال کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں، رہا یہ کہ بغیر عقد کے کیوں حرام ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ المعروف کالمشروط جب اس نے کچھ عقد نہیں کیا اور پھر دیا، تو دلالت حال سے ظاہر ہے کہ اسی کے مقابلہ میں ہے بخلاف عقد مباح کے کہ تنصیص علی المباح پر دلالت اعطار علی الحرام کو ترجیح نہیں ہوسکتی لان الدلالۃ لا یفوق الصریح ... یہ توجیہ خلاف ظاہر معلوم ہو تب بھی بوجہ حدیث وقواعد مسلمہ فقہیہ اس کا ارتکاب لازم ہے ورنہ ہم کو ایک عبارت کا بمقابلہ حدیث وقواعد فقہیہ صحیحہ رد کردینا سہل ہوگا، والسلام

یکم جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد منشرج ۳)

السِرّ المکنون

سر مکنون متعلق مسئلہ مذکورہ | وفی المقام سر دقیق عمیق ھو مبنی لقول الامام لم یذکرہ للخواص ولا ناذن لہم باذاعتہ للعوام او من کان مثلہم وانہ یقتضی سبق مقدمات الاولیٰ فی الفتح وذکر انہ فی الخلافیات للبیہقی عن علیؓ وھو فی مسند ابی حنیفۃؒ عن مقسم عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ادرؤا الحدود بالشبہات وفیہ ایضاً فی اجماع فقہاء الامصار علی ان الحدود تدرء بالشبہات کفایۃ الثانیۃ ان الشبہۃ کما فی الہدایۃ حقیقتہا ما یشبہ الثابت لانفس الثابت الثالثۃ ان الاجارۃ کما قال الفقہاء عقد ترد علی ملک المنافع الرابعۃ فی سنن الترمذی قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل فان دخل بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا دل الحدیث علی ان وجوب المہر لا ینافی بطلان العقد

اذا وجد شبهة ومن ثم قال علماءنا ان الوطی فی دار الاسلام لا یخلو عن حد او مهر الخامسة ان ما وجب اعطاؤه لاخذ لا یکون حراما علیه والا لزم کون اعطاء الحرام واجبا وهو باطل کیف واعطاء الحرام لیس بجائز فضلا عن ان یکون واجبا اذا تمهدت لك المقدمات فاعلم ان من استاجر امرأة لیزنی بها وجد ههنا صورة الاجارة وان لم توجد حقیقتها لکون المعقود علیه حراما لعینه کما فی نکاح المحارم وجد صورة النکاح وان لم یوجد حقیقتها فتحقق شبهة الاجارة وترتب علیها شبهة ملك المنافع بالمقدمة الثانیة والثالثة فاندرء الحد بالمقدمة الاولی فوجب العقر بالمقدمة الرابعة ولا یکون هذا العقر خبیثا للمرءة وکذا من اعطته للمقدمة الخامسة فالحکم بکونه حلالا لیس من حیث کونه اجرة بل من حیث کونه عقرا یجب اداؤه علی العاقد والعقر وان فسر علی بعض الاقوال بمهر المثل لکن مهر المثل فی العقد الفاسد علی ما فی الهدایة لا یزاد علی المسمّٰی عندنا خلافا لزفر رح فلذا لم یجب فی الاستیجار الا ما سمیا ه ومن ثم عبروا عنه بقولهم ما اخذته او المهر او ما شرط لها ولم یسموه اجرة هذا اذا عقد الاجارة اما اذا لم یستاجر یجب العقر فلا یکون الماخوذ حلالا لکون الحل مبنیا علی العقریة فلما انتفی المبنی انتفی المبنی فبقی بدلا محضا عن الزناء اما الحدیث الحاکم بکونه خبیثا فیجاب انه لما ثبت کونه مبنیا ایضا علی الحدیث الآمر بدرء الحدود بالشبهات وجب الجمع بین الحدیثین بحمل حرمة مهر البغی علی ما اذا لم یوجد التعاقد ولا یبعد مثل هذا التخصیص اذا اضطر الی الجمع بین الاحادیث کما لا یخفی علی ذوی العلم ولما لم یعتبره الصاحبان شبهة اوجبا فیه الحد فلم یوجب العقد فیکون الحکم فی العقد وغیره عندهما سواء کما اعتبر الامام رح نکاح المحارم شبهة فی سقوط الحد ولم یعتبراه ویؤید هذا کله ما فی الفتح ومن شبهة العقد ما اذا استاجرها لیزنی بها ففعل لا حد علیه ویعزر وقالا هما والشافعی ومالك واحمد یحد لان عقد الاجارة لا یستباح به البضع فصار کما لو استاجرها للطبخ ونحوه من الاعمال ثم زنی بها فانه یحد اتفاقا وله ان المستوفی بالزنا المنفعة وهی المعقود علیه فی الاجارة لکنه فی حکم العین فبالنظر الی الحقیقة یکون محلا لعقد الاجارة

فاورث شبہۃ بخلاف الاستیجار للطبخ ونحوہ لان العقد لم یضف الی المستوفی بالوطی والعقد المضاف الی محل یورث الشبہۃ فیہ لا فی محل اٰخر وفی الکافی لو قال امہرتک کذا لازنی بک لم یجب الحد وھکذا لو قال استاجرتک او خذی ھذہ الدراھم لاطأبک والحق فی ھذا کلہ وجوب الحد اذا المذکور معنی یعارضہ کتاب اللہ الزانیۃ والزانی فاجلدوا فالمعنی الذی یفید ان فعل الزنا مع قولہ ازنی بک لا یصد معہ للفظۃ المھر معارض لہ ام وقد بان لک بقول الفتح والحق ان القول بعدم وجوب الحد مرجوح فکذا القول بکون المال حلالاً الذی کان بناء علیہ، وبالجملۃ لا یسع الاخذ بکون المال حلالا لکن لا مساغ للطعن علی الامام لانہ قال ما قال بالحدیث لا بالرای وقد تایدہ ما قال بحدیث الترمذی المذکور فیما قبل حیث حکم بالبطلان واوجب المھر وھو مسقط للحد بلا تفاوت ھذا واللہ اعلم بالصواب فی کل باب۔ غرۃ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۳ ج ۳)

جواز اجرت تاذین وامامت وغیرہ تحقیق ثواب دریں حالت

سوال (۲۸۹) مجھ کو پال پیٹھ کی مسجد کی خدمت جاروب کشی آب کشی اہتمام روشنی، اذان دہی اور مسجد کی دیکھ بھال کے لئے ماہانہ ماہوار لے کر مامور ہونے کے لئے یہاں کے ساکنان فرما رہے ہیں، اس بارے میں جیسا ارشاد ہو حسبہٖ عمل کیا جاوے گا، صاف صاف ارشاد ہو کہ ماہوار لیکر موذنی یا پیش امامی کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہو تو روپیہ لینے کے باعث آخرت میں ان کاموں کا ثواب ملے گا، یا بوجہ ماہوار لینے کے ثواب زائل ہو جاوے گا؟

الجواب، جائز ہے اور اگر یہ نیت ہے کہ اگر مجھ کو اس سے زیادہ کہیں روپیہ ملا تو میں اس کو چھوڑ کر اس کو اختیار کر لوں گا، تب تو ثواب نہ ملے گا، اور اس کو اجرت محضہ کہا جاوے گا اور اگر یہ نیت رہے کہ زیادہ کے لئے بھی اس کو نہ چھوڑوں گا تو ثواب ضائع نہ ہوگا اور اس کو اجرت نہ کہا جاوے گا، بلکہ نفقہ محبس وکفایت مثل رزق قاضی کہا جائے گا۔

۴ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

حکم عدم تعیین اجرت وقت تیقن رضا

سوال (۲۹۰) ہمارا کام جو سلائی کا ہے اگر کپڑا بغیر سلائی ٹھہرائے سی دیں اور جو کچھ سلائی وہ دے اس پر خوش ہو جائیں، وہ جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب، جائز ہے وقد ذکر الفقہاء نظیرہ عقد البیع بعد استہلاک المبیع والتاویل التاویل

۱۴ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۰)

نقص اجرت پزاوہ گر کہ ناتمام گذاشتہ بود

سوال (۲۹۱) ہمارے یہاں مسجد کے واسطے پزاوہ لگوایا تھا اور پزاوہ گر سے یہ معاملہ ہوا تھا کہ فی ہزار خشت کا ایک روپیہ اجرت دی جاوے گی اور ایندھن وغیرہ ہمارا ہوگا، اور ان کی تھپوائی اور پختگی کا جو کچھ تردد ہوگا وہ تمہارے ذمہ یعنی پزاوہ گر کے، سو اب جس وقت اینٹیں پزاوہ میں لگا چکا اور لگا کر آگ دے چکا، آگ دے کر اس کی دبائی میں کوتاہی کر کے اپنے گھر چلا گیا، بعد میں اس نے کچھ خبر نہ لی پس بوجہ دبائی نہ ہونے کے اس میں ہوا نکل گئی جب ہوا نکل گئی پزاوہ بالکل خراب ہوگیا، اور ہم سے للعہ روپے لے گیا اس کے پچاس روپے چاہتے تھے، سو اب ہم اگر اس کے باقی ماندہ روپے کو اور اس کے اسباب کو جو ہمارے یہاں چھوڑ گیا ہے ضبط کرلیں تو یہ جائز ہے یا نہیں کیونکہ وہ تو دھوکہ دے کر ہمارے پزاوہ کو خراب کر گیا، ادھورا چھوڑا اور ادھورا چھوڑ کر پھر بھی خبر نہ لی، اب شرع شریف کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشیں،

الجواب، جتنا کام اجیر ہونے کی حیثیت سے اس کے ذمہ تھا پچاس روپے اس مجموعی کام کی اجرت تھی، جب عمل پورا نہیں ہوا اجرت پوری واجب نہ ہوگی مگر اس نے جتنا کام کیا ہے اسکی کوئی خاص اجرت نہ ٹھہری تھی کہ اگر دبائی کم ہوگی تو اتنی اجرت دیں گے اور ایسی صورت میں شرعاً اجر مثل واجب ہوتا ہے، پس دو متدین تجربہ کاروں سے پوچھنا چاہئے کہ اگر مقرر کئے ہوئے کام میں اتنی کمی رہ جاوے تو کتنی اجرت کم ہوجانا چاہئے، اگر وہ چھ روپے یا زیادہ بتلاویں تو پھر اس بقیہ کا ضبط کرلینا جائز ہے اور یہ رقم اس کمی کے لئے کافی نہ ہو تو اسباب کا محبوس کرلینا جائز ہے جب تک کہ اس سے وہ رقم وصول نہ ہو اس کا مالک ہوجانا اصل مذہب میں درست نہیں،

۲۱ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۱)

اجرت بر شفاعت

سوال (۲۹۲) رسالہ الامداد میں و نیز پارسال رمضان میں میرے سامنے یہ امر قرار پایا تھا کہ اصل وکالت جائز ہے کہ وہ طاعت مختص بالمسلم نہیں اور اجرت لینا فقہاء نے طاعت مختص بالمسلم پر حرام لکھا ہے اس لئے وکالت کی اجرت حلال ہے، اس بنا پر تو شفاعت وغیرہ پر اجرت لینا بھی حلال معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ بھی مختص بالمسلم نہیں، کیونکہ وکالت جس طرح طاعت لغیرہ ہے اسی طرح شفاعت بھی تو طاعت لغیرہ ہے۔

الجواب، وجہ منع صرف اجرت علی الطاعۃ میں منحصر نہیں یہ بھی احد الوجوہ ہے، دوسری وجہ منع کی اس عمل کا غیر متقوم عند الشرع ہونا ہے، جیسا فقہاء نے اجارہ اشجار لتجفیف الثیاب کو منع کہا ہے، پس شفاعت بھی شرعاً غیر متقوم ہے، لانہ لم ینقل تقومہ وتقوم المنافع بغیر القیاس فما لم ینقل لایجوز القول بتقومہ وایضا فلا تعب فی الشفاعۃ ولا یعطون الاجر علیھا من حیث انہ عمل فیہ مشقۃ بل من انھا مؤثرۃ بالوجاھۃ والوجاھۃ وصف غیر متقوم فجعلوا اخذ الاجر علیھا رشوۃً وسحتاً واللہ اعلم،

۱۷ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۵)

حکم لانی متعارف | **سوال** (۲۹۳) کھیتی کٹوانے میں آجکل یہی عرف ہے کہ کاٹنے والے کو اسی کھیت کٹے ہوئے سے کچھ دیدیتے ہیں۔ پس یہ اجارہ بسبب جہالت اور اجرت ہونا اس چیز کا جو اُجرت لینے والے کے ہاتھ سے تیار ہوئی ہے فاسد ہونا چاہئے۔ پس اس کے متعلق امور ذیل کا جواب ارشاد فرماویں۔ ۱؎ یہ اجارہ فاسد ہے یا نہیں اگر نہیں تو دلیل کیا ہے ۲؎ بنا بر فاسد ہونے اجارہ مسطورہ کے وہ اجرت کرنے والا اس اجرت کا بعد القبض مالک ہوجاتا ہے یا نہیں ۔

۳؎ بنا بر فاسد ہونے اجارہ مذکورہ کے کوئی حیلہ جواز کا ہے یا نہیں، اس میں جو عموم بلویٰ ہے اس کا کچھ اعتبار ہوگا یا نہ،

الجواب، جہالت کی نسبت تو یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ مجہول محض نہیں ہوتا ایک اندازہ ہوتا ہے اور جہالت یسیر کو فقہاء نے مواضع کثیرہ میں عفو کیا ہے اور قفیز طحان کے شبہ کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے بلکہ واقع بھی ہے کہ خواہ عملاً اسی محصود میں سے دیدیتے ہوں مگر اس کی شرط نہیں ہوتی حتیٰ کہ اگر یوم سابق کے محصود میں سے کوئی اسی اندازے سے دینے لگے کوئی انکار نہیں کرتا اس لئے میں اس عمل کو جائز سمجھتا ہوں ۔ ۸ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۱)

دفع بقرہ برنصف نماء | **سوال** (۲۹۴) زید نے اپنا بچھڑا بکر کو دیا کہ تو اس کو پرورش کر بعد جوان ہونے کے اس کی قیمت کرکے ہم دونوں میں سے جو چاہیگا نصف قیمت دوسرے کو دیکر اسے رکھ لے گا، یا زید نے خالد کو ریوڑ سونپا اور معاہدہ کرلیا کہ اس کو بعد ختم سال پھر پڑتال لیں گے، جو اس میں اضافہ ہوگا وہ باہم تقسیم کرلیں گے، یہ دونوں عقد شرعاً جائز ہیں یا قفیز طحان کے تحت میں ہو جیسا کہ عالمگیری جلد پنجم ص ۷۰۲ مطبوعہ احمدی میں ہے۔ دفع بقرۃ الی رجل علی ان یعلفھا دما یکون من اللبن والثمن بینھما انصافاً والاجارۃ فاسدۃ ۔

الجواب ، کتب الی بعض الاصحاب من فتاوی ابن تیمیہ کتاب الاختیارات ما نصہ ولو دفع دابتہ اونخلہ الی من یقوم لہ ولہ جزء من نمائہ صح وھو روایۃ عن احمد ج ۴ ص ۳۴۴ س ۱۴ ، پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد نا جائز ہے ، کما نقل فی السوال عن عالمگیریہ لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے ، پس تحرز احوط ہے ، اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جا سکتا ہی ،

۲۵ جمادی الاخری ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۵)

دادن بعض پرندگان برائے پرورش کردن بر شرط شرکت در منافع

سوال (۲۹۵) ہمارے ملک سندھ میں لوگ دریائی سفید پرند پالتے ہیں ، اس کی پشت کے پر تیس روپے فی تولہ بیچے ہیں ، جو لاکھوں روپے کی تجارت ہوتی ہے ، اور اُن پرندوں میں اس طرح شرکت کرتے ہیں کہ کسی نے دوسو روپے کے پرند خرید کر کے کسی کو اس شرط پر دیئے کہ ان کا پالنا تیرے ذمہ یعنی فقط خدمت گذاری باقی خورش اُن کی ، پیدائش (آمدنی) سے اول نکال کر جو باقی پیداوار رہے گی ، اس سے پہلے میرے دوسو ادا کئے جائیں گے ، بعدہٗ جو ہوگا وہ دونوں کا نصفا نصف ہوگا ، باقی پرند روپے والے ہی کی ملک رہیں گے ، ۲ یا بعد ادا دوسو کے خود پرندوں بر مع پیدائش (آمدنی) کے نصفا نصف مالک کر دے تو جائز ہے یا نہیں ، اگر نا جائز ہے تو کوئی صورت اس کے جواز کی بن سکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب ، یہ دونوں صورتیں نہ اجارہ ہیں نہ شرکت ، لفقدان شروطہا اور دوسرے عقود کا احتمال ہی نہیں اس لئے نا جائز ہیں ، البتہ اس طرح جواز ہو سکتا ہے کہ مالک ان پرندوں کا نصف یا کم و بیش اس عامل کے ہاتھ فروخت کر دے ، اور جو منافع پیدا ہوں گے وہ دونوں میں مشترک ہوں گے ، اس عامل کے حصہ کی قیمت یہ مالک اپنے ثمن میں لے لیا کرے ، اور جب سب ثمن ادا ہو جاوے پھر منافع باہم تقسیم ہو جایا کرے لیکن اس صورت میں عامل پر جبر نہ ہوگا ، کہ وہی خدمت کرے ، وہ ہر وقت انکار کر سکتا ہے ، اور اپنی خوشی سے کرتا رہے تو جائز ہے ، ۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲، ص ۱۲۰)

تردید در اجرت ٹھیکہ داران تالاب وغیرہ

سوال (۲۹۶) ہمارے یہاں قحط سالی کی وجہ سے سرکار نے تالابوں و نہروں کے کام جاری کئے اور قاعدہ یہ نکلا ہے کہ کام ٹھیکہ داران کے سپرد کئے جائیں تاکہ وہ بکوشش تمام مزدوروں سے کام لیں اس لئے کہ قحط سالی

والے مزدور سرکاری کام سمجھ کر پورا کام نہیں کرتے ہیں، سرکار نے ٹھیکہ داران کو اندازہ بتلا دیا ہے کہ یہ کام اس نرخ سے ہونا چاہئے اگر اس سے کم ہوگا تو ہم تم سے پیسہ کاٹ لیں گے، تم اپنے پاس سے مزدوروں کو پیسہ دے کر کام لو جس قدر تمہارا پیسہ خرچ ہوگا ہم تم کو دیدیں گے، اور دس روپیہ فی صدی کمیشن بعوض تمہاری محنت کے اور دیں گے بشرط مذکورۂ بالا کہ اگر نرخ مقررہ سے کام ہوا، مزدوروں سے کام لینے میں غلطی کی تو ہم اس کا پیسہ تم سے کاٹ لیں گے، صورت مسئولہ میں کسی قسم کا ربوا تو نہیں ایسا ٹھیکہ لینا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، بعد تامل کے یہ ٹھیکہ دار اجیر مشترک معلوم ہوتے ہیں اس لئے کام کی تعیین تردید کے ساتھ جائز ہے کہ اگر اتنی مقدار سے کام ہوا تو یہ دیں گے اور اگر اتنی مقدار سے ہوا تو یہ دیں گے جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر قمیص سیئے گا تو اتنی اجرت اور اگر قبا سیئے گا تو اتنی اجرت اور دس روپیہ فیصدی جو کمیشن ہے اس کو بھی اجرت کا جزو کہا جاوے گا اس بناء پر اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۲)

تحقیق محسوب شدن یا نہ شدن وقت تامل دربعض مقامات سبق در اوقات مدرسہ

سوال (۲۹۷) جو سبق بندہ کو پڑھانے ہوتے ہیں اس میں سب کو خارج اوقات میں دیکھ کر پڑھانا ضروری ہے یا جو دشوار ہوتے ہیں صرف انہی کو دیکھنا کافی ہے، ثانیاً یہ عرض ہے کہ اگر بے دیکھے آسان کتاب کو پڑھاتا ہوں تو بعض دن اس میں بھی بعض مضمون غور طلب آجاتا ہے جسے تامل کرنے کی حاجت ہوتی ہے، نیز یہ بھی عرض ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا کہ جو کتابیں بلا دیکھے پڑھائی نہ جاتیں ان کو دیکھتا تھا اور جو بلا دیکھے پڑھا لیتا تھا گو تامل سے انھیں مطالعہ نہیں کرتا تھا، اس میں یہ بھی عرض ہے کہ اگر دیکھ کر پڑھاتا تو پڑھانے میں وقت کم صرف ہوتا بہ نسبت بلا دیکھے پڑھانے کے تو اس صورت میں میرے ذمہ مدرسہ کا حق باقی رہا یا نہیں، اور اس کی کس طرح تلافی ہوسکتی ہے اور اس بارہ میں کیا معمول رکھنا لازم ہے؟

الجواب، میرے نزدیک اس باب میں اس قاعدہ کو حکم قرار دیا جائے گا المعروف کالمشروط اور اس میں معروف وہی ہے جس کو آپ نے اس جملہ سے شروع کیا ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا الخ پس ایسا کرنے میں مدرسہ کا کوئی حق آپ کے ذمہ نہیں ہے اور آئندہ بھی یہی معمول کافی ہے

۱۴ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴)

حاشیہ کیلئے از اہل علم | تفصیل اور توضیح اس کی کہ جو کتابیں مدرس بتامل قلیل مدرسہ میں بغیر مطالعہ

سابقہ پڑھاتا ہو اس طرح کہ اگر مطالعہ کرلیتا تو مدرسہ کا وقت کم صرف ہوتا اب زیادہ صرف ہوتا ہے تو یہ نقصان مدرسہ کا صرف اس حد تک قابل اعتبار نہیں اور عفو ہے جہاں تک کہ عرف اس کو گوارا کرے، نہ مطلقاً مثلاً چھ گھنٹے کے ایسے ہی چھ سبق ہوں اور اس میں تین گھنٹے تامل میں گذریں تو یقیناً عرف اس کو گوارا نہ کرے گا، اور کہے گا کہ مکان پر مطالعہ کرو، لہذا اس کی تعیین ضروری ہے کہ کس قدر وقت عرفاً صورت مسئولہ میں عفو ہے، میرے نزدیک فی گھنٹہ دس بارہ منٹ معلوم ہوتا ہے۔

حکم نذرانہ بمقابلہ مہلت دادن در ادائے محصول زمین

سوال (۲۹۰) میں نے ایک عریضہ میں عرض کیا تھا کہ کاشتکاروں سے نذرانہ وغیرہ لے کر ان کو لگان ادا کردینے میں مہلت دیدینا بغیر کسی قسم نقصان مالک کے کیسا ہے، اور اس قسم کا نذرانہ لینا جائز ہے یا نہیں جناب نے اس کا کوئی جواب نہیں تحریر فرمایا تھا، اب مطلع فرمایئے گا،

جواب، شاید نظر سے چوک گیا ہوگا اب لکھتا ہوں کہ گو مالک کا نقصان نہ ہو مگر دیکھنا یہ ہے کہ آخر یہ رقم کس چیز کا معاوضہ ہے اور جس چیز کا معاوضہ ہے آیا وہ معاوضہ کے قابل ہے یا نہیں اس بارہ میں اپنی معلومات ظاہر کئے جاویں تو منقح جواب دیا جاوے،

جواب استفسار در سوال بالا، کاشتکاروں سے لگان وصول کرنے کے واسطے گورنمنٹ نے خریف کی قسط میں ۱۰ اپریل اور ۱۱ مئی اور ربیع کی قسط میں ۲۵ اکتوبر اور ۲۶ نومبر مقرر کر رکھی ہیں ان مقررہ تاریخوں کے گذرنے کے بعد زمیندار کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر کاشتکاران مقررہ تاریخوں پر روپیہ لگان کا کل ادا نہ کرے تو زمیندار عدالت میں نالش کرسکتا ہے، بعض آدمی تو فوراً تاریخ گذرتے ہی نالش کردیتے ہیں اور بعضے نہیں کرتے۔ صاحب اکتوبر کے مہینے میں اپنے مواضعات کا حساب مجھ سے سمجھتے ہیں اور سال بھر میں جو کچھ روپیہ جس کاشتکار کا وصول ہوتا ہے وہ میرے ہی پاس امانت میں رہتا ہے، خواہ تاریخ مقررہ پر وصول ہووے یا بعد میں ان کو اس سے کچھ سروکار نہیں ہے، جو کاشتکار وقت پر یعنی تاریخ مقررہ پر روپیہ ادا نہیں کرتے ہیں تو وہ کاشتکار اپنے کارندے کو نالش کے خرچ سے بچنے کی غرض سے کچھ نذرانہ جو تخمیناً نالش کے عدالتی خرچ سے کم ہوتا ہے دیدیتے ہیں، اور خریف کا واجب الادا روپیہ ربیع میں دینے کے واسطے یا ربیع کا خریف میں دینے کے واسطے مہلت لیلیتے ہیں، کیونکہ کاشتکار یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر کارندہ نالش کردے گا تو عدالت میں ہم زیادہ خرچ کے زیر بار ہوں گے، اور کارندہ بھی ناخوش رہے گا، اور کارندہ کو دینے کی

حالت میں نالش کے خرچ میں بچت یقینی ہو جاتی ہے اور کارندہ بھی خوش رہتا ہے، تو اس قسم کا ہدیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب، جائز نہیں، یہ رقم بمقابلہ مہلت کے ہے، جو کہ حرام ہے اور نہ کارندہ کے ذمہ ہو کہ آقا کو اپنے پاس سے بیباق کرے خواہ وصول ہو یا نہ ہو، اگر کارندہ اس ذمہ داری کو سبکدوش ہو جاوے تو پھر نذرانہ کی طرف اس کو التفات نہ رہے، ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۴ ه)

دادن عمامہ ونقد خطیب را | **سوال** (۲۹۹) عید کے خطبہ میں ایک عمامہ مع کچھ نقد بجانب تحصیل اور ایک بجانب پولیس قاضی صاحب کو دیا جایا کرتا ہے، ان میں سے ایک عمامہ قاضی صاحب مجھ کو دیا کرتے ہیں میں نے اس عمامہ کو آج تک سر پر باندھا نہیں ہے، دو عمامے کسی تذبذب میں ان کے استعمال کی شرعاً گنجائش ہو تو عید کو باندھوں ورنہ خیر؟

الجواب، اس میں چند اسباب اشتباہ کے ہو سکتے ہیں ہر ایک کے متعلق کلام کرتا ہوں

اول بظاہر یہ اجرت طاعت پر معلوم ہوتی ہے لیکن عند التامل یہ اجرت نہیں ہے بلکہ اکرام ہے پس واقع میں یہ وجہ مانع نہیں ہو سکتی،

دوم جو دینے والے ہیں بوجہ اس کے کہ رسم سمجھ کر دیتے ہیں اور نہ دینے میں بدنامی کا اندیشہ کرتے ہیں اس لئے طیب قلب سے دینے میں شبہ قوی ہے اور ظاہر انتفا ہے، اور حلت مال کے شرائط میں سے طیب قلب معطی بھی ہے، واذا فات الشرط فات المشروط یہ وجہ مانع قوی ہو سکتی ہے اور یہ وجہ خود پولیس اور تحصیل والوں کے دینے میں اور خود ایک امام کے دوسرے امام کو دینے میں مشترک اور عام ہے،

سوم دینے والے جس مال سے دیں وہ رقم جائز ہو مثل رشوت وغیرہ کے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر معطی کا مال حلال غالب ہے تو یہ اشتباہ مانع نہیں، اور حلال غالب نہیں تو یہ اختلاط مانع ہو خلاصہ یہ ہے کہ فی نفسہ یہ دینا لینا جائز ہے اور وجہ اول منع موثر نہیں، اور وجہ سوم کا انتفار اگر یقینی یا مظنون ہو تو بھی مؤثر فی المنع نہیں، البتہ وجہ دوم قوی اور غالب الوقوع ہے، اس لئے یہ لینا دینا ممنوع لغیرہ اور مکروہ ہے اور خود لینا ہی بُرا ہے، خواہ استعمال بھی نہ کیا جائے واللہ اعلم

۸ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

طیب بودن بچہ گاؤ در حق مالک اگر خرید کردہ باشد از پس دادن گاؤ بحصہ | **سوال** (۳۰۰) اصلاح الرسوم کے آخری صفحہ پر گائے بھینس کا بچہ حصہ پر دینے کے معاملہ کو حرام لکھا ہے، اور اگر خدمت کنندہ گو وہ

جانور ملکیت ہو جاوے تو وہ ملکیت خبیث اور اس کی قربانی مردود لکھی ہے، اب اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ اگر وہ حصہ پر دیا ہوا جانور خدمت کنندہ کے پاس نہ رہے، بلکہ اصل مالک خدمت کنندہ کا وہ حصہ خود خرید لے تو کیا پھر بھی وہ جانور ملکیت خبیث قرار دیا جا کر قابل قربانی نہ ہوگا،

جواب، اس صورت میں اس اخیر مشتری کے حق میں خبث نہ ہوگا، نہ فعل کا نہ ملک کا

۵ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

حکم فیس نئی شاگردی گرفتن و تقسیم کردن

سوال (۳۰۱) ہمارے یہاں جتنے سینے والے ہیں سب نے یہ مقرر کر رکھا ہے کہ جو کوئی شاگرد کرے اس شاگرد سے دس روپیہ کی مٹھائی لے کر سب سینے والوں کو تقسیم کرے چاہے وہ خوشی سے دے یا ناراضی سے دے مگر ضرور لینا چاہئے یہ روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، اس طرح جائز نہیں البتہ اگر یہ ٹھہرا جاوے کہ اتنے روز تک اور اتنے وقت تک سکھانے کی اجرت ہم دس روپے یا دس روپے کی چیز لیں گے اس طرح جائز ہے پھر اتنے دنوں سکھلانا پڑے گا، مگر پھر یہ روپیہ یا چیز اس شخص کی ملک ہوگی تقسیم کرنا واجب نہیں بلکہ چونکہ دوسروں کا مانگنا ظلم ہے اور تقسیم اس ظلم کی اعانت ہے اس لئے تقسیم کے جواز میں بھی شبہ ہے، قرب شب ۱۳۳۰ھ (تتمہ خامسہ ۷۸)

حکم تنخواہ مدرسین و وظیفہ طلبار بابت ایام بیماری

سوال (۳۰۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جو طلبہ اور مدرس مدرسہ اسلامیہ کے بیمار ہو جاویں ان کو ایام بیماری کی تنخواہ یا وظیفہ لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، ظاہراً یہ سوال متعلق چندہ کے ہے، سو اصل یہ ہے کہ ایسے اموال میں کسی تصرف کا جواز و عدم جواز معطین اموال کی اذن و رضا پر موقوف ہے، اور مہتمم مدرسہ ان معطین کا وکیل ہوتا ہے، پس وکیل کو جس تصرف کا اذن دیا گیا ہے وہ تصرف اس وکیل کو جائز ہے، سو جس مہتمم نے مدرسین کو مقرر کیا ہے اگر اس مہتمم کو معطین نے اس صورت کے متعلق کچھ اختیارات دیئے ہیں، اور مہتمم نے ان مدرسین سے اس اختیار کے موافق کچھ شرائط کر لئے ہیں تب تو ان شرائط کے موافق تنخواہ لینا جائز ہے، اسی طرح جو اختیارات وظیفہ کے متعلق مہتمم کو دیئے گئے ہیں ان کے موافق اس کا دینا لینا بھی جائز ہوگا، اور اگر تصریحاً اختیارات و شرائط نہیں ہوئے، لیکن مدرسہ کے قواعد مدون و معروف ہیں تو وہ بھی مثل مشروط کے ہوں گے، اور اگر نہ مصرح ہیں اور نہ معروف ہیں

تو دوسرے مدارس اسلامیہ میں جو معروف ہیں ان کا اتباع کیا جاوے گا اور اگر یہ آمدنی کسی وقف جائداد کی ہے تو اس کا حکم دوسرا ہے فقط۔ ۱۹ صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۲)

تحقیق استحقاق تنخواہ در ایام مرض

سوال (۳۰۳) مدرس بیمار ہوگیا ایام مرض کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں، اگر ہے اور اس نے نہیں لی تو لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر قالاً یا حالاً اہل چندہ کی رضا سمجھی جاوے تو یہ شرط ٹھہرانا درست ہے کہ ایام مرض کی تنخواہ دی جاوے گی ورنہ درست نہیں، پھر اگر شرط نہ ٹھہری تب تو استحقاق نہیں ہے اور اگر شرط ٹھہر گئی تھی تو وہ مستحق ہے، پھر اگر اہل چندہ کی رضا معلوم ہو تو چندہ سے دینا درست ہے ورنہ جس نے مدرس کو رکھا ہے وہ اپنے گھر سے دے۔ ۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اولیٰ ص ۹۱)

حکم تنخواہ ایام تعطیل و وضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۳۰۴) عربی مدارس میں رمضان شریف کی تعطیل ہوتی ہے تو اس کی تنخواہ کا بلا معاوضہ کام ہونا تو ظاہر ہے باقی وقت بھی مدرس اپنا وقت مدرسہ میں محبوس نہیں رکھتا کہ اس کی وجہ سے لے سکے اب لینا اس کو کیسے درست ہے اگر مدرسہ کے مہتمم کسی مدرس کو شعبان کی ۲۹ تاریخ کو مدرسہ کی ملازمت سے علیحدہ کر دے تو یہ مدرس رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں؟

مدرس مدرسہ میں بحال رہتے ہوئے رمضان کی تعطیل میں رمضان کی تنخواہ کا کب مستحق ہوگا جب سب رمضان ختم ہو جائے یا ختم شعبان پر؟

الجواب: تنخواہ تو ایام عمل ہی کی ہے مگر تعطیل کا زمانہ تبعاً ایام عمل کے ساتھ ملحق ہے تاکہ استراحت کر کے ایام عمل میں عمل کر سکے، اس سے سب اجزا کا جواب نکل آیا، اول کا یہ کہ بلا معاوضہ کام کے نہیں، دوسرے کا یہ کہ شعبان کے ختم پر معزول ہو جانے سے تنخواہ نہ ملے گی اور عدم عزل میں رمضان کے ختم پر تنخواہ ملے گی بشرطیکہ شوال میں بھی کام کیا ہو۔ ۱۵ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۲)

سوال (۳۰۵) اواخر شعبان و اوائل شوال و تمام ماہ رمضان و دیگر ایام عید الضحیٰ وغیرہ میں تعطیل ہوتی ہے، ان ایام کی تنخواہ کا مدرس مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: برضا اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں، اور اشتراط میں بذمہ موجر واجب ہے جیسا کہ اوپر کے دو جوابوں میں مذکور ہوا۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اولیٰ ص ۹۲)

سوال (۳۰۶) اور طلباء سے تعطیل کا مشاہرہ لینا یا مہتمم کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، المعروف کالمشروط کے قاعدہ سے جائز ہے۔ ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (حوادث ثانیہ ص ۱۰۴)

وضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۳۰۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو عمرو نے بشاہرہ بیس روپے ماہوار پر ملازم رکھا لیکن زید ملازم کو اپنی ضروریات کی وجہ کر رخصت کی ضرورت ہوئی، تو زید اپنے آقا عمرو سے اجازت حاصل کر کے گیا، جب مہینہ ختم ہوا اور تنخواہ ملنے کا وقت ہوا تو عمرو آقا نے زید ملازم کی تنخواہ سے ان ایام کی تنخواہ کہ جن ایام میں وہ اجازت حاصل کر کے گیا تھا وضع کر لی، جب زید نے اس بارہ میں کچھ کہنا چاہا تو عمرو نے یہ جواب دیا کہ ہمارے یہاں سال میں ایک ماہ کی رخصت ملتی ہے خواہ بیماری ہو یا شادی ہو یا غمی یا دیگر خانہ داری کی ضرورت ہو اس سے زیادہ رخصت نہیں مل سکتی اور زید نے عمرو کو ملازم رکھتے وقت کوئی قاعدہ طے نہیں کیا، اور چند سال تک کسی قسم کی کوئی بات ظہور میں بھی نہ آئی، لیکن چند سال کے بعد عمرو نے اسی زید کے ساتھ متذکرہ بالا قواعد کی پابندی شروع کر دی، جب زید نے عمرو آقا کو یہ عذر پیش کیا کہ سالہائے گذشتہ میں اس قاعدہ کا آپ نے کیوں نہیں برتاؤ کیا تو عمرو نے یہ جواب دیا کہ ہم کو اختیار ہے اب ہم رعایت نہیں کرتے، جب ہم رعایت کرتے تھے یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے، اور رخصت کی تنخواہ دینا جب کہ کوئی شرط نہ ٹھہری ہو تبرع اور احسان ہے، البتہ اگر کچھ شرط ٹھہر جاوے یا ایسا عرف عام ہو کہ سب اس میں متفق ہوں کہ وہ بھی بمنزلہ شرط کے ہے، تو اس وقت اس شرط پر عمل کرنا واجب ہے فقط۔

۲۹ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۸)

تحقیق استحقاق اجرت زمانہ رخصت رعایتی مدرسین

سوال (۳۰۸) اکثر مدارس اسلامیہ میں مدرسین کے لئے ایک ماہ کی رعایتی رخصت کا اعلان ہے جس ماہ میں تعلیم نہیں ہوتی کس طرح وہ تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں، مہتمم یا اہل شوریٰ ایسے قواعد مقرر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، مہتمم و اہل شوریٰ وکیل ہیں اہل چندہ کے، پس اگر بتصریح یا بقرائن اس قانون پر اہل چندہ کو اطلاع اور ان کی رضا ثابت ہو تو چندہ سے تنخواہ دینا جائز ہے ورنہ ناجائز، اگر رضا نہ ہو اور شرط ہو تو جس نے مدرس کو نوکر رکھا ہے وہ اپنے پاس سے دے،

۵ اشعبان ۱۳۳۱ھ (امداد جلد سوم ص ۴۵ و حوادث اول ص ۹۱)

حکم زمین موروثی کاشتکار

سوال (۳۰۹) اگر موروثی دار ہنود ہوں تو ان سے فیس اور کھانا بلا تقیید کسی طریقہ کی لے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ مجھ کو تو مسلمان ہی کا سا حکم معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ عقود فاسدہ بالتراضی سے نہیں جو تفاوت ہو، یہ تو غصب ہے جو سب کے لئے حرام ہے۔ ۲۴ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۱۰)

حکم زمین موروثی و منافع آں | **سوال** (۳۱۰) جس زمین کو کوئی کاشتکار بارہ سال تک کاشت کرے تو قانون سرکاری سے اس کو ایک حق حاصل ہو جاتا ہے، کہ اس اراضی سے بے دخل وغیرہ بعض نہیں ہو سکتا، پس کاشتکار کا اس زمین کو اپنے قبضہ میں رکھنا اور اس سے منتفع ہونا جائز ہے یا نہیں اور للہ خیرات کرنا اور امید ثواب کی رکھنا یا کسی کو ہدیہ دینا اس آمدنی سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی کتاب الغصب من الهدایۃ ومن غصب عبدا فاستغلہ فنقصت الغلۃ فعلیہ النقصان ویتصدق بالغلۃ اھ اس سے معلوم ہوا کہ شے مغصوب سے جتنا نفع ہوتا ہے اس سے انتفاع اس غاصب کو درست نہیں، اور جب یہ غاصب ہے تو اس لئے جس قدر اس کا خرچ ہوا ہے اس قدر تو پیداوار میں سے رکھ سکتا ہے، اور جو زائد نفع ہوا ہے اس کا نہ تو خود استعمال درست ہے، نہ کسی کو ہدیہ وغیرہ دینا اس میں سے جائز ہے، بلکہ مالک زمین کی طرف سے غریب محتاجوں کو دیدے، اور خود امید ثواب کی نہ رکھے، یہ تو پیداوار کا حکم ہوا، اور زمین کے لئے یہ حکم ہے کہ آئندہ کے لئے اس کو چھوڑ دے، ورنہ ظلم و غصب کے گناہ میں مبتلا رہے گا، واللہ اعلم، ۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۸۵)

موروثی کاشتکار غاصب ہے، اس کا مرتہن بھی حکم میں غاصب کے ہے | **سوال** (۳۱۱) بکر زید کا موروثی کاشتکار ہے، بکر نے موروثی کھیت کو عمرو کے یہاں مبلغ چالیس روپے پر رہن رکھا ہے اب عمرو خود موروثی کھیت مرہونہ کو کاشت کرنے لگا، زرلگان کھیت کا اصلی مالک زید کو دیتا ہے جیسا کہ بکر زید کو دیا کرتا تھا،

(۱) تو عمرو کو رہن رکھ لینا جائز ہوگا یا نہیں (۲) اگر عمرو اللہ تعالیٰ کے خوف سے چالیس روپیہ تک نفع حاصل کرنے کے بعد بکر کو کھیت واپس کر دے تب بھی عند اللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں (۳) اگر عمرو نے چالیس روپیہ سے زیادہ نفع حاصل کر لیا ہے تو یہ زائد کس کو دینا چاہئے، زید کو یا بکر کو کہ عند اللہ ماخوذ نہ ہو یا اس زائد کی معافی کرانا چاہئے، تو کس سے کرا دے زید سے یا بکر سے (۴) اب عمرو معاملہ رہن کے ختم ہو جانے کے بعد پھر اس کھیت کو کاشت کرتا چاہتا ہے، اور بکر رضا مند ہے، اب عمرو کو اس قسم کی کاشت شکمی کرنا درست ہوگا یا نہیں (جب کہ زرلگان اصل مالک زید کو دے اور کچھ منافع بکر کو) اگر درست ہوگا تو کس طرح آیا اصل مالک کو

راضی کرنے کی ضرورت ہوگی، یا صرف بکر کی رضامندی کافی ہے؟

الجواب۔ بکر دو وجہ سے غاصب ہے، اول دعویٰ موروثیت کی وجہ سے، دوسرے اس زمین کو رہن رکھدینے کی وجہ سے جس کا اس کو شرعاً اختیار نہیں، اور غاصب سے عاریت یا اجارہ یا رہن لینے والا الحکم میں غاصب کے ہے، اور غاصب کا حکم یہ ہے کہ بقدر اپنے راس المال کے شئے مغصوب سے نفع حاصل کرسکتا ہے زیادہ نہیں، اس سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا جزئی طور پر بھی نقل کئے دیتا ہوں (۱) جائز نہیں (۲) اصل معاملہ میں مستحق مواخذہ ہوا اور راس المال سے چونکہ زائد وصول نہیں کیا، اس حیثیت سے قابل مواخذہ نہیں (۳) اگر توقع ہو کہ بکر زائد از اصل کو زید کی طرف واپس کردے گا تو عمر دیہ زیادت بکر کو دیدے ورنہ زید کو دینا چاہئے اور معافی بھی زید سے چاہے، (۴) چونکہ بکر غاصب ہے اس لئے اس سے کوئی معاملہ درست نہیں اگر اصل مالک راضی ہوجاوے تو پھر کل زرلگان اصل مالک ہی کو دینا چاہئے۔ واللہ اعلم

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۰ و حوادث اول ص ۲۱)

حکم حق موروثی | **سوال** (۳۱۲) انگریزی قانون کے مطابق جو زمین بارہ برس تک کسی کاشتکار کے قبضہ میں رہے تو اس زمین پر کاشتکار کا حق مقابضت ثابت ہوجاتا ہے یعنی زمیندار کو نہ اس زمین کے بیچنے کا مجاز ہے نہ مالگذاری معینہ کے بڑھانے کا بلکہ بیچنے کا مجاز کاشتکار کو حاصل ہوتا ہے یہ حق شرعاً کاشتکار کو حاصل ہے یا نہیں، بعد بیع مبیع مشتری کی ملک ہوگی یا نہیں؟

الجواب۔ اس کاشتکار کو کوئی حق شرعی حاصل نہیں ہوتا ہے، اگر ایسے کاشتکار سے کوئی خریدے گا تو وہ مشتری بھی مالک نہ ہوگا، ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۸)

برہن قبول کردن زمین خود از کاشتکار موروثی | **سوال** (۳۱۳) بعض کاشتکار موروثی اپنی کاشت کو بضرورت خود کسی مہاجن وغیرہ سے روپیہ لیکر کاشت موروثی کو رہن کردیتے ہیں اور مرتہن منافع کاشت موروثی کا لیتا ہے، ایسی صورت میں اگر بجائے اس کے کہ کاشتکار موروثی غیر شخص کے پاس روپیہ لیکر کاشت کو رہن کرے، اگر زمیندار اپنے پاس سے روپیہ دے کر اس کاشت کو خود رہن کرلے، تو ایسی حالت میں زمیندار مرتہن کو منافع کاشت کاشتکار موروثی مباح ہوگا یا مثل دیگر رہن کے یہ منافع لینا بھی اس کے حق میں حرام ہے، اور زمیندار عموماً جو کاشت موروثی اپنے پاس رہن رکھتے ہیں اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) کبھی کل کاشت کا خود تردد کرتے ہیں (۲) کبھی خود جزو کاشت کرتے ہیں، اور جزو

اسی کاشتکار یا دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں (۲) کل کاشت مرہونہ دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں اور لگان خود وصول کرتے ہیں (۴) کبھی جملہ کاشت راہن کے حوالہ کرتے ہیں اور لگان زائد وصول کرتے ہیں۔

الجواب، یہ موروثی جو بلا رضائے مالک حق کاشت کا دعویٰ کرتا ہے، غاصب ہے، اور مالک کو ہر حیلہ سے اس سے اپنی زمین کا استرداد اور اس زمین سے انتفاع جو مشروع ہو جائز ہے پس گو یہ رہن اس لئے باطل ہے کہ اول تو حق کاشت کوئی حق مالی نہیں، اور مرہون کا حق مالی ہونا شرط ہے، دوسرے اس لئے کہ مرتہن خود ہی مالک ہے، اور مرتہن کا غیر مالک ہونا شرط ہے، وقد عللوا بطلان بیع المرهون من الراهن بان ملکه باق کذا فی رد المحتار ج ۵ ص لیکن اس باطل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ کالعدم ہے، نہ یہ کہ گناہ ہے، بہرحال اگر بہ بہانۂ رہن اس سے اپنی زمین لے لی، تب بھی درست ہوا، اور جو جو انتفاع اپنی زمین سے شرعاً مباح ہے اس صورت میں بھی مباح ہوگا، چنانچہ سوال میں جو چار صورتیں لکھی ہیں، وہ سب درست ہیں، البتہ اس رہن رکھنے میں جو مالک زمین نے اس کاشتکار کو بعنوانِ زر رہن روپیہ دیا ہے وہ شرعاً رشوت ہے، جس کا بلا ضرورت دینا حرام تھا، لیکن اس نے اپنے استخلاص حق کے لئے بمجبوری دیا ہے، اس لئے اس کا بھی گناہ نہیں ہوا، ۱۲ صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۱)

جواز واپسی بحیلہ رقمیکہ کاشتکار موروثی برائے استخلاص حق خود دادہ

سوال (۳۱۴) اگر کوئی شخص موروثی زمین نکلنے کی وجہ سے مجبوراً کاشتکار کو روپیہ دے کر اپنی زمین کو اس سے علیحدہ کرے تو اس شخص کو حق ہے کہ اتنا روپیہ کسی ذریعہ سے وصول کرلے یا نہیں، آیا اس روپیہ دینے کو ہبہ بالاکراہ میں داخل کرکے مثل بیع صحیح کہا جاوے گا یا نہیں؟

الجواب، یہ رشوت میں داخل ہے اور درمختار میں ہے الرشوة لاتملك بالقبض اس لئے اس روپیہ کا استرداد کسی حیلہ سے جائز ہے، اشرف علی ۲۰ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۵)

دعویٰ موروثیت در زمین مملوکہ سرکار بعد بیع کردن بدست زمیندار

سوال (۳۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سرکار انگریزی ایک اراضی کی مالک تھی، کاشتکار اس میں زراعت کرتے تھے، اور لگان سرکار کو ادا کرتے تھے، بعد کو سرکار نے اس اراضی کو اسی لگان کی حیثیت پر بحالت موروثیت کاشتکاران زمینداروں کو فروخت کردی، پس اس وقت تک ان کاشتکاران کی موروثیت کاشت چلی آتی ہے، مگر لگان موروثیت میں ۵ اور

۷۰ کی نسبت ہو، اس صورت میں عند الشرع بھی حق کاشتکاری بر لگان قدیمی ان کاشتکاروں کا ہے یا نہیں؟ اور مالک زمین کو ان کو بے دخل کر دینے کا اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب، جب سرکار نے وہ زمین زمینداروں کے ہاتھ فروخت کر دی اب بدون رضامندی زمیندار جدید کے کاشتکار کو اس زمین کا استعمال کرنا بنا بر استحقاق قدیم کو جائز نہیں، ۲۵ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۶)

حکم کاشت زمین موروثی بعد اجازت مالک

سوال (۳۱۶) ایک اراضی قانون انگریزی سے موروثی ہو گئی ہے، اس میں تین بھائی شریک ہیں، ایک شخص مستعفی ہونا چاہتا ہے، لیکن قانوناً جب تک تینوں اشخاص کے دستخط نہ ہوں استعفا نہیں ہو سکتا، اور تینوں رضامند نہیں ہیں، تو ایک شخص کو اگر مالک زمین کچھ اضافہ پر یا اسی دین پر دیویں تو اس شخص کو اس زمین کی کاشت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب، جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ جائز ہے لیکن ضروری ہے کہ ایک استعفے کا مضمون لکھ کر مالک کو دیدے، کہ اس شخص کی قدرت میں اتنا ہی ہے، ممکن ہے کسی وقت کسی طریق پر وہی سادہ تحریر کام دیدے، فقط۔ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳)

وصول حق واجب خود از کاشتکار موروثیت

سوال (۳۱۷) بعد سلام مسنون، والا نامہ ارسال خدمت ہے، اور اس کے جواب میں التماس ہے کہ (سوال) مالک زمین اپنا حق جس کو انھوں نے غصب کر رکھا ہے ملخصاً (جواب) حق مالک زمین جس کو کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے وہ یہ ہے کہ موروثی کاشتکار کے پاس مثلاً جو زمین ایک روپیہ فی بیگھہ کرایہ پر ہے واقع میں وہ زمین اگر اس کے پاس موروثی نہ ہوتی تو چار روپیہ فی بیگھہ اس سے وصول ہوتا، تو صورت مذکورہ میں مالک زمین کے تین روپیہ فی بیگھہ کا حق کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے (سوال) اور وہ وصول کس طرح ہو جاوے گا؟

(جواب) صورت وصول یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی کاشتکار موروثی نے تین سال تک روپیہ لگان ادا نہیں کیا تو مالک زمین کو یہ جائز ہے یا نہیں کہ وہ تین سال کا اس قدر روپیہ کہ درصورت سود ہوتا، بعنوان سود خود یا بذریعہ عدالت وصول کرلے، اور سود مقصود نہ ہو، بلکہ اپنے اس حق کا وصول کرنا مقصود ہو جو کہ کاشتکار مذکور نے غصب کر رکھا ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: اس طرح سے وصول کرنا درست نہیں، کیونکہ کوئی عقد نہیں پایا گیا، جس سے تعیین ہو جاوے کہ اس قدر حق واجب ہے، البتہ اس کی ایک صورت ہے وہ یہ کہ صورت مذکورہ میں مالک اس کاشتکار سے ایک دفعہ یہ کہدے کہ میں ایک روپیہ فی بیگھہ کرایہ زمین پر راضی نہیں ہوں بلکہ چار روپے فی بیگھہ لوں گا یا تو چھوڑ دے اور نہیں تو چار روپیہ بیگھہ لوں گا، اس کے بعد اگر وہ نہ چھوڑے گا تو اس کے ذمہ یہ کرایہ واجب ہو جاویگا پھر بطریق مذکورۂ سوال اس سے وصول کرنا جائز ہے۔

۲۰ ربیع الاول ۳۳ھ (حوادث اوّل ص ۱۳۳)

گورنمنٹ کا قانون ہے الخ | **سوال** (۳۱۸) گورنمنٹ کا قانون ہے کہ جس زمیندار کی زمین جو شخص ایک دفعہ بھی بولیوے وہ اس کی موروثی ہو جاتی ہے زمیندار کو حق نہیں رہتا کہ وہ کسی دوسرے شخص کو کاشت کے لئے دیدے اور کاشتکار کو حق ہوتا ہے کہ وہ حاکم کے یہاں درخواست دیکر اگر لگان غلہ ہے تو روپیہ کرلے اس طرح فی من ایک روپیہ ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی زمین کا لگان عـہ ہے تو اس کے سـہ روپے ہو جاویں گے اس میں زمیندار کو بہت زیادہ نقصان ہوتا ہے لیکن اس کاشتکار کے درخواست دینے سے غلہ کے روپیہ اس وقت ہوں گے جبکہ اس کے ذمہ کچھ بقایا نہ ہو ورنہ زمیندار کا جب جی چاہے لگان کا دعویٰ کردے جس کی ادائیگی کی ایک میعاد مقرر ہو جایا کرتی ہے اور اس میعاد میں لگان ادا نہ کرنے سے کاشتکار زمین سے بیدخل ہو جاتا ہے اور زمیندار کو کل تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ زمیندار اگر اس نقصان سے محفوظ رہنے کے لئے صورت ذیل اختیار کرلے تو اس کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

چونکہ کاشتکار کا درخواست دے کر غلہ سے روپیہ کرانا اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کے ذمہ بقایا نہ ہو اس لئے زید نے اس کی یہ تدبیر سوچی ہے کہ کاشتکار سے لگان تو وصول کرلیا کرے اور اس کو رسید نہ دیا کرے اور جب کاشتکار قانون ناجائز مذکور بالا کو استعمال کرنا چاہے تو اس کی تین برس[ؔ] کی نالش اور اپنا قرض کاشتکار کے ذمہ ثابت کردے کیونکہ وقت تحصیل لگان اس کو رسید نہیں دی تھی اور بغیر وصول رسید ادائیگی لگان قانوناً غیر معتبر ہے۔

ؔ تین برس کی تقیید اس لئے ہے کہ گورنمنٹ کا قانون ہے کہ اگر کسی شخص کا لگان کسی کے ذمہ ہو تو وہ اس سے صرف تین سال وصول کرسکتا ہے اس سے زیادہ دنوں کا نہیں اس کی میعاد نکل جاتی ہے ۱۲ منہ محمد احمد غفرلہٗ

لہٰذا جب کاشتکار کے ذمہ تین سال کا لگان ثابت ہو جاوے گا اور وہ اس کو ایک دم قلیل مدت میں ادا نہ کرسکے گا تو زمین سے بیدخل ہو جاوے گا، چونکہ اس صورت میں جھوٹ بولنا پڑتا ہے اور جھوٹا وعدہ کاشتکار کے ذمہ کیا جاتا ہے اس لئے اس کے جواز میں شک ہے اور عموماً اس صورت میں جھوٹے دعدے وغیرہ کی نوبت بہت ہی کم آتی ہے کیونکہ کاشتکار پر دباؤ رہتا ہے رسید نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ کچھ نہیں کرتا۔ والسلام

الجواب، جائز ہے مگر اس کا فتویٰ ایسے شخص کو نہ دیا جاوے جو کاشتکار سے مکرر وصول کرلے یا وصول ہونے کے بعد اس کو واپس نہ کرے۔ اور شبہ کا جواب یہ ہے کہ زمیندار کاشتکار کے اس دعوے استحقاق میں مظلوم ہے اور ظلم کے دفع کے لئے ایسا کرتا ہے۔

۲۷ رجب ۱۳۴۹ھ

وجوب تحقیق اراضی درصورت اعتماد کاشتکار بربیان مالک و عدم وجوب آں درصورت رضامندی آں برکمی بیشی اراضی

سوال (۳۱۹) ایک کاشتکار کو ایک قطعہ اراضی کا پٹہ بقید نمبر و رقبہ و لگان بذریعہ مبلغ پانچ روپے بیگہ دیا گیا، پٹہ میں جو زمیندار کی طرف سے کاشتکار کو دیا جاتا ہے، یہ شرط بھی منجملہ اور شرائط کے درج ہے کہ کمی بیشی اراضی کی صورت میں لگان بحساب مبلغ پانچ روپے بیگہ کم و بیش کیا جاوے گا چونکہ محال کچھار ہے، اراضی کی کمی و بیشی کا احتمال رہتا ہے، اس وجہ سے یہ شرط لکھدی جاتی ہے، اب ادائے لگان کے وقت کاشتکار نے لگان طے شدہ بلاکسی عذر و دباؤ کے ادا کیا، یعنی اراضی کی کمی بیشی کا کوئی عذر نہیں کیا، بلکہ جو لگان باخود طے ہوچکا تھا وہ ادا کیا، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا زمیندار کو محض اپنے اس شبہ پر کہ ممکن ہو اراضی موقع پر کم و بیش ہو تو شرعاً اس کے ذمہ اس اراضی کی جانچ یعنی صحیح رقبہ کیا ہے، ضروری ہے یا نہیں، اور اگر رضامندی کاشتکار لگان وصول ہوگیا، اور اراضی کے متعلق کوئی جانچ کمی بیشی کی نہیں کی گئی تو وہ رقم لگان حلال ہے یا نہیں، اور اس کو اپنے صرف میں لانا جائز ہے یا نہیں،

الجواب، اگر کاشتکار نے رضامندی سے دیا ہو اور قرائن سے معلوم ہوگیا کہ زمیندار پر اعتماد نہیں کیا بلکہ کمی بیشی پر بھی راضی ہے تب تو درست ہے، اور اگر قرائن سے معلوم ہوا کہ زمیندار کے بیان پر اعتماد کیا ہے تو اس صورت میں جانچ ضروری ہے، ۱۴ شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۰)

عدم جواز خطوط نویسی دروقت کار دفتر

سوال (۳۲۰) دفتر کے وقت میں ذاتی خط وغیرہ لکھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب، نہیں، (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

حکم کار خود کردن در وقت ملازمت

سوال (۳۲۱) مدرسہ کے وقت میں مدرس کو کوئی اپنا کام پیش آیا، اور اس نے اپنا کام کیا اور خارج از وقت مدرسہ اس نے اس کے عوض تعلیم دی تو اس صورت میں وہ مستحق کل تنخواہ کا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مدرسی عقد اجارہ ہے اگر باہم معاہدہ اجارہ کے وقت وقت کی تخصیص ہوئی ہو کہ فلاں وقت میں کام کرنا ہوگا تو دوسرے وقت کام کرنے سے مستحق اجر کا نہیں ہے، اور اگر صرف مقدار معین ہوئی ہے اور تخصیص نہیں ہوئی تو مستحق اجر ہے، فقط۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۷۵، حوادث اول دوم ص ۹۱)

ملازم کو علاوہ کار ملازمت کے دوسرا کام کرنا اور اس کی اجرت لینا

سوال (۳۲۲) ۱؎ ایک ملازم جو اپنی ملازمت کے علاوہ دوسرا کام خواہ اپنے متعلق یا غیر متعلق علاوہ فرائض منصبی کے کرے اس کا وہ معاوضہ یا حق المحنت لینے کا مجاز ہے یا نہیں؟

نمبر ۲ کوئی ملازم اپنے آقا کے بلا علم یا اس کی مرضی کے خلاف دوسرا کام اپنے مفاد کا ان اوقات میں جو اس کی نوکری کے علاوہ ہیں کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر نوکری کے اوقات معین ہیں تو دوسرے اوقات میں ملازم کو اپنا کام کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ کام آقا کے کام میں مخل نہ ہو، اور اگر نوکری کے اوقات متعین نہیں ہیں تو بلا اجازت آقا کے اپنا کام یا دوسرے کا کام کرنا جائز نہیں۔

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۸)

عدم جواز عمل باجرت برائے اجیر خاص

سوال (۳۲۳) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا .... انبہٹوی نے مولانا ..... صاحب صدر المدرسین مدرسہ ہذا سے زبانی کہا تھا کہ میرے ایک شاگرد اسلام نگر کے رہنے والے جو معزز عہدہ پر حیدر آباد دکن میں ملازم ہیں کہا تھا کہ میں تمہارے لئے ماہوار رکھا اور اپنے پاس سے اور کچھ چندہ کرکے بھیجتا رہوں گا آپ کسی اور جگہ تشریف نہ لے جاویں، ایک جگہ رہ کر تعلیم دیں اور یہ روپیہ ماہوار کسی امین کے پاس جمع ہوتا رہے گا، آپ کو اختیار ہوگا کہ جس قدر مناسب ہوگا آپ اس میں سے ماہوار خرچ لیتے رہیں چنانچہ شاگرد صاحب یہ رقم قصبہ انبہٹہ میں امین کے پاس جمع کرانے لگے ہیں، اور میں اس میں سے موافق ضرورت کے خرچ لیتا رہتا ہوں، اگر مدرسہ کے سرپرستاں کی رائے ہووے تو میں اس رقم کو مدرسہ میں منتقل کر دوں، اور یہیں رہ کر تعلیم دوں، اور بچوں کی نگرانی کروں، اس کے

بارہ میں مولانا ۔۔۔۔ صاحب نے زبانی حضرت مولانا صاحب سے کہا تھا، زبانی شاہ صاحب نے منظور فرمالیا تھا، پھر ایک عریضہ بھیجا گیا، اس پر مولانا صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے جو خدمت والا میں ارسال ہے، مولانا صاحب کو ابتدائی تعلیم کا انتظام اچھا آتا ہے، اور اس کے ساتھ بہت دلچسپی ہے، اگر مناسب ہو تو مقرر فرمائے جاویں، اور علاوہ رقم موصولہ کے مدرسہ سے صرف دس روپیہ ماہوار ملتے رہیں، اور رقم کے اندر ان کو اختیار خرچ کا رہے گا، جس طرح چاہیں گے خرچ کریں، جیسے ارشاد ہو تعمیل کی جاوے ۔

الجواب، مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، مجھ کو اس میں ایک شبہ ہے اگر وہ رفع ہو جاوے تو یہ صورت بہت مستحسن ہے، پھر مکرر مجھ سے پوچھنے کی ضرورت نہیں اس میں احتمال غالب یہ ہے کہ یہ خدمت بمقابلہ تعلیم کے کرنا مقصود ہے، محض تبرع نہیں تو یہ صورت اجیر خاص کی ہوگی اور اجیر خاص کو دوسرے کا عمل کرنا اور اس عمل کی اس سے اجرت لینا جائز نہیں، اگر مدرسہ کی جانب سے تبرعاً دیا جاوے تو یہ مدرسہ والوں کو جائز نہیں، اس کی اصلاح ہو سکتی ہے ان صاحب کو اس تمام تر تجویز کی اطلاع کر دی جاوے اور لکھدیا جاوے کہ تعلیم کا کام مثلاً اس وقت میں کروں گا، اور نگرانی کا کام مثلاً مدرسہ کی جانب سے کروں گا، اور اس کا عوض مدرسہ سے لوں گا، اور وہ صاحب بھی شرکاء چندہ کو اس کی اطلاع کر دیں، یا ان کی طرف سے وہ وکیل مطلق کر دئے جاویں، اور میرے نزدیک قطع نظر اس شبہ فقہیہ کے ان کو اطلاع کرنے میں یہ بھی مصلحت ہو کہ اگر اور کسی ذریعہ سے ان صاحب کو خبر پہنچی کہ اس کے علاوہ مدرسہ سے بھی لیتے ہیں، تو خواہ مخواہ بزرگوں پر گمان حرص کا ہوگا جس کا اثر اور ثمرہ سب کے لئے بُرا ہے، والسلام ، ۴ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۳)

فیس گرفتن بر نظارہ جانور عجیب	**سوال** (۳۲۴) کسی نادر الوجود جانور کو پردے میں رکھ کر لوگوں کو ایک دو پیسہ لیکر دکھانا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، فی الدر المختار لا تصح اجارۃ لدابۃ لیجنبھا ولا یرکبھا ولا ثوب لا ان یربطھا علی باب دارہ لیراھا الناس فیقال لہ فرس الی قولہ لما قدمنا ان ھذہ منفعۃ غیر مقصودۃ من العین واذا فسدت فلا اجر لہ ص ۲۲۱، باب ما یجوز من الاجارۃ اس روایت کی بنا پر صورت مسئولہ میں پیسے لینا جائز نہیں الا ان یقصد اجارۃ ذالک البیت لتلک الساعۃ لدخولھا وھو بعید کما تری ۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس ص ۹)

عدم جواز نشاندن در ریل کسے را بایں حیلہ کہ ملازم اوست

سوال (۳۲۵) ایک شخص کے پاس جو ریلوے کا ملازم ہو دو آدمیوں کا پاس بلا ہوا ہے کیا ہر شخص جس کو وہ لیجانا چاہے جا سکتا ہو شرعًا کوئی جرم تو نہیں ہے؟ جبکہ وہ یہ کہدیگا کہ یہ میرا آدمی ہو، خواہ اس آدمی کا ہو یا نہو، افسر ریلوے اسکو نہیں پکڑ سکتا ہو نہ کوئی جرم ہے، شبہ اس وجہ سے ہے کہ جب اسکا خاص آدمی نہیں ہو محض دوست یا رشتہ دار ہے تو شاید شرعًا اس آدمی کو جانا جائز نہ ہو؟

الجواب، واقعی جائز نہیں، (حوادث خامسہ ص ۱۷)

حلال بودن زر تنخواہ کہ بحکم مالک مال از مال مسروقہ او ادا کردہ شود

سوال (۳۲۶) (بعد القاب و آداب) عرض ہو کہ ہم ایک انگریز کے گھر میں نوکری کرتے ہیں، اور ایک خانساماں ہو جو کہ بازار کرتا ہو اور بازار کے پیسہ میں چوری کرتا ہو، اور وہی پیسہ ہم کو دیتا ہے، اور یہ چوری کی بات صاحب جانتا ہو تو کیا یہ پیسہ ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں، اور خود انگریز حکم دیتا ہو کہ دو (وہی چوری کا پیسہ) تو اسمیں کونسی بات پر عمل کیا جاوے؟

یہاں سے یہ تنقیح کی گئی

جب تم انگریز کے نوکر ہو تو تنخواہ انگریز کے پیسہ سے ملنا چاہئے، خانساماں کے پیسہ کیسی ملتی ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی، اس کو صاف لکھو تو جواب دیا جاوے،

تنقیح کا یہ جواب آیا!

پیسہ صاحب کا ہے، فقط صاحب پیسہ بازار کرنے کو دیتا ہے، اور خانساماں اس میں سے چوری کرتا ہے اور صاحب ہم لوگوں کو تنخواہ جدا دیتا ہے۔

یہاں سے اسکا یہ جواب دیا گیا

مطلب اب بھی صاف نہیں ہوا، شاید یہ مطلب ہے کہ انگریز سب کام بذریعہ خانساماں کے لیتا ہے، یعنی سودا بھی خانساماں ہی سے منگاتا ہے، اور جو دام وہ بتلا دیتا ہے، انگریز دیدیتا ہے اور اسی طرح تمہاری تنخواہ دینے کو بھی اسی خانساماں سے کہدیتا ہو، پھر حساب معلوم ہونے کے بعد وہ تنخواہ بھی اس کو بیباق کر دیتا ہے، تو وہ خانساماں جو تنخواہ دیتا ہے وہ اس چوری کے پیسے سے دیتا ہے جس کو روزمرہ کے سودے میں سے چراتا ہے، سو اگر یہی مطلب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ پیسہ اسی انگریز کا ہے تو تنخواہ انگریز ہی کے پیسہ سے ملی اس لئے تم کو حلال ہو، کیونکہ وہ پیسہ خانساماں کے حق میں حرام ہے نہ کہ اس انگریز کے حق میں اور اسی طرح وہ انگریز جس کو

دلائے اس کے حق میں بھی حرام نہیں، اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو صاف لکھو،

۲۸ شوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۸)

حکم عہدۂ قضائے نکاح | **سوال** (۳۲۷) حضور عالی درین روزگار عہدۂ قضائے عالمگیر ست و مولویان بخواہش تمام اختیار می کنند ایں عہدہ جائز ست یا نہ ونیز گورنمنٹ قانون نافذ ساختہ کہ درہر فیس نکاح یا طلاق یک روپیہ فیس گرفتہ شود لیکن قاضیان را مدا زمقدار معین می گیرند و بعض قاضی می گویند کہ قانون سرکاری در حلت وحرمت مؤثر نیست چہ حلت شرعی است نہ سرکاری ونیز می گویند کہ ملایان در خواندن نکاح دو سہ روپیہ جبراً می گیرند وایں باتفاق علماء درست است و رجسٹری نکاح نیز ازہمیں قبیل است پس چرا جائز نخواہد شد، امید کہ جواب مرحمت فرمایند بینوا توجروا

الجواب من مولانا محمد اسحاق، اجرت نکاح خوانی مثل اجرت دیگر امور مباح است نہ ایں استیجار علی الطاعۃ است ورنہ استیجار علی المعصیت کہ ناجائز باشد پس اگر بتراضی طرفین اجرتے مقرر شود بشرطیکہ دران جبر واثر وجاہت وغیرہ نباشد جائز است لیکن نکاح خوانان طریقہ جبر وتعدی وتا ذی اختیار نمود ندلہذا مفسدہا برپامی شوند وغریب رعایا بجاں می آیند لہذا حکام وقت نکاح خوانی را تحت ضابطہ آوردہ بشخصیکہ بزعم ایشان معتبر می دانند، چند دیہات یا محلات متعلق می کنند کہ ساکنان آنجا خواہند کہ از بے ضابطگی فلاں فلاں کسان دستگاری می خواہند پس فلاں شخص را طلبیدہ رجسٹری نکاح کنند وباضابطہ رسید وغیرہ گیرند کہ اگر نوبت بخصومت رسد یا واقعہ پیش آید بذریعہ بہی سرکاری اثبات آں معتبر نباشد یا قاضی معتمد مدد رش کند وہرگاہ مقصود رفاہ عام است، واز عدم تحدید اجرت سلوک طریق جبر وتعدی ممکن بود لہذا فیس نکاح مقرر شدہ کہ عام رعایا آگاہ شدہ بسہولت بانجام دہی امر قادر شوند وتحدید فیس از روئے فقہ نیز درست است چنانچہ در قسمت اموال فی الہدایہ ص ۴ ۳۹ کتاب القسمۃ وینبغی للقاضی ان ینصب قاسما یرزقہ من بیت المال یقسم بین الناس لغیراجرلان القسمۃ من جنس عمل القضاء من حیث یتم بہ قطع المنازعۃ فاشبہ ارزاق القاضی فان لم یفعل نصب قاسما یقسم بالاجرمعناہ باجرعلی المتقاسمین لان النفع لہم علی الخصوص وقدر اجرمثلہ کیلا یتحکم بالزیادۃ الخ پس غرضے راکہ مدنظر داشتہ احداث ایں عہدہ شدہ یعنی ازاثر وجاہت خویش قضاۃ اجرت زائد نگیرند بلکہ ازیں ممنوع اندپس قضاۃ زمانہ برخلاف آں روند پس علاوہ قلب موضوع وخلاف رزی حکام مخالف روایت فقہی نیز ست پس آنانکہ ازفیس مقرر زائدمی گیرند اگر آں را بطیب نفس اہل نکاح

می دہند (دایں تقریباً مفقود است) جائز شدن میتواند واگر بغیر طیب نفس ازا فرود جاہت خود زائد از اجرت مقررہ زائد می گیرند ہمانا کہ رشوت است پس اگر ایں عہدۂ قضا را کہ حسب قانون ایجاد شدہ قضاۃ زمانہ جائزی چلانند پس آثارش کہ مترتب بر آں ست چرا منکراند حالیکہ عہدۂ وفیس ہر دو از قانون سرکاری مستفاد شدہ پس قانون در جواز ایں عہدۂ مؤثر باشد در نکش کہ ثمرہ آنست مؤثر نباشد چہ معنی دارد بہر حال قبول عہدہ قضا درست است و بر فیس معینہ کہ یک روپیہ است زیادہ گرفتن بغیر طیب نفس رشوت است۔ قال اللہ تعالیٰ یا ایھا الذین اٰمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم واللہ اعلم،

تصحیح از صاحب فتویٰ

جواب صحیح است آرے بعض اجزائے جواب قابل توضیح است،

قولہ ۱ فی الجواب اگر بتراضی طرفین الخ فی الحال مشاہد ست کہ عاقد ایں اجارہ بقاضی ولی دختر می باشد واجرت از زوج یا ولی او بجبری دہانند۔

قولہ ۲ فی الجواب ساکت اند آنجا اگر خواہند الخ فی الحال مشاہد ست کہ اگر اہل معاملہ نخواہند تاہم قضاۃ یا نائبان ایشاں بر آناں جبری کنند و درج رجسٹر کردہ بزور اجرت می گیرند وایں حرام است وہمچنیں اگر دیگرے نکاح خواند ہم میگیرند خواہ نائب او باشد یا اجنبی وہمچنیں از نائب خود باوجود عدم عمل روپیہ میگیرند محض بر بنائے انابت وایں صریح رشوت است۔

قولہ ۳ فی الجواب و عدم تحدید اجرت سلوک طریق الخ فی الحال ایں تحدید موجب تعدی شدہ کہ اگر اہل معاملہ بر آں مقدار راضی نباشند قضاۃ بجبری گیرند و مثل آں دیگر مفاسد نیز ہست پس اسلم و اسد للباب ہمین ست کہ از قبول ایں عہدہ منع کردہ شود، ۹ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (حوادث خامس ۱۹)

عدم جواز نذرانہ در ترک کردن بیدخلی کاشتکاران دستور جواز	**سوال** (۳۲۸) میں نے تین کاشتکار کو آراضی سے بیدخل کرنے کیلئے نالش تیار کی، کہ باضابطہ بے دخل کر دیا جاوے، ورنہ دو تین سال

میں موروثی ہو جاتی ہے، اور اس زمینداری میں چند شرکا بھی ہیں جب اُن میں سے ایک کاشتکار کو خبر ہوئی تو اس نے مجھے دس روپے نذرانہ دیئے ہیں کہ مجھ کو بیدخل نہ کرو، چنانچہ میں نے دس روپے لے لئے اور نالش نہیں کی، اور یہ سوچ لیا ہے کہ اگر آئندہ اس پر نالش کروں گا تو اس کا روپیہ واپس کردوں گا ورنہ نہیں، اس میں مجھے شبہ ہے کہ جائز ہے یا ناجائز اگر ناجائز ہے تو ابھی واپس کر دوں گا،

الجواب، یہ ناجائز ہے مگر ایک تاویل سے جواز ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اس سے جو اجرت زمین

کی ٹھہری ہوئی ہے اس اجرت میں اتنی زیادت کردے خواہ ایک ہی سال کے لئے

قرب ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۳)

ترجیح صورت ملازمت مدرسہ کہ جزء آمدنی آں محکمہ شراب است بر آں کہ کل آمدنی آں از سود است

سوال (۳۲۹) سود لینے اور سود دینے دونوں کی سخت ممانعت آئی ہے بمسئلہ ذیل میں مقابلۃً کونسی صورت روزگار کے اعتبار سے اختیار کی جاسکتی ہے؟

۱۔ ایک شخص مدرسہ میں کسی ریاست کے ملازم ہے، والی ریاست نے ایک رقم کثیر سرکاری بنک میں جمع کردی، کہ اس کے سود سے اس مدرسہ کے اخراجات نکلتے ہیں، گو دوسری مدسے امداد آجاوے مگر مستقل آمدنی سود والی ہے،

۲۔ ایک دوسرا مدرسہ دوسری ریاست کا ہے، جس میں کوئی خاص آمدنی وقف نہیں کی گئی اور تنخواہ ریاست کی سرکاری خزانہ سے دی جاتی ہے جس میں محکمہ شراب کی بھی آمدنی شامل ہے لیکن آخر الذکر ریاست کے سکہ کا تبادلہ اگر سکہ انگریزی سے کرنا ضروری پڑے (مثلاً وطن کو روپیہ روانہ کرتا ہے اور وہ انگریزی علاقہ میں ہے) اور اس کو اپنی تنخواہ کا قلیل حصہ کٹوا دینا پڑے، جس کو والی ریاست اس کو پنشن دیتے وقت مع کچھ اضافہ کے واپس کرے جس کی نسبت یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ بنک میں جمع کیا جاتا ہے یا تجارت میں لگایا جاتا ہے، بدرجہ مجبوری اور روزگار نہ ہونے کی حالت میں کون صورت قابل اختیار ہے،

الجواب، دوسری، ۲۸ شعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۷)

تحقیق استحقاق اجرت وقت غیر حاضری یا کمی طلبہ

سوال (۳۳۰) مدرس مدرسہ میں آیا طلبہ بیمار رہیں یا بوجہ قلت اسباق تمام وقت مقررہ مدرسہ تعلیم میں مشغول نہیں تو اس صورت کل تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

الجواب، یہ اجیر خاص ہے تسلیم نفس سے استحقاق اجر کا ہو جاوے گا، پس اگر یہ اس وقت میں حاضر رہا تو مستحق ہے ورنہ نہیں، ۱۵ شعبان ۱۳۲۲ھ (حوادث اول ص ۹۱ و امداد ج ۳ ص ۱۲۴)

تحقیق استحقاق تنخواہ سعی چندہ درحالت عدم سعی

سوال (۳۳۱) مہتمم نے ایک ساعی چندہ کے لئے مقرر کیا، اور اس کی تنخواہ مقرر کی، اس کی سعی سے چندہ مقرر ہوا، اب وہ سعی جیسا کہ پہلے کرتا تھا کہ سفر یا شہر میں جدید چندے مقرر کرائے نہیں کرتا، بلکہ محرر وغیرہ کی نگرانی وغیرہ کرتے ہیں، اور جس وقت نگرانی کرتے ہیں اس وقت کی تنخواہ تعلیم وغیرہ ہی کی وہ لیتے ہیں بس اس صورت میں وہ

سعی چندے کی تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب ، جب عمل نہیں استحقاق اجرت نہیں جیسا ظاہر ہے۔

۵ اشعبان ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۹۲ و امداد جلد ۳ ص ۵۵)

جواز اخذ اجرت اراضی زائد از تعیین سرکاری | **سوال** (۳۳۲) کاشتکار سے سرکاری معینہ رقم سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ، اس سوال کے معنی جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہیں کہ زمیندار یعنی مالک زمین کو حکام نے کسی قانون سے یہ حکم کر دیا ہے کہ تم اپنی زمین کے کاشتکار سے اس قدر مقدار سے زیادہ لگان نہیں لے سکتے ہو، اگر یہی معنی ہیں تو جواب یہ ہے کہ اجرت ٹھیرانے کا استحقاق مالک کے ہوتے ہوئے غیر مالک کو نہیں ہے، اس لئے یہ حکم شرعاً غیر معتبر ہے، اور زمیندار کو بلا شبہ یہ حق حاصل ہے کہ کاشتکار کو مجبور کرے کہ ہم کو اس قدر لگان دینا ہوگا ورنہ ہم تم کو کاشت کی اجازت نہیں دیتے، اگر اس کے بعد وہ بڑھا دے گا تو زمیندار کے لئے حلال طیب ہے اور اگر اس نے نہ بڑھایا تو ایسی زمین کی کاشت سے وہ گنہگار نہ ہوگا اور اگر سوال کا کچھ اور مطلب ہو تو اس کی توضیح کے بعد جواب ممکن ہے

۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد جلد سوم ص ۵۷)

تحقیق بعض احکام دلال | **سوال** (۳۳۳) دلال اجیر مشترک ہے یا خاص (۲) بیع و شرا میں دلالی کا اجورہ کس قسم کا جائز ہے (۳) تیل اور چینی اور کپڑے کے تجار مال آڑھت والے کے پاس بھیجدیتے ہیں آڑھت والا مال حفاظت سے اپنے مکان میں رکھتا ہے جب خریدار آجاتا ہے اس کو فروخت کر کے ۲؍ یا ۳؍ فی صدی رقم آڑھت کی جو مقرر ہے لے لیتا ہے آیا اس قسم کی اجرت درست ہو سکتی ہے (۴) کپڑے کی آڑھت والے کے پاس خریدار فرمائش لکھ کر بھیجدیتے ہیں، آڑھت والا فرمائش کے مطابق کپڑا خرید کر بھیجدیتا ہے اور حق آڑھت کا ۲؍ فی صدی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا یہ درست ہے (۵) بعض جگہ دلالوں کی دلالی فی روپیہ ایک پیسہ مقرر ہے یعنی جتنے روپے کا کپڑا فروخت کر دیں فی روپیہ ایک پیسہ دلالی لے لیتے ہیں ایسی دلالی جائز ہے یا نہیں (۶) چینی کے دلال ہر بیل میں ۲؍ دلالی پاتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں۔ (۷) بعض جگہ یہ رسم ہے کہ وہاں کی قوم متفق ہو کر بعض شخص کو دلال مقرر کرتے ہیں، اور ان کے خیال میں وہ خاندانی دلال متصور ہوتا ہے، اور جتنی اولاد اس کے خاندان میں ہوتی ہے سب دلال کہی جاتی ہے، اور حق دلالی کا رکھتی ہے، کیا دلالی ایسی شے ہے کہ اس میں

توریث جاری ہوسکتی ہے، (۸) نکاح کی دلالی میں بعض لوگ اجرت دیتے لیتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں۔

جواب: (۱) اجیر مشترک ہے (۲) یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا (۳) فی شرح الطریقۃ المحمدیۃ للخادمی الجزء الرابع منہ عن لب الاحیاء واما اعانتہ علی عمل معین الی قولہ او مباحا فیہ تعب بحیث یجوز الاستیجار علیہ حل اخذہ وھو جعل اھ فی رد المحتار عن جامع الفصولین للقاضی ان یاخذ ما یجوز لغیرہ الی قولہ جواز اخذ الاجرۃ الزائدۃ وان کان العمل مشقۃ قلیلۃ ونظرھم لمنفعۃ المکتوب لہ اھ قلت ولا یخرج ذلک عن اجرۃ مثلہ فان من تفرغ لھذا العمل کثقاب اللآلی مثلا لا یاخذ الاجر علی قدر مشقتہ فانہ لا یقوم بمؤنتہ ولو الزمناہ ذلک لزم ضیاع ھذہ الصنعۃ فکان ذلک اجر مثلہ اھ جلد خامس ص ۸۲، اس روایت سے معلوم ہوا کہ چونکہ آڑھت میں عمل اور مشقت موجود ہے اس لئے اجرت درست ہے (۴) جیسے اوپر کی صورت میں بیع میں مشقت تھی، اس صورت میں اشترا میں مشقت ہے لہذا اس میں بھی اجرت درست ہے (۵) جب اس اجرت کا جواز ثابت ہوگیا، اور اس کے شرائط میں سے تعیین اجرہے، اور تعیین کی یہ بھی ایک صورت ہے اس لئے جائز معلوم ہوتا ہے (۶) اس میں بھی مثل نمبر ۴ کے تعیین ہے لہذا درست معلوم ہوتا ہے (۷) دلالی عقد اجارہ ہے، اور اجارہ محل توریث نہیں چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر موجر یا مستاجر مرجاوے اجارہ فسخ ہوجاتا ہے، اس کے ورثہ قائم مقام نہیں ہوتے، البتہ اگر اپنی خوشی سے پھر اسی شخص کی اولاد سے معاملہ رکھے یہ اور بات ہے لیکن جبر نہیں ہوسکتا، نہ موجر کی طرف سے نہ مستاجر کی طرف سے (۸) فی شرح الطریقۃ المحمدیۃ بعد العبارۃ المذکورۃ فی نمبر ۳ ما نصہ او لا تعب فیہ ککلمۃ او فعلۃ من ذی الجاہ حرم اخذہ اذ لم یثبت فی الشرع تعویض عن الجاہ، اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اجرت بمقابلہ جاہ کے ہو وہ حرام ہے اور نکاح میں یقیناً قبول قول ساعی موقوف ہے اس کی جاہ پر چنانچہ اگر کوئی غیر ذی جاہ اس سے زیادہ سعی کرے اور کامیابی نہ ہو ہرگز اس کو اس قدر عوض نہ دیا جائے گا اور جاہ شرع میں کوئی چیز قابل اجارہ نہیں، اس لئے یہ دلالی حرام ہے، ۱۶ شعبان ۱۳۲۲ھ۔

سوالات متعلقہ سوالات بالا

بندہ نے ماہ شعبان میں چند سوالات بھیجے تھے اس کا جواب آیا مگر شکوک نہیں زائل ہوئے دلالی کے مسئلہ میں یہاں رائیں مختلف ہیں، عبارتیں کتابوں کی اور شک پیدا کرتی ہیں اس وجہ سے

میں کتابوں کی عبارت نقل کر کے بالتفصیل اپنے شکوک عرض کرتا ہوں، امید کہ جواب شافی سے سرفراز فرمایا جاؤں (توضیح سوال نمبر ۲) چونکہ عبارات منقولہ نمبر ا و ۲ و ۵ و ۶ سے صاف ثابت ہو کہ بلا تعیین مدت بیع و شراء کی دلالی ہمارے مذہب میں درست نہیں، اور جب تعیین وقت ہو گی تو دلال اجیر مشترک نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ اجیر خاص ہو گیا، اسی وجہ سے مجھے شبہ ہوتا ہے کہ دلال جب اجیر مشترک ہے تو بیع و شراء میں کس قسم کی دلالی اس کی جائز ہے، (توضیح سوال سوم) آڑھت دار اگرچہ مال اپنے دکان میں رکھتا ہے مگر اس کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ مجہول ہے اگر دو ماہ تک مال فروخت نہ ہو تب بھی ۲؍ سیکڑہ حق آڑھت لیتا ہے اور اگر ایک روز میں فروخت ہو بلکہ اسٹیشن پر قبل پہونچنے مکان آڑھت کے مال فروخت ہو جائے تب بھی اسی قدر آڑھت کی رقم لیتا ہے، اور اگر کہا جاوے کہ وہ اجورہ مکان نہیں بلکہ دلالی ہو تو دلالی اس قسم کی بمذہب حنفیہ نا درست ٹھیرتی ہے جیسا کہ عبارت منقولہ سے واضح ہے، اس وجہ سے مجھے تامل ہوتا ہے کہ آڑھت کی رقم کو جائز کہوں یا ناجائز (توضیح نمبر ۴، ۵، ۶) چونکہ اس صورت میں تعیین وقت نہیں ہے، بمذہب امام نا درست ہونا چاہئے چنانچہ عبارات منقولہ شاہد ہیں،

عبارات کتب معتبرہ

(۱) فتاویٰ قاضی خاں ج ۳ ص ۳۵ میں ہے رجل امر سمسارا ان یشتری له الکرابیس او ثوبا لیبیع له هذه الاثواب بدرهم لا یجوز هذه الاجارة لان البیع لا یتم بالدلال وانما یتم به وبالمشتری ولا یدری متی یجیئ المشتری فان ذکر لذلك وقتا ان ذکر الوقت اولا ثم الاجرة بان قال استاجرتك الیوم بدرهم الیوم علی ان تبیع لی کذا جاز وان ذکر الاجرة اولا ثم الوقت بان قال استاجرتك الیوم بدرهم الیوم علی ان تبیع لی کذا وتشتری لا یجوز و هذه مسئلة تذریة الکرس سواء واذا فسدت الاجارة والعمل واتم العمل کان له اجر مثله علی ما هو العرف فی اهل ذلك العمل وذکر محمد الحیلة فی استیجار السمسار وقال یامره ان یشتری شیئا معلوما او یبیع ولا یذکر له اجرا ثم یواسیه بشیئ اما هبة او جزاء عمله فیجیز ذلك لمساس الحاجة کما جاز دخول الحمام باجرة غیر مقدرة ثم یعطی الاجر عند الخروج و کذا الرجل شرب الماء من السقاء ثم یعطی له فلسا او شیئا وکذا الختان والحجام و ... اخذ السمسار اجر مثله هل یطیب له ذلك اختلفوا فیه قال الشیخ الامام المعروف بخواهر زاده

يطيب له ذلك وهكذا عن غيره واليه اشار محمد في الكتاب وهو نظير ما لو اشترى شيئا شراء فاسدا فهلك المبيع عنده واخذ البائع قيمته طابت القيمة للبائع وقال بعضهم لا يطيب للدلال والسمسار اجر مثله لانه مال استفاده بعقد فاسد هذا اذا امر السمسار بالبيع والدلال بالشراء ولم يذكر له وقتا اما اذا ذكر له وقتا بان قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تبيع لي هذه الاثواب او تشتري لي كذا حتى جازت الاجارة كان له المسمى فيطيب له عند الكل اھ (۲) اور فتاوی عالمگیری جلد ۴ صفحہ ۴۲۲ میں ہے اذا استاجر رجلا يبيع له كذا او يشتري له كذا فهي فاسدة فان باع وقبض الثمن فهو امانة كذا في التتارخانية وان ذكر لذلك وقتا فان ذكر الوقت اولا ثم الاجر بان قال له استاجرتك اليوم بدرهم على ان تبيع لي وتشتري لا يجوز الخ الى ان قال هكذا في فتاوى قاضي خان (۳) رد المحتار جلد ۵ صفحہ ۳۹ میں ہے قال في البزازية اجارة السمسار والمنادي والحمامي والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به الحاجة ويطيب الاجر المأخوذ لو قدر اجر المثل اھ ايضا فيه ص ۳۹ (۴) قال في التتارخانية وفي الدلال والسمسار يجب اجر المثل وما تواضعوا عليه ان في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجو انه لا باس به وان كان في الاصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام اھ بخاری شریف جزء ۹ میں ہے باب اجرة السمسرة ولم ير ابن سيرين وعطاء وابراهيم والحسن باجر السمسار باسا۔ فتح الباری جزء ۹ تاسع ص ۳۸۴ میں ہے کان المصنف اشار الى الرد على من كرهها وقد نقله ابن المنذر عن الكوفيين وايضا فيه ص ۳۸۵ (۵) ثم اورد المصنف حديث ابن عباس رض الماضي في البيوع والمراد منه قوله في تفسير المنع لبيع الحاضر للبادي ان لا يكون له سمسارا فان مفهومه انه يجوز ان يكون سمسارا في بيع الحاضر للحاضر ولكن شرط الجمهور ان تكون الاجرة معلومة وعن ابي حنيفة ان دفع له الفا على ان يشتري بها بزا باجرة عشرة فهو فاسد فان اشترى فله اجرة المثل ولا يجوز ما سمى من الاجرة وعن ابي ثور اذا جعل له في كل الف شيئا معلوما لم يجز لان ذلك غير معلوم فان عمل فله اجر مثله وحجة من منع انها اجارة في امر لا يدرى غير معلوم وحجة من اجازه انه اذا عين له الاجرة كفى ويكون من باب الجعالة والله اعلم اھ اور عمدۃ القاری شرح بخاری ج ۵ ص ۶۴ میں ہے (۶) وهذا الباب فيه

اختلاف العلماء فقال مالک یجوزان یستاجرہ علی بیع سلعتہ اذابین لہ ذلک قال وکذلک اذا قال لہ بع ھذا الثوب ولک درھم انہ جائز وان لم یوقت لہ ثمنا وکذلک ان جعل لہ فی کل مائۃ دینار شیئا وھو جعل وقال احمد لاباس ان یعطیہ من الالف شیئا معلوما وذکر ابن المنذر عن حماد والثوری انھما کرھما اجرہ وقال ابوحنیفۃ ان دفع لہ الف درھم یشتری بھا بزا بأجر عشرۃ دراھم فھو فاسد وکذلک لو قال اشتر مأۃ ثوب فھو فاسد فان اشتری فلہ اجر مثلہ ولا یجاوز ما سمی من الاجر وقال ابوثور اذا جعل لہ فی کل الف شیئا معلوما لم یجز لان ذلک غیر معلوم فان عمل علی ذلک فلہ اجرہ وان اکتراہ شھرا علی ان یشتری لہ ویبیع فذلک جائز، اور مسئلہ دلالی کے متعلق ایک شبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جب وہ اجارہ فاسد ہے تو اجرت مثل دلائی جاوے گی اور اجرت مثل کا موازنہ اور تخمینہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ کوئی فرد اسکا جائز ثابت ہو، مگر کتابوں کی عبارت سے نہیں ثابت ہوتا ہے کہ بیع و شراء میں کسی قسم کی دلالی جائز ہو

الجوابات

(جواب توضیح سوال نمبر۲) فی الواقع ان عبارات کا یہی مقتضا ہے لیکن بوجہ حاجت عامہ روایت بزازیہ مندرجہ ۳ در روایت حاوی مندرجہ ۲ پر فتویٰ دینا ارفق بالناس ہے، ہذا ما رأیت واللہ اعلم بالدراری

(جواب توضیح سوال ۳) عبارت سوال ۳ صریح ہے اس میں کہ یہ آڑہت والا دلال ہو وقد علم حکمہ آنفا

(جواب توضیح سوال نمبر ۴، ۵، ۶) یہ بھی اوپر کی تحقیق پر متفرع ومبنی ہے، فحکمہ حکمہ واللہ اعلم،

اور اخیر کا شبہ بعد ثبوت جواز خود دفع ہو جاوے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۵۷)

اجرت بر سماع قرآن بغرض نسخ

سوال (۳۳۴) سماعت قرآن کی اجرت اور قرأت قرآن کی اجرت میں کیا فرق ہے کہ ثانی حرام ہے اور اول حلال؟

جواب، سماعت قرآن سے غرض یہ ہے کہ جہاں بھولے گا بتلادے گا، پس یہ تعلیم ہوا اور تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے بخلاف قرأت کے کہ اس میں تعلیم مقصود نہیں اس لئے کلیہ حرمت اجر علی الطاعت میں داخل رہے گا، فقط واللہ اعلم ۱۱ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

حکم حیلہ اواء اجرت بر تعلیم قرآن یا تبلیغ احکام

سوال (۳۳۵) جو شخص کہ جواز اجرت تعلیم قرآن کا قائل نہ ہو اور کسی کو تعلیم قرآن شریف دے کر تنخواہ لینی محض ناجائز سمجھتا ہو مطابق رائے متقدمین کے اس کو اگر ان بچوں کے سرپرستوں سے جسے وہ قرآن شریف پڑھاتا ہو، اوقات مخصوصہ میں

یعنی جس وقت وہ زکوٰۃ نکالتے ہوں یا صدقہ دیتے ہوں کچھ روپیہ مل جایا کرے اور وہ معلم ان روپیوں کے لینے والوں میں اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتا ہو اوران بچوں کے سرپرستوں کا بھی ایسا ہی خیال ہو، بسبب تعلیم وتعلم کے چنانچہ اگر اس شخص کو اسی قدر روپے دیئے جاویں جس قدر اوروں کو بھی دیئے گئے ہیں، تو ان کی خفگی کا باعث ہو، اور دینے والے بھی ان کی خفگی بجا سمجھتے ہوں پس ایسے شخص کو اس کے اعتقاد کے مطابق ایسی صورت میں وہ روپے جائز ہوں گے یا ناجائز اور اگر باعث خفگی نہ ہو بلکہ لینا اور نہ لینا اور دینا نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہو تو کیسا ہے فی زمانا جیسا کہ مرض پھیلا ہوا ہے کہ لوگ مرید کیا کرتے ہیں، اور کسی خاص وقت میں یا جس وقت بھی وہ مریدوں کے یہاں پہونچ جائیں انھیں کچھ روپے مل جایا کرتے ہیں اور اگر وہ روپے نہ ملیں تو گو وہ اپنی زبانوں سے برا بھلا نہیں کہیں گے مگر اس کا ملال انھیں ضرور ہوگا ایسے روپیہ کا دینا اور لینا کیسا ہے اور اگر ایسی بات نہیں ہے بلکہ وجود وعدم یعنی دینا اور نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہے پھر کیسا ہے،

حاصل کلام یہ کہ اگر تعلیم مذکور عبادت قرار دیا جاوے بریں تقدیر ورثہ صبیان کو بطور خاطرداری دادودہش کرنا جائز ہے یا نہ اگرچہ اس دادودہش کو مزدوری قرار نہ دیا جائے وحال پیران مرشدان کیا ہے، اس صورت میں کہ ان کو بھی بطریق خاطرداری بوجہ تلقین وتذکیر روپیہ وغیرہ دیا جاوے، بر تقدیر عبادت یہ روپیہ پیران مذکور کو لینا جائز ہے یا نہ اور مریدان کو دینا ان جملہ صورتوں میں یہ دادودہش اجرت قرار نہیں دی گئی ہے۔

الجواب، اگر ایسا لینا دینا عام طور سے متعارف ہوجاوے کہ لینے دینے کو ضروری سمجھا جانے لگے تب تو بقاعدۂ المعروف کالمشروط یہ صریح عوض اور اجر ہے، اور مرشد کے لئے اتفاقاً ناجائز اور معلم کے لئے مختلف فیہ مگر دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اور اگر معروف کے درجہ میں نہیں پہونچا تو نہ دینے سے دل میں رنج وشکایت ہونا دلیل ہے فساد نیت وحرص وقصد عوض کی اس سے معلم کو ثواب تعلیم اور مرشد کو ثواب تلقین نہ ملے گا اور حرص کی ظلمت دوبال میں ابتلا ہوگا لقولہ علیہ السلام انما الاعمال بالنیات لیکن زکوٰۃ ادا ہوجاوے گی، رہا اس روپیہ کا حلال یا غیر حلال ہونا سو اگر دینے والا بطیب خاطر دیتا ہے، تب تو روپیہ حلال ہے، اور اگر تنگ اور گراں خاطر ہوکر دیتا ہے تو روپیہ بھی حلال نہیں لقولہ علیہ السلام الا لایحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسہ، البتہ اگر محض محبت سے دیتا ہو گو وہ

محبت بوجہ معلم اور مرشد ہونے کے ہو وہ ہدیہ مسنونہ ہے جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ محبت نبوت کی وجہ سے تھی، مگر اس کو تبلیغ احکام کا عوض نہ کہا جاوے گا، اور یہ سب امور بہت ظاہر ہیں، ۱۲ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

شیر گرفتن از کاشتکار در ابواب زمینداری

سوال (۲۳۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم باختیار مختار عام ہے، اور بکر کی طرف سے اس کے گاؤں زمینداری کو روپیہ کی تحصیل کے واسطے جاتا ہے، دو چار دن یا ہفتہ عشرہ موضع مذکور میں رہ کر روپیہ تحصیل کرتا ہے، اور جنس خوردنی کا انتظام تو بطور خود کرتا ہے، لیکن دودھ دہی کاشتکاروں کی گھر سے بقدر ضرورت باری باری سے منگاتا ہے، کوئی کاشتکار خوشی سے کوئی ناخوشی سے دیتا ہے، لیکن جبر و تعدی ناخوشی سے دینے والے پر بھی نہیں کیا جاتا دودھ دہی دیہات میں فروخت ہونے کا دستور نہیں ہے، زمیندار و کارندہ عموماً دودھ دہی کاشتکاروں سے بلا قیمت حسب ضرورت لیتے ہیں، کاشتکاروں سے کوئی معاوضہ گاؤں میں رہنے اور مویشی کے گھاس چرانے کا نہیں لیا جاتا، یہ بھی لحاظ فرمایا جاوے کہ کھانا روزمرہ کا زید کا بکر کے ذمہ ہے، سفر و حضر میں اسی کے ذمہ کھاتا ہے تو ایسی حالت میں یہ دودھ دہی اس کو حلال و مباح ہے یا نہیں۔

الجواب، قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حقوق واجبہ کے سوا جو آمدنی بواسطہ حکومت کے ہو وہ اقسام رشوت میں کی ایک قسم ہے اور زمیندار و کاشتکار کا علاقہ شرعاً حاکم و محکوم کا نہیں، بلکہ موجر و مستاجر کا ہے، پس جو کچھ کاشتکار سے لیا جاتا ہے، اس کو سکنائی یا زرعی صحرائی زمین کے معاوضہ کا یعنی اجرت کا ایک جز ٹھیرا سکتے ہیں، البتہ اجرت کے شرائط میں سے اجرت کا معین و معلوم ہونا بھی ہے، پس صورت مسئولہ میں بقاعدہ المعروف کالمشروط یہ دودھ دہی بھی داخل اجرت زمین ہے، اس لئے اصل میں جائز ہے لیکن اس میں شرعاً اتنا فساد ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں، پس اس کی اصلاح اس طرح واجب ہے کہ معاہدہ اجارہ یا اضافہ کے وقت ہر کاشتکار سے تصریحاً کہدیا جاوے کہ تم کو سال بھر یا ششماہی میں اس قدر دودھ دہی بھی دینا ہوگا، پھر اس کا حساب ذہن میں یا لکھ کر یاد رکھے کہ سال بھر میں فلاں فلاں کاشتکار سے اس قدر آیا تاکہ اس مقدار سے زائد دودھ دہی نہ آنے پاوے اگر کم آوے تو مضائقہ نہیں، اس طرح مقرر کر لینے میں اگر اس سے ناخوشی کے ساتھ بھی وصول ہوگا تو حلال ہے اور اگر اس طرح مقرر نہ کیا تو اجارہ فاسدہ کی وجہ سے اس کا لینا اور کھانا درست نہیں خواہ اپنے ذمہ کھاتا ہو، یا اپنے آقا کے ذمہ کھاوے اور اگر تھوڑی توجہ کی جاوے تو شرط جواز کا اہتمام کچھ دشوار نہیں، فقط ۱۲ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۶۲)

الصراح فی اجرۃ النکاح

رسالہ در تحقیق حکم اجرت نکاح خوانی

بعد الحمد والصلوٰۃ والسلام للہ تعالیٰ وعلی رسولہ وآلہ واصحابہ الکرام، بہت روز سے میرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جاوے لیکن اتفاق سے آج کل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آگیا چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کی برابر ہو گیا، اس لئے بمناسبت مضمون الحق الصراح فی اجرۃ النکاح اس کا نام رکھدینا مناسب معلوم ہوا، وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا، اس لئے منیب۔ کے صاحبزادہ نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع دینے کے اس کی تحقیق کی۔ فبارک اللہ تعالیٰ فیہم، العبد محمد اشرف علی عفی عنہ

سوال (۳۳۷) حضرت اقدس جناب مولوی صاحب مدظلہ العالی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ حافظ صاحب نے رجسٹر نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوعاً وکرہاً جائز ہوئی بھی ہے تو اس طرح ناجائز ہوتی جاتی ہے کہ تم اس میں سے کچھ جزو قاضی صاحب کو دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جبریہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلا کسی دباؤ کے محض بغرض انتفاع اس لئے ناجائز ہے جناب والد صاحب یہاں تشریف نہیں رکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی اور انتظام فرماتے، لہٰذا میری غرض یہ ہے کہ ان کی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز و عدم جواز عرض کر دوں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جانے کیا انتظام ہو اور ناحق بھی مبتلائے گناہ ہونا پڑے،

پس گذارش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرما دیں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرما دیں گے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاعاً یہ بھی گذارش ہے کہ لوگ نکاح خواں کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں، باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام کا ہوتا ہے، جس کو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انھوں نے نکاح خواں کو نہیں دیا خود لے کر آپ کے آگے رکھ دیا ہے مگر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا تو اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کریں گے، پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے،

جواب ،، اس کا مجمل جواب تو یہ ہے کہ مولانا محمد اسحاق دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے مسائل اربعین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانۃ الروایات سے استدلال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ وہ سوال و جواب مع روایات نقل ہوتا ہے ،

مسئلہ ، بعد نکاح بقاضی و وکیل و شاہدان کہ از طرف عروس می آیند بخوشی خود بدون مطالبہ شان چیزے دادن جائز است یا نہ؟

جواب، دادن ایں مردمان بدون مطالبہ و جبر از طرف ایشان مباح است واگر جبر کنند و خواہ مخواہ بکدو اصرار طلب نمایند و بگیرند، پس مباح نیست چنانچہ در کتاب خزانۃ الروایات مرقوم است ، و مما سن القضاۃ فی دار الاسلام ظلم و صریح وھو ان یاخذ وامن الاکحۃ شیئا ثم یجیزون اولیاء الزوج والزوجۃ بالمناکحۃ فانھم لم یرضوا بشیٔ من اولیاءھما لم یجیزوا بذلک فانہ حرام للقاضی والحاکم انتھی الجواب المذکور قلت فکما ان الاجازۃ غیر متقومۃ لا یحل العوض عنہا کذلک الجاہ والعقود الفاسدۃ التی ھی المنشاء فی الاکثر لھذا الاخذ کما سیأتی غیر متقومۃ لا یحل العوض عنہا ،

اور مفصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دی جاتی ہے اس کی دو حالتیں ہیں، یا تو بعوض دیا جاتا ہے یا بلا عوض، اور جو بعوض دیا جاتا ہے دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم و قابل عوض ہے اور یا ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم و قابل عوض نہیں، خواہ حقیقۃً جیسا عقود باطلہ میں ہوتا ہے یا حکماً جیسا عقود فاسدہ میں ہوتا ہے، اور جو بلا عوض دیا جاتا ہو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر و کراہت قلب سے دیا جاتا ہے، خواہ وہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم ہو، یہ کل چار قسمیں ہوئیں ،

قسم اول جو متقوم شے کے عوض میں حاصل ہو، قسم دوم جو غیر متقوم شے کے عوض میں حاصل ہو، قسم سوم جو بلا عوض بطیب خاطر حاصل ہو، قسم چہارم جو بلا عوض بکراہت حاصل ہو۔

قسم اول بوجہ اجرت یا ثمن ہونے کے اور قسم سوم بوجہ ہدیہ و عطیہ ہونے کے حلال ہے اور قسم دوم بوجہ رشوت یا ربوا حقیقی یا حکمی ہونے کے، اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبر فی التبرع ہونے کے حرام ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کون قسم میں داخل ہے تاکہ اس کا ویسا ہی حکم ہو، اگر قسم اول میں داخل کہا جائے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جائے وہاں تو اس کا احتمال ہی نہیں، البتہ نکاح خواں کے اعتبار سے

ظاہراً اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح خواں کے اس عمل کی اجرت ہے، مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال صحیح نہیں رہتا، کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ کام لینے والے کو پورا اختیار ہو جس سے چاہے کام لے، اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے، اور اسی طرح مقدار اجرت ٹھیرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم کہہ سکے، اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار ہو کہ جتنا چاہے زیادہ مانگے، ان امور میں اپنی آزادی و اختیار سے منتفع ہونے میں ایک پر دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملامت مانع نہ ہو، اور یہ سب امور مسئلہ مبحوث عنہا میں مفقود ہیں، کیونکہ گو کام لینے والے کو اس میں تو آزادی حاصل ہے، کہ کسی سے مفت نکاح پڑھوالے لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھوالے، مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیفما اتفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت تم کو دیں گے یا اسی مقرر نکاح خواں سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دیں گے، اور نہیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلالیں گے، یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جاوے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے، بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس لوں گا چاہے لے چلو چاہے نہ چلو تو ضرور ان چاروں صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملامت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آرہا ہے، انھوں نے یہ نئی بات نکالی، اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اس کو مجبور کریں گے، پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروع نہ رہا، پھر اجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی؟ پھر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح خواں بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا نوکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اس کو جب چاہے معزول کر دیتا ہے، اور اس صورت میں اس کا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ نوکر کسی کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں، اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جاوے جیسا خود نکاح نہ پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً علیٰ عکس القسم الاول اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس کو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے، جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے، مگر غور کرنے کے

بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا، کیونکہ مشروعیت ہدیہ کے لئے بھی چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اس کو لینے والے کا اور نہ خود لینے والا اس کو اپنا حق سمجھے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھا جاوے، اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم دے یا زیادہ دے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملامت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملامت نہ ہو اور مسئلہ مبحوث عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں، کیونکہ گو بعضے لوگوں کو اس میں آزادی حاصل ہے، کہ بالکل نہ دیں، چنانچہ جو لوگ اس سے پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں دیتے، اور ان پر ملامت بھی نہیں کی جاتی، لیکن عوام میں سے جو لوگ دیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے، خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے یہ بات چلی آرہی ہے، خواہ اس خیال سے کہ ان کو اس کام پر سرکار نے مقرر کردیا ہے، خواہ بوجہ زمینداری کے کہ ہم ان کی رعایا ہیں، جیسا مختلف مقامات پر مختلف عادات و خیالات ہیں، غرض دینے والے بھی حق سمجھتے ہیں اور لینے والے بھی، بعضے تو ویسے بھی حق سمجھتے، چنانچہ بعض اُن میں قرضخواہوں کی طرح مانگ مانگ کر لیتے ہیں، اور بعضے تدبیرات و تقریرات سے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزین رہیں کہ یہ اُن کا حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کام کو کرنا شروع کردے تو اس سے آزردہ اور اس کے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں خلل ڈالتا ہے، اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آنہ دو آنہ دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ بھی اس کو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھ کر موجب ملامت قرار دیں گے جب مشروعیۃ ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے، پھر ہدیہ کہنے کی گنجائش کہاں رہی، جب اس آمدنی کا قسم اول و سوم میں داخل نہ ہونا ثابت ہوگیا، پس لامحالہ قسم دوم یا چہارم میں داخل ہوگی، جس کی وجہ قسمین منفیین کی تقریر نفی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تنبیہ مکرر کے لئے اس کا خلاصہ پھر عرض کئے دیتا ہوں، کہ بدون نکاح پڑھے جیسا کہ اکثر منیب کو ملتا ہے، یا تو ان کے جاہ و قدامت و زمینداری کے عوض میں ہے، اور یہ سب غیر متقوم ہیں، تب تو یہ دینا رشوت ہوگا، اور دینا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے کی وجہ سے ہے، تو یہ جبر فی التبرع ہوگا اور نکاح پڑھوا کر دینا جیسا اکثر نائب کو اور کہیں منیب کو ملتا ہے، یہ اجارہ فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جبکہ نائب نوکر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکماً رلوا ہوگی، جب اس کا قسم دوم یا چہارم میں داخل ہونا ثابت ہوگیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ بھی ثابت ہوگیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی، اور اگر اس کے ساتھ ایک امر خارجی کو بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ

وقوع میں اس کا مقترن ہے، وہ یہ کہ اکثر جگہ عادت ہے کہ نکاح خوانی کے لئے بلانے والا تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولہا والے سے، اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خوامخواہ دیتا ہی ہے جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے، کہ بلا وجوب شرعی کسی سے کوئی رقم اس کو ضروری ولازم قرار دے کر وصول کیجاوے تو اس عارض کی وجہ سے اس کا عدم جواز اور مؤکد ہوجاوے گا، غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھہری اور تمام کلام خود لینے والے کے اعتبار سے ہے اور دوسرے کو دینا جیسا نائب کے ذمہ سمجھا جاتا ہو کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے منیب کو دے، سو یہ دینا محض اس بنا پر ہوتا ہے کہ اس نے مجھ کو اس کام کے لئے اجازت دی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شریعت میں امر غیر متقوم کے عوض میں دینا رشوت ہے، اور رشوت بلا ضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے پس اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت دینے کا اور زائد ہوا، غرض جو صورتیں اس کے متعارف ہیں اس میں کسی کو نہ لینا جائز ہے، اور نہ دینا جائز ہے، اور اس میں نائب ومنیب اور شادی والے سب آگئے، جیسا بوجہ اکمل وابسط اس کی تفصیل گذر چکی ۔

اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دو صورتیں اور رہ گئیں جن میں بظاہر جواز کا احتمال معلوم ہوتا ہے، ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کسی کو نوکر رکھ کر اس کی تنخواہ مقرر کردیں، اور اس سے کام لیں جس سے سوال میں بھی تعرض ہے، دوسرے یہ کہ بطور شرکت تقبل کے قاضی میں اور کسی دوسرے شخص کے باہم قرارداد ہوجاوے کہ دونوں نکاح پڑھا کریں، اور جو کچھ دونوں کی آمدنی ہو وہ فلاں نسبت سے باہم تقسیم کرلیا کریں، سو تامل کرنے کے بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا، مثلاً اول صورت میں اگر اس کو اجیر خاص کہا جاوے تو اس میں دوسری نوکری نہیں کرسکتا، حالانکہ اس میں نائب کو اس کی ممانعت نہیں ہوتی، اور اگر اجیر مشترک کہا جاوے تو اجیر مشترک ہر شخص کا جو کام چاہے کرسکتا ہے، حالانکہ یقینی بات ہے کہ اگر قاضی کو معلوم ہوجاوے کہ یہ نائب کچھ نکاح میری طرف سے پڑھتا ہے، اور کچھ دوسرے کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی یہی کام کرتا ہے، تو یقیناً اس نائب کو معزول کردے گا، پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہے کہ خود قاضی میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا، اور اگر کہا جاوے یہی نائب وکالۃً اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھہرالے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا، اس کا جواب ایک تو اُن پر دونوں شقوں کے جدا جدا محذور سے معلوم ہوگیا کیونکہ جواز وعدم جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا مقتضی مؤثر ہوگا، دوسرا جواب آگے شرکت تقبل کے محذور سوم میں آتا ہے، یہ تحقیق تو اول صورت کی ہوئی، اور دوسری صورت یعنی شرکت تقبل

اولاً تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو ملتا ہے اس میں سے نائب کو کچھ نہیں دیا جاتا، دوسرے ہدایہ کتاب القسمۃ میں مصرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہیں، حاکم اسلام کو چاہئے کہ اُن کو باہم شریک نہ ہونے دے، کہ عمل تقسیم کی اجرت گراں نہ ہو جاوے، یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرورت اس کی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے، اور اکثر نکاح خواں لوگ باوجاہت ہوتے ہیں، اگر سب جدا جدا رہیں گے، ہر شخص ارزاں ملے گا، اور اگر سب شریک ہوگئے تو گراں ہوجاویں گے تیسری خرابی وہی ہے جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوئی ہے، کہ عرفاً یہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں، اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق و اختصاص کی بنا پر بلاتا ہے، پس قاضی کا اجیر بننا جب اس بنا فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بالانفراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا جس میں حوالہ اسی محذور سوم کا دیا گیا ہے، اور خواہ بالاشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت دوم میں فرض کیا گیا ہے، ہر حالت میں بنا الفاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہوگا، پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال و فرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اس کی بھی حالت رکھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جس کو چاہے بلا دے، اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جائے، اور جس اجرت پر چاہیں جانبین رضامند ہو جاویں، نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اس کو پیدا کیا جائے، اور اگر اتفاق سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے رنج و آزردگی ہو، اگر نائب نیابت سے دست بردار ہو کر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کردے نہ اس کی شکایت ہو، اور شہر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جاوے، ہاں جو اس کا اہل نہ ہو اسکو خود ہی جائز نہ ہوگا، وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا، جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو امامت سے روکا جاوے، لیکن جو بہت سے آدمی اس کے اہل ہوں تو ان میں مختلف و متعدد آدمی اس کام کو کرنے کے مختار سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جاوے، اور نیز بلانے والا اپنے پاس اجرت دے، دولہا والوں کی تخصیص نہ ہو اس طرح البتہ جائز اور درست ہے، غرض دوسرے اجرت کے کاموں میں اور اس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے، یہ تحقیق ہوا اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو مضمون اخیر میں مکرر کے عنوان سے لکھا ہے، اس کا جواب بہت واضح ہے، کہ دوسرے شخص کے دین سنوارنے کے لئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا جبکہ اس کا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا، کہ اس پیشہ کو عام رکھا جاوے مگر نااہل کو نہ بلایا جاوے اس کا تو کام

لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کرکے انتظام کرسکتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے، کہ بہت جگہ نااہل اس کام کو کررہے ہیں، پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا، پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہوجاویں مفسدہ مؤثر ہوتا ہے، مصلحت مؤثر نہیں ہوتی، پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس قاعدہ کی بنا پر اس عمل کی اجازت نہ دیجاوے گی واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۲۱ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد جلد سوم صفحہ ۶۳)

احکام اجارہ ارض برائے بنا، **سوال** (۳۳۸) علمائے دین و مفتیان شرع متین ابقاہم اللہ الی یوم الدین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے زمین افتادہ ایک دو سال کو کرایہ لیکر اجازت سے چھپر ڈال لیا، بعد چند روز چھپر اتار کرکے بغیر اجازت مالک زمین کے مکان خام بنالیا، جب مالک زمین کو اطلاع ہوئی تو کہا کہ کیوں بغیر اجازت میری مکان بنالیا، کرایہ والے نے کہا کہ اپنے آرام کو بنایا ہے، یہ مالک زمین اپنی زمین کا ہر سال کرایہ لیتا رہا، اب پندرہ برس کے بعد مالک زمین کہتا ہے کہ میری زمین مع ملبہ خالی کردو تو اب وہ ملبہ مالک زمین کا ہے یا کرایہ والے کا۔ اور جس وقت زمین کرایہ کو لی گئی تھی اس وقت کوئی وعدہ مقرر نہیں کیا گیا تھا، کہ ہم دس برس یا پندرہ برس تک کرایہ کو لیتے ہیں، جب سال گذرا کرایہ دیدیا، اول جب زمین کرایہ کو لی تب سال بھر کا وعدہ کیا تھا اور سال گذرا کرایہ دیدیا، اسی واسطے اس قدر عرصہ گذر گیا۔

الجواب، فی الهدایة ويجوزان يستاجر الساحة ليبني فيها اوليغرس فيها نخلا اوشجرا ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه فله ذلك وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان ينقص الارض بقلعها حينئذ يتملكها بغير رضاه اھ، وفيها ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة الشهور معلومة فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه وليس للمواجر ان يخرجه الى ان ينقضي وكذلك كل شهر سكن في اوله اھ،

اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے ۱ بدون اجازت مالک زمین کے مکان نہ بنانا چاہئے تھا، ۲ بعد بنانے کے بھی اگر اجازت نہیں دی تو مالک زمین کو اختیار ہے جب چاہے مکان کو اٹھوا دے ۳ اور اگر بعد بنانے کے اجازت دیدی ہے تو اس میں یہ حکم ہے کہ جس روز یہ سال کرایہ کا ختم ہوتا ہو جب

وہ روز آوے اس روز تو زمین خالی کرالینے کا اختیار ہے، اور اگر درمیان سال کے خالی کرانا چاہے تو اس کرایہ دار کی رضامندی پر خالی ہو سکتا ہے، البتہ اگر درمیان سال کے مالک زمین یوں کہدے کہ دیکھئے یہ سال ختم ہو کر پھر میں کرایہ پر زمین دینے پر رضامند نہیں ہوں، کرایہ کو توڑے دیتا ہوں تو سال ختم ہونے کے بعد خواہ معین ختم کے دن خواہ اس کے کتنے دن بعد مالک زمین کو زمین خالی کرالینے کا اختیار ہوگا۔ ۲ مالک زمین کو بہ تفصیل بالا جس وقت زمین خالی کرانے کا اختیار شرعاً حاصل ہو کرایہ دار کو انکار جائز نہیں، ۳ جس وقت زمین خالی کرانے کا وقت آجاوے اس وقت اگر مالک زمین و مالک مکان دونوں اس بات پر رضامند ہوں کہ ملبہ کی جو قیمت بحالت اکھڑے ہوئے ہونے کے ہو وہ قیمت مالک زمین اس مالک مکان کو دیکر مکان کو کھڑا رہنے دے، اور زمین مع مکان لے لے، تو بھی جائز ہے، اور اگر دونوں اس پر اتفاق نہ کریں تو مکان والا اپنا ملبہ اکھاڑ کر لے جاوے اور زمین والا اپنی زمین لے لے، ملبہ زمین والے کا نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب فقط۔

۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۰)

استیجار محصل چندہ بر نصف حاصل | **سوال** (۳۳۹) اگر کسی محصل چندہ کو اہل مدرسہ تحصیل چندہ کے لئے اس شرط پر مقرر کریں کہ جو آمدنی ہووے اس کا چہارم یا سوم یا پنجم یا نصف یا دو تہائی حصہ دیں گے تو ایسا اس زمانہ کی موجودہ حالت اور ضرورتوں کے لحاظ سے شرعاً مباح ہے یا نہیں؟

الجواب حنفیہ کے اصول پر یہ اجارہ فاسدہ ہے اور دوسرے مذاہب کی تحقیق نہیں فقط

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (امداد جلد سوم ص ۱، ۷ حوادث اولیٰ ص ۹۲)

استیجار بر اخذ سمک | **سوال** (۳۴۰) اگر کسی شخص کو کچھ اجرت دے کر مچھلی پکڑوائی تو کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ ملک ہوئی پکڑنے والے کی اس سے بزور لینا جائز نہ ہوگا، بخوشی دیدے تو درست ہے، اور یہ اجارہ باطل ہے، ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱)

ایضاً | **سوال** (۳۴۱) اگر کوئی شخص دو آدمی خواہ تین آدمی مقرر کر دیوے کہ تم لوگ مچھلی تالاب سے پکڑا کرو، ہم تم لوگوں کو اس قدر مزدوری دیویں گے درست ہے کہ نہیں، اور مچھلیوں کا کھانا درست ہے کہ نہیں؟

الجواب اجارہ باطل ہے مچھلی آخذ کی مالک ہے اگر بخوشی دیدے کھانا جائز ہے، والدلیل علیہ ما فی الدر المختار استاجرہ لیصید لہ او یحتطب لہ فان وقت لذلک وقتا جاز والا لا

فی رد المحتار قولہ جاز لانہ اجیر وحد وشرطہ بیان الوقت قولہ والا ای والحطب للعامل ط ج ۵ ص ۵۹ ، وقیلہ فلو لم یوقت وعین الحطب فسد والحطب للمستاجر وعلیہ اجر مثلہ

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۱)

ذکر داشتن ماہی گیر | **سوال** (۳۴۲) مثل معمار وغیرہ کے اگر ملاح اپنا جال لے کر اجرت معلوم پر پانی میں جال ڈالے اور مچھلی ملے یا نہ ملے اتنی دیر تک جال ڈال کر مزدوری لے لے تو جائز ہے یا نہیں

الجواب، جائز ہے، ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۶)

نوکری کردن کاسبان حرام یا چیزے فروختن بدست ایشان | **سوال** (۳۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص نے ایک کسبی یا سود خور یا مے فروش کی نوکری کی، اور ان تینوں کی آمدنی محض حرام ہے تو اب اس کو اس مال حرام سے جو تنخواہ ملی حلال ہے یا نہیں یا کسی شخص نے اپنے گیہوں یا کوئی اور چیز کسی مے فروش کے ہاتھ فروخت کی، اور اس نے اس آمدنی ناجائز سے قیمت دی تو اب اس کو وہ حلال ہے یا نہیں، اس مسئلہ کی اچھی طرح تشریح فرمائیے۔

الجواب، جن کی آمدنی بالکل حرام خالص ہے جیسے کسبی یا مے فروش یا سود خوار وغیرہم ان کی نوکری کرنا ناجائز ہے، اور جو تنخواہ اس میں سے ملتی ہو وہ حلال نہیں، اور اسی طرح اپنی چیز اس کے ہاتھ فروخت کر کے اسی مال حرام میں سے قیمت لینا بھی حلال نہیں، قال اللہ تعالیٰ ولا تتبدلوا الخبیث بالطیب تو اپنی پاکیزہ مزدوری یا پاکیزہ چیز کو اس ناپاک مال سے بدلنا ناجائز ٹھیرا، وقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یحل ثمن الکلب ولا حلوان الکاھن ولا مھر البغی ص ۱۳۶ وقال عمران اللہ حرم الخمر وثمنہا ص ۱۳۰ وعن ابن عباس رض قال رأیت رسول اللہ علیہ وسلم جالسا عند الرکن قال فرفع بصرہ الی السماء فضحک فقال لعن اللہ الیہود ثلاثا ان اللہ تعالیٰ حرم الشحوم فباعوھا واکلوا اثمانہا وان اللہ تعالیٰ اذا حرم علی قوم اکل شئ حرم علیہم ثمنہ ص ۱۳۰، لعن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اٰکل الربا وموکلہ ص ۱۲۰ سنن ابی داؤد جلد ثانی وغیر ذلک من الاٰیات والاحادیث

ہاں جن لوگوں کی آمدنی مشتبہ اور مختلط الحلال والحرام غالب الحلال ہو مثلاً یہی لوگ کسبی ومے فروش وسود خوار وغیرہم کوئی دوسرا پیشہ مباح مثل تجارت حلال یا اور کچھ بھی کرتے ہوں اس وقت ان کی نوکری اور اپنی چیز ان کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ تنخواہ یا قیمت حلال مال میں سے دیں یا غیر مشتبہ غالب الحلال سے دیں، ھٰذا ما علمو عن کسب الاماء الا

ماعملت بیدھا وقال ھکذا اباصابعہ نحو الخبز والغزل والنقش، ابو داؤد ج ۲ ص ۱۳۰

وجہ یہ کہ مطبہ سے تحرز متعذر اور دشوار ہے پس بضرورت جائز ہے لان الضرورات تبیح المحظورات ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا اگرچہ خلاف تقویٰ ہے کہ دع مایریبک الی مالا یریبک وھو الموفق، ۱۳ محرم ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳ ص ۷۶)

اخذ اجرت از مال حرام ومس کردن زن دندان ساز را۔

سوال (۳۴۴) ایک شخص کا دندان سازی پیشہ ہے اس سے اجنبی عورت دندان بنوانا چاہتی ہے، اور اس عورت کا فحش وحرام پیشہ ہے، غالباً اجرت بھی اسی حرام کمائی سے دے گی، اس حالت میں دندان بنانے کی ضرورت سے غیر عورت کے بدن کو مس کرنا اور حرام کمائی سے اجرت لینا اس شخص کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب، اس میں دو سوال ہیں مس کرنا اور ایسی اجرت لینا، سو مس اجنبیہ کو بضرورت جائز رکھا گیا ہے، جیسے مداوات مرض میں، پس اگر دانت بضرورت بنوائے جاتے ہیں تو یہ ایک قسم کی مداواۃ ہے، دندان ساز کو مس جائز ہے، اور اگر بلا ضرورت بنوائے جاتے ہیں تو مس جائز نہیں جیسا احتقان ضرورت میں جائز رکھا گیا، اور بعض منفعت بلا ضرورت کے لئے حرام کذا فی الشامیۃ الجزء الخامس ص ۳۶۵ اور اجرت لینا مال حرام سے حرام ہے، البتہ اگر وہ قرض لے کر دیدے اور اس کو یقین ہو جائے تو درست ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وا علمہ اتم،

۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۸)

حلت یا حرمت تنخواہ مرتشی

سوال (۳۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم ہے اور رشوت لیتا ہے، ایسی حالت میں وہ تنخواہ معینہ اپنی بکر سے حاصل کرتا ہے وہ حلال ہے یا حرام؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ یعنی لوگوں کے مال باطل طریق سے مت کھاؤ پس رشوت چونکہ اکل بالباطل ہے اس لئے حرام ہے اور جو تنخواہ معینہ بمقابلہ نوکری ملتی ہے اگر وہ نوکری خلاف شرع نہیں تو چونکہ وہ اکل بالباطل نہیں اس لئے حلال ہے، اور اگر خلاف شرع ہے تو وہ نوکری بھی حرام ہے اس کی تنخواہ بھی حرام ہے، ۱۵ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳ ص ۴۳)

نوکری آبکاری

سوال (۳۴۶) سررشتہ مسکرات مثل آبکاری وافیون وغیرہ میں اہل اسلام کو نوکری کرنا کیسا ہے اور ایسے ملازم قابل امامت ہیں یا نہیں؟

الجواب، نوکری کرنا ایسے کارخانوں میں جائز نہیں، کما اعانت علی المعصیت ہے،

قال اللہ تعالیٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان وعن انس قال لعن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی الخمر عشرۃ عاصرھا ومعتصرھا وشاربھا وحاملھا والمحمولۃ الیہ وساقیھا وبایعھا واٰکل ثمنھا والمشتری لھا والمشتری لہ رواہ ترمذی وابن ماجہ خیر المواعظ۔ اور افیون کا استعمال جس صورت میں ناجائز ہے اس کے اعتبار سے تو اس کا حکم مثل خمر کے ہے، فالمعین فی ذالک کالمعین فی ھذا القولہ علیہ السلام الا ان کل مسکر حرام وکل مفتر حرام وکل مخدر حرام رواہ ابو نعیم خیر المواعظ، اور جس صورت میں استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع سے روکنا دوسروں کو ظلم ہے اور ظلم کی اعانت بھی حرام ہے، غرض ہر حال میں یہ شخص بھی معین ہے فعل ناجائز کا، اور یہ لوگ بھی فاسق ہیں ان کی امامت بھی مکروہ ہے، لما مرّ ؎

اے قدم برداشتہ از راہ دیں	از چہ شد ماکول و ملبوست چنیں
چند مال شبہ ناک آری بکف	چند جاکٹ پوش باشی خوش علف
عاقبت سازد ترا از دیں بری،	ایں تن آرائی وایں تن پروری

کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ (امداد ج ۳ ص ۴۳)

حقوق زمینداری عطا سرکار برکات شکار

سوال (۳۴۷) برہما کے علاقہ کے دیہات میں ہر بچاس یا زائد گھروں کے اوپر ایک شخص سرکار گورنمنٹ کی طرف سے مقرر ہے جس کو رُوَا سُوگری کہتے ہیں، رُوَا محلہ، سُو شخص، گری بڑا یعنی محلہ کا بڑا آدمی، ایسے لوگوں کو اس قدر اقتدار حکومت دی گئی ہے کہ مختصر چند دفعات فوجداری کے مقدمات کا فیصلہ کریں فقط پانچ روپے تک جرمانہ کریں، اور ایک شبانہ روز تک قید کریں، اور بعض سیاست بھی کریں فریادی سے، فقط ایک روپیہ فیس کا روا سوگری اپنے نفس کے لئے وصول کرے، خواہ آنند وہ مقدمہ میں کامیاب ہو یا ہار جائے، مگر درصورت کامیابی یعنی جب فریادی جیتتا ہے تو وہ علاوہ جرمانہ یا تعزیرات کے ایک روپیہ فیس کا مدعا علیہ سے وصول کرکے فریادی کو دلاتے ہیں، بجز ایک روپیہ فیس کے اور کوئی تنخواہ گورنمنٹ کی طرف سے نہیں ہے، اس روپیہ کا نام کوا لمیو روپیہ ہے یعنی پان خرچ کا روپیہ یعنی پان کھا کر یہ کام کوئی انجام کرے، اور یہ ایک روپیہ جبکہ مقدمہ دائر ہوگا، روا سوگریوں کو ملتا رہے گا، خواہ بعد میں صلح ہی ہو جا وے، اس کے متعلق سرکار سے چند رجسٹر بھی (دفتر) دیئے جاتے ہیں، جرمانہ سرکار کو ملتا ہے، ایک روپیہ فی مقدمہ روا سوگری کو ملتا ہے، گویا یہ روپیہ اس کی تنخواہ ہی، چنانچہ کچہری میں کورٹ فیس اسٹامپ لگا کر درخواست

کرنا ہوتا ہے، وہ سرکار میں جمع ہوتا ہے، تنخواہ حکام کی علیٰحدہ دیتے ہیں اور یہاں فقط دفتر میں مرقوم ہوتا ہے روا سوگری سب لے لیتے ہیں،

سوال یہ ہے (۱) یہ کہ ایک روپیہ فیس کا فریادی سے وصول کرنا بطور تنخواہ رواشوگری کے لئے حلال ہوگا یا نہیں (نمبر ۲) اور یہ جرمانہ اور قید کرنا درست ہو یا نہیں، اس کے لئے عنداللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں (نمبر ۳) اگر کوئی فیس نہ لے اور حکومت جاری رکھے، مواخذہ سے بچ سکتا ہو یا نہیں (نمبر ۴) اگر فیس لے لے اور آپس میں صلح کرادے، جواز کی گنجائش ہو یا نہیں (نمبر ۵) یہ عہدہ کیسا ہو (نمبر ۶) اسی طرح اگر طرفین کے جھگڑے چکانے کے واسطے مثلاً ایک روپیہ محنتانہ ٹھہرا دے کر کسی کو ثالث مقرر کریں حکم بنا دیں (بلا اجازت سرکاری) اور وہ حسب شرع حکم کرے وہ ایک روپیہ محنتانہ مثلاً لے سکتا ہے یا نہیں، اب بیت المال نہیں ہے، مفت کام کرنے والے کم ہیں اس کے ترک میں مفاسد کی زیادتی بیشک ہوگی۔

(السائل منشی احمد ضلع اکیاب پوسٹ راسید ناگ موضع جانگانہ)

الجواب: یہ نوکری اور فیس جس حد تک کہ سوال میں لکھی ہے ایک تاویل سے جائز ہے بشرطیکہ اس کو کسی اور مفسدے کا ذریعہ نہ بنا لیا جائے باقی تقویٰ یہ ہے کہ اس سے بچے، واللہ اعلم بالصواب،

۱۰ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۷)

بعض حقوق زمینداری مقررہ زمینداری | **سوال** (۳۴۸) دستور دہی بھوسہ، لکڑی، کنڈے، بہٹان، کئی کی گدی گندم کی کیاری، ساگ کیاری، گاجر، تمباکو، خربوزہ وغیرہ وغیرہ بھیٹ بیگار علاوہ لگان اراضی کے اس نواح میں رعایا سے لیتے ہیں،

الجواب: اگر یہ سب پٹہ سے لکھا جاوے یا زبانی معاہدہ ہو جاوے تو جائز ہے، بیگار میں بھی مقدار مقرر ہونا شرط ہے

سوال (۳۴۹) جب کسی رعایا کی بیٹی یا بیٹے کی شادی ہوتی ہے تو مبلغ ۴/ نقد اور کچھ آٹا یا کھانا جو اس کے یہاں ہوتا ہے لیتے ہیں؟

الجواب: یہ چونکہ گاہے ہوتا ہے اور گاہے نہیں ہوتا ہے، اس لئے درست نہیں، البتہ اگر یہ معاہدہ ہو جاوے کہ ہر سال ۴/ اور اتنا آٹا بھی لیں گے، اور پھر یوں کریں کہ اگر شادی ہو لے لے ورنہ معاف کر دے، یہ درست ہے، (حوادث اول ۲ ص ۹)

ایضاً | **سوال** (۳۵۰) اور جب کوئی رانڈ عورت اپنا دوسرا نکاح جس کو ان کی اصطلاح

کراؤ کہتے ہیں کرتی ہے تو مبلغ ۴ نقد زمیندار لیتے ہیں اسی کو دستور دہی کہتے ہیں،

الجواب، اس میں بھی مثل بالا تفصیل ہے (حوادث اول ۲ ص ۹)

ایضاً | **سوال** (۳۵۱) اس نواح میں اور نیز جس موضع میں فقیر زمیندار رہتا ہے ایک اراضی ہے جس میں پولہ خس جس سے چھپر وغیرہ بندھتے ہیں پیدا ہوتا ہے، اس کی حفاظت منجانب زمیندار ہوتی ہے، جب تیار ہوتا ہے تو فروخت کر دیا جاتا ہے،

الجواب، جائز ہے، (حوادث اول ۲ ص ۹)

ایضاً | **سوال** (۳۵۲) یا قبل تیاری مویشی چرانے کی اجازت دی جاتی ہے تو فی مویشی ۲ یا ۴ لیتے ہیں، اس میں تخم ریزی یا آب پاشی وغیرہ کا اہتمام نہیں ہوتا ہے خودرو ہے۔

الجواب، جائز نہیں، (حوادث اول ۲ ص ۹)

ایضاً | **سوال** (۳۵۳) اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ زید مثلاً عمرو سے ایک اراضی خریدنا چاہتا ہے اور عمرو بائع اراضی کو ان شروط پر بیع کرنا چاہتا ہے کہ فی بیگہ قیمت مبلغ ایک سو روپے لوں گا اور ہر سال کے بعد ہمیشہ کے واسطے بمقابل فی بیگہ اراضی کے مبلغ ۴ حق مالکانہ لیتا رہوں گا، تاحال حیات زید مشتری کے میرا رقبہ اراضی سے کوئی تعلق نہ ہوگا لیکن زید مشتری کو اراضی کے بیع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، البتہ عقد رہن کا اختیار رہوگا، بعد مرنے زید مشتری کے اگر اولاد ذکور ہوگی تو وہ اراضی پر قابض مثل زید کے سمجھی جاوے گی، اور اگر اولاد اناث ہوگی تو وقت عقد نکاح تک اراضی ان کے پاس بدستور رہے گی، بعد نکاح ہو جانے کے میں قابض ہوں گا، اگر اولاد نہ ہوگی تو زید مشتری کی زوجہ حیات قابض رہے گی، اگر نہ اولاد ہو نہ زوجہ تو بھی میں اراضی کا مالک سمجھا جاؤں گا، عمرو بائع اس عقد کو بیع موروثی تام رکھتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہماری گورنمنٹ کا یہ قانون ہے، میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔ فی الحال بیع کے وقت اگرچہ عمرو بائع یہ شروط مفصل ذکر نہیں کرتا صرف اس عبارت کے ساتھ بیع کرتا ہے کہ میں فلاں اراضی اتنی قیمت سے بیع موروثی کرتا ہوں، اور علاوہ قیمت اراضی کے اتنا مالی ترام حق مالکانہ لیتا رہوں گا جس کی تفصیل بالا مذکور ہے، مگر سرکاری قانون میں شروط مذکورہ لفظ بیع موروثی میں ملحوظ ہوتے ہیں، اس واسطے بیع کے وقت ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہوتی، شروط مذکورہ کے ساتھ بیع شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور اگر شروط مذکورہ صلب عقد میں نہ ہوں، قبل عقد یا بعد عقد ہوں تو جائز ہوگا یا نہیں، اگر جائز ہوگا تو باوجود تسلیم کر لینے زید مشتری کے شروط مذکورہ کو عمرو بائع شروط مذکورۂ کا

مستحق ہوگا، شرعاً یا نہیں، اور زید مشتری پر ایفا، واجب ہوگا یا نہیں، جواب مفصل سے مسرور فرمائیں، چونکہ زید مشتری کے علاقہ میں بغیر ان شروط کے جو کہ اوپر مذکور ہیں، اراضی کی بیع نہیں ہوتی، اور زید کو اراضی کی ضرورت ہے تو اس صورت میں بوجہ ضرورت بیع جائز ہوگی یا نہیں ؟

الجواب، ۱ جائز نہیں، ۲ المعروف کالمشروط کے قاعدہ سے قبل اور بعد بھی مثل صلب عقد کے ہوگا اور نا جائز ہوگا، ۳ ہوس کی ضرورت شرعاً معتبر نہیں کیا بدون زمین کے مالک ہوئے کوئی ضروری حاجت بند ہے، ۶ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۹)

معاف کردن پیداوار زمین تا مدت معلومہ بعوض مبلغ

سوال (۳۵۴) ایک شخص کی زمین بیس بیگہ ہے، اس کو اکتالیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عرصہ دس برس تک اس کی پیداوار ہم لیتے رہیگا اور جو محصول سرکاری پٹہ کا ہے اصل مالک ادا کرے گا، مگر روپے اکتالیس بعد دس برس کو مالک زمین سے کھانے والا پیداوار زمین کا واپس نہ لیگا، اور بعد دس برس کے مالک زمین اپنی زمین پر قابض ہو جائیگا، اس طرح کا کھانا درست ہے یا نہیں ؟

الجواب، معلوم نہیں کہ اس زمین میں کوئی چیز پیداوار کی موجود ہے، یا یہ کہ بطور کرایہ کی زمین لی ہے کہ اس میں جس طرح چاہے جوتے بوئے اور پیداوار لے، پس اگر دوسری صورت ہو تو یہ عقد اجارہ ہے، دس برس کی میعاد تک وہ زمین بمقابلہ اکتالیس روپے کے اجارہ لی ہے یہ جائز ہے، کچھ حرج نہیں اختیار ہے جو چاہے بووے اور حاصل کرے، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ اجارہ بدون دباؤ قرض کے ہو اور اگر مقصد اکتالیس روپے کا قرض لینا تھا، اور قرض دینے والا قرض پر نفع حاصل کرنے کی غرض سے یہ حیلہ کرے کہ یہ زمین جس میں منفعت زیادہ ہے، بمقابلہ اس اکتالیس روپے کے دیدو تو بوجہ اس کے کہ یہ رعایت قرض کے دباؤ میں ہوئی ہے حرام اور سود ہے، اور اگر اس زمین میں کوئی چیز آمدنی کی مثل باغ وغیرہ موجود ہے، تو یہ عقد جائز نہیں کیونکہ اجارہ تو ہو نہیں سکتا، کہ اجارہ میں تملیک منافع کی ہوتی ہے اور یہ تملیک عین ہے، نہ رہن مجری ہو سکے، کیونکہ رہن مجری میں بعد حصول پیداوار اس کی قیمت لگاتے ہیں اور یہاں پہلے طے ہو چکی، دوسرے اس میں کوئی مدت نہیں ہوتی، بلکہ جب تک مجرانہ ہولے وصول کئے جائے پھر چھوڑ دے، یہاں مدت ٹھیری ہے نہ بیع پیداوار کی ہو سکی، کیونکہ وہ معدوم و مجہول ہے اور بیع موجود و معلوم ہونی چاہئے، پھر زمین پر قبضہ بے معنی ہے پس جب عقود صحیحہ میں سے کچھ نہیں ہو سکتا تو معاملہ باطل ٹھیرا، حاصل یہ کہ اگر اس زمین میں کوئی چیز پیداوار کی موجود نہیں، اور روپیہ والا دس برس تک بطور اجارہ کے رکھ کر

اس سے منفعت حاصل کرے جائز ہے، مگر اس میں وہی شرط ہے جو اوپر مذکور ہوئی، اور اگر کوئی چیز موجود ہے تو یہ معاملہ باطل ہے، اور اگر کچھ زمین بطور اجارہ ہے، اور کسی قدر میں کوئی چیز موجود ہے، پس اگر ہر ایک کا جدا معاملہ کریں تو معاملہ اجارہ کا جائز ہوگا اور دوسرا معاملہ باطل اور دونوں کا ایک معاملہ کریں تو بسبب شیوع فساد کے سب باطل ہوگا، واللہ اعلم فقط۔

۲ صفر ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳، ص ۴۴)

ترک کردن نوکری خلاف شرع

سوال (۳۵۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس شخص کا دل نوکری بسبب قواعد کے کہ اس میں نماز فرضی قضا ہوتی ہے اور انگریزی زبان سیکھنی اور بولنی پڑے، اور اصل مقصود اس قواعد وغیرہ سے یہ ہے کہ جب کہیں لڑائی درپیش ہو تو قواعد داں بھیجے جاویں نہ چاہتا ہو اور والدین واسطے چھوڑنے کے از بس ناراض ہیں اور نوکری کرنے میں خوش ہیں، اس کے جواب سے سائل کو معزز فرماویں،

الجواب، یہ نوکری بوجہ اس کے کہ نماز فرض فوت ہوتی ہے، اور وقت مقابلہ کفار و مسلمین کے تائید کفار کی کرنی پڑتی ہے اور وقت پر انکار ہو نہیں سکتا، ناجائز ہے، اس کو چھوڑ دینا چاہئے، اگرچہ والدین ناراض ہوں، خدا تعالیٰ کے سامنے کسی کی طاعت نہیں ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ان الحکم الا للّٰہ الآیۃ وایضا قال جل شانہ وان جاھدٰک علی ان تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعھما الآیہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق الحدیث واللہ اعلم فقط ۷ محرم ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳، ص ۴۵)

ٹھیکہ دادن زمین ڈھاک دار

سوال (۳۵۶) حضرات علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مثلاً اپنی زمین جس میں درخت ڈھاک کے تھے کسی کو دو سال پر ٹھیکہ پر دیدیئے، اور جس کو دیدیئے اس سے یہ کہا کہ اتنی مدت تک یہ زمین تیرے قبضہ میں ہے، تجھ کو اختیار ہے کہ تو ان درختوں کو کاٹ یا رکھ، بعد انقضاء مدت معہودہ یہ زمین میں تجھ سے لیلونگا تو آیا یہ معاملہ اس کو کرنا جائز ہے یا نہیں، اور وجہ عدم جواز کی کیا ہے (مولوی عبدالرحمٰن مرادآبادی)

الجواب، یہ معاملہ صحیح نہیں، کیونکہ معنی کلام کے یہ ہوئے کہ دو سال تک جتنے درخت تو کاٹ لیگا وہ تیرے ہاتھ بیع ہیں، اور تعداد ان درختوں کی معلوم نہیں کہ دو سال میں کتنے کٹیں گے، تو بیع مجہول کی ہوئی اور یہ جائز نہیں، سلخ محرم ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳، ص ۵۷)

مدرس کو بجائے کھانے کے اگر نقد روپیہ دیا جاتا ہو تو ایام رخصت میں بھی یہ روپیہ دیا جائیگا یا نہیں

سوال (۳۵۷) ایک

مدرس عربی کی دس روپے تنخواہ ہے، اور کھانا بھی مدرسہ کے ذمہ ہے، کھانے کی بدنظمی کی وجہ سے مدرس مذکور نے یہ درخواست کی کہ مجھ کو کھانے کی عوض نقد دیا کرو، اس کو اہل مدرسہ نے قبول کر کے تین روپے ماہوار مثلاً بغرض طعام معین کر دیا، اب بجائے دس کے تیرہ روپے مدرسہ دیتا ہے، اب مقصود سوال سے یہ ہے کہ جیسا قاعدہ مقررہ مدارس کا ہے کہ ماہ رمضان کی تعطیل میں مدرسین مکان کو چلے جاتے ہیں، ان کو تنخواہ ماہ رمضان المبارک کی مدرسہ سے دی جاتی ہے، اب مدرس مذکور کو یہ تین روپے تنخواہ میں متصور ہوں گے یا نہیں، اور رمضان المبارک کی تنخواہ دس دیئے جائیں گے یا تیرہ؟

الجواب: اس کا مدار عرف پر ہے جبکہ کوئی خاص تصریح نہ ہو، اور میرے نزدیک عرف یہ ہے کہ جب بجائے کھانے کے نقد اس طرح معین ہو جاوے کہ وہی مستقل ہو جاوے اس طور پر کہ پھر عود طعام کا احتمال بعید ہو جاوے تو وہ نقد مثل دوسرے جزو تنخواہ کے ہو جاوے گا، اور ایام تعطیل میں بھی تیرہ روپے دیئے جاویں گے، البتہ اگر کسی شخص کو اس کے خلاف عرف محقق ہو جاوے تو اس کو موافق حکم ہوگا، ۱۸ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۴، حوادث اول ص ۳۶)

گائے چرانے پر ایک دن کے دودھ کے عوض اجیر رکھنا

سوال (۳۵۸) ایک شخص نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی، ایک روز اپنا کھلا کر اس روز کا دودھ ایک شخص کو اس وعدہ پر دیا کہ دو روز تک اس گائے کو چرائے گھاس کھلائے، غرض کل خدمت اس کی کرے، اور دونوں روز کا دودھ مالک کو دے، پھر آخر روز کے دودھ سے اسی طرح عہد کیا تو یہ جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: چونکہ اجر و عمل معلوم ہیں لہٰذا جائز ہے، کیونکہ تعجیل اجرت خود جائز ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ صرف چرانے کی شرط ٹھیری، گھاس کاٹ کر یا خرید کر کھلانے کی شرط نہ ٹھیری، کیونکہ اجارہ استہلاک عین پر جائز نہیں ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

اجیر کو اجرت کام سے پہلے دے دینا

سوال (۳۵۹) مثلاً کھجور کی تاڑی ایک روز کسی نے اپنی مزدوری دیکر اتروایا اور نصف تاڑی دے کر اس سے وعدہ لیا کہ کل کل تاڑی مجھ کو دینا، کل کی مزدوری ہم آج دیتے ہیں، اسی طرح چند بار کیا تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بھی جائز ہے، مگر دونوں مسئلوں میں ہر بار کا دینا جدا جدا ہے، لہٰذا انکار کرنے پر حق جبر نہیں، ۱۸ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

ایک روز کے دودھ کے عوض گائے چرانے اور گھاس کاٹنے اور کھلانے پر اجیر رکھنا اور دودھ کو قیمت گھاس کی اور اجر قرار دینا

سوال (۳۶۰) زید نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی ایک روز اپنا

کھلا کر دودھ اس روز کا بکر کو اس وعدے پر دیا کہ گائے اور بچہ کو دو روز چرائے اور اپنے گھر باندھ کر کھولے اور دونوں روز کا دودھ دوہ کر مالک کے پاس پہنچائے پھر دوسرا وعدہ ہوا کہ دوسرے روز کا دودھ تم لیکر پھر دو روز اس کی جمیع خدمت کرنا، علیٰ ہذا القیاس، لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر اپنے پاس سے بھوسا کھلانے کا بھی وعدہ ہوا، اور اپنے گھر باندھنے کا اس طریق پر کہ نصف دودھ مذکور گھاس بھوسہ کی قیمت ہے، اور نصف حق خدمت، یا اس طرح پر کہ دودھ حق خدمت ہوا اور نصف بچہ ایک سال کی گھاس بھوسہ کی قیمت یا بکر نے دودھ حق خدمت لیا، اور گھاس بھوسہ تبرعاً دینا کیا، یا گھاس بھوسہ کی بطریق ٹھیکہ کے تخمینی بالمقطع قیمت ایک سال مثلاً دس روپے طے ہوئے، یا ایک سیر دودھ روزانہ یا دو سیر دوسرے روز گھاس بھوسہ کی قیمت دی جائے اور نصف بچہ حق خدمت ایک سال کے تو کون صورت جائز ہے، فقط

الجواب، سب صورتیں ناجائز ہیں، ولوجہ عدم وجدان شرائط الاجارۃ والبیع کما ھو ظاھر واللہ اعلم، ۳ رمضان ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۰)

ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینا	**سوال** (۱۱۴۳) بعد تعظیم و تکریم کے معروض یہ ہے، جناب مخالفین سے بغیر تاویلات کے اور کوئی دلیل معتبر کتب سے نہیں دے سکتے تھے، فی الحال ایک

کتاب حقیقت الاسلام ہے، اس کتاب سے دلیل دیتے ہیں، اور وہ کتاب قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تصنیف ہے، اور وہ دلیل یہ ہے :-

صورت سوم آں کہ شخصے حسبۃً للہ ثواب خواند خود را یکسے بخشد یا بقصد ثواب دیگرے خواندن آغاز کند وہرگز خیال معاوضہ در خاطر او خطور نکند و آں کس بطریق مکافات بعد ازاں یا در اثنائے خواندن آں چیزے بہدیہ یا احسانے نماید شخصے باشد کہ از سالہا بر شخصے انعام و احسان می کند و آں کس در مکافات آں قرآن و کلمہ تہلیل در امتثال آں براۓ او می خواند و ثوابش بوے بخشد، ایں صورت جائز است بلاشبہ، بلکہ مستحب زیرا کہ مکافات احسان احسان و مناسب موافق است، چنانچہ کہ بحدیث قدسی آمدہ، من صنع الیکم معروفاً فکافوہ غورے می باید اگر نیت در خواندن احسان او سعد جائز و مستحب است، اما اجازہ نشد و اگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست، پس بوقت خواندگی تامل در کار است،

جناب حدیث شریف کے نیچے سے جو عبارت ہے اس سے جواز ہونے کا زیادہ زور کرتے ہیں ورنہ اور کوئی دلیل قوی نہیں، جناب ابھی بندہ کی معروض یہ ہے کہ عبارت کا جو مضمون ہے صحیح ہے یا نہ اور جو مکافات اور معاوضہ کا فرق بیان کیا، یہ بھی صحیح ہے یا نہ اور جو لکھا کہ احسان کا خیال کر کے پڑھنے سے درست ہوگا

ف صورت ہا مذکورہ میں عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی چنانچہ مسئلہ ــــ میں بعینہ اسی صورت کا جواز تحریر ہے ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

معاوضہ کے خیال سے درست نہیں ہوگا، یہ بھی صحیح ہے یا نہ احسان کے کیا معنی اور کیا تعریف ہے اور حدیث شریف کے اوپر سے جو عبارت ہے اس کے معنی کس صورت میں مطابق ہوگا کیونکہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا یہ ہرگز نہیں، جنابا ان سب باتوں کی تحقیق فرما کر اطلاع فرما دیں ،

الجواب، حدیث شریف کے نیچے جو عبارت ہے، اس سے صورت متعارفہ کے جواز پر استدلال کرنا محض بے معنی ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ اگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست اور ظاہر و متیقن ہے کہ جہاں اس کی عادت ہے وہاں دینے والے لینے والے دونوں کا خیال معاوضہ ہوتا ہے، اگر کوئی بات بنا کر خلق کے سامنے بری ہوگئے، مگر حق تعالیٰ تو نیت کو دیکھتے ہیں تو فیما بینہ وبین اللہ کیسے برأت ہوگی؟

خلق را گیرم کہ بفریبی تمام ۔۔۔ در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کارہا با خلق آری جملہ راست ۔۔۔ با خدا تزویر و حیلہ کے رواست
کارہا او راست باید داشتن ۔۔۔ رایت اخلاص و صدق افراشتن

اور جو فرق مکافات و معاوضہ کا بیان کیا ہے، مقصود فرق کے آثار و امارات کا بیان کرنا ہے عاقل اس سے اور دوسرے آثار و قرائن سے بھی دونوں کے فرق کو سمجھ سکتا ہے، اور آپ کا یہ کہنا ٹھیک ہے کہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا ہرگز نہیں، پس جواز کی گنجائش نہ ہوئی، والسلام

۲۹ ذیحجہ ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتویٰ سے ایصال ثواب کیلئے قرآن خوانی پر اجرت لینے کے جواز پر استدلال کا جواب

سوال (۳۶۲) در فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب می نویسند شخصے قرآن را نہ بروجہ طاعت بلکہ بنا بر قصد مباحے می خواند و بران اجری گیرد مثل رقیہ و تعویذ و ختم بعض سور قرآن برائے حصول بعض مطالب دنیوی و یا برائے استخلاص از عذاب گور یا برائے انس زندہ یا مردہ بصورت خوش و این قسم نیز جائز است بلا کراہت و ہمین است مراد این حدیث ان احق ما اتخذتم علیہ اجرا، کتاب اللہ، پس اگر بنیت طاعت و ثواب نباشد استخلاص از عذاب گور و انس مردہ چہ معنی دارد، و این عبارت را طاعت فروشان این دیار سند می کردند و شنیدہ ام کہ در رسالہ حقیقت الاسلام قاضی ثناء اللہ صاحب نیز نوشتہ اند کہ برائے استخلاص از عذاب گور قرآن براجرت خواندن جائز است ،

الجواب، اولاً انتساب این فتویٰ بشاہ صاحب محتاج سند است و دونہ خرط القتاد، ثانیاً اصل قاعدہ کہ ممہد کردہ شدہ است وہمان مقصود ست صحیح است کہ شخصے قرآن را لغرض البتہ استخلاص از عذاب گور را در امثال اش داخل کردن بالیقین صحیح نیست خواہ از کبوہ جواد باشد یا از تحریف

نسا خان و متفق علیہ ست کہ اگر مثالے بر قاعدہ منطبق نباشد آں مثال قابل طرح بباشد پس ہرگاہ ثابت است کہ استخلاص از عذاب گور بدون ثواب نمیشود و قرآن خواندن بایں غرض داخل طاعت گشت و آن قابل استیجار نیست و عبارت قاضی صاحب[1] تا وقتیکہ دیدہ نشود بر آن کلام نتواں شد از ناقلان مطالبہ تصحیح نقل می باید کرد فقط، ۲۹ ذیحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۷)

تاڑی نکالنے کے لئے کھجوروں کا اجارہ پر لینا

سوال (۳۶۳) اکثر بلاد میں مثل سورت وغیرہ کے درختہائے کھجور خود بخود پیدا ہوتے ہیں مثل اور نباتات کے اور بعض اس کو بوتے بھی ہیں، اور پھر اس کو اجارہ پر دیتے ہیں اور اجارہ دار اس درختہائے کھجور سے تاڑی نکالتا ہے، سوائے تاڑی کے اور کوئی نفع مقصود نہیں ہوتا، اور تاڑی مسکر ہے، تو اب عند الشرع شریف ان درختوں کو اجارہ پر دینا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا، بحوالہ کتب معتبرہ و عبارات واضحہ،

الجواب، قطع نظر اس سے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے یا نہیں خود یہ معاملہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہ اجارہ تو اس لئے نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر ہوتا ہے، اور یہاں استہلاک عین پر ہوا ہے اور بیع اس لئے نہیں کہ مبیع مقدور التسلیم بلکہ بعض صورتوں میں موجود بھی نہیں،

۲۸ ذیحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

کھجور ناریل تاڑ کے درختوں کو اجارہ پر دینا

سوال (۳۶۴) کھجور یا ناریل یا تاڑ کے درخت سیندھی کے اجارہ میں کسی نقد معین پر دینا جیسا کہ اس ملک ہند میں مروج ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز نہیں۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

کرایہ دار اگر میعاد مشروطہ سے پہلے مکان خالی کردے تو کرایہ کل پڑے گا یا بعض

سوال (۳۶۵) کرایہ دار جو بنگلہ جات یا دوکانات یا مکانات کا کسی مالک مکان سے بشرط ایک سال یا چھ ماہ وعدہ کے کرایہ معینہ ماہوار شرح مقررہ کرکے لیوے اور اندر میعاد معینہ کے مکان خالی کردے، تو مالک مکان کو حق پہونچتا ہے کہ کرایہ میعاد مشروطہ اس سے وصول کرے، ؟

الجواب، یہ خالی کرنا اگر کسی عذر سے ہے تو کل کرایہ وصول نہ کیا جاوے گا، ورنہ وصول کیا جاوے گا، اس عذر کو بیان کرنا چاہئے، ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۱)

کار دیگرے کردن اجیر خاص را

سوال (۳۶۶) کوئی ملازم کارخانہ یا مدرسہ وغیرہ کا خارج اوقات ملازمت یعنی بعد عصر یا شب میں دوسرے کارخانہ میں ملازمت کرسکتا ہے یا نہیں؟

---

[1] یعنی علاوہ عبارت مذکورہ سوال سابق کے کہ اس سے استدلال نہیں ہوسکتا اس سوال کے جواب میں مذکور ہوچکا ۱۲ منہ

الجواب، جو اجیر خاص ہو اس کو جتنا وقت اس عمل کے لئے معین ہو سکتا ہے، اس میں دوسرا کام کرنا بلا اذن جائز نہیں۔ اور اذن بھی صاحب عطا یا وکیل مطلق صاحب عطا کا معتبر ہے،

۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

اجیر کا موجر کو دھوکہ دے کر زیادہ روپیہ وصول کرنا | **سوال** (۳۶۷) گورنمنٹ کے چھاپہ خانہ میں کسی شخص کی تنخواہ مقرر نہیں ہے، سب لوگ ٹھیکہ پر کام کرتے ہیں، اور گورنمنٹ نے ایک طریقہ ترقی کا سب لوگوں کے واسطے یہ مقرر کیا ہے کہ ہر سال میں جنوری، فروری، مارچ ان تین مہینوں کا حساب دیکھا جاتا ہے، اگر کسی شخص کو ان تین مہینوں میں برابر چالیس روپیہ ملا ہوگا تو اس کو ترقی ہوگی، اور اس کا ۳۰ ر گھنٹہ مقرر ہوگا، اگر ان تینوں مہینوں میں چالیس روپیہ سے کم ملا ہوگا تو ترقی نہ ہوگی پس ایسا کوئی نہیں جو اکیلا چالیس روپیہ کا کام برابر تین مہینہ کر سکے، جب چالیس روپے تین مہینے برابر نہ کر سکیں گے تو ترقی بھی نہ ہوگی، اب چند لوگ یہ کارروائی کرتے ہیں کہ دو آدمی صلاح کر کے خلاف حکم گورنمنٹ شرکت میں کام کرتے ہیں، جب ان دو آدمیوں نے مل کر ایک مہینہ میں ساٹھ روپے کا کام کیا، اب جس وقت حساب کے واسطے ان کا کام گورنمنٹ میں بھیجا جاوے گا تو ایک آدمی اپنے نام چالیس روپے کا کام لکھے گا اور ایک آدمی بیس کا کام لکھے گا، مگر تنخواہ ملنے پر دونوں آدمی پورا پورا حصہ تقسیم کریں گے، جس نے چالیس روپے کا کام اپنے نام لکھا ہے محض اسی غرض سے کہ میری ترقی ہو، جب سال تمام ہوگا اس وقت ان کی ترقی ضرور ہو جاتی ہے، یہ گورنمنٹ کو دھوکہ دے کر ترقی کرائی گئی، اور گورنمنٹ نے تو یہ سمجھ کر ترقی دی کہ اس نے اکیلے برابر تین مہینے چالیس روپے کا کام کیا ہے اور گورنمنٹ کا حکم ہے کہ کوئی آدمی آپس میں شرکت سے کام نہ کرے سب الگ الگ کریں۔ اگر گورنمنٹ کو معلوم ہو جائے کہ چند لوگ شرکت میں کام کرتے ہیں تو ان لوگوں کو جرمانہ ہو جائے، یا نکالدیئے جائیں تو اس طرح سے کام کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں اور یہ روپیہ شرعاً حلال ہے یا حرام فقط

الجواب، یہ عقد اجارہ ہے، اور اجیر کی خاص صفت پر اجرت زیادہ دینے پر گورنمنٹ کی رضامندی ہے جب وہ صفت اجیر میں نہیں تو وہ زیادت اجرت خداع و فریب سے کرائی گئی ہے لہذا یہ جائز نہیں اور جس قدر دھوکہ سے ترقی کی ہے اُس قدر روپیہ خبیث ہے،

۱۶ جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲ و حوادث اول ص ۳۰)

امامت اور وعظ پر اجرت لینا | **سوال** (۳۶۸) امامت اور وعظ پر اجرت لینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ، استیجار علی الطاعات جو ناجائز ہے اس میں سے امامت مستثنیٰ ہے، اور وعظ کو بھی بعض نے مستثنیٰ کہا ہے، اور بعض نے عدم جواز میں داخل رکھا ہے تطبیق یہ ہے کہ اگر وعظ کی نوکری کرلی مثل امامت کے تو اجرت لینا جائز ہے، اور اگر نوکری نہیں ہے عین وقت پر وعظ پر اجرت کی شرط کرے تو جائز نہیں جیسے عین وقت پر امامت پر اجرت مانگنے لگے فقط

۱۱ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

جائیداد صحرائی یا سکنی کسی شخص کو ٹھیکہ پر دینا اور زر ٹھیکہ پیشگی وصول کرنا

سوال (۴۷۹) کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنی جائداد صحرائی جو بذریعہ ٹھیکہ نامہ جات مزارعان کے پاس بشرح نقدی معینہ پر ہو، یا سکنی جو بذریعہ کرایہ نامہ جات کرایہ داروں کے پاس کرایہ معینہ پر ہو کہ جس میں کمی بیشی نہ ہوسکے جزو کو یا کل کو بحیثیت مستاجری کسی شخص کو ٹھیکہ پر مدت کم از کم بارہ سال یا زائد از بارہ سال کے لئے دی، اور اس آمدنی کا زرچہارم یا کم وبیش معین جو کرایہ داروں یا ٹھیکہ داروں سے یعنی کاشتکاران ذیلی داران سے وصول ہوتا ہے اس کو چھوڑ کر ٹھیکہ پر دیدے اور نفع نقصان کا ذمہ دار ٹھیکہ دار ہو، خواہ اس کا کرایہ وغیرہ وصول ہو یا نہ ہو خواہ با آسانی ہو یا بذریعہ عدالت اس کو وصول کرنا پڑے، اور معاہدہ مالک کا کرایہ داروں یا پٹہ داروں سے ہے اس کا پابند رہے، اور زر ٹھیکہ کل یا جزو مدت کا بغرض اطمینان یا بغرض ضرورت مالک اراضی پیشگی وصول کرلے، ایسی حالت میں یہ ٹھیکہ جس کو مستاجری کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا فقط۔

الجواب ، یہ مستاجری باطل ہے، کیونکہ معقود علیہ اگر منافع ارض ہیں تو وہ منافع بوجہ عقد اجارہ حق مزارعین یا سکان مکانات ہیں بدون انقضائے مدت اجارہ یا فسخ عقد بالتراضی ان میں تصرف کرنیکا مالک کو اختیار حاصل نہیں، اور اگر معقود علیہ منافع اس مستاجر کے نفس کے ہیں یعنی انتظام و سعی وغیرہ اور وہ ربع عوض ان منافع کا ہے تو بشرط اجتماع شرائط صحت اجارہ صحیح ہوسکتا ہے مگر اس صورت میں اس مستاجر سے پیشگی روپیہ لینا بلاحق ہے، بلکہ جب کاشتکاران سے وصول ہو اس وقت لینے کا حق ہے، اور اگر اس پیشگی روپیہ میں قرض کی تاویل کی جاوے تو اول تو شرط قرض باطل ہے دوسرے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مستاجر کو وصول نہ ہو تو مالک اس کی رقم اس کو واپس کردے اور یہ نہیں ہوتا لہذا ناجائز ہے۔ ۳ رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

موروثی کاشتکار سے زمین ٹھیکہ پر لینا اور موروثی کاشتکار کا مالک زمین کو ٹھیکہ پر زمین دینا

سوال (الف ۳۶۹) زید کاشتکار اپنا موروثی کھاتہ عمرو کو پانچ سال کے ٹھیکہ پر دیتا ہے، اور دو سو روپے

عمرو سے قرض کے لیکر اپنا قرضہ ادا کرتا ہے، موروثی کھاتہ کا لگان زید فی بیگہ عہ زمیندار کو دیتا ہے عمرو کے ٹھیکہ میں جب یہ کھاتہ موروثی آجائے گا، تو وہ یعنی عمرو اس آراضی کو کسی کاشتکار کو فی بیگہ ۵ر پر دیوے گا، کیونکہ ٹھیکہ میں آنے سے وہ پانچ سال تک غیر موروثی تصور ہوگا، اور غیر موروثی کا لگان فی بیگہ پانچ روپیہ ہے، پانچ سال تک عمرو اس پیداوار سے زمیندار کا جو لگان موروثی مقرر ہے وہ ادا کر کے مابقی اپنے خرچ میں لائے گا، اور پانچ سال کے بعد ٹھیکہ فسخ ہوتے پر عمرو زید کی آراضی کو چھوڑ دے گا، اور مبلغ دو سو روپے اپنے واپس لے لے گا، یہ صورت شرع شریف سے جائز ہے یا نہیں اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو اور جو صورت مطابق شرع شریف کے ہو سکے تحریر فرمایئے گا،

دوسری صورت یہ کہ زید کاشتکار اپنے زمیندار عمرو کو اس صورت سے ٹھیکہ دے تو زمیندار کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اس میں ایک قباحت تو یہ ہے کہ زید بوجہ دعوے موروثیت غاصب ہے اور غاصب سے ٹھیکہ لینا حرام ہے، دوسرے اگر زید اس زمین کا مالک بھی ہوتا تب بھی یہ ٹھیکہ قرض کے دباؤ میں دیا گیا ہے، اور بقاعدہ کل قرض جر نفعاً فھو ربا یہ سود اور حرام ہوا، اس لئے یہ ٹھیکہ لینا جائز نہیں، ۲؎ زید کا یہ ظلم ہے اس لئے وہ مرتکب حرام کا ہوگا، اور زمیندار چونکہ مظلوم ہے اور مالک زمین کا ہے، اس لئے وہ بوجہ اس کے کہ اپنی زمین سے منتفع ہوا ہے، اور اپنے استخلاص حق کے لئے سعی کی ہے اس کو گناہ نہ ہوگا، ۱۳ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ۱۴۲، حوادث اول ص ۳۹)

ہند کی زمین کو اجارہ پر لینا | **سوال** (۳۷۰) کسی مندر کے لئے چھوڑی ہوئی زمین کو کسی مسلمان کا حصہ پر یا کسی معین اجارہ پر لے کر زراعت کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں، اینڈ فائنڈ کے لحاظ سے اس زمین کو درست کر کے ترقی پیداوار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

ٹھیکہ کھجور و تاڑ | **سوال** (۳۷۱) کھجور اور تاڑ کے درختوں کا ٹھیکہ دینا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر عدم جواز بایں حیلہ کہ ان درختوں کے ساتھ وہ زمین جس میں یہ درخت واقع ہیں، ٹھیکہ میں (وہ زمین) دی جائے ایسی حالت میں یہ آمدنی شرعاً جائز ہوگی یا نہیں؟

جواب ۔ اس حیلے سے بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ حیلہ کسی قاعدہ شرعیہ پر منطبق نہیں، ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۱۰۲ ص ۱۸)

کام اور وقت دونوں معین کر کے اجیر رکھنا درست ہے یا نہیں | **سوال** (۳۷۲) کام اور وقت دونوں متعین

کر کے مزدور کرنا درست ہے یا نہیں، مثلاً یوں کہا کہ ایک دن میں چار عدد اس قسم کے ٹوکرے بنا دیتا آٹھ آنہ روزانہ دیں گے یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر مقصود صرف کام ہو اور وقت کا ذکر تعجیل کے لئے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں
(تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

کسی کا دین وصول کرنا اس شرط سے کہ جو وصول ہوگا اس کا ثلث تم کو ملیگا

سوال (۳۷۳) ایک عورت کا لوگوں پر کچھ روپیہ آتا ہے اور اس کی دستاویز بھی ہے، گواہ بھی موجود ہیں، مگر وہ مدیون روپیہ ادا نہیں کرتا، اور وہ عورت نالش کرنے سے قاصر ہے، لہذا ایک معتمد علیہ سے ایسا بندوبست کیا گیا کہ تم ہمارا حق لوگوں سے بذریعہ نالش یا کسی اور تدبیر سے وصول کر دو تو تم کو اس کا ثلث روپیہ بطور محنتانہ دیا جاویگا بلکہ میرے پاس نالش کا پورا خرچ نہیں ہے اپنی طرف سے ثلث خرچ بھی دینا تو خرچ وضع کر کے جو بچے گا وہ آپس میں تقسیم ہو جائے گا، یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ شخص اجیر ہے، لہذا تنخواہ معین ہونا چاہئے، خواہ ماہانہ خواہ یکمشت کہ بعد کامیابی کے اتنا دیں گے، اور یہ شخص جو خرچ کرے گا وہ ہر حال میں عورت پر قرض ہوگا، خواہ کامیابی ہو یا نہ ہو، ۱۴ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

نوکر داشتن بندوقچی

سوال، (۳۷۴) جو شخص بندوق کا نشانہ اچھا لگاتا ہو اس کو بغرض شکار اجیر یا ملازم رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے، ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوالہ بالا)

تحقیق وضع تنخواہ محرر سرائے موقوفہ از کرایہ

سوال (۳۷۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرادآباد کے اسٹیشن پر ایک مسجد ہے، اس کے متعلق ایک سرائے وقف ہے اس کے متولی حافظ عبد الواحد صاحب ہیں، انھوں نے سرائے مذکور کو بمیعاد ۳ سال حاجی نبی احمد صاحب کو ٹھیکہ مبلغ ۳۰ ماہوار کو دیدیا، حاجی نبی احمد صاحب نے اپنی طرف سے بمیعاد ۳ سال بنام کفایت اللہ دیدیا، ہر دو ٹھیکہ دار سے یہ شرائط تحریر تھی کہ صفائی سرائے ذمہ ٹھیکہ دار اور شکست وریخت ذمہ متولی کے ہے جس زمانہ میں سرائے ٹھیکہ پر لی تھی اس زمانہ میں منجانب سرکار یہ حکم ہوا تھا کہ ایک محرر شب کو مسافروں کے نام اور حلیہ اور پتہ سب رجسٹر میں لکھ کر لیجایا کرتا تھا، اس کے دس پندرہ یوم بعد منجانب سرکار یہ حکم ہوا کہ ہمارا محرر اب نہیں آوے گا، بلکہ جو شخص سرائے میں رہے وہ رجسٹر کا کام کیا کرے، سرکاری حکم مجبوری ماننا پڑا، ٹھیکہ دار دویم نے ٹھیکہ دار اوّل سے کہا کہ مجھ کو منشی رکھنا پڑ گیا

میں اس کا تحمل نہیں ہو سکتا، ٹھیکہ دار اول نے متولی صاحب سے کہا کہ کیا کیا جاوے انھوں نے کہا کہ جو حکم شرع ہو اس کی پابندی کرو، غرض اسی لیت ولعل میں تیرہ مہینے گذر گئے، ٹھیکہ دار دوم نے مجبور ہو کر چار ماہ کا کرایہ روک لیا، اور یہ کہا کہ ہم کو منشی کی تحریر کی اجرت جو روز رجسٹر مسافران کا لکھتا ہے، دو تو ہم کرایہ دیں، ٹھیکہ دار اول نے مجبوراً اس معاملہ کی صفائی کے لئے ایک ثالث واسطے فیصلہ کے مقرر کیا اس نے یہ فیصلہ کیا کہ ٹھیکہ دار اول نے ٹھیکہ دار دوم کو تین روپے ماہوار حق اجرت منشی کا کرایہ میں وضع کرے، اور ٹھیکہ ٹھیکہ دار دوم کا فسخ کر دیا جاوے، اب ٹھیکہ دار اول نے ایک ماہ خالی پڑی رہنے پر ٹھیکہ دار سوم کو مبلغ ۱۳۱ روپیہ کو ٹھیکہ دیا، ٹھیکہ دار اول متولی صاحب سے کہتا ہے کہ چونکہ یہ سرکار نے جو شق منشی کی ذمہ سرائے کے لگا دی ہو اس واسطے اس کا کرایہ گھٹ گیا، جو کچھ مصارف منشی وغیرہ کے اور نقصان ٹھیکہ دار کو ہے وہ متولی سے مانگتا ہے، اب علمائے دین فرمائیں کہ متولی کو کیا کرنا چاہئے فقط

الجواب، فی الدر المختار وعمارۃ الدار المستاجرۃ تطیینہا واصلاح المیزاب وما کان من البناء علی رب الدار وکذا کل ما یخل بالسکنی فان ابی صاحبہا ان یفعل کان للمستاجر ان یخرج منہا الخ وفی رد المحتار تحت قولہ واصلاح بئر الماء عن الولوالجیۃ لان المعقود علیہ منفعۃ السکنی وشغل باطن الارض لا یمنع الانتفاع بظاہرہا من حیث السکنی ولہذا لو سکنہ مشغولا لزمہ کل الاجر وانما للمستاجر ولایۃ الفسخ لانہ تعیب المعقود علیہ ج ۵ ص ۴۴ اس روایت سے چند امور مستفاد ہوئے، ۱۔ چونکہ یہ تحریر کا کام از قبیل بنا نہیں جس کا عدم مخل سکنی ہو، اس لئے یہ بذمہ متولی نہ ہوگا اسی طرح دوسرے ٹھیکہ کے بعد بذمہ ٹھیکہ دار اول نہ ہوگا، ۲۔ اور بالفرض اگر کوئی ایسا امر بھی ہوتا جو از قبیل بنا ہو، اور موقوف علیہ انتفاع سکنی کا ہو تب بھی ٹھیکہ داروں کو مکان سرائے چھوڑ دینے کا تو حق حاصل ہوتا، لیکن یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خود خرچ کر کے متولی وغیرہ سے وضع کریں، ۳۔ متولی کو جائز نہیں کہ ٹھیکہ دار اول کو اس نقصان کا عوض دے،

۲ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۰)

حکم خواندن تراویح خلف کسیکہ برخواندن قرآن اجرت طلب کند

سوال (۳۷۶) ہمارے محلہ میں کوئی حافظ قرآن نہیں، اور ختم قرآن تراویح میں سننا بھی سنت ہے، ایسی حالت میں ہم کوئی دوسرے ملکی حافظ کو ختم قرآن فی التراویح کے لئے بالاجرۃ یا بلا اجرۃ رکھ سکتے ہیں یا نہیں، اگر بلا اجرت مقررہ رکھیں تب بھی دونوں طرف سے جانتے ہیں کہ کم سے کم اتنے روپے لینا دینا ہیں، مولانا رشید احمد صاحب مرحوم اپنے فتویٰ میں ناجائز کہتے ہیں مگر ہم کو یہ خدشہ پڑ گیا کہ جس سنت کے ترک پر حاکم کو

تشدد کرنا ہوتا ہے، اس کے لئے کیوں مثل امامت پنجگانہ کے امام بالاجرت سوا رکان معروفاً او مشروطاً نہیں رکھ سکتے ؟

الجواب، یہ سنت کون سی ہے، تراویح یا ختم قرآن، اگر تراویح ہے تو تراویح بدون اجرت کے قائم ہو سکتی ہے، اگر ختم قرآن ہے تو اس پر تشدد کس نے لکھا ہے،

۴ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۲)

اجرت گرفتن بعوض تقرر رشتہ | **سوال** (۳۷۷) رشتہ کرانے کی اجرت لینا جیسے حجام پیام و سلام لڑکی و لڑکے کا کرا کے کچھ لیا کرتے ہیں، یا پہلے کچھ مقرر کر لیتے ہیں، کہ اس قدر نقد اور ایک جوڑا تو شرعاً تو اس لین دین میں کچھ حرج نہیں ہے ؟

الجواب، اگر اس ساعی کو کوئی وجاہت حاصل نہ ہو اور جہاں اس نے سعی کی ہے وہاں کوئی دھوکہ نہ دے تو اس اجرت کو جانے آنے کی اجرت سمجھ کر جائز کہا جاوے گا، والا فلا یجوز اخذ الاجر علی الشفاعۃ ولا علی الخداع، ۱۲ ذی قعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۲)

ٹھیکہ مواشی خانہ | **سوال** (۳۷۸) حضور ہمارے ملک میں رواج ہے، کہ سال کے پہلے از جانب سرکار ایک جگہ مقرر کی جاتی ہے، اس لئے کہ بیل وغیرہ جو رعایا کی زراعت کا نقصان کرتا ہے وہاں لیکر بند کرتے ہیں اور پیسہ و روپیہ علی تفاوت النوع لیکر چھوڑ دیتے ہیں، وگرنہ اس بیل وغیرہ کو بعد پندرہ سولہ دن کے نیلام کرتے ہیں اور یہ پیسہ لینا اور نیلام کرنا از جانب سرکار ہوتا ہے اس کو کھرٹ کہتے ہیں، اسی کو سرکار رہا دیتے ہیں کہ اس کھرٹ کو ایک برس کے لئے ہیں اتنے روپیہ میں بیچا ہو جو کوئی لے گا بیل وغیرہ کی قیمت وہ لیں گے پس یہ صورت کیسی ہے، اور اس کو خریدنا درست ہے یا نہیں اور بیچنا کیسا ہے ؟

الجواب، اس صورت میں مبیع وہ روپیہ ہے جو سال بھر میں جرمانہ یا قیمت مواشی کا وصول ہوگا، سو اول تو وہ روپیہ معین نہیں، دوسرے موجود نہیں، تیسرے ابھی حق سرکار بھی نہیں ہوا، اس لئے وہ روپیہ مبیع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے یہ بیع حرام اور باطل ہے، اور قمار و سود میں داخل ہے، فقط　۹ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰)

سوال (۳۷۹) ٹھیکہ مویشی خانہ جیسا کہ جلد سوم امداد الفتاویٰ کے صفحہ ۳۹۳ میں لکھا گیا ہے وہ بعینہ ضلع چاٹگام میں مروج ہے، اس کا حکم تو امداد الفتاویٰ میں مذکور ہے، کہ بیع حرام اور باطل اور سود اور قمار میں داخل ہے لیکن ضلع اکیاب میں اس کی صورت دیگر ہے، وہ یہ ہے کہ گاؤں

کے بڑے آدمی جس کو ہیڈمین رواسوگری کہتے ہیں، پانچ روپے جرمانہ اور چوبیس گھنٹہ کی قید کرنے کا اختیار رکھتا ہے بعض ایسے شخص کو سرکار کی طرف سے یہ پروانہ دیا جاتا ہے کہ تم کو کھرٹ دیا گیا، پس تم کو چاہئے کہ جو شخص کسی مویشی کو اس کی زراعت کا نقصان کرنے سے تمہارے پاس لا وے، تم اس کو بند رکھو، سات دن تک اگر نہ چھڑالے جاوے اس کی رپورٹ کرکے نیلام کردو، فیس حسب ذیل وصول کرنا (۱) ہاتھی کا جرمانہ دو روپے، گھوڑے کا ایک روپیہ، بھینس کے آٹھ آنے، گائے کے چار آنے، بکری کا ایک آنہ، گائے کے بچے کے دو آنے (۲) پہلے روز سے جب تک بند رہیگا فی روز بمقدار جرمانہ چرائی بھی وصول کرو، جرمانہ تو فقط وہی مقدار مقرر ہے، اور چرائی ہر روز کی جدا لگانا ہے حکم سرکار یہ ہے کہ (۱) چرائی کی بابت جس قدر وصول ہو وہ تو صاحب کھرٹ کا حق ہے، وہ خود چرادے یا دوسرے سے جس طرح چاہے چروالے (۲) جرمانہ کی بابت جس قدر وصول ہو وہ اگر پانچ روپے تک ایک ماہ میں نہ پہونچے، بلکہ پانچ روپے سے کم رہے، وہ صاحب کھرٹ کھالیوے، اس میں سرکار کا کوئی حق نہیں، ہاں البتہ اگر ایک مہینہ کے اندر پانچ روپے یا زیادہ جرمانہ میں آمدنی ہو وہ مقدار زر سرکار میں داخل کردے، پس بیع کی صورت بالکل نہیں ہے، فقط سرکاری آمدنی وصول کرنے کا گویا تحصیلدار ہے، اس تحصیلدار کی تنخواہ یا فیس حسب مرقوم بالا تحصیلدار کو ملتا ہے، اپنی طرف سے کچھ نقد پیشگی یا بعد میں بہ تعیین قسط دینا نہیں ہوتا ہے، نیلام کرنے کی وجہ سے جو قیمت جمع ہوتی ہے یعنی ہر مویشی جانور کی قیمت علیحدہ ہوتی ہے، کھرٹ کے مجوزہ حق پورے ہو کر اگر کچھ مقدار بچت میں جمع رہے وہ صاحب جانور کو بوقت طلب واپس دیا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ (۱) اس کھرٹ کی آمدنی جائز ہے یا نہیں اگر تفصیل ہو تو تفصیل وار جواب عنایت ہو (۲) اس نیلام میں جانور فروخت ہونے سے مالک جانور کا حق منقطع ہوگا یا نہیں، خریدار مالک ہوگا یا نہیں؟

الجواب، جو کچھ ان مدّات میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکار کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو، پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ بوجہ رضا کے مباح ہے، اور بعینہ اسی دلیل سے نیلام ہونے سے حق مالک کا اس سے منقطع ہو جاتا ہے، ۲۵ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۰)

حکم فیس مدارس **سوال** (۳۸۰) در مدارس ایں دیار از طالبان فیس گرفتہ می شود آیا از طفلان نابالغ کہ یتیماں نیز درآں موجود اند بشرط اجازت ولی فیس گرفتن جائز ست یا نہ؟

الجواب، فیس اجرت ست اجرت عمل کہ نفعش بہ نابالغ عائد باشد از مال او گرفتن جائز

است باذن ولی، (حوادث اول و دوم ص ۱۷)

زیادت مقدار آڑہت بجائے سود **سوال** (۳۸۰) ایک مہاجن ادھار مال دیتا ہے، حق آڑہت ایک روپیہ فی سیکڑہ مقرر ہے، اگر دوسرے ماہ میں روپیہ ادا نہ ہو تو اصل پر سود لگاتا ہے مسلمان سود نہیں دینا چاہتا اور یہ کہتا ہے کہ بجائے سود کے حق آڑہت بڑھالو، بجائے ایک روپے کے دو یا تین روپیہ سیکڑہ لو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے، ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۹)

تلبیس بہ غلط نویسا نیدن مال در ریل **سوال** (۳۸۱) جو مال تجارت بمبئی یا کلکتہ سے ریل کے اندر آتا ہے، ریلوے مالک نے ہر ایک مال کی الگ الگ کلاس اپنے ہاں رکھی ہے کسی مال کی کلاس چار روپے من کی ہے، اور کسی مال کی دو روپے من کی، کسی کی ایک روپے من کی اور کسی کی گیارہ آنہ من کی ہے، مگر مال سب کلاس کا ایک ہی گاڑی کے اندر آتا ہے، کوئی خاص درجہ کسی مال کا نہیں ہے، چاہے چار روپے من کا مال ہے چاہے گیارہ آنے من کا مال، ایک ہی گاڑی میں آتا ہے، اب سوداگروں نے یہ کفایت نکالی ہے کہ مال چار روپے من کا ہے اس مال کو گیارہ آنہ من کی چیز لکھوا کر منگاتے ہیں، اور کچھ تو بمبئی میں خرچ کرتے ہیں اور کچھ دہلی میں، غرض لے دیکر مال اپنا لے آتے ہیں، ریلوے مالک نے اپنے ہاں یہ قانون مقرر کر رکھا ہے، کہ جو اس قسم کی کارروائی کرے یعنی چار روپے من کی چیز کو گیارہ آنہ من کی لکھوا دے، تو ہم اس سو آٹھ روپے من کا بھاڑا لیویں گے اگر ہم کو خبر مل گئی، اب یہ صورت ہے کہ جو ریلوے نے ہندوستان میں سب سے بڑا افسر مقرر کیا بلکہ اسکو تمام باتوں کا اختیار دیا ہے، وہ خود روپیہ کھا کر اور مال کم کی کلاس میں بھیج دیتا ہے، اس کو سب خبر ہے کہ یہ مال چار روپے من کا ہے اور گیارہ آنہ من میں جا رہا ہے، اب آپ فرما دیں کہ اگر چار روپے من کا مال ۱۱ من میں منگا دیں تو ٹھیک ہے یا نہیں، سب دوکاندار ایسا ہی کرتے ہیں، اگر ہم چار روپے من کا بھاڑا دیتے ہیں تو نقصان ہوتا ہے،

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، زیادہ محصول کا مال کم محصول میں اس طرح لیجانا جس طرح سوال میں مذکور ہے حرام ہے، اور بڑے افسر کی رضا یا اذن اس لئے معتبر نہیں کہ وہ ریلوے کا مالک نہیں، والسلام، ۳ جمادی الاولیٰ (حوادث اول و دوم ص ۲۲)

ملازمت چنگی **سوال** (۳۸۲) اس محکمہ میں افسر سکرٹری و ماتحت افسران سپرنٹنڈنٹ و محرران و چپراسیان ہوتے ہیں، کام اس محکمہ کا یہ ہے کہ جو مال باہر سے تجارت پیشہ لوگ لائیں

ان پر وہ محصول جو کہ گورنمنٹ کی طرف سے لگایا گیا ہے لگا کر وصول کر لیا جاوے۔ محرر تخمینہ کر کے محصول لگا کر وصول کرتے ہیں، سپرنٹنڈنٹ جانچتا ہے، سکریٹری بعض وقت جانچتا بھی ہے، اور احکام جاری کرتا ہے، چپراسیان تجار وغیرہ کو محصول کے لئے روکتے ہیں، وہ اسباب تولتے ہیں جن پر محصول لگایا جائیگا، محصول کا روپیہ صدر کو لیجاتے ہیں، غرض اس محکمہ کے سب لوگ محصول کی متعلق کوئی نہ کوئی کام کرتے ہیں، آیا اس محکمہ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جو قواعد شریعت نے اموال پر محصول لینے کے مقرر فرمائے ہیں جن کو فقہاء نے باب العشر میں ضبط کیا ہے، چونکہ محکمہ مذکورہ کے قواعد ان پر منطبق نہیں ہیں، اس لئے بوجہ خلاف ما انزل اللہ ہونے کے غیر مشروع ہوگئے ہیں، اور حسب ارشاد الٰہی لا تعاونوا علی الاثم والعدوان، اسکی اعانت بھی معصیت ہوئی، لہذا محکمہ مذکورہ کی ملازمت ناجائز ہے، مگر جو تنخواہ ملتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ حاکم غیر مومن کا استیلاء اموال پر موجب تملیک ہو جاتا ہے، اور حاکم غیر مومن جو مال برضائے خود کسی مومن کو دیں خواہ کسی عنوان سے ہو وہ مباح ہے، اس لئے وہ تنخواہ حلال ہے، غرض خدمت غیر مشروع اور من وجہ مشابہ پس عامل کو صرف عمل کا گناہ ہوگا، اور غیر عامل جو اس تنخواہ سے منتفع ہو مثلاً اس کے اہل و عیال یا اضیاف واحباب ان کو کوئی گناہ نہ ہوگا (حوادث اول ص ۷)

استحقاق تنخواہ ناغہ بسبب یاد نکردن سبق طلبہ	**سوال** (۳۸۳) طلبہ کو بوجہ سرزنش کسی روز سبق نہیں پڑھا یا اس روز کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

الجواب، برضائے اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں اور اشتراط میں بذمہ موجر واجب ہے، ۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

اجارہ مشین برنصف کسوب	**سوال** (۳۸۴) زید نے عمرو کو بیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عمرو

بیس روپے اپنے پاس سے لگا کر مبلغ چالیس روپے کو کپڑا سینے کی مشین خرید کر کے اس مشین کے ذریعہ سلائی کا کام کرے، اور جو کچھ کرے اس کا نصف زید کو دیا کرے، تو کیا یہ صورت شرکت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو شرکت کے چار اقسام میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

الجواب، مشین جب مشترک روپیہ سے خریدی گئی وہ مشترک ہوگئی، اب جیسا ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجازت اُس کے استعمال کی اس شرط پر دی کہ نصف آمدنی مجھ کو دو تو اس کی حقیقت یہ ہوئی کہ یہ شریک دوسرے شریک کو اپنا نصف حصہ مشین کا کرایہ پر دیتا ہے، اور کرایہ نصف آمدنی ٹھہراتا ہے، سو یہ صورت اجارہ کی شرعاً جائز نہیں، بلکہ کرایہ معین کرنا چاہئے، پھر خواہ

آمدنی کم ہو یا زیادہ ہو، اور جتنی مدت اس شرط مذکور پر کام کیا گیا ہے، اس کا کرایہ بقاعدہ اجر مثل دیا جاوے گا، مگر یہ اجر مثل آمدنی واقعی کے نصف سے زائد نہ ہو فقط

۲۵ صفر ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۰)

تحقیق عدم تعیین عمل و اجرت در استیجاب عمال مزارعین

سوال (۳۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ہمارے علاقہ میں رواج ہے کہ نجار یا حداد زراعت کاروں سے یہ عقد کر لیتے ہیں کہ مثلاً جو کام زراعت کے متعلق لکڑی یا لوہے کا ہوگا بلا تعیین کرتے رہیں گے اور زراعت سے جو کچھ کہ پیدا ہوگا ایک من ہو بیس من مثلاً اس سے چالیسواں حصہ لیں گے تو اول تو اس میں تعیین کام نہیں ہے، اور اسی طرح تعیین اجرت بھی نہیں، کسی موقع پر کام کثرت سے ہو جاتا ہے اور بوجہ آفات کے زراعت سے کچھ پیدا نہیں ہوتا، اور کبھی بحیثیت اجرت کام سے دوگنی بلکہ دس گنی زیادہ ہو جاتی ہے، غرض اس عقد میں نہ تعیین ماجور علیہا کی ہوتی ہے نہ اجرت کی، اور نہ تعیین مدت کی، تو لہٰذا یہ عقد فاسد ہوگا، اور یہ اجرت بوجہ شبہ ربو کے حرام ہوگی یا نہیں؟

الجواب، بوجہ ابتلائے عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کہا جاوے گا کہ ابتدائے گفتگو کو عقد نہ کہیں گے، او روعدہ کہیں گے، اور اجرت دینے کے وقت چونکہ عمل معقود علیہ حیز وجود میں آنے سے متعین ہو گیا، اجرت کو اس کے مقابلہ میں کہہ کر اس وقت عقد کو منعقد مانا جاوے گا، اب اس میں کوئی محذور نہیں رہا، نظیرہ فی رد المحتار عن الولوالجیۃ دفع دراھم الی خباز الی قولہ ولو اعطاہ الدراھم وجعل یاخذ منہ کل یوم خمسۃ امناء ولم یقل فی الابتداء اشتریت منک یجوز وھذا حلال وان کان نیتہ وقت الدفع الشراء لانہ بمجرد النیۃ لاینعقد البیع وانما ینعقد البیع الاٰن بالتعاطی والاٰن المبیع معلوم فینعقد البیع صحیحا، الخ قال الشامی قلت وجھہ ان ثمن الخبز معلوم فاذا انعقد بیعا بالتعاطی وقت الاخذ مع دفع ثمن الثمن قبلہ فکذا اذا تاخر دفع الثمن لاٰدے ج ۴ ص ۱۰ قلت فیقاس المنافع علی الاعیان باشتراک العلۃ، ۱ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲ ص ۱۱۳)

اشتراط اجرین بر شرطین مختلفین

سوال (۳۰۶) میں وہاں سے آن کر اس انتظار میں رہا کہ جانے کا انتظام ٹھیک ہو جاوے، تو عریضہ تحریر کروں، اب بفضلہ تعالیٰ سب بندوبست ہو گیا ہے

لہ البتہ اگر زراعت بالکل پیدا نہ ہو تب بھی کچھ دینا ضروری ہوگا تاکہ یہ تاویل باطل نہ ہو ۱۲ منہ

اور یکم نومبر تک ملنے کا وعدہ ہے، میں نے کہدیا ہے کہ یکم نومبر کو نہ ملے گی تو ایک روپیہ بارہ آنے کے حساب سے دام دوں گا، اور اگر مل گئی تو چودہ کے حساب سے دوں گا۔

الجواب، ابھی ہدایہ منگا کر دیکھا تو امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے گو امام صاحب کا دوسرا قول ہے، مگر اس پر بھی عمل درست ہے، خصوص جبکہ کاریگر پر اس کا اثر ہو، اور بدوں اس کے احتمال سستی کا ہو، مگر یہ اس وقت ہے کہ سوت اپنے پاس ہی دیا جاوے، ورنہ یہ شرط فاسد ہے کہ اگر یکم نومبر کو نہ ملے الخ اگر یہ شق واقع ہو تو بطیب خاطر از سر نو ایجاب و قبول ضروری ہے،

۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ص ۱۲۳)

کرایہ سواری کہ بتعینِ وقت کرایہ کردہ شود و قبل از وقت واپس شود

سوال (۳۸۷) بندہ نے ایک دوکان بائیسکل کی کھولی ہے یعنی بائیسکلیں کرایہ پر چلتی ہیں اور لوگ ۴ فی گھنٹہ کے حساب سے بائیسکل بندہ سے لیجاتے ہیں، سو اگر کوئی شخص ۱۵ منٹ میں مثلاً بائیسکل واپس لاوے تو اس سے ۴ بندہ کو لیستا جائز ہے یا ایک آنہ مفصل ارشاد ہو؟

الجواب، یا تو جو رواج ہو اس کے موافق کیا جاوے، یا اگر رواج معین نہ ہو تو وقت دینے کے کہدیا جاوے کہ گھنٹہ اور جزو گھنٹہ کا کرایہ مساوی ہے، ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ص ۱۲۵)

راہ داری مقرر کردن زمیندار

سوال (۳۸۸) از زمین وراہ کدام زمین دار و مقطعہ دار گلہ گاواں و گوسفنداں و گاڑیان یا ہر دار عبوری کنند از ایشاں راہ داری مقرر کردہ خواہ مخواہ میگیرند ہر سال ہمیں راہ داری را باجارہ میدہند مثلاً از ہر گلہ گوسفند خواہ کلاں باشد یا خرد ۲ روازگلہ گاواں فی - روازبندی ہر کہ دراں از قریہ جات غلہ در چوب و آہک وغیرہ اسباب بار کردہ بیارند در شرع چہ حکم دارد؟

الجواب، اگر آں زمین مملوک آں زمیندار است بطریق مشروعی، پس کرایہ اش گرفتن از گزرندگان یا اورا بر کرایہ سالانہ دادن ہر دو امر جائز ست فی الدر المختار باب مایجوز من الاجارۃ وتصح اجارۃ الارض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات و اگر طریق حق عام است پس محصول گرفتن برآں حرام است، آرے اگر ایں محصول گیرندہ عابراں را بچیزے مدد کند چنانکہ در بعضے معابر کشتی مملوک می باشد و برآں کشتی سوار کردہ می گزرانند، کرایہ کشتی گرفتن ہم جائز ست، لیکن ہر کہ بدون کشتی گذر کردن خواہد بروجبر کردن حرام باشد، (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

تحقیق جواز و عدم جواز طبع کردن نسخہائے زائدہ بر شگہائے کاپی حسب فرمائش

سوال (۳۸۹) کیا حکم ہے شریعت مطہرہ کا اس میں کہ ایک شخص کا مطبع ہے اور وہ دوسرے کتاب فروشوں کی کتابیں چھپائی کی اجرت لیکر چھاپتا ہے

بعد پوری کتاب طبع کرنے کے بغیر اجازت کے بھی صاحب کتاب کے موجودہ پتھروں پر اپنی حسب ضرورت پانچ سو اور ایک ہزار چھاپ کر فروخت کرڈالتا ہے، ایسی کتابوں کا خریدنا تاجرکتب کو واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، عدم واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، چھاپنے والا کہاں تک مجرم ہے؟

الجواب: قواعد سے اس میں تفصیل معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ اگر معاملہ کی یہ صورت ہوئی ہو کہ صاحب مطبع نے کہا ہم اتنے روپے میں اتنی کتابیں چھپی ہوئی تم کو دیں گے، تو یہ استصناع ہے، اور فرمائش کے مطابق جتنی کتابیں صاحب فرمائش کو دے گا وہی اس کی ملک ہوں گی، اور باقی سب سامان مالک مطبع کی ملک ہے، اس میں جو چاہے تصرف کرے۔ اس تصرف میں یہ بھی داخل ہو کہ بغیر اجازت صاحب فرمائش کے ان پتھروں پر جتنی کتابیں چاہے چھاپے، بلکہ یہ شرط ٹھہرانا کہ اور کتابیں نہ چھاپی جاویں، قاعدہ سے مفسد عقد ہے، البتہ اگر اس فعل سے صاحب فرمائش کا غالب ضرر یا خسارہ ہو تو اس صورت میں دوسرے قاعدہ کی بناء پر کہ اپنی ملک میں بھی ایسا تصرف درست نہیں جس سے دوسرے کا ضرر ہو، یہ چھاپنا درست نہ ہوگا، جیسا اپنی دیوار میں دریچہ کھولنا جس سے ہمسایہ کی بے پردگی ہو فقہاء نے منع لکھا ہے، اور اگر معاملہ کی یہ صورت ہو کہ جتنا اخیر تک صرف ہوگا اس کا مفصل حساب کیے بیباق کیا جاوے گا تو اس صورت میں کاپی کی روشنائی جس قدر پتھر پر لگی ہے وہ صاحب فرمائش کی ملک ہے، اس سے انتفاع بلا اس کی اجازت کے درست نہیں، اگر اس صورت میں چھاپے گا تو گنہگار ہوگا، اگرچہ چونکہ اس پتھر پر برابر بیلن پھیرا جاتا ہو، اس لئے صرف انتفاع کا گناہ ہوگا لیکن ان کتابوں میں کوئی خبث نہ آوے گا، اس میں اس کی ملک بھی طیب ہے اور دوسرے خریدار کو بھی خریدنا اس کا درست ہے، البتہ چونکہ یہ خریدنا ایک بعید درجہ میں اعانت کا سبب ہے اس صاحب مطبع کی، اس لئے نہ خریدنا اولیٰ ہے، واللہ اعلم۔ ۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۷ ص ۱۲۸)

حکم اجارہ نقل نویسی | **سوال** (۹۰۳) بعد سلام مسنون کے عرض ہے کہ کچہری کے ملازم جو کہ نقلیں کرنے پر مامور ہیں، ان کی وہ ملازمت جائز ہے یا ناجائز ہے، اتنی بات ضرور قابل تحریر ہے کہ بعض

لہ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کا کپڑا دوسرے کے رنگ میں بلا اجازت رنگا گیا، تو کپڑے والے کو بدون اس کی اجازت کے اس کا استعمال درست نہیں، کیونکہ رنگ اس کی ملک ہے، اگر ایسا کیا تو رنگ کی قیمت صاحب رنگ کو دینا پڑے گی، اسی طرح یہاں بھی اس کاپی کی قیمت مطرفیہ صاحب مطبع کے ذمہ ہوگی اور طریقہ اس کی قیمت معلوم کرنے کا یہ ہے کہ پتھر کی قیمت جبکہ وہ کاپی سے خالی ہو کی جاوے، پھر اس کی قیمت جبکہ کاپی جمی ہو کی جاوے، پھر دونوں قیمتوں میں دیکھا جاوے کہ کیا تفاوت ہے، بس وہی تفاوت کاپی کی قیمت ہے ۱۲ منہ

نقل میں سود کا ذکر ہوتا ہے، اور بعض میں نہیں، جبکہ تمام نقلیں سود کی اور بغیر سود کی سائلوں کو دینا ہوتا ہے، اگر یہ ملازمت جائز نہیں ہو تو کوئی شرعی طریقہ جائز ہونے کا تحریر فرمایئے کہ جس میں تنخواہ نقل نویسی کی جائز اور درست ہو جاوے؟

الجواب، نقل کرنا سود کے مضمون کا سائل کے دینے کو یہ اعانت ہو سود کی، یہ تو ناجائز ہے الا لمن لم یکن مخاطبا بحرمتہ، لیکن تنخواہ اس کام کی ایک قاعدہ فقہیہ کی بنا پر حلال ہو وہی اباحۃ مال غیر المسلم والذمی برضاہ فی غیر دار الاسلام، یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۲۱) تتمہ ۱۳۳۵

حرام بودن اجرت کار حرام

سوال (۳۹۱) ملک آسام ایک مقام ہے جہاں چائے کی کاشتکاری ہوتی ہے، وہاں ہزارہا مزدور کام کرتے ہیں، اور وہاں کی آب و ہوا بعض کو موافق آتی ہے اور بعض کو نہیں، اور مزدوری بھی بعض باغوں میں کام کرنے والوں کو کافی ہوتی ہے، اور بعض کو نہیں، یہ لوگ وہاں پہونچکر آرام و راحت کا نام تک نہیں جانتے، ان سے کام لینے میں وہ درشتی برتی جاتی ہو جس کے وہ متحمل نہیں ہو سکتے، ان تکالیف سے مجبور آکر اپنے شہر واپس جانا چاہیں تو بلا افسر کی اجازت کے جانے نہیں دیتے چونکہ ان سے پانچ برس کام لینے کی تمسک لکھوالی جاتی ہے، مزدوروں کو وہاں بھجوانے کیواسطے آدمی مقرر ہے، یہ لوگ کوشش کر کے مزدوروں کو بڑی بڑی امیدیں دلوا کر گذر معاش کا اچھا و بہتر طریق ذہن نشین کروا کر بلکہ مزدوروں کو سمجھا تا کر کہ چند دن تم اچھی طرح کام کرو تو بہت سا روپیہ اپنے اخراجات ضروریہ سے بچا کر پس انداز بھی کر لوگے وہاں روانہ کر دیتے ہیں، روزی کے مارے ان کی باتوں میں آکر چلے جاتے ہیں، وہاں جا کر پچھتاتے ہیں، چونکہ اول تو وہاں کی آب و ہوا ہر شہری کے موافق نہیں آتی، دوسرے روزانہ جتنا ان سے کہا گیا اتنا نہیں ملتا، بلکہ ضروری اخراجات بھی نہیں چلتے، تیسرے کام کی سختی حد سے زائد، چوتھے پانچ سال کے اندر اپنے شہر کو واپس نہیں آسکتا، ان مصائب سے اکثر لوگ مر جاتے ہیں زندہ کوئی واپس نہیں آیا، اگر کوئی آیا بھی تو وہی جس کے ساتھ آب و ہوا نے اچھا سلوک کیا، یہ بھی دیگر تکالیف مذکورہ کے باعث جاں بلب ہو جاتا ہے، وہ لوگ جو مزدوروں کو بھیجتے ہیں ان کو وہاں کی اصلی حالت سے بالکل واقف نہیں کرتے، اگر ایسا کرتے تو ایک شخص بھی نہ جاتا، اور بھیجنے والوں کو پوری کیفیت معلوم ہے، تاہم اپنا کام چلانے کے لئے اس پر پردہ ڈالتے ہیں، مزدوروں کو ہرے بھرے باغ دکھا کر یوں جان لیتے ہیں، اور مزدور پیچھے کچھ روپیہ مقررہ بھیجنے والے اپنے مساعی کے معاوضہ میں لیتے ہیں، گویا انھوں نے اس کو اپنا کسب مقرر کر رکھا ہے، اس قسم کی روزی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، بالکل حرام ہے مسلمان کو بلکہ غیر مسلمان کو بھی دھوکہ دینا حرام ہے، اور اس کام کی تنخواہ بھی حرام ہے، ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۴۰)

حکم ملازمت رجسٹری نکاح وغیرہ **سوال** (۲۹۲) ما قول العلماء رحمہم اللہ تعالیٰ اندریں مسئلہ کہ مسلمان رجسٹرار یعنی قاضی کہ برائے رجسٹری نکاح وطلاق از جانب گورنمنٹ مقرر است زمام اختیار انصرام کار رجسٹری بدست ایشان تفویض است لیکن ایشان را از وظیفہ سرکار گورنمنٹ نصیبے نیست، و ہر جیکہ از بہی و کاغذات رجسٹری گورنمنٹ مسلمان رجسٹرار تا بیگیرند آن ہم بقیمت است مفت نیست و اجرت مسلمان رجسٹرار بذمہ آن کسان است کہ مستدعی رجسٹری بلینہ نکاح یا طلاق باشد لیکن اختیار تقرر مقدار اجرت گورنمنٹ بدست مسلمان رجسٹرار و مستاجر یعنی مستدعی رجسٹری نہ سپردند بلکہ قانونے نہادہ اند کہ اگر رجسٹری با فیس قاضی شود رجسٹری فی زائد از یک روپیہ نیست، اگر بیرون آفس بحسب استدعا مستاجعیان رجسٹری شود علاوہ رجسٹری فی سہ روپیہ کمیشن فی و بر تقدیر بعد مسافت فی میل سہ آنہ راہ خرچ مستحق باشد پس ہمدریں صورت اولاً اختیار این عہدہ جائز باشد یا نہ، و بر تقدیر جواز مسلمان رجسٹرار بقدر مقدار اجرت بمقابل قانون گورنمنٹ مختار است و زائد از معینہ گورنمنٹ گرفتن تواند یا نہ ونیز مسلمان رجسٹرار را اگر بحسب درخواست بخانہ داعی آمدہ بجہت پیش آمدن امرے کہ مخالف قانون باشد با نصرام رجسٹری قاصر آید پس دریں صورت مسلمان رجسٹرار را خرچ و کمیشن ہوفی گرفتن، بینوا توجروا،

الجواب، فی الدر المختار وینصب قاسم یرزق من بیت المال الی قولہ فان نصب بلا جر المثل یصح لانہا لیست بقضاء حقیقۃ فجازلہ اخذ الاجرۃ علیہا وان لم یجز علی القضاء ثم قال ولا یتعین واحد لہا لئلا یتحکم بالزیادۃ ولا یشترک الناس تواطئوا کلام دریں مسئلہ چند جا ست اول خود ایں عمل رجسٹری جائز است یا نہ، جواب آں کہ رجسٹری توثیق است عقد را پس در جواز وعدم جواز تابع عقد است اگر عقد جائز است رجسٹری اش جائز است، دوم آنکہ اجرت گرفتن برآں جائز است، یا نہ، جواب آنکہ حقیقتش کتابت شہادت ست، پس شہادت اگرچہ طاعت واجب است، لکن کتابتش واجب نیست، اجرت برآں جائز است وصرح الفقہاء بجواز اخذ الاجرۃ علی الکتابۃ، سوم آں کہ ایں اجرت گرفتن از اہل معاملہ یعنی ہر کہ رجسٹری خواہد جائز ست یا نہ، جواب آں کہ جائز ست، نظیر آں اجرت

گرفتن تاکم است از طالبان قسمت و روایت صدر برائے اثبات ہمیں نظیر نقل کردہ شد چہارم آں کہ برائے این غرض یک کس را معین کردن جائز ست یا نہ، جوابش آنکہ اگرچہ ظاہرہ و قیاسا علی القاسم این ممنوع می نماید لکن چوں علت منع یعنی تحکم بالزیادۃ در یں یافتہ نمی شد پس لاباس بہ است پنجم آنکہ اجرت از گروہ مختلف معین شدن جائز ست یا نہ جوابش آں کہ ایں ہم ظاہراً جائز نما شد مما فیہ من التسعیر المنہی عنہ لکن بنظر غائر چوں مقصود از اں نہی از زائد گرفتن ست نہ کہ نہی از کم کردن زیرا کہ اختیاری ست، لہذا ایں ہم لاباس بہ است ششم آنکہ اگر بعارض رجسٹری نشود اجرت گرفتن جائز ست یا نہ، جوابش آنکہ ایں فیس چنانچہ بمقابلہ کتابت است نیز در حالت سفر بمقابلہ مشقت سفر است پس ہرگاہ کہ سفر کردہ مانع از رجسٹرار ظاہر نشد فیس گرفتن جائز باشد ہفتم آں کہ زائد از فیس مقرری تواں گرفت، یا نہ جوابش آں کہ نے لانہ تحکم بالزیادۃ بغیر رضاء العاقد وھو حرام بخلاف المعروف لانہ کالمشروط وقد رضی بحیث دعا فافہم واللہ اعلم

۲۴ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۴۲)

اجرت پٹواریاں برنقل کھاتہ: **سوال** (۳۹۳) پٹواریوں کو سرکار سے حکم ہے کہ نقل جمعبندی جو زمیندار لیتے ہیں اس کی اجرت فی کھاتہ ۲ را آٹھ کھاتہ تک، اگر اس سے زیادہ ہوں تو دو پیسہ فی کھاتہ کے حساب سے لی جاوے، پٹواریوں کا یہ طریقہ ہے کہ جس کو ایک کھاتہ کی نقل دی جاوے اس سے بھی ایک روپیہ اور جس کے زیادہ ہوں مثلاً بیس ہوں تب بھی ایک روپیہ لیتے ہیں، اسی طرح اپنی کمی بیشی پوری کر لیتے ہیں کیا از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں اور اقوام سکھ (کافر مشرک) سو اگر زیادہ اجرت جس قدر چاہیں لی جاوے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: دونوں صورت میں نقل لینے والا اگر اس اجرت پر رضا مند ہو جاوے اس کا لینا جائز ہے لان الامر الی المتعاقدین ولا یلزم التسعیر،

۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۵۱)

توجیہ و شرائط جواز پیشہ وکالت: یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الوکالۃ میں درج ہے،

فیس داخلہ و خارجہ و تنخواہ کامل باوجود ناقص بودن مدت: **سوال** (۳۹۴) ملک بنگال میں دستور ہے جب طالب علم داخل مدرسہ ہوتے ہیں تو اس سے فیس داخلہ علاوہ اس ماہ کے مشاہرہ کے لیا جاتا ہے، اور مشاہرہ بھی اس ماہ کا اگر ایک دن بھی گذر چکا ہو، تو پورا مشاہرہ لیا جاتا ہے اگر کسی دوسری جگہ کوئی طالب علم جانا چاہے تو اگر ماہ کا ایک دن بھی گذر چکا ہو، تو پورا مشاہرہ لیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ فیس خارجہ بھی لیا جاتا ہے، اب یہ دونوں مشاہرہ اور دونوں قسم کی فیس لینا

جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس تاویل سے یہ سب جائز ہے کہ معنی عقد کے یہ کہے جاویں گے کہ اگر اتنا کام کریں گے تب بھی اس قدر اجرت لیں گے، اور اگر اس سے کم کریں گے تب بھی اسی قدر اجرت لینگے

۹ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث ا ۲ ص ۱۵۵)

استیفاء حق خود بابت عدم واپسی قیمت ٹکٹ زائد از مالک جہاز

سوال (۳۹۵) دخانی جہاز میں ایک شخص سوار ہوا جو کہ کسی کمپنی کا ہے (سرکار کا نہیں) ٹکٹ ماسٹر سے دو آدمیوں کا ٹکٹ مانگا کہ ایک شخص میرا رفیق ہے، وہ آتا ہے، دو ٹکٹ کی فیس (کرایہ) ادا کرنے کے بعد رفیق آیا، اس نے بھی بلا اطلاع اس کے اپنا ٹکٹ لیا، اس لئے ایک ٹکٹ دوہرا ہوگیا، ماسٹر سے کہا گیا کہ ایک ٹکٹ واپس لو کہ زیادہ ہوا، ماسٹر نے انکار کیا اور واپس نہیں لیا، اس لئے یہ شخص چاہتا ہے کہ کسی طرح اپنا حق (ایک ٹکٹ زائد کا محصول) کمپنی سے وصول کرے، وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: کرسکتا ہے۔ (حوادث ا ۲ ص ۱۶۱)

درصورت بالا صاحب حق را کرایہ واجب جہاز دادن

سوال (۳۹۶) دوسرے شخص سے اسی جہاز میں بھول سے محصول نہیں لیا گیا تھا، وہ شخص بخوف مواخذہ آخرت چاہتا ہے، کہ ٹکٹ خرید کرکے نہ جائے، اسی طرح سے مالک تک اس کا حق محصول پہنچائے، اس ماجرے کو مسئلہ اولیٰ والے نے سنا اور کہنے لگا کہ بھائی وہ محصول مجھ کو دو کہ کمپنی پر میرا پاتا ہے، اور مسئلہ اولیٰ کی تفصیل بیان کردی، اب یہ شخص پوچھتا ہے کہ یہ اپنے سوار ہونے کا محصول کمپنی تک نہ پہونچا کر اس مانگنے والے کو اگر دیدے بری الذمہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں، ۱۷ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ص ۱۶۲)

اجرت بر رقیہ خصوص مقتدایاں را

سوال (۳۹۷) میرے پاس بعض لوگ تعویذ کرانے آتے ہیں تو میں ان کی حاجت کو سنکر اس حاجت کے مناسب حال کوئی اسم اسماء الٰہیہ سے لکھ کر یا کوئی آیت مناسب لکھ کر یا بالعموم سورۂ فاتحہ لکھ کر دیدیتا ہوں کہ اس کو دھو کر پلاؤ، اکثر اکیس روز کے لئے دیتا ہوں، اور ایک روپیہ چار آنہ یا جو مناسب موقع ہو لیتا ہوں، یہ درست ہے یا نہیں میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر شفا ہوتی ہے،

الجواب: قبل شفا کے لینے میں تو بدنامی ہے جو مضر دین عوام ہے، اور شفا کے بعد لینے میں یہ محذور تو نہیں لیکن مقتداؤں کے لئے کچھ نا مناسب معلوم ہوتا ہے، پس جبتک

حاجت شدیدہ نہ ہو تحرزا ولیٰ ہے، ۲ شعبان ۱۳۳۳ھ تتمہ ثالثہ ص ۶۳)

حکم منی آرڈر در رفع بعض شبہات | یہ مسئلہ باب عنوان کتاب الربوا میں گذر چکا ہے،

جواز ضیافت خاطبین | **سوال** (۳۹۸) جو لوگ دور دراز مقام سے لڑکی کی منگنی کے لئے آویں، بعد گفتگو شرعی طے ہونے کے اور منگنی شروع ہونے کے اس خیال سے کہ یہ لوگ دور سے آتے ہیں مہمانی کے طور پر ان کو ایک آدھ یا دعوت دی جاوے تو ہمدردی انسانی اور مروت سے بعید نہیں، دعوت دی جاوے تو کچھ شرعی قباحت تو نہ ہوگی، اور اگر بعد منگنی دعوت دینا شرعاً درست ہو تو قبل از منگنی دی جاوے تو جائز ہوگا کہ نہیں، جیسا ارشاد ہو عمل ہوگا،

الجواب، بہ نیت مذکورہ دونوں حالت میں درست ہے قبل منگنی بھی اور بعد منگنی بھی ۳ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۹)

حق کارندہ | **سوال** (۳۹۹) بوقت تبادلہ اراضیات یا وصول تحصیل کارندہ کی جو نذرانہ منجانب کاشتکاران بعلم آقا یعنی زمیندار مثل حقوق کے ملتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے، (حوادث ۱، ۲ ص ۹۹)

ایضاً | **سوال** (۴۰۰) آقا کے ساتھ کارندہ کو بھی ملتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، برضامندی مالک جائز ہے (حوادث ۱ و ۲ ص ۹۹)

کرایہ از رعایا | **سوال** (۴۰۱) اپنی اراضی میں اگر کسی شخص کو سکونت کا حق دیا جاوے تو اس کا معاوضہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب جائز ہے جو چیز کہ شرعاً کرایہ قرار پا سکے، (حوادث ۱ و ۲ ص ۹۹)

اشیاء متفرقہ متعینہ گرفتن زمینداران از کاشتکاران در اجارہ | **سوال** (۴۰۲) یہ بھی دستور ہے کہ علاوہ لگان نقد کے فی ہل ایک من پختہ بھوسا اور ایک چھیڑا اپلے اور ایک گھڑا رس اور ایک بھیلی فصل میں لیں، یہ سب حقوق زمینداری کے نام سے موسوم ہیں،

الجواب، یہ سب جائز ہیں بوجہ معین ہونے کے، ۲۷ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵)

بعض حقوق زمینداری و اشتراط وقف نفع وقف برائے خود | **سوال** (۴۰۳) زید نے اپنی جائداد کا عمرو کو بمبادلہ مبلغ سو روپے لگان ٹھیکہ دیا، اور یہ بھی طے پایا کہ اس روپے کے ساتھ ہی ایک گاڑی اپلے اور ایک چھیڑا بھوسہ بھی دینے ہوں گے، اور جب سال نیشکر ہوگی تو اس سال

ایک تھیلی گڑ کی، اور راب ہو تو پانچ سیر راب پختہ اور ایک گھڑا رس کا، اور پچیس گنے اور دیئے ہوں گے، علاوہ نقد کے، جس قدر اشیاء متذکرہ بالا ٹھہری ہیں ان کا نام حقوق زمینداری ہے تو یہ ٹھیکہ جائز ہے یا نہیں، دیگر یہ کہ زید نے اب اس جائداد کو بحق مدرسہ اس طرح وقف کر دیا ہے کہ اس کا لگان نقد ہمیشہ مدرسہ میں صرف ہوا کرے، اور علاوہ لگان نقد کے دیگر اشیاء مذکورہ بدستور میں لیتا رہوں گا، تو یہ جائز ہے یا نہیں، اس ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ واقف خود متولی جائداد بھی ہے بوقت وقف اس نے یہ متعین کر دیا ہے کہ اس جائداد سے جو آمدنی نقد ہے وہ بحق مدرسہ صرف ہو، اور علاوہ ازیں جو دیگر حقوق زمینداری متذکرہ معین ہیں وہ بصرف متولی رہیں تو اس کا کیا حکم ہے ؟

الجواب، فی ھدایۃ واذا قال للخیاط ان خطت ھذا الثوب فارسیا فبدرھم وان خطتہ رومیا فبدرھمین جاز وای عمل من ھذین العملین فعل استحق الاجر بہ الخ ۲۹۶/۲۵ اسی قیاس پر اس شرط کے کہ جس سال نیشکر ہوگی الخ یہ معنی ہوں گے کہ اس خاص صورت میں اجرت کی اور مقدار ہے اور اس خاص صورت کے غیر میں اجرت کی اور مقدار ہے، سو یہ جائز ہوگا، اور باقی شرائط بلا تکلف جائز ہیں اور چونکہ واقف کو اپنے لئے کل منافع وقف کی شرط حیات تک ٹھہرالینا بھی جائز ہے تو بعض منافع کی بدرجۂ اولیٰ جائز ہے ؛

۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

حقوق زمینداری بذمہ کاشتکار | **سوال** (۴۰۵) ابواب وحقوق زمینداری و کاشتکار سے غلہ خرید کرتے ہیں، وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر زیادہ لیتے ہیں، اور اگر دانہ بندی کرکے اپنے حق کے غلہ کے ان سے دام لیتے ہیں وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر کم کرکے اُن سے قیمت لیتے ہیں، یا بابت کاہ چرائی بکرا لیا جاتا ہے، یا روغن زرد بذمہ کاشتکاران مقرر ہیں، یا اور حقوق ہیں وہ جائز ہیں یا ناجائز ؟

الجواب، جو کچھ حقوق زمینداروں نے کاشتکاروں پر مقرر کر رکھے ہیں اگر علاوہ اجرت زمین کے ہیں مثلاً چرائی کا بکرا لیتے ہیں ان کے ممنوع ہونے میں تو کچھ شک نہیں، قال اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار الحدیث، وتحقیقہ فی موضعہ، اور اگر یہ حقوق اجرت زمین میں داخل ہیں تو اجرت کا معلوم و متعین ہونا، اور وقت عقد تصریح کرنا ضرور ہے، ولا یصح رای

الاجرة) حتی تکون المنافع معلومة والاجرة معلومة ہدایہ، پس ان حقوق میں سے جو غیر معین ہیں یا قابلیت اجرت ہونے کی نہیں رکھتے جیسے کا شتکار سے ایک سیر غلّہ زیادہ لینا یا اپنا کم کر کے دینا وعلیٰ ہذا القیاس، یہ بھی جائز نہیں، اگرچہ شرط کرلے، بلکہ شرط کرنے سے اجارہ بھی فاسد ہوجاویگا اور جو حقوق متعین ہوں مثلاً ہم روغن زرد اس قدر لیں گے، پس یہ حقوق اگر وقت عقد یعنی پٹہ لکھنے کے صراحۃً کہدے اور لکھدے اور وہ راضی ہوجاوے جائز ہیں، لقولہ تعالیٰ الا ان تکون تجارة عن تراض منکم ورنہ جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (امداد ص ۷۳ ج ۳)

صلہ کسے کہ دیگرے را بجائے خود نوکر نہد | **سوال** (۴۰۶) شخصے نوکری خود را استعفا دادہ دیگر را بجائے خود قائم مقام نمود آں شخص دیگر بدیں احسان او را روپیہ داد آں روپیہ برائے مستحق رشوت شود یا چہ،

الجواب، اگر ایں چنیں تبرع مشروط یا معروف نباشد رشوت نیست وگرنہ رشوت حرام است

۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۸)

تدبیر ادا کردن تنخواہ ایام غیر حاضری اگر گرفتہ باشد بدون اطلاع غیر حاضری | **سوال** (۴۰۷) خادم قصبہ کے مدرسہ سرکاری میں نائب مدرس ہے اور سکونت قصبہ ہذا سے ۵ میل کو فاصلہ پر ہے، ایام تعطیل میں اپنے گھر جانے کا اتفاق ہوا، بارش و دیگر کارخانگی کے سبب ایک یوم زائد علاوہ تعطیل کے صرف ہوگیا، جب ایک روز غیر حاضر رہ کر مدرسہ پہنچا تو ہیڈ مدرس نے زبانی فہمائش کر کے سمجھا دیا کہ آئندہ سے غیر حاضری نہ کرنی چاہئے لیکن غیر حاضری کی رپورٹ نہ مدرس موصوف نے دفتر کو کی، اور نہ کسی نے آج تک اس کی تفتیش کی، اب دل میں خیال آیا کہ غیر حاضری کی تنخواہ اپنے صرف میں نہ لانی چاہئے، پھر کیا کیا جائے، تنخواہ ماہانہ مبلغ بیس روپے مقرر ہے،

الجواب، کبھی ایسا کیجئے کہ کچھ معین ایام کی رخصت لے کر ایک روز قبل حاضر ہو کر کام کیجئے وہ دن رخصت ہی میں لکھا رہنے دیجئے۔ ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

عدم جواز فضل منافع دلال را | **سوال** (۴۰۸) چند بیوپاریوں نے ایک بیوپاری کے پاس اپنا کچھ مال بھیجدیا، اور لکھدیا کہ پانچ روپے من فروخت کر کے ہمارے پاس روپیہ بھیجدو، بیوپاری مذکور نے مال مذکور چھ روپے من فروخت کر کے پانچ روپے کے حساب سے مالکوں کے پاس روپیہ بھیجدیا، اور روپیہ من جو زیادہ پڑا وہ خود رکھا، اور اس امر کی مالکوں کو خبر بھی ہوگئی، اور وہ راضی ہوگئے، کیونکہ اصل قیمت حسب دل خواہ ہمارے پاس آگئی، اور اس نے اپنا حق المحنت رکھا، پس اس طور سے ہمیشہ کوئی

کیا کہے یہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مال جو چھ روپے من کو فروخت ہوا ہے، یہ سب روپے مالکوں کا حق ہے کیونکہ ان کے مال کا بدل ہے، اس میں سے بیوپاری مذکور کو فی من ایک روپیہ رکھنا جائز نہیں ہاں اگر مالکوں کو خبر ہو جاوے اور وے اس کو معاف کریں، تو بعد معاف کر دینے کے اس کو حلال ہو جاویگا، اگر مالکوں کو خبر نہ ہوتی یا وہ معاف نہ کرتے تو اس کو وہ روپیہ حرام رہتا، قال اللہ تعالیٰ وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ الآیہ، فقط

۵ ربیع الثانی ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۶۲ ج ۳)

اسٹامپ انسپکٹر کی ملازمت جائز ہے

سوال (۴۰۹) از یکے منصف صاحب سائی عہدہ انسپکٹر اسٹامپ انسپکٹر اسٹامپ کے فرائض یہ ہیں کہ صوبہ بھر میں دورہ کرنا ہوگا، اور ہر عدالت دیوانی وکلکٹری و سرکاری دفاتر کا معائنہ کرنا ہوگا، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ مقدمات دیوانی اور مال میں اور درخواستوں پر سرکاری رسوم یا فیس کافی ادا کی گئی ہے، یا کم ہے، اگر کم ہے تو رپورٹ کرنا ہوگا کہ عدالت یا دفتر متعلقہ فریق قاصر سے وصول کرے۔

الجواب: یہ حقیقت میں امانت ہے اسٹامپ کی، اور جواز و عدم جواز میں اس کے تابع ہے اب قابل تحقیق اسٹامپ کا حکم ہے، سو غور کرنے سے اس میں گنجائش کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے، کہ مقدمات کے فیصلہ وغیرہ میں جو عملہ خرچ ہوتا ہے وہ اہل مقدمہ سے بعوض عمل کے جن کا نفع اہل مقدمہ کو پہنچتا ہے وصول کر کے عملہ کی تنخواہ وغیرہ میں صرف ہوتا ہے، گویا اسٹامپ کی قیمت جو احد الفریقین سے وصول کی جاتی ہے، وہ معاوضہ و اجرت ہے، اس کام کی جو عدالت بواسطہ عملہ کے اس فریق کا کام کرتی ہے، پھر عدالت عملہ کو اس کام کا عوض و اجرت دیتی ہے، جو عملہ سے کام لیتی ہے، جیسے منی آرڈر کی فیس، یا ٹکٹ کی قیمت کہ ڈاک خانہ اپنی خدمت کی اجرت لیتا ہے، پھر عملہ کو ان کی اجرت دیتا ہے، اس توجیہ سے جب اسٹامپ میں جواز کی گنجائش ہے تو اسٹامپ کی انسپکٹری میں بھی اسی طرح گنجائش ہے، اور ہر حال میں منصفی سے غنیمت ہے، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص ۳۰، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

ناجائز ملازمت سرکاری کا حکم

السوال (۴۱۰) ایک مسئلہ بہت روز سے دریافت کرنا چاہتا تھا اب تک زبانی بھی موقع نہ ملا، وہ یہ کہ عدالتی عہدے خواہ تنخواہ دار ہوں مثلاً سب جج، منصفی، ڈپٹی کلکٹری تحصیلداری، خواہ بلا تنخواہ مثلاً آنریری مجسٹریٹی غیر مسلم حکومت کے تحت میں قبول کرنے جہاں فیصلے لامحالہ غیر اسلامی قانون کے مطابق کرنا پڑیں گے، کہاں تک جائز ہے، بظاہر تو صورت عدم جواز ہی کی

معلوم ہوتی ہے لیکن اگر یہ عہدے سرے سے نہ قبول کئے جائیں، تو امت اسلامیہ کے ہی دوسرے مصالح فوت ہوتے ہیں، جناب کی کسی تحریر میں کوئی قول اس باب میں نہیں دیکھا، ورنہ الگ دریافت کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔

الجواب: میں نے اس کے متعلق لکھا تو ہے، مگر اس وقت مقام مجھ کو یاد نہیں، اس لئے اس وقت جو ذہن میں حاضر ہے مختصراً عرض کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے، خواہ نصاً خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتہ تناول خمر مخمصہ میں، یا اکراہ میں یا اساغۃ لقمہ غاصہ کے لئے، ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنہا بھی داخل کئے جاسکتے ہیں؛ اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں، مگر کلیات نظائر سے تمسک ممکن ہے، چنانچہ اس کی نظیر فقہاء نے ذکر کی ہے دفع النائبۃ والظلم عن نفسہ اولی الی قولہ ویوجر من قام بتوزیعھم بالعدل وان کان الاخذ باطلا قولہ ویوجر من قام بتوزیعھا بالعدل ای بالمعادلۃ کما عبر فی القنیۃ ای بان یحمل کل واحد بقدر طاقتہ لانہ لو ترک توزیعھا الی الظالم ربما یحمل بعضھم مالا یطیق فیصیر ظلما علی ظلم ففی قیام العارف بتوزیعھا بالعدل تقلیل للظلم فلذا یوجر وھذا الیوم کالکبریت الاحمر بل ھو اندر اھ (درمختار وردالمحتار قبیل باب المصرف من کتاب الزکوٰۃ) نظیر ہونا ظاہر ہے کہ مقصود کا فی نفسہ غیر مشروع ہونا اور اہل کے ساتھ میں ہونے سے اشد المفسدتین کا اخف المفسدتین سے متبدل ہوجانا دونوں میں مشترک ہے، البتہ کلام ضرورت میں ہے، اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں، ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے دوائی حرام کا استعمال، یا اجتماع لاستماع الوعظ کے لئے آلات لہو وغنا کا استعمال وشل ذلک، اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا، اور مثلاً مسئلہ منقولہ مذکورہ میں بضرورت دفع ظلم اشد کے توزیع کی، کہ وہ بھی ظلم اخف ہے اجازت دی گئی، پس یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں سمجھنی چاہیئے، کہ یہ مناصب

فی نفسہ شرعاً حرام ہیں جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے، اور اگر عمل کے ساتھ خاص یہ خیال سیئہ بھی ہو کہ حکم قانونی کو بمقابلہ حکم شرعی کے مستحسن و راجح سمجھا جاوے تو کفر ہے جس کو میں نے بیان القرآن سورۂ مائدہ آیت ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکفرون، کی تفسیر میں بیان بھی کیا ہے، مگر اس وقت کلام صرف اس درجہ میں ہے جو محض معصیت اور حرام ہے پس فی نفسہ حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہیہ کی غرض سے اختیار کیا جاوے تو کسی حال میں جائز نہیں، اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جاوے کہ امت مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم و مضرات پہونچتے، یہ اہل مناصب بقدر امکان ان کو دفع کر سکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہو واللہ اعلم،

نوٹ: میں نے یہ مسئلہ کسی نقل جزئی سے نہیں لکھا، استدلال سے لکھا ہے جس پر مجھ کو اعتماد نہیں، اس لئے مناسب بلکہ واجب ہے کہ دوسرے علماء محققین سے بھی اطمینان کر لیا جاوے اور پھر بھی عمل کرتے وقت حضرت امام مالکؒ کے ارشاد نفعل و نستغفر کو معمول رکھیں،

۳ رمضان ۱۳۵۶ھ (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

چند ٹکٹوں میں ایک کا سامان ریل میں لیجانا نا جائز ہے

سوال (۴۱۱) پرسوں جب فلاں صاحب یہاں سے جانے لگے تو انھوں نے بسلسلۂ گفتگو مجھ سے یہ کہا کہ میرے ساتھ اسباب بہت زیادہ ہے اگر یہاں سے وزن کرا کے جائے قیام تک لیجاتا تو بہت محصول دینا پڑتا، مگر اب تو چھ سات آدمی اسی گاڑی سے میرے ساتھ سہارنپور جا رہے ہیں، لہذا وہاں تک بلا محصول چلا جائیگا، کیونکہ چھ سات ٹکٹ سے زائد کا اسباب نہیں ہے، سہارنپور سے البتہ تلوا کر لیجانا ہوگا، میں نے کہا کہ چھ سات آدمیوں سے کیا مطلب، اسباب تو تنہا آپ کا، انھوں نے کہا اس طرح لیجانا جائز ہے، مجھے کچھ علم تو ہے نہیں کہ آگے بڑھتا لہذا خاموش ہو گیا، مگر یہ بات جی کو لگی نہیں، نہ شرح صدر ہوا، چونکہ اس قسم کے واقعات اکثر لوگوں کو پیش آیا کرتے ہیں، اور ممکن ہے مجھ ہی کو پیش آجائے، تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب، چونکہ یہ عقد اجارہ ہے، اس لئے مالک کے جائز قانون کے خلاف کرنا جائز نہیں اب یہ امر قابل تحقیق رہ گیا کہ قانون کا حاصل کیا ہے، سو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قانون میں یہ قید تو نہیں ہے کہ وہ مال اسی مسافر کا ہو، اسی لئے اگر مسافر کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کسی دوست کا یا اس کے آقا کا سامان لئے جا رہا ہے، تب بھی اس کو کوئی ذمہ دار منتظم نہ روکے گا لیکن یہ قید ضرور معلوم ہوتی ہے کہ وہ اسباب اس کی تحویل و سپردگی میں ہو، خلاصہ یہ کہ ملک شرط نہیں مگر قبضہ و نگرانی شرط

ہے، پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ صرف معیت سفر کی اور ٹکٹوں کی مبتدا و منتہا کا اتحاد کافی نہیں، بلکہ اگر اسباب سب اس طرح تقسیم کر دیا کہ ہر شخص ایک ایک حصہ مثل اپنے سامان کے اپنی نگرانی میں لیکر سفر کرے تو یہ صورت جائز ہے، اور اگر نگرانی مالک ہی کی رہی تو جائز نہیں، باقی کسی قانون داں سے اگر مزید تحقیق قانون کی کرلی جاوے تو ممکن ہے کہ اس کا حاصل کچھ اس کے خلاف کو مقتضی ہو واللہ اعلم

۱۸ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۷ھ ص ۱۵)

اجرت دہانیدن حاکم قاضی یا شاہدان را از فریقین

سوال (۴۱۲) اگر سرکارے برضامندی فریقین عاملے را برائے فیصلہ شرعی منصف سازد و اجرت از فریقین دہاند یا مسلمان را کہ عالم باشد منصف فریقین برائے تصفیہ شان سازد و اجرت از فریقین ایں منصف را دہاند یا فریقین خود کسی را حاکم سازد و چیزے اجرت فیصلہ دہند گرفتن جائز ست، وعلیٰ ہذا القیاس شاہدان را از مدعی خرچ حرجہ می دہانند شاہدان را گرفتن جائز؟

الجواب: اوّلاً فقہاء رزق القاضی را جائز نوشتہ اند اگر ایں اجرت بقدر کفایت حوائج باشد داخل رزق القاضی ست در جوازش شبہ نیست و ہمچنیں شاہداں را بقدر خرچہ راہ و خوراک سفر گرفتن جائز ست و زیادہ ازیں اجرت ست بر شہادت چوں شہادت عبادت ست مثل قضا براں اجرت گرفتن جائز نباشد،

۷ رشعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۸۱)

طبیب وعطاروں میں چہارم کا معاملہ

سوال (۴۱۳) حکیم وعطار میں جو چہارم کا معاملہ طے ہو جاتا ہے یعنی حکیم، عطار سے یوں کہتا ہے کہ جس قدر ہم تمہارے یہاں نسخہ جات بذریعہ مریض روانہ کریں ان کی قیمت وصول ہو، اس میں سے چہارم ہمکو دینا، چنانچہ اس کو عطار تسلیم کر لیتا ہے، تو اب فرمائیے کہ یہ چہارم عطار کو دینا اور حکیم کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست نہیں، ۲۵ رشعبان ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

فیس مقدمات

سوال (۴۱۴) گھر کے بعض تعلقات پھر سرکاری بھی کسی قدر تعلقات ہیں جو کہ حکومت کا معاملہ ہے پانچ روپیہ تک جرمانہ کرنا اور ایک شبانہ روز قید کرنے کی اقتدار ہے، اس میں ہر مقدمہ میں ایک روپیہ فریادی سے لیا جاتا ہے، جو کہ بحکم سرکار ہے، اس کا حکم شرعی حضور سے بذریعہ مولوی محمد دریافت کیا تھا حضور نے یہ جواب لکھا تھا کہ یہ عہدہ اور یہ فیس ایک تاویل سے درست ہے مگر تصریح اس کی نہیں فرمائی گئی تھی، مولوی محمد نے جو سمجھا تھا وہ بیان کیا تھا، لیکن حضور کی طرف سے اگر اس تاویل کی تصریح فرمائی جاوے تو اطمینان کی صورت میں وہ عہدہ رکھا جائے،

الجواب، وہ تاویل وہی ہے جو آج کے فتوی یعنی ص ۳۹ سطر ۲۰ میں لکھی ہے، کہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہے ۔ ۲۵ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۱)

تقسیم تنخواہ درمیان سائیس و مالک

سوال (۴۱۵) میرا ایک ہمشیر زادہ میرے گھوڑے کا بارگیر ہے اور میں اس کا سلحدار ہوں، یعنی گھوڑا میرا ذاتی ہے، اور وہ نوکری کرنے والا سلحدار کی ماہوار ۶۲ مقرر ہے، اس میں ۱۰ بعوض خدمت سرکار سے بارگیر کو دیئے جاتے ہیں، اور باقی مجھ سلحدار کو، اب غرض یہ ہے کہ میرا بارگیر تارک الصوم والصلوٰۃ زناکار، نشہ باز، ریش تراش، گرفتار افعال ممنوعہ و رسوم قبیحہ ہے، میں نے برسوں اس کو زجر و توبیخ و تنبیہ سزا و معطل سازی و ترک معاملات وغیرہ کی سزا دی اور اقرار نامے لئے کہ آئندہ نماز روزہ احکام شرع برابر ادا کروں گا اور گھوڑے کو اچھی حالت میں رکھوں گا اور رقم سلحداری ماہ بماہ بھیجوں گا، وغیرہ الخ لیکن اس نے جملہ اقراروں کے خلاف عمل آوری کی اور کر رہا ہے، کوئی تغیر و تبدل اُس کے افعال میں نہیں ہوا، بلکہ روز افزوں حالت شنیعہ میں گرفتار ہے، گھوڑے کو لاغر کر دیا ہے، اور میری معتد بہ رقم کھا گیا ہے میں اس کو برطرف کر دینے کے ارادہ میں ہوں، لیکن میری والدہ صاحبہ جو میرے بارگیر کی نانی ہیں اس سے سخت رنجیدہ و بددعا کناں رہتی ہیں، حضرت چونکہ میرے راہ نمائے دین و دنیا ہیں، ان حالات پر نظر فرما کر جو ارشاد فرماویں گے اس پر عمل کروں گا اور مزید شکریہ ادا اور غرق بحر زخار احسان عظیم رہوں گا؟

الجواب، اس کے اوپر کے سوال کا جو جواب لکھا گیا ہے، اسی کی بنا پر اس تقسیم تنخواہ کی یہ تاویل ہوسکتی ہے، کہ تنخواہ تو کل کی کل بارگیر کا حق ہے مگر ۵۲ وہ آپ کے گھوڑے کا کرایہ ہے، اگر یہ تاویل کسی وجہ سے نہ چل سکے تو خود یہ معاملہ ہی جائز نہیں، اور اگر کوئی امر مانع تاویل نہ ہو تو اس صورت میں ان افعال شنیعہ کا وبال خود اس بارگیر پر ہوگا، آپ کیوں پریشان ہوں البتہ گھوڑے کی لاغری کے سبب اگر آپ اس کو موقوف کرانا چاہیں تو دوسری بات ہے، اور اس صورت میں ماں کی اطاعت فرض نہیں، کیونکہ دابہ کا حق تلف کرنا معصیت اور لا طاعۃ للمخلوق فی معصیۃ الخالق،

۲۳ جمادی الاخری ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۰۱)

اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے

سوال (۴۱۶) اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے اور قاعدۃً وہ بیرنگ ہونا چاہئے تھا مثلاً اس پر ٹکٹ لگا ہوا نہیں تھا تو اس شخص کے ذمہ ۲ کا

ملکٹ تلف کرتا ہے یا ایک آنہ کا۔

الجواب: عقد اجارہ کاتب و مرسل کے ساتھ منعقد ہوا ہے اجرت اُس کے ذمہ واجب ہے نہ کہ مکتوب الیہ کے اس کا ادا کرنا نیابۃً و تبرعاً ہوتا ہے اور اجارہ مختلفہ با ختلاف شروط جائز ہے پس عدم تعجیل ادائے اجرت میں جو ایک آنہ مقرر ہے وہ بذمہ کاتب واجب ہے۔ ۵ ۲ شوال ۱۳۳۵ھ

کتاب الدعوےٰ

سوال (۴۱۷) حکم دعویٰ اقارب بعد سکوت وقت بیع عقار | ایک شخص نے اپنی جائداد موروثی سکنی و زرعی کو مختلف اوقات میں اپنی بہن حقیقی کی جس کی عمر اب زائد از تیس سال اور خاوند والی ہے، موجودگی اور علم کی حالت میں بذریعہ بیع جائز اپنے عزیز رشتہ دار اور ہمسایوں کی طرف منتقل کر دی، اور عرصہ زائد گیارہ سال میں ہر ایک مشتری کے مالکانہ تصرف میں زمین مبیعہ اس صورت سے آگئی کہ زمین مسکونہ پر مکانات بن گئے، اور زمین مزروعہ پر درخت لگ گئے، اور کاشت کی آمدنی وصول کرتے رہے، بالفعل بائع جائداد مذکور نے اپنی بہن حقیقی کے ساتھ بوجہ بدنیتی اور طمع فاسد کے سازش کر کے دعویٰ وراثت شرعیہ کا کرا لیا، اور تمادی قانونی سے محفوظ رہنے کی وجہ سے اپنی بہن مدعیہ کی عمر بست سالہ اور اپنی والدہ کے انتقال کو اندر میعاد بارہ سال کے بیان کیا حالانکہ مدعیہ کی عمر زائد از ۳۲ سال ہے اور اس کی والدہ کے انتقال کو سترہ سال سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے، مدعیہ کا باوجود پورے طور پر علم بیع ہونے اور تصرف خریداروں کے ایک عرصہ دراز تک چپ رہنا شرعاً بجائے اقرار و اعتراف و تسلیم بیع کے ہے یا نہیں چند روایات بغرض استفادہ لکھی جاتی ہیں، باع عقارا او امراتہ او ولدہ او بعض اقاربہ حاضر یعلم البیع و وقع التقابض بینہما و تصرف المشتری فی ذلک زمانا ثم ادعی من کان حاضرا عند البیع ان العقار لہ ولم یکن للبائع لا تسمع دعوی المدعی لان حضورہ عند البیع و ترک المنازعۃ اقرار منہ انہ ملک للبائع وقیل سکوتہ فی ہذہ الحالۃ کالافصاح بالاقرار دلالۃ قطعا للاطماع الفاسدۃ لاہل العصر فی الاضرار بالناس وفی الجامع الصغیر سکوت المالک فی ما اذا باع رجل ملکہ وہو حاضر لا یکون رضی بالبیع وہذا فی غیر الاقارب، خزانۃ المفتین

باع شیئا و زوجتہ او بعض اقاربہ ساکت ثم ادعاہ لا یسمع و اختار القاضی فی فتاواہ انہ یسمع فی زوجتہ لا فی غیرہا وائمۃ خوارزم ما ذکرناہ بخلاف الاجنبی فان

سکوته وقت البیع والتسلیم لایکون رضیً من البزازیة فی نکاح البکر السکوت کالایماءِ فی ثلثین مسئلة مذکورة فی العمادیة وجامع الفصولین وغیرهما الاولیٰ سکوت البکر عند تزویجها الثانیة والثالثة ان قال الثانیة والعشرون سکوت القریب عند بیع عقار بحضرة وکذا سکوت احد الزوجین الثالثة والعشرون سکوت من رأی غیره یتصرف زمانا فی ملکه ثم ادعیٰ انه ملکه الرابعة والعشرون سکوت المالک اذا رأی غیره یبیع متاعه الخ کذا فی الفتاوی الظهیریة من الفوائد الزینیة لابن نجیم۔

الجواب: فی الشامیة عن الاشباه (۲۴) سکوته عند بیع زوجته او قریبه عقارا اقرار بانه لیس له علی ما افتی به مشائخ سمرقند خلافا لمشائخ بخارا فالینظر المفتی ای لاختلاف التصحیح کما سیذکر الشارح لکن المتون علی الاول فقد مشی علیه فی الکنز والملتقی آخر الکتاب فی مسائل شتی واحترز بالبیع عن نحو الاجارة والرهن (۲۵) راٰه یبیع عرضا او دارا فتصرف فیه المشتری زمانا وهو ساکت تسقط دعواه ای ان الاجنبی کالجار مثلا لایجعل سکوته مسقطا لدعواه بمجرد روٴیة البیع بل لابد من سکوته الیه عند روٴیة تصرف المشتری فیه زرعا وبناء بخلاف الزوجة والقریب فان مجرد سکوته عند البیع یمنع دعواه اھ وفیها ایضا عن البزازیة فی اٰخر الفصل الخامس عشر من کتاب الدعویٰ اذا باع عقارا او امرأته او ولده حاضر ساکت الیٰ ان قال بعد حکایة اختلاف الفتویٰ ما نصه وفی الفتاویٰ یتامل المفتی فی ذلک فان رای المدعی الساکت الحاضر ذا حیلة افتی بعدم السماع لکن الغالب علی اهل الزمان الفساد فلایفتی الا بما اختاره ائمة خوارزم اھ وفیها ایضا قلت لکن لایلزم من غلبة الفساد ان لایوجد من یعلم حاله بالصلاح وعدم التزویر تامل اھ،

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے:۔ ۱ یہ حکم کہ بیع کے وقت زوجہ یا کسی عزیز قریب کا سکوت کرنا گویا ان کا اقرار ہے کہ مبیع ملک بائع ہے یہ حکم اصلی نہیں ہے، بلکہ معلل ہے علت کے ساتھ کہ قرینہ تسلیم ہے، ۲ یہ کہ مختلف فیہ ہے، ۳ یہ کہ جنھوں نے اس کی تصحیح کی ہے بوجہ عارض یعنی غلبۂ فساد زمان کے کی ہے، ۴ چونکہ فساد غالب ہے اسی لئے مناسب اسی پر فتویٰ دینا ہے، ۵ یہ کہ اگر قرائن قویہ سے مدعی کی صلاحیت معلوم ہو جاوے تو اس پر فتویٰ نہ ہوگا، میں کہتا ہوں کہ امور خمسہ ثابتہ سے لازم آگیا کہ اگر مشتری کو قرائن وشہادت قلب سے معلوم ہو جاوے کہ بائع

کی قرابت دار مدعی کا واقع میں اس مبیع میں حق ہے، اور یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ اُس کا سکوت بیع کے وقت کسی لحاظ و دباؤ سے تھا، اجازت و اذن بطیب خاطر اُسے نہ تھا، تو اس صورت میں اس کے حق کے قدر کا امساک اس مشتری کو حلال نہ ہوگا، اور اگر اس کا حق ہی ثابت نہ ہو تو اس صورت میں اس کا وہ سکوت اقرار بملک بائع سمجھا جاوے گا، اور اگر حق ثابت ہوا اور سکوت کسی دباؤ سے نہ ہو، تو سکوت گو اقرار بملک بائع نہ ہوگا، مگر اجازت بیع الفضولی ہوگی، جو موجب نفاذِ بیع و قاطع حق مدعی ہے، اس تفصیل سے سوال کی سب شقوق کا جواب ہوگیا، فقط واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۲)

عدم خروج شے از ملک بنا مزد کردن دیگرے

سوال (۴۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عمرو نے بوجہ بغاوت حاکم وقت اپنی جائداد بغرض محفوظی زید اپنے برادر زادہ حقیقی کے نام کرادی اور ہمیشہ وہ جائداد بقبض و تصرف عمرو رہی، اور کبھی قبضہ زید کا مالکانہ اس پر نہیں ہوا اب زید بعد وفات عمرو فقط اس وجہ سے کہ وہ جائداد اس کے نام بغرض مذکور کرادی تھی وارثانِ عمرو سے دعویٰ ملکیت کرتا ہے تو اس صورت میں ملک اس کی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور یہ دعویٰ اُس کا صحیح و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں عمرو نے محفوظی جائداد کے واسطے ایک حیلہ کیا ہے، پس زید کسی طرح اس جائداد کا مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ نہ تو استیلاء حاکم اس جائداد پر پایا گیا، کہ یوں کہیں کہ حاکم کی طرف سے زید کی ملکیت ہوگئی، اور نہ قبضہ زید کا اس جائداد پر مالکانہ پایا گیا، پس دعویٰ زید کا غلط ہے، اور وہ جائداد وارثان عمرو کی ہے، فقط (امداد، ج ۳، ص ۷۴)

ایضاً مثل بالا

سوال (۴۱۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرد مسلمان جو کچھ نقد و جنس اپنی آمد و تجارت یا نوکری وغیرہ کے ذریعہ سے پیدا کرکے بغرض حفاظت اپنی زوجہ کے تحویل میں رکھے، یا کوئی جائداد بغرض انتظام و حفاظت اپنے روپیہ سے خرید کرے، اور بیعنامہ میں زوجہ کے نام تحریر کرائے اور اس جائداد کی آمدنی بھی اپنے خرچ خانگی میں صرف کرتا ہے، اور جب زوجہ مذکور بہ قضائے الٰہی انتقال کر جائے تو وہ مرد مسلمان اس جائداد کو اپنے قبضہ و تصرف میں رکھے، تو ایسی حالت میں اس شخص کے پسر جو اس زوجہ کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں اپنی والدہ کا ترکہ سمجھ کر کہ بیعنامہ میں زوجہ کا نام لکھا دیا تھا، اپنے باپ سے واپس مانگتے ہیں، اور شوہری حصہ ایک ربع دیتے ہیں، لہٰذا وہ جائداد شرعاً اس مرد مسلمان کی ہے یا اس کی زوجہ کی، اور مہر زوجہ

ادا ہوگیا تھا، اس کا جھگڑا اس میں کچھ نہیں ؟

الجواب، اگر واقعہ مطابق صورت مذکورہ سوال کے ہے تو زوجہ کے حق میں کوئی امر اسباب ملک سے نہیں پایا گیا، یعنی نہ تو وہ مشتری ہے، اصالۃً یا وکالۃً، اور نہ یہ ہے کہ شوہر نے بطور اشترار فضولی کے اس کی طرف سے خریدا ہو اور اس نے اس بیع کو اپنی طرف سے جائز رکھا ہو، پھر خواہ ثمن خود دیتی یا تبرعاً کوئی دوسرا دیدیتا، اور نہ زوج کی طرف سے کوئی صیغہ ہبہ پایا گیا، اور نہ زوج کی جانب سے کوئی اقرار اس کا کہ یہ جائداد زوجہ کی ملک ہے پایا گیا، اور یہی اسباب ملک کے اس صورت میں ہو سکتے تھے جو منتفی ہیں، تو جائداد ملک زوج کی ہے، زوجہ کی نہیں، البتہ اگر اسباب مذکورہ میں سے کوئی امر باقرار زوج کے یا ورثہ زوجہ کے بینہ یعنی گواہ قائم کرنے سے ثابت ہو جاوے تو اس وقت جائداد ملک زوجہ کی ہے، اور میراث جاری ہوگی، ہٰذا کلہ ظاہر واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۷)

حق خود گرفتن بحیلہ از غیر جنس | **سوال** (۴۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ فلانی زمین میرے دادا کی تیرے دادا نے بہ دورا اپنے قبضہ و تصرف میں کر کے کچھ غلہ مقرر کر لیا تھا، وہ ملتا بھی رہا۔ اب عرصہ چالیس پینتالیس سال سے وہ بھی نہیں ملا، بکر نے جواب دیا کہ اس حال کی مجھ کو بالکل خبر نہیں، نہ میں نے کبھی اپنے مورثوں سے سنا نہ کوئی کاغذ ایسا دیکھا، اور نہ کسی سے ثابت ہوا، اور زمانہ حیات مورث میں کیوں دعویٰ نہ کیا، اور اس زمانہ میں بکر کے دادا کی جائداد ورثہ پر بھی تقسیم ہو گئی ہے، مگر زید کا دعویٰ صرف بکر سے ہے، اس بنیاد پر اگر بفریب جھوٹ کوئی مقدمہ عدالتی حکام وقت زید بکر پر قائم کر کے نقد روپیہ وصول کرے، تو اس کو جائز ہے یا نہیں، فقط ظہیر الدین، از انبہٹہ،

الجواب، اگر زید اس دعویٰ میں سچا ہے تو جس حالت میں کہ وہ زمین سب ورثہ میں منقسم ہے فقط بکر پر دعویٰ کرنا جائز نہیں، مدعا علیہم سب ہیں، سب پر دعویٰ کر کے اول تو اگر کسی طور پر ممکن ہو تو وہ زمین ہی لے لے، اور اگر نہ ہو سکے تو جھوٹا مقدمہ قائم کر کے تو روپیہ وصول کرنا جائز نہیں، ہاں بقدر اپنے حق کے روپے ورثہ سے چھین لے یا چرا لے یا کسی حیلہ کر لے لے، مثلاً قرض کا بہانہ لے کر پھر نہ دے یہ جائز ہے یعنی جتنے جتنے کسی وارث کے پاس ہیں بقدر اس کی قیمت کے اس سے لے لے، مگر احتیاط کرنا یعنی روپیہ نہ لینا بہتر ہے، کیونکہ صاحب حق کا خلاف جنس سے لینا مختلف فیہ ہے، فی کتاب الحجر من الشامی قال الحموی فی شرح الکنز

نقلاً عن العلامة المقدسی عن جده الاشقر عن شرح القدوری للاخصب ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتویٰ الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لاسیما دیارنا لمداومتهم العقوق قال الشاعر عفاء علی هذا الزمان فانه زمان عقوق لا زمان حقوق وکل رفیق فیه غیر مرافق وکل صدیق فیه غیر صدوق ج ۵ ص ۵۹ ولیس لذی الحق ان یاخذ غیر جنس حقه و جوزه الشافعی وهو الاوسع ۱۲ درمختار قوله وجوزه الشافعی قدمنا فی کتاب الحجر ان عدم الجواز کان فی زمانهم اما الیوم فالفتویٰ علی الجواز ۱۲ شامی جلد خامس ص ۲۷۱

۴ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۸ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۷)

تحقیق عدم سماعت دعویٰ بعد میعادی

سوال (۴۱۲) قدیم زمانہ میں جب کہ معاملات کے انفصال کا شریعت پر حصر تھا، تمام معاملات اور دعویٰ میں سوائے اوقاف اور ایسے دعاوے کے جو منافع عام کے متعلق ہیں سماعت کے لئے پندرہ سال تک تحدید کر دی گئی تھی جس کو علماء شریعت نے (مرور زمان) سے تعبیر کیا ہے، اور عملدرآمد اسی پر رہا ہے، کہ اگر مدعا علیہ اس قدر میعاد گذر جانے کی وجہ سے قابل سماعت نہ رہنے کا عذر پیش کرتا تھا، تو عذر اس کا مسموع ہوتا تھا، بالفعل عثمانی حکام شریعت اور حکام عدالت دیوانی اس تحدید کے پابند ہیں، سہولت کے لئے چند معتبر کتب شرعیہ کا حوالہ بھی ذیل میں دیا گیا ہے اگر جناب کے نزدیک بھی عملدرآمد اسی پر ثابت ہو جاوے، اپنے قلم یا مہر سے اس پرچہ کو مزین فرماویں فی فتاوی العتابی لا تسمع الدعویٰ بعد ست وثلاثین سنة ولکن المختار الآن ان لا تسمع بعد خمس عشرة سنة الا بالامر السلطان وعلیها الفتویٰ، بزازیه من کتاب الدعوی ورد الامر من السلطان بعدم سماع حادثة لها خمس عشرة سنة وقد افتیت بعدم سماعها لنهیه من البحر فی کتاب الدعوی القضاء یجوز تخصیصه تقییده بالزمان والمکان واستثناء بعض الخصومات کما فی الخلاصة فعلی هذا لو امر السلطان بعدم استماع الدعویٰ بعد خمس عشرة سنة لا تسمع الاشباه والنظائر وهکذا فی الظهیریة لان السلطان لم یوکل بسماع الدعویٰ بعد خمس عشرة سنة فیکون الافتاء بقول الشارع لا القانون فقط

الجواب: فی الدر المختار (فرع) القضاء مظهر لا مثبت ویتخصص بزمان ومکان وخصومة حتی لو امر السلطان بعدم سماع الدعویٰ بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ینفذ قلت فلا

تسمع الاٰن بعدھا الا بامر الخ اس روایت سے حکم مسئول عنہ کی لم اور حقیقت اور مبنی اصلی منکشف ہوگیا یعنی چونکہ ولایت قاضی کی مستفاد ہوتی ہے، امر سلطانی سے تو جس قدر سلطان نے اس کو اختیارات دیئے ہیں، ان سے زائد میں وہ قاضی ہی نہیں، اس لئے اس کے احکام ان امور میں نافذ ہوں گے، پس جب سلطان نے اس کو کہدیا کہ اتنی مدت کے بعد تم دعویٰ مت سننا، اور بتصریح روایت فقہیہ قضاء کی تقید مکان و زمان کے ساتھ جائز ہے، اس لئے معنی کلام سلطان کے یہ ہوئے کہ تمہاری قضا خاص ہے، ان ہی واقعات کے ساتھ جو اس میعاد کے اندر ہوں، اور دوسرے واقعات میں ہم تم کو قاضی نہیں بناتے، یہ وجہ ہے قضا نافذ ہونے کی، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں صاحب حق کا حق زائل و باطل ہوجاوے یا خود سلطان کو اس قید کا رفع کرنا جائز نہو، چنانچہ قول الا بامر خود اس کا صریح مؤید ہے، اور جب اس حکم کی علت معلوم ہوگئی تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ یہ تقید اسی وقت اور اسی شخص کے حق میں ہے، جو اس سلطان کا محکوم ہو، اور جب تک وہ سلطان زندہ رہے اور اپنے اسی حکم پر قائم رہے، اور اگر کوئی حاکم و قاضی اس سلطان کے دائرہ حکومت سے خارج ہو، یا وہ سلطان مرجائے جس کے مرنے سے بتصریح فقہاء اس کا حکم مرتفع ہوجاتا ہے یا خود وہ سلطان اپنا حکم منسوخ کردے ان صورتوں میں یہ حکم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ حکم مقصود شرعی نہیں بلکہ شعبہ ہے توکیل بامر خاص کا، چنانچہ عبارت سوال میں سے یہ قول لان السلطان لم یوکل الخ اس کی صریح دلیل ہے اس بناء پر غیر حدود سلطنت عثمانیہ میں ان روایات کو حکم فقہی سمجھ کر عمل کرنا جائز نہیں، اور حدود عثمانیہ میں بھی صرف قضاۃ پر عمل واجب ہے، نہ اہل حقوق پر۔ (امداد ج ۳، ص ۸۰)

کتاب الصلح

تحقیق کفایت تحلیل اجمالی الخ **سوال** (۴۲۲) بندہ کو یاد ہوتا ہے کہ بندہ نے زبانی یہ دریافت کیا تھا کہ جس شخص پر کسی کا مالی حق ہے اور ظاہر کرنا اس کا صاحب حق کو مناسب نہ ہو تو اس سے مدیون یہ کہدے کہ جس قدر تمہارے حقوق مجھ پر ہیں وہ کل معاف کردو تو حضور نے یہ فرمایا تھا کہ غیبت وغیرہ حقوق تو اس سے معاف ہوجاویں گے مگر مالی حقوق میں تصریح کی ضرورت ہے اگر یہ یاد بندہ کی صحیح ہے تو یہ پرچہ ملفوفہ کی بعض عبارات اس پر دال ہیں

کہ مالی حقوق بھی بغیر تصریح کے معاف ہو جائیں گے ۔ یہ پرچہ اسی سوال پر ایک مولوی صاحب نے دیا ہے نہ ان کو حضور کے جواب کی اطلاع ہے نہ مباحثہ مقصود ہے بلکہ تحقیق مسئلہ ہی ضرورتاً مقصود ہے اور اگر یہ میری یاد غلط ہے تو جواب میں اطمینان ہے ۔ وہ عبارت یہ ہے قال جعلتك فی حل الساعۃ او فی الدنیا برئ فی الساعات کلھا و الدارین خلاصہ غضب عینا فحللہ مالکھا من کل حق ھو لہ قبلہ قال ائمۃ بلخ التحلیل یقع علی ما ھو واجب فی الذمۃ لا علی عین قائم کذا فی القنیۃ وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا کان للرجل علی اٰخر مال فقال قد حللتہ لك قال ھو ھبتہ وان قال حللتك منہ فھو براءۃ کذا فی الذخیرۃ من الجزء الثانی من تکملۃ ردالمحتار

بطلان ابراء عن الاعیان | **سوال (۳۱۴۲)** کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسماۃ ہندہ کے چار پسر اور ایک دختر تھی اور سب صاحب مال تھے منجملہ چار لڑکوں کے ایک لڑکے نے عرصہ ۱۹ سال کا ہوا انتقال کیا اور دوسرے لڑکے نے عرصہ گیارہ سال کا گذرا کہ انتقال کیا اور دونوں لڑکے صاحب اولاد تھے مسماۃ ہندہ نے جو ان کی والدہ تھی اُن کے متروکہ میں کچھ حصہ نہیں لیا بعدازاں تیسرے لڑکے نے انتقال کیا جس کو عرصہ پانچ سال کا گزرا اور یہ تیسرا لڑکا بھی صاحب مال و صاحب اولاد تھا حسب شریعت جو حصہ لڑکوں اور لڑکیوں کا تھا مال متروکہ تیسرے لڑکے سے ان کو دیدیا گیا ۔ سوائے والدہ متوفی کے کہ اس نے حصہ لینے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں ہم نے اپنا حصہ بحق اولاد تیسرے پسر اپنے کے چھوڑ دیا اور معاف کر دیا ازاں بعد اس تیسرے پسر کے مرنے کے تین سال بعد مسماۃ ہندہ نے انتقال کیا اب مسماۃ ہندہ کا ایک لڑکا اور ایک لڑکی باقی رہے ۔ اب قصہ یہ درپیش ہے کہ یہ جو تھا لڑکا اپنی والدہ کی حقیت کا اپنے بھائی تیسرے کے متروکہ میں مدعی بنتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ کو میری والدہ کی حقیت میں بقدر میرے حصہ کے ملنا چاہئے اور بہن کہتی ہے کہ میں نہیں لے سکتی اس لئے کہ ہماری والدہ نے حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا ۔ اور بحق اولاد پسر اپنے کے چھوڑ دیا ۔ اب دریافت طلب چند امور اول یہ کہ اس صورت مذکورہ میں مدعی اپنی والدہ کی حقیت کا اپنے تیسرے بھائی کے متروکہ میں شرعاً بطریق وراثت کسی حصہ کا مستحق ہو سکتا ہے یا نہیں ، دوسرے یہ کہ یہ الفاظ کہ حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا اور بحق اولاد پسر اپنے کے چھوڑ دیا ہم کو حصہ لینے کی ضرورت

نہیں جُدا جُدا ہر لفظ سے کیا سمجھا جاتا ہے اور مجموعہ الفاظ سے کیا آیا یہ ہبہ سمجھا جاتا ہے یا کچھ اور۔ اور چھوڑ دیا اور حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا ہر ایک صراحۃً الفاظ ہبہ سے ہے یا نہیں اور بحیثیت مجموعی الفاظ ہبہ ہو سکتے ہیں یا نہیں یا ہبہ کے کسی قاعدہ کلیہ کے تحت میں داخل ہو سکتے ہیں یا نہیں جواب ہر جزء و مع نقل عبارات و حوالہ کتب و تعداد صفحات مزین بمواہیر مرحمت فرمانا ضروریات سے ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدر المختار و الابراء عن الاعیان باطل قهستانی و فیہ و قولہم الابراء عن الاعیان باطل معناہ بطل الابراء عن دعوی الاعیان ولم یصر ملکا للمدعی علیہ ولذا لو ظفر بتلک الاعیان حل لہ اخذھا لکن لا تسمع دعواہ فی الحکم فی رد المحتار ابرأتک عن ھذہ الدار وعن خصومتی فیھا وعن دعوی فیھا وھذا کلہ باطل حتی لو ادعی بعدہ تسمع ولو اقامت بینۃ تقبل اھ تامل ج ۴ ص۲۲ و ص۲۳ ان روایات معلوم ہوا کہ حصہ نہ لینے سے یا الفاظ مذکورہ سوال کہدینے سے والدہ کا حق باطل نہیں ہوا اور جن کے لئے چھوڑ دیا ہے ان کی ملک نہیں ہوا اس لئے وہ خود بھی بعد اس انکار کے اپنا حصہ لے سکتی تھی اور اب اُس کے بعد اس کے ورثہ بھی لے سکتے ہیں، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا۔ ۲۴ رجب ۱۳۳۲ھ)

حکم روپیہ عوض زخم بعقد صلح

سوال (۴۲۴) دو شخصوں نے مار پیٹ کی ایک کے سر میں سخت چوٹ آئی اور زخم ہو گیا، مجروح نے نالش کر دی اور لوگوں نے اس طرح صلح کرا دی کہ تمہیں پچیس روپے مدعا علیہ سے دلوا دیئے جائیں گے تم مقدمہ کو خارج کرا دو اس نے صلح کر لی اب وہ روپیہ مدعی کو لینا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ ایسے زخم میں حکومت عدل ہے جس کا مدار تخمین یا باہمی رضا مندی پر ہے اس لئے یہ روپیہ لینا مدعی کو درست ہے۔ (۱۰ ذالحجہ ۱۳۳۱ھ)

کتاب المضاربت

مضارب سے کوئی خاص مقدار نفع کی ٹھہرانا

سوال (۴۲۵) زید نے مثلاً عمرو کو ایک ہزار روپیہ بایں شرط دیا کہ فی آڑا ۱۰ میں لوں گا خواہ عمرو کو نفع ہو یا نقصان مجھکو

ہم آڑ ا نفع سے کام ہے، اب جس قدر مال عمرو خریدتا ہے اس قدر زید مہاجن کے یہاں تحریر کرا دیتا ہے جس وقت ہزار روپیہ کا مال تیار ہو جاتا ہے اس وقت مہاجن حساب کر کے نفع واصل دام وصول کر لیتا ہے اور مہاجن کو مال کے خرید و فروخت سے کوئی نسبت نہیں ہوتی، اس صورت میں زید کو یہ نفع لینا درست ہے یا کیا۔

الجواب:۔ درست نہیں۔

عدم جواز شرکت ومضاربت مرمضارب را لغ

سوال (۴۲۹) زید نے چارسو روپیہ تجارت میں لگائے اس روپیہ میں کسی دوسرے کی شرکت نہیں ہے خود زید اس کا مالک ہے اس کے ساتھ ہی عمرو نے اور چارسو روپیہ بطور مضاربت زید کو دیئے کہ اس روپیہ چارسو کا جو نفع ہوگا نصف مالک کا اور نصف مضارب کا ہوگا محنت زید کی ہے اور منجملہ آٹھ سو روپے کے چارسو روپیہ عمرو کا ہے اور محنت سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہو ایسی صورت میں اپنے چارسو کا نفع علیحدہ لیکر بقیہ چارسو کا نصف نفع زید نے لیا اور نصف عمرو نے یہ شرکت اور مضاربت جائز ہے یا نہیں۔

الجواب:۔ اگر عمرو کو یہ بات معلوم ہے کہ زید اپنی رقم تجارت کے ساتھ ملا کر کام کریگا اور معلوم ہونے کے بعد اس کی اجازت دی تو جائز ہے۔ فی الدر المختار کتاب المضاربة لایملك المضارب المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه الاباذن او اعمل برايك اذ الشئ لا يتضمن مثله اھ

سوال (۴۲۷) اس ضمن میں دوسرا سوال یہ ہے کہ زید سے ایک تیسرے شخص نے کہا کہ اپنی مجموعی تجارت میں دوسو روپیہ ہمارا شامل کر لو ہم محنت میں برابر شریک رہیں گے اور عمرو سے اس تیسرے شخص کو کوئی تعلق کوئی معاہدہ نہیں ہے نہ اس سے کوئی شرط ہوئی زید نے دوسو روپے کے منافع سے شریک کیا ہے کیا یہ تیسرا شخص عمرو کے روپیہ کا جو منافع بطور مضاربت زید لیتا ہے یہ تیسرا شخص بھی شرعاً باوجود نفی وانکار کے کہ اس میں تمہارا کوئی حق نہیں ہے مستحق ہو سکتا ہے۔

الجواب:۔ اس تیسرے شخص کا عمرو کے روپیہ کے نفع میں شریک ہونے کا استحقاق موقوف ہے اس ثالث کے مضارب ہونے پر اور وہ موقوف ہے دو امر پر ایک یہ کہ عمرو زید کو اس کی اجازت دے دوسرے یہ کہ زید اس کا معاہدہ اس ثالث سے کرے اگر یہ شرط نہ پائی جاوے تو

اس ثالث کا اس عمرو کی رقم میں کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس ثالث کا خود شریک بلا مضاربت کرنا بھی اذن عمرو پر موقوف ہے۔ کما ذکر فی الجواب عن السوال الاوّل۔

(۱۵ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ)

روپیہ بنام مضاربت گرفتن و تجارت الخ | **سوال** (۴۲۸) اگر کسی شخص سے روپیہ اس واسطے لیا گیا ہو کہ تجارت کریں گے اور وہ روپیہ تجارت میں لینے والے نے نہیں لگایا بلکہ اپنے کام میں صرف کرلیا گیا، سال تمام میں لینے والا اس کو کچھ روپیہ دیدے کہ یہ نفع کی بابت ہے اور روپیہ والے کو اس کی خبر نہ ہو تو وہ نفع کی بابت روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ بے خبری میں معذور ہے لیکن خبر ہونے کی صورت میں لینا جائز نہیں اور جس نے یہ دھوکہ دیا ہے اس کو ہر حال میں گناہ ہوا اور اس کو اس کا نفع حلال نہیں اور وہ مقروض ہے مال والے کا روپیہ واپس کرنا اس کو واجب ہے۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ

سوال (۴۲۹) روپیہ جس شخص نے لیا ہے اس کو اس طور سے منافع دینا جائز ہے یا نہیں کہ تجارت میں تو لگایا نہیں اور اپنے کام میں لگا کر یہ دن نفع ہوئے اپنے پاس سے نفع دیوے

الجواب۔ اس طرح دینا سود ہے کیونکہ وہ روپیہ کام میں لگانے سے قرض ہو گیا باقی خود بلا اطلاع ایسا تصرف حرام ہے جیسا اوپر مذکور ہوا۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ

عقد مضاربت | **سوال** (۴۳۰) محمد فخر الدین محمد بشیر نے مل کر ایک اشتہار دیا کہ ہم نے ایک کمپنی قائم کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حصہ لوگ خریدیں اور اس کے روپیہ سے کتاب چھاپ کر بیچیں نفع ہو نفع کے تین حصے ہوں ایک صاحب روپیہ کا۔ دو ان دونوں کے لوگوں نے روپیہ دیا فخر الدین محمد بشیر کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ دوران اختلاف میں حصہ داران نے بذریعہ تحریر یہ کہا کہ ہمارے روپیہ کا مال محمد بشیر کے سپرد ہونا چاہئے ہم کو فخر الدین پر اعتبار نہیں ہے فیصلہ کرنے والوں نے مال مجموعی حیثیت سے حساب تخمینی لگا کر مال دلوا دیا فخر الدین کے قبضہ سے دیگر فیصلہ کرنے والوں نے ذریعہ فروخت فخر الدین کو دیدیا۔ اور مال حصہ داروں کی خواہش سے محمد بشیر کو دیدیا۔ محمد بشیر کے پاس ذریعہ فروخت نہ تھا اس لئے مال پڑا رہا دیگر ذریعہ پیدا ہونے کے لئے زمانہ کی ضرورت تھی۔ حصہ داروں نے محمد بشیر پر سخت تقاضا شروع کیا کہ ہمارا روپیہ دیدو۔ ایسی حالت میں محمد بشیر کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ روپیہ کی فکر کر کے دیدیا جاوے یا شریعت مال صاحب مال کو دلوائے گی۔ محمد بشیر نے باقاعدہ حساب کر کے مال کا دیکھا تو مبلغ ۱۲۱۵ کا

چارسو پچاس کا مال فخرالدین سے کم ملا یہ اکاؤنٹ چارسو پچاس صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے یا سب حصہ داروں کے ذمہ "ذریعہ فروخت" حاصل کرنے کے لئے بعض حصہ داروں کی رائے سے محمد بشیر نے مقدمہ لڑا یا مقدمہ کی کامیابی ہوئی، مصارف مقدمہ سب کے ذمہ ہوں گے یا صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے فقط

الجواب ۔ یہ عقد مضاربت ہے۔ فخرالدین محمد بشیر مضارب ہیں اور روپیہ والے رب المال اور اس کے بعد جو حصہ داروں نے محمد فخرالدین سے مال محمد بشیر کو دلوانا چاہا اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مضارب کو علیحدہ کیا اور مضارب کو مضاربت سے معزول کرنے اور اس عقد مضاربت کے فسخ کرنے کا حکم یہ ہے کہ جتنا مال موجود ہے اس مضاربت کو فروخت کرے اور نفع تقسیم کرکے اصل روپیہ رب المال کو دیدیا جاوے لیکن اگر سب رضامند ہو کر مال ہی کو تقسیم کرنا چاہیں تو بھی درست ہے بلا رضامندی درست نہیں اور صورت مسئولہ میں چونکہ رضامندی سے ایسا کیا گیا جائز ہوگیا۔ پس فخرالدین کے حصہ میں جتنا مال آگیا وہ فخرالدین کی ملک ہوگیا۔ اور محمد بشیر کے پاس رہا اس میں حسب شرط مقررہ وقت عقد مضاربت قائم رہی اور رب المال کو مضاربت سے روپیہ مانگنے کا اختیار نہیں ہوتا صرف مضارب کے ذمہ فروخت کرنے کی کوشش کرنا ہے اس لئے حصہ دار محمد بشیر پر جبر نہیں کرسکتے جب مال فروخت ہوگا حسب شرط نفع تقسیم کرکے حصہ داروں کو اصل روپیہ دیدیا جاوے گا۔ اور اگر خسارہ ہوا صرف حصہ داروں پر پڑے گا۔ پھر اس کے بعد جو حساب کرنے سے مال کم ملنا ثابت ہوا یہ سب حصہ داروں کے ذمہ ہے کیونکہ سب کی رضامندی سے یہ مال کی تقسیم ہوئی ہے اور ذریعہ فروخت ایک مبہم لفظ ہے جب تک اس کی تعیین و تصریح نہ کی جاوے اس کے متعلق جو سوال آخیر میں کیا گیا ہے اس کا جواب نہیں ہوسکتا اور نہ اس کے متعلق دوسرے احکام کی تحقیق ہوسکتی ہے کہ آیا اس کا دینا فخرالدین کو جائز تھا یا ناجائز اور آیا دینے سے فخرالدین کا حق اس سے متعلق ہوگیا یا نہیں اور آیا فخرالدین کو دینے کے بعد یہ مقدمہ لڑانا جائز تھا یا نہیں اور پھر مصارف کس کے ذمہ ہوئے اگر اس کے متعلق پھر سوال آوے تو یہ پرچہ ہمراہ آنا چاہئے۔ ۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ

جواب سوال متعلق مضارب

سوال (۴۳۰) رام لال جو ہمارا پہلا مضارب تھا جس وقت وہ علیحدہ ہونے لگا تو نفع کا حساب کرکے جو رقم اس کے حصہ کی نکلتی تھی وہ

اس کے حوالہ کی گئی، حساب اس طور پر جوڑا گیا (۱) زر نقد جو تحویل میں تھا (۲) مال چمڑہ وسامان وغیرہ جو دوکان و کارخانہ میں تھا (۳) بقایا جو بیوپاریوں و کاریگروں کے ذمہ تھا ان تینوں کو جمع کر کے نفع نکال لیا گیا، مثلاً جس وقت کام شروع کیا تھا تو دس ہزار روپیہ لگائے گئے تھے۔ اور جب کام ختم کیا گیا تو ازروئے حساب بالا چودہ ہزار ہو گئے اس سے معلوم ہوا کہ چار ہزار نفع ہے۔ رام لال کے علیحدہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے فرائض ادا کرنے میں کوتاہی کرتا تھا اور اسی وجہ سے جو نفع ہوا وہ دراصل خدا کا فضل اور بظاہر دوسرے مضارب اور رب المال کی مساعی کا نتیجہ تھا۔ بقایا میں کچھ اور رقوم بھی تھیں جو ناقابل وصول سمجھ کر خارج از حساب کر دی گئی تھیں اور اگر وہ بھی شمار کر لی جائیں تو نفع کی مقدار اور بڑھ جاتی، طے شدہ حساب کے بعد دوسرے مضارب اور رب المال کی کوشش اور روپیہ اور وقت خرچ کرنے سے بعض ناقابل وصول رقوم وصول ہوگئیں جو مضارب اول رام لال کے خیال میں ڈوبی ہوئی تھیں اور بعض رقوم جو بقایا میں قابل وصول سمجھ کر داخل کی گئی تھیں اور اسی حساب سے رام لال کا حساب کیا گیا تھا باوجود محنت و وقت اور مزید روپیہ خرچ کرنے کے ڈوب گئیں۔ اس صورت میں مضارب ڈوبی ہوئی رقوم کا ذمہ دار اور وصول شدہ رقوم کا حصہ دار ہے یا نہیں، یہ ظاہر ہے کہ رقوم وصول نہ ہوتیں اور بعد میں خارج از حساب کرنی پڑتی تو وہ یہ کہہ کر انہیں مجرا دینے سے انکار کرتا کہ ہم تو الگ ہو گئے۔ اب ہمیں کیا تعلق۔ اس نے بعض بقایا کے وصول کرانے میں ایک بددیانتی یہ بھی کی کہ جس پر سو روپے آتے تھے اس کا مثلاً اسی کا مال سو روپے میں خرید لیا گو اس مقروض سے اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اس صورت میں اس سے کس طرح حساب کیا جائے۔ جو رقوم ناقابل وصول وصول ہوئیں ان پر روپیہ اور محنت اور وقت صرف ہوا ہے اس وجہ سے ان کی تعداد کسی قدر ڈوبی ہوئی رقوم سے زیادہ ہی ہو گی لیکن حساب میں اندازہ سے مہنگے خریدے ہوئے مال اور صرف شدہ روپے کا اندازہ ہو سکتا ہے مگر جو وقت مضارب ثانی اور رب المال کا صرف ہوا ہے اس کی قیمت کا کوئی اندازہ کرنا مشکل ہے کیونکہ اسے کسی روز سوا اور پانچسو روپے کی آمدنی ہوتی ہے اور کسی دن کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح سال کی اوسط آمدنی بھی متفاوت ہوتی ہے کبھی کم نفع ہوا کبھی زیادہ۔

الجواب۔ رام لال کے ذمے ہے کہ سب رقوم باقیہ وصول کرے۔ اس کو انکار

کرنے کا کوئی حق نہیں، لیکن اس کا حصہ دار ہونا اس کے وصول کرنے پر موقوف نہیں یعنی اگر بدون اس کی سعی کے یا رب المال وغیرہ کی سعی سے ہوگئیں تو اگر وہ نفع کی رقم ہے جیسا سوال سے ظاہر ہے تو وہ اس میں حصہ دار ہے اور درصورت وصول نہ ہونے کے اس کو یہ کہنے کا حق نہ تھا کہ ہم الگ ہوگئے ہیں۔ کیا تعلق اس کو وہ رقوم مجرا دینا پڑیں اور یہ بددیانتی کی کہ اتنی کا مال سو میں خریدا یہ غبن یسیر ہے جس کا مضارب کو اختیار ہے گو بددیانتی سے وہ گنہگار ہو مگر عقد نافذ ہو جاوے گا اور اس کے سب احکام مرتب ہوں گے اور جو رقوم متوقع الوصول تھیں اور وصول نہیں ہوئیں وہ حساب سے خارج کی جاویں گی۔ پس اگر رقوم غیر متوقع الوصول جو کہ وصول ہوگئی مقدار میں رقم متوقع الوصول سے جو کہ وصول نہیں ہوئیں زیادہ ہے تو اس زیادہ کی بھی تقسیم حسب شرط مضاربت ہوگی اور دقت وسعی کی کوئی قیمت بدون عقد کے نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں مقتضی عقد کا تو یہی جواب ہے لیکن اگر اس خلجان سے متعاقدین بچنا چاہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ چڑھی رقوم میں عام اس سے کہ وہ متوقع الوصول ہوں یا غیر متوقع الوصول جتنا حصہ مضارب کا بتراضی متعاقدین قرار پاوے اس مجموعی کے حصہ کے عوض میں رب المال کوئی چیز گو کیسی ہی خفیف قیمت کی ہو مضارب کو دیدے تو وہ تمام چڑھی ہوئی رقوم رب المال کی ملک ہو جاویں گی اور یہ اشکال مذکور فی السوال اس میں پیش نہ آوے گا۔ اب بھی ایسا ہی کر لیا جاوے۔ ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

کتاب القضاء

قضاء علی الغائب کا بضرورت جائز ہونا

سوال (۴۳۱) شوہر غائب ہے، اور عورت کو دعویٰ طلاق ہے، اور احضار مدعیٰ علیہ متعذر بلکہ خود عورت کو شوہر تک پہنچنا بھی دشوار ہے، اس صورت میں شہادت علی الغائب پر عند الضرورۃ دفعاً للحرج باتباع دیگر ائمہ کرام حنفی المذہب کو حکم طلاق دینا جائز ہے (جیسا کہ امر مفقود الخبر میں اتباع امام مالک عند الحنفیہ جائز ہے) یا نہیں؟

الجواب - قال العلامۃ الشامی ناقلاً عن جامع الفصولین بعد بحث طویل

فالظاهر عندی ان یتأمل فی الوقائع الیٰ قوله ولا ینافی ما مر کان تجویز هذا اللمصلحة والضرورة ج ۲۷، ص ۵۲۵، ۵۲۶ وفی الدر المختار ولو قیده السلطان بصحیح مذهبه کزماننا تقید بلا خلاف اھ ان روایات سے امور ذیل ثابت ہوئے

۱ قضا علی الغائب کے جواز پر مطلقاً فتویٰ نہ دیا جاوے گا، بلکہ جہاں قاضی کی رائے میں ضرورت ومصلحت ہو، یہ جواز اس صورت کے ساتھ مقید ہوگا، ۲ صورت مسئول عنہا میں ضرورت ہے اس لئے قضاء علی الغائب کو جائز کہیں گے، ۳ بہتر ہے کہ اس غائب کی طرف سے کوئی اس کا پیروکار مقرر کردیا جاوے کہ وہ بمقابلہ مقضی لہا کے جرح وقدح کرسکے ۴ اگر قاضی کے منشور قضا میں یہ قید لکھی ہو کہ صرف مذہب حنفی کے قول راجح کے موافق قضا کرے تو اس صورت میں احتیاط یہ ہے کہ والی سے اس قضاء علی الغائب کے نفاذ کا اختیار حاصل کرے۔ فقط واللہ اعلم،

۱۳ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۵)

ایلاء بودن بعرف وتحلیف قاضی دراں | **سوال** (۴۳۲) میاں بیوی میں کسی وجہ سے تکرار ہوگیا۔ میاں نے حالت غصہ میں بیوی سے کہا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں اور اپنی ران پر ہاتھ مار کر کہا جا مردوں کے یہی بول ہیں، یہ مذکورہ بالا بیان عورت کا ہے اور مرد اس بیان سے انکار کرتا ہے کہ میں نے نہیں کہا، فقط حالت غصہ میں یہ کہا تھا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے، اور اس میں میری کوئی نیت طلاق وغیرہ کی نہیں تھی، عورت کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ یہ دونوں میاں بیوی اگر کسی عالم کے پاس رجوع کریں تو کس طرح فیصلہ کرنا چاہئے اگر عورت کا قول صحیح مانا جاوے تو مرد کا یہ کہنا کہ تجھ کو میرے گھر کا کھانا حرام ہے، اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں، عورت کے حق میں ایلاء ہوگا یا طلاق اس بارہ میں جو حکم شرع شریف ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، تاکہ اس کے مطابق ان کا فیصلہ کردیا جاوے۔ اور ان کو شرعی حکم سنایا جاوے۔ کیا البینة علی المدعی والیمین علی من انکر پر عمل کیا جاوے؟

الجواب۔ فی الدر المختار ومن حرم ای علی نفسه شیئاً ثم فعله کفر بیمینه لما تقرر ان تحریم الحلال یمین الیٰ قول کل حل او حلال اللہ او حلال

المسلمین علی حرام فهو علی الطعام والشراب والفتوی فی زماننا علی انه تبین امرأة بتطلیقة فی رد المحتار والحاصل ان المعتبر انصراف هذه الالفاظ عربیة او فارسیة الی معنی المتعارف بلانیة فیه فان لم یتعارف سئل من نیته وفیما ینصرف بلانیة لو قال اردت غیره لا یصدقه القاضی وفیما بینه وبین الله تعالیٰ هو المصدق اھ ج ۲ ص ۹۵ تا ص ۱۰۰ وفی الدر المختار والفاظه (ای الایلاء) صریح وکنایة فی رد المحتار عن البحر لو ادعی فی الصریح انه لم یعن الجماع لایصدق قضاء ویصدق دیانة والکنایة کل لفظ لا یسبق الی الفهم معنی الوقاع منه ویحتمل غیره ولا یکون ایلاء بلانیة ویدین فی القضاء وفیه عن المنتقی لا انام معك ایلاء بلانیة وکذا لا امسك الی قول الشامی مؤید للمنتقی ان الصراحة منوطة بتبادر المعنی والمتبادر من قولك فلان نام مع زوجته هو الوطی الخ جلد ۲ ص ۹۰۰ ان روایات سے تو اس جملہ کا اگر میں تیرے اوپر الخ یمین و ایلاء ہونا ثابت ہوا کہ عرفاً متبادر اس سے یہی ہے اور چونکہ عرفاً یہ صریح ہے، اس لئے متکلم اگر دعویٰ کرے کہ صحبت کرنا مراد نہ تھا، تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جاوے گی، البتہ اگر کسی جگہ عرفاً اس سے یہ معنی متبادر نہ ہوں تو اس صورت میں قضاءً تصدیق کیا جاوے گا، اور اگر کسی جگہ عرفاً یہ طلاق میں لزوماً مستعمل ہوتا ہو تو اس سے طلاق بائن ہو جاوے گی، اگرچہ نیت نہ کی ہو، اور نیت خلاف کے دعویٰ میں قضاءً مصدق نہ ہوگا، اور اگر طلاق وغیر طلاق دونوں میں مستعمل ہوتا ہو تو جس کی نیت کی ہوگی وہی ہوگا، خلاصہ یہ کہ اس جملہ کے مفہوم کی تعیین کا مدار عرف پر رہا، پس اول اس کی تعیین کی جاوے، اس کے بعد اگر زوجین میں سے ایک یعنی زوج انکار کرے اور زوجہ دعویٰ کرے اور دونوں متفق و رضامند ہو کر کسی عالم کو حکم بنا دیں تو وہ مثل قاضی کے ذیل کے موافق فیصلہ کرے، اور اگر حکم نہ بنا دیں تو محض افتاء اس فیصلہ ذیل کے موافق نہ ہوگا، بلکہ اس کا حکم روایات بالا کے ضمن میں جا بجا جو مذکور ہوا ہے وہ بتلا دیا جاوے گا، اور وہ فیصلہ بصورت تحکیم یہ ہے کہ اگر مدعیہ بینہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ یعنی زوج سے حلف لیا جاوے گا، اور اگر وہ حلف کرلے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ یہ جملہ اس نے نہیں کہا، اور اگر حلف سے انکار کرے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ اس نے کہا ہے، پھر بعد فرض اس تقدیر کے اس جملہ کے مفہوم میں جو تفصیل لکھی گئی ہے، اس کے

موافق حکم کردیا جاوے گا۔ والحلف لان الایلاء من الاشیاء التی اختلف فی التحلیف فیہا وھی النکاح والرجعۃ والفئ عن الایلاء والاستیلاء والرق والنسب والولاء والحد واللعان کذا فی الدر المختار ثم نقل الفتوی علی التحلیف فی الکل الا الحدود ومنہا حد قذف ولعان ج ۴ ص ۶۵۴ مع ردالمحتار اور ایلا اگر ثابت ہو تو اس کا حکم مشہور ہے۔ ۲۵ ذوالحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۲)

بودن حکام مسلمین از جانب نصاریٰ در حکم قضاۃ

سوال (۴۳۳) قاضی دریں ملک نصاریٰ در کسے جا موجود ست یا نہ و قاضی چگونہ می شود اگر مردم قصبۂ کلان اعلیٰ ادنیٰ جمع شدہ امام جمعہ وجماعت وعیدین یکے عالم را سازند آں عالم کار قاضی کردن می تواند یا نہ، مولانا رشید احمد صاحب در جواب نوشتہ بودند کہ نابالغہ نکاح کردہ برادر چوں بالغہ شد وبفور علامت حیض انکار کرد نکاح فسخ میشود پس یکی نابالغہ خاندان ما کہ از بیوقوفی وتعصب قوم بنکاح صغیر در آمدہ بود، بالغ شدہ انکار کرد، پدر نابالغ را راضی کردہ حکم ساختہ از حکم فسخ کنانیدیم و بدیگر خویش نکاح کردیم بعض اقوام ما معترض ہستند دریں حکم چیست فقط

جواب: قاضی آں کہ برائے فصل خصومات حاکم ساختہ شود و برائے عموم نفاذ احکامش دو طریق ست تولیت از سلطان گو کافر باشد و تولیت از عامہ مسلمین واگر در واقعہ خاصہ صرف متخاصمین بنفس خودہا اورا والی سازند آں حکم ست و در حق نفس آنہا مثل قاضی ست نہ در حق غیر آنان پس بناءً علیہ دریں ملک آں احکام کہ برائے ایں غرض از سرکار مامور کردہ می شوند اگر مسلمان باشد در حکم قضاۃ ہستند مثل ڈپٹی وغیرہ فی الدر المختار و یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین وغیرہ وفیہ ولو فقد وال بغلبۃ الکفار وجب علی المسلمین تعیین وال وامام للجمعۃ، فتح، پس آنکس کہ مسلمانان اورا محض برائے اقامت اعیاد وجمعہا قائم کردہ اند در حکم قاضی نیست البتہ اورا متخاصمین حکم می توانند ساخت، پس در صورت مسئولہ اگر شوہر نابالغہ بشرطیکہ خود بالغ باشد و منکوحہ مذکورہ کسے را حکم ساختندے قضایش برایشان نافذ گردیدے و پدر شوہر اگر کسے را حکم سازد نامعتبر ست چراکہ حکم حَکم بر غیر محکِّم نافذ نمی شود۔ فی الدر المختار ھو ای التحکیم تولیۃ الخصمین حاکما یحکم بینہما وفیہ لا یتعدی حکمہ الی غیرھما پس چوں از شوہر تحکیم صادر نشد لہذا قضائے حکم نافذ نہ گردید، واللہ اعلم، ۲۱ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۷۹) حوادث اول ص ۹۲، ۲۱۱

عدم کفایت فتویٰ از نکاح مفقود الزوج | **سوال** (۴۳۴) اگر حنفیہ مفقود الزوج را از شافعی عالم فتوی گرفتہ عمل کردن جائز باشد مطلع فرمایند از نام ومقامش تا رجوع باو کنند،

جواب: فتوے محض کافی نیست لما مرّ فی الجواب عن السوال الاول والیٰ فی فتاوی المفتی المرحوم ما نصہ ذاہبۃ فیہا کان بمنزلۃ الفتوی منہ فلا یرفع الخلاف فصار وجودہ کعدمہ فاذا رفعت الحادثۃ الی حنفی فانہ یحکم بمقتضی مذہبہ ولا ینفذ حکم المالکی، من ذلک فانہ فتوی ولیس بحکم اھ پس ازیں عبارت نیز معلوم شد کہ فتویٰ صرف دریں خصوص کافی نیست واللہ اعلم، ۷ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۷۹ وحوادث ا و ۲ ص ۹۴)

اجرت دہانیدن حاکم قاضی یا شاہدان را از فریقین | یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الاجارہ میں درج ہو چکا ہے۔

حلف ہندو | **سوال** (۴۳۵) ہندو را مبالغ دادم منکر شد، تنہا بودم منکر شد، درشرع باو حلف اگر آید چہ حلف دادہ آید؟

الجواب۔ فی الدر المختار والوثنی باللہ تعالیٰ لانہ یقربہ وان عبد غیرہ اھ ازیں روایت مفہوم شد کہ ہندو را کہ بت پرست بود حلف باللہ کافی است، واللہ اعلم۔ ۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳، ص ۲۸۰ حوادث او ۲ ص ۹۶)

معزول کردن حکم را قبل فیصلہ | **سوال** (۴۳۶) اگر فریقین نے بذریعہ عدالت کسی کو پنچ مقرر کیا، قبل فیصلہ دینے کے ایک فریق نے انکار کر دیا تو آیا اس کے بعد اس پنچ کو جبراً فیصلہ کر دینا شرعاً درست ہے یا نہیں، گو عدالت اس فیصلہ جبریہ کو جائز رکھتی ہے۔

الجواب، جب تک حکم فیصلہ نہ دے، اس وقت تک مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کو حکم کو معزول کر دینے کا اختیار ہے، اور بعد معزول کر دینے کے اب حکم کو جبراً فیصلہ کرنا درست نہیں، اور یہاں ایک شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس وقت ہوتا جب صرف فریقین ہی حکم بناتے اور یہاں تو عدالت نے مقدمہ سپرد کیا ہے، تو یہ شخص حکم نہیں، حاکم بنیابت عدالت ہے، اور حاکم کو جبراً فیصلہ کر دینا جائز ہے، جواب یہ ہے کہ عدالت نے اپنے اختیارات سے یہ مقدمہ سپرد نہیں کیا بلکہ فریقین کی درخواست پر تو گویا عدالت لسان اور معبّر اور حاکی ہے فریقین کی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر

باوجود عدالت کے سپرد کر دینے کے حکم اپنی خوشی سے فیصلہ سے انکار کر دے تو خود عدالت بازپرس نہیں کرتی، بخلاف اس کے کہ کوئی آنریری مجسٹریٹ مقدمہ کی سماعت چھوڑ دے تو اس سے اس کی بابت بازپرس ہوتی ہے، پس وہ حکم حکم ہی رہا حاکم نہ رہا، اور وہ شبہ جاتا رہا۔

۷ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۰۹)

حکم اجرت حکم تجویز عدالت انگریزی

سوال (۳۷۰) مدعی عدالت میں جب دعویٰ دائر کرتا ہے تو بعض اوقات یہ صورت پیش آتی ہے کہ حاکم ہر دو فریق کو ایک یا دو اشخاص پر رضامند کرتا ہے کہ وہ اس مقدمہ کی تحقیقات کریں، بعض دفعہ تو ان اشخاص کو صرف تحقیقات کا اختیار ہوتا ہے، اور اس صورت کا نام یا اُن اشخاص کا نام کمیشن ہوتا ہے۔ اور اُن کے حسب تحقیق حاکم حکم دیتا ہے، اور بعض دفعہ اُن اشخاص کو ہی حکم قرار دیا جاتا ہے جس کا نام ثالث ہے، کہ وہ تحقیقات کر کے فیصلہ دیں، دونوں صورتوں میں فریقین سے ایک رقم تجویز ہو کر وصول کی جاتی ہے، اور وہ اس کمیشن اور ثالث کو دی جاتی ہے، آیا یہ رقم اس کو لینی درست ہے یا نہیں۔ دونوں صورتوں میں سے کسی کو لینی درست ہے اور کسی کو ممنوع ہے؟

الجواب۔ یہ تحقیق اور فیصلہ دونوں باب قضا سے ہیں، اور قضا پر اجرت لینا جائز نہیں، البتہ بیت المال سے بقدر کفایت نفقہ پانے کا مستحق ہے، بوجہ اس کے کہ یہ شخص محبوس بحق مسلمین ہے، اور بیت المال مال مسلمین ہے، اور محبوس کا نفقہ من لہ الحبس کے مال میں بوجہ جزاء الحبس کے ہوتا ہے، پس اس بنا پر اس مفتش و حکم کو اجرت لینا تو جائز نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک وقت خاص تک ان کے کام میں مشغول رہے ہیں، اس وقت کے لئے ان کا ضروری نفقہ اہل معاملہ کے مال میں ہوگا، پس بقدر نفقہ ضروریہ اس وقت کے رکھ لینا جائز ہوگا، باقی جو زائد ہو وہ اہل معاملہ کو واپس کر دیں۔

۲ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۱۵)

مقرر کردن ہر فریق یک یک حکم را

سوال۔ (۳۸۰) بعض دفعہ ایک فریق ایک کو اپنا ثالث مقرر کرتا ہے اور دوسرا فریق دوسرے شخص کو، دونوں کا متفقہ کوئی شخص حکم نہ ہوا، اگر ان ہر دو ثالث میں اختلاف رہا تو تیسرا شخص متفقہ بنام سرپنچ مقرر ہوتا ہے، کہ وہ احد التجویزین کو پسند کر کے فیصلہ دیتا ہے، یا خود حاکم احد التجویزین پر فیصلہ کرتا ہے

اول حالت میں جب ہر دو فریق کا علیحدہ علیحدہ ثالث ہوا، اور متفقہ کوئی حکم نہ ہوا، اور ان دونوں ثالثوں نے متفق ہو کر فیصلہ دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہوا یا نہیں کیونکہ یہ صورت ظاہراً وکالت کی ہے کہ ہر فریق کا گویا ایک وکیل اور حکم کے لئے ایسا شخص ہونا چاہئے کہ ہر دو فریق کا اس پر اتفاق ہو؟

الجواب واقعی یہ شخص حکم نہیں وکیل ہے، جب دونوں کے وکیل راضی ہو گئے فیصلہ نافذ ہو گیا۔ ۲ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۱۶)

فیصلہ مطابق قانون سلطنت غیر اسلامی

سوال (۴۳۹) فی زمانہ جو مسلمان منجانب سرکار انگریزی مقدمات فیصل کرتے ہیں وہ مطابق احکام شریعت نہیں ہوتے مثلاً شریعت میں حکم ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر، قانون انگریزی میں اثبات و نفی دونوں کے لئے ثبوت مطلوب ہے، شریعت میں شاہد عدل شرط ہے، قانون میں جو شہادت مقبول ہے اس کے لئے شاہد کے واسطے وہ شرائط لازمی نہیں۔ جو شریعت میں لازم ہیں، شریعت میں بحالت اثبات سرقہ و زنا قطع ید و سنگسار کا حکم ہے، قانون میں یہ نہیں، نیز دیگر حالتوں میں قانون میں قید جرمانہ مقرر ہیں، جو شریعت میں نہیں ہیں، آیا شریعت کی اس خلاف ورزی کا اثر بادشاہ وقت پر ہے یا مسلمانان مامور پر، اور اگر مسلمانان مامور پر نہیں تو حکم عام من لم یحکم بما انزل اللہ کی کیا تعبیر ہے؟

الجواب ۔ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو گوارا کر لیا جاتا ہے، اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا، اس بنا پر اس مسئلہ میں تفصیل ہو گی کہ جو لوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہئے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عامۂ اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہو یا نہیں، دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا جائز ہے، اور اول صورت میں دیکھنا چاہئے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی، اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے اور دوسری نیت میں ناجائز پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی، اور اس صورت میں محل آیت کا بقیہ دو صورتیں ہوں گی، خصوص اگر جائز یا مستحسن سمجھے کفر ہے البتہ اگر دو ناجائز صورتوں میں بھی سلطنت کی طرف سے مجبور کیا جاوے۔ اور عذر قبول

نہ کیا جاوے تو پھر ان میں بھی گنجائش ہے، لیکن ہر حال میں جہاں تک ممکن ہو خلاف شریعت سے بچنے کی کوشش کرے، اور صرف اس خیال سے خلاف شرع فیصل نہ کرے کہ آگے جا کر یہ منسوخ ہو جاوے گا، البتہ جہاں جرم قانون وعتاب شاہی کا اندیشہ ہو صرف وہاں بھی گنجائش ہوگی، ایک صورت میں تو بلا جبر بھی اور دو صورتوں میں بجبر،

۷ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۶۰)

رفع شبہات متعلقہ بمسئلہ نفاذ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً

سوال (۴۴۰) ایک کتاب موسوم بہ مجموعۂ فتاویٰ حصۂ اول صفحہ ۵۷ باب اٹھارھویں میں یہ مسئلہ ہے کہ قضائے قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہو جاتا ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری عورت ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کرکے مقدمہ جیت لیا، اور وہ عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت عنداللہ وعندالناس حلال ہو جاوے گی، اور صحبت اس سے جائز ہوگی، اور خدا کے نزدیک مواخذہ میں گرفتار نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ چھاپہ مصطفائی کی جلد دوسری صفحہ ۱۲۵ میں موجود ہے، اب گذارش یہ ہے کہ یہ حکم عندالناس کے مقابلہ میں تو جیسا کہ لکھا ہے ٹھیک معلوم ہوتا ہے، مگر عنداللہ خیال میں نہیں آتا ہے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ سمیع و بصیر ہیں، ان کو ان سب واقعات کی خبر ہے، تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عورت کیسے حلال ہوئی، نور الہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ مولفہ مولوی وحید الزماں نفاذ قضاء قاضی ملاحظہ فرما کر حضور اس کے جواب سے مطلع فرماویں تا کہ جو شبہ ہے وہ رفع ہو جاوے۔

الجواب، مفصلاً سمجھنا تو اس مسئلہ کا زبانی آسان ہے، باقی مجملاً اتنا لکھے دیتا ہوں کہ صحبت کا حلال عنداللہ ہونا موقوف ہے، نکاح کے منعقد ہو جانے پر خواہ طریق انعقاد میں گناہ ہی ہو، مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو قتل کی دھمکی دے کر اس کی بی بی کو طلاق دلوالے اور وہ جب طلاق دیدے تو بعد عدت کے عورت کو قتل کی دھمکی دے کر اس سے ایجاب و قبول کے الفاظ کہلوالے تو طلاق بھی واقع ہو جائے اور نکاح بھی منعقد ہو جائے گا۔ البتہ اس طریق کے اختیار کرنے کا اس کو سخت گناہ ہوگا، بس اس طرح اس طریق مذکور فی السوال میں یہ شخص سخت گنہگار رہو گا۔ لیکن نکاح منعقد ہو جاوے گا پس صحبت کے حلال ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ فرع ہے صحت نکاح کی، البتہ نکاح کے

منعقد ہونے کا سوال ہو سکتا ہے جب کہ واقع میں نکاح نہیں ہوا، سو اس انعقاد کا سبب قضاء قاضی ہے دو شخصوں کی شہادت پر جن کو قاضی سچا سمجھتا ہے، بشرطیکہ عورت کسی کی منکوحہ و معتدہ نہ ہو، باقی قضاء قاضی کا سبب ہو جانا یہ لکھنے سے سمجھ میں نہ آوے گا۔ کبھی ملاقات کے وقت پوچھئے گا۔ انشاء اللہ اطمینان کر دوں گا۔ ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۳)

ضمیمہ متعلقہ مسئلہ نفاذ قضاء قاضی ظاہرا و باطناً

اصل میں سب حقوق ملک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاج عبد کی مصلحت سے حق تعالیٰ نے ان حقوق کے احداث و انہاد کا (کہ عبارت ہے عقد و فسخ سے) اختیار عبد کو بھی دیدیا، جس طرح عبد کی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اس کو اس کے نفس میں یہ اختیارات دیے جاویں اسی طرح بعض احوال میں اس کی مصلحت اس کو بھی مقتضی ہے کہ اس کے نفس میں اس کے حکام کو بھی یہ اختیارات دیے جاویں۔ اور وہ بعض احوال اختلاف و نزاع فیما بین کا حال ہے، کیونکہ ایسے وقت میں بجز عطاء اختیار حکام کے ان حقوق کے طے ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور اگر اس میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ صورت اختیار بھی اس کے لئے کافی ہے، حقیقت اختیار کی حاجت نہیں، لیکن ایسا ہونے سے نزاع و فساد کبھی منقطع نہیں ہو سکتا، مثلاً ان مدعیٰ علیہا کا واقع میں اگر نکاح صحیح نہ ہوا تو ہمیشہ وہ اپنے کو بچائے گی یا مرد مدعی عورت کے حقوق ادا نہ کرے گا، اور ہمیشہ تباغض و تزاحم رہے گا، پس صورت اختیار کیسے کافی ہوگی، پس ضرور حقیقت اختیار ثابت ہونا چاہئے، اور چونکہ ملک کا اثبات اور رفع خود اپنے نفس میں تصرف کرنے کے وقت بھی اسی عقد و فسخ پر مبنی ہے، اس لئے احکام کے اختیارات کا محل بھی یہی ہوگا املاک مرسلہ نہ ہوں گے کہ وہ بلا واسطہ عقد و فسخ کے خود صاحب حق کے تصرف سے بھی مثبت و رافع حقوق کے نہیں ہوتے، گو بعض جگہ اباحت ہو جاتی ہے کالاموال، اور بعض جگہ اباحت بھی نہیں ہوتی، کالفروج، اس لئے ان عقود و فسوخ کو محل نفاذ قضاء ظاہراً و باطناً رکھا گیا۔ اب یہ بات محتاج دلیل نقلی رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں، سو اس کے لئے حدیث شاہداک زوجاک کہ مرفوع حکمی ہے اور حدیث تفریق فی اللعان کہ مرفوع حقیقی ہے، کافی دلیل ہے، اور نظائر اس کے بعض متفق علیہ ہیں، کالولایۃ فی النکاح والتفریق فی اللدانۃ اور بعض مختلف فیہ ہیں، اس میں بعضے صرف امام صاحب کے

نزدیک ہیں محل البحث اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک ہیں، امام صاحب کے نزدیک نہیں، جیسے تفریق فی الاعسار تو امام صاحب پر اس میں شبہ توسع کا بھی نہیں ہو سکتا چونکہ بعض اُن کے یہاں تضیق اور حقیقت امر کی ان سب نظائر سے متحد ہے، خصوصیت شہادت کو محل شبہ قرار دینا ناشی قلت تدبر سے ہے، ۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ

(تتمہ ثالثہ ص ۴۰)

جواز جبر حاکم بر تطلیق بحالت اضرار زوج

سوال (۱۴۴۴) ہندہ کا خالد سے نکاح ہوا، خالد ہندہ کو نہ طرح بلکہ طرح طرح کی تکلیفیں دیتا ہے، جس سے ہندہ کو زندگی وبال ہو رہی ہے، خالد سے مطالبہ طلاق کرتی ہے تو طلاق نہیں دیتا، اور حسن معاشرت چاہتی ہے تو وہ بھی نہیں کرتا، جب گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے اپنا مہر لے کر باپ کے یہاں جا کر رہو، مگر طلاق نہ دوں گا اور نہ کبھی تیرے پاس پھٹکوں گا، گو ہندہ یہاں بھی کا لمعلقہ ہے۔ میاں بیوی کا معاملہ بالکل نہیں، چونکہ چند عورتوں نے اس قسم کے خاوندوں کی طرف سے بدعنوانیاں دیکھ کر ایسا کیا ہے کہ بعض عیسائی ہو گئیں اور بعض ہندو ہو گئیں، لہذا اگر یہ عورت قاضی یا حاکم کے یہاں یہ استغاثہ کرے کہ مجھ کو میرے شوہر سے جبراً طلاق دلوا دی جاوے، اور حاکم جبراً خاوند کو مجبور کر کے طلاق دلوا دے تو یہ فعل جائز ہے، اور شرعاً عورت ایسا دعوے رجوع کرنے کا حق رکھتی ہے یا نہیں؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا یہ آیت اپنے عموم الفاظ سے دال ہے تحریم اضرار پر اور ایجاب تسریح پر، جبکہ امساک بالمعروف نہ ہو سکے، پس جب صورت مسئولہ میں زوج پر تطلیق واجب ہے، اور واجب پر قادر شخص پر جبر جائز ہے، اس لئے حالت کذائیہ میں حاکم سے استغاثہ و استعانت جبر فی التطلیق میں بلا شبہ جائز ہے، باقی اگر شوہر باوجود اس کے طلاق نہ دے تو خود حاکم کا حکم بالتفریق نا کافی ہے لفقد شرائط، ۱۱ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰)

فرق درمیان عیدین وکتاب القاضی در شرائط

سوال (۱۴۴۲) جب عیدین میں مثل معاملات کے شہادت رجلین اور رجل و امرأتین مشروط ہے تو کیا وجہ ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی کے تمام شرائط عیدین میں معتبر نہ ہوں۔

الجواب، عبارات و جزئیات فقہ سے تصریحاً ثابت ہے کہ عیدین من کل الوجوہ مثل معاملات

وحقوق العباد کے نہیں بلکہ من وجہ دیانت ہے، اسی لئے اس کے بعض احکام مثل دیانات کے ہیں، پس کتاب القاضی کے شرائط کا معتبر ہونا ضروری اور لازم کسی دلیل سے نہیں، وتلک الجزئیات ھذہ فی الدر المختار وشرط للفطر نصاب الشہادۃ ولفظ اشھد وعدم الحد فی قذف لتعلق نفع العبد لکن لا یشترط الدعوی کما لا تشترط فی عتق الامۃ وطلاق الحرۃ فی رد المحتار رد الفطر وان کان فیہ حق عبد لکن فیہ حق اللہ تعالیٰ لحرمتہ صوم وجوب صلوٰۃ العید وھو بعتق الامۃ اشبہ فلا یشترط فیہ الدعوی ص ۱۴۲ جلد ثانی، وفی الدر المختار ولو کانوا ببلدۃ لا حاکم فیہا صاموا بقول ثقۃ وافطروا باخبار عدلین فی العلۃ للضرورۃ، فی رد المحتار ای ضرورۃ عدم وجود الحاکم لیشھد عندہ ص ۱۴۲ جلد ثانی فی رد المحتار فی تعبیر المصنف کغیرہ بالظن اشارۃ الی جواز التسحر والافطار بالتحری الی قولہ لان التحری یفید غلبۃ الظن وھی کالیقین جلد ثانی ص ۱۴۱، فقط

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۴۳)

بدون حاکم مسلم انگریزی بجائے قاضی

سوال (۴۴۳) جن مسائل میں قضا اور قاضی کی ضرورت ہے ان میں انگریزی عدالت کا حکم وفیصلہ وہی حکم رکھتا ہے یا نہیں۔

الجواب۔ اگر صاحب اجلاس مسلم ہو وہ شرعاً قاضی ہے۔ ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

کتاب الشہادت

شہادت قتل بوجہ فسق کے مردود ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے

سوال (۴۴۴) یہاں ایک محلہ میں اہل محلہ نے چندہ کرکے محفل رقص کی، حسب دستور بہت تماشائی جمع ہوگئے، مکان میں تو جو لوگ تھے ان کے علاوہ اور لوگ ایک دیوار پر جو صرف پتھروں کی چنی ہوئی بلا چونہ وگل کی تھی بیٹھے ہوئے اور زیادہ ہوتے جاتے تھے، تماشائی جو داخل مکان رقص تھے وہ ان کو اس دیوار پر بیٹھنے سے بار بار منع کرتے تھے اور وہ باز نہ آتے تھے، یکایک دیوار گری اس دیوار کے بیٹھنے والے بھاگے، اور اُن کے پیچھے وہ لوگ جو داخل مکان رقص میں محصور تھے، بھاگے یہ کہتے تھے کہ پکڑو پکڑو، غرض ان لوگوں نے دو آدمیوں کو پکڑ لیا، اور اس میں مارپیٹ شروع ہوگئی ان دو آدمیوں میں سے ایک آدمی اسی ضرب سے مارا گیا، جب تحقیق ہوئی تو معلوم ہوا کہ

مقتول پولیس کا نوکر ہے، اس وقت یہ تماشا دیکھنے آیا تھا اور جو ضارب وقاتل ہیں تماشائی ہیں اس قتل پر گواہی پوری گزر گئی کہ فلاں فلاں شخص نے اس شخص کو مارا ہے، یہاں تک کہ اس کا اٹھا کر لیجانا اور پانی پلانا اور اس کا کسی شخص کی گود میں دم نکلنا سب گواہان بیان کرتے ہیں، مگر یہ سب گواہ وہی ناچ دیکھنے والے فساق ہیں۔ ان کی شہادت پر حکم قصاص یا دیت ہوسکتا ہے یا نہیں؟ یا یہ گواہی بوجہ فسق شہود کالعدم سمجھ کر اس قتیل کو (لایعلم قاتلہ) کا مصداق مان کر حکم قسامۃ جاری کریں، یعنی مع لحاظ و دیگر شروط قسامۃ مثل دعویٰ وغیرہ، صرف دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب شہادت بوجہ فسق کے مردود ہے، تو کیا حکم کیا جاوے، اور درصورت رد شہادت قسامت اہل محلہ محلہ پر عائد ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر قسامت بوجہ عدم تزکیہ گواہان یا بوجہ عدم نصاب شہادت وغیرہ رد کی جا سکتا اور دعویٰ مدعی موجود ہو تو قسامت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ یا قسامت کے مواقع اور ہیں؟

الجواب - فی العالمگیریۃ الفصل الثانی من الباب الرابع من کتاب الشہادۃ اتفقوا علی ان الاعلان بکبیرۃ یمنع الشہادۃ وفی الصغائر ان کان معلنا بنوع فسق مستشنع یسمیہ الناس بذلک فاسقا مطلقا لاتقبل شہادتہ وان لم یکن کذلک فان کان صلاحہ اکثر من فسادہ وصوابہ اغلب من خطائہ ولایکون سلیم القلب یکون عدلا تقبل شہادتہ کذا فی فتاوی قاضی خان وعن ابی یوسف الفاسق اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ تقبل شہادتہ والاصح ان شہادتہ لاتقبل کذا فی الکافی - چونکہ فسق مذکور فی السوال علاوہ خلاف شرع ہونے کے مروت یعنی تہذیب و شائستگی کے بھی خلاف ہے، اس لئے ایسے فاسق کی رد شہادت میں کسی کا اختلاف بھی نہیں بالجملہ یہ شہادت تو مقبول نہیں، پس کالعدم ہوئی، اب دیکھنا چاہئے کہ ولی مقتول دعویٰ کس پر کرتا ہے، آیا اہل محلہ پر کرتا ہے، خواہ کل پر خواہ بعض غیر معین پر، خواہ بعض معین پر یا کہ غیر محلہ کے اس معین تماشائی شخص پر کرتا ہے، جس کا نام وہ گواہ لیتے ہیں پس اول صورت میں قسامت و دیت اہل محلہ پر ہوگی۔ کما فی الہدایۃ باب القسامۃ ہذا الذی ذکرنا اذا ادعی الولی القتل علی جمیع اہل المحلۃ وکذا اذا ادعی علی البعض لاباعیانہم و الدعوی فی العمد او الخطاء لانہم لایتمیزون عن الباقی و او ادعی علی البعض باعیانہم

انہ قتل ولیہ عمداً او خطاءً فکذلک الجواب یدل علیہ اطلاق الجواب فی الکتاب وھکذا الجواب فی المبسوط الخ اور صورت ثانیہ میں مدعا علیہ سے حلف لیا جاویگا، اگر حلف کرلیا بری ہو جاوے گا اور اگر نکول کیا تو دیکھنا چاہئے کہ قتل بالحدود یا بالمثقل ہے صورت ثانیہ میں نکول سے حکم دیت کا کیا جاوے گا اور صورت اولیٰ میں نکول کرنے والے کو محبوس کردیا جاوے گا، اگر اقرار کرلیا قصاص لیا جاوے گا اور اگر حلف کرلیا بری کردیا جاوے گا۔ کما فی الھدایۃ بخلاف ما اذا ادعی علی واحد من غیرھم الی قولہ ثم حکم ذلک ان یثبت ما ادعاہ اذا کان لہ بینۃ وان لم تکن استحلف یمیناً واحدۃ ثم ان حلف بریٔ وان نکل والدعوی فی المال ثبت بہ وان کان فی القصاص فھو علی اختلاف مضی فی کتاب الدعوی وقال فی کتاب الدعوی ومن ادعی قصاصاً علی غیرہ فجحدہ استحلف بالاجماع الی قولہ وان نکل فی النفس حبس حتی یحلف اویقر، فقط ۱۰ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۶)

دیوار کے پیچھے سے سنکر طلاق و عتاق کی شہادت دینا	**سوال** (۵۴۴) اگر شاہد دیوار کے پیچھے یا مکان کے باہر سے سنکر طلاق و عتاق کی شہادت دے تو شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں؟ فقط

الجواب: مقبول نہ ہوگی، کما فی الھدایۃ ولو سمع من وراء الحجاب لایجوز لہ ان یشھد ولو فسر للقاضی لایقبلہ لان النغمۃ یشبہ النغمۃ فلم یحصل العلم۔ البتہ ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے اس سے مستثنیٰ ہے، جس کو اس کے بعد ہی اس عبارت میں مستثنیٰ کیا ہے۔ الا اذا کان دخل البیت وعلم انہ لیس فیہ احد سواہ ثم جلس علی الباب ولیس فی البیت مسلک غیرہ فسمع اقرار الداخل ولا یراہ لہ ان یشھد لانہ حصل العلم فی ھذہ الصورۃ جلد ثانی ص ۱۴۲ جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو، اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اس گھر میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون سنائی دیا تو یقین کیا جاوے گا کہ اس جانے والے ہی کی آواز ہے پس اس صورت میں شہادت جائز ہے، اور اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہے کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو۔ فقط،

۳۰ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۷)

باپ کا ملازم ہونا اولاد کے حق میں مانع قبول شہادت نہیں

سوال (۴۴۶) اگر فی الحقیقت زوجہ کے والدین طلاق کے مدعی ہوں، لیکن چونکہ شاہدین ان کے خادم و ملازم ہیں، اس لئے زوجہ کو مدعی ظاہر کردیں، تو اس حیلہ سے باپ کے خدام کی شہادت بیٹی کے حق میں معتبر ہو جائے گی یا نہیں فقط،

الجواب - اول تو جس پر مدعی کی تعریف صادق آوے گی اسی کو مدعی کہیں گے خواہ اپنی رائے سے دعویٰ کرے یا دوسرے کے اغواء سے اور خواہ صادق ہو یا کاذب پس زوجہ سے پوچھا جاوے اگر وہ دعویٰ کرے گی مدعی کہی جاوے گی پس شاہدوں کا اس کے باپ کا خادم ہونا مانع قبول نہ ہوگا، جب کہ وہ عادل ہوں، دوسرے طلاق کی شہادت میں خود دعویٰ کا تقدم ہی شرط اور ضروری نہیں، فی الدر المختار اول کتاب الشہادۃ وبلا طلب فی حقوق اللہ تعالیٰ کطلاق امرأۃ وعتق امۃ۔ پس شہادت میں شاہد و مشہود لہ کی خصوصیت و تبعیت مانع قبول نہ ہوگی۔ فقط

۳۰ رذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۸)

عدم کفایت شہادت محض زنان در حقوق

سوال (۴۴۷) رویت ہلال ماہ شوال یا ذی الحجہ کی و یا طلاق و عقد نکاح کی اگر صرف چار یا پانچ عورتیں شہادت دیں تو ان امور میں ان کی شہادت مقبول ہے یا نہیں، یعنی چار یا پانچ عورتوں کی شہادت سے طلاق و عقد نکاح و ماہ شوال و ماہ ذی الحجہ ثابت ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب - ثابت نہ ہوگا، فی الدر المختار اول کتاب الشہادات بعد ذکر نصابہا فی الزنا والحدود والقصاص والولادۃ والبکارۃ وعیوب النساء ما نصہ ونصابہا لغیرہا من الحقوق سواء کان الحق مالا او غیرہ کنکاح وطلاق الی قولہ رجلان اورجل وامرأتان ثم قال ولم تقبل شہادۃ اربع بلا رجل، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ رجب ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲)

شہادت دو کس بر یک جزو دعویٰ وشہادت دو کس بر جزو دیگر

سوال (۴۴۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص نے دو امر کے دعوے کئے، اس کے ثبوت میں شہادت پیش کی، دو شخصوں نے ایک امر کی شہادت دی، اور دو نے دوسرے امر کی، اول دو شخصوں میں سے ایک نے بیان کیا کہ مجھے دوسرے امر کا علم نہیں؛ اور وہ اسی جلسہ میں

مگر یہ نہیں معلوم ہوا کہ اول سے آخر تک یا تھوڑی دیر، پس اس صورت میں دوسرے امر کی شہادت ثابت ہو جاوے گی یا نہیں، نصابِ شہادت موجود ہے، اس شخص کا انکار ہے اور تردد ہے کہ تمام جلسہ میں رہا یا نہیں؟

الجواب- فی الہدایۃ باب الاختلاف فی الشہادۃ واذا شہد شاہدان انہ قتل زید یوم النحر بمکۃ وشہد آخران انہ قتلہ یوم النحر بالکوفۃ واجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادتین لان احدہما کاذبۃ بیقین ولیست احدہما باولی من الاخری اس روایت سے معلوم ہوا کہ جہاں دو دو شاہد ایسے دو امر پر ہوں جن میں تنافی نہ ہو، دونوں شہادتیں مقبول ہیں، پس صورت مسئول میں دونوں شہادتیں مقبول و ثابت ہیں، و ہٰذا ظاہر جدا واللہ اعلم۔

۱۱ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۸۲)

عدم جواز شہادت بسماع واقعہ | **سوال** (۴۴۹) جو واقعہ چشم دید نہ ہو اور اکثر لوگوں میں مشہور ہونے کی وجہ سے یا بعض قرائن سے ظن غالب ہو جائے ایسے واقعہ کی شہادت دینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب- جائز نہیں۔ ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

تقدیم گواہان شخصیکہ خلاف ظاہر دعوی کند | **سوال** (۴۵۰) ایک عورت تھی وہ بیماری کی حالت میں اپنے باپ کے ہمراہ اپنے خاوند کے گھر سے خوشی بخوشی خاوند سے گئی اور لڑکا لڑکی اس عورت کے کچھ نہیں ہوا، وہ قریب ایک ہفتہ کے اپنے باپ کے گھر جا کر مر گئی بعد میں اس کے باپ نے اپنے داماد پر دعویٰ کر دیا کہ مہر مجھ کو بتا دیا ہے، اور دو گواہی بھی پیش کی، اور اس عورت کے خاوند نے اپنے خسر سے کہا کہ مہر مجھ کو معاف کر دیا، کئی برس ہوئے اور اس نے بھی گواہ پیش کئے، مگر یہ جھگڑا برادری میں ہے۔ عدالت میں نہیں، اس کی بابت کیا حکم ہے؟

الجواب- خاوند کے گواہ مقدم ہیں، اگر معتبر ہوں، لانہ یدعی خلاف الظاہر

۲۴ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۰)

کتمان شہادت بخوف جرح وکلاء | **سوال** (۴۵۱) کتمانِ شہادت سخت گناہ ہے لیکن عدالت انگریزی میں آج کل شہادت میں بھی شاہد سے جرح وغیرہ میں گھبرا کر جھوٹ کہلاتے ہیں

اور نا تجربہ کار رسیدے ملّا کو اس کا زیادہ اندیشہ ہے، اس اندیشہ سے انکار کر دے جائز ہے یا نہیں

الجواب - اگر اس واقعہ کے ثبوت کا مدار اس کی شہادت پر ہو تو کتمان و عذر ناجائز ہے اور جرح میں سچا آدمی جس کو خاص کسی شق کا ثابت کرنا مقصود نہ ہو بلکہ یہ نیت رکھے کہ خواہ مقدمہ بگڑے یا سنورے بجز حق کے کچھ نہ کہوں گا: ایسا شخص جرح میں کبھی پریشان نہیں ہوتا: ۲۵ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱ و ۲ ص ۲۱)

عدم جواز کتابت شہادت بلاتحقیق | **سوال** (۴۵۲) دوسری بات یہ ہے کہ جب کام ختم ہو جاتا ہے تو روپے کا حساب کا جو کاغذ ہوتا ہے اس پر ہم کو گواہ کے طور پر دستخط کرنا ہوتا ہے، اور اس میں اکثر بعض بعض کچھ زیادہ روپیہ بڑھا لیتا ہے تو اس کاغذ پر ہم کو جھوٹی گواہی دینی ہوتی ہے، اگر ویسے کچھ انکار کیا جاوے تو رنج پڑتا ہے تو یہ دستخط کرنا چاہئے یا نہیں؟ **الجواب** - یہ تو ظاہر بات ہے اس میں پوچھنا کیا (حوادث ۱ و ۲ ص ۱۲۵)

جواز شہادت زور در بعض مواضع | **سوال** (۴۵۳) یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی، خلاصہ جواب عنایت فرما دیں کہ گواہی پر دستخط کروں یا نہ کروں، اگرچہ صاحب کے رنج ہو یعنی نہ کرنے میں ضرور رنج ہوگا، اگر اس میں گنہگار رہوتا ہوں تو مجھ کو اس کی ناراضگی قبول ہے جواب تحریر فرما دیں، **الجواب** - ہاں جائز تو نہیں اگر بہت ہی ضرر کا اندیشہ ہو تو مجبوری میں گنجائش ہے، ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (حوادث ۱ و ۲ ص ۱۲۵)

نفقۂ شاہد یعنی خوراک گواہ از عدالت | **سوال** (۴۵۴) سرکاری عدالتوں میں شہادت دینے کے لئے زاد راہ ملتا ہے، کیا اس کا لینا جائز ہے؟

الجواب ، جائز ہے۔ لیکن ضروری خرچ سے جو بچے وہ صاحب رقم کو واپس کر دیا جائے اور اگر یہ شخص اہل وعیال کے لئے کوئی کام کرتا ہو، اور اس کے کام کا کوئی حرج ہو تو اس میں سے اہل وعیال کا خرچ بھی لے لے پھر جو بچے واپس کر دے۔

۱۳ صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۳)

حکم خوراک گواہ کہ از عدالت می یابد | **سوال** (۴۵۵) اگر عدالت بلا کر کے شہادت لیوے اور رسم خوراک عدالت سے ملے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ، اس شخص کا جتنا خرچ ہوا ہے اس کو رکھ کر باقی روپے والے کو واپس کر دے، ۲۸ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱ و ۲ ص ۱۱۵)

کتاب الشفعہ

استحقاق الشفعہ در زمین کہ بعوض کمی سابق کہ بوجہ استحقاق غیر در مبیع باشد دادہ می شود

سوال (۴۵۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مسمیٰ امیر احمد نے مسماۃ وزیر النساء سے بعوض اس اپنے روپے کے کہ اس نے بشمول اراضی ملکیت اپنے کے لیے ۹ درعہ اراضی ملکیت مسماۃ عیدو زوجہ کلو وچمن پسر کلو کے خرید کری تھی، ایک زمین تعدادی تیرہ درعہ لی کہ جس کا مسمی رشید احمد شفیع لاحق ہے، کہتے ہیں کہ جو وزیر النساء نے اکتالیس درعہ نوگرہ اراضی بذریعہ بیع نامہ سابق بنام امیر احمد بیع کی تھی اس میں انیس درعہ اراضی کی کمی بسبب ثبوت استحقاق غیر یعنی عیدو وغیرہ کے امیر احمد کو پڑی، وزیر النساء نے اس تعداد اراضی اکتالیس درعہ نوگرہ مذکور مبیعہ سابق کو اس تیرہ درعہ اراضی سے پورا کر دیا پس یہ معاوضہ کمی بیعنامہ سابق ہے، کوئی بیع جدید نہیں کہ جو رشید احمد کو شفعہ پہونچے، اب رشید احمد کو شفعہ بموجب شرع شریف کے لینا پہنچتا ہے یا نہیں۔ اور یہ معاوضہ اقرارنامہ بیع ہے یا نہیں۔

صورت مسئولہ میں جو وزیر النساء نے امیر احمد کے ہاتھ زمین فروخت کردی، اور اس میں غیر کا حق نکل آیا، اور اس کی وجہ سے اس مبیع میں کمی ہوگئی تو بقدر اس کمی کے وزیر النساء پر امیر احمد کا روپیہ واپس کرنا واجب ہوا، لیکن وہ دونوں باہم راضی ہوگئے ہیں، اور اس روپیہ کے عوض کچھ زمین وزیر النساء نے امیر احمد کو دیدی پس یہ بیع جدید ہوئی، کہ مبادلہ مال بمال ہے، اور اس میں رشید احمد شفیع کو شفعہ شرعاً پہونچے گا اور بظاہر اگرچہ یہ بیع تکمیل بیع اول کی معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں بیع اول سے کچھ علاقہ نہیں بیع جدید ہے، کیونکہ جب بوجہ استحقاق غیر اس زمین میں کمی آگئی تو بقدر اس کی کمی کے وزیر النساء بائعہ پر مشتری کا روپیہ لوٹانا واجب ہوا اور مشتری وہ روپیہ اس بائع سے بہ جبر لے سکتا ہے، بائعہ کو مجاز نہیں کہ روپیہ نہ دے اور عوض میں زمین دے اور اسی طرح اگر بائع روپیہ دے تو مشتری کو مجاز نہیں کہ روپیہ لینے سے انکار کرے اور زمین عوض میں طلب کرے۔ غرض واجب الاداء روپیہ مذکور ہے زمین کے دینے لینے پر بائعہ و مشتری مجبور نہیں بلکہ زمین کا معاوضہ تراضی طرفین پر موقوف ہے تو اگر یہ بیع اول نہ ہوتی تو بوجہ ایجاب و قبول و تراضی سابق بائعہ و

مشتری پر زمین کے دینے لینے میں جبر کیا جاتا اور روپیہ کا دینا یا لینا بلا رضا مشتری و بائع کے جائز نہ ہوتا کیونکہ روپیہ کا واپس ہونا فسخ ٹھہرتا اور فسخ بیع بلا رضا جانبین جائز نہیں تو جب زمین کے معاوضہ میں کسی کا جبر نہیں۔ اور روپیہ لینا دینا بجبر جائز ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بیع اول نہیں بیع جدید ہے، کہ تراضی طرفین کی حاجت پڑی، پس جب بیع جدید ہوئی تو استحقاق شفعہ سے اب کون مانع ہے، یہ بات بہت ظاہر ہے ذرا تامل سے معلوم ہو سکتی ہے۔

۳۰ ربیع الاول ۱۳۱۷ھ (امداد ثالث ص ۷۶)

شفعہ شریک وقت مبایعت شریکین

سوال (۷۵۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جائداد مشاع غیر منقسم ہے، اس میں کئی شخص شریک ہیں اگر ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کے ہاتھ بیع کرے، تو دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے یا نہیں اور سب کو برابر پہنچتا ہے یا کم و زیادہ، فقط۔

الجواب۔ دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے کیونکہ سب کا استحقاق جائداد میں برابر ہے، اور سب شرکاء کو برابر حق پہونچے گا، کم و زیادہ نہیں۔ واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك: هدايہ ج ۲ ص ۳۰۳

واللہ اعلم۔ ۵ اصفر ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۸)

عدم استحقاق شفعہ باتصال بالمتصل۔

سوال (۷۵۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمیٰ زید ایک موضع کا مالک ہے کہ جس کا نام الہداد پور ہے، اس کے متصل دوسرا موضع پرورہ نام کا واقع ہے اور موضع پرورہ کے متصل ایک تیسرا موضع ہے کہ جس کا نام محکم پور ہے۔ موضع پرورہ اور محکم پور کا ایک شخص دوسرا مالک تھا اسی نے ان ہر دو مواضعات کو ایک ہی بیعنامہ کے ذریعہ سے کسی غیر شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ موضع پرورہ کا پانی بہہ کر موضع الہداد پور میں جاتا ہے اور موضع الہداد پور کا پانی اراضی موضع پرورہ میں جاتا ہے اور اسی طرح سے آب پاشی موضع الہداد پور کے کھیتوں کی موضع پرورہ کے چاہات سے ہوتی ہے اور موضع پرورہ کے کھیتوں کی موضع الہداد پور کے چاہات سے ہوتی ہے اور راستہ ہر دو مواضعات کا ایک دوسرے میں ہو کر جاتا ہے اور اسی طرح موضع محکم پور کا راستہ اراضی موضع پرورہ سے گزرتا ہے اور پرورہ کا راستہ موضع محکم پور سے گزرتا ہے اور منافع آمد و رفت راستہ

اور بانی وغیرہ کے ہر دو مواضعات کے یعنی پرورہ اور محکم پور کے متحد ہیں اس صورت میں زید یعنی مالک موضع الہداد پور کو آیا استحقاق شفعہ بتیامہ مشترکہ ہر دو دیہات مذکورہ یعنی پرورہ اور محکم پور حاصل ہوگا یا نہیں فقط

الجواب ۔ ملک رجل (الہداد پور) ملک رجل (پرورہ) (محکم پور) فی عالمگیریۃ المجلد السادس صفحہ ۱۳ سطر ۱۴ مانصہ صاحب الطریق اولی بالشفعۃ من صاحب مسیل الماء اذا لم یکن موضع مسیل الماء ملکا لہ اٰہ سوال کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک موضع الہداد پور شریک فی نفس المبیع تو نہیں مگر ان مواضع میں باہمی تعلقات ثابت کر کے ان کے شریک فی حق المبیع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر اول تو الہداد پور اور پرورہ میں اس کا احتمال ہوسکتا تھا سو چونکہ ان دونوں کا کوئی طریق یا مسیل وغیرہ مدعی شفعہ و بائع میں مشترک بملک متماثل نہیں اور عالمگیری کی روایت بالا سے اس کا اشتراط معلوم ہوتا ہے لہذا خلط فی حق المبیع بھی ثابت نہیں اب صرف حق جوار رہ گیا جو صرف موضع پرورہ میں حاصل ہے سو اس میں دعویٰ شفعہ کا ہوسکتا ہے بشرط عدم مبطل ۔ واللہ اعلم

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

حکم شفعہ کی ایک صورت کا الخ

سوال (۴۵۹) ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین بیچ اس مسئلہ کے کہ ایک شخص نے ایک مکان بیع لیا اس مکان کے پڑوسی نے (جس کی بیچ کی دیوار ملی ہوئی ہے اور راستہ ہر دو مکانات کا شارع عام میں ہے) بعد طلب مواثبت اور استشہاد شرعی کے بعدالت دیوانی دعویٰ شفعہ کر دیا اور بتحریک مدعیٰ علیہ فیصلہ ثالث شخص پر منقطع ہوا (جس کا میں بھی ایک رکن ہوں) اس لئے ازروئے شرع شریف فتویٰ لکھا جاوے تاکہ حق بجانب حقدار رسید کر دیا جائے ۔

(ا) اگر مدعیٰ علیہ (مشتری) نے کوئی کسی قسم کی لاگت مکان مبیعہ میں لگائی ہو تو اس کی برداشت کون کرے گا شفیع یا مشتری ۔

(ب) خرچہ عدالت فریقین کس طرح ڈالا جائے اس کا جواب مع اثبات مہر علمائے دین استفتاء ہذا کی پشت پر تحریر فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرماوے ۔

الجواب ۔ فی الدر المختار ویاخذ الشفیع بالثمن وقیمۃ البناء والغرس مستحق القلع کما مر فی الغصب فتلت داما لو دھنہا بالوان کثیرۃ او طلاھا

بحص کثیر وخیر الشفیع بین ترکہا واخذہا واعطاء مازاد الصبغ فیہا لتعذر نقضہ ولا قیمۃ لنقضہ بخلاف البناء حاوی الزاہدی وسیجئ لو بنی المشتری او غرس اوکلف الشفیع المشتری قلعہما الا اذا کان فی القلع نقصان الارض فان الشفیع لہ ان یاخذہا مع قیمۃ البناء والغرس مقلوعۃ غیر ثابتۃ قہستانی فی رد المحتار قولہ اوکلف عطف علی یاخذ ج ۵ ص ۲۲۴ عبارت بالا سے یہ امور ثابت ہوئے ۱؂ شفیع کو حق شفعہ دلایا جاوے ۲؂ جو لاگت مشتری نے لگائی ہے دیکھنا چاہئے اس کی کیا صورت ہے اگر کوئی عمارت بڑھائی ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے توڑنے پھوڑنے میں زمین کا کچھ نقصان ہے تب تو شفیع سے اصل قیمت اور ملبہ کی قیمت دونوں چیزیں دلائی جاویں گی مگر ملبہ کی وہ قیمت دلائی جاوے گی جو انہدام کے بعد قرار دی جاوے اور اگر زمین کا کوئی نقصان نہیں تو شفیع کو اختیار ہے خواہ مشتری سے کہدے کہ اپنی تعمیر جدا کرلے اور خواہ اصل زرثمن اور قیمت ملبہ بقید مذکور دیکر مکان لے لے، اور اگر کوئی تعمیر نہیں بنائی بلکہ کچھ لیپ پوت کیا ہے تو شفیع کو دو اختیار ہیں خواہ حق شفعہ چھوڑ دے اور خواہ لاگت دے کر مکان لے لے اور خرچۂ عدالت آیا مشتری کی جوابدہی کے سبب ہوا یا ابتدائی درخواست میں شفیع کا صرف ہوا۔

۲۲ شوال المکرم ۱۳۳۳ھ

کتابُ الغصب

برأت از حق یا ادا حق بلا اطلاع مالک

سوال (۴۰۶) کسی چور یا چور کے دوست کے پاس مال مسروقہ رکھا ہے، اب اللہ نے چور کے دل میں یا جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کردیا ہے، یہ بات ڈالی کہ یہ مال ہمارے لئے حرام ہے، اس کو واپس کرنا چاہئے، یا اگر وہ مال خرچ ہوگیا ہے، تو اس کی قیمت مالک تک پہونچانا چاہئے، مگر چور اور چور کے دوست جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کیا ہے۔ دونوں کو اندیشہ ہے کہ اگر مال یا مال کی قیمت مالک تک پہنچائیں گے تو حال کھل جائے گا، اور بے عزتی کے علاوہ قید کا خوف ہے تو کیا حیلہ کرے جس سے مالک کو مال یا قیمت پہونچ جائے، اور چور

اور چور کے دوست کی بے عزتی بھی نہ ہو؟

الجواب - پوشیدہ طور پر وہ مال مالک کے قبضہ میں جس تدبیر سے چاہے پہنچا دیوے سے بری الذمہ ہو جاوے گا۔ مالک کو اس کی اطلاع کی حاجت نہیں، کہ فلاں شخص نے یہ میرا حق دیا ہے - فی الدر المختار کتاب الغصب ویبرء برده ولو بغیر علم المالک الی قوله وکذا لو سلمها الیه بجهة اخری کهبة او ایداع او شراء اھ واللہ اعلم

۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۴۴)

حکم تنخواہ از ریاست کہ بمال مغصوب دادہ شود

سوال (۴۶۴) زید کا ایک اسلامی ریاست سے بطور تنخواہ کے کچھ مقرر ہے، زید اس بات کو خوب جانتا ہے کہ ریاست اسلامیہ میں روپیہ بوجہ موافق احکام شرعیہ کے رعایا سے وصول نہ کئے جانے کے ظلماً وصول کیا جاتا ہے اور استیلاء مسلم علی مال المسلم موجب ملک نہیں، پس اس صورت میں زید کی یہ آمدنی جائز ہوگی یا نہیں، اور اسی بناء پر ایسی ریاستوں کی نوکری بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ہر چند کہ غصب و ظلم کا مال اپنے مال میں یا دوسرے مغصوب مال میں ملا دینے سے ملک غاصب میں داخل ہو جاتا ہے، مگر وہ ملک خبیث ہوگی، نہ اس کو خود اس کا صرف کرنا جائز ہے، نہ دوسروں کو اس کا قبول کرنا جائز ہے، جب تک کہ غاصب اس کا ضمان ادا نہ کر دے، پس صورت مسئولہ میں زید کی آمدنی جائز نہ ہوگی، نہ ایسی ریاست کی نوکری جائز ہوگی، والروایات هذه اما التملك بالخلط بمال نفسه او غيره فلما فی الدر المختار ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه لان الخلط استهلاك اذا لم يمكن تمييزه عند ابی حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلو مال عن غصب ۱۳۵ وفيه اما اذا اخذ من انسان مائة ومن اخر مائة وخلطهما ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام لعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط ۱۳۵، قلت وافاد ايضاً كون هذا المخلوط حراماً خبيثا ولو حراماً لا لعينه ۱۲ واما حرمة الانتفاع به فلما فيه ايضاً فان غصب وغير المغصوب فزال اسمه واعظم منافعه او اختلط المغصوب بملك الغاصب بحيث يمتنع امتيازه او يمكن بحرج ضمنه وملكه بلا حل الانتفاع قبل اداء ضمانه اى رضاء مالكه باداء او ابراء او تضمين قاض والقياس حله وهو رواية فلو غصب طعاماً فمضغه

حق صار مستهلکا یبتلعه حلالا فی روایة حراما علی المعتمد جمعا لمادة الفساد ۲۲۲، واما حرمة قبول الغلول فلما فیه ایضا وجاز رزق القاضی من بیت المال لو بیت المال حلالا والا لم یحل ۳۱۹ قلت والفرع بعد تمهید الاصول ظاهر حکمه واللہ اعلم فقط (امداد ص ۸۴ ج ۳)

حق مسیل | **سوال** (۴۲۲) پانی پرنالہ ہمسایہ کا اپنی چھت یا صحن میں لے کر اور حق متعلقہ آنجک پرنالہ کے بزور بازو یا در عدالت زائل کرانا جائز ہے یا نہ فقط

منشی ظہیر الدین از ابنہٹہ

الجواب۔ مسیل یعنی پرنالہ و بدرو وغیرہ نکالنا حقوق ملک سے ہے، جو شخص اس جگہ کا مالک ہے اس کو ہر طرح کا تصرف پہنچتا ہے، پس یہ شخص جو حق پرنالہ ہمسایہ کو زائل کرنا چاہتا ہے، اگر وہ پرنالہ گرنے کی جگہ اس شخص کی مملوک ہے اور اب تک بطور تبرع و احسان و رعایت ہمسایہ کو پانی ڈالنے کی اجازت دے رکھی تھی اور اب زائل کرنا چاہتا ہے اور پرنالہ بند کرتا ہے، یہ جائز ہے، اپنی ملک کا اختیار ہے۔ اور اگر یہ جگہ ہمسایہ کی مملوک ہے تو اس شخص کو اس کا پرنالہ بند کرنا جائز نہیں کہ یہ غصب ہے۔

ومن اشتری بیتا فی دار او منزلا او مسکنا لم یکن له الطریق الا ان یشتریه بکل حق هوله او بمرافقه او بکل قلیل وکثیر وکذا الشرب والمسیل هدایه ج ۲ ص ۹۴ واللہ اعلم۔ ۳ رجمادی الاولی ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۸۵)

سفر ریل بلا کرایہ با جازت گارڈ | **سوال** (۴۲۳) زید نے تحریک گارڈ ریلوے گاڑی پر بلا کرایہ سفر کیا، چونکہ گارڈ نے اسٹیشن ماسٹر وغیرہ سے کہہ دیا کہ یہ شخص میرا دوست ہے، لہذا کسی ملازم ریلوے نے کرایہ زید سے نہ مانگا، گارڈ کہتا ہے کہ مجھ کو اختیار ہے کہ بلا کرایہ اپنے ہمراہ دو ایک اشخاص کو ریل پر سفر کراؤں، حالانکہ یہ بیان گارڈ کا بالکل ہی غلط ہے، گارڈ ملازم ریلوے کمپنی کا ہے، نہ کہ مالک ریل کا، لہذا اس صورت میں زید کا سفر ریل بلا کرایہ جائز ہے یا نہیں، اور اگر ناجائز ہے تو اب کرایہ کیونکر ادا کرے۔ اپنی اس غلطی کے اظہار میں خوف ہے کہ فوجداری سپرد نہ ہو جاوے، لہذا اس کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ زید کو یہ دیکھنا چاہیے کہ میرے ذمہ کتنا کرایہ واجب ہے، اس قدر داموں کا ایک ٹکٹ اسی ریلوے کا خرید کر اس ٹکٹ کو ضائع کر دے، اس سے کام نکلے

حق واجب کمپنی کا ادا ہو جاوے گا۔ ۲۵ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۷)

جواز وصول کردن حق خود از جنس حق وعدم جواز آن از غیر جنس

سوال (۴۶۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں (۱) زید نے عمرو کے مبلغ ۶ر یا ایک ٹوپی جس کی قیمت مبلغ ۶ر ہے، غصب کرلی، اور عمرو بوجہ کمزور ہونے کے وصول نہیں کرسکتا، کیا عمرو کو یہ حق ہے کہ زید کا جوتہ جو کہ مبلغ ۶ر کا ہے یا اور کوئی چیز اسی قدر قیمت کی یا نقد ۶ر جس طرح ممکن ہووے، وصول کرے۔ اگر ایسا کیا تو مال اور معاملہ درست ہے یا نہیں؟

جواب (۱) - غیر جنس حق[1] کو وصول کرکے اس کو محبوس کرلے پھر اپنے حق کا مطالبہ کرے اگر وہ دیدے تو اس کی چیز واپس کردے۔

سوال (۲) زید نے اپنے موروثی کاشتکار سے یہ کہدیا کہ جو زمین موروثی تو مبلغ صہ لگان پر کاشت کرتا ہے، اب تم کو مار لگان پر کاشت کرنا ہوگا اگر تو اس قدر لگان پر رضامند نہیں ہو تو اراضی کو چھوڑ دے، کاشتکار بوجہ موروثیت کے نہ زمین چھوڑتا ہو اور نہ مبلغ مار لگان ادا کرتا ہے، کیا زید کو یہ حق ہے کہ کاشتکار سے بقیہ مبلغ صہ امکانی صورت میں خواہ سود سے خواہ نقد یا اس کے سامان سے جس طرح ممکن ہو وصول کرے، جب کہ زید قانون حکومت کی وجہ سے اراضی پر قبضہ کرنے سے مجبور ہے۔

جواب (۲) - روپیہ وصول کرنے کا تو حق ہے، جس طرح وصول ہوسکے اور دوسری چیز میں حق جنس ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، ۳ فروری ۱۹۲۱ء (تتمہ خامسہ ص ۱۸۹)

عدم جواز انتفاع از اراضی موروثی باوجود رضائے مالک زمین

سوال (۴۶۵) زمین موروثی کا کاشتکار زمیندار سے یہ کہتا ہے کہ اپنی زمین لے لو، اور زمیندار کہتا ہے کاشتکار سے کہ تم موروثی مت چھوڑو، کیونکہ اگر تم چھوڑ دوگے تو ہمارا کچھ نفع نہیں ہونے کا، یا تو اس زمین کو تمہارے پچا برتیں گے، یا تمہارے بھائی لوگ برتیں گے ہمیں ملے گی نہیں، بلکہ زمیندار یوں کہتا ہے کہ زمین کی میری طرف سے اجازت ہے تم خود برتو اور کچھ لگان زیادہ کردو، یعنی تین روپے کی جگہ چار روپے کردو یا پانچ کردو، مگر میری طرف سے خوشی سے برتو، اور سخت مجبور ہوکر زمیندار نے ایسا کیا ہے، اس زمین کا برتنا جائز ہے یا ناجائز؟

---

[1] مفتی بہ قول پر غیر جنس سے بھی اپنا حق وصول کرنا جائز ہے قال فی العلائیۃ لیس لذی الحق ان یاخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی وہو الاوسع وفی الشامیۃ قدمنا فی کتاب الحجر ان عدم الجواز کان فی زمانہم اما الیوم فالفتوی علی الجواز۔ (شامی ج ۵) رشید احمد عفی عنہ

الجواب ۔ چونکہ اس صورت میں یہ یقینی امر نہیں کہ یہ رضا مندی زمیندار کی ہمیشہ رہے گی، یا اگر خاص اس کاشتکار کے حق میں رہی تو یہ یقینی نہیں کہ اس کی اولاد و ورثہ کے حق میں ہمیشہ رہے گی، اسی طرح یقینی نہیں کہ اس زمیندار کے ورثہ کی بھی اسی طرح رضا مندی رہے گی پس اگر رضا مندی مذکور جو کہ شرط ہے حلت انتفاع کی، آئندہ نہ ہوئی، اور کاشتکار نے اس وقت زمین چھوڑنا نہ چاہا تو ظاہر ہے کہ زمیندار مجبور ہوگا۔ پس اس وقت کی رضا مندی کی بنا پر قابض رہنا آئندہ کے ظلم کی بنا ڈالنا ہے، اور ظلم جس طرح مباشرۃً حرام ہے، اسی طرح تسبیباً بھی جب کہ تسبب مظنون ہو، اور یہاں واقعات سے یہ تسبب یقیناً مظنون ہے، اس لئے اس وقت کی رضا مندی سے منتفع نہ ہونا چاہئے، اور گو اس وقت اس کے چھوڑنے سے دوسرے ظالم لے لیں گے، مگر اس ظلم کا سبب یہ تو نہ ہوگا، اس کا قصد تو اپنا تبریہ ہے، ۵ر ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۱)

حکم منافع اراضی خریدہ شدہ الخ | **سوال** ۔ (۴۶۶) زید مسکین و نابینا است و قوت کسب ہم ندارد و او را قطعۂ زمین از راہ وراثت بدست آمدہ است لیکن مورث متوفی او حین حیات خود از شخصے ہندو مذہب چند نقد غصب کردہ بود پس آں ہندو در سرکار انگریزیہ مقدمہ برآں مورث کردہ بود و مقدمہ او نا ثابت شد لیکن زید بیقین یا ظن میداند کہ مورث او زمین مذکور بآں نقد مغصوب خریدہ بود حالا زید را پیدائش آں زمین خوردن جائز است یا نہ۔

الجواب ۔ حکم ایں چنیں غلہ تصدق است بر مساکین پس زید تا وقتیکہ مسکین ست بحیثیت مسکین بودن اگر منتفع شود گنجائش است نہ بحیثیت وارث بودن کہ مال حرام از وراثت حلال نمی شود و ہرگاہ مسکنت و حاجت نماند لان المال عاد را نچہ باز بر مسکیناں تصدق نماید۔ ۱۱ رجب ۱۳۳۹ھ

تفصیل ضمان متلفات در عمر نابالغی | **سوال** (۴۶۷) زید حالت صغر میں لوگوں کے باغ سے بلا اجازت کبھی کبھی میوہ کھاتا تھا یہ تو ظاہر ہے کہ حالت صغر میں مکلف نہ تھا، لیکن دریافت کرنا اس امر کا ہے کہ بعد بلوغ کے صاحب ثمر سے معاف کرا لینا زید پر واجب ہوگا یا نہیں، باغ اس قسم کا تھا کہ اہتمام سے اس کی حفاظت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاحب باغ کو باغ سے چنداں معتد بہ نفع حاصل نہیں ہوتا تھا لیکن جب کبھی کسی کو باغ

میں دیکھتا تھا منع کرتا تھا، اور اس سے رنجیدہ ہوتا تھا،

الجواب - فی الدر المختار وان تلفوا ای ھؤلاء المحجورون رمن العبد المعتوہ والصبی) سواء عقلوا ولادر شیئا مقوما من مال ونفس ضمنوا اذ لاحجر فی الفعل لکن ضمان العبد بعد العتق علی ما مر وفی الاشباہ الصبی المحجور مؤاخذ بافعالہ فیضمن ما اتلفہ من المال للحال واذا قتل فالدیۃ علی عاقلتہ الا فی مسائل لو اتلف ما اقترضہ وما اودع عندہ بلا اذن ولیہ وما اعیر لہ وما بیع منہ بلا اذن اھ وفی رد المحتار تحت قولہ مواخذ بافعالہ ھذا من باب خطاب الوضع وھو لا یتوقف علی التکلیف لان الخطاب نوعان خطاب وضع وخطاب تکلیف کما فی جمع الجوامع وفیہ تحت قولہ لو تلف ما اقترضہ وفی قول ابی یوسف ھو ضامن ثم قال ولو تلف مال غیرہ بلا سبق ایداع او اقراض ضمن بالاجماع (ج ۵ ص ۱۴۰، ۱۴۱) وفی رد المحتار ولو اقرض صبیا و عبدا محجورین لاضمان فی الحال ولا المال بلاخلاف وقیل القرض علی الخلاف۔ شرنبلالی ج ۵ ص ۱۴۲، ان عبارات سے جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ضمان تو لازم ہوا، مگر بطور خطاب تکلیف کے نہیں، بلکہ بطور خطاب وضع کے یعنی اتلاف کے وقت اگر اس صبی کی ملک میں کچھ مال ہوتا تو اس میں سے اس متلف کا ضمان دینا ولی پر واجب تھا اور اگر ولی نہ دیتا اور اسی حالت میں وہ بالغ ہو جاتا، اور وہ مال بھی جس سے ضمان کا تعلق ہو گیا تھا باقی رہتا تو اس پر بعد بالغ ہونے کے اس ضمان کا ادا کرنا واجب ہوتا، لتعلق حق الغیر بمالہ اور ادا نہ کرنے سے عاصی اور اگر اس وقت مال نہ تھا، یا وہ مال قبل بلوغ کے ہلاک ہو گیا تو اس کے ذمہ اس متلف کا کوئی مواخذہ نہیں، لانعدام خطاب التکلیف لعدم البلوغ وانعدام خطاب الوضع لعدم محل تعلقہ ای المال فقط، اور قرض میں جو ایک قول عدم ضمان حالاً و مآلاً کا ہے، اس پر اس کو قیاس نہ کیا جاوے کیونکہ اقراض مالک کی طرف سے تسلیط پائی گئی تھی، اور یہاں نہیں پائی گئی لیکن سائل کو چاہئے کہ دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لیں - یکم رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۷)

جواز وصول مصارف در گم شدہ پارسل

سوال (۴۶۸) دو ریلوے پارسل ریلوے کمپنی نمبر ۱ کے ذریعہ سے فیروز پور بھیجے گئے، اتفاقاً اس شخص نے جس کے لئے وہ بھیجے گئے تھے نہیں لئے تو پھر کمپنی نمبر ۳ کو فیروز پور لکھا کہ وہ پارسل واپس کر دو۔ اس نمبر ۳ کمپنی نے

پارسل واپس کئے اور یہ لکھا کہ کمپنی نمبر ا سے اپنے پارسل لے لو، جب کمپنی نمبر ا سے پارسل لینے گئے تو وہاں بجائے دو کے ایک ہی پارسل تھا، اور ایک گم ہوگیا تھا جب اس سے بہت خط و کتابت کی تو اس نے لکھا کہ ہم نے کمپنی نمبر۲ سے ایک ہی پارسل پایا، تم اپنے گم شدہ پارسل کا مطالبہ کمپنی نمبر۲ سے کرو، حالانکہ پارسل نمبر۳ نے گم کیا تھا، مگر کمپنی نمبر ا نے کمپنی نمبر۲ کا غلط حوالہ دیا، بہر حال ہم کمپنی نمبر۲ سے دو برس تک خط و کتابت کرتے رہے، اس نے کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا بلکہ وقت اپنی غفلت اور لاپرواہی سے ضائع کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قانوناً ہم کمپنی نمبر ا یا نمبر۳ سے جو پارسل لانے اور لیجانے والی ہیں کسی قسم کا مطالبہ نہیں کر سکتے تھے ۔
اس لئے ہم نے کمپنی نمبر۲ الف اصل مالیت کی ب اس کے سود کی ج خطوط کے مصارف کی بحساب فی خط ھ ا نالش کر دی، عدالت نے باوجود فریق ثانی کی سخت جد و جہد کے ہمارا کل مطالبہ تسلیم کر کے ڈگری دیدی اور اس کی رقم سرکاری خزانہ میں کمپنی نمبر۲ سے وصول کر کے داخل کر لی، اور اب ہماری درخواست پر ہمیں سرکاری خزانہ سے وہ رقم ملیگی۔
دریافت طلب یہ ہے کہ مذکورہ نالش سے ہم اپنا روپیہ لے سکتے ہیں۔ نیز سود کے نام کی رقم جو ایک حربی سے وصول ہوئی ہے اور جس پر پہلے گورنمنٹ متولی ہوگئی ہے اور اسی طرح ان کے خط کا عذر یہ سب جواب ہمیں گورنمنٹ کے ہاتھوں سے ملے گا، کسی طور پر ہم اس کے مستحق ہو سکتے ہیں، کمپنی نمبر۲ کا وکیل یہ بھی کہتا تھا کہ جو روپیہ ہم نے تمہیں دیا ہے، یہ ہم کمپنی ۱ سے وصول کریں گے، سود کی رقم اس لئے مجبوراً لگانی پڑتی ہے کہ عدالت سے پورا خرچہ نہیں ملتا، اور خرچہ وصول کرنے کا سوائے سود کے اور کوئی حیلہ بھی نہیں ہے۔

تشریح

ابتداءً جسے پارسل دیا گیا تھا وہ کمپنی نمبر ا ہے، اور اس کمپنی نے وہ پارسل کمپنی نمبر۳ کے سپرد کیا۔ پھر نمبر۲ نے ہماری درخواست پر نمبر ا کو واپس کیا، یہ نمبر ا کی غلطی تھی کہ ہمیں بجائے اس کے کہ یہ ہدایت کرتی کہ تم اپنا گم شدہ پارسل کمپنی نمبر۳ سے لو، یہ لکھدیا کہ نمبر۲ سے لو ہم نے اسی تحریر کی بناء پر جس کی غلطی اب دورانِ مقدمہ میں ثابت ہوئی، کمپنی نمبر۲ سے مطالبہ کیا، اس کمپنی نمبر۲ کا یہ فرض تھا کہ یہ ہم سے صاف کہدیتی کہ اس پارسل سے ہم کو کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ بجائے صاف جواب کے ہم سے ہمارے مال کا بل (حساب) مانگا جس سے ہمیں

اپنے مطالبہ کے جائز اور وصول ہو جانے کا یقین ہو گیا۔ نالش کمپنی نمبر ا یا نمبر ۳ پر اس لئے نہیں ہو سکتی کہ نالش کے لئے چھ ماہ کے اندر ہونے کی شرط ہے، اب جبکہ دو برس محض کمپنی نمبر ۲ کی غفلت و لاپرواہی سے گذر گئے۔ اس لئے ہم نے اس پر نالش کی، غالباً باہمی تعلقات کمپنیوں میں یہ ہیں کہ ایک کمپنی دوسری کمپنی کے ٹکٹ یا پارسل کا لین دین بطور وکالت بلا اجرت کے کرتی ہے۔ بطور اجرت کے چند پیسے جو کبھی ایک آنہ سے زائد نہیں ہوتے جسے وہ حق تحریر کہتے ہیں۔

الجواب - اصل مصارف وصول کرنا جائز ہے، اور خرچہ ضروری بھی اصل مصارف کے ساتھ ملحق ہے، جن میں خطوط کے ٹکٹ بھی داخل ہیں، اور سود لینا جائز نہیں نہ فی خطہ عہ لینا البتہ اگر یہ خرچ بدون عنوان سود کے وصول نہ ہو تو بمقدار اس کے بعنوان سود بھی وصول کر سکتے ہیں زائد نہیں، اور حربی کا مال جو عقود فاسدہ سے مباح ہوتا ہے، اس میں اس کی رضا شرط ہے، اور استیلا جو موجب ملک ہے وہ ہے جو بہ نیت تملک کے ہو، اور یہاں استیلا، صرف مستغیث کے حق کی حفاظت کے لئے ہے، لہذا حق سے زائد حلال نہ ہوئی۔

۱۴ شوال ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۱۴۲)

تعیین ضامن در واقعہ مذکورہ سوال

سوال (۴۶۹) شہر رنگون کا ایک تازہ واقعہ ہے کہ زید کی بلا اجازت بکر نے زید کے نام وی پی پارسل ڈاک اپنے پاس سے روپیہ دے کر وصول کر لیا، پھر بکر نے وہ پارسل عمرو کے ہاتھ سے زید کے جائے قیام لب سڑک بالاخانہ پر جس میں دوسرے لوگ بھی رہتے ہیں، اس کی عدم موجودگی میں پہنچا دیا جس کو زید کے خاص عزیز خالد نے رکھ لیا تھوڑی دیر کے بعد ایک شخص نے آکر خالد سے یہ کہا کہ زید بکر کی دوکان میں بیٹھا ہوا ہے، اور وہ آیا ہوا پارسل مانگتا ہے، اس لئے بکر نے مجھ کو بھیجا ہے، خالد نے یہ گمان کیا کہ آیا ہوا شخص بکر کا ملازم ہے بکر نے زید سے کہا ہو گا کہ میں تمہارا پارسل چھڑا کر تمہارے جائے قیام پر دے آیا ہوں اس لئے زید نے پارسل کھول کر پارسل کی چیزیں بکر کو دکھانے کے لئے منگایا ہو گا، لیکن چونکہ خالد بکر کے نوکر کو پہچانتا نہ تھا، اس لئے احتیاطاً وہ خود پارسل کو اپنے ہاتھ میں لے کر اس آنے والے شخص کے ہمراہ ہو گیا، جب بالاخانہ کی سیڑھیوں سے نیچے سڑک پر اترا تو وہ پارسل اس شخص کے ہاتھ میں دیکر خود اس کیساتھ ہو لیا، بیس پچیس قدم دونوں ساتھ رہے، جب چوراہے کی چوڑی سڑک پر جس پر موٹر

گھوڑا گاڑیاں وغیرہ بکثرت چلتی ہیں دونوں پہنچے تو آیا ہوا شخص پارسل ہاتھ میں لئے ہوئے بکر کی دوکان کی جانب ہلکی رفتار سے دوڑا، خالد بھی تیز رفتاری سے اس چوڑی سڑک کو قطع کر کے کچھ قدم اس کے پیچھے دوڑا، چونکہ اسٹیشن سے تقریباً سو قدم پر بکر کی دوکان لب سڑک تھی، اس قدر فاصلہ طے کرنے میں لوگوں کے ہجوم کے سبب سے وہ شخص نظر سے غائب ہو گیا، بکر کی دوکان تک پہنچنے پر جب خالد نے بکر سے دریافت کیا کہ آپ کا کوئی آدمی ابھی پارسل لے کر آیا ہے؟ اس نے کہا کوئی آدمی ابھی نہیں آیا، غرض یہ ہے کہ اس طور پر لتنے وقفہ میں وہ آیا ہوا شخص پارسل لیکر غائب ہو گیا۔ پس ارشاد ہو کہ مذکورہ بالا میں آیا زید خالد پر ضروری ہے کہ پارسل مذکور کی قیمت بکر کو ادا کرے اگر ضروری ہے تو دونوں میں سے کون شخص قیمت ادا کرنے کا ذمہ دار ہے، بینوا توجروا

الجواب ۔ تجار سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وی پی کے ضائع ہونے کی صورت میں عرفاً مرسل الیہ سے قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عملہ ڈاک کا بائع کا وکیل ہوتا ہے۔ اور ثبوت بیع کا وصول کے وقت بطور تعاطی کے ہوتا ہے۔

اس مقدمہ کے بعد جواب مسئلہ کا ظاہر ہے کہ زید نے جب نہ وصول کیا نہ وصول کو جائز رکھا تو یہ بیع زید کے ہاتھ نہیں، بلکہ یہ پارسل بکر کے ہاتھ میں مرسل کی امانت رہی جو اس کے پاس سے خالد کے پاس چلی گئی۔ آگے خالد کی بے احتیاطی سے ضائع گئی، پس اصل ضمان اس کا بکر کے ذمہ ہے جو کہ قیمت ادا کرنے سے بائع کے پاس پہنچ گیا، اب بکر اس ضمان کو خالد سے وصول کرے گا، البتہ اگر اس پارسل کی قیمت مع خرچ کے اس مقام پر وی پی کی رقم سے کم ہو تو یہی مقدار خالد کے ذمہ ہوگی، اور اگر بکر کے وصول کی خبر سنکر زید نے اس وصول کو جائز رکھا ہو تو یہ بیع زید کے ذمہ لازم ہوگی، اب خالد اس زید کا امین ہوگا۔ اور خالد سے زید ضمان لیگا وہذا کلہ ظاہر، بعد تمہید المقدمۃ المذکورۃ، ۱۰ محرم الحرام ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۴۶)

ضمان بتلف بر حاضر بناحق یعنی تلف شدہ کا ضمان ناحق گڑھا کھودنے والے پر

سوال (۴۰۷) ایک شخص نے پھادہ کے کنارے میں اپنے مکان کے احاطہ اور اطراف میں نالی کھودی، اپنی زراعت کی حفاظت کے لئے اور وہ جگہ چراگاہ بیلوں کی ہے، اس نالی میں ایک شخص کا بیل گر کر مر گیا، صاحب بیل صاحب نالی سے قیمت بیل کی طلب کرتا ہے کہ معاملہ استہلاک کا سمجھ کر شرعاً قیمت اس بیل کی لینا جائز ہوگا یا نہیں، اور اس نالی والے پر قیمت بیل کی دینی پڑیگی، یا نہیں تحریر فرما دیں کہ اس میں جانبین کا بہت فساد برپا ہو رہا ہے، وہ نالی بہت تنگ ہے

کہ صاحب نالی کہتے ہیں کہ نالی میں گائے بیل گرنے سے از خود نہیں اٹھ سکتا، ہو کہ بارہا ایسا ہو گیا، اور جس زمین میں اس نے نالی بنائی تھی وہ حق عامہ تھی۔ اور اس نے نالی خود بنائی تھی حاکم کی اجازت سے نہیں؟

الجواب، چونکہ یہ حفر ناحق ہوا ہے اس لئے حفر کو سبب ہلاک کہا جاویگا، اور حافر سے قیمت اس ہلاک ہونے والے بیل کی دلائی جاوے گی۔

۲۳ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۲)

آب پاشی یا گل آوردن از تالاب کسے

سوال (۴۷۱) جو تالاب کہ جنگل میں خود بخود ہو جاتے ہیں اُن سے پانی بارش کا جو جمع ہو جاتا ہے وہ بغیر اجازت مالک کے کھیت کو دینا جائز ہے یا نہیں، اور بلا اجازت مالک کے اس کی مٹی لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار فصل الشرب ولا سقی ارضہ وشجرہ وزرعہ ونصب دولاب ونحوھا من نھر غیرہ وقناتہ وبئرہ الا باذنہ لان الحق لہ فیتوقف علی اذنہ اھ، اس سے معلوم ہوا کہ بغیر اجازت مالک کے اپنے کھیت کو پانی دینا یا مٹی لانا جائز نہیں،

۲۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۱)

استعمال گھیکوار کہ از زمین غیر حاصل کردہ باشد

سوال (۴۷۲) کسی شخص نے اپنی زمین میں بہت سا گھیکوار واسطے دوا کے بو رکھا ہے، اگر کوئی شخص اس کو بدون اجازت مالک کے لاکر دوا میں ڈالدے تو درست ہے یا نہیں، اور اگر اس کے مالک سے پوچھیں تو لینے نہیں دیتا اور گھیکوار کا حکم گھاس جیسا ہے یا نہیں، کیونکہ گھیکوار ساق دار درخت نہیں اور اس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار فصل الشرب وحکم الکلاء کحکم الماء فی رد المحتار وھو ما ینبسط وینتشر ولا ساق لہ کالاذخر ونحوہ والشجر ما لہ ساق فعلی ھذا الشوک من الشجر الی قولہ واخص من ذلک کلہ وھو ان یحتش الکلاء او انبتہ فی ارضہ فھو ملک لہ ولیس لاحد اخذہ بوجہ لحصولہ بکسبہ ذخیرہ وغیرھا، جلد ۵ ص ۳۳۵

اس سے معلوم ہوا کہ اول گھیکوار کے گھاس ہونے میں کلام ہے، دوسرے اگر گھاس بھی ہو تب بھی اگر گھاس کو خود کوئی اپنی زمین میں بوئے تو اس کی ملک ہو جاتا ہے، دوسرے کو بدون اس کی اجازت کے لینا اور استعمال کرنا حرام ہے، پس ایسی دوا کا استعمال جائز نہیں واللہ اعلم

۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۸)

عدم جواز استعمال چیزے بدون اذن مالکین

سوال (۴۷۳) ایک دوکان تھی جس میں نصف روپیہ میرے والد کا تھا۔ اور نصف میں میں اور ایک شخص شریک تھے اور وہی شخص کام کرتے تھے، وہ دوکان نہ چلی حتیٰ کہ کل سامان میرے مکان میں آ گیا اور کوئی اس کا خریدار بھی نہیں ہوتا ادھر والد صاحب نے سکوت اختیار کر لیا، نہ بوجہ ناراضگی بلکہ دوکان نہ چلنے اور اس کے سامان فروخت نہ ہونے سے گویا صبر کر لیا اس طرف وہ شخص مجھ سے کہہ گئے کہ ہم صبر کرتے ہیں اور سامان کو سب تمہارے والد کو دیتے ہیں وہ چاہے جو کریں ان کو اختیار ہے، اب نہ والد صاحب کچھ کہتے ہیں اور نہ وہ شخص اور سامان خراب ہوا جاتا ہے، اکثر خراب ہو گیا، تھوڑا ٹھہری، اگر میں اس میں سے کھا لوں یا جو چیز خراب ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو کام میں لے آؤں تو درست ہے، یا نہیں؟

الجواب - تعجب یہ ہے ایسی موٹی بات میں شبہ ہوا، جب روپیہ مشترک تھا مال دونوں شریکوں میں مشترک ہے، سکوت اسباب خروج عن الملک سے نہیں، غیر مالک کو استعمال کیسے جائز ہوگا جب تک دونوں مالکوں سے تصریحاً اجازت نہ لے۔ وہ اگر آپ کے قبضہ میں ہے امانت ہے۔

۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۴)

قبضہ کردن زمینداران بر طبیہ کاشتکاران وقت گذاشتن سکونت

سوال (۴۷۴) زمینداروں میں دستور ہے کہ جس وقت کاشتکار موضع سے سکونت ہٹائے تو چھپر، اپلے، کواڑ وغیرہ غرض جو چیز بھی وہ چھوڑ جائے وہ زمیندار کی ہوگی، زمیندار اس کو اپنے صرف میں لائے گا۔

الجواب - اس کا لینا بھی ناجائز ہے کہ حق غیر ہے، اور اس کا چھوڑنا دلیل رضا نہیں کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر میں لیجانا چاہوں تو زمیندار مزاحمت کرے گا،

۲۷ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۸)

مدرس کو اسکول کی روشنائی اور قلم سے خطوط لکھنا اور پیکیٹ یا پارسل کے اندر خط رکھنا

سوال (۴۷۵) (۱) اکثر اوقات اسکول سے ملی ہوئی روشنائی و قلم سے خطوط لکھنے کا اتفاق ہوتا ہے یہ امر کیسا ہے، آیا متعارف میں داخل ہو کر جائز سمجھا جا سکتا ہے، اگر ناجائز ہے تو اب تک اس فعل کے ارتکاب کا تدارک کیونکر کیا جاوے؟

(۲) پیکیٹ یا پارسل یا لفافہ کے اندر کچھ ٹکٹ بھیجنا (دو چار آنہ کا) جائز ہوگا یا نہیں پیکیٹ کے اندر کوئی خط رکھ دینا کیسا ہے؟

الجواب، میں نے سنا ہے کہ روشنائی و قلم چونکہ ایک اندازے ملتا ہے اگر بچ رہے واپسی کا مطالبہ نہیں اگر کمی رہے تو ذمہ داری نہیں، اگر یہ صحیح سُنا ہے تو اس سے خط لکھنا جائز ہے۔ اور پیکٹ کے اندر خط یا ٹکٹ سُنا ہے کہ قانوناً ممنوع ہے، اور پارسل کے اندر جائز ہے۔ اگر یہ صحیح سُنا ہے تو اسی تفصیل سے حکم شرعی ہے۔

۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶ و حوادث ۱، ۲ ص ۴)

کتابُ الرہن

عدم جواز انتفاع بمرہون | **سوال** (۴۷۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مرتہن کو انتفاع مرہون سے باذن راہن جیسا آج کل ملکوں میں رائج و شائع ہو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ انتفاع مرہون سے اگر مشروط یا معروف ہو جیسا کہ آجکل ہے ربوا حرام ہے اور ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔ قال فی المنح وعن عبد اللہ محمد بن اسلم السمرقندی وکان من کبار علماء سمرقند انہ لایحل لہ ان ینتفع بشئ منہ بوجہ من الوجوہ وان اذن لہ الراھن لانہ اذن لہ فی الربا لانہ یستوفی دینہ کاملا فتبقی لہ المنفعۃ فضلا فیکون ربا وھذا امر عظیم (وقال بعد اسطر) قال الطحاوی قلت و الغالب من احوال الناس انھم انما یریدون عند الدفع الانتفاع ولولاہ لما اعطاہ الدراھم وھذا بمنزلۃ الشرط لان المعروف کالمشروط وھو مما یعین المنع واللہ تعالیٰ اعلم انتھی۔ شامی جلد خامس مطبوعہ مجتبائی ص ۳۱۰، ۳۱۱ واللہ اعلم ۱۳۰۰ھ (امداد ص ۳۲)

مرتہن کے بعض ورثہ کا مرہون میں سے اپنے حصہ کو فک کرا لینا | **سوال** (۴۷۷) زید بڑا عمرو چھوٹا دونوں حقیقی بھائی حصہ کے تقسیم برابری سے ہو گئے تھے۔ عمرو اپنے حصہ کا مختار زید اپنے حصہ کا، زید نے ہندو کے یہاں نوکری کر کے اصل تنخواہ سے بھی تحویل سے بھی خرچ کر ڈالا یعنی تغلب و تصرف بیجا میں بعد حساب و کتاب مامعہ رنکلا، زید نے اپنا حصہ اپنے آقا ہندو کے یہاں مامعہ روپیہ پر رہن رکھدیا، عمرو نے دوسری جگہ سے روپیہ لیکر اس سے فک رہن کرا کر منتقل کر دیا۔ اور تھوڑے زمانہ کے بعد اپنا حصہ بھی اس کے یہاں رہن رکھ دیا، زید کے لڑکوں کو عمرو کہتا رہا کہ تم اپنا چھوڑا لو، مگر جا لاکی سے اپنا حصہ کا بھی روپیہ دلانا چاہا، اسی

اشتہار میں زید دو لڑکے ایک لڑکی اول بی بی سے اور ایک عورت منکوحہ اور ایک لڑکی اس عورت سے چھوڑ کر فوت ہوا، بعد تھوڑے دنوں کے زید کا بڑا لڑکا چار لڑکے اور عورت چھوڑ کر فوت ہوگیا، اب زید کا چھوٹا لڑکا اور لڑکی اپنے اپنے حصہ کا روپیہ دے کر اپنے چچا سے حصہ لینا چاہتے ہیں کس قدر حصہ لازم آتا ہے، اور اس طریق سے اپنے حصہ کا مدعی بننا اور لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب[1]

مسئلہ زید مسئلہ بالنصف مسئلہ

زوجہ ثانیہ	ابن	ابن بنت	بنت	زوجہ	ابن	ابن	ابن	ابن
الف	ب	ج د	ر	س	ص	ط	ع	ق
۹۶	(۱۴)	۲۲۴ ۱۱۲	۱۱۲	۲۸	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹

المبلغ ۶۷۲

الاحیاء

الف	ج	د	ر	ش	ص	ط	ع	ق
۹۶	۲۲۴	۱۱۲	۱۱۲	۲۸	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹

بعد تقدیم ما یتقدم علی المیراث کل ترکہ زید کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ زید کی زوجہ ثانیہ کو (۹۶) اور زید کے پسر کو (۲۲۴) اور زید کی دونوں دختروں میں سے ہر ایک کو (۱۱۲) اور زید کے پسر متوفی کی زوجہ کو (۲۸) اور اس کے چاروں پسروں میں سے ہر ایک کو (۴۹) ملیں گے اور چونکہ زمین رہن رکھنے سے ملک سے خارج نہیں ہو جاتی، اس لئے زید کی وہ زمین مرہونہ ان ہی سہام کے موافق اس کے ورثہ بالا میں منقسم ہوگی، اور زر رہن ملنے پر فک رہن سے انکار جائز نہیں، البتہ اصل مرتہن کو یہ اختیار تھا کہ جب تک اپنا زر رہن پورا نہ لے لے، رہن نہ چھوڑے، خواہ ایک وارث دیدے یا سب مل کر دیدیں۔ کما فی الهدایۃ قبیل باب وضع الرهن علی ید العدل وان رهن رجلان بدین علیهما رجلا رهنا واحدا فهو جائز

[1] تخریج مذکور فی الجواب اس صورت میں ہے کہ جب اس بڑے لڑکے کی ماں اول مر چکی ہو۔

الرھن رھن بکل الدین وللمرتھن ان یمسکہ حتی یستوفی جمیع الدین، لیکن چونکہ عمرو اس رہن کو فک کرا کر دوسری جگہ رہن کر چکا۔ اس لئے عمرو متبرع ہے۔ اور متبرع کو حق حبس حاصل نہیں، لہذا عمرو پر واجب ہے کہ ورثہ زید کی چیز ان کو فوراً دیدے لیت و لعل کرنا ظلم اور حرام ہو گا فقط　　۲۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۷)

حکم فک رہن زمین ضبط نمودہ سرکار | **سوال** (۴۷۸) (یہاں سوال نقل نہیں کیا گیا جواب سے خود ظاہر ہے)

حکم فک رہن جائداد مرہونہ کہ سرکار بعلت بغاوت راہن ضبط کردہ نیلام نمود

جب سرکار نے زید راہن کی جائداد ضبط کرلی، تو مثل اس راہن کے اس جائداد کے مالک اور مرتہن کی مقروض ہو گئی، کیوں کہ تسلط سے ملک اور مالک کو قرضہ سے بری کر کے خود اپنے ذمہ لینے سے مقروضیت ثابت ہوئی، پھر جب عمرو نے وہ جائداد سرکار سے خرید لی، تو یہی حال عمرو کا ہو گیا، جو کہ سرکار کا تھا، کہ جائداد کا مالک بھی ہو گیا، اور مرتہن کا مقروض بھی ہو گیا، جس کے مقابلہ میں وہ جائداد مرتہن کے پاس محبوس ہے، جو حاصل ہے رہن کا، غرض عمرو راہن ٹھیرا اور جو مرتہن تھا وہ بدستور مرتہن رہا، پس رہن کا جو حکم ہے کہ جب راہن زر رہن ادا کردے مرتہن پر واجب ہوتا ہے کہ روپیہ لے کر شے مرہون کو چھوڑ دے وہ حکم اس راہن اخیر اور مرتہن کے درمیان بھی ثابت ہو گا، واللہ تعالےٰ اعلم،

۲۸ صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۸)

تقدم حق مرتہن بر مہر وغیرہ در ترکہ | **سوال** (۴۷۹) زید جائداد موروثی پر قبضہ اور زوجہ منکوحہ اور چار لڑکی چھوڑ کر فوت ہو گیا، اور بھی اس کے ذمہ دین مہر مقدم ہے تو متوفی کی جائداد مرہونہ سے اس کی منکوحہ قبل ادائے قرضہ کے دین مہر وصول کر سکتی ہے یا نہیں، مکرر یہ کہ متوفی کی منکوحہ نے نکاح ثانی بھی کر لیا ہے، تو اس صورت میں دین مہر کی سابق شوہر متوفی کی جائداد سے مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار یبدأ من ترکۃ المیت الخالیۃ عن تعلق حق الغیر بعینہا کالرھن الی قولہ بتجھیزہ ثم دیونہ الخ، فی رد المحتار قولہ کالرھن مثال للعین التی تعلق بھا حق الغیر فاذا رھن شیئاً وسلمہ ولو یترک غیرہ فدین المرتھن مقدم علی التجھیز

فان فضل بعد شئ صرف الیہ اھ پس صورت مسئولہ میں جس جائداد پر قرضہ ہے اگر وہ مرہون اس قرضہ کے عوض میں ہو، اور مرتہن کی مقبوضہ بھی کرادی گئی تھی تب یہ دین رہن دین مہر سے مقدم ہے، اس کو ادا کرکے اگر کچھ بچے یا متوفی کے پاس اور ترکہ بھی ہو تو اس میں سے مہر ادا کیا جاوے گا اور اگر مرتہن کا قبضہ اس پر نہیں ہوا تھا تو وہ اور مہر برابر ہیں اور دین رہن کی وہ مقدار معتبر ہوگی جس قدر اصل قرض بذمہ راہن ہے۔ اور اگر مرتہن کچھ سود لے چکا ہو یا مرتہن اس شئے مرہون سے کچھ آمدنی حاصل کرچکا ہو کہ وہ بھی سود ہے، تو یہ سود او آمدنی منہا کرکے جو باقی رہے گا وہ قرضہ شمار کیا جاوے گا۔ اور نکاح ثانی کرنے سے دین مہر ساقط نہیں ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۱)

تعلیق بیع بعدم فک رہن در زمانۂ محدود | **سوال** (۴۰۸) زید نے اپنی جائداد رہن کرکے عمرو سے کچھ روپیہ قرض لیا، شرائط رہن یہ تھے میعاد اس رہن کی صرف ایک مہینہ قرار پائی ہے، بعد انقضائے میعاد مذکور فوراً باد ائے کل زر رہن یکمشت جائداد مرہونہ کو فک رہن کرالونگا اگر منفر بعد انقضائے میعاد ایک ماہ فوراً زر رہن ادا کرکے جائداد کو فک نہ کرالوں تو یہی دستاویز رہن نامہ بجائے بیع نامہ کے اور یہی زر رہن بجائے زر ثمن کے متصور ہوگا، اور جائداد مرہونہ بیع شدہ سمجھی جاوے گی، اور اسی وقت سے قبضہ جائداد مرہونہ پر مرتہن کا مالکانہ ہوجاوے گا، اور مرتہن مثل میرے ان تمام حقوق کے مالک کامل مشتریانہ ہوجاویں گے جو مجھ کو جائداد مرہونہ میں اس وقت حاصل ہیں۔

لہذا یہ چند کلمے بطور دستاویز بالوفا کے لکھدیئے، بعد اس رہن کے عمرو مرتہن کا قبضہ جائداد مرہونہ پر ہوا۔ اور جائداد مرہونہ کا کرایہ عمرو مرتہن کرایہ داروں سے وصول کرتا رہا۔ مگر جزو جائداد مرہونہ پر زید راہن کا قبضہ رہا، اور زید راہن بھی عرصہ تک کرایہ اس جزو جائداد مرہونہ جس پر اس کا قبضہ تھا، عمر مرتہن کو ادا کرتا رہا، ساڑھے چار برس کے بعد عمرو مرتہن نے زید راہن کو ایک نوٹس دیا جس کا مضمون بعبارتہ یہ ہے، بموجب دستاویز بیع بالوفاء مورخہ (تاریخ وماہ وسنہ) آپ نے مبلغ (تعداد کل زر رہن) یہ رہن املاک واسطے میعاد ایک ماہ کے قرض لئے اور چونکہ معاملہ رہن کا با قبضہ تھا اس وجہ سے بعض املاک مرہونہ کو بکرایہ آپ نے اپنے قبضہ میں رکھا، چنانچہ اب مبلغ (تعداد کل زر رہن) اصل زر رہن اور مبلغ (تعداد) بابت زر کرایہ بغایت (ماہ سنہ) جملہ (تعداد روپیہ) آپ کے ذمہ واجب الادا ہیں،

لیکن آپ نے ادا نہیں فرمایا، اندر میعاد پندرہ یوم ادا و بے باق کر دیجئے۔ (یہ صورت واقعہ کی ہے۔ آپ حضرات علمائے کرام مدظلہم سے یہ سوالات بکمال ادب ہیں)

(۱) صورت مذکورہ میں جائداد مرہونہ بیع ہوگئی یا نہیں۔ (۲) جو کرایہ جائداد مرہونہ کا کرایہ داروں اور نیز زید راہن سے عمرو مرتہن کو وصول ہوتا رہا وہ اصل زر رہن میں ادا ہوتا گیا یا نہیں، (۳) عمرو مرتہن کو اب اسی قدر اصل روپیہ رہن کا حلال ہے جو بعد مجرا کرلینے کرایہ وصول شدہ کے باقی ہو یا کل زر رہن بدون وضع کرایہ وصول شدہ کے لینا حلال ہے، (۴) جس وقت زید راہن اس قدر روپیہ جو بعد کرایہ وصول شدہ کے عمرو مرتہن کا اصل زر رہن میں باقی ہوا ادا کردے تو عمرو مرتہن پر جائداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی فتح القدیر لا یجوز تعلیق البیع کان یقول اذا دخلت الدار فقد بعتك كذا بمائة فقبل الآخر لا یثبت البیع عند الدخول فی کفایة عن الزهری ان اهل الجاهلية كانوا يرتهنون ويشترطون على الراهن انه ان لم يقض الدين الى وقت كذا فالرهن مملوك للمرتهن فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يغلق الرهن وقيل لسعيد بن المسيب اهو قول الرجل انه لم يأت بالدين الى وقت كذا فالرهن بيع بالدين فقال نعم وفي الدر المختار وبيع الوفاء ذكرته ههنا تبعا للدرر وصورته ان يبيعه العين بالف على انه اذا رد عليه الثمن رد عليه العين وفي الدر المختار عن الاشباه كل قرض جر نفعا فهو حرام فكره للمرتهن سكنى المرهونة باذن الراهن وفي الدر المختار نقلا عن التهذيب انه يكره للمرتهن ان ينتفع بالرهن وان اذن له الراهن قال المصنف وعليه يحمل ما عن محمد بن اسلم من انه لا يحل للمرتهن ذلك ولو باذن لانه ربوا قلت وتعليله يفيد انها تحريمية فتامل وفي الدر المختار اباح للمرتهن ان يوجره قال لا قيل فلو اجره ومضت المدة فالاجرة له او للراهن قال له ان اجره بلا اذن وان باذنه فللمالك وبطل الرهن وفي الدر المختار ويبطلها اى الشفعة منحه منها على عوض وعليه رده لانه رشوة اھ وفي الهداية الكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة،

ان روایات مذکورۂ بالا سے معلوم ہوا (۱) صورت مسئولہ میں یہ جائداد بیع نہیں ہوئی کیونکہ تعلیق بیع باطل ہے، بلکہ یہ صورت غلق رہن کی ہے جو کہ حرام اور باطل ہے، اور بیع بالوفا کی یہ صورت نہیں ہے، بلکہ اس میں فی الحال بیع ہوتی ہے، اور اقالہ کا وعدہ جس میں خود ہی کلام ہے، سو یہاں

یہ صورت نہیں ہوئی، لہٰذا یہ رہن ہے اور رہن بھی فاسد کیونکہ اس میں شرط فاسد لگائی گئی ہے ۲ اور چونکہ کرایہ ملک راہن کی ہے، اور مرتہن کو بوجہ اشتراط فی الرہن اس کا لینا حرام ہے، لہٰذا یہ واجب الرد ہے، ۳ اس لئے جس قدر روپیہ کرایہ میں مرتہن کو وصول ہوا ہے، اس مقدار میں مقاصہ ہوگیا یعنی ذمہ راہن سے ساقط ہوگیا، بقیہ روپیہ کا مطالبہ راہن سے کرنا مرتہن کا حق ہے۔

۴ جب اس باقی روپیہ کو راہن ادا کردے گا۔ مرتہن کا دین رہن ادا ہو جاوے گا۔ پھر جائداد مرہونہ کا چھوڑ دینا مرتہن پر واجب ہوگا، ۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ

الجواب صحیح " بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (امداد ج ۳ ص ۸۹)

رعایت راہن مرتہن را

سوال (۱۴۸۱) نمبر ا رہن بالقبض میں اگر راہن نے بلا منشا سود ایک رقم مرتہن کو معاف کردی ہے اور یہ کہا ہے کہ باقی منافع سے تم اپنا قرض ادا کرلو تو جائز ہے یا نہیں ؟ نمبر ۲۔ راہن نے ایک رقم خود لی، باقی مرتہن کو معاف کردی، اور یہ کہا کہ باقی منافع تم لو جب میں یہ قرض ادا کرلوں گا منفک کرالوں گا، مثلاً راہن نے ایک ہزار روپے کی جائداد پانچ ہزار میں مکفول کی۔ شرط یہ ہوئی کہ سالانہ ایک ہزار میں سے دو سو مجھے دیا کرو، باقی تمہارا جب میں پانچ ہزار ادا کرلوں گا منفک کرالوں گا یہ دو سو کی رقم قرض میں نہیں ادا ہو رہی ہے، بلکہ مرتہن کی جیب میں جاتی ہے جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ چونکہ یہ یقینی بات ہے کہ یہ دونوں رعائتیں قرض کی وجہ سے ہیں اس لئے ناجائز ہیں اور کل قرض جر نفعاً کے کلیہ میں داخل اگر عقد رہن میں مشروط ہیں، تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر مشروط بھی نہ ہوں، لیکن چونکہ متعارف ہیں اس لئے حسب قاعدہ المعروف کالمشروط کے علاوہ بھی ناجائز ہے، البتہ بلا اشتراط و بلا تعارف ایسی رعائتیں جائز ہیں واللہ اعلم

۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳، ص ۹۱)

حیلہ تحصیل مصلحت عقد رہن

سوال (۱۴۸۲) رہن لینے میں جو آسانی ہوتی ہے اس کی کوئی صورۃ شرعاً پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں (کیونکہ فرض کیجئے کہ ایک موضع میں میرا حصہ پندرہ آنہ ہیں، ایک آنہ والا حصہ دار بضرورت قرض لینا چاہتا ہے، مجھ سے رہن بالقبض یا بلاقبض کی درخواست کرتا ہے، اگر میں نہیں لیتا تو دوسرے کے قبضہ میں جاتا ہے جس سے پھر ملنے کی امید نہیں، اور گویا مجموعی انتظام میں ہزاروں طرح کے رخنے پڑنے کا احتمال ہو یا مثلاً

کوئی زیادہ قیمت کی جائداد تھوڑے روپیوں میں ہمارے پاس رُک جاتی ہے، جسے ہم سمجھتے ہیں کہ راہن میں ادا کرنے کی قوت نہیں ہے بھنس جانے پر رفتہ رفتہ ہم قیمت ادا کردیں گے اور اس طرح ہمارے پاس ایک معقول جائداد ہوجاوے گی، آسانی صرف اس قدر ہوئی کہ یکمشت قیمت نہ دینی پڑی)

الجواب، صرف اس قدر ممکن ہے کہ مدت رہن کے اندر جو منافع حاصل ہوں انکو امانۃً جمع رکھے، اور جب وہ زمین فروخت ہوجاوے تب وہ امانت اس راہن کو واپس کردی جائے، زمین بھی آسانی سے آجاوے گی، اور منافع رہن کے استعمال سے بھی محفوظ رہے گا، البتہ اس صورت میں اتنا امر کھٹکتا ہے کہ اگر اس صورت میں راہن کو اطلاع ہوجاوے کہ اتنا واپس ملے گا تو امید ہے کہ وہ فک کراسکے، تو اطلاع نہ کرنا یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے، جس میں گناہ کا اندیشہ ہے، البتہ سود کھانے کا گناہ اس کو نہیں ہوا واللہ اعلم، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۹۱)

ارتہان بعوض اجل و بشرط انتفاع | **سوال** (۴۸۳) زید نے زمین بکر کے پاس پانچ برس کو رہن رکھی اور یہ اقرار کیا کہ اس زمین کو میں جوتوں گا، اور جو منافع رہن صریح ہوگا وہ دیا لوں گا۔ پہلے مدت سے اگر راہن روپیہ ادا کرے تب بھی نہ دونگا۔ نفع پیداوار زمین مرہونہ کا مباح ہے یا حرام؟

الجواب، اس رہن میں دو فساد ہیں۔ ایک تو مدت پانچ برس مقرر کرنا، کہ اس سے پہلے فک پر قدرت نہ ہو۔ کیونکہ معنی رہن کے شرع میں یہ ہیں کہ کسی شے کا دین کے بدلے میں محبوس کرنا۔ فی الدر المختار ہو حبس شئ مالی بحق یمکن استیفاءہ منہ کالدین، پس جب محبوس بوجہ دین کے ہے تو جس وقت راہن دین ادا کردے گا مرتہن کو حق حبس باقی نہ رہے گا، خواہ پانچ برس سے پہلے ہو یا بعد ہو۔ اب یہ شرط ٹھہرانا کہ اگر راہن روپیہ بھی ادا کردے تب بھی نہ دونگا شرط فاسد ہے، دوسرا فساد شرط انتفاع کی لگانا کیونکہ بمقتضائے حدیث کل قرض جر منفعۃ فہو ربا مرتہن کو انتفاع مرہون سے بالکل جائز نہیں خصوصاً جبکہ مشروط ہو اس وقت تو ربوا صریح ہے۔ اگرچہ راہن اذن دیدے کیونکہ ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔ لا یحل لہ ان ینتفع بشئ منہ من الوجوہ وان اذن لہ الراھن لانہ اذن لہ فی الربوا، شامی مجتبائی ج ۵ ص ۳۱۰، (امداد ج ۳، ص ۹۲)

مرتہن کا زمین مرہونہ راہن کو کاشت کے لئے دینے اور اس کاشت کی آمدنی کا حکم

سوال (۴۸۴) ایک شخص زید کی زمین عمرو مہاجن کے پاس رہن ہے تو عمرو مہاجن کاشت نہیں کرتا ہے، تو عمرو مہاجن نے زید ہی کو وہی رہن زمین بٹائی پر دیدی ہے، اور ہمارے یہاں بٹائی کا دستور پانچ من میں تین من کاشت کرنے والے کا ہے، اور دو من اصل مالک کا ہے، اب اگر زید اس اپنی زمین میں سے جو عمرو کے پاس رہن ہے، اناج چرالیوے، تھوڑا سا یا بہت تو کچھ مواخذہ ہوگا یا نہیں، میری دلیل یہ ہے کہ عمرو کے پاس جتنا اناج جائے گا سب سود ہے، یہ جتنا ہے وہ سب موجود ہے، چرالینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ قبضہ مرتہن کا شرائط رہن سے ہے، جب راہن کے قبضہ میں آگئی شرعاً رہن جاتا رہا، اس لئے راہن نے اپنے تخم سے جتنا حاصل کیا ہے وہ سب ملک راہن کی ہے، اگر سب رکھ لے گناہ نہیں، بلکہ جتنا مرتہن کو دے گا سود دینے کا گناہ ہوگا۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۹)

مرتہن کا مرہون کو سوائے راہن کے دوسرے کو کاشت پر دینا اور اس کی آمدنی کا حکم

سوال (۴۸۵) دیگر یہ ہے مثلاً اسی عمرو مہاجن نے اصل مالک کو بٹائی پر نہیں دی، کسی اور شخص کاشتکار کو دیدی ہے وہ بھی چرالیوے یا نہ؟

الجواب:۔ یہاں رہن باقی ہے اور نما رہن کا مرہون ہے، اس لئے مرتہن کے حصہ میں جتنا غلہ آوے گا مرہون ہونے کی وجہ سے اس پر مرتہن کو قبضہ کا استحقاق ہے، پھر فک رہن کے وقت اس کی واپسی راہن کی طرف واجب ہے، پس چونکہ مرتہن کو قبضہ کا استحقاق ہے اس لئے اس صورت میں راہن کو اس مرتہن کے حصہ میں لینا جائز نہیں فقط

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۰)

مرتہن کو رہن سے منتفع ہونے کا اور راہن کو حق انفکاک کی بیع کا عدم جواز

سوال (۴۸۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی حقیت زمینداری بکر کے پاس اس شرط پر مبلغ دو سو روپے پر رہن بالقبض کیا کہ جب روپیہ ادا کر دیا جاوے جائداد فک رہن ہو جاوے اور ایام رہن میں کل سالانہ منافع مرتہن لیا کرے، بکر فوت ہوگیا۔ بذریعہ ترکہ حقیت مرہونہ پر اس کی زوجہ ہندہ قابض ہوئی بعد اس کے زید نے حقیت مرہونہ کا انفکاک رہن کو عمرو وغیرہ کے باپ عبید کے پاس بعوض سو روپیہ

بیع کر دیا تھا، اگرچہ زید نے بیعنامہ کی رجسٹری کسی مصلحت سے کرا دی۔ اور سب جیسٹرار کے روبرو زر ثمن کے وصول ہونے کا اقرار بھی مصلحتاً کر لیا، مگر واقع میں زید کو زر ثمن اب تک نہیں ملا زید اور عبید کے درمیان ایام رہن میں یہ معاہدہ ہو کر اقرار نامہ لکھا گیا کہ عبید نے حق انفکاک رہن بیع شدہ کو بحق زید واپس کر دیا، اس شرط سے کہ اگر زید ایک یا دو سال میں دو سو روپیہ مذکور عبید کو ادا کر دیوے تو حق انفکاک رہن بیع شدہ کا مالک زید ہوگا۔ اگر زید ادا نہ کر سکے تو عبید بدستور سابق مشتری حق انفکاک رہن مذکور کا متصور ہوگا، چنانچہ وعدہ گذر گیا اور زید نے حق انفکاک رہن کو فک نہیں کرایا تو ایسی صورت میں بلا امداد قاضی کے بیع ہوگی یا نہیں۔ اسی اقرار نامہ میں عبید نے یہ اقرار بھی لکھا تھا، کہ میں عرصہ قلیل میں درخواست پر بکر و زید کا نام داخل خارج میں چڑھوا دوں گا، مگر اس نے درخواست نہ دی۔ اور خلاف معاہدہ قابض رہا۔ اور اسی حالت میں وفات پا گیا، اس کے بعد ع۔ بز وغیرہ اس کے وارث قرار پائے، ہندہ کے فوت ہونے پر حقیت مرہونہ مذکورہ عمرو کو ترکہ میں ملی۔ عمرو اٹھارہ سال تک اس پر قابض رہ کر مبلغ دو سو سولہ روپے بحساب ۱۲؎ سالانہ وصول کر کے اپنے تصرف میں لایا۔ اب یہ مبلغ ۲۱۶؎ روپے منافع جو عمرو اپنے تصرف میں لایا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو اصل زر رہن میں مجرا ہو کر ۱۶؎ زید کو واپس ملنا چاہئے یا نہیں، پھر بعد وفات عمرو کے اس حقیت پر خالد اس کا لڑکا قابض ہوا۔ اتفاق سے خالد نے حقیت مرہونہ مندرجہ صدر کا مبلغ دو سو روپے زر رہن مذکور ع۔ بز وغیرہ کو معاف کر دیا، اور جائداد پر قابض کرا دیا، تو ایسی صورت میں زر منافع اس کا جب شرعاً ناجائز ہوا اور حسب صورت بالا اصل زر رہن زر منافع ادا ہو کر ۱۶؎ روپیہ زید کا نکلا تو خالد کو اس دو سو روپے ادا شدہ کو ع۔ بز وغیرہ کے حق میں معافی کا حق حاصل ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے، اور خالد نے زر رہن مذکور ع۔ بز وغیرہ کو معاف کر دیا، تو ع۔ بز وغیرہ کو اس کا منافع لینا اور تصرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: زید راہن نے بکر مرتہن سے یہ شرط کی، مرتہن ایام رہن میں بازر دو سو سالانہ منافع لیا کرے شرطاً باطل ہے، صرف زر رہن میں اس کا حق ہے، پس بعد وفات بکر کے اس کے ورثہ کا جس میں زوجہ ہندہ بھی ہے۔ صرف زر رہن ہی میں حق ہے، سوال میں صرف ہندہ کا ذکر کیا ہے مگر حق شرعی بکر کے سب ورثہ کا ہے، اور حق فک رہن کا زید کی

کو حاصل ہے، زید کا اس حق فک کو عبید پدر عو. بز وغیرہ کے ہاتھ بیع کرنا شرعاً باطل ہے اس بیع سے عبید کا کوئی حق نہیں ہوا، اگر عبید سے روپیہ بھی وصول ہو جاتا تب بھی زید پر واجب تھا کہ وہ روپیہ عبید کو واپس کر دیتا، کہ یہ روپیہ رشوت ہے اور جبکہ روپیہ بھی عبید سے وصول نہیں ہوا، تب تو کسی قسم کا بھی حق عبید کو حاصل نہیں ہوا، اور جو اقرار نامہ لکھا گیا محض لا شے ہے، اس کا کوئی اثر نہیں، اگر زید کو روپیہ بھی مل جاتا اور زید میعاد کے اندر روپیہ عبید کو واپس بھی نہ کرتا، اور میعاد بھی گذر جاتی اور کوئی قاضی بھی اس بیع باطل کے نفاذ کا حکم کر دیتا۔ تب بھی حق فک رہن زید ہی کو حاصل رہتا اور سائل کا یہ کہنا کہ عبید خلاف معاہدہ قابض رہا سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ جائداد مرہونہ کا اول بکر کے قبضہ میں پھر ہندہ کے قبضہ میں رہنا اوپر سوال میں مذکور ہے، بہرحال اگر اس پر بھی عبید کا قبضہ ہو جاتا تب بھی حکم مذکور آنفاً میں کچھ تغیر نہ ہوتا، عبید کو غاصب و قابض بالباطل کہا جاتا، جب عبید کا اس میں کوئی حق نہیں تو اس کے مرنے کے بعد عو. بز وغیرہ اس کے وارثوں کا بھی اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، پھر جب ہندہ کی وفات ہوئی تو عمرو اگر اس کا یا بکر کا شرعی وارث ہے تو اس کا بھی مثل اصل مرتہن کے صرف واپسی زر رہن ہی میں حق ہے، اسی طرح اگر بکر کے یا ہندہ کے اور ورثہ شرعی بھی ہوں، تو بھی یہی حق واپسی زر رہن سب میں مشترک ہے، اب عمرو نے اس جائداد سے دو سو روپے جو وصول نہیں کیا تو اس رقم وصول شدہ سے سولہ روپیہ زید کو واپس کئے جائیں گے اور دو سو روپیہ بکر مرتہن سب ورثہ شرعیہ کو موافق ان کے حق میراث کے تقسیم کیا جاوے گا، اور جائداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہوگا اور اگر بکر یا ہندہ کو بھی کچھ وصول ہوا تھا، تو وہ بھی ہندہ اور بکر کی جائداد سے وصول کر کے زید کو واپس دیا جاوے گا، یا ان کے حصہ میں تقسیم کے وقت اتنی کمی کر دیں گے اور اس دو سو روپے میں سے وہ وصول کردہ ہندہ و بکر بھی زید کو واپس کیا جاوے گا، جب جائداد میں وارثان مرتہن کا کوئی حق نہ رہا تو اب خالد کا قبضہ محض باطل ہے، اسی طرح جب زر رہن وارثان مرتہن کے پاس پہونچنے سے بذمہ راہن یا وارثان راہن دین نہیں رہا تو خالد کا معاف کرنا بھی باطل ہے۔ خاصکر ایسے اشخاص کو یعنی جو شرعاً کبھی دائن یعنی مستحق وصول دین نہیں ہوئے، جیسا اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ عبید و عو. بز کا کوئی حق شرعاً ثابت نہیں ہوا۔ پس عو. بز وغیرہ کا قبضہ اس جائداد پر باطل ہوگا، اور انتفاع اس سے حرام ہوگا۔

بلکہ سب پر واجب ہے کہ اپنا قبضہ اٹھا کر زید راہن یا اس کے ورثہ کے قبضہ میں دیدیں فقط

(حوادث اول و دوم ص ۲۴ تتمہ اولیٰ ص ۱۹۰)

جواب حدیث مبیح انتفاع از شے مرہونہ

سوال (۴۸۷) آجکل اراضی مرہونہ سے انتفاع حاصل کرنے کا مرض عام طور سے پھیلا ہوا ہے، اور میں حتی الوسع اپنے احباب معتقدین کو روکتا رہتا ہوں، مگر ایک غیر مقلد انتفاع کی ترغیب دلاتا ہے اور کہتا ہے کہ جب گائے بھینس مرہونہ کا دودھ بعوض چارہ کے مرتہن کے لئے حلال ہے تو ارض مرہونہ کی آمدنی بعوض محنت کشتکاری کے کون حرام کہہ سکتا ہے، اس کا جواب کافی مدلل مختصر عنایت ہو۔

جواب مسئلہ ظاہر اور یقینی ہے باقی جواب حدیث کا یہ ہے کہ اول تو وہ حدیث مبہم ہے اور محرم کو مقدم ہونا چاہئے مبہم پر، دوسرے اگر حدیث کی اباحت کو معمول بہ کہا جاوے تو اس عام میں سے اس کو خاص کیا جاوے گا۔ تاکہ دلائل شرعیہ میں تعارض نہ ہو۔ تیسرے مقیس علیہ اور مقیس میں تماثل نہیں، پس قیاس مع الفارق ہے۔ وجہ فرق ظاہر ہے کہ مقیس علیہ میں خاص مرہون کو بھی نفع پہنچ رہا ہے جو کہ نفع راہن کا بھی ہے اور اس کا خرچ بچتا ہے، مقیس میں یہ بات کہاں، نیز مقیس علیہ میں مؤنت مرہون کی بذمہ راہن تھی، اور منفعت بھی اسی کی تھی، حساب میں بعض اوقات خلجان ہوتا ہے، بطور صلح یہ صورت تجویز فرما دی بشرطیکہ معروف یا مشروط نہ ہو، کما ہو مقتضی النصوص الآخر۔ پس یہ حکم کلی حلت کا بالکل نہیں، ۱۳ ربیع الاول ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۴)

عدم جواز انتفاع از زمین موروثی مرہونہ

سوال (۴۸۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید مثلاً ایک بیگہ موروثی زمین کا کاشتکار ہے جس کا زمیندار خالد ہے، زید نے بایں خیال کہ یہ زمین موروثی کاشتکاری ہے، اور زمیندار کو فی الوقت تخلیہ اور بیدخلی کا اختیار نہیں، بکر سے کچھ روپیہ قرض لے کر اس زمین کو رہن رکھ دیا اور بخوشی اس کو اجازت دیدی کہ بجائے میرے تم زراعت کرتے رہو، اور جو لگان میں زمیندار کو دیا کرتا تھا تم اس کو دیا کرو بکر اس زمین پر قبضہ کر کے زراعت کرنے لگا، اب بکر کو یہ خیال ہو رہا ہے کہ زمین اگرچہ شرعاً مرہون نہیں ہوئی، کیونکہ کاشتکار شرعاً مالک زمین نہیں ہے، مگر چونکہ مجھ سے کاشتکار نے قرض بھی لیا ہے، شاید یہ انتفاع سود نہ ہو، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کاشتکار نے جو زمین مذکور بطور رہن کے بکر کو حوالہ کر دیا ہے اور زراعت کی اجازت دیدی ہے اور

بکر سے کچھ قرض بھی لیا ہے، آیا وہ انتفاع و استقراض دو نوع تبرع قرار دے کر جائز سمجھے جائیں یا حکماً رہن قرار دے کر انتفاع ناجائز سمجھا جائے، کاشتکار چونکہ شرعاً مستاجر ہے اور بکر دائن اس کا قائم مقام ہے، اگر یوں کہا جائے کہ اصل مستاجر یعنی زید نے اپنے اجارہ کو تبرعاً بکر کو دیدیا ہے۔ اور بکر نے تبرعاً زید کو قرض دے دیا ہے تو شرعاً ممکن ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب۔ بکر کو یہ انتفاع جائز نہیں گو عدم جواز کی بنا پر یہ نہیں، کہ یہ عقد رہن ہے کیونکہ زید کو اس رہن رکھنے کا کوئی حق نہیں لیکن تاہم بکر کو اس زمین سے جو انتفاع ہوگا وہ اس قرض ہی کے سبب ہوگا، چنانچہ ظاہر ہے اور تبرع کا احتمال دونوں جگہ غلط ہے چنانچہ یقینی امر ہے کہ اگر ان متعاقدان میں سے ایک کو بھی معلوم ہو جاوے کہ اس نفع رسانی کے عوض میں مجھ کو انتفاع نہ ہوگا تو وہ کبھی اس نفع رسانی پر راضی نہ ہو تو تبرع کیسے ہوا۔ دوسری وجہ اس انتفاع کی حرمت کی وہی ہے جو خود زید کے لئے تھی یعنی غیر کی چیز سے بلا اذن شرعی منتفع ہونا، غرض بکر کے لئے یہ انتفاع دو وجہ سے حرام ہے، ایک مالک کا اذن نہ ہونا، دوسرا مجرور بالقرض ہونا، یکم صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۵)

حکم صورت رہن مذکورہ سوال | **سوال** (۴۰۹) ایک سول مکان پختہ احمد کا محمود نے سولہ برس کے لئے مبلغ دو ہزار روپے میں مجری کیا ہے، جس کا کرایہ ۱۶ روپے ماہوار ہے اور شرائط ذیل ہیں۔

نمبر ۱، مرمت شکست و ریخت بذمہ راہن ہے، نمبر ۲، قبضہ مرتہن نہ دے کر اختیار دیدیا ہے کہ چاہے خود رہے یا کرایہ پر اٹھا دے، نمبر ۳، سولہ برس کے اندر بے باقی مقرر پاکر جائداد مرہونہ فک رہن ٹھہری ہے، نمبر ۴، صرف پُوتائی و صفائی و گل اندازی سقف بذمہ مرتہن ہے۔ نمبر ۵، اگر راہن کوئی جزو جائداد مرہونہ کا کرایہ پر لے گا تو اس کا کرایہ نامہ باضابطہ لکھنا ہوگا چنانچہ جو کرایہ پر اس کو دیا گیا ہے وہ علاوہ ۱۶ کے ہے اور شرط دفعہ نمبر ۴ کا متحمل راہن کو کر دیا گیا، نمبر ۶، اندر میعاد سولہ سال بلا رضامندی مرتہن اختیار زر انفکاک رہن ہے، نمبر ۷، شکست و ریخت میں جو روپیہ مرتہن صرف کرے وہ ہم راہنان ادا کریں گے، اگر نہ ادا کریں تو بعد سولہ سال کے بحساب ما ۱۶ سال تا لیے باقی زر لاگت مرتہن اور قبضہ رکھنے کا مستحق ہوگا۔

محمود کا یہ خیال ہے کہ فی الحال گو مکان کرایہ داران کو کرایہ پر ۱۶ ماہواری کا اٹھا ہوا ہے، مگر احتمال یہ بھی ہے کہ آئندہ نہ اٹھے، اور خالی رہے، یہ معاملہ سودی نہیں ہے شرعاً جائز ہے

الجواب ۔ شریعت میں ربوا یعنی سود کچھ زیادہ وصول کرنے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر عقد باطل وفاسد ربوا ہے۔ اور اگر کوئی اپنی اصطلاح میں اس کا نام ربوا نہ رکھے تو احکام کا مدار نام پر نہیں ہے، بلکہ حقیقت ہے، اور حرمت صرف ربوا کے ساتھ خاص نہیں جو عقد کہ شرائط جواز کا فاقد ہو وہ بھی حرام ہے، صورت مسئولہ میں اصل عقد رہن ہے، اور اس کا مقتضا صرف یہ ہے کہ جب راہن زر رہن مرتہن کو ادا کردے، مرتہن اس رہن کو چھوڑ دے اور اس درمیان میں اس سے جو آمدنی ہوئی ہو وہ مرتہن کے پاس امانت ہے، شے مرہون کے ساتھ اس کو بھی واپس کردے اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں بعض شرائط اس مقتضائے عقد کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ معاملہ حرام ہے گو سود نہ ہو۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۹)

مزارعت در زمین مرہونہ مملوکہ کافر | **سوال** (۴۹۰) ایک ہندو کی زمین مسلمان کے پاس رہن ہے، اب مرتہن سے مزارعت پر لے لی جاوے یا نہ، یہ بھی معلوم ہے کہ نفع یہ شخص ہی اٹھاویگا۔

الجواب بعض علماء کے قول پر ربوا مال الحرب رضاہ ولو بعقد فاسد جائز ہے۔

۲۲ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۰۶)

کتاب الہبہ

ثبوت ہبہ بقرائن | **سوال** (۴۹۱) زید نے بلا تصریح و اعلان شرع و دین کے کسی قدر زر نقد عمرو عم حقیقی اپنے کو دیا، کہ ایک نشستگاہ اندر زمین اپنی کے بنالو، عمرو نے اس روپے سے اپنی زمین مملوکہ میں اپنی خشت سے ایک مکان بنا لیا۔ اب زید وارثان عمرو سے بعد وفات عمرو طالب اس زر کا ہے جو مزدوری مزدوران و معماران میں صرف ہوا ہے پس عند اللہ و عند الرسول استرداد اس روپیہ کا زید کو وارثان عمرو سے آتا ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ صورت مسئولہ میں زید نے جو عمرو کو روپیہ دیا ہے عند الشرع ہبہ ہے، اگرچہ کوئی تصریح نہیں مگر ظاہرا قرینہ ہبہ پر دلالت کرتا ہے اور ہبہ میں قرینہ بھی تملیک کیلئے کافی ہے

قلت فقد افاد ان التلفظ بالایجاب والقبول لایشترط بل تکفی القرائن الدالۃ علی التملیک کمن دفع الی الفقیر شیئا وقبضہ ولم یتلفظ واحد منہما بشیء انتہی درمختار ص ۵۰۸

اور جب ہبہ متحقق ہوگیا اور عمرو وفات پاچکا ہے اب زید کو وارثان عمرو سے کچھ دعویٰ نہیں پہنچتا، اور استرداد اس کا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ موت احد المتعاقدین مانع رجوع ہبہ ہے۔

والمیم موت احد المتعاقدین، درمختار باشامی ص ۵۱۶، واللہ اعلم (امداد ج ۳ ص ۹۳)

ثبوت ہبہ بقرائن | **سوال** (۴۹۲) عمرو زید ہر دو ایک مکان مشترک میں رہتے تھے۔ لیکن قبضہ دار مسکن ہر فریق کا جداگانہ طور پر تھا، حصہ عمرو با علان نصفی مکان بحالت بغاوت حاکم وقت نیلام ہوگیا زید نے بوقت نیلام روپیہ اس کے نیلام کا عمرو کو بلاتصریح کسی امر کے کہ وہ بچا اس کا حقیقی بھی تھا دیا، کہ وہ نیلام خرید کرلے، عمرو نے وہ مکان اپنے نام پر خرید کرلیا اور تاحیات عمرو کے قبض و تصرف میں رہا اور بعد وفات عمرو اس کے وارثان کے اور اس قسم کے تبرعات زید عمرو کے ساتھ اکثر کرتا رہا۔ اب زید وارثان عمرو سے دعویٰ اس امر کا کرتا ہے کہ مکان میرے روپیہ سے خریدا ہے، شرعاً یہ دعویٰ زید کا جائز ہے یا ناجائز اور استرداد اس روپیہ کا زید کو پہنچتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ صورت مسئولہ میں زید نے جو روپیہ عمرو کو واسطے خرید نے نیلام کے دیا، اور عمرو نے اپنے نام پر خریدا۔ اور قبضہ میں عمرو ہی کے رہا۔ پس یہ روپیہ دینا ہبہ ہے۔ اگرچہ تصریح نہیں کی، مگر قرائن ظاہرہ ہبہ پر دلالت کرتے ہیں، اور وہ ملکیت عمرو کی ہے، اور جب عمرو مرگیا اب رجوع ہبہ کا نہیں ہوسکتا۔ فقط (امداد ج ۳، ص ۹۹)

حصہ خود گذاشتن وارثے | **سوال** (۴۹۳) میت کے تین وارثوں میں سے ایک وارث نے کہا کہ میرا حصہ بقیہ دونوں کو دیدو میں خود نہ لیا کروں گا، یہ نہیں کہا کہ میں نے اپنا حصہ چھوڑا، اپنا حصہ میں نہ لوں گا، تو اس طرح کہنے سے بھی یہ تخارج ہوجاوے گا، یا یہ ہبہ ناجائز ہے، وہ ہبہ مشاع ہوجاوے گا؟

الجواب۔ اگر خود ان وارثوں سے کہا کہ میں نے تم کو دیا تو ہبہ ہے۔ اور جو اور کسی سے کہا کہ دیدو تو یہ توکیل بالہبہ ہے، بہرحال یہ تخارج نہیں جس کی حقیقت تصالح علی الاقرار ہے جو حکم بیع میں ہے، اور چونکہ ہبہ مشاع کا ہے لہٰذا جہاں مشاع ہونا مانع صحت ہو وہاں جائز نہ ہوگا فقط

(امداد، ج ۳ ص ۹۳)

بودن روپیہ اشیاء غیر منقسمہ | **سوال** (۴۹۴) روپیہ اشیاء غیر منقسمہ میں سے ہے یا منقسمہ سے یعنی دو شخصوں کو ہبہ کرنا درست ہے یا نہ، چونکہ چاندی آجکل ارزاں ہے لہٰذا روپیہ کی تقسیم

کردینے سے وہ نفع نہیں رہ سکتا، لہٰذا یہ بھی غیر منقسم ہوئے لیکن اگر چاندی گراں ہو جاوے تو کیا اس وقت حکم بدل جاوے گا؟

الجواب ۔ روپیہ اشیاء منقسمہ میں سے ہے خواہ چاندی ارزاں ہو یا گراں کیونکہ اس کا نفع موضوع لہ باقی نہیں رہتا، وہو المراد بقاء نفعہ وعدمہ، درمختار میں جزئیہ مذکور ہے (فرع) قبیل باب الرجوع فی الھبۃ وھب الرجلین درھما ان صحیحا صح وان مغشوشا لا لانہ مما یقسم لکونہ فی حکم العروض فقط واللہ اعلم۔ (امداد ج ۳، ص ۹۳)

تحقیق قرائن ہبہ زوجہ را | **سوال** (۴۹۵) زید ملازم پادشاہ وقت تھا، جب اس کو تنخواہ ملتی تھی وہ سب کی سب لاکر اپنی بیوی ہندہ کو حوالہ کر دیتا تھا، اور ہندہ جو چاہتی تھی وہ کرتی تھی وہ اصلا پرساں نہیں ہوتا تھا بلکہ حالت یہ تھی کہ زید کو اگر آنہ دو آنہ یا روپیہ دو روپیہ یا کچھ کم وبیش کی حاجت ہوتی تھی تو ہندہ سے مانگتا تھا، اگر ہندہ نے دیدیا تو خرچ کیا، ورنہ چپ ہو رہتا تھا پس اسی تنخواہ کے روپے سے ہندہ نے زید کی حیات میں جائداد اپنے نام سے خریدی اور وقت خریدے اس وقت تک وہی اس پر قابض ہے، اور زید نے اس سے اصلا تعرض نہیں کیا، اب عرصہ چار پانچ سال کا ہوتا ہے کہ زید انتقال کر گیا، پس یہ جائداد علی ما فی الشامی وغیرہ ہبہ میں صرف قرائن دالہ علی التملیک کے بھی کافی ہونے کی وجہ سے ہندہ کی قرار پاوے گی یا زید ہی کی سمجھی جا کر اس کے کل ورثہ اس میں حصہ پاویں گے۔

الجواب ۔ ہر چند ہبہ قرائن سے ثابت ہو جاتا ہے لیکن صورت مسئولہ میں اسی میں کلام ہے کہ یہاں قرائن ہبہ کے ہیں یا نہیں، سو جہاں تک غور وتامل کیا گیا یہ دینا ہبہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ بی بی کو محض تحویلدار سمجھتے ہیں، اور محض اس وجہ سے سب کمائی سپرد کر دیتے ہیں کہ اس کو امور خانہ داری میں تجربہ کار سمجھتے ہیں تو اس کو دیدینا ایک گونہ انتظام کی سہولت سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو عورتیں سلیقہ شعار نہیں سمجھی جاتیں ان کو اس طرح کے اختیارات نہیں دیئے جاتے اسی طرح اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اپنے رشتہ دار کو دیتی ہے، تو یقیناً شوہر ناخوش ہوتا ہے ان سب قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہبہ نہیں محض توکیل وایداع ہے، رہا نہ پوچھنا اور تعرض نہ کرنا یہ اس وجہ سے نہیں کہ اس کو مالک کر دیا ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ زوجہ پر اعتماد ہے کہ بے موقع صرف نہ کرے گی، بہر حال روپیہ بچا ہوا تو شوہر ہی کی ملک ہوگا، جب اس نے جائداد خریدی گویا مغصوب روپے سے خریدی۔ لہٰذا جائداد زوجہ کی ملک

ہوگی اور یہ روپیہ ترکہ زوجہ سے وصول کرکے سب ورثہ زید کو تقسیم ہوگا، جس میں خود زوجہ بھی داخل ہے، پس بقدر اس کے حصے کے ساقط ہوجاوے گا، بقیہ روپیہ بقیہ ورثہ کے لئے وصول کیا جاوے گا۔ البتہ اگر شوہر کو یقیناً یہ معلوم ہو کہ یہ میرے ہی روپے سے خریدی گئی ہے اور بی بی نے اپنے ہی لئے خریدی ہے، اس میں میرا کوئی حق نہیں، یہ سکوت البتہ دلیل ہبہ کی ہے، مگر جب تک یہ احتمال باقی ہو کہ شاید شوہر کو اس کی اطلاع نہ ہو کہ یہ میرے روپے سے خریدی گئی ہے، یا یہ کہ اطلاع ہو مگر اس نے یہ سمجھا ہو کہ گو اپنے نام خریدلی ہے مگر اس کو میری ہی سمجھتی ہے اور میرے بعد میرے ورثہ کو محروم نہ کرے گی، یا اس لئے وہ خاموش ہوگیا ہو کہ اس کے نام ہونے سے جائداد محفوظ رہے گی، میرے پاس سو شاید کوئی نیلام قرضہ میں کرالیوے تو ان احتمالات سے ہبہ ثابت نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ جب تک مجموعہ قرائن کی تفتیش و تعیین نہ ہو حکم ہبہ کا مشکل ہے، واللہ اعلم

۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۹۴)

زیور صرف کردن زوجہ بعمارت زوج | **سوال** (۴۹۶) بروقت تعمیر اور مکان تیار ہونے کے بعد حاجی صاحب مرحوم نے بہت دفعہ کہا کہ یہ مکان مساۃ زوجہ ثانیہ کے لئے بنوایا گیا ہے، اور اسی وجہ سے چار سو روپیہ کا زیور مساۃ مذکورہ کا حاجی صاحب نے فروخت کرکے اس میں لگایا، آیا اس مکان میں میراث جاری ہوگی یا اور سب وارثوں میں تقسیم ہوگا یا مساۃ کا ہوگا؟

الجواب: اگر اس کو ہبہ مان لیا جاوے تو ہبہ اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب ہبہ کرنے والا بالکل اس مکان کو اپنی چیزوں سے خالی کرکے موہوب لہا کو قبضہ کرادے، اگر ایسا ہوا ہے تو بعد اقامت شہود ہبہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں: فی الدر المختار وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلا لملك الواهب لامشغولا به والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب منع تمامها وان شاغلا لا، فلو وهب جرابا فيه طعام الواهب او دارا فيها متاع او دابة عليها سرجه وسلمها كذلك لا تصح وبعكسه تصح اھ

اور زیور اس میں لگانا غایۃ ما فی الباب قرینہ ہبہ کا ہوگا، مگر ہبہ میں جو شرط ہے وہ دیکھنے کے قابل ہے، جیسا اوپر بیان ہوا، پس جب تک ہبہ صحیح نہ ہوگا وہ زیور بطور احسان کے زوجہ کی طرف سے سمجھا جاوے گا، فقط واللہ اعلم (امداد، ج ۳، ص ۹۵)

تفضیل بعضے اولاد در عطا | **سوال** (۴۹۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع اس مسئلہ میں کہ زید کی اولاد میں چند لڑکے اور لڑکیاں ہیں، ان میں سے کبیرسن اولاد کی تعلیم اور شادی

وغیرہ میں حسب لیاقت روپیہ صرف کرچکاہے اور صغیرسن اولاد کی نہ تعلیم ہوئی ہے اور نہ شادی اب زید اپنے بڑھاپے کی وجہ سے اپنی حیات میں ورثہ کو شرعی طور پر مال و اسباب تقسیم کرنا چاہتا ہے تو دریافت طلب امر ہے کہ صغیر سن اولاد کی تعلیم اور شادی وغیرہ کا صرف ان کو مثل اولاد کبیر سن کے علاوہ ترکہ کے شرعاً دے سکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب - فی الدر المختار قبیل باب الرجوع فی الھبۃ عن الخانیۃ لا باس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانہا عمل القلب وکذا فی العطایا ان لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ سوی بینہم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتوی فی رد المختار ای علی قول ابی یوسف من ان التنصیف بین الذکر والانثی افضل من التثلیث الذی ھو قول محمد رملی، چونکہ صورت مسئولہ میں بعض اولاد کو بغرض شادی وتعلیم کے زیادہ دینے سے مقصود دوسری اولاد کو ضرر پہنچانا نہیں، بلکہ ایک ضرورت ومصلحت کو زیادہ دیتا ہے، بنا بر روایت بالا اس میں کچھ حرج نہیں، اس زائد کے علاوہ اور جو کچھ ترکہ ہو سب اولاد ذکور واناث کو برابر تقسیم کردینا چاہئے لیکن صحت تقسیم کے لئے ہر حصہ کا جدا کرنا اور بالغین کا قبضہ بھی کرادینا ضروری ہے، اور آخر میں جو پوچھا ہے کہ جن کی حفاظت میں الخ۔ ان سے مراد اجنبی ہے یا وارث اس وقت جواب ہوسکتا ہے، واللہ اعلم، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۳۲۳ھ (امداد، ج ۳، ص ۹۵)

نقض بعض اولاد بربعض در عطایا

سوال (۴۹۸) ہم زید میخواہد کہ متولی اول را از کاروبار خود نصف عطا ء سازند و دیگران را نصف پس چنیں بغیر تعدیل میان اولاد ذکور خود را عطاء جائز است یا نہ واضح باد کہ فرق میان متولی اول و متولی دیگر ایں قدر ست کہ متولی اول از دیگران در کار تجارت فی الحال مہارتے دارد؟

الجواب - تحکش در نمبر ۴ یعنی جلد دوم ص ۵۷۵ تا ۶۸۰ گزشت وایضاً فی الدر المختار ویقسم بینہم بالسویۃ ان لم یرتب البطون وان قال للذکر کالانثیین فکما قال مع رد المختار ج ۳ ص ۹۰۹ ہرگاہ بلا تفاوت فی العمل تفاوت در صلہ نافذ ست پس مع التفاوت فی العمل بدرجۂ اولیٰ نافذ باشد، ۷ محرم ۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۰۹)

جائداد بخشیدن بعض اولاد را ومحروم کردن بعض را

سوال (۴۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کی کوئی جائداد مملوکہ بلا شرکت غیرے ترکہ مادری یا پدری سے ہے اور اس عورت کے ایک پسر دو دختر موجود ہیں، اگر وہ عورت بحالت صحت ورضا ورغبت

لے کیونکہ مرض الموت میں کسی وارث کو نہیں دے سکتا اور اجنبی کو ثلث سے زائد نہیں دے سکتا ۱۲ منہ

اپنی کل جائداد اپنی دختروں کو ہبہ کردے۔ اور بوجہ ناراضی کے پسر کو بے حق کردے اور کچھ نہ دے، اور پسر صاحب جائداد بھی ہے تو آیا شرعاً اس امر کا اختیار رکھتی ہے یا نہیں اور وہ پسر دعویدار ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ وہ عورت اختیار رکھتی ہے کہ اپنی زندگی میں بحالتِ صحت کل جائداد اپنی دختروں کو ہبہ کردے۔ اور پسر کو کچھ نہ دے، پسر کو کچھ دعویٰ نہیں پہنچتا، باقی گناہ ہونا نہ ہونا دوسری بات ہے، اگر کسی وجہ شرعی سے مثل نافرمانی و ایذارسانی و فسق و ظلم وغیرہ پسر کو بے حق کیا ہے گناہ بھی نہ ہوگا، اگر بے وجہ کیا تو گناہ ہوگا، مگر حاکم دونوں صورتوں میں اس تصرف کو جائز و نافذ رکھے گا۔ رجل وهب فی صحته کل المال للولد جاز فی القضاء و یکون اٰثما فیما صنع کذا فی فتاوی قاضیخان وان کان فی ولده فاسق لاینبغی ان یعطیه اکثر من قوته کیلا یصیر معینا فی المعصیة کذا فی خزانة المفتین ولو کان ولده فاسقا واراد ان یصرف ماله الی وجوه الخیر ویحرمه عن المیراث هذا خیر من ترکه کذا فی الخلاصة عالمگیری نولکشوری ج ۳ ص ۱۰۶۴، ۱۰۶۵ واللہ اعلم، فقط، ۳ر صفر ۱۳۳۱ھ (امداد ج ۳ ص ۹۹)

توقف صحت ہبہ بر قبضہ و شرائط رجوع در ہبہ

سوال (۵۵۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ زید نے مسمیٰ خویلد کو اپنے مال کا ہبہ کیا اور اس کی تحریر بھی کردی ہے لیکن تحریر ہبہ نامہ میں مال و اسباب و جائداد منقولہ و غیر منقولہ کا مفصل ذکر نہیں کیا بلکہ صرف لفظ کل مال و زیور و برتن کا تحریر ہے، اس زیور و برتن سے قدرے مال خویلد کے پاس ہے، باقی کل مال و اسباب و جائداد منقولہ و غیر منقولہ زید کے قبضہ میں ہے اور مکان میں بھی اب تک زید ہی رہتا ہے۔ اب زید اس ہبہ سے رجوع کرکے اپنا مال جو خویلد کے پاس ہے واپس لینا چاہتا ہے آیا زید کا اس ہبہ کی طرف رجوع کرنا درست ہے یا نہیں بموجب حکم شرع شریف مفصل تحریر فرماویں، بینوا توجروا؟

الجواب۔ جس قدر خویلد کے پاس ہے اس کا ہبہ صحیح ہوگیا، اور جس قدر زید کے قبضہ میں ہے اس کا ہبہ صحیح نہیں ہوا، اور جس کا ہبہ صحیح ہوچکا اس کا رجوع کرنا اس وقت درست ہے کہ موانع رجوع بھی نہ پائے جاویں اور خویلد بھی رضامند ہوجاوے یا کوئی حاکم دلادے اور اگر نہ حکم حاکم ہوا اور نہ خویلد واپس کرنے پر راضی ہو تو زید کو رجوع کرنا حرام ہے، اور اگر اس طرح رجوع

کرے گا غاصب ہوگا، فی الھدایۃ و لا یصح الرجوع الا بتراضیھما او بحکم الحاکم قال العینی لو استردھا بغیر قضاء ولا رضاء کان غاصبا فلو ھلک فی یدہ یضمن قیمتہ للموھوب لہ واللہ اعلم۔ ۸ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳، ص ۹۶)

دلیل حنفیہ در مانعیت محرمیت از رجوع ہبہ

سوال (۵۰۱) جاء فی الحدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواھب احق بھبتہ مالم یثب منھا کذا فی القسطلانی پس امام صاحب کے نزدیک قرابت محرمیہ میں رجوع کس دلیل سے جائز نہیں؟

الجواب، وہ دلیل یہ ہے قال علیہ السلام اذا کانت الھبۃ لذی رحم محرم لم یرجع منھا رواہ البیھقی والدارقطنی فی سننھما والحاکم فی المستدرک کذا فی حاشیۃ الھدایۃ عن علی القاری شرح نقایہ،

۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳، ص ۹۷)

دفع تعارض در عبارات فقہیہ در اسقاط وارث حق خود را مع بعض احکام ہبہ

سوال (۵۰۲) اوصی لرجل بثلث مال و مات الموصی فصالح الوارث من الثلث بالسدس جاز الصلح وذکر یحتمل السقوط بالاسقاط الخ شامی جلد ۴ کتاب الصلح فی التخارج قول اول اشباہ والنظائر میں ہے جس کا حوالہ قول مذکور میں دیا ہے ولو قال الوارث ترکت حقی لم یبطل حقہ اذ الملک لا یبطل بالترک ص ۲۳۵، مطبوعہ کلکتہ اس کی شرح حموی میں ہے۔ اعلم ان الاعراض عن الملک ضابطتہ انہ ان کان ملکا لازما لم یبطل بذلک کما لو مات عن ابنین فقال احدھما ترکت نصیبی عن المیراث لم یبطل لانہ لازم لا یترک بل ان کان عینا فلابد من التملیک وان کان دینا فلابد من الابراء بظاہر دونوں عبارتوں میں تعارض ہے، تعجب یہ ہے کہ شامی نے خود اشباہ کا حوالہ دیا ہے۔ جو اس کے خلاف ہے، قیاس کے مطابق قول اشباہ معلوم ہوتا ہے۔ البتہ یہ کہ جب تملیک ہے تو چونکہ تملیک مجازاً ہے۔ اس لئے ہبہ میں داخل ہونا چاہئے، اور شرائط مثل قبض و عدم شیوع شرط ہوگا، البتہ اگر وہ شے قابل تقسیم نہ ہو تو بظاہر ہبہ صحیح ہونا چاہئے۔ شبہ یہ ہے کہ اگر متروکہ میت میں سے ایک ایک چیز مختلف جنس سے ہے، مثلاً ایک الماری ہے، ایک کرسی ہے، یا اور کوئی چیز جس کو ملا کر تقسیم کئے جانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور ہر چیز کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کرنے سے وہ شے منتفع بہ نہیں رہتی ایسی چیز اگر ایک وارث دوسرے کو ہبہ کر دے

تو یہ ہبہ صحیح ہوگا یا نہیں، ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ صحیح ہوجاوے کیونکہ مثلاً اس کا الماری میں علیحدہ حصہ ہے، اور وہ بھی قابلِ تسلیم نہیں، پس شیوع مانع صحت ہبہ نہ ہوا علیحدہ کرسی کرسی میں علیحدہ حصہ ہے، اور وہ بھی قابل تقسیم نہیں، اگر یہ تمام باتیں صحیح ہیں تو پھر یہ اور جواب طلب ہے، کہ کتبہائے مختلفہ خواہ ایک فن کی ہوں مثلاً شرح وقایہ، ہدایہ، یا مختلف فن کی ہوں ان کا کیا حکم ہے، مثلاً ایک مولوی نے انتقال کیا اور اپنا کتب خانہ چھوڑا، تمام ورثہ نے اپنا اپنا حصہ خاص ایک وارث کو دے ڈالا۔ تو یہ ہبہ بطریق سابق صحیح ہوسکتا ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر کتاب میں تمام ورثہ کا حصہ ہے، اور چونکہ ہر کتاب علیحدہ قابل تقسیم نہیں، اس لئے وہ ہبہ صحیح ہوگیا، البتہ اگر کتاب کے دو نسخے ہوں تو صحیح نہ ہو، کیونکہ قابلِ تقسیم ہے، اور آیا عدم صحت ہبہ (جب کہ کتاب کے دو نسخے ہوں) اسی وقت ہوگا جبکہ دو وارث ہوں، اور زائد ہونے سے پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ کتابیں صرف دو ہیں، اس لئے قابل تقسیم نہیں، یا کہ تمام کتابوں کو ایک ساتھ شامل کرکے سب کو ایک نوع قرار دیدیا جاوے اور ہر صورت میں ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کی نسبت بڑا تردد، اور پریشانی ہے، توضیح کی وجہ سے تطویل ہوگئی؟

الجواب، میرے نزدیک دونوں میں تعارض نہیں، کیونکہ لم یبطل حقہ الخ اس صورت میں ہے جب بالکلیہ دست بردار ہوجاوے، جیسے ہندی بہنیں اپنا حق بھائیوں سے نہیں لیتیں اور یحتمل السقوط اس صورت میں ہے کہ جب اپنے حق سے کم پر صلح کرے چنانچہ جاز الصلح کی دلیل میں بیان کرنا اس کا قرینہ ہے، اور حاجت بیان یہ ہے کہ اپنے حق سے کم پر صلح کرنے کا جواز مخصوص معلوم ہوتا ہے دین کے ساتھ، اور یہاں یہ صلح عن العین، پس محتمل تھا عدم جواز کو اس لئے تصریح کردی، اب تدافع نہ رہا اور جن امور کو لکھ کر آپ نے لکھا ہے کہ اگر یہ تمام باتیں صحیح ہیں الخ سو واقع میں یہ سب باتیں صحیح ہیں اور ظاہر یہی ہے کہ کتب مختلفہ اجناس مختلفہ ہیں۔ اور ایک کتاب کے مختلف نسخے جنس واحد کے مختلف افراد ہیں، مگر جب وارث زیادہ ہوں اور نسخے کم ہوں تو مجموعہ قابلِ تقسیم نہ ہوگا، واللہ اعلم، ۷ ار رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۹۸)

ردّ ہبہ یا عاریت | **سوال** (۵۰۳) زید کو ایک دربار سے تعلق تھا، اس کے صلہ خدمت میں وہاں سے بطور اراضی وغیرہ کے بہت کچھ انعام ملا۔ بعد اذن آقا دلو کرکے درمیان میا

مخالفت واقع ہوئی، پس آقا نے جو کچھ دیا تھا واپس لے لیا، زید بھی ناخوش ہو کر دوسری جگہ چلا گیا۔ بعد مدت دراز کے اولاد زید سے دو لڑکے پھر اسی بستی میں گئے، اور اسی سرکار میں نوکر ہوئے، اور منجملہ عطیہ مذکورہ پھر ان کو دیا گیا اب اس میں باقی زید کی اولاد شریک ہو سکتی ہے یا نہیں، اور یہ ہبہ جدید ہے یا قدیم، بعد اس کے سرکار کی عادت یوں ہی رہی کہ دو چار برس کے لئے وہ زمین چھوڑ دیا کرتی، پھر ضبط کر لیا کرتی اور پھر مہینہ دو مہینہ بعد چھوڑ دیتی، آخر کار یہ بات ہوئی کہ ان دونوں بھائیوں میں سے ایک بھائی کی تنخواہ میں لکھ دی، اب اس کا مالک کون ہے؟

الجواب، اگر آقا نے زید کو بطور عاریت اراضی مذکور دی تھی تو استرداد جائز ہے۔ لقوله عليه السلام العارية مؤداة والمنحة مردودة رواه الترمذي اور اگر بطور ہبہ دی تھی، جو بعد وجود شرائط جواز ہبہ بحکم حاکم یا رضائے زید استرداد جائز ہے، اگرچہ مکروہ تحریمی ہے، اور بلا حکم حاکم یا بلا رضائے زید استرداد ناجائز، ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم للاختلاف فيه درمختار، اور کوئی یہ وہم نہ کرے کہ آقائے واہب اگر خود حاکم ہے، تو رجوع بحکم حاکم پایا گیا، کیونکہ حکم حاکم کا اس کے نفع کے لئے نافذ نہیں ہوتا۔ وفيها لا يقضي القاضي لنفسه ولولده درمختار، البتہ اگر واسطے حکم کے کسی کو نائب کر کے اس سے فیصلہ کراتا، تو نافذ ہو جاتا، اذا وقع للقاضي حادثة او لولده فاناب غيره فقضى نائب القاضي لها ولولده جاز قضاءه درمختار علیٰ ہذا القیاس زید کے دو لڑکوں کو جو دیا گیا، اس میں بھی یہی تفصیل ہے، اگر عاریۃً دیا تو استرداد جائز اور اگر ہبہ بدون تقسیم دیا تب بھی استرداد جائز، کیونکہ ہبہ غیر مقسوم کا صحیح نہیں، وهب اثنان دارا لواحد صح وبقلبه لكبيرين لا درمختار البتہ اگر وہ دونوں محتاج ہوں تو بدون تقسیم بھی صحیح ہے۔ قوله لكبيرين اي غير فقيرين والا كانت صدقة فتصح شامي اور اگر بعد تقسیم دیا تو بحکم حاکم یا برضا، ہر دو شخص استرداد جائز ورنہ ناجائز، پس صورتہائے مذکورہ میں سے جس صورت میں زید سے استرداد جائز نہیں، اس صورت میں اگر زید زندہ ہے تو ورنہ اس کے ورثہ مالک اس کے علیٰ قدر الحصص الشرعیہ ہوں گے، نہ تخصیص ہر دو پسران کی نہ اس کی جس کی تنخواہ میں لکھ دیا اور جس صورت میں زید سے استرداد جائز تھا لیکن ان دونوں لڑکوں سے جائز نہ تھا اس صورت میں وہی دونوں

ف اگر حکومت مسلمہ میں ایسا ہوا تو یہ تفصیل ہوگی اور اگر حکومت غیر مسلمہ تھی تو استیلاء کافر کی وجہ سے بہر حال استرداد صحیح ہوگا ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

مالک ہیں نہ ورثہ زید کے مستحق ہیں نہ وہ خاص جس کی تنخواہ میں لکھدیا، اور جس صورت میں ان سے بھی استرداد جائز ہے اس صورت میں صرف وہی مالک ہے جس کی تنخواہ میں لکھدیا گیا واللہ اعلم، ۸ صفر ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۰۰)

واجب الردبودن مال مسروقہ موہوبہ

سوال (۵۰۴) زید نے عمرو کی ایک چیز چرائی اور بکر کو ہبہ دیدی اور بکر نے خالد کو ہبہ کر دی اب معلوم ہوا کہ زید نے چوری کی تھی اس حالت میں شئے مسروق کا ادا کرنا کس کے ذمہ واجب ہوگا۔

الجواب۔ جس کے پاس اب ہے اس پر ردواجب ہے اور اگر اس کو خبر نہ ہو تو جس کو خبر ہو اس پر خبر کرنا واجب ہے اور اگر اس صاحب خبر کو ہبہ میں بھی دخل ہے تو اس پر استخلاص واسترداد میں بھی سعی واجب ہے۔

ہبہ جائداد بدختر

سوال (۵۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مادر حقیقی نے اپنی ایک دختر کو کل جائداد از اں خاص منقولہ اور غیر منقولہ بمقابلہ اعزاء واقرباء کے جمع کرکے ہبہ کر دیا اور بعض جائداد اس میں جو منقولہ تھی جیسے ڈگری عدالت وغیرہ اس کے کاغذات سپرد موہوب لہ کے کر دیئے گئے، اور بہ نسبت جائداد غیر منقولہ جیسے حصص دیہات وغیرہ اس کی تحصیل یذ۔ برآمدنی اور ادائے مالگذاری سرکار وغیرہ کا ضروری متعلق زمینداری سپرد موہوب لہ کر دیا گیا، اور اجازت عام دیدی، کہ تم جانو اور یہ جائداد جو شئے موہوب ہے جانتے میں تم کو دے چکی تو ایسی ہبہ لسانی شرعاً جائز ہے کہ نہیں، اور موہوب لہ نے موہوب کو قبول کیا۔

الجواب:۔ روپیہ کا ہبہ محض کاغذات کے دینے سے صحیح نہیں ہوا کیونکہ موہوب کا موجود ہونا ضروری ہے، تملیک الدین، بلکہ اس کو روپیہ وصول کرکے مالک ہوجانے کی اجازت دی ہے، پس یہ توکیل بالاقتضاء ہے، پس اگر قبل معزول ہونے کے روپیہ وصول کرکے اس پر قبضہ کرتی جاوے تو مالک ہوجاوے گی، اور بعد عزل مالک نہ ہوگی، اور معزول ہونے کی کئی صورتیں ہیں منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ وہ مؤکلہ معزول کر دے یا مؤکلہ مر جاوے۔ ان دونوں صورتوں میں وہ وکیلہ معزول ہوجاوے گی، اور وصول کرنے کی مجاز نہیں بلکہ سب ورثہ اپنے حصص میں برابر استحقاق رکھتے ہیں۔ واما تمليك الدين من غير من عليه الدين فان امره بقبضه صحت درمختار اى يكون وكيلا عنه فيه ۱۲ شامی فللمؤكل العزل متى شاء ۱۲ وينعزل بموت احدهما ۱۲ یہ جب ہے کہ حالت

صحت واہبہ میں وصول کرکے قبضہ کرلیا ہو، اور اگر واہبہ کے مرض الموت میں یا بعد الموت قبضہ کرلیا تو بدون اجازت ورثہ صحیح نہ ہوگا، ویبطل اقرارہ ووصیتہ وھبتہ لابنہ کافر ان اسلم، اور دیگر اشیاء موجودہ منقولہ یا غیر منقولہ جو ہبہ کی ہیں اس میں دیکھنا چاہئے کہ یہ لڑکی صغیرہ نابالغہ ہے یا کبیرہ بالغہ، اگر نابالغہ ہے تو دیکھنا چاہئے کہ کس کی تربیت میں ہے۔ اگر باپ دادا یا ان کا وصی موجود نہیں، یا موجود ہے لیکن سفر میں ہے اور بالفعل ماں کی ولایت میں ہے۔ تب تو محض زبانی کہہ دینے سے ہبہ صحیح ہوگیا۔ اور اگر بالغہ ہے یا نابالغہ ہے لیکن باپ دادا یا وصی موجود ہے تب یہ ہبہ زبانی کہہ دینے سے تام نہ ہوگا، تاوقتیکہ قبضہ باپ دادا کا یا لڑکی یا اس کے نائب کا نہ ہو۔ وھبۃ من لہ ولایۃ علی الطفل فی الجملۃ تتم العقد ۱۲ وان وھب لہ اجنبی یتم بقبض ولیہ وھو احد اربعۃ الاب ثم وصیہ ثم الجد ثم وصیہ وان لم یکن فی حجرھم وعند عدمھم ولو بالغیبۃ المنقطعۃ تتم بقبض من یعولہ، اور جس صورت میں ماں کا قبضہ کافی نہیں اس میں یہ بھی شرط ہے، کہ جو چیز قابلِ تقسیم ہو اس کو جدا کرکے اس کو یا اس کے ولی نائب کو قابض کردے۔ اور قبضہ محض حساب وکتاب دینے سے نہیں ہوتا تاوقتیکہ تسلط تام نہ ہو جس کو عرف قانون میں دخلیابی کہتے ہیں وتتم الھبۃ بالقبض الکامل وکل الموھوب لہ رجلین لقبض الدار فقبضاھا جاز ۱۲ خانیۃ، جو چیزیں قابل تقسیم نہیں اس میں اشتراک واشاعۃ مضر نہیں فی محوز مقسوم ومشاع لایقسم لا فیما یقسم ولو لشریکہ والروایات کلھا من الدر المختار رد واللہ اعلم، فقط

(امداد ج ۳، ص ۱۰۱)

سوال (۵۰۶) بی بی کا قبضہ بحیثیت داخلخارج کاغذات سرکاری میں ہوگیا، اور اس کی بی بی وصول تحصیل لگان کرتی ہے۔ | داخلخارج سبب ہبہ ہے یا نہیں

الجواب ـ اگر قرائن سے معلوم ہو کہ خاوند کو یہ جائداد بی بی کو دینا ہی مقصود ہے تو یہ ہبہ ہوگیا، ۱۴ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۳)

سوال (۵۰۷) جائداد وقت تحریر ہبہ نامہ کے مشترک تھی، لیکن بعد میں تقسیم ہو کر جداگانہ محال ہوگیا۔ | وقت ہبہ موھوب کا مشاع ہونا اور بعد میں تقسیم ہوجانا،

الجواب ـ اگر اس تقسیم کے بعد بی بی کے قبضہ پر خاوند راضی ہے تو ہبہ تام ہوگیا، ۱۴ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۹۳)

تتمہ سوال بالا | **سوال** تتمہ سوال بالا (۵۰۸) اور اس جائداد کی آمدنی خاوند کے پاس رہتی ہے، بلا اجازت بی بی کے خرچ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، نہیں۔ ۱۴ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۳)

حکم اعطاء زوج زیور را بزوجہ خود و عدم تصریح مالک نمودن او | **سوال** (۵۰۹) زوج اگر اپنی زوجہ کو زیور نقرئی یا طلائی دے اور اس کی تصریح نہ کرے کہ یہ زوجہ کی ملک ہے تو بعد انتقال زوج آیا وہ زیور کل متروکہ میں شامل ہوکے سب ورثہ کو بقدر حصہ شرعی ملیگا، یا خاص زوجہ کا ہی مملوکہ سمجھا جائے گا بعد انتقال شوہر زوجہ کہتی ہے کہ شوہر نے میری ملک کردیا تھا، اور دیگر ورثہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر نہیں، تو قول زوجہ معتبر ہوگا یا نہیں؟

الجواب یہ قرائن سے ثابت ہوتا ہے، اگر ایسے قرائن موجود ہوں تو زوجہ کی ملک ہے، ورنہ متوفی کا، اور بعد وفات زوج اگر زوجہ ملک کا دعویٰ کرے اس سے ثبوت کا مطالبہ ہوگا، اگر کافی ثبوت نہ ہو تو ورثہ سے یمین علی العلم لی جاوے۔ یعنی یہ قسم کھاویں کہ ہم کو علم نہیں کہ متوفی نے زوجہ کی ملک کیا ہو، ۲۴ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۶)

زمین موہوبہ بالعوض ہیں واہب کا یہ شرط کرنا کہ اگر تم اس کو فروخت کرو تو چوتھائی قیمت مجھ کو دینا پڑے گی | **سوال** - (۵۱۰) ملک برہما میں ایک شخص امیر کبیر لقب اس کا جو فرگنگ ہے، اور اس کے ماتحت چند گاؤں ہیں۔ سرکار عالی یعنی انگریز نے اس کو اس دیہات کا والی و مالک بنادیا، اور یہ بھی کاغذ میں رجسٹری کردیا کہ ہر سال میں اتنا روپیہ خزانہ سرکار عالی میں یعنی انگریز کو دینا پڑے گا۔ اور یہ دیہات جو تمہارے تحت میں ہے اس کو بھی تم بیع و فروخت کرنے کے مختار ہو یعنی اگر کسی کو بیچ ڈالوگے۔ سرکار انگریزی اس سے مانع نہیں ہے، اور جس کو فروخت کروگے اس کو بھی میرے یہ سب حکم ماننے پڑیں گے۔ اور تمہارے مرنے کے بعد تمہاری اولاد کے لئے بھی یہ حکم جاری ہے، یعنی وہ بھی اس کو بیع وفروخت کرنے کے مختار ہیں۔ لیکن تیس برس بعد سرکار انگریزی کی طرف سے جو حکم صادر ہوگا ماننا پڑے گا۔ یعنی اگر خراج وغیرہ افزود ہوجاوے اس کا حکم مان لینا پڑے گا۔ پس جو فرگنگ مذکور رعیت کو جو اس کے زیر حکومت ہے، ایک کاغذ چند روپیہ نذرانہ لے کر چند بگیہ زمین دیتے ہیں اور یہ لکھ دیتے ہیں کہ فلاں طرف کی

فلاں زمین مثلاً چار بیگہ زمین تم کو دیا، بشرطیکہ فی سال فی بیگہ للعہ؁ خراج دینا پڑیگا اور اس زمین کو صدقہ و ہبہ اور بیع وفروخت کرنے کے بھی تم با اختیار ہو۔ اور تمہارے مرنے کے بعد تمہارے وارثوں کو بھی اس کا اختیار ہے۔ لیکن جو زمین تمہارے تصرف میں ہے اس کو اگر فروخت کروگے اس کا چوتھائی قیمت مجھے دینا پڑے گا یعنی اگر سو روپے کی زمین فروخت کروگے پچیس ۲۵ روپے مجھے دینا ہوگا اور جس کو فروخت کروگے اس کو بھی فی بیگہ تمہارے حساب سے خراج دینا پڑے گا۔ اور سرکار انگریز جو حکم تیس برس کے بعد کرے گا، تم اور ہم دونوں کو اس کا حکم بجالانا پڑے گا، پس رعیت کو اس زمین کا مالک کہا جائے گا یا نہیں، اور اگر جو فرگنگ مذکور نے کسی رعیت سے جبراً زمین چھین کر دوسری رعیت کو نذرانہ لے کر زمین دیدی تو رعیت اول اس زمین کا مالک ہوگا یا رعیت ثانی اور کس کو ان دونوں میں سے اس زمین میں تصرف کرنا جائز ہوگا اور کس کو نہیں۔ از روئے شرع شریف کے؟ باوجود کہ سرکار انگریز میں ایک رعیت سے چھینکر دوسری اور کسی رعیت کو دینے سے یا جو فرگنگ کو خود اس زمین میں تصرف کرنے کو مانع ہے

الجواب۔ فی رد المحتار عن غایۃ البیان قال اصحابنا ان العوض الذی یسقط بہ الرجوع ما شرط فی العقد الی قولہ ولیس کذلک اذا شرط فی العقد لانہ یوجب ان یصیر حکم العقد حکم البیع ویتعلق بہ الشفعۃ ویرد بالعیب الخ ج ۴ صفحہ ۶۲۴

چونکہ جو فرگنگ کو جو سرکار سے ملا ہے وہ تو بوجہ ہبہ صحیحہ کے اس کی ملک ہو گیا، کما ہو ظاہر آگے جو فرگنگ نے بشرائط مذکور کسی اور کو دیا ہے ظاہر صیغہ سے یہ ہبہ بالعوض معلوم ہوتا ہے اور ہبہ بالعوض حکم بیع میں ہے، جیسا روایت مذکورہ سے ثابت ہوا، اور اگر بیع ان شرائط سے ہو وہ فاسد ہے، اور بیع فاسد میں جیسا فقہاء نے تصریح کی ہے۔ قیمت متعارفہ واجب ہوتی ہے۔

نیز بیع فاسد میں مشتری اگر قبضہ کرے مالک ہو جاتا ہے، نیز بیع فاسد میں اگر مشتری نے اس کو کسی اور شخص کے ہاتھ بیع صحیح نہ کیا ہو یا ہبہ کر کے تسلیم نہ کیا ہو یا وقف نہ کر دیا ہو یا رہن نہ کر دیا ہو۔ (من التصرفات التی ذکرہ فی الدر المختار باب البیع الفاسد) اس وقت تک بائع کو حق فسخ و استرداد حاصل ہے، اور جو مشتری سے لیا ہے اس کا واپس کرنا بھی واجب ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں جو فرگنگ نے جس شخص کو زمین

دی ہے اگر وہ قبضہ کرلے گا تو مالک ہو جاوے گا، اور جو شرائط ٹھہرائے ہیں سب لغو ہوں گے، البتہ اس زمین کی جو قیمت مروجہ ہوگی وہ واجب ہوگی۔ اور جب تک اس زمین لینے والے نے تصرفات مذکورہ منقولہ عن الدر المختار نہ کئے ہوں جو فرگنگ اگر واپس کرلے جائز، لیکن جو فرگنگ نے جو اس شخص سے لیا ہو وہ واپس کردے اور اگر ان تصرفات میں سے کوئی تصرف کرلیا ہو تو جو فرگنگ زمین واپس نہیں کرسکتا

۲۸ رشوال ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۶ و حوادث ۱۱، ص ۲۹)

عدم خروج شے از ملک بنامزد کردن دیگرے | (نوٹ) یہ مسئلہ بایں عنوان و حوالہ کتاب الدعویٰ میں آچکا ہے

صحت ہبہ للصغیر بدون التحقیق | **سوال** (۱۱۵) مورث نے کچھ زیور نقری و طلائی و برتن وغیرہ اس نیت سے تیار کرلئے کہ بوقت شادی اپنی فلاں لڑکی کو بطور جہیز دیں گے۔ وقتاً فوقتاً کسی کسی زیور کو جو تیار ہو کر آتے رہے اپنے اعزا و احباب کو یہ کہہ کر دکھایا بھی کہ فلاں لڑکی کو بطور جہیز بوقت شادی دینے کے لئے بنوایا ہے منجملہ اشیاء مسطورہ بالا بعوض اشیاء، دختر مذکورہ کے زمانہ عدم بلوغ میں تیار ہوئی تھیں اور بعض بعد بلوغ قطعی طور سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کون کون سی قبل از بلوغ تیار ہوئی تھیں اور کونسی بعد بلوغ، بعد بلوغ دختر مذکورہ مورث زائد از یک سال زندہ رہے، اور کل اشیاء بدستور بحالت موجودہ بقبضہ مورث رہیں اور مورث نے دختر مذکورہ کی شادی سے قبل انتقال کیا۔ اس صورت میں اشیاء متذکرہ بالا شرعاً متروکہ متوفی قابل ورثہ متصور ہوں گی، یا تنہا ملک دختر اور مورث کی محض نیت ہبہ یا وصیت کی حد تک پہنچتی ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب۔ فی الدر المختار اتخذ لولدہ او لتلمیذہ ثیابا ثم اراد دفعها لغیرہ لیس لہ ذلک ما لم یبین وقت الاتخاذ انها عاریۃ۔ فی رد المحتار قولہ لولدہ ای الصغیر واما الکبیر فلابد من التسلیم کما فی جامع الفتاویٰ ج ۴ ص ۴۲۰، ۷۵۔ وفی الهدایۃ اذا وهب الاب لابنہ الصغیر هبۃ ملکها الابن بالعقد فی العنایۃ والقبض فیها باعلام ما وهبہ لہ ولیس الاشهاد شرطا الا ان فیہ احتیاطا للتحرز عن جحود الورثۃ بعد موتہ او جحودہ بعد ادراک الولد آہ،

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔ نمبر (۱) جو زیور وغیرہ اس دختر

کی نابالغی کے زمانہ میں بنا ہے، وہ اسی کی ملک ہوگیا، جن وارثوں کو یہ بات معلوم ہو، یا معلوم نہ ہونے کی صورت میں اس پر شرعی گواہ قائم ہوں۔ اُن کو اس زیور وغیرہ میں دعوی حرام ہوگا، نمبر (۲) جو اس دختر کے بلوغ کے بعد تیار ہوا ہے وہ مورث کی ملک ہے، اور سب ورثہ کا اس میں حق میراث ہے، نمبر (۳) البتہ اگر دختر یا وکیل کا اس پر بھی قبضہ ہوگیا ہو تو وہ بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گا، اور اگر مصنوع قبل البلوغ و مصنوع بعد البلوغ متمیز نہ ہوں باہم صلح کے ساتھ متمیز کرلیں۔

۳۰ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۱)

حکم آنچہ اطفال را مید ہند از عطیات | سوال (۵۱۲) نابالغ بچوں کو ان کے نانا یا دادا کچھ عطا کریں تو اس عطا کو بچوں کے ماں باپ ان بچوں پر کس طرح سے صرف کریں، اگر روٹی کپڑے میں صرف کیا جائے تو یہ ماں باپ کے ذمہ ہے، تا وقتیکہ بالغ ہوں، تو اس عطا کو امانۃً جمع کریں بلوغ "تک" یا شیرینی و بالائی میں خرچ کردیویں، کیا صورت کریں،

الجواب :- فی الدر المختار وتطلب الفقیر الحرلان نفقۃ المملوک علی ملکہ والغنی فی مالہ الحاضر۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو نابالغ مالک کسی مال کا ہوا ول نفقہ اسی مال میں ہوگا۔ مال کے ہوتے ہوئے باپ پر واجب نہ ہوگا پس صورت مذکورہ میں یہ عطیات اس نابالغ کے ضروری نفقات میں صرف کردیئے جائیں،

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۸۰)

انعام کارندہ از جرمانہ | سوال (۵۱۳) اگر ایسی آمدنی سے کوئی رقم کارندہ کو بطور انعام گرفتاری ملزم یا صلہ کارگذاری ملے تو کارندہ کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - نہیں وہ مالک اپنے پاس سے دے۔

۲۷ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۰۰)

حکم انعام گرفتن از دست افسران بلا اطلاع گورنمنٹ | سوال (۵۱۴) چھتر پور سے بجاور ایک مقام ہے گورنمنٹ اس میں ایک تار نیا لگانا تھا۔ اس کے خرچہ کی منظوری گورنمنٹ سے آٹھ سو روپے کی تھی، اور وہ کام چار سو روپے میں ہوگیا۔ ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ جو کہ ہمارے ہمراہ تھا اس نے کہا ہم تم کو بیس روپے انعام دیتے ہیں، اور پانچ روپے دوسرے آدمیوں کو دیتے ہیں (ورشاید اس نے خود بھی کچھ لیا ہوگا تو یہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ یہ بتلایئے کہ اُس ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ کو سرکار سے ایسے اختیارات دیئے گئے ہیں یا نہیں، اور اس انعام کی اطلاع اگر گورنمنٹ کو ہو وہ جائز رکھے گی یا نہیں جواب اس پر موقوف ہے ۔ ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۳۴)

عدم جواز قبول انعام بعوض سرکار ازکارندۂ سرکار بغیر اجازت سرکار

سوال (۵۱۵) اس انعام کی اطلاع اگر گورنمنٹ کو کی جاوے تو امید غالب ہے کہ شاید نہ منظور کرے فقط۔

الجواب ۔ بس تو جائز نہیں، ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۳۵)

تفصیل ہدیۂ مشرکین بالخصوص در دیوالی وغیرہ

سوال (۵۱۶) (نمبر ۱) ہندو اپنے تہواروں میں اگر مسلمانوں کو ہدیۃً کچھ دیں (مثلاً دیوالی کہ اس میں اکثر ہندو مسلمانوں کے یہاں مٹھائی وغیرہ لایا کرتے ہیں) قبول کرنا جائز ہے یا نہیں (نمبر ۲) اور اگر کوئی شخص تول کر کے کسی دوسرے کو کھلانا چاہے تو اس شخص کو اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں (نمبر ۳) اگر کفار خاص اپنے تہوار کے لئے کوئی خاص مٹھائی بنائیں مثل کھلونے وغیرہ کے تو اس کا دوکان سے خریدنا جائز ہے یا نہیں (نمبر ۴) مہاواۃ متعلقہ بین المسلم والکافر جائز ہے یا نہیں (نمبر ۵) یہ جو مشہور ہے کہ خاص اس رات کو کھانا جائز نہیں آیا یہ درست ہے، یا نہیں ؟

الجواب، فی العالمگیریۃ ولا بأس بضیافۃ الذمی وان لم یکن بینھما الامعرفۃ کذا فی الملتقط وفی التفاریق لا بأس بان یضیف کافرا لقرابۃ اولحاجۃ کذا فی التمرتاشی ولا بالذھاب الی ضیافۃ اھل الذمۃ ھکذا ذکر محمدؒ توقیھا ولا بأس بان یصل الرجل المسلم المشرک قریبا کان او بعیدا محاربا کان او ذمیا واراد بالمحارب المستأمن واما اذا کان غیر المستامن فلا ینبغی للمسلم ان یصلہ بشیئ کذا فی المحیط وذکر القاضی الامام رکن الاسلام علی السغدی اذا کان حربیا فی دار الحرب وکان الحال حال صلح ومسالمۃ فلا بأس بان یصلہ کذا فی التاتارخانیۃ ھذا ھو الکلام فی صلۃ المسلم المشرک وجئنا الی صلۃ المشرک المسلم فقد روی محمدؒ فی السیر الکبیر اخبارا متعارضۃ فی بعضھا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ھدایا المشرک وفی بعضھا انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقبل فلابد من التوفیق واختلف عبارۃ المشائخ رح فی وجہ التوفیق فعبارۃ الفقیہ ابی جعفر الھندی فی انہ ماروی انہ لم یقبلھا محمول علی انہ انما لم

یقبلها من شخص غلب علی ظن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لئن وقع عند ذلک الشخص ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انما یقاتلھم طمعا فی المال لا لاعلاء کلمۃ اللہ ولا یجوز قبول الھدیۃ من مثل ھذا الشخص فی زماننا وما روی انہ قبلھا محمول علی انہ قبل من شخص غلب علی ظن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ وقع عند ذلک الشخص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یقاتلھم لاعزاز الدین ولاعلاء کلمات اللہ العلیاء لا لطلب المال وقبول الھدیۃ من مثل ھذا الشخص جاز فی زماننا ایضا ومن المشائخ من وفق من وجہ اٰخر فقال لم یقبل من شخص علم انہ لو قبل منہ یقل صلابتہ وعزتہ فی حقہ ویلین لہ بسبب قبول الھدیۃ وقبل من شخص علم انہ لا یقل صلابتہ وعزتہ فی حقہ ولا یلین بسبب قبول الھدیۃ کذا فی المحیط ج ۶ ص ۲۳۲، ان روایات سے مہاداتِ مسئول عنہا کے احکام کی تفصیل معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی ضرر دینی نہ ہو تو کفار سے ہدایا کا لین دین جائز ہے اور اس سے اکثر سوالوں کا جواب حاصل ہوگیا، صرف دو جزو خاص قابل تعرض کے باقی رہ گئے، ایک یہ کہ ہدیہ دیوالی کا شاید اس تہوار کی تعظیم کے لئے ہو جس کو فقہا نے سخت ممنوع لکھا ہے، دوسرا یہ کہ اس میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، ان کا اقتناء واحترام مستلزم للتقوم واستعمال لازم آتا ہے اور بعض فروع میں تصاویر کے تقوم کی نفی کی گئی ہے، تو اس میں اس حکم شرعی کا بھی معارضہ ہے جواب اول کا یہ ہے کہ یہ عادت سے معلوم ہو کہ اس ہدیہ کا سبب مہدی لہ کی تعظیم ہے نہ کہ تہوار کی تعظیم، اور جواب ثانی کا یہ ہے کہ مقصود اہداء میں صورت نہیں بلکہ مادہ ہے، البتہ یہ واجب ہے کہ مہدی لہ فوراً تصاویر کو توڑ ڈالے، یکم محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص ۸)

ہدیہ دادن در تعلیم یتیم ازمال یتیم

سوال (۵۱۷) یتیم را مالدار را حامیش پیش صاحب ہنر برائے آموختن ہنر سپرد آں حامی می گوید کہ از مال یتیم گاہ گاہ آں ہنرمند را ہدیہ دادن تاکہ برغبت والفت ہنر بیاموزد اندرواست یا نہ و بغیر از اہداء راغب نخواہد شد و درین چنیں معاملہ تعیین عقد اجارہ مروج نیست، واگر بالفرض اجارہ منعقد شود پس اجرت از مال یتیم در آموختن حرفت دادن جائز یا نہ؟

الجواب، فی البدایۃ کتاب الماذون ولا یھب بعوض ولا بغیر عوض وکذا الا یتصدق الا ان یھدی الیسیر من الطعام او یضیف من یطعمہ لانہ من ضرورۃ التجارۃ استجلا

لقلوب المجاهرین بخلاف المحجور علیہ لانہ لااذن لہ اصلا فکیف یثبت ما ھومن ضرورۃ اتہ ازیں روایت ہویدا شد کہ اذن باشئ اذن بلوازم اوست وولی یتیم ماذون ست باتفاق، در مصالح تعلیم یتیم وایں اہدا مسئول عنہ عادۃً از لوازم اوست پس آں ہم ماذون خواہد بود۔ ۵ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۸)

بلا عذر ہدیہ قبول نہ کرنے کا منکر ہونا | سوال (۵۱۸) ایک بات میں بندہ نے بہت خوض کیا، مگر کتابوں سے یا اس ملک کے اور صاحبوں سے حل نہ ہونے کی وجہ سے پریشان ہوں، اور بارگاہ عالی میں عرض کیا جاتا ہے کہ ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کو کچھ تحفے یا روپے پیسے نہایت خوشی سے دینے لگے، جس کو دینے لگے وہ شخص نامنظور کرنے لگے، دینے والے نے کہا یہ تحفے نہیں لینے سے میں نہایت ناخوش ہوتا ہوں لینے والے نے کہا میں اس کو نہیں لینے سے بہت خوش ہوتا ہوں، اب ہردو ناخوش اور ناراض ہیں، اس صورت میں کیا کرنا چاہئے، بالتفصیل تحریر کریں گے، حالانکہ یہ تحفے کچھ عیب شرعاً نہیں ہے فقط۔

الجواب، جب اس ہدیہ قبول کرنے سے کوئی امر مانع شرعی نہیں تو لینے والے کا یہ کہنا کہ میں اس کو نہیں لینے سے بہت خوش ہوتا ہوں سخت غلطی اور شعبہ کبر کا ہے، جو سنت کے بالکل خلاف ہے حدیث میں تہادوا تحابوا صریح حکم ہے، اگر بلا عذر مہدی الیہ انکار کرے تو تہادوا پر عمل کس طرح ہوگا فقط۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۳)

وہم واضح ماندکہ پدران رامی رسد کہ میان الخ | سوال (۵۱۹) وہم واضح ماند کہ پدران را میرسد کہ میان اولاد ذکور خود در اعطاء اشیاء زسا زند یا نہ برصورت اول در دار آخرت عنداللہ قابل مواخذہ شوند یا نہ۔ و قواعد تصرف مال موقوفہ چیست وبچہ صورت صحیح گردد وبچہ صورت غیر صحیح از حوالہ کتب معتبرۂ فقہیہ احادیث نبویہ بالتفصیل جواب ہر سوال ارقام نمودہ تا تشنہ لباں را از سحاب جواب باصواب متروی وآسودہ گرداننده۔

الجواب۔ فی الدر المختار عن الخانیۃ لاباس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانہا عمل القلب وکذا فی العطایا ان لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ یسوی بینہم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتوی ولو وھب فی صحتہ کل ولد جاز واثم فی رد المحتار وعلیہ الفتوی ای علی قول ابی یوسف

من ان التنصیف بین الذکر والانثیٰ افضل من التثلیث الذی ھو قول محمد رملی ج ۳ ص ۴۶ وفی الدر المختار کتاب الوصیۃ وندبت باقل منہ ولو عند غنی ورثتہ او استغنائھم بحصصھم کترکھا ای کما ندب ترکھا الخ فی رد المحتار فی اٰخر الحاشیۃ علی قولہ ولو عند غنی ورثتہ ما نصہ۔

تنبیہ قال فی الحاوی القدسی من لا وارث لہ ولا دین علیہ فالاولیٰ ان یوصی بجمیع مالہ بعد التصدق ج ۵ ص ۶۶۲ الخ ازیں روایات مستفاد شد ایں تفاوت در عطایا یا حرمان بعضے یا تنقیص نصیب بعضے ہرگاہ کہ قصد اضرار ایشاں باشد یا موجب ضرر ایشاں باشد موجب گناہ است اگرچہ نافذ باشد واگر محذور مذکور نباشد مضائقہ نیست وکذلک الوقف اگرچہ تصرفات مذکورہ اسلہ بالاہمہ نافذ صحیح باشند کما ذکر فی الاجوبۃ لاکن اگر بحیلہ دعوی نیت قربت ورثہ را محروم کردن منظور ست وقف مقبول نباشد واللہ اعلم وانچہ سوال کردہ شدہ است کہ قواعد تصرف مال موقوف چیست وبچہ صورت صحیح گردد وبچہ صورت غیر صحیح پس انچہ سوال کردنی باشد جزئیاً سوال کردہ شود۔ ۷ محرم ۱۳۳۲ھ

ہبہ بالعوض میں بھی شرائط الخ (تتمہ جلد ۱ ص ۱۹۲) حتی کہ ہبہ بالعوض میں بھی وہ شرائط ضروری ہیں ۱۲ ایں علی الاطلاق مسلم نیست نعم اذا کان بکلمۃ علی ھذا اذا قال وھبتک علی ان تعوضنی کذا اما لو قال وھبتک کذا فھو بیع ابتداءً وانتہاءً ۱۲ الدر المختار۔

کتاب الشرکۃ

عدم براءۃ مستقرض بادائے بعض ورثہ مشترکین

سوال (۵۲۰) ہندوستان کے عام رواج کے موافق زید اور اس کے تمام ورثہ ایک ہی گھر میں رہتے سہتے کھاتے پیتے ہیں، عمرو نے زید سے کوئی چیز خریدی اور ابھی قیمت نہیں دی تھی کہ زید کا انتقال ہوگیا۔ انتقال کے بعد عمرو نے قیمت ورثہ زید میں سے ایک وارث کو دیدی، ہر ہر وارث کو ان کے حصوں کے موافق نہیں دی، تو کیا عمرو اپنے بار سے سبکدوش نہیں ہوا۔ اور کیا دوبارہ ہر وارث کو ان کے حصوں کے موافق دینا چاہیے، زید کے ورثا اب تک بدستور سابق ایک ہی گھر میں رہتے سہتے کھاتے پیتے ہیں اور ان کے

اموال باہم مشترک ہیں، اور زید کے بعد اسی اشتراک اور ایک گھر میں ہونے کے سبب زید کا کچھ ترکہ تقسیم نہیں ہوا اور نہ آئندہ ہونے کی امید ہے۔

الجواب، یہ شرکت املاک ہے، شرکت عقد نہیں، جس میں ہر شریک دوسرے شریک کا وکیل ہوتا ہے، پس جب شرکت املاک میں وکالت نہیں تو ایک وارث کو دینے سے دوسرے ورثہ کا مطالبہ اپنے اپنے حصہ کا باقی رہے گا، البتہ اگر سب مل کر اس وارث کو اذن دیدیں یا میت اس وارث کو اپنا وصی بنا گیا تھا، تب البتہ اس کا قبض سب کا قبض ہے، البتہ اگر دوسرے ورثہ عمرو سے مطالبہ کریں تو عمرو اس وارث سے باستثناء اس کے حصے کے بقیہ رقم واپس لے سکتا ہے،

۲۷ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۱۰۳)

اختراع المتقدمۃ مال شرکت وغیر معین بودن ربح

سوال (۵۲۱) مجھے کچھ روپیہ قرض لینے کی ضرورت پڑ گئی ہے، ایک صاحب روپیہ دینے پر تیار ہیں، مگر کہتے ہیں کہ تجارت میں مجھکو بھی شریک کر لو بہت سے امور ایسے ہیں جن کی وجہ سے میں کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا، لیکن اس وقت ایسی مجبوری ہو گئی کہ لامحالہ مجھے اس کو منظور کرنا پڑا، مگر خواہش یہ ہے کہ شرکت ایسے طریقے سے کی جائے کہ روپیہ جلدی ادا ہو کر علٰحدگی ہو جائے، لہٰذا اس کے واسطے میں نے یہ صورت تجویز کی ہے کہ جس قدر روپیہ کی مجھ کو ضرورت ہو وہ میں لے لوں، اور جن کتابوں کی خواہش ہو ان کو خرید کر لوں، اور اپنی کل تجارت میں ان صاحب کو شریک کر لوں، تاکہ روپیہ جلدی ادا ہو جائے اور میں سبکدوش ہو جاؤں ورنہ اگر چند کتابوں میں شریک کروں گا تو روپیہ بہت دنوں میں ادا ہوگا۔ اور فی روپیہ ۲ر نفع طے پایا ہے، مثلاً میں نے ۱۲۵ روپیہ لے کر کتابیں منگوالیں، اب ۲ر کے حساب سے ۱۲۵ میں ۱۵ ۱۰ نفع کے ہوئے۔ اصل و نفع ملا کر ۱۴۰ ۱۰ ہوئے اب اگر ۱۴۰ ۱۰ کی کتابیں علٰحدہ دو چار رکھی جاویں تو مدت میں نکلیں گی، اس لئے روپیہ کر کے کتابیں اپنی ضرورت کی منگواؤں گا، باقی اس خیال سے کہ روپیہ جلدی ادا ہو جائے، اپنی کل کتابوں میں ان کی شرکت کئے لیتا ہوں اور اس امر کی اطلاع ان کو کر دی گئی ہے، وہ اس پر راضی ہیں، اگر یہ صورت شرعاً جائز ہو تو اجازت مرحمت فرمائی جاوے۔ اور اگر ناجائز ہو تو کوئی ایسی آسان صورت سے اطلاع فرمائی جاوے کہ میری ضرورت بھی نکل آوے اور روپیہ آسانی کے ساتھ جلدی ادا ہو جاوے، کل تجارت سے میرا یہ مقصود ہے کہ جو کتابیں میرے پاس پہلے سے موجود ہیں اور جو کتابیں اس روپیہ کے ساتھ خریدوں گا دونوں کو ایک ہی میں

ملا کر شرکت کر لوں، قدیم و جدید دونوں ذخیرے ایک کر دیئے جائیں،

جواب - فی الدر المختار کتاب الشرکۃ وشرطہا ای شرط العقد کون المعقود علیہ قابلاً للوکالۃ وعدم مایقطعہا کشرط دراھم مسماۃ من الربح لاحدھما لانہ قد لایربح غیر المسمٰی وفیہ واما عنان الیٰ قولہ ومع التفاضل فی المال دون الربح وعکسہ وببعض المال دون بعض وفیہ ولایصح مفاوضۃ وعنان بغیر النقدین والفلوس النافقۃ والتبر والنقرۃ

آہ ان روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ یہ صورت شرکت عنان کی ہے، اور شرکت عنان میں دو شرطیں ہیں وہ یہاں نہیں ہیں، کیونکہ ایک مال نقد ہے، دوسرے کی کتابیں، اور نقد والے کا نفع معین ہے لہٰذا یہ شرکت ناجائز ہے۔ اور یہ نفع معین سود ہے جو ایک حیلہ سے قرض لینا مقصود ہے۔ ۱۲ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، جلد ۳، ص ۱۰۴)

القصص السنی فی حکم حصص کمپنی

بعد الحمد والصلوٰۃ میرے پاس ایک مقام سے کمپنی ہائے متعارفہ تجارت کے حصول کے متعلق جن کو عرف میں شیئر کہتے ہیں سوال آیا، چونکہ سوال میں ان کی مفصل حقیقت نہ لکھی تھی اس لئے میں نے ضروری تنقیح کے ساتھ واپس کر دیا۔ پھر خیال آیا کہ ایسی کمپنیوں کی مختلف صورتوں کے متعلق ایسے سوال اکثر آتے رہتے ہیں ان کے ضروری جوابوں کو بشکل ایک رسالہ کے ایک جگہ جمع کر دینا اہل معاملہ کے لئے تحقیق حکم میں مفید ہوگا، اس لئے اس رسالہ کی ایک ایک فصل میں کثیر الوقوع صورتوں میں سے ایک ایک صورت کا حکم لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور اپنے پرانے فتاویٰ میں سرسری مطالعہ سے اگر کوئی جزو اس مجموعہ کے مناسب نظر پڑ گیا اس کو بھی بشکل فصول اس کا ضمیمہ بنا دیا جاوے گا۔

فصل اول سوال (۵۲۱) جس امر کے متعلق میں نے (سابق میں) استفسار کیا تھا (اور آپ نے اس میں تنقیحات کی تھیں) اس کی صورت یہ ہے کہ جس قدر بینک ہیں سب کی صورت تقریباً ایک ہی ہے۔ جو حسب ذیل ہے۔

ایک شخص کچھ کاروبار کرنا چاہتا ہے، اور ایک دکان کی شکل قائم کرتا ہے لیکن اس دکان میں سب نقد ہوتا ہے یعنی نقد ہی سے نقد کمانا چاہتا ہے۔ اور اس کا اعلان کرتا ہے اس کے کچھ ممبر مخلوق کے اطمینان کے لئے بنا لیتا ہے، لوگوں کو اس امر کی طرف ترغیب دلاتا ہے

کہ ہمارے یہاں روپیہ جمع کرو، اور جس کو حاجت ہو، ہم سے قرض (بھی) لو، جس کو قرض دیا جاتا ہے اس سے سود لیا جاتا ہے، اور جو شخص رقم جمع کرتا ہے اس کو بھی سود دیتا ہے رقم مجتمعہ پر کم سود دیتا ہے اور جو رقم بطور قرض دیتا ہے اس پر زیادہ سود لیتا ہے اس میں کوئی قید نہیں، قرض لینے والا اور رقم جمع کرنے والا خواہ کسی مذہب سے تعلق رکھتے ہوں، یہ بینک عموماً غیر مذہب کی کمپنیوں کے ہوتے ہیں، ایسے بینک میں رقم جمع کرنا اور اس کا سود لینا جائز ہے یا نہیں، اگر سود نہ لیا جائے تو وہ کمپنی والے جو یقیناً عیسائی یا یہودی یا ہندو ہیں اس سود کے مالک بن جاتے ہیں، اور بعض بینک والے اس رقم کو اپنے مذاہب مذکورہ کی اشاعت میں دیدیتے ہیں۔ اگر رقم جمع نہ کی جائے، اور اپنے گھر میں محفوظ رکھیں تو سرقہ وغیرہ کا ظن غالب ہے، ایسی صورت میں رقم بینک میں جمع کرنا جائز ہے یا کیا، اور اس سود کو لیا جائے یا نہیں، سود لیکر کیا کیا جاوے، آیا اپنے ذاتی مصارف میں لاسکتا ہے یا نہیں، یا فقراء مساکین کو تقسیم کیا جائے، ایسی تقسیم پر کوئی ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب۔ واقعات اور احکام میں غور کرنے سے حقیقت اس معاملہ میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایسے بینک میں روپیہ جمع کرتے ہیں وہ اس دوکاندار کے شریک یعنی بینک کے حصہ دار نہیں بلکہ اس دوکاندار کو وہ قرض دیتے ہیں اور وہ انکو اس قرض پر سود دیتا ہے تو یہ رقوم کے جمع کرنے کی حقیقت ہے، باقی جو لوگ اس بینک سے روپیہ لیکر اس کو سود دیتے ہیں۔ اس کا قرض ہونا تو بالکل ظاہر ہے، پس اگر یہ دوکاندار مسلمان ہے خواہ ایک ہو یا جماعت ہو گو ایسا عادۃً غیر واقع یا کم واقع ہو تب تو رقم جمع کرنے کا حکم ظاہر ہے، کہ مالکانِ رقوم مسلمان سے سود لیتے ہیں، اور اگر یہ دوکاندار حربی ہے (اور اسلامی ریاستوں کے باشندے غیر مسلم حربی نہیں ہیں) تو یہ سود لینا حربی سے ہے، جس کا مختلف فیہ ہونا مشہور ہے، یہ تو ایک جزو پر کلام ہوا باقی دوسرا جزو سو حقیقت تو اس کی اوپر مذکور ہو چکی، کہ مستقرضین بینک سے روپیہ لیکر سود دیتے ہیں۔ اور حکم میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مقرض اور مستقرض دونوں مسلمان ہیں تو حکم ظاہر ہے، کہ ایک مسلمان اخذ ربوا کا مرتکب ہوا دوسرا اعطار ربوا کا اور اگر دونوں حربی ہیں تو مستفتی کو اس کا حکم پوچھنا ہی مقصود نہیں، اور اگر مقرض مسلمان ہے اور

مستقرض حربی تو اس باب وہی ربوا فی دارالحرب کا مسئلہ جاری ہوگا جو اوپر مذکور ہوا اور اگر مقرض حربی ہے اور مستقرض مسلمان تو حسب تصریح فقہا، گو اخذ ربوا من الحربی میں تو گنجائش ہے، ولو مع الاختلاف، مگر اعطاء ربوا للحربی میں گنجائش نہیں، اور جن صورتوں میں مع الاختلاف اخذ میں گنجائش ہے، ترک سے اخذ بہتر ہے، اور گو مجوزین نے اس کے مصارف میں کوئی قید نہیں لگائی، لیکن احوط یہ ہے کہ فقراء و مساکین پر صرف کر دے اور نیت میں بھی احوط یہ ہے کہ ثواب کا قصد نہ کرے، صرف اخراج عن الملک کا قصد کرے پھر مالک ثواب کو اختیار ہے خواہ ثواب بھی دیدے، کیونکہ ہر ثواب قصد پر موقوف نہیں، باقی سرقہ کے غالب ظن کا دعوے محض وہم ہے، ہزاروں سرمایہ دار بینک میں جمع کرنا پسند نہیں کرتے اپنے ہی گھر رکھتے ہیں، اور کیا ایسے بینک میں دیوالہ نکلنے کا احتمال نہیں، اور کیا جائز تجارت کی کمپنیاں نہیں؟ فقط (النور رجب ۱۳۵۹ھ ص ۶)

فصل ثانی، اس میں سہارنپور کی ایک بجلی کی کمپنی کے واقعات ہیں، جو میرے استدعا، پر ایک دوست نے لکھ کر بھیجے جس میں میرے بعض سوالات کے جواب بھی ہیں، وہ تحریر ذیل میں درج ہے۔

سیدی و مولائی دام مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ، والا نامہ صادر ہوا، قبل اس کے کہ سوالات کا جواب عرض کروں، کمپنی کی ہیئت ترکیبی کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں جس سے جوابات پر زیادہ وضاحت ہونے کی امید ہے، قانون کمپنی کے موافق دس یا دس سے زیادہ اشخاص کچھ روپیہ اپنے پاس سے فراہم کرکے کمپنی کا کوئی نام تجویز کرتے ہیں، اور کمپنی کے مقاصد و اغراض تحریر کرکے اس نام سے اور ان اغراض کے لئے رجسٹری کراتے ہیں، رجسٹری کراتے وقت ان کو اختیار ہے کہ جس قدر سرمایہ کے لئے چاہیں رجسٹری کرالیں، اور جو جو سامان ان کو بنانا ہے، فروخت کرنا ہے، وہ تحریر میں پیش کردیں فرض کیجئے کہ ایک لاکھ روپیہ کے سرمایہ کے لئے اور بجلی اور دیگر اشیاء کے لئے رجسٹری کرائی، اس وقت تھوڑا سا روپیہ کافی ہے، جس پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مل جاتا ہے، مثلاً ایک لاکھ تک کے سرمایہ سے کام کرنے والوں کو دس ہزار روپیہ فراہم کر لینے پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مل جائیگا اور وہ لوگ جنھوں نے روپیہ فراہم کرکے رجسٹری کرائی کمپنی کو ترقی دینے والے کہلاتے ہیں اب یہ لوگ ایک لاکھ روپے کے ایک ہزار حصص فی حصہ سو روپیہ قائم کرتے ہیں، اور حصص

فروخت کرنا شروع کرتے ہیں ان کو اختیار ہے کہ پورے ایک ہزار حصص فروخت کردیں، یا صرف پانچسو حصص فروخت کرکے اپنا کام شروع کریں۔ اور بقیہ حصص فروخت کرنا بند کردیں اور ایک کام کے ساتھ اگر پھر ان کو دوسرا کام جاری کرنا ہو جس کی اجازت شروع میں حاصل کرلی گئی تھی تو بقیہ حصص میں سے جس قدر حصص چاہیں فروخت کرکے دوسرا کام جاری کریں اس تحریر سے حضرت اقدس کے پہلے سوال کا جواب آگیا، یہ ضروری نہیں ہے کہ اول کل حصص فروخت کرکے تب کام شروع کریں، اگر کام میں صرف پچاس ہزار روپے صرف آویں اور حصص اس سے زیادہ فروخت ہوجاویں تو زائد روپیہ بیکار پڑا رہیگا۔ اس کو بنک میں جمع کرکے بہت کم سود ملے گا اور منافع ان کو بھی تقسیم ہوگا تو حصہ داران کو منافع کم ملے گا۔

دوسرا سوال (۵۲۲) بجلی کی طاقت کے متعلق میں یہ نہیں عرض کرسکتا کہ وہ کوئی مادہ ہے، برقی قوت کی تعداد یں قدرہے، اس کے لئے حساب ضرور ہے جیسے یہ کہا جاوے کہ انجن میں دس گھوڑوں کی طاقت ہے، ایک میعار مقررہ سے اس کی قوت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔

تیسرا سوال ۔ جو لوگ بجلی کی طاقت کمپنی سے لیتے ہیں وہ جملہ سامان اپنے صرف سے اپنے گھر میں لگاتے ہیں اور قمقمہ وغیرہ جہاں ان کو ضرورت ہو لگا لیتے ہیں، کمپنی سے بجلی کی طاقت لیتے ہیں، اور اس بات کے لئے کہ ایک ماہ میں کس قدر بجلی کی طاقت ایک گھر میں صرف آئی ایک آلہ ہے جس کو کمپنی قیمت سے دیتی ہے، اور یا بازار سے خریدا جاوے، اور اس کی جانچ بجلی کمپنی کا انجنیر کرے گا، کہ صحیح ہے یا نہیں، اس سے یہ معلوم ہو جاوے گا کہ کل طاقت کس قدر صرف میں آئی، اور اسی حساب سے قیمت مقررہ یعنی ۸ر فی یونٹ جو ایک میعار خاص قوت کے لئے مقرر ہے وصول کرلی جاوے گی،

زکوٰۃ کے متعلق التماس ذیل ہے، جو منافع حصہ دار کو ملا اس کا تعین تو ظاہر ہے جو رقم زائد بطور پس انداز کمپنی کے پاس رہتی ہے وہ ہر حصہ دار معلوم کرسکتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ کل حصص کس قدر فروخت ہوئے، جس سے پس انداز روپے میں اپنا حصہ قائم کرسکتا ہے۔

اب سوال متعلق سود ہے کوئی کمپنی اس وقت ایسی نہیں کہ جس کو سود لینا دینا نہ پڑے اگر کسی جگہ سے کسی وقت کمپنی قرضہ لے گی سود دینا پڑے گا، اور بعض وقت اپنے روپے پر جو

کسی کی طرف واجب ہو تو سود لیتی ہے اس سے کسی کمپنی کو مفر نہیں،

تحریر ایک مولوی صاحب کی بتائید بعض اجزاء سوال، کمپنی کے حصوں کے متعلق میں نے ایک بہت معتبر اور واقف کار صاحب سے جو معلومات حاصل کئے تو انھوں نے کہا کہ صرف یہی نہیں کہ کوئی چھوٹی بڑی کمپنی ایسی نہیں جو سودی کاروبار نہ کرتی ہو، بلکہ بلا اس کے چل ہی نہیں سکتی، مثلاً قانون کی رو سے اپنا کچھ فی صدی سرمایہ آفات ارضی وسماوی کے لئے بنک میں سود پر محفوظ رکھنا پڑتا ہے، اسی طرح ہر کمپنی کا جتنا روپیہ ہوتا ہے اس سے بہت زیادہ اس کے کاروبار میں لگا کے رکھنا پڑتا ہے جس کا معاملہ بنک سے ہوتا ہے اور وہ سود لیتا ہے اس کے علاوہ کوئی حصہ دار اپنے حصہ کا روپیہ واپس نہیں لے سکتا، البتہ بازار میں اپنے حصہ کو کم یا زیادہ پر جیسا نرخ ہو فروخت کر سکتا ہے، اس میں تو غالباً کوئی شرعی قباحت نہیں۔

الجواب تحقیق حکم حقیقت اس معاملہ کی شرکت ہے یعنی متعدد حصہ دار اپنا سرمایہ جمع کر کے تجارت کرتے ہیں، اور جو اس سے نفع ہوتا ہے وہ باہم تقسیم کر لیتے ہیں، اور تحریر بالا میں جو یہ عبارت ہے کہ یہ لوگ ایک لاکھ روپے کے ایک ہزار حصے، فی حصہ سو روپے قائم کرتے ہیں، اور حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں الخ اس کو اصطلاحاً فروخت کرنا کہا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت شرکت ہے، اور کارکنان کمپنی تمام کاروبار میں ان حصہ داروں کے وکیل ہیں اور اس شرکت کے دو جزء ہیں، ایک جزء یہ کہ جو اعیان وسامان اس کارخانہ میں موجود ہوتے رہتے ہیں، ہر شریک بواسطہ کارکنان کمپنی کے حصہ رسد اس سامان کا مالک ہو جاتا ہے، یعنی مثلاً اگر کسی نے سو روپے داخل کئے تو گویا سامان موجودہ کا ہزارواں حصہ خرید لیا، دوسرا جزء یہ کہ آگے جو کاروبار میں نفع ہوگا وہ حصہ رسد ہر شریک کی ملک ہوگا، اور اگر اس حصہ کے داخل کرنے کے بعد کچھ سامان خریدا گیا اسی نسبت سے یہ حصہ دار مذکور اس کا بھی مالک ہوتا رہیگا حتیٰ کہ سب شرکاء تمام سامان کے برابر کے مالک ہوتے رہیں گے، اور جو اوپر کہا گیا ہے کہ ہر شریک بواسطہ کارکنان کمپنی کے حصہ رسد اس سامان کے مالک ہوتا جاتا ہے الخ اس میں تفصیل ہے کہ جو چیز حصہ داخل کرنے کے بعد خریدی جاوے گی، اس میں تو وہ کارکنان حصہ دار کے وکیل ہوں گے، اور جو سامان قبل سے موجود ہے اس میں وہ کارکنان خود بائع اور حصہ دار مشتری ہوگا، اور یہ بیع تعاطی ہوگی جس میں بائع ثمن پر بلا واسطہ قابض ہوگیا، اور مشتری مبیع پر بواسطہ بائع کے کہ وہ اس کا وکیل بھی ہے قابض ہوگیا۔

اس[عہ] واقعہ میں صرف ایک جزو سمجھ میں نہیں آیا، جو اس عبارت میں مذکور ہے، اور ڈائرکٹران جس قدر روپیہ کی ضرورت سمجھیں اسی حد تک حصے فروخت کرکے سرمایہ فراہم کرتے ہیں اھ غالباً مراد یہ ہے کہ اس کمپنی کے جاری کرنے کے لئے جتنے روپے کی ضرورت سمجھتے ہیں مثلاً ایک لاکھ روپیہ اس کا اعلان کرتے ہیں، اور جو شخص اس کمپنی میں شریک ہونا چاہیں وہ اس کمپنی میں روپیہ داخل کرتے ہیں، اس روپیہ کو داخل کرنے کو خریداری حصہ سے اور کارکنان کمپنی کے اس داخلہ کے منظور کرلینے کو فروخت حصہ سے تعبیر کیا ہے، پس حاصل یہ کہ عام لوگ اس کمپنی میں شرکت کرتے ہیں، حتیٰ کہ وہ ایک لاکھ روپیہ مثلاً جمع ہوجاتا ہے، پھر اس کے بعد کاروبار جاری ہوجاتا ہے، جس کی تفصیل بعد کی عبارت میں آخر تک ہے۔

اب اس کا حکم لکھا جاتا ہے کہ حقیقت شرعیہ اس معاملہ کی شرکت[عہ] ہے، یعنی روپیہ داخل کرنے والے اس تجارت کے شرکاء ہیں اور کارکنان کمپنی تمام کاروبار میں اُن کے وکیل ہیں، اور چونکہ یہ تجارت یعنی بجلی تیار کرکے اہل حاجت کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے اس کا نفع وغیرہ بھی حلال ہے، رہا وہ امر خلاف شرع جو اخیر میں لکھا ہے اس عبارت میں کہ بعض اوقات قرضا لی تولہ وصول کرتی ہے، سو جس حصہ دار کو حصہ داخل کرتے وقت اس کی اطلاع نہ ہو اس نے تو کارکنان کمپنی کو ان دو امر کا وکیل ہی نہیں بنایا، اس لئے کارکنوں کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا اور جن کو اطلاع ہو وہ تصریحاً اس سے ممانعت کردیں، گو اس ممانعت پر عمل نہ ہوگا، مگر اس ممانعت سے اس فعل کی طرف نسبت تو نہ ہوگی، یہ کلام تو منسوب ہونے نہ ہونے میں ہے، لیکن یہ سوال اب بھی باقی ہے کہ کمپنی جو سود وصول کرے گی حصہ داروں پر وہ بھی تو تقسیم ہوگا تو سود سے یہ حصہ دار منتفع ہوئے سو اس میں کئی حالتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا وقوع لازم تو ہے نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ کمپنی کا کسی کے ذمہ قرضہ ہی نہ ہو، اس لئے سود لینے کی نوبت ہی نہ آئے، اور اصل صورت تجارت کمپنی کی حلال تھی، تو شک سے حرمت کا حکم نہ کریں گے اور تفتیش ایسے امور میں واجب نہیں، نہ تفتیش سے ہر شخص کو اس جزء کا وقوع یا عدم وقوع معلوم ہوسکتا ہے دوسری حالت یہ ہے کہ کمپنی نے یہ سود غیر مسلم سے لیا ہے، تو اس میں ربوا من الحربی کا مسئلہ

عہ سوال ہذا سے قبل جو سوال آیا اس میں یہ عبارت تھی اور سوال ہذا میں بھی یہی مضمون اس عبارت میں مذکور ہے حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں ۱۲

عہ بعض جملے لفظاً مکرر آگئے ہیں، مگر سیاق کی وجہ سے جو کہ مقصود ہیں وہ لائے گئے ہیں ۱۲

جاری ہوگا جس کا مختلف فیہ ہونا معلوم ہے۔ اس لئے مبتلا کو اس میں تنگی نہ ہوگی، اور جو سود کمپنی نے دیا ہے اس میں شرکا کا سود سے انتفاع محتمل ہی نہیں، یہ تو تحریر پیش کردہ کا جواب ہوگیا اب بعض چیزیں اس کے متعلق قابل تحقیق رہ گئیں ان کو بھی عرض کرتا ہوں، ایک یہ کہ بعضے شریک حصہ دار اپنا حصہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس میں بدلین کا یداً بید تقابض نہیں ہوتا، صرف حساب میں بائع کا نام خارج ہوجاتا ہے، دوسرے بعض اوقات بلکہ اکثر اوقات بدلین کی مقدار برابر بھی نہیں ہوتی، مثلاً کسی کا حصہ سو روپے کا ہے وہ ایک سو دس میں فروخت کرتا ہے، سو یہاں تماثل و تساوی بھی نہیں، سو دوسرے محذور کا تو جواب ظاہر ہے، اس لئے کہ بائع دو چیزوں کا مالک ہے، ایک تو کھمبوں اور تاروں کا اور عمارت وغیرہ سامان کا، دوسرے کچھ روپے کا جو وہاں داخل ہے سو وہ ایک سو دس روپیہ کے عوض میں نہیں ہے، بلکہ کچھ سامان کے عوض میں ہے کچھ روپے کے عوض میں، اور جس روپے کے عوض میں ہے وہ غالباً وعادۃً اس کی مقدار ایک سو دس کی نہیں، اگر ایک روپیہ بھی کم ہو تو دوسرا محذور لازم نہیں، مثلاً وہاں اگر اس بائع کا ایک سو نو روپیہ ہو تو مشتری کے ایک سو دس روپے میں سے ایک سو نو تو اس ایک سو نو روپے کے مقابلہ میں ہوگیا اور ایک روپیہ دوسرے سامان کے عوض میں ہوگیا، رہا قصہ تقابض کا سو اس کا ایک حیلہ ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ مشتری بائع سے یوں کہے کہ تمہارا جتنا روپیہ کمپنی میں ہے میں اپنے اس زرثمن میں سے تم کو اس قدر دیتا ہوں، اور تم اس قرض کا حوالہ اس کمپنی پر کردو، کہ اس سے وصول کروں یا کسی کام میں لگوا دوں اور جو زرثمن میں اس روپے سے کچھ زیادت ہے، اس کے عوض تمہارے حصہ کا سامان از قبیل عروض خریدتا ہوں، اسی حیلہ سے وہ محذور بھی دفع ہوگیا، البتہ اس پر ایک سوال ہوگا کہ اس روپیہ کی مقدار تو معلوم نہیں جس کے عوض یہ قرض دیتا ہے تو مجہول کا قرض کیسا، اس کا حل منقول تو دیکھا نہیں لیکن قواعد ونظائر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر جہالت مضر نہیں بلکہ صرف وہ جو مفضی الی النزاع ہو اور یہاں یہ احتمال نہیں، لہٰذا گنجائش ہوسکتی ہے۔ دوسرا[۲] امر قابل تحقیق یہ ہے کہ حصہ داروں کے ذمہ ان رقوم کی زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ سو زکوٰۃ کا وجوب تو ظاہر ہے لیکن اس تفصیل سے جو کہ سامان از قبیل نقد نہیں جیسے کھمبے وغیرہ ان پر زکوٰۃ نہیں، صرف نقد روپیہ پر زکوٰۃ ہے، جس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ وہ جو اس شخص کو نفع میں ملا دوسرا وہ جو کمپنی میں بچا لیا گیا، اس کی مقدار محاسبین

کمپنی سے بہت آسانی سے معلوم ہو سکتی ہے، تیسرا امر یہ کہ بجلی کیا مال متقوم ہے جس کی بیع و شراء کی جاتی ہے، اس کے دو جواب ہیں، ایک وہ جو تکریر فصل ثانی نمبر ۳ میں آتا ہے، وہاں ملاحظہ کیا جاوے۔ دوسرا یہ کہ اس کو بیع و شراء مجازاً کہا جاتا ہے، اور حقیقت اس کی کرایہ ہے، یعنی روشنی کا انتظام و اہتمام کردو، اس کی اجرت ملے گی، اور ظاہر ہے کہ اس اہتمام میں مشقت بھی ضروری ہے، قمقمہ لگانا، تار کا ملانا خاص پابندی سے روشنی کا پہنچانا وغیرہ وغیرہ رہا یہ شبہ کہ اجارہ تو محض منافع پر ہوتا ہے، اور یہاں ایک مادہ بھی صرف کیا جاتا ہے، جو عین ہے، اگرچہ لطیف ہی، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک کرایہ ہر چند کہ منافع پر ہوتا ہے، مگر تعامل کی وجہ سے بعض صورتوں میں منافع کی ساتھ عین بھی معقود علیہ کا جزو ہوتا ہے، جیسے رنگریز کا رنگ اس تاویل سے اس کی اجازت ہو سکتی ہے۔ فقط،

تکریر الفصل الثانی بعبارۃ اخریٰ استکتبۃ من بعض اعزتی اوردفیہ من الروایات الکثیرۃ التی لم تکن فی جوابی. کیا فرماتے ہیں علمائے دین صورت ذیل میں کہ

(۱) قانون کمپنی کے موافق دس یا دس سے زیادہ اشخاص کچھ روپیہ اپنے پاس سے فراہم کر کے کمپنی کا کوئی نام تجویز کرتے ہیں، اور کمپنی کے مقاصد و اغراض تحریر کر کے اس نام کو اُن اغراض کے لئے کمپنی کو رجسٹری کراتے ہیں، رجسٹری کے وقت اُن کو اختیار ہے کہ جس قدر سرمایہ کے لئے چاہیں رجسٹری کرالیں، اور جو سامان بھی اُن کو بنانا ہے فروخت کرنا ہے وہ تحریر میں پیش کر دیں، اگر ایک لاکھ روپیہ سرمایہ کے لئے اور بجلی فروخت کرنے اور دیگر اشیاء کے لئے رجسٹری کرائی گئی، تو یہ ضرور نہیں کہ اسی وقت ایک لاکھ روپے موجود ہو بلکہ اس وقت تھوڑا سا روپیہ فراہم ہونا بھی کافی ہے، جس پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مل جاتا ہے، مثلاً ایک لاکھ روپے تک سے کام کرنے والوں کو دس ہزار روپیہ فراہم کر لینے پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مل جاوے گا، اور یہ لوگ جنھوں نے اول روپیہ فراہم کر کے کمپنی کو رجسٹری کرایا ہے، کمپنی کو ترقی دینے والے کہلاتے ہیں" اب یہ لوگ ایک لاکھ روپیہ کے ایک ہزار حصص فی حصہ سو روپیہ (مثلاً) قائم کرتے ہیں، اور حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں یہ ہے آج کل کمپنیوں کی ہیئت ترکیبی"

اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ جو لوگ کمپنی کے شیرز (حصص) خریدتے ہیں، شرعاً ان کی اس خریداری کی حقیقت کیا ہے؟

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کمپنی قائم ہو جانے کے بعد جو لوگ اس کے حصص خریدتے ہیں

وہ اعیان ونقود دونوں میں شریک ہوتے ہیں، یعنی کمپنی میں اس وقت جو سامان از قسم مال تجارت اور اس کے لئے جس قدر عمارت ہے ہر خریدار اس میں بھی شریک ہے، اور جو نقد سرمایہ کمپنی کے پاس ہے اس میں بھی شریک ہے، غرض یہ شرکت اعیان میں بھی ہے اور نقود میں بھی یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ جب کمپنی کے مقررہ حصص فروخت ہو جاتے ہیں تو آئندہ کے لئے حصص کی فروخت بند کردی جاتی ہے، اس وقت اگر کوئی کمپنی میں داخل ہونا چاہے تو وہ پہلے خریداروں میں سے کسی کا حصہ خرید لیتا ہے، یہ بیع وشراء صحیح ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس وقت سارا معاملہ زبانی اور خط وکتابت سے طے ہوتا ہے، باہم تقابض طرفین سے نہیں ہوتا۔ اور چونکہ یہ شرکت نقد میں بھی ہے اور اعیان میں بھی، تو نقدین کی بیشی کا بھی احتمال ہے۔

۳۔ ایک کمپنی گورنمنٹ سے بجلی خرید کر دوسروں کے ہاتھ فروخت کرتی ہے، یہ شراء وبیع درست ہے یا نہیں، اور اس کمپنی میں شرکت جائز ہے یا نہیں؟ کمپنی جس کے ہاتھ بجلی فروخت کرتی ہے، اس کے گھر میں ایک آلہ لگاتی ہے جس سے معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اس شخص نے کس قدر بجلی خرچ کی۔

۴۔ عموماً سب کمپنیاں سود لیتی بھی ہیں اور دیتی بھی ہیں، اس صورت میں ہر شریک کے حصہ میں سودی روپیہ بھی آتا ہے تو شریک کو کمپنی سے اپنے حصے کا منافع لینا جس میں سودی رقم بھی شاید مخلوط ہو جائز ہے یا نہیں؟

۵۔ کمپنی ہر حصہ دار کو پورا منافع نہیں دیتی، بلکہ ہر حصہ دار کی رقم منافع میں سے کچھ رقم پس انداز کرتی ہے، پس جو منافع حصہ دار کو ملا اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اور جو رقم پس انداز ہوئی اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب ؒ اللہ الموفق للحق والصواب

۱۔ بظاہر اس عقد کی حقیقت شرکت عنان ہے، کیونکہ جو لوگ کمپنی قائم کرتے ہیں وہ دوسروں کو شریک کرنے کے وقت خود کو بھی کمپنی کا ایک حصہ دار قرار دیتے اور اپنی عمارات مملوکہ متعلقہ کمپنی اور جملہ سامان ومال تجارت کو نقد کی طرف محول کر لیتے ہیں، مثلاً ان لوگوں نے دس ہزار روپیہ کمپنی قائم کرنے کے عمارات وسامان وغیرہ میں لگایا تو وہ اپنے کو کمپنی کے

سو حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے، البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنقد نہ ہوگی، بلکہ بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے فیجوز الشرکۃ والمضاربۃ بالعروض بجعل قیمتہا وقت العقد راس المال عند احمد فی روایۃ وھو قول مالک وابن ابی لیلی کما ذکرہ الموفق فی المغنی (ص۱۲۵ ج۵)

پس ابتلائے عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتویٰ دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتوےٰ دیا جاتا ہے۔

۲۔ قال فی الدر بیع البراءات التی یکتبھا الدیوان علی العمال ولا یصح بخلاف بیع حظوظ الائمۃ لان مال الوقف قائم ثمۃ (ای فی بیع حظوظ الائمۃ) ولا کذلک ھنا اشباہ وقنیۃ ومفادہ انہ یجوز للمستحق بیع خبزہ قبل قبضہ من المشرف (ای المباشر الذی یتولی قبض الخبز) بخلاف الجندی اھ مع الشامیۃ (ص۱۹ ج۴) وحاصلہ جواز بیع الحقوق الموجودۃ قبل القبض دون المعدومۃ، پس یہ صورت بھی بیع خطوط کے مشابہ ہے، کیونکہ جو خریدار اپنا حصہ بیع کرتا ہے وہ معدوم یا غیر مملوک کی بیع نہیں کرتا، وفی الاشباہ بیع البراءات التی یکتبھا الدیوان علی العمال لا یصح (وسمیت براءۃ لانہ یبرء بدفع ما فیھا اھ شامی) فاوردت ائمۃ بخارا جوزوا بیع حظوظ الائمۃ ففرق بینھما بان مال الوقف قائمۃ ثمۃ ولا کذلک ھھنا کذا فی القنیۃ الخ ص۱۹۹ ولم یتعقبہ الحموی بشئ فلا یضرنا ما تعقبہ بہ فی النھر کما فی الشامیۃ (ص۱۹ ج۴) لا سیما وفتوی ائمۃ بخارا مؤیدۃ بالاثر فقد اخرج البیھقی فی باب بیع الارزاق التی یخرجھا السلطان قبل قبضھا "من طریق سفیان عن معمر عن الزھری عن ابن عمر وزید ابن ثابت انھما کانا لا یریان ببیع الرزق باساً (ص۳۱۴ ج۵) اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں ایک شریک جو اپنا حصہ دوسرے کے ہاتھ بیع کرتا ہے، یہ بیع حظوظ ائمہ کے مشابہ ہے، نہ بیع برأت کے واللہ تعالیٰ اعلم،

ہاں یہ ضرور ہے کہ بائع حصہ جس قدر نقد روپیہ خریدار حصہ سے لے رہا ہے، کمپنی میں اس کا نقد روپیہ اس مقدار سے کسی قدر کم ہو اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کیونکہ خریداروں کی رقم کا زیادہ حصہ مال تجارت لگ کر بصورت عروض منتقل ہو جاتا ہے، نقد کم ہوتا ہے۔

؎ لانہ لا یستحق الا الاجر وھو دین علی غیر من علیہ ولا یجوز بیع الدین من غیر من ھو علیہ ۱۲ ظ

۳۔ بظاہر یہ بیع و شراء محض روشنی کی نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہے جیسے کسی کی بوتل میں تیل بھر دیا جائے اور بجلی کا نظر نہ آنا اس کے جوہر نہ ہونے کو مستلزم نہیں کیونکہ بعض جواہر غیر مرئی بھی ہیں جیسے ہوا، البتہ بیع کے لئے مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے تو ہر شئے پر قبضہ اور قدرت تسلیم اس کے مناسب ہوا کرتی ہے، بجلی کا کرنٹ اور میٹر وغیرہ جو خریدار کے گھر میں لگایا جاتا ہے، یہ اس کے مناسب قبضہ اور تسلیم ہے اور آلہ سے اس بات کا اندازہ لگانا کہ اس شخص نے کتنی بجلی خرچ کی ہے اس کے جوہر موجود اور جسم ہونے کی دلیل ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کے تکیہ یا موٹر اور سائیکل کے پہیہ میں ہوا بھر کر اجرت لی جائے۔ والبیع مبادلۃ مال بمال والمال ما هو مرغوب فيه ولا يخفى كون البرق والهواء مما يرغب فيه فكل منهما بعد القدرة عليه والقبض مال كالماء في القربة والله تعالىٰ اعلم۔

۴۔ قال الموفق في المغني اذا اشترى الوكيل لموكله شيئا باذنه انتقل الملك من البائع الى الموكل ولم يدخل في ملك الوكيل وبهذا قال الشافعي وقال ابوحنيفة يدخل في ملك الوكيل ثم ينتقل الى الموكل لان حقوق العقد تتعلق بالوكيل بدليل انه لو اشتراه باكثر من ثمنه دخل في ملكه ولم ينتقل الى الموكل، ويتفرع عن هذا ان المسلم لو وكل ذميا في شراء خمر او خنزير فاشتراه له لم يصح الشراء وقال ابوحنيفة رح يصح ويقع للذمي لان الخمر مال لهم لانهم يتمولونها ويتبايعونها فصح توكيلهم فيها كسائر اموالهم اھ (ص۲۲۳ ج ۵) وفيه ايضا وليس للمضارب ان يشتري خمرا او خنزيرا سواء كانا مسلمين او كان احدهما مسلما والآخر ذميا فان فعل فعليه الضمان وبهذا قال الشافعي وقال ابوحنيفة ان كان العامل ذميا صح شراءه للخمر وبيعه اياها لان الملك عنده ينتقل الى الوكيل اھ (ص۱۶۲ ج) وفي المبسوط يكره للمسلم ان يدفع الى النصراني مال المضاربة وهو جائز في القضاء ص ۱۲۵ ج ۲۲) وفيه ايضا وابوحنيفة يقول الذي ولي الصفقة هو الوكيل والخمر مال متقوم في حقه يملك ان يشتريها لنفسه فيملك ان يشتريها لغيره وهذا لان الممتنع ههنا بسبب الاسلام هو العقد على الخمر لا الملك فالمسلم من اهل ان يملك الخمر الا ترى انه لو تخمر عصير المسلم يبقى ملكا له ثم اذا تخلل جاز له بيعه واكله، اذا مات قريبه عن خمر يملكها بالارث فان اعتبرنا جانب العقد فالعاقد من اهله وهو في حقوق العقد كالعاقد لنفسه وان اعتبرنا جانب

الملك فالمسلم من اهل ملك الخمر فيصح التوكيل اھ (ص ۲۱۲ ج ۱۲) فان قيل ذکر فی الهداية فی باب المضاربة بین اهل الاسلام واهل الکفر اذا دفع المسلم الی النصرانی مالا مضاربة بالنصف فهو جائز الا انه مکروہ فان اتجر فی الخمر والخنزیر فربح جاز علی المضاربة فی قول ابی حنیفة وینبغی للمسلم ان یتصدق بحصته من الربح وعندهما یجوز علی المضاربة وان اربی فاشتری درهمین بدرهم کان البیع فاسدا ولکن لا یصیر ضامنا لمال المضاربة والربح بینهما علی الشرط اھ (ص ۳۰۵ ج ۷) قلنا قوله ینبغی للمسلم ان یتصدق بحصته محمول علی الورع کما هو الظاهر وان حمل علی الوجوب فهو اذا کان قد اتجر فی الخمر والخنزیر ولم یتجر فی غیرهما والا لا یحمله ما سیجئ فی المخلوط وقوله فی صورة ارباء الوکیل کان البیع فاسدا لا یضرنا فان الوکیل بالبیع کالعاقد لنفسه وفساد البیع فی حق الذمی لا یستلزم حرمة الربح علی المسلم فان تبدل الملك یدفع خبث الفساد اما علی قول من جوز الربا بین المسلم والکافر فی دار الحرب فالامر اوسع، پس صورت مذکورہ میں مال مستفاد میں حرمت نہ ہوگی، جب کہ کمپنی قائم کرنے والے کافر ہوں، البتہ کفار کی کمپنیوں میں شرکت خود مکروہ ہے، جیسا مبسوط کے قول سے معلوم ہوا، اگر مسلمانوں کی کمپنیاں بھی سودی لین دین کرتی ہوں جیسا آجکل غالب یہی ہے تو کفار کی کمپنیوں کی شرکت مسلم کمپنیوں کی شرکت سے اہون ہے" ولنذکر بعد ذلك حکم المال المختلط بالحرام والحلال" قال قاضی خان ان کان غالب مال المهدی من الحلال لا بأس بان یقبل الهدیة ویاکل ماله ما لم یتبین عنده انه حرام لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فیعتبر الغالب واذا مات عامل من عمال السلطان واوصی ان یعطی الحنطة للفقراء قالوا ان کان ما اخذه من اموال الناس مختلطا بماله لا بأس به وان کان غیر مختلط لا یجوز للفقراء ان یاخذوه اذا علموا انه مال الغیر وان لم یعلم الآخذ انه من ماله او مال غیره فهو حلال حتی یتبین انه حرام وفیه ایضا ان کان للسلطان مال ورثه عن اٰبائه یجوز اخذ جائزته فقیل له لو ان فقیرا یاخذ جائزة السلطان مع علمه ان السلطان یاخذها غصبا ایحل له ذلك قال ان کان السلطان خلط الدراهم بعضها ببعض فانه لا بأس به وان دفع عین الغصب من غیر خلط لم یجز اخذه قال

الفقیہ ابو اللیث ھذا الجواب یستقیم علی قول ابی حنیفۃ لان عندہ اذا غصب الدراھم من قوم و خلطہ بعضہا ببعض یملکہا الغاصب اما علی قولہما لا یملکہا ویکون علی ملک صاحبہا اھ ملخصا (ص ۳۲۳، ۳۲۴، ج ۴) فاذا خلط الوکیل دراھم الربوا بعضہا ببعض الدراھم التی اخذھا من حلال یجوز اخذ الربح منہا لکون الخلط مستھلکا عند الامام لا سیما اذا کان الوکیل کافرا، لا سیما والتقسیم مطہر عندنا کما اذا بال البقر فی الحنطۃ وقت الدیاسۃ فاقتسموھا الملاک حل لکل واحد اکلہا مع التیقن بکون الحنطۃ مختلطۃ بالطاھر والنجس ولکن القسمۃ اورثت احتمالا فی حصۃ کل واحد من الشرکاء فحکمنا بطہارۃ نصیب کل واحد منہم فکذا ھہنا اذا اربی الوکیل بالتجارۃ وخلط الدراھم بعضہا ببعض ثم قسمہا علی الشرکاء یحکم بحل نصیب کل واحد منہم واللہ تعالیٰ اعلم، واخرج البیہقی فی سننہ فی باب کراھیۃ مبایعۃ من اکثر مالہ من الربا او ثمن المحرم من طریق شعبۃ عن مزاحم عن ربیع بن عبد اللہ انہ سمع رجلا سأل ابن عمر ان لی جارا یاکل الربا اوقال خبیث الکسب وربما دعانی لطعامہ افاجیبہ قال نعم، ومن طریق مسعر عن جواب التیمی عن الحارث بن سوید قال جاء رجل الی عبد اللہ یعنی ابن مسعود فقال ان لی جارا ولا اعلم لہ شیئا الاخبیثا او حراما وانہ یدعونی فاخرج ان اتیہ واتحرج ان لا اتیہ فقال أتہ او اجبہ فانما وزرہ علیہ قال البیہقی جواب التیمی غیر قوی وھذا اذا لم یعلم ان الذی قدم الیہ حرام فاذا علم حراما لم یاکلہ اھ (ص ۳۳۵ ج ۲) قلت جواب التیمی وثقہ ابن حبان ویعقوب بن سفیان کذا فی التھذیب (ص ۱۲۱، ۱۲۲ ج ۲)

۵۔ مال تجارت پر زکوٰۃ ہے، جب کہ بقدر نصاب ہو، اور نجلی بھی مال ہے، جیسا مذکور ہوا۔ تو اس میں بھی بوقت تجارت زکوٰۃ ہے، اور جو نقد لیس انداز ہوا اس میں بھی زکوٰۃ ہے جب کہ بقدر نصاب ہو، اور حولان حول ہوگیا ہو، اور جو رقم منافع میں آتی ہے، اس پر بھی زکوٰۃ ہے، جب کہ مال تجارت اور منافع کا مجموعہ بقدر نصاب ہو، یا خریدار کے پاس پہلے سے سونا یا چاندی یا نقد بقدر نصاب موجود ہوا اور اثنائے حول میں یہ بھی اس کے ساتھ مل جائے تو مجموعہ پر سال تمام پر زکوٰۃ واجب ہوگی ولعل ہذا ظاہر واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵ شوال ۱۳۵۵ھ

تتمہ من المجیب علی ما ذکرنا من احکام الخلط قاعدۃ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ولکن صرح فی الاشباہ بانہ خرجت عن ھذہ القاعدۃ مسائل عشرۃ الاولیٰ من احد ابویہ کتابی والآخر مجوسی فانہ یحل نکاحہ وذبیحتہ ویجعل کتابیا وھی تقتضی ان یجعل مجوسیا وبہ قال الشافعی ولکن اصحابنا ترکوا ذلک نظرا للصغیر فان المجوسی شر من الکتابی فلا یجعل الولد تابعا لہ (بل یتبع خیر الابوین) والثانیۃ الاجتہاد فی الاوانی اذا کان بعضہا طاہر او بعضہا نجس والاقل نجس فالتحری جائز۔ الثالثۃ الاجتہاد فی ثیاب مختلطۃ بعضہا نجس وبعضہا طاہر جائز سواء کان الاکثر نجسا اولا والفرق انہ لا خلف لستر العورۃ وللوضوء خلف وھو التیمم، والرابعۃ لو سقی شاۃ خمرا ثم ذبحہا من ساعتہ فانہا تحل بلا کراہۃ ومقتضی غلبۃ التحریم وکذا لو علفہا علفا حراما لم یحرم لبنہا ولحمہا (الاستہلاک) الخامسۃ ان یکون الحرام مستہلکا فلو اکل المحرم شیئا قد استہلک فیہ الطیب فلا فدیۃ (قلت ویدخل فیہ مسئلۃ الخلط ایضا فانہ استہلاک عند الامام ولکنہ ذکرہا علیحدۃ ایضا فقال) الثامنۃ اذا کان غالب مال المہدی حلالا فلا باس بقبول ہدیتہ واکل مالہ ما لم یتبین انہ من حرام (المہدی اسم مفعول) وان کان غالب مالہ الحرام لا یقبلہا ولا یاکل الا اذا قال انہ حلال ورثہ او استقرضہ وعن الامام ان المبتلی بطعام السلطان والظلمۃ یتحری فان وقع فی قلبہ حلہ قبل واکل والا لا لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام استفت قلبک الحدیث العاشرۃ قال فی القنیۃ من الکراہۃ غلب علی ظنہ ان اکثر بیاعات اہل السوق لا تخلو عن الفساد فان کان الغالب ہو الحرام تنزہ عن شراءہ ولکن مع ہذا لو اشتراہ یطیب لہ اھ قال الحموی ووجہہ ان کون الغالب فی السوق الحرام لا یستلزم کون المشتری حراما لجواز کونہ من الحلال المغلوب والاصل الحل اھ (ص ۹۱، ۹۲) فلما ثبت خروج ہذہ المسائل عن القاعدۃ فلا اشکال واللہ اعلم

یقول اشرف علی ان ہذا التوسع کلہ فی امثال ہذہ المعاملات لمن ابتلی بہا او اضطر الیہا واما غیرہ فالتوقی الورع فقط المتصف شوال ۱۳۵۵ھ

فصل ثالث۔ اس میں ایک کپڑے کی خالص مسلمانوں کی کمپنی کے قواعد اور احکام ہیں (قواعد ضروریہ) یہ قواعد کمپنی کے مینیجنگ ڈائرکٹر کی تحریر سے معلوم ہوئے ہیں اور انھوں نے اس کا قصد ظاہر کیا ہے، کہ کمپنی کے قواعد جو انگریزی میں ہیں، ان جس کا

صرف ایک نسخہ گیا ہے اس کا ترجمہ کرکے شائع کیا جائے اس کو دیکھ کر اگر ضرورت ہوئی اس فصل میں اضافہ کردیا جائے گا، جو قواعد اس وقت معلوم ہوئے ہیں وہ نقل کئے جاتے ہیں۔

۱۔ مینجنگ ڈائرکٹر کو پورا اختیار ہے کہ کمپنی کے مفاد کے لئے جو امور ضروری ہیں ان کو عمل میں لائے اس میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ کمپنی کے روپے کو مناسب طور اور نفع کے لئے کہیں اور لگائے اور کمپنی کی طرف سے لین دین کرے (بلاسودی)

۲۔ کمپنی کا تمام روپیہ حسب ضرورت بنک میں رکھنا ناگزیر ہے تاکہ آسانی سے دوسری جگہ روپیہ بھیجا جاسکے۔

۳۔ حسابات سال میں ایک بار ہوں گے، اور منافع فی صدی جو ڈائرکٹروں نے طے کیا ہو تمام حصہ داروں کو تقسیم کیا جائے گا۔

۴۔ زکوٰۃ سال پورے ہونے پر جو اپریل میں ختم ہوگا ادا کی جائے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

۵۔ اگر کوئی حصہ دار اپنا روپیہ وصول کرنا چاہے، تو اس کی یہ صورت ہے، کہ دوسرا اسی رقم کا حصہ دار تلاش کیا جائے وہ ان حصص کو خرید لے، پھر کمپنی نئے حصہ دار سے روپیہ وصول کرکے پرانے حصہ دار کو ادا کردے، تلاش خریدار اور رجسٹروں کی درستی وغیرہ کا معاوضہ کچھ فی صدی لیکر باقی روپیہ پہلے حصہ دار کو ادا کیا جاسکتا ہے، اور یہ تبادلہ اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ ڈائرکٹروں کی رضامندی نہ ہو، ڈائرکٹروں کی اجازت کے بعد ہر حصہ کی تبدیلی پر صرف ایک روپیہ فیس عائد کی جائے گی۔

(احکام مبنیہ بر قواعد مذکورہ نمبروار) ان امور اور تصرفات کے جواز و عدم جواز کے موافق احکام جاری ہوں گے، اور یہ ظاہر ہے کہ جو لوگ بعد میں شریک ہوں گے ان کی شرکت میں ایک بدل عروض ہوں گے، سو اس کی تحقیق تحریر فصل ثانی میں گذر چکی ہے اور بلاسودی کی قید سے یہ کمپنی دوسری اکثر کمپنیوں سے اقرب الی الخیر ہوگئی۔

۲۔ بنک کے معاملات میں علماء کا اختلاف مشہور ہے اور فصل ثانی میں مذکور ہے۔

۳۔ اگر نفع کی مقدار معین ہوتی تو وہ ربوا ہوتا۔ اب اس میں کوئی شبہ نہیں۔

۴۔ بلا قید یہ معمول جائز نہیں، البتہ اگر اس تفصیل سے قاعدہ مقرر کیا جائے تو جائز ہے کہ نابالغ کے حصہ کی زکوٰۃ تو کسی کی اجازت سے بھی جائز نہیں، اور بالغین میں جس کا حصہ نصاب سے کم ہو، یا حصہ دار اتنا مقروض ہو کہ منہائی قرض کے بعد اس کا حصہ نصاب سے کم رہ جائے

اس کی زکوٰۃ اس کی اجازت سے جائز ہے، لیکن چونکہ ان لوگوں کے ذمہ واجب نہیں، لہٰذا ان کو اس عدم وجوب کی اطلاع کر دینی چاہیے، پھر اجازت دینے نہ دینے کا اُن کو اختیار ہے یا اگر کسی کے ذمہ واجب بھی ہے مگر وہ کمپنی کو ادا کرنے کی اجازت نہیں دیتا، اس کے حصہ میں سے بھی دینا جائز نہیں، چونکہ اس تفصیل پر عمل سخت دشوار ہے، لہٰذا زکوٰۃ کی اس دفعہ کو نکال ہی دینا مناسب ہے، نیز اس میں ایک اور فروگذاشت بھی ہے، وہ یہ کہ زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہوتی ہے، اور ان دونوں حسابوں میں ایک سال میں تقریباً دس روز کا فرق پڑتا ہے تو چھتیس سال میں ایک سال کا فرق ہوگا، تو اگر شمسی حساب سے ادا کرتا رہے تو چھتیس سال میں ایک سال کی زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب رہ جائے گی، اور یہ اپنے کو سبکدوش سمجھے گا۔

۵۔ اس مبادلہ کے احکام اور تصحیح کا طریق فصل دوم میں مفصلاً مذکور ہے، اور اس صورت میں جو رجسٹروں کی درستی وغیرہ کا کچھ معاوضہ مثلاً فی صدی ایک روپیہ یا کم زیادہ لیا جائے وہ اجرت ہے اہل دفتر کی اس کا کچھ حرج نہیں، اور احقر کے نزدیک منی آرڈر کی فیس بھی اسی توجیہ سے جائز ہو سکتی ہے، ھذا ما حضر فی ھذا الحین، وفی کل امر بہ نستعین۔

ضمیمہ فصل ثالث متعلق دفعہ زکوٰۃ:

یہاں سے زکوٰۃ کے متعلق جب جواب گیا تو کمپنی کے ڈائرکٹر کا خط آیا، کہ واقعی میری ناقص نظر ان امور پر نہ تھی جس کے متعلق حضور والا نے تحریر فرمایا ہے، مگر بعض شبہات مجھے اب پیدا ہو گئے ہیں جو حضور والا سے عرض کرتا ہوں، تاکہ ازالہ ہو جاوے۔

اس وقت تک جو رقم بارہ تیرہ ہزار اس کمپنی میں لگائی گئی ہے وہ بہر دست تقریباً ڈیڑھ چند ہو گئی ہے، مگر چونکہ علاوہ فرنیچر اور الماریوں اور دیگر اشیاء ضروری کے سب چیزیں اشیاء تجارت میں سے ہیں اور ان پر سال گذرنے والا ہے، لہٰذا اگر ان کی زکوٰۃ نہ نکالی جاوے تو جس شخص نے ایک سو روپے کے حصص خریدے ہیں اور وہ مقروض بھی نہیں ہے اور صاحب نصاب بھی ہے اس کا مشترکہ حصہ بصورت مال تجارت ڈیڑھ سو روپیہ ہو گیا ہے، اب وہ زکوٰۃ کیا ادا کرے، اگر ایسی صورت میں کمپنی اپنی ذمہ زکوٰۃ کا ادا کرنا لازم کر لے، تو سب مال تجارت کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، مگر واقعی اس صورت میں

جیسا حضور والا نے تحریر فرمایا ہے ان حضرات کی طرف سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی جن کے ذمہ زکوٰۃ واجب نہیں، اب جو صورت حضور والا تحریر فرمادیں اسی کے مطابق عمل کیا جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ تم السؤال

اس کا جواب حسب ذیل گیا، تخمینہ سے ادا کی جائے گی۔ اور حصہ داروں کو تو تخمینہ کرنا دشوار ہے سہل صورت یہی ہے کہ ختم سال پر جب حصہ داروں کو منافع کی رقم تقسیم کیجائے اس کے ساتھ ہی آپ تخمینہ کرکے اس کی بھی اطلاع ان کو کردیں اور مسئلہ بتلادیں کہ آپ کے ذمہ اس کی زکوٰۃ واجب ہے علماء سے پوچھ کر ادا کردی جاوے۔ پھر ان کو اپنے واجب کے ادا کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے۔

مسئلتان زید تا وقت النظر الثانی الاولیٰ منی والثانی من المولوی محمد شفیع الدیوبندی فی جواب سوالی بعد عدۃ اشھر، فالاولیٰ فی الدر وسببہ ای وجوب الزکوٰۃ ملک نصاب حولی الخ فی رد المحتار فلا زکوٰۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ لعدم الملک الخ قلت وکذا فی دراھم الوقف لاشتراک العلۃ وقلت ایضاً ودلیل المسئلۃ من الحدیث قولہ علیہ السلام لما اخبرھم خالد الزکوٰۃ اما خالد فانکم تظلمون خالدا قد احتبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ الحدیث للشیخین وابی داؤد والنسائی عن ابی ھریرۃ کذا فی جمع الفوائد بیان وجوب الزکوٰۃ واثم تارکھا) والثانیۃ فی صورۃ السوال والجواب، (النور ص ۱۰۔ شوال ۱۳۵۹ھ)

السوال (۵۲۳) ایک ضروری سوال حل طلب ہے، جس کا منشا چند فروع فقہیہ ہیں، اول وہ فروع نقل کرتا ہوں پھر وہ سوال لکھوں گا، اور چونکہ وہ فروع محض یاد سے لکھی ہیں، اس لئے ان کے صحیح یا غلط یاد ہونے کی بھی تحقیق مقصود ہے، وہ فروع یہ ہیں

(۱) دراہم ودنانیر کا وقف کرنا متاخرین کے قول پر صحیح ہے، اس صورت سے کہ اصل سرمایہ باعتبار مقدار کے محفوظ رہے، اور اس کو بذریعہ تجارت بڑھا کر اس کے منافع کو مصارف وقف میں صرف کیا جاوے۔

(۲)۔ واقف کو منافع وقف سے تا حیات خود اپنی ذات کے لئے انتفاع کی شرط ٹھہرانا جائز ہے، باقی دوسرے شرائط صحت وقف کا تحقق ہر حال میں ضروری ہے۔

(۳) وقف میں زکوٰۃ واجب نہیں، کیونکہ اس کے وجوب کے لئے دلیل سے ملک محل کی شرط ہے

اور اس علت کا مقتضا یہ ہے کہ دراہم موقوفہ اور اس کے ربح میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہو یہ مقتضا کلیات سے لکھا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر دراہم موقوفہ بشرط انتفاع النفس کی آمدنی پر اپنے خرچ میں لانے کے لئے قبضہ کر لیا تو کیا اسی نیت سے قبضہ کرنے سے وہ رقم اس کی ملک میں داخل ہوگی یا داخل نہیں ہوئی، صرف اباحت کے طور پر اس سے انتفاع جائز رہے گا، دوسری صورت میں یہ سوالات متوجہ ہوں گے، کہ اگر قبل استہلاک اس پر حولان حول ہوگیا تو اس پر زکوٰۃ ہونا چاہئے۔ نیز اگر واقف مرگیا تو اس میں میراث جاری نہ ہونا چاہئے، پھر کیا اس صورت میں واقف پر واجب ہوگا کہ اس کے متعلق وصیت کر جاوے اور کیا اس حالت میں اس کا مصرف اس وقف کے مصارف مقصودہ ہوں گے، اور اگر اس کو دوسرے مال میں مخلوط کر دیا تو خلط سے مالک ہو کر کیا اس کا ضمان واجب ہوگا اور پہلی صورت یعنی تملک میں یہ سوالات تو متوجہ نہ ہوں گے، لیکن ایک علمی اشکال رہے گا، کہ جب منافع وقف کے بھی وقف ہیں جس کے لوازم سے عدم تملک ہے یہ لازم اُس سے کیسے منفک ہوگیا؟ بینوا توجروا۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب:۔ فروع مذکورہ جن پر سوال مبنی ہے سب صحیح اور کلام فقہاء میں مصرح ہیں فروع ۱ عالمگیری کتاب الوقف باب دوم صفحہ ۲۰۲ میں نیز درمختار و شامی میں مصرح موجود ہے، اور فروع ۲ بھی عالمگیری، شامی، درمختار اور عامہ متون و شروع میں مصرح موجود ہے، اور فروع ۳ کے متعلق شامی کی تصریح درمختار کے قول سببہ ملک نصاب کے تحت میں بالفاظ ذیل ہے، فلا زکوٰۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ لعدم الملک (شامی ص ۵ ج ۲)۔

اب جواب سوال دو مقدموں پر موقوف ہے، اول یہ کہ منافع وقف وقف نہیں ہوتے (جیسا سوال کے آخر میں کہا گیا ہے) بلکہ واجب التصدق والانفاق فی مصارفہ ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ جن لوگوں کو منافع وقف سے حصہ دیا جاتا ہے، وہ بطور تملیک ہوتا ہے بطور اباحت نہیں، رہاں اگر واقف اس کی تصریح کردے کہ بطور اباحت خرچ کیا جاوے تو یہ دوسری بات ہے کہ پابندی اس کی بوجہ اتباع شرائط واقف کے ضروری ہوجائے گی، نہ کہ اصل وقف کا اعتبار سے) دلیل مقدمہ ثانیہ کی عبارات ذیل ہیں (۱) فی الدرالمختار فی تعریف الوقف ھو لغۃ

الحبس وشرعا حبس العین علی حکم ملك الواقف والتصدق بالمنفعۃ ولو فی الجملۃ (الی قولہ) عندہ وعندھما ھو حبسها علی حکم ملك اللہ تعالیٰ وصرف منفعتها علی من احب اھ قال الشامی فی قولہ فی الجملۃ فیدخل فیہ الوقف علی نفسہ ثم علی الفقراء وکذا الوقف علی الاغنیاء ثم الفقراء (شامی ص ۳۹۴ ج ۳) ومثلہ فی العالمگیریۃ (ص ۲۰۲ ج ۲)

(۲) والصدقۃ کالھبۃ بجامع التبرع وحینئذ لا تصح غیر مقبوضۃ ولا فی مشاع یقسم (درمختار مع شامی ص ۷۱۸ ج ۴) (۳) وفی البدائع مستدلا علی وجوب التملیك فی الصدقات مانصہ ولایتاء ھو التملیك ولذا سمی اللہ تعالیٰ الزکوٰۃ صدقۃ بقولہ عزوجل انما الصدقات للفقراء والتصدق التملیك (بدائع ص ۳۹ ج ۲)

عبارات مذکورہ ۱ میں منافع وقف کو صدقہ قرار دیا گیا ہے اور عبارت ۲ میں صدقہ کا مثل ہبہ ہونا مصرح ہے، اور ہبہ کا موہوب لہ کی ملک تام ہونا معلوم و معروف ہے، اور عبارت ۳ عین التصدق کا عین تملیک ہونا بصراحت مذکور ہے، اس مجموعہ سے ثابت ہوا کہ منافع وقف جن لوگوں کو بطور صدقہ دیا جاتا ہے وہ بطور تملیک ہے بطور اباحت نہیں، اور اغنیاء کو یا خود واقف کو جو حصہ دیا جاتا ہے وہ اگرچہ حقیقۃً صدقہ نہیں بلکہ ہبہ ہے، مگر اس کو بھی بلفظ تصدق تعبیر کیا گیا ہے کما فی تنقیح الحامدیۃ، التصدق علی الغنی ھبۃ وان ذکر لفظ الصدقۃ وعلی الفقیر صدقۃ وان ذکر لفظ الھبۃ (تنقیح الفتاوی الحامدیۃ ص ۹۷ ج ۲)

الغرض صدقہ ہو یا ہبہ دونوں پر متصدق علیہ اور موہوب لہ کا قبضہ قبضۂ مالکانہ ہوتا ہے اباحت نہیں، واللہ اعلم،

اور دلیل مقدمہ اولیٰ (یعنی اس امر کی کہ منافع وقف وقف نہیں ہوتے) عبارات ذیل ہیں

(۱) عبارت مذکورہ سابقہ ۱ جس میں منافع وقف کو بخلاف اصل وقف کے صدقہ قرار دیا ہے۔

(۲) متولی المسجد اذا اشتری من غلتہ دارا او حانوتا فھذہ الدار وھذہ الحانوت ھل تلحق بالحوانیت الموقوفۃ علی المسجد ومعناہ ھل تصیر وقفا اختلف المشائخ فیہ قال الصدر الشهید المختار انہ لا تلتحق ولکن تصیر مستغلا للمسجد وھذا لان الشرائط التی یتعلق بها لزوم الوقف وصحتہ حتی لا یجوز فسخہ ولا بیعہ لم یوجد شیء من ذلك ھھنا فلم یصر وقفا فیجوز بیعہ فی ... اسمع عشرہ من وقف الذخیرۃ (فتاوی التھویۃ ص ۱۱۱ ج ۱) عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ منافع وقف وقف نہیں بلکہ آمدن وقف کی

کوئی جائداد بھی خرید لی جاوے تو وہ جائداد بھی وقف نہیں ہوتی (یہ دوسری بات ہے کہ واقف نے تصریح کردی ہو، کہ وقف کی آمدنی کے کل یا جزو سے کچھ جائداد خرید کر وقف کے ساتھ ملحق کردی جاوے تو اتباع شرائط واقف کی وجہ سے وہ بھی وقف ہوجائے گی کما یستفاد من القواعد) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اب خلاصہ جواب یہ ہے کہ دراہم موقوفہ علی نفسہ کے منافع پر جب خود واقف نے حسب شرائط وقف اپنے صرف میں لانے کے لئے قبضہ کرلیا تو یہ قبضہ ملک ہے، اگر اس طرح بقدر نصاب روپیہ جمع ہوگیا تو حولان حول کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور دیگر حقوق مالکانہ اس میں میراث جاری ہوگی، اور چونکہ منافع وقف کا وقف نہ ہونا بلکہ واجب التصدق مثل قیمت چرم قربانی وغیرہ کے ہونا عبارات مذکورہ سے مستفاد ہے اس لئے یہ شبہ نہ رہا کہ منافع وقف ملک میں کس طرح داخل ہوگئے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (النور ص ذیقعدہ ۱۳۵۹ھ)

ضمیمہ ملتقطہ از فتاویٰ عتیقہ احقر موعود خطبہ رسالہ ہذا یعنی القصص السنی

فصل رابع **سوال** (۵۲۴) ۱؎ کپڑے اور روئی بنانے کی ملوں کے شیر یعنی حصص کمپنی مذکورہ کے خریدنا درست وجائز ہے یا نہیں، ۲؎ اور ٹرام ریلوے کے حصص خریدنا درست ہے یا نہیں، ۳؎ مذکورہ بالا کمپنی نے دو ہزار روپے کے اگر حصص خریدے تو اس کی آمدنی کے اوپر زکوٰۃ دینا واجب ہے یا دو ہزار روپے مذکورہ کے اوپر بھی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا آمدنی اور مذکورہ دو ہزار روپیہ پر بھی زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ ۴؎ دار الحرب میں بعض لوگ سیونگ بنک میں پیسہ رکھتے ہیں اور سالانہ سود بھی لیتے ہیں کیا مسلمان کے لئے یہ جائز ہے۔

الجواب (۱) و (۲) اگر حصہ صرف نقد روپیہ تھا، تب تو اس کے خریدنے کے لئے برابر سرابر ہونا شرط ہے، اور اگر حصہ میں آلات کا جزو بھی ہے تو بدون اس شرط کے بھی درست ہے۔ (۳) زکوٰۃ اصل ونفع دونوں پر واجب ہوتی ہے۔ (۴) یہ فعل معصیت ہے، مگر اس سے جو مال حاصل ہوا وہ مباح ہوسکتا ہے، اور اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے (النور ص ۱۰، ذیقعدہ ۱۳۵۹ھ)

تحقیق بعض معاملات بیلی گھر **سوال** (۵۲۵) کانپور کی میونسپلٹی کمپنی کے منیجر نے حسب قاعدہ مروجہ ایک اشتہار کمپنی قائم کرنے کا دیا۔ اور اس کے مجوزہ سرمایہ کے مطابق پندرہ لاکھ روپیہ

جمع ہوگیا جس سے کاروبار شروع کیا گیا۔ اور ہر سال نفع تقسیم کرتا رہا، اور جیسے کہ عموماً کمپنیوں کا قاعدہ ہے کہ ہر سال کے نفع میں سے کچھ بچا کر تقسیم کیا جاتا رہا کہ اتفاقی حوادث کے وقت وہ نفع کام دے، چونکہ شرکاء میں کمی بیشی کمپنی میں نہیں ہوسکتی۔ اس واسطے رقم نفع میں کچھ بلکہ کل تک اگر بچا رکھا جاوے تو قواعد شرعیہ کے کچھ خلاف بھی نہیں ہے، ہر سال وہ نفع کی رقم بچتے بچتے اس قدر بچ گئی کہ اصل سرمایہ کے برابر یعنی پندرہ لاکھ کو پہونچ گئی اس وقت منیجر نے یہ مناسب سمجھا کہ اب اس رقم کو شامل اصل کردیا جاوے، اس لئے اس نے تمام شرکاء کو اطلاع دی کہ یا تو لوگ اپنی رقم نفع جو کہ اصل کے برابر پہونچ چکی ہے اس کو واپس لے لیں، اور یا اس کو اصل میں شامل کردیں، اس تقدیر پر اس کی اصل دونی سمجھی جاوے گی لیکن تقسیم نفع کی نسبت اس نے یہ شرط کرلی ہے کہ جدید حصص پر نفع خواہ کسی قدر ہوسکے ۸ر سے زائد تقسیم نہ کرے گا، اور جو اس سے زائد نفع ہوگا وہ قدیم حصص پر تقسیم کیا جاوے گا فرض کیا جاوے کہ اصل میں ایک شخص نے سو روپے دیئے تھے، اور اب رقم منافع ملا کر اس کے دو سو کا حصہ سمجھا گیا، تو اگر کمپنی میں نفع اس قدر ہوا کہ ہر سَو پر ۶ر تقسیم ہوسکتا ہے تو وہ اس شخص کو ۱۲ر دے گا، اصل روپے پر ۶ر اور زائد پر ۶ر، اگر اس قدر نفع ہوا کہ ہر سَو پر ۸ر سے صحیح تقسیم ہوسکتا ہے تو وہ اصل پر آٹھ آنہ دے گا، اور رقم نفع پر ۸ر لیکن اگر نفع اس قدر زائد ہو کہ ہر سَو پر ۱۰ر صحیح تقسیم ہوجاتے ہیں تو وہ رقم نفع پر ۸ر دے کر باقی ۲ر رقم اصل کے نفع دیدے گا۔

خلاصہ یہ کہ رقم نفع میں نفع کی کمی مقدار گو مقرر نہیں، بلکہ اگر نقصان ہو تو بھی لیا جاویگا لیکن زائد میں مقدار نفع مقرر کردی ہے کہ ۸ر سے زائد اس کو نفع میں کوئی حق نہیں ہے، بلکہ وہ تمام زیادتی صرف قدیم رقم کے متعلق سمجھی جاوے گی، چنانچہ اس اشتہار کے مطابق اکثر لوگوں نے اپنا روپیہ اس کمپنی میں جمع کردیا۔ اور بعض نے واپس بھی منگوالیا، چنانچہ پندرہ لاکھ رقم نفع میں تیرہ لاکھ سے کچھ اوپر اس میں رکھ کر شامل اصل کردی گئی، اور تقریباً ڈیڑھ لاکھ روپیہ لوگوں نے واپس کرلیا،

اب سوال یہ ہے کہ یہ معاملہ جائز ہوا یا نہیں، اور اگر کوئی شخص اپنے حصص رقم اصل یا حصص رقم نفع دوسرے کے ساتھ فروخت کرے تو اس سے خریدنا جائز ہے یا نہیں، اور آیا زائد از ۸ر تقسیم نہ کرنے کی شرط جو حصص قسم ثانی میں ہے اس سے اس شرکت میں فساد آتا ہے یا نہیں

شرکت میں حسب تصریح فقہاء کمی و بیشی کی شرط ہو سکتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہی شرط ہونا چاہئے جس میں تعیین مقدار نہ ہو، اور یہاں آٹھ آنہ سے زائد ملنے کی معین شرط ہے، اور اگر یا فساد آوے گا تو صرف حصص قسم ثانی میں یا اس کا اثر اول قسم تک بھی پہونچ جاوے گا۔ اس وجہ سے کہ جب قسم ثانی میں یہ شرط فاسد ہوئی تو شرکت فاسدہ میں نفع راس المال کے مطابق تقسیم ہونا چاہئے، اور یہاں مالکان حصص قسم اول کو اگر نفع زائد ہو تو ۸ سے زائد مل سکتا ہے، اور حالانکہ وہ مطابق راس المال تقسیم ہونا چاہئے، تو گویا قسم ثانی کا نفع جو ان کا حق تھا وہ قسم اول کے مالکان کو ملا جاتا ہے، اس لئے وہ نفع لینا قدیم حصص کے مالکان کو جائز نہ ہو، یا کہ دونوں قسموں کو اس بنا پر جائز کہا جاوے کہ دونوں قسم کے حصص کا مجموعہ نفع غیر متعین ہے اور مالک دونوں کا ایک ہی شخص ہے، نہ علیحدہ علیحدہ، البتہ جو صرف حصص قسم ثانی کسی سے خرید لے گا تب اس کو جائز نہ ہوگا، یا کہ صرف قسم اول کے حصص کوئی خریدے تو اس کو جب ۸ سے نفع زائد ملے گا تو بسبب تعلق حصص قسم نفع زائد از ۸ میں وہ زیادتی جائز نہ ہو، لیکن جو شخص دونوں قسم کے حصص کا مالک ہو یا دونوں قسم کے حصص خریدے اس کے لئے نفع جائز ہو جاوے، علی الخصوص اس وقت جبکہ دونوں قسم کے حصص برابر برابر ہوں، اس لئے کہ اس وقت اگر کمی بیشی ہوئی ہے تو اس سے اسی کو ملتا ہے نہ کہ دوسرے کا مال آتا ہے، یقین ہے کہ اعلیحضرت اس پر توجہ فرما کر جواب باصواب تحریر فرمائیں گے؟

الجواب، میں نے پوری توجہ سے اس سوال کو پڑھا، میرے نزدیک یہ شرط مفسد عقد نہیں، کیونکہ قسم ثانی کے نفع کی مقدار اکثر متعین ہے، مگر اس سے زائد کو دوسرے شریک کے لئے شرط نہیں ٹھیرایا، اگرچہ کسی شریک کے فعل خاص سے کہ وہ اپنا جزو حصہ کسی اجنبی کے ہاتھ بیچ ڈالے یہ امر کہ ایک کے حق کا نفع دوسرے کو مل جاوے لازم آجاوے، لیکن اصل عقد میں تو یہ شرط نہیں بلکہ مجموعہ منافع متعلقہ ہر دو قسم ایک ہی حصہ دار کا حق ہے کہ اس کے جزو کو ایک قسم کے متعلق قرار دیدیا، اور ایک جزو کو دوسری قسم کے متعلق، البتہ جواز نفع اسی کیلئے ہے جو مجموعہ ہر دو قسم حصص کا مالک ہو، یا مجموعہ ہر دو قسم حصص کو خرید لے، بشرطیکہ دونوں قسم کے حصص برابر ہوں، اور اگر کم و بیش ہوں گے تو بوجہ اُن مفاسد کے جو سوال میں مذکور ہیں عقد میں فساد آجاوے گا، واللہ اعلم اسی طرح اگر ایک حصہ ایک کا ہو اور دوسرا حصہ دوسرے کا تو یہ صورت بھی جائز نہیں، للزوم المفاسد المذکورۃ فی السوال واللہ اعلم ۷ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ
(تتمہ اولیٰ ص ۱۹۳، حوادث ۱ و ۲ ص ۴۴)

فصل سادس، **سوال** (۵۲۶) آجکل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں اور اس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کر ڈالتا ہے، اور ان اشخاص سے وہ روپیہ وصول کر کے اور ان کا پتہ کمپنی کو لکھ کر بھیجدیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے، اور اُن چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیجدیتا ہے جس میں ویسے ہی ٹکٹ بھی ہوتے ہیں، جن کو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپے کو پھر بیچ ڈالتے ہیں جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام اور جن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیجدیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیجدیتا ہے، اور ایک ایک کاغذ ایسا ہی جن کے نام انھوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں، صاحب کمپنی کو فروخت کر دیتا ہے، پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں، اور اسی طرح اجرا رہتا ہے، ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اٹھاویگا تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں، اور شرعاً ایسا کرنا کیسا ہے؟

الجواب۔ حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلاواسطہ اور دوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ تم نے جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اپنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپے مرسلہ کے عوض ہم نے تمھارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی، ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سو اس میں دونوں شرطیں فاسد باطل ہیں دوسرے خریداروں کے پیدا کرنے کی تقدیر پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوا ہوا اور تعلیق کیوجہ (تعلیق الملک علی الخطر ہونے کی وجہ سے) قمار ہے، اور ربوا اور قمار دونوں حرام ہیں، اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار نہ پیدا کرنے کی تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہوجانا بھی کہ صریح اکل بالباطل ہے، اور یہ تاویل ہرگز مقبول نہیں ہوسکتی کہ روپے کے عوض ٹکٹ دیا ہے، کیونکہ ٹکٹ مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہوجاتا۔ ٹکٹ فروخت کرکے گھڑی کا استحقاق ہرگز نہ ہوتا جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ مبیع نہیں بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد اور باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربوا اور قمار اور اکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز کی گنجائش نہیں،

قال اللہ تعالیٰ احل اللہ البیع وحرم الربوا، وقال اللہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الی قولہ رجس من عمل الشیطان الآیۃ وقال اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ، وقال صلے اللہ علیہ وسلم کل شرط لیس فی کتاب اللہ تعالیٰ فھو باطل ونھی علیہ السلام عن بیع وشرط، وفی جمیع الکتب الفقھیۃ صرحوا بعدم جواز بیع مشروط بما لا یقتضیہ العقد ولا یلایمہ وفیہ نفع لاحدھما کما لا یخفی علی من طالعہا واللہ اعلم۔ (النور ص ۹ - ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ)

فصل سابع۔ سوال (۵۲۷) یہ مسئلہ استفسار طلب ہے کہ حضور والا کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں اکثر کمپنیاں (جماعت تجارت) ایسی ہیں جو جان ومال کا بیمہ کیا کرتی ہیں، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ جماعت تجارت کو جو مشترک قائم ہیں وہ مال منقولہ وغیر منقولہ پر ایک کمیشن سالانہ لیا کرتی ہیں، اور اگر اندر سال کے وہ مال صرف بذریعہ آتشزدگی تلف ہو جاوے تو جس قدر تعیین مال پر انھوں نے کمیشن لیا ہے۔ اس قدر تعیین یکمشت مالک مال تلف شدہ کو دیدیا کرتے ہیں، اکثر لوگ اپنی جائداد کا بیمہ کرایا کرتے ہیں۔ یہ طریقہ اس قدر رائج ہے کہ غالباً اس سے آنجناب بھی واقف ہوں گے، پس آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ یہ طریقہ بیمہ کا شرعاً جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، مثلاً یہ بھی عرض کرتا ہوں کہ اکثر لوگ نوٹ وغیرہ بذریعہ رجسٹری شدہ لفافہ کی ڈاک کی معرفت روانہ کیا کرتے ہیں، جس سے مقصود صرف حفاظت نوٹ ہوتی ہے، پس اگر بیمہ کرانا ناجائز ہوگا تو غالباً رجسٹری کر کے نوٹ روانہ کرنا بھی خلاف شرع شریف ہوگا۔ امید کہ سمع خراشی معاف فرمائی جاوے؟

الجواب۔ ان اشتہاری اور تجارتی بیموں میں کمپنیاں جو مالک کو خاص صورتوں میں معاوضہ دیتی ہیں۔ صورۃً تو وہ عوض ہے اس مال تلف شدہ کا، مگر واقع میں عوض ہے اس رقم کا جو ماہانہ یا سالانہ داخل کی جاتی ہے، کیونکہ ان کو مقصود وہی ہے، ورنہ مال ضائع سے اس کو کیا نفع ہو سکتا ہے، پس باعتبار صورۃ کے تو یہ قمار ہے، لانہ تعلیق المساواۃ فی الجانبین فیما یجب فیہ المساواۃ، اور قمار اور سود دونوں حرام ہیں، پس یہ معاملہ یقیناً حرام ہے، اسی طرح جان کا بیمہ وہ صورۃً رشوت ہے لان المال عوض من غیر متقوم وھو النفس اور حقیقۃً سود ہے، لعین ما مر فی المال، رہا بیمہ زیور وغیرہ کا جو ڈاکخانہ میں کرایا جاتا ہے، اس کی حقیقت اور ہے کیونکہ ڈاکخانہ والے اس چیز کو پہونچاتے ہیں اللہ

اجرت لیتے ہیں، پس یہ معاملہ عقد اجارہ ہے اور عملہ ڈاک اجیر ہیں اور بیمہ زیادۃ اجرت، اور اُن کی یہ ذمہ داری تاوان کی اشتراط ضمان علی الاجیر ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے، بخلاف مذکورہ بیموں کے کہ کمپنی اس مال یا جان میں کوئی عمل نہیں کرتی اس میں یہ تاویل محتمل نہیں، فی الدر المختار باب الودیعۃ واشتراط الضمان علی الامین الخ وفی رد المحتار وانظر حاشیۃ الفتال قد یفرق بانہ ھھنا مستاجر علی الحفظ قصدا بخلاف الاجیر المشترک فانہ مستاجر علی العمل تامل وفی الدر المختار باب ضمان الاجیر ولا یضمن ما ھلک فی یدہ الی قولہ خلافا للاشباہ فی رد المحتار ای من انہ ان شرط ضمانہ ضمن اجماعا ھو منقول عن الخلاصۃ وعزاہ ابن الملک للجامع قلت وفی ھذا البیمۃ یستاجر بالزیادۃ علی الحفظ قصدا فکان اولی بالجواز من الاجیر المشترک یضمن علی العمل واللہ اعلم ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ

(النور، ص ۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ)

فصل ثامن سوال (۵۲۸) زید نے ایک مل کمپنی کے حصے خریدے، ایک ۱۰۰ میں خریدا، آج وہ حصہ ۴۰۰ میں بکتا ہے، اصل حصہ سو روپے کا ہے، اس کی آمد سالانہ کبھی سو کبھی کم کبھی زیادہ ہے زید زکوٰۃ کس طرح دے، اور مفصل گذارش یہ ہے کہ کمپنی کی جائداد یعنی عمارت اور اس کی مشینیں سانچے وغیرہ یہ کل پچیس لاکھ روپے کی ہیں اور روپیہ جمع پچیس لاکھ ہیں، زید کے حصہ میں اگر یہ جائداد روپیہ جمع ہوا تقسیم ہووے تو دو سو روپے آنے کی امید ہے، یہ تو جواب ہے اب بندہ پھر تفصیل سے عرض کرتا ہے، شروع کمپنی جب ہوئی تو ایک حصہ ایک سو روپے کا تھا، ایسے دس ہزار حصے کے خریدار لوگ ہوئے جس سے دس لاکھ روپیہ جمع ہو گیا اس کی ایک عمارت بنائی اور کچھ مشینیں لاکر نصب کر دی گئیں، پہلے سال سو روپے پر اس کمپنی نے نفع دس روپے تقسیم کیا تو ایک حصہ جو سو کا تھا دو سو روپے میں پہلے خریدار سے عمرو نے خرید لیا، دوسرے سال بیس روپے ایک حصہ جو کہ سو کا تھا، اس پر تقسیم کئے جس کی وجہ سے حصہ کی قیمت ۳۰۰ کی ہو گئی، عمرو سے ایک حصہ بکر نے ۳۰۰ میں خریدا ایسے ہی زیادہ نفع ہوتے سے قیمت بڑھ گئی، اور بکر سے خالد نے ۴۰۰ میں خریدا پھر خالد سے زاہد نے ۶۰۰ میں خریدا، پھر زاہد سے اب زید نے ۷۰۰ میں خریدا، اب اس سال وہی ۴۰۰ میں بکتا ہے، سرمایہ اور عمارت وغیرہ جمع کی جاوے تو زید کو ۲۰۰ روپے حصہ میں آسکتے ہیں، اور سالانہ نفع کبھی سو روپے کبھی دو سو روپے کبھی ڈیڑھ سو روپے ایسا سوال یہ ہو کہ آمدنی سالانہ پر زکوٰۃ دیتے یا سرمایہ وجائداد کی قیمت کرکے

جو حصہ جس قدر زید کے حصہ میں آوے اس مقدار پر زکوٰۃ دے۔ یا اصل حصہ سو روپیہ کا تھا اس مقدار پر زکوٰۃ دے۔ یا آجکل اس کی قیمت ۴۰۰ کی ہوگئی ہے، اس مقدار پر زکوٰۃ دے، تحریر فرمائیں۔

الجواب، جواب سے پہلے یہ مقدمات سن لینا چاہئیں۔

۱۔ تجارت کی اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۲۔ عمارات و آلات حرفہ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

۳۔ مالِ حرام پر اگر وہ اپنی ملک میں مخلوط ہو جاوے زکوٰۃ ہے، مگر بقدر حق غیر دین ہونے کی سبب زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو جاوے گا۔

ان مقدمات کے بعد اب سمجھنا چاہئے کہ ابتدائی شرکت میں اصل شریک کا جو مثلاً سو روپے کا تھا، اس میں سے کچھ حصہ تو عمارات و آلات میں لگ گیا، اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی اور کچھ حصہ تجارت میں لگا، اس پر مع نفع کے زکوٰۃ واجب ہوئی، خواہ وہ نفع پورا اس شریک کو مل گیا ہو خواہ کچھ تقسیم ہو کر بقیہ سرمایہ میں شامل ہو گیا، مثلاً سو روپے میں بیس تو عمارات و آلات میں لگ جاویں، اور اسی تجارت میں لگ جاویں، اور اسی پر پندرہ روپے نفع ہو جس میں دس تو شریک کو ملے، اور پانچ سرمایہ میں داخل کر دیئے گئے، اب زکوٰۃ پچانوے روپے پر واجب ہوگی، پھر جب یہ حصہ مثلاً کسی نے خریدا تو حقیقت عقد کی یہ ہوگی کہ پچاسی روپے تو پچاسی روپے کے عوض میں ہوگئے۔ اور ایک سو پندرہ حصہ آلات و عمارت کے عوض میں کیونکہ بدون اس تاویل کے یہ بیع جائز نہ ہوگی، اب شبہ رہا تقابض کا، سو آلات و عمارات کے حصہ میں تو تقابض شرط ہی نہیں، اب حصہ پچاسی کا رہا، سو بیع صرف کی بنا پر تو تقابض فی المجلس ضرور تھا، جو یہاں ممکن نہیں، اس لئے اس کی صحت کا یہ حیلہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص صورۃً و عرفاً بائع ہے وہ مشتری کے حصہ سے پچاسی روپے قرض لیلے، پھر اس پچاسی روپے کا حوالہ اس پچاسی روپے سے کر دے، جو کہ کارخانہ میں اس کے امین یعنی منیجر کے قبضہ میں ہے، اور اب کہ یہ مشتری اپنی طرف سے وکیل و امین بنا تا ہے، پس حوالہ مع قبض الامین سے وہ پچاسی روپے اس مشتری حصہ کی ملک میں آگیا، اور معاملہ مکمل ہو گیا۔ اب یوم سلک سے حولان حول ہونے پر حساب کرنے سے دیکھا جائے گا۔ کہ علاوہ آلات و عمارات کے کل سرمایہ کتنا ہے، اور اس پچاسی روپے والے کا اس میں اصل اور نفع ملا کر کتنا ہے، اس مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اس قیمت کا اعتبار نہ ہوگا جس کے عوض میں یہ حصہ خریدا ہے، اسی طرح اگر یہ حصہ

کسی اور نے خریدا، یہی تفصیل تاویل اور احکام کی اس میں ہوگی، اور اگر بلا اس تاویل کے خریداری ہوئی، تو اگر قیمت کی مقدار حصہ سے زائد ہے، تو گو یہ عقد ناجائز ہے، مگر اس حصہ میں کسی کا حق نہیں، اس لئے زکوٰۃ صرف حصہ میں ہوگی، اور اگر قیمت کی مقدار حصہ سے کم ہے تو عقد بھی ناجائز ہے، اور زائد حصہ دوسرے شخص یعنی بائع کا حق ہے، مگر چونکہ اس مشتری کے قبضہ میں اور اس کی ملک میں مخلوط ہے، اس لئے زکوٰۃ مجموعہ میں ہوگی، مگر بقدر حق مذکور کے یہ شخص مدیون ہے، اس لئے اس حیثیت سے یہ مقدار زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی، البتہ اگر صاحب حق معاف کردے تو پھر باوجود خبث مال کے بوجہ دین نہ ہونے کے پھر مجموعہ پر زکوٰۃ ہوگی اور یہ بائع حربی ہے تو بنا بر روایت اباحت زیادۃ من الحربی یہ زائد حصہ حق غیر بھی نہ ہوگا۔ امید ہے کہ اس تقریر سے سوال کے سب اجزاء کا جواب ہوگیا، واللہ اعلم ۳ شوال ۱۳۳۹ھ

دوسرے علماء کو بھی دکھلالینا یا خود غور کرلینا ضروری ہے۔

(النور، ص ۷، محرم الحرام ۱۳۶۰ھ)

فصل تاسع **سوال** (۵۲۹) کپاس کی ایک مشین ہے، اس میں کچھ ہے، اس کا منافع ہر سال ملتا ہے، جو منافع ملتا ہے اس کی تو زکوٰۃ برابر دیدی جاتی ہے، اور جو روپیہ مشین میں لگا ہے اس روپے کی زکوٰۃ دینے کی ضرورت ہے یا نہیں، کیونکہ یہ مشین لوہے کی ہے، اس میں ہر سال مرمت بھی ضرورت پڑتی ہے، اور اس مشین میں بہت سے آدمیوں کا حصہ ہے چندہ سے ہے اس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہیں۔

الجواب۔ وہ مشین آلۂ صنعت ہے، مالِ تجارت نہیں لہٰذا اس میں زکوٰۃ نہیں،

۷ اجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ

تمت الضمیمۃ بتمامہا

تمت رسالۃ القصص السنی بتوفیق القادر الغنی

محض قرائن سے شریک پر خیانت کا الزام نہ آویگا بلکہ نقصان اگر ہوگا تو خسارہ سمجھا جاوے گا

سوال (۵۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس معاملہ میں کہ ایک شخص نے اپنے لڑکے کو دوسرے شخص کے شریک کیا، اور لڑکے کے والد نے اس شریک سے یہ کہا کہ تم ہوشیاری سے کام کرو، اور لڑکے سے ہوشیار رہو، اور تالی صندوقچہ اور دوکان کی تالیاں اور حساب وکتاب تمہارے قبضہ میں رہے، مگر اس کے والد نے یہ نہیں کہا تھا کہ تم کہیں جاؤ تو ہمارے لڑکے کو دوکان پر چھوڑ کر نہ جانا، چنانچہ وہ شخص کھانا کھانے گیا یا نماز پڑھنے گیا، یا دہلی گیا تو دوکان ان کے لڑکے پر چھوڑی گئی۔ ڈیڑھ سال تک ایسا ہی برتاؤ رہا، تو بسبب کم فرصتی کے سالانہ حساب نہ کیا گیا۔ ماہواری منافع کو جو روزمرہ کی بکری سے زیر قلم ہوتا رہا، جوڑ کر ہر ماہ تقسیم کرکے وہ شخص تو لیتا رہا، کیونکہ وہ شخص غریب تھا منافع میں دو سو روپے اس کے جمع بھی ہوگئے تھے، دوکان میں چونکہ اس کے لڑکے کی شادی ہوئی اس لئے وہ روپے منافع کے لے لئے، اور ان کے جمع ہوتے رہے، ڈیڑھ برس میں جو حساب دوکان کا کیا گیا .. ۹ عدد جوڑے قیمتی ایک ہزار ایک سو انیس روپے کے کم ہوئے تو اس کی جانچ کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس شخص کے لڑکے نے تماشبینی کی، جو شخص شریک تھا اس کو ڈیڑھ سال تک یہ نہ معلوم ہوا کہ اس قسم کا ہے، جب پھر اس کے والد نے یہ کہا کہ تم تالی صندوقچہ اور تالیاں دوکان کی ہمارے لڑکے کے سپرد کردو، چنانچہ جوتیاں شمار کرکے اور لکھ کرکے اپنے لڑکے کے قبضہ میں کیں برائے آزمائش کے سوا ماہ کے بعد جوتیاں جوڑی گئیں عہ کی کمی آئی اور صہ ایک دوکاندار کے ہاں لے کر گیا اس کے ہاں نہ دیئے، چنانچہ وہ مجرا نہیں دیتا ہے، اس طرح سے عسہ کی کمی آتی ہے، اب از روئے شرع شریف کے اس کمی ایک ہزار روپے کا کون مستحق ہوتا ہے۔ بہت جلد مطلع فرمایئے گا، اور داخل حسنات ہو جئے گا، فقط۔

الجواب، خیانت محض قرائن سے ثابت نہیں ہوتی اگر شہادت کافیہ یا اقرار خائن کا ہو تو خائن سے ضمان لیا جاوے گا، ورنہ دوکان میں خسارہ سمجھا جاوے گا، اور اس لڑکے کے والد سے ضمان نہ لیا جاوے گا، اول تو اس نے مطلع کردیا تھا دوسرے اس نے کچھ کفالت نہ کی تھی۔ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۵)

مجرای یا عدم مجرای منافع محصلہ بعض شرکا ء متعلقین شان از جائداد مشترک

سوال (۵۳۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ معروضہ ذیل میں، بینوا توجروا،

ایک ریاست مشترکہ ہے، جس کی ہندہ زوجۂ مورث اور چار پسران نابالغ و تین دختران بالغ وارث ہیں، ہندہ منتظم ریاست اور زید کا زندہ کارپرداز جانب ہندہ ہے خاندان ہندہ میں دختران کا ترکۂ پدری اپنے برادران کے حق میں بخوشی معاف کردینے کا رواج تھا اور دختران کے ساتھ کافی طور پر امداد ہمیشہ ہوتی ہے، اسی خیال سے ہندہ نے اپنی دختران کے ساتھ مراعات جاری رکھیں، عمرو ایک داماد ہندہ جو پسر زید کا زندہ ہندہ کا ہے، اس کو ہندہ نے ریاست کا کام کرنے کی اجازت دی، عمرو نے تحصیل وصول کا کام کیا، اور اکثر رقوم اپنے اور اپنی اہلیہ کے تصرف میں لگائیں، اور سفرِ حج کے واسطے ہندہ سے زرنقد بھی لیا، اب عمرو اپنی اہلیہ یعنی دختر ہندہ کے منافع کا مطالبہ کرتا ہے، ہندہ کا یہ عذر ہے کہ میں نے جو رقم بطور مراعات دیں، اور جو رقوم عمرو نے وصول کرکے اپنے تصرف میں لیں اور جو زرنقد سفرِ حج کے واسطے دیا گیا، یہ جملہ رقوم منافع میں منہا و محسوب ہوکر باقی ادا کروں، عمرو کا یہ عذر ہے کہ ہندہ نے جو کچھ اپنی دختر کو بطور مراعات دیا ناقابل مجرائی ہے، اور جو زرنقد سفرِ حج کے واسطے لیا، وہ اس وجہ سے ناقابل مجرائی ہے، کہ عمرو نے اپنے پدر زید سے لیا، زید کا یہ بیان ہے کہ جو رقوم جمع خرچ ریاست مشترکہ میں بنام عمرو درج ہوئیں، ان کو ہندہ نے بارہا وقت تذکرہ منافع زوجۂ عمرو میں مجرا لینے کا ذکر کیا جس کا علم خود عمرو کو ہے، نہ زید کی وہ رقوم تھیں نہ زید نے عمرو کو دیں، صورت مسئولہ بالا میں جو رقوم ہندہ نے بطور مراعات دیں اور جو رقوم عمرو نے خود وصول کرکے خرچ کیں اور جو ہندہ سے عمرو نے سفرِ حج کے واسطے حاصل کیں، یہ سب ہندہ کو منافع زوجۂ عمرو سے مجرا پانیکا حق ہے یا نہیں، نیز دواب ریاست اور ملازمان سے جو مالکانہ طور پر عمرو نے کام لیا، اور سائر خرچ اور پیداوار باغ سے جو تمتع مالکانہ طور پر حاصل کیا اس میں بقدر تصرف عمرو کے ہندہ خرچ میں حصہ پاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اگر زوجہ عمرو کی جو کہ مورث کی دختر اور حقدار میراث ہے، خود ریاست مشترکہ سے کچھ لیتی، یا اپنے شوہر کو وکیل بناتی تو اس کا وصول کیا ہوا مال زوجۂ عمرو کے حصہ میں مجرا کیا جاتا، لیکن عمرو خود حقدار نہیں ہے، اس لئے اس نے جس قدر ہندہ کی خوشی سے لیا وہ ہندہ پر پڑے گا، اور جس قدر زید سے بلا اذن ہندہ کے لیا وہ زید کے ذمہ سب ورثہ کا مشترک قرضہ ہے اور جس قدر عمرو نے خود لیا کہ نہ زید سے اجازت لی اور نہ ہندہ سے، اور ہندہ نے اسکو جائز بھی نہ رکھا ہو وہ عمرو کے ذمہ مشترک قرضہ سب ورثہ کا ہے، ان صورتوں میں زوجۂ عمرو کے

حصہ میں مجرا نہیں ہوسکتا، زوجۂ عمرو اپنا پورا حق لے گی، پھر ہندہ یا ورثہ زید کو یا عمرو سے جس کے ذمہ بھی جس کا قرضہ ہو وہ اس سے مطالبہ کرے گا۔ اور ہندہ کے خرچ میں حصہ پانے کا جو سوال کیا گیا ہے یہ میری سمجھ میں نہیں آیا، اگر تقریر بالا سے سائل کو اس جزو کا جواب سمجھ میں نہ آیا ہو تو مکرر واضح کرکے پوچھ لیں۔ ۴ رجب ۱۳۲۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۹)

حکم مال اہل بیت کہ ایشان کسب کنند وبال مکسوب را کسے علیحدہ نمی دارد

سوال (۵۳۲) ایک استفتا آیا ہے جس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن دو متضاد روایت نقل کرکے لکھا ہے کس کو ترجیح دی جائے۔ شامی فاروقی ص ۴۹۳ فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ (تنبیہ) یوخذ من ھذا ما افتی بہ فی الخیریۃ فی زوج امرأۃ وابنہا اجتمعا فی دار واحدۃ واخذ کل منہما یکتسب علی حدۃ ویجمعان کسبہما ولا یعلم التفاوت ولا التساوی ولا التمیز فاجاب بانہ بینہما سویۃ الخ، چند سطر کے بعد لکھا ہے فقیل ھی للزوج وتکون المرأۃ معینۃ لہ الا اذا کان لہا کسب علی حدۃ فہو لہا وقیل بینہما نصفان زیادہ والسلام؟

الجواب۔ میرے نزدیک ان دونوں روایتوں میں تضاد نہیں، وجہ جمع یہ ہے کہ حالات مختلف ہوتے ہیں جن کی تعیین کبھی تصریح سے کبھی قرائن سے ہوتی ہے، یعنی کبھی تو مرد اوس کا سب ہوتا ہے اور عورت کے متعلق عرفاً کسب ہوتا ہی نہیں وہاں تو اس کو معین سمجھا جاوے گا اور کہیں گھر کے سب آدمی اپنے اپنے لئے کسب کرتے ہیں، جیسا اکثر بڑے شہروں میں مثل دہلی وغیرہ کے دیکھا جاتا ہے وہاں دونوں کو کاسب قرار دے کر عدم امتیاز مقدار کسب وقت علی السویہ نصف نصف کا مالک سمجھا جاوے گا۔ واللہ اعلم ۱۵ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۶)

اشتراط تفاوت در نفع درمیان شرکاء

سوال (۵۳۳) چار شخصوں نے ملکر تجارت کی، اور باہم یہ بات قرار پائی کہ ایک سال دو شخص مال تجارت لیکر پردیس کو جاویں اور دو شخص اپنے وطن میں مکان پر رہیں اور دوسرے سال دو شخص جو مکان پر وطن میں رہے تھے وہ مال تجارت لیکر پردیس کو جاویں اور جو پردیس کو مال لے کر گئے تھے وہ وطن میں مکان پر رہیں، اب صرف دو ہی شخص مال تجارت لیکر پردیس کو جاتے ہیں اور دو شخص اپنے وطن میں مکان پر رہتے ہیں اب تحقیق طلب یہ بات ہے کہ جو شخص پردیس کو مال تجارت لے کر جاتے ہیں وہ ان دو شخصوں سے جو مکان پر رہتے ہیں اور مال تجارت لے کر پردیس کو نہیں جاتے منافع زیادہ لینے کے مستحق ہیں یا نہیں، اگر منافع زیادہ نہیں لے سکتے تو اپنا حق المحنت پردیس جانے کے بطور تنخواہ کے

لے سکتے ہیں یا نہیں، اگر اس سوال میں کوئی اور شق بھی رہ گئی ہو تو اس کا جواب بھی مرحمت فرما دیا جاوے، تاکہ تکمیل جواب ہوجاوے۔ اور حضور والا کو مکرر تکلیف نہ دی جاوے؟

الجواب، فی الدر المختار کتاب الشرکۃ، وشرطها کون المعقود علیہ قابلا للوکالۃ فلا تصح فی مباح کاحتطاب وعدم مایقطعها کشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لانہ قد لا یربح غیر المسمی وحکمها الشرکۃ فی الربح فی رد المحتار تحت قولہ وحکمها الشرکۃ واشتراط الربح متفاوتا عندنا صحیح فیما سیذکر، ج ۳ ص ۵۲۰ اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ باہر جاتے ہیں وہ منافع زیادہ لے سکتے ہیں، مگر تنخواہ معین کرکے نہیں لے سکتے اور منافع جو زیادہ لیں گے وہ نسبت سے ہونا چاہئے، مثلاً دو ثلث یہ لیں گے اور ایک ثلث دوسرے شرکاء جو باہر نہ جاویں گے، مثلاً، اور یہ جائز نہیں کہ بیس بیس روپے ماہوار لیا کریں گے، ۱۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۰)

عدم رجوع شریک بر شریک دیگر بمنفق بلا اذن قاضی

سوال (۵۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی زید نے جائداد کثیر زمانۂ شاہی میں چھوڑی، اس کے بعد اغیار قابض جائداد ہوگئے۔ اور قریب سو برس کے اغیار قابض رہے، بعد انگریزی ہولے کے زید مذکور کی اولاد میں سے صرف چند نے دعویٰ کیا اور باقی اولاد نے کوئی دعویٰ وغیرہ نہیں کیا، جن چند نے دعویٰ کیا انھوں نے منجملہ کل جائداد کے ایک بہت بڑے جزو کی ڈگری پائی، جو ان کے حق سے بھی بہت کم ہے، ڈگری کے بعد سے ڈگری شدہ جزو پر وہ لوگ تنہا قریب پچاس سال سے قابض ہیں۔ اب دیگر اولاد زید مذکور میں سے بعض لوگ ڈگری یا فتگان سے متقاضی حساب فہمی ہیں۔ تو آیا شرعاً یہ لوگ مستحق حساب فہمی ہیں، باوجودیکہ حصول جائداد میں ان لوگوں نے باوجود علم کے نہ کوئی کوشش کی، نہ کچھ خرچ، اور ان لوگوں کے جواب میں مورثوں نے عملاً ڈگری داران کو قابض جائداد تسلیم بھی کرلیا، بینوا توجروا۔

الجواب، فی الدر المختار المشترک اذا انهدم فابی احدهما العمارة ان احتمل القسمۃ لاجبر وقسم والابنی ثم آجره لیرجع بما انفق لو بامر القاضی والابقیمۃ البناء وقت البناء ج ۵ ص ۲۶۴، مع رد المختار اس نظیر سے معلوم ہوا کہ صورت مسئول عنہا میں مدعیین بھی حصہ جائداد کے مستحق ہیں، اور ان مدعیین پر کوئی خرچ نہ پڑے گا، جو استخلاص

جائداد میں صرف ہوا ہے ۱۶ ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۹)

عام اختیار بعض شرکا ر بعض را در دفن در گورستان مشترک

سوال (۵۳۵) گروہ اثنا عشریہ اہل کتاب و اہل قبلہ ہیں یا نہیں ان کو بلا مدت اور بلا خرچ نے دوسرے گورستان کے نکال دینا از روئے شرع شریف انصاف ہے یا نہیں، اور تا وقتیکہ دوسرا گورستان نہ خرید لیا جاوے اس وقت تک یہ اپنے مُردے کہاں رکھیں، چنانچہ ان کی جائے زر خرید نہیں ہے، اور سرکاری جائے پر دفن کرنا خلاف قانون سرکار ہے۔ اس حالت میں ان کے لئے جو حکم کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو بہت جلد تحریر فرما دیں؟

الجواب۔ جب وہ زمین فریقین کے مشترک روپے سے خرید کی گئی ہے تو بقدر نسبت باہمی ہر دو رقم کے وہ زمین دونوں فریق میں شرعاً مشترک ہوگی، یعنی دونوں فریق اپنی اپنی حصہ رقم کے موافق اس زمین کے مالک ہوں گے، اور ہر مالک کو اپنی ملک میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے، کوئی کسی کو نہیں روک سکتا، نیز اہل تشیع سب خارج از اسلام بھی نہیں تاوقتیکہ وہ ضروریات دین کا انکار نہ کریں اس پر بھی اگر مصلحت یہی ہو کہ فریقین کے اموات مختلط طور پر مدفون نہ ہوں تو بقدر حصص اس زمین کو تقسیم کر لیا جاوے، اور درمیان میں حد قائم کر دی جائے، تاکہ دونوں کا قبرستان الگ الگ ہو جاوے۔ گویا ہم مجاورت رہے، اور اگر یہ زمین خرید کر سب مالکوں نے یا اُن کے وکیلوں نے صریح لفظوں سے وقف کر دی ہو تو دوبارہ سوال کیا جائے اور وہ الفاظ وقف کے بھی سوال میں لکھے جاویں، اس وقت جواب دیا جاوے گا، ۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۵)

فاسد بودن عقد شرکت از شرط کردن عمل بریک شریک

سوال (۵۳۶) زید، بکر، عمرو تین شخصوں نے مساوی روپیہ لگا کر تجارت کی اور یہ قرار پایا کہ اس تجارت کو زید کرے، جو نفع ہو اس کا نصف زید کو ملے گا، اور نصف میں آدھا آدھا بکر اور عمرو کو، اور جو نقصان ہو اس کو تینوں شخص برابر برداشت کریں، یعنی نفع ایک روپیہ ہو تو آٹھ آنے زید کے اور چار چار آنے بکر و عمرو کے، اور نقصان ایک روپیہ ہو تو سوا پانچ آنے ہر شخص برداشت کرے۔ تو آیا یہ صورت جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب[1]، یہ شرکت ہے اور با وجود مساوات سرمایہ کے نفع میں تفاوت کی شرط بھی جائز ہے مگر

---

[1] ایک شریک پر عمل کی شرط جائز ہے اور شرط تفاوت ربح میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عمل یا کثرت عمل علی احدہما بعین مشروط فی العقد ہو تو عدیم العمل یا قلیل العمل کے لئے قدر راس المال سے زیادہ کی شرط صحیح نہیں، یہ شرط باطل ہوگی اور بقدر راس المال منافع میں شریک ہوگا عامل یا کثیر العمل کیلئے زیادہ ربح کی شرط صحیح ہے البتہ اگر عمل من احدہما بعین عقد میں مشروط نہ ہو بلکہ تبرعاً ایک شخص عمل کر رہا ہو تو غیر عامل کے لئے بھی زیادہ ربح کی شرط جائز ہے (رد المحتار) ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

کام ایک شریک کے ذمہ ڈالنے کی شرط نا جائز ہے، اس لئے یہ شرط فاسد ہوئی، نفع سب کو برابر ملے گا۔

ایضاً | **سوال** (۵۳۷) زید، عمرو، بکر نے مساوی روپیہ لگا کر تجارت کی، اور یہ کل رقم زید کو دیدی کہ تم کام کرو اور نفع میں تم چار آنے حق محنت پاؤ گے اور بارہ آنے حصہ مساوی بلحاظ روپیہ تینوں میں تقسیم ہوں گے، اور اگر نقصان ہوگا تو نقصان تینوں مساوی برداشت کریں گے، نفع چار آنہ میں تم مضارب ہوا اور بارہ آنے میں شریک، تو آیا یہ صورت جائز ہے، کہ ایک شخص شرکا میں مضارب بھی ہوا اور شریک بھی ہو؟

الجواب - ایک معاملہ میں دوسرے معاملہ کی شرط مفسد عقد ہے ایک معاملہ الگ ہو دوسرا اس طرح الگ ہو کہ وہ قبول و عدم قبول میں مختار رہے - اور حساب دونوں رقموں کا الگ رہے یہ جائز ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۶)

شرکت مالِ حرام در تجارت | **سوال** (۵۳۸) والد صاحب قبلہ نے پہلے غلّہ کی تجارت کی تھی اس میں بہت نقصان ہوا، اب بجائے اس کے نمک کی سوداگری کی ہے، اور بفضلہ صورت اچھی معلوم ہوتی ہے، ایک شخص شریک ہونا چاہتے ہیں، یہ صاحب پہلے پولیس میں ملازم تھے۔ اب معزول ہو گئے ہیں، مال ان کا مشکوک بلکہ غالب خراب ہے، ان کی شرکت کی نسبت کیا حکم ہے، نمک کی خریداری اس طرح ہوتی ہے کہ روپیہ سرکاری خزانہ میں ہر جگہ جمع کیا جا سکتا ہے، وہاں سے رسید لے کر سرکاری پرمنٹ گودام واقع جھیل سانبھر کو بھیجدی جاتی ہے، اور نمک وہاں سے آجاتا ہے، یا نوٹ خرید کر کسی آڑتی کو بھیجدیئے جاتے ہیں، وہ نمک خرید کر بھیجدیتا ہے، ان صورتوں میں خراب روپیہ شامل کرنے میں کیا حکم ہے؟

الجواب - جن کا مال خراب ہے وہ کسی سے قرض لیکر شرکت کرلیں، پھر وہ قرض اپنے ذخیرہ سے ادا کر دیں، اور بدوں اس تدبیر کے خزانہ میں جمع کرنا یا نوٹ خریدنا اس خرابی کا رافع نہیں ہو سکتا، لان البدل فی حکم المبدل عنہ بخلاف القرض فانہ لیس بمبادلۃ کما لا یخفی۔

(امداد جلد ۳ ص ۲)

عہ سوال سابق کے جواب کا حاشیہ ملاحظہ ہو ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

کتاب القسمة

تقسیم مشترک | **سوال** (۵۳۹) عمرو زید ہر دو ایک مکان مشترک میں رہتے ہیں، اور ہر فریق کی تعمیر جداگانہ قبضہ وار علحدہ علحدہ ہے، اور صحن مکان و زینہ و پاخانہ و دروازہ مشترک ہے اور صحن مشترک جنوباً شمالاً ۷ گز ہے اور شرقاً غرباً ۸ گز، اور مکان ہر فریق کے جنوباً شمالاً لگے ہوئے ہیں، زید چونکہ ایک تونگر آدمی ہے، بغرض ایذا رسانی عمرو کے یہ کہتا ہے کہ نصف صحن میں ایک دیوار کر لو اور دروازہ و پاخانہ و زینہ بھی تقسیم کر لو، چونکہ زید کے پاس بوجہ امارۃ و دولت ظاہری اور مکان بھی ہیں، لہذا بعد تقسیم زید کو تنگی مکان مضر نہ ہوگی، اور عمرو کے پاس بجز اس مکان کے کوئی دوسرا مکان نہیں، اس کو تنگی صحن باعث ایذا و مضر صحت ہوگی، زید کا تقسیم پر مصر ہونا بغرض ایذا رسانی عمرو شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

الجواب منجملہ شرائط تقسیم کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ بعد تقسیم کے اس شئے مشترک کی منفعت مقصودہ فوت نہ ہو، پس اس صورت میں صحن کی تقسیم تو جائز ہے، کیونکہ بعد تقسیم بھی منفعت صحن کی باقی رہتی ہے، اور پاخانہ اور زینہ اور دروازہ کی تقسیم جائز نہیں کیونکہ بعد تقسیم ان کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔ وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة ولذا لا يقسم نحو حائط وحمام درمختار وقال الشامی تحت قوله المنفعة ای المعهودة وهی ما کانت قبل القسمة اذ الحمام بعدها ینتفع به کنحو ربط الدواب شامی ص۱۶۱ ہاں اگر دونوں شریک تقسیم چاہیں تو درست ہے، فقط ایک کے اصرار پر جائز نہیں، اما اذا رضی الجمیع صحت شامی ص۱۶۱ فقط (امداد ج ۳، ص ۱۰۵)

تقسیم ماہی مشترک بلا وزن و تحلیل تفاوت از جانبین | **سوال** (۵۴۰) مچھلی کے بچے سا جھے میں خرید کر کے تالاب میں چھوڑ دیئے گئے، جب بڑے بڑے ہوئے پکڑوا کر اندازے سے تقسیم کر لئے جاتے ہیں، اور دونوں اس بات پر راضی ہیں کہ اگر کسی کے حصے میں کچھ زیادہ گیا، تو وہ معاف ہے۔ اس کا دعویٰ نہیں، ایسی تقسیم جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب چونکہ سمک عرفاً موزوں ہے۔ اور متجانس ہونا ظاہر ہے، اس لئے بلا وزن کے تقسیم اس کی جائز نہیں، فی ردالمحتار کتاب الاضحیة تحت قوله لا جزافا فاما نصه

لان القسمۃ فیھا معنی المبادلۃ ولو حلل بعضھم بعضا الی قولہ واما عدم جواز التحلیل فلان الربوا لا یحتمل الحل بالتحلیل لخ ص ۱۰۳۱ ج ۵، اشرف علی ۲۰ شعبان ۳۳ھ

(تتمہ ثالثہ ص ۱۴۵)

کتاب الزراعۃ

عدم استحقاق زمیندار در درختان کاشتکار

سوال (۵۴۱) جو درخت کہ کاشتکار لگاتے ہیں اُن کے لاپتہ ہو جانے یا مرجانے پر زمیندار کو کوئی حق مثل قبضہ و فروخت ثمر حاصل ہے یا نہیں؟ اور جائز ہے بھی یا نہیں؟

الجواب چونکہ درخت کا مالک وہ شخص ہے جو اس کو لگا وے، لہٰذا ایسے درخت زمیندار کی ملک نہ ہوں گے، البتہ زمیندار کو یہ اختیار ہر وقت حاصل ہے کہ کاشتکار کو مجبور کرے کہ ہماری زمین خالی کرو اگر وہ نہ مانے یہ اکھاڑ کر پھینک سکتا ہے، اگر لگانے والا مرجاوے اس کے وارث مالک ہوں گے، اور اگر کوئی وارث بھی نہ ہو یا خود وہ بے نشان ہو جاوے تو پہلی صورت میں وہ مساکین کا حق ہے، اس کو یا ثمر کو جب فروخت کریں گے دام مساکین کو دینے ہوں گے، اور اگر زمیندار خود کھاوے گا تو بھی اس کے دام لگا کر خیرات کرنا ضروری ہوگا، اور دوسری صورت میں یعنی جب بے نشان ہو جاوے اس کو نوے سال کی عمر تک کا انتظار کر کے اب کہیں گے کہ وہ مرگیا اگر اس کے وارث ہوں تو ان کا حق ہے، ورنہ پھر مساکین کا،

واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳، ص ۱۰۵)

سوالات متعلقہ جواب بالا

سوال (۵۴۲) نمبر ا کاشتکار جو درخت لگاتے ہیں اس کی صورت یوں ہے کہ انھوں نے زمیندار سے یہ کہہ کر زمین حاصل کی کہ آپ کوئی زمین بتا دیجئے جس پر میں چار درخت لگا دوں، جس کا مطلب رواجاً یہ ہے کہ درخت لگانے والا اپنی زندگی تک اس کا پھل کھائے گا اس کے مرنے یا لاپتہ ہونے پر زمیندار کو اس پر قبضہ کا حق حاصل ہے یہ جائز ہے یا ناجائز؟

نمبر ۲، اگر زمیندار لگائے ہوئے درخت پر بجبر قبضہ کرے تو یہ گوارا ہو سکتا ہے بمقابلہ اس جبر کے کہ دس بارہ برس تک جن درختوں کو کاشتکار نے نہایت جانفشانی و بچوں کی طرح پرورش

کی ہوا اس سے زمین خالی کرالی جائے، اگرچہ کاشتکار کو دبانے کا یہ جائز طریق ہو لیکن اس کی نقصان رسانی کی منشاء کے ساتھ بضرورت ہی ایسا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

جوابات - نمبر ۱، غایۃ مافی الباب اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ایک امر واقع فی المستقبل پر زمیندار کے مالک ہونے کو معلق کیا ہے، سو تملیکات میں اس تعلیق کی صلاحیت نہیں ہوتی قمار کی حقیقت شرعاً یہی ہے، البتہ اگر کاشتکار تصریح وصیت کی کردے کہ جب میں مرجاؤں یہ درخت زمیندار کے ہیں تو یہ وصیت ہوجاوے گی، اور جس قدر احکام وصیت کے ہیں سب جاری ہوں گے، مثلاً ہر وقت کاشتکار کو اس وصیت کے واپس لینے کا اختیار حاصل ہوگا، اور مثلاً اس زمیندار کے اول مرجانے سے یہ وصیت باطل ہوجاوے گی، اور مثلاً ثلث ترکہ سے زائد میں جاری نہ ہوگی اور مثلاً یہ تبرع محض ہے، اس میں جبر یا شرط لگانا جائز نہ ہوگا، اور مفقود کا حکم اس کی نوے سال کی عمر ہونے سے پہلے احیاء کا ہے، اس کا مال امانت رہے گا، اور بعد اس مدت کے وہ میت ہے اس وقت وصیت کے احکام مذکورہ ملحوظ ہونگے

نمبر ۲- جب زمین کا خالی کرالینا جائز ہے واقع میں جبر ہی نہیں، اگر کاشتکار اس کو جبر ناگوار سمجھے اس کا کوئی اعتبار نہیں اور بجبر قبضہ کرلینا چونکہ ناجائز ہے اجازت تو اس لئے نہیں رہا کاشتکار کا اس کو گوارا کرلینا یہ دلیل طیب خاطر کی نہیں کیونکہ حقیقۃً اس کو گوارا نہیں بلکہ واقع میں تو ناگوار ہی ہے، لیکن دوسری ناگواری سے یہ ناگواری کم ہے، جب ناگواری ثابت ہے اس لئے گوارائی کو علت اجازت نہیں قرار دے سکتے، البتہ اگر سچ مچ گوارا ہے تو صاف لفظوں میں کہدے کہ میں آپ کو بخوشی ہبہ کرتا ہوں، بشرطیکہ قراین سے معلوم بھی ہے کہ واقع میں طیب خاطر ہے، اور یہ عبارت سمجھ میں نہیں آئی " لیکن کیا اس کی نقصان رسانی اسلے قولہ یا نہیں " اگر اس جواب کے بعد بھی شبہ باقی ہو اس کو ذرا واضح عبارت سے مکرر پوچھا جاوے شاید یہ مطلب ہو کہ گو یہ طریق جائز ہو، لیکن اگر نیت نقصان رسانی کی ہے تب بھی جائز ہے یا نہیں، اگر یہ مطلب ہے تو جواب یہ ہے کہ طریق مروت کے خلاف ہوگا مگر گناہ بالکل نہ ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم - ۹ جمادی الاخریٰ ۳۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۰۶)

تحقیق عدم جواز شرکت فی البذر بین المزارع واہل الارض

سوال (۳۴۵) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' اما بعد معروض خدمت اقدس ہے کہ رسالہ النور ماہ ربیع الاول ۵۱ھ کے صفحہ ۹ میں ہے - " السوال، بیرہ اور پھونس اور کرب کا ہمارے یہاں یہ دستور ہے کہ

زمیندار اگر کسان کو نصف تخم دے تو نصف غلہ اور نصف پھونس لے اگر زمیندار تخم نہ دے تو پھونس کا حصہ کسان نہیں دیتا۔

الجواب ۔ جائز ہے ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت میں شرکت فی البذر بین المزارع واہل الارض ہی، بدائع ج ۶، ص ۱۸۰ مطبوعہ جمالیہ مصر میں ہے منہا ان یشترط فی عقد المزارعۃ ان یکون بعضہ من قبل احدھما والبعض من قبل الاٰخر وھذا لایجوز لان کل واحد منہما یصیر مستاجرا صاحبہ فی قدر بذرہ فیجتمع استیجار الارض والعمل من جانب واحد وانہ مفسد اھ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکت فی البذر جائز نہیں ، دونوں میں تطبیق کیا ہے ؟

الجواب ۔ السلام علیکم ، النور اور بدائع کو دیکھا آپ کی دونوں نقلیں صحیح ہیں واقعی مجھ سے جواب میں غلطی ہوئی ، کیونکہ النور ہی میں اس سے متصل اوپر کی سطروں میں مزارعت کی جائز صورتوں کو ضبط کیا گیا ہے ، اور یہ صورت اُن کے علاوہ ہے ، تو اس میں جواز کا شبہ ہی نہیں ہوسکتا ، اتنا قریب ذہول ہو جانا عجیب ہے ، واللہ اعلم ، ذہن کو کیوں مغالطہ ہوا ، بہر حال اس سے رجوع کرتا ہوں ، اور انشاء اللہ تعالےٰ مستفتی مسئلہ مذکورہ کو بھی اطلاع کردی جاوے گی ، اور ترجیح الراجح کے سلسلہ میں شائع بھی کردیا جائے گا ، احتیاطاً اس مقام کے متعلق درمختار وردالمحتار سے بھی بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں تاکہ اس صورت کا حکم بھی معلوم ہوجاوے اور جس قید کے ساتھ اس صورت میں جواز منقول ہے وہ بھی معلوم ہوجاوے ،

نصہما فی الدرالمختار دفع رجل ارضہ الیٰ اٰخر علی ان یزرعہا بنفسہ وبقرہ والبذر بینہما نصفان والخارج بینہما کذلک فعملا علی ھذا فالمزارعۃ فاسدۃ ویکون الخارج بینہما نصفین ولیس للعامل علی رب الارض اجر لشرکتہ فیہ والعامل یجب علیہ اجر نصف الارض لصاحبہا لفساد العقد الیٰ قولہ لاشتراطہ الاعارۃ فی المزارعۃ عادیۃ فی ردالمحتار قولہ فالمزارعۃ فاسدۃ لما سیذکرہ من اشتراط الاعارۃ قولہ لاشتراط الاعارۃ فی المزارعۃ ای اعارۃ بعض الارض للعامل فافھم الیٰ قولہ واذا فسدت فالخارج بینہما علی قدر بذرھما وسلم لرب الارض ما اخذ لانہ نماء ملکہ فی ارضہ

ویطیب للعامل قدر بذرہ ویرفع قدر اجر نصف الارض وما انفق ایضاً ویتصدق بالفضل لحصولہ من ارض الغیر بعقد فاسد ولو کانت الارض لاحدھما والبذر بینھما وشرطا العمل علیھما علی ان الخارج نصفان جاز کان کلا عامل فی نصف الارض بیذر وکانت اعارۃ لا بشرط العمل بخلاف الاول اھ ای فلم تکن مزارعۃ حتی یقال شرط فیھا اعارۃ کما افادہ فی الفصولین وتمام ھذا المسائل فی الخانیۃ فراجعھا۔

۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۷، جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ)

زراعت میں تخم ریزی اور کھیت کاٹنا وغیرہ کاشتکار کے ذمہ ہونے کی شرط

سوال (۵۴۴) شخصے زمین خود را بکشت کار باین شرط داد کہ تخم وحصاد وخرمن کوبی ہم بر ذمۂ زارع بود بعد ازاں آنچہ حاصل آید نصف زارع راست ونصف اہل زمین را این معاملہ درست است یا نہ؟

الجواب۔ درست است فی الدر المختار وصح اشتراط العمل کحصاد ودیاس ونصف علی العامل عند الثانی للتعامل وھو الاصح، ج ۵، ص ۲۷۵ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۶)

چند صور مزارعۃ وشرکۃ

السوال (۵۴۵) زید نے بکر کو ایک بیل کاشتکاری کے لئے خرید کر دیا، اور اپنی ہی ملک رکھا، اور شرائط یہ قرار پائیں کہ بیل کی خوراک اور نصف لگان زید کے ذمہ ہوگا، باقی اخراجات بکر کے ذمہ ہوں گے، مثلاً کھیتی کاٹنا، ہل چلانا، بیل کی خدمت وغیرہ اور آمدنی غلہ وغیرہ نصف نصف مابین زید وبکر ہوگا، یہ رواج ہمارے یہاں اس معاملہ کا عام ہے حضور ارشاد فرما دیں کہ یہ معاملہ درست ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کس صورت سے معاملہ کیا جائے؟

الجواب: یہ بات اس میں رہ گئی کہ زمین کس کی ہے۔ اب ایں قاعدہ کلیہ بتلائے دیتا ہوں کہ اگر زمین کسی تیسرے شخص کی ہو تب تو یہ شرکت ہے، اور اس صورت میں ہر چیز دونوں کی ہونی چاہئے اور اگر زمین کسی ایک کی ہے تو صرف تین صورتیں اتفاقاً اور ایک صورت اختلافاً جائز ہے، باقی ناجائز ہیں نمبر ۱، زمین اور تخم ایک کا ہوا ور بیل اور عمل ایک کا، نمبر ۲ زمین ایک کی اور عمل ورثیل اور تخم ایک کا، نمبر ۳۔ زمین اور تخم اور بیل ایک کا اور عمل ایک کا، نمبر ۴، زمین اور بیل ایک کا اور تخم اور عمل ایک کا اس میں اختلاف ہے، کذا فی الھدایہ ۱۱ شعبان ۱۳۲۹ھ (النور ص ۸۔ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ)

گھاس پھونس کا نصف پر معاملہ

سوال (۵۴۶) نیز اور پھونس اور کرب کا زیرہ اور پھونس کرتے ہے

مراد مویشیوں کا چارہ ہے) ہمارے یہاں یہ دستور ہے کہ زمیندار اگر کسان کو نصف تخم دے تو نصف غلہ اور نصف بھوسہ لے اگر زمیندار تخم نہ دے تو بھوسہ کا حصہ کسان نہیں دیتا ہے؟ سائل بالا

الجواب، جائز ہے، تاریخ مذکور (النور ص ۹ ربیع الاول ۵۰ھ)

باوجود تخم نہ دینے کے بھوسہ مقرر کرنا | **سوال** (۵۴۷) اگر زمیندار اور کسان کے مابین باوجود تخم نہ دینے کی حالت میں بھوسہ کا کوئی حصہ مقرر کرلیا جائے جس پر کسان بھی رضامند ہو جائے تو زمیندار کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب اگر ثلث یا ربع وغیرہ مقرر کرلیا جاوے جائز ہے، اور اگر اس طرح مقرر ہو کہ اتنے من یا اتنے پیمانے تو جائز نہیں، تاریخ مذکور (النور ص ۹ ربیع الاول ۵۰ھ)

درخت لگانے میں بٹائی | **السوال** (۵۴۸) زمیندار نے اپنی زمین کاشتکاری کے لئے کسان کو دیدی، اور اسی زمین میں کچھ درخت پھل دار اور بے پھل دار مثلاً نیم، کیکر، شیشم وغیرہ جن کی لکڑی کارآمد ہو، زمیندار لگوانا چاہتا ہے کسان کے ہاتھ سے، اگر چوتھا یا پانچواں حصہ درختوں کا بھی اور پھل کا بھی کسان کا مقرر کردیا جاوے تو یہ صورت درست ہے یا نہیں؟ سائل بالا۔

الجواب ۔ درست ہے، اگر کوئی مدت معین کردے، ورنہ درست نہیں، کذا فی ردالمحتار تحت قول الدرالمختار دفع ارضا بیضاء الخ باب المساقاۃ، ۱۱ شعبان ۱۳۴۹ھ

(النور ص ۹، ربیع الاول ۵۰ھ)

دفع ثمار خام برشرط خدمت وشرکۃ نصفاً نصف | **سوال** (۵۴۹) اگر باغ کا پھل غیر پختہ اس طرح دیا جائے کہ اس کی پرداخت تیرے اوپر ہے۔ جو پیداوار ہوگی نصا نصف کیجائیگی، یہ کیسا ہے؟

الجواب، جائز ہے، فی الدرالمختار ہی (ای المساقاۃ) دفع الشجر الی من یصلحہ بجزء معلوم من ثمرہ وہی کالمزارعۃ الخ، ۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۷۹)

تحقیق جواز کاشت افیون | **سوال** (۵۵۰) افیون کی کاشت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے (حوادث ۱ و ۲ ص ۱۹)

حکم پیداوار کاشت بذرگاؤ خریدکردہ بمال حرام | **سوال** (۵۵۱) اگر چند شریک زراعت کریں، ان میں سے بعض کے بیل بقیمت حلال خریدے ہوئے ہوں، اور بعض کے بقیمت حرام، تو جس کا بیل حلال قیمت سے ہے اس کی شرکت کرنا جائز ہے یا نہیں، یعنی غلہ مشترک جو کہ زراعت سے حاصل ہوا ہے تقسیم کے بعد حلال ہوگا یا حرام؟

الجواب۔ اگر بیل حرام مال کے بھی ہوں مگر چونکہ وہ پیداوار کا آلہ ہے جزو نہیں ہے اس لئے پیداوار میں حرمت نہ آوے گی، اور غلہ مشترک حلال ہوگا، ۱۷ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۹)

صورت جواز سود از کاشتکار موروثی | **السوال** (۵۵۲) یوپی کے اضلاع میں قانون موروثی جاری ہے یعنی کاشتکار کو حق دیا جاتا ہے کہ زمیندار کی زمین سے اپنی کاشت نہ چھوڑے لیکن اس کا لگان غیر موروثی زمین کے مقابلہ میں بہت ہی کم دلایا جاتا ہے، لیکن نالش کی صورت میں گورنمنٹ لگان پر سود دلاتی ہے، پس اگر زمیندار موروثی زمین کے لگان کی کمی کو سود کے نام سے کاشتکار پر نالش کرکے کاشتکار سے وصول کرلے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟ فقط۔

الجواب، منافع کا تقوم موقوف ہے عقد اجارہ پر، اور صورت مسئول عنہا میں عقد پایا نہیں گیا، لہذا بنا ر مذکور فی السوال پر لینا جائز نہیں صرف ایک صورت جواز کی ہوسکتی ہے وہ یہ کہ کاشتکار سے تصریحاً کہدیں کہ موجودہ لگان پر (مثلاً دس روپے) ہم زمین دینے پر راضی نہیں اگر اتنا لگان (مثلاً بیس روپے) دینا ہو تو زمین کاشت کرو ورنہ چھوڑ دو۔ اگر اس کے بعد وہ کاشت کریگا، تو بیس روپے کے لگان کو وہ تسلیم کرلیگا، اور اس پر بیس روپے واجب ہوجاویں گے اس وجوب کے بعد پھر اپنا حق واجب جس عنوان سے بھی ہو وصول کرے گا، وہ رقم مباح ہوگی

۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۱۰، بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ)

زراعت بیع و شرا زمین ہندوستان | **سوال** (۵۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں :۔

نمبر ۱۔ صوبہ یوپی میں زمینداریاں اور اراضیات صدہا سال سے زمینداروں کی اس طرح ملکیت میں ہیں کہ وہ بیع، ہبہ، تملیک، وراثت، وقف وغیرہ کے ذریعہ سے ہر حکومت کی عہد میں بطور جائز ہمیشہ منتقل کرتے رہے ہیں، اور زمینداران اپنی اراضیات میں دوسروں سے کاشت کراکر پیداوار میں سے یا نصف غلہ اور جنس کی بٹائی کرلیتے ہیں، یا زرنقد مقرر کرکے وصول کرتے رہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا ملکیت کی صورت اور کاشت کا طریقہ جو یوپی میں رائج ہے، اسلام کی پہلی صدیوں میں اس کا وجود ملتا ہے یا نہیں، زید کا خیال ہے کہ اس سسٹم (طریقہ) کا پتہ اسلام میں نہیں ہے

نمبر ۲۔ اس قسم کی اراضیات کی ملکیت اور اس طریقہ سے دوسروں سے کاشت کرانا شریعت اسلامیہ اور فقہ کی رو سے جائز ہے یا نہیں، اور پیداوار میں سے مالک کے حق کی مقدار شریعت مقدسہ نے کس قدر مقرر کی ہے ؟

نمبر۳، اگر یہ ملکیت اور یہ طریقہ جائز ہے تو مالک اراضی کے لئے اپنے حقوق ملکیت کو اور اس قدر مفاد کو جس قدر کہ فقہ میں جائز قرار دیا گیا ہو محفوظ رکھنے کی نفس کوشش کرنا درست ہی یا ناجائز؟

نمبر۴۔ زید کے اس دعویٰ کو صحیح فرض کرتے ہوئے کہ زمیندار انگریزی شاہنشاہیت کی پیدا کردہ جماعت ہی اور انگریزوں نے اپنی حکومت کو مضبوط اور پائیدار بنانے کے لئے اس کی بنیاد ڈالی ہی) ارشاد فرمایا جاوے کہ موجودہ زمینداریاں اور ان کے حقوق مالکانہ جواب ارثانہ یا مشتریانہ یا متولیانہ ہیں وہ جائز طور پر ہیں یا ناجائز طریقہ سے اور اُن کا منافع از روئے شرع شریف جائز و حلال ہی یا حرام، اور اس منافع کو صدقات و کار ہائے خیر میں صرف کرنا صحیح ہے یا نادرست ؟

نمبر۵، زید کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ زمینداریاں مثل شراب کے ٹھیکہ کے ہیں جس طرح شراب کا ٹھیکہ فسخ ہوتا ہے اسی طرح زمینداروں سے ان کی مملوکہ زمینداریاں و اراضیات بھی نکال کر کاشتکاران موجودہ کی ملکیت یا اُن کے قبضۂ مستقل مالکانہ مخالفانہ میں دی جاسکتی ہیں، اب فرمایا جاوے کہ سوال نمبر۱و۲ کے اندر مذکور زمینداریوں کی شراب کے ٹھیکہ سے مثال دینا کیا صحیح اور جائز ہے، اور آیا مذکورہ زمینداریاں مالک کی مرضی کے خلاف بالکل مفت یا واقعی اور بازاری قیمت سے کم معاوضہ میں شرعاً منتقل ہوسکتی ہیں یا نہیں ؟

نمبر۶، مذکورہ بالا اراضیات کو مصارف خیر کے لئے وقف کرنا صحیح ہے یا غیر صحیح، اور ان اوقاف کا بھی جبریہ انتقال جائز ہے یا نہیں ؟

نمبر۷، ایسے انتقالات کرنے والوں میں اگر کوئی عالم یا غیر عالم مسلم بھی شامل ہو تو اسکو شرعاً اس حق تلفی کی مخالفت کرنا چاہئے یا نہیں ؟

الجواب، یہ تعامل تصرفات مالکانہ کا جب کوئی دلیل معارض نہ ہو، شرعاً خود دلیل مستقل ہے ملک کی، اور جب تمام حکومتوں نے نیز حکومت حاضرہ نے ان تصرفات کو قانوناً بھی جائز رکھا تو یہ ان کی طرف سے اس مالکیت کا اقرار اور تسلیم ہے، اور بتصریح فقہا اقرار سے رجوع کرنا بدون رضائے مقر لہ کے جائز نہیں اور یہ حکم اس قدر ظاہر ہے کہ اس پر دلائل قائم کرنے بھی شرم آتی ہے لیکن تبرعاً دلائل کی طرف بھی اجمالی اشارہ کرتا ہوں، وہ دلائل ابواب بیع و ہبہ مزارعت و تقسیم غنائم و وقف وغیرہا کی احادیث اور بیع و ہبہ اجارات و وقف وغیرہا کے مسائل فقہیہ ہیں، جن کی قدر مشترک نصاً و اجماعاً قطعی ہے، ثبوتاً بھی اور دلالۃً بھی، اور جو جواز شرعی کے ساتھ وقوع تاریخی پر بھی دال ہیں، بلکہ ان عقود میں جو صورتیں فاسد ہیں، یا امام صاحبؒ نے مزارعت میں کلام فرمایا ہو وہ بھی

دلیل ہیں ملک کی، کیونکہ اس فساد کی علت عدم ملک نہیں کی گئی، بلکہ بعض عوارض سے فساد کا حکم کیا گیا، اور جب مالکوں کا حق صحیح ثابت ہوگیا تو اس کے لئے کوشش کرنا یقیناً جائز بلکہ بعض صورتوں میں طاعت واجب یا مستحب ہے، اور اس میں کوتاہی کرنے کو ناپسند فرمایا گیا ہے کما یدل علیہ حدیث ابوداؤد عن عوف بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بین رجلین فقال المقضی علیہ لما ادبر حسبی اللہ ونعم الوکیل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یلوم علی العجز. ولکن علیک بالکیس فاذا غلبک امر فقل حسبی اللہ ونعم الوکیل (باب الاقضیۃ والشہادات) حتیٰ کہ اس کی حفاظت میں جان جاتے رہنے کو شہادت فرمایا گیا ہے، حدیث من قتل دون مالہ فہو شہید اس میں نص ہے اور جب ان کی ملک صحیح ہے تو اس سے انتفاع کے حلال و طیب ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے الا لعارض اور اول تو کثرت سے وہی اراضی ہیں جو حکومت حال سے پہلے سے زمینداروں کے پاس ہیں، انگریزوں کی دی ہوئی نہیں، لیکن جو انگریزوں کی بھی دی ہوئی ہیں دینے کے بعد ان کی ملک ہوگئیں، اور جب وہ مالک ہیں تو ملک اور ٹھیکہ کیسے جمع ہوسکتے ہیں، اس کو ٹھیکہ کہنا اور اس پر ٹھیکہ کے احکام کو متفرع کرنا خود باطل ہے اسی طرح جب وہ مالک ہیں تو ان کی مرضی کے خلاف اس میں کسی کا کسی قسم کا تصرف کرنا خواہ بعوض ہو یا بلا عوض خود حرام اور ظلم ہے، اور جب اراضی مملوکہ میں جو کہ فی نفسہ قابل انتقال ہیں ایسے تصرفات حرام ہیں تو اوقاف میں جو کہ قابل انتقال بھی نہیں ایسے تصرفات بدرجۂ اولیٰ حرام ہوں گے، اور ایسے ظلم کرنے والوں کے ساتھ اول تو شرکت ہی جائز نہیں اور جو غلطی سے شرکت ہوگئی ہو تو ان مظالم کے علم کے بعد جدا ہوجانا واجب ہے اور جدا ہونے کے قبل بھی اُن پر نکیر واجب ہے کما قال تعالیٰ لا تعاونوا علی الاثم والعدوان، وکما قال تعالیٰ لولا ینہٰہم الربانیون والاحبار الآیہ، واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی ۱۲ رجب ۱۳۴۵ھ (النور ص ۷، بابتہ ماہ شعبان ۱۳۴۵ھ)

کاشتکار کا گیہوں لگان کے بدلہ چھوڑنے کا حکم

سوال (۵۴۰) کاشتکار سے کا غذ صرف غلہ گندم کیلئے لکھا گیا تھا، اور زبانی اس سے یہ معاہدہ کرلیا تھا کہ اگر ہم کو اپنی خواہش سے ضرورت چھوڑہ (دھان) لینے کی پیش آئی تو جس قدر ہم چاہیں گے خریف میں حسب ضرورت چھوڑہ لے لیا کریں گے، اگر ہمیں ضرورت نہ ہوئی چھوڑہ لینے کی تو کل غلہ گندم لیا کریں گے جس قدر چھوڑہ لیا کریں گے فصل خریف میں اسی قدر گندم وضع ہوجایا کریں گے۔

ے اس تقریر مختصر وجامع سے ساتوں سوالوں کا جواب حاصل ہوگیا ۱۲

فصل ربیع میں اب ہماری خواہش اور مرضی پر ہے، مدت سے چھوڑہ لینے کا کوئی اتفاق بھی نہیں ہوا، کاشتکار ہمیشہ خواہش کرتا ہے، اگر فصل خریف چھوڑہ لے لیا جاوے، تو دوسری فصل ربیع میں اس کو آسانی ہوجاوے۔

الجواب۔ یہ تو متعلق معاہدہ ہے، جو دونوں کی مرضی پر ہے، یعنی یہ طے نہیں ہوا کہ ہم گندم کی عوض ضرور چھوڑہ لیں گے اور اس کاشتکار کی اس خواہش اور درخواست کا بھی کچھ ڈر نہیں کہ چھوڑہ لے لو۔ (النورص ۷ بابت ماہ رمضان المبارک ۵۶ھ)

تتمۃ السوال (۵۵۴) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر فصل ربیع میں پیداوار کم ہوا، غلہ چارہ باقی کچھ جزو رہ گیا تب بھی زمیندار کو اختیار ہے وہ اپنی خواہش سے اگر ضرورت ہو تو تمام غلہ میں کل چھوڑہ لے لے اگر چھوڑہ کی ضرورت نہ ہو تو فصل ربیع ہی میں اپنا غلہ پورا لے لیوے۔؟

الجواب۔ اس کا بھی کچھ حرج نہیں، (النورص، بابت ماہ رمضان المبارک ۵۶ھ)

تتمۃ السوال (۵۵۴) اور اکثر جگہ یہ عام رواج ہے، پانی پت میں سب جگہ ہے، جس قدر غلہ کاشتکار سے طے ہوجاتا ہے فصل خریف کی پیداوار میں مکی یا چھوڑہ ایک ثلث اور ربیع کی فصل میں غلہ گندم دو ثلث، اگر کاشتکار فصل خریف بوجہ عدم پیداوار کی یا چھوڑہ ایک ثلث نہ ادا کر سکے تو فصل ربیع میں کل گندم ہی پورا ادا کرے گا۔

الجواب، کیا غلہ سے گندم مراد ہے، اور لینے کے وقت مکی یا چھوڑہ لیتے ہیں، یا یہ کہ طے اسی طرح ہوتا ہے جیسے تفصیل لکھی ہے، ہر صورت کا حکم جدا ہے عبارت صاف نہیں (النورص رمضان ۵۶ھ)

تتمۃ السوال (۵۵۴) اب دریافت طلب یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے کل غلہ گندم کے بجائے اسی قدر برابر چھوڑہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، لے سکتے ہیں، ایک شرط سے وہ شرط ذیل میں آتی ہے، (النورص رمضان ۵۶ھ)

تتمۃ السوال (۵۵۴) یا حسب ضرورت پانچ من چھوڑہ خریف میں وصول کیا، باقی ربیع میں پانچ من غلہ چھوڑہ وضع کرکے برابر باقی غلہ وصول کیا جاوے یہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ یہ بھی جائز ہے اسی شرط مذکور سے، وہ شرط جواز کی یہ ہے کہ جس مجلس میں یہ بات طے ہوئی ہے کہ مقرر شدہ گندم کے عوض مکی یا چھوڑہ لیں گے، خواہ کل گندم کے عوض یا جزو گندم کے عوض اسی مجلس میں اس مکی یا چھوڑہ پر قبضہ ہوجاوے، یہ نہ ہو کہ طے تو ہوا ایک مجلس میں اور قبضہ ہو دوسری مجلس میں، اگر فرض کیجئے کہ جس مجلس میں یہ مبادلہ تجویز ہوا ہے اس وقت گندم یا مکی موجود نہیں اور

اس لئے قبضہ نہیں ہو سکتا تو ایسا کرنا چاہئے کہ اس مجلس میں صرف وعدہ ہو جاوے کہ ہم اس طرح لے لیں گے، پھر جب کا شتکار دینے کے لئے مکی یا چھوڑا لاوے اُس وقت زبان سے پھر کہا جاوے کہ ہم یہ مکی یا چھوڑہ اتنے گندم کے عوض دیتے ہیں اور زمیندار کہدے کہ میں منظور کرتا ہوں یہ بہت آسان بات ہے، ۱۲ رجب ۱۳۵۵ھ (النور ص ۸ بابت ماہ رمضان ۱۳۵۶ھ)

جوابات متعلق استعفار از کاشتکاری

سوال (۵۵۵) آجکل ایک فتویٰ حضرت کے دست مبارک کا لکھا ہوا خادم کے مطالعہ سے گذرا جس میں سائل نے حضرت سے کاشتکاری کے متعلق سوال کیا تھا اور استعفائے کاشتکاری کے متعلق چند عذر بیان کئے تھے جن کو ذیل میں درج کرتا ہے

۱۔ اگر میں استعفار دیدوں گا زمیندار کو نہ ملے گا، جو شریک کاشت ہے وہ لے لیگا، تا تو ناد ہی مستحق ہوگا؟

۲۔ اس کاشت کے نو زمیندار ہیں۔

۳۔ استعفار میں پچیس روپے میرے خرچ ہوں گے،

۴۔ گھر والے یعنی شریک کاشت دشمن ہو جائے گا،

۵۔ مقدمہ لڑے گا تو میں تھانہ بھون نہ آسکوں گا تا فیصلہ یہیں رہنا پڑے گا۔

۶۔ زمیندار کہتا ہے آپ استعفار نہ دیں، کچھ لگان مقررہ سے زیادہ دیدیجیے، میں بخوشی اجازت کاشت دیتا ہوں، ان سب عذروں کے بعد حضرت نے تحریر فرمایا کہ اس صورت میں گناہ نہ ہوگا دریافت طلب جواب میں یہ بات ہے کہ صورت مسئولہ میں باضابطہ استعفار کی ضرورت نہیں محض زبانی معاملہ کرلینا کافی ہوگا؟

الجواب، فی نفسہ کافی ہے، مگر عارض سے نفی کفایت کی ہوسکتی ہے (تتمہ خامسہ ص ۵۸)

سوال (۵۵۶) اور عذروں کے متعلق یہ امر دریافت طلب ہے کہ کس عذر پر یہ حکم متفرع ہے؟

الجواب، نمبر ۶ پر (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور عذر مندرجہ نمبر (۱) کے متعلق یہ گذارش ہو کہ اگر مستعفی کی شہادت وغیرہ سے زمیندار کو مل سکے تو مقدمہ کی زیرباری مستعفی اٹھاوے اور شہادت دے یا نہیں۔؟

الجواب ۔ ضرور دے (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور عذر نمبر ۲ کے متعلق یہ عرض ہے کہ اگر ایک ہی زمیندار ہو تو کیا کرنا چاہئے

الجواب ۔ رضا برمدار ہے، تعدد پر نہیں (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور عذر نمبر ۳ کے متعلق یہ عرض ہے کہ اگر خرچۂ استعفا زمیندار دے تو کیا حکم ہے؟

الجواب ۔ پس یہ عذر نہ رہے گا۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور عذر نمبر ۴ کے متعلق یہ عرض ہے کہ استعفا حکم شرعی ہے، اس میں گھر والوں کی مخالفت کا خیال کیا جائے گا؟

الجواب ، نہیں، مگر یہ مستقل عذر نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور عذر نمبر ۵ کے متعلق یہ گذارش ہے کہ اگر کوئی شریک کاشت نہ ہوا اور مقدمہ لڑنے والا کوئی نہ ہو، اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب ۔ اس واقعہ کو دخل نہیں (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور عذر نمبر ۲ کے متعلق یہ عرض ہے کہ زمیندار جو اس بات پر راضی ہوا کہ استعفا نہ دیا جائے اور کچھ بیشی مقرر کرلی جائے اس وجہ سے کہ وہ سمجھتا ہے کہ اگر دیدیا جائے گا تو مجھے تو ملے گا نہیں، شریک کاشت لے لیگا، تو بہتر یہی ہے کہ کاشتکار سابق کے پاس رہے، کہ ان سے کچھ تو مجھے بیشی مل جائے گی۔

الجواب ۔ جو رضا طیب خاطر سے نہ ہو کالعدم ہے (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور اس عذر کے متعلق ایک نئی بات اور دریافت کرتا ہوں کہ اگر زمیندار اس خیال سے کہ ان کو نکال کر کچھ فائدہ نہ ہوگا دوسرا ہی لے لیگا، لگان سابق ہی پر راضی ہوگیا تو یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ اس کا مدار وہی طیب خاطر ہے (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال ـــــ اور اس مسئلہ کے متعلق اتنا اور عرض ہے کہ حضرت نے سفر اعظم گڈھ بمقام بھاگلپور میں فرمایا تھا کہ استعفا ر کاشتکاری ضروری ہے تاکہ اس کی اولاد اس کے بعد مدعی کاشتکاری نہ ہو، صورت مسئولہ میں اس صورت پر نگاہ نہ کی جائے گی؟

الجواب ، ضرور کی جائے گی، انتقال الی الاولاد کے قبل باضابطہ استعفا ضروری ہے نمبر ۲ میں عارض سے ایسے امور مراد ہیں ان سائل کو یہ سب نمبر سمجھا دیجئے۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

حکم نشاندن درخت در زمین زمیندار

سوال ـــــ نمبر (۱) ایک مسئلہ اور دریافت کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں کا دستور ہے کہ لوگ غیر آباد زمین میں انبہ و جامن کے درخت لگاتے ہیں اور زمیندار کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی، اور نہ پھل وغیرہ کچھ لیتا ہے، ہاں جب

درخت لگانے والا درخت کو فروخت کرتا ہے تو قیمت میں سے زمیندار چہارم یعنی چوتھائی قیمت لیتا ہے، اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اس کا پھل وغیرہ درست ہے یا نہیں، اگر نہیں درست ہے تو کیا کیا جاوے زمیندار سے اجازت لے لی جاوے۔ یا درخت خرید لیا جائے۔

نمبر ۲۔ اور اس دستور کے موافق زمیندار کی زمین پر بلا اجازت درخت لگانا جائز ہے یا نہیں

نمبر ۳۔ اور اگر بلا اجازت لگا دیا تو درخت کس کا ہوگا؟

جواب نمبر (۱) پھل کھانا درست ہے، اگر زمیندار کی اجازت ہو صراحۃً یا دلالۃً،

نمبر (۲) بلا اجازت درست نہیں لیکن اجازت عام ہے صراحت و دلالۃً کو۔

نمبر (۳) لگانے والے کا، مگر مالک زمین جب چاہے زمین خالی کرالے، رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

شرائط اعتبار اجازت زمیندار کاشتکار موروثی را

سوال (۵۵۷) نمبر (۱) زمیندار اگر بطیب خاطر یہ کہہ دے کہ تم اپنی کاشتکاری پر قابض ہو مجھے کچھ رنج و ملال نہیں، میری مالگذاری مجھے وقت پر دیا کرو۔ بس اسی میں خوش ہوں، اس بات کو کاشتکار کے روبرو بھی کہا، اور غیبت میں بھی اور لوگوں سے کہا یہ کاشتکاری جائز ہے یا نہیں؟

نمبر ۲، اور اس کے مرنے کے بعد بھی دوسرے زمیندار کے وقت میں یہ کاشتکاری جائز رہے گی یا اس کی رضامندی لینا ہوگا؟

نمبر ۳۔ اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے ہمیشہ کے لئے دیدیا، یہ کچھ کام کرے گا یا نہیں؟

الجواب، نمبر (۱) یہ کہنا اس لئے کافی نہیں کہ مستقبل میں رضامندی اس شخص کی معتبر ہوتی ہے کہ جب چاہے اپنے اس تبرع سے رجوع بھی کرسکے، اور یہاں اس پر قدرت نہیں، اس لئے اس کی ضرورت ہے کہ یہ کاشتکار ایک دفعہ باقاعدہ استعفا دیدے کہ وہ موروثیت ٹوٹ جاوے اور پھر کرایہ پر لے جائز ہے،

نمبر (۲) خود اصل ہی کے لئے وہ کہنا کافی نہیں اس کے لئے تو کیسے ہوگا، اور اگر اصل کے لئے بھی فرضاً کافی ہوتا تب بھی اس کے لئے ناکافی تھا، جیسا ظاہر ہے۔

نمبر (۳) بالکل لغو ہے، ۹ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۲)

کتابُ الشرب

منع آب خطیر کہ دران ماہی مملوکہ باشند

سوال (۵۵۸) اکثر ملاح مچھلی کے بچے دریا سے پکڑ کر بیچتے ہیں اور لوگ خرید کر گڑھے میں پالتے ہیں، جن میں آسمانی پانی جمع ہوتا ہے، تو مچھلی کی حفاظت کے لئے پانی روکنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اگر یہ زمین اپنی ملک ہو اور دوسرا پانی قریب ہو تو روکنا جائز ہے، جبکہ اس کے لینے سے مچھلی کو ضرر ہو، ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۲)

منع آب حد عظیم کہ دراں ماہی مملوکہ وغیر مملوکہ باشند

سوال۔ (۵۵۹) اور ایسے ہی اگر بڑے تال میں مچھلی پالدیں جس میں قدرتی مچھلی بھی ہو تو اس میں بھی مچھلی روکنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب، نہیں، تاریخ بالا، (تتمہ ثانیہ ص ۲۲)

کتابُ الذّبائح والاضحیۃ والصّید والعقیقۃ

حکم قربانی از میت وحکم لحم آن اضحیہ

سوال (۵۶۰) گائے یا اونٹ کی قربانی میں دو تین آدمی شریک ہوں ان میں سے ایک نے یا ایک سے زائد نے یہ خیال کیا کہ جب سات آدمی تک گائے یا اونٹ کی قربانی میں شریک ہو سکتے ہیں تو میں رسول اللہ صلعم یا اور کسی بزرگ کی طرف سے یا اور کسی اپنے عزیز قریب دوست کی طرف سے خواہ وہ زندہ ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے شریک ہو جاؤں اور سات حصے پورے کر لوں اور ان کی طرف سے بقدر حصہ قیمت ادا کروں یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے کیونکہ حی اور میت کی طرف سے قربانی کا یکساں حکم ہے فی الدر المختار وان مات احد السبعۃ وقال الورثۃ اذبحوا عنہ وعنکم صح الی قولہ لقصد القربۃ من الکل اھ، واللہ اعلم۔ ۱۰ ذیقعدہ سنہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱۲)

ایضاً

سوال (۵۶۱) میت کی طرف سے اگر قربانی کی جائے تو اس کے گوشت کی تقسیم کا کیا حکم ہے؟

الجواب فی الدر المختار فرع ۲ من ضحی عن المیت یصنع کما یصنع فی اضحیۃ نفسہ من التصدق والاکل والاجر للمیت والملک للذابح قال الصدر والمختار انہ ان بامر المیت لایاکل منہا والا یاکل بزازیۃ وسیذکرہ فی النظم اھ اس روایت سے معلوم ہوا کہ قربانی میت کی طرف سے دو طور پر ہے، ایک یہ کہ میت اپنے ترکہ میں سے قربانی کرنے کی وصیت کر مرا اس قربانی کا تمام گوشت مساکین کو دینا واجب ہے، دوسرے یہ کہ کوئی شخص اپنے مال سے تبرعاً میت کی طرف سے قربانی کرے، اس میں قربانی کرنے والے کو اختیار ہے جتنا چاہے کھائے جتنا چاہے دے خواہ خود کل کھالے، فقط واللہ اعلم، ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۵)

ایضاً **سوال** (۵۶۲) متوفی کی طرف سے قربانی کرنے کا کیا مطلب ہے، آیا اپنی طرف سے ایک حصہ قربانی کرکے اس متوفی کو ثواب پہنچا دے، یا مثل دیگر شرکاء چندہ کے اس کا نام حصہ پر قرار دے کر قربانی کرلے فقط

الجواب۔ دونوں طرح درست ہے، فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵

حکم چرم قربانی وحکم صرف کردن آں در مدارس وحکم چرم دادن غنی را **سوال** (۵۶۳) اس وقت مدرسہ کی یہ حالت ہے کہ اکثر لڑکے مسکین وغریب کے پڑھتے ہیں اور کچھ طلباء باہر کے بھی ہیں مدرسہ میں پڑھتے ہیں اور غنی کے بھی لڑکے پڑھتے ہیں، مگر بعض لوگ جو غنی ہیں مدرسہ میں چندہ بھی دیتے ہیں، مگر چندہ کافی نہیں ہوسکتا زیادہ پائداری قربانی کی کھال ہی سے معلوم ہوتی ہے، تو آیا قربانی کی کھال فروخت کرکے مدرس کی تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں، اور مدرسہ کے دوسرے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں، اور مدرسہ کے کس کس مصرف میں جائز ہے، یا کسی میں جائز نہیں، جیسا آپ تحریر فرمائیں ویسا کیا جائے، اور غنی کو قربانی کی کھال دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلک اوبدراھم تصدق بثمنہ۔ فی رد المختار وسکت عن بیع اللحم بہ ای بما یبقی عینہ للخلاف فیہ الی قولہ والصحیح انہما سواء الخ، ان روایتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک یہ کہ کھال کے دام کا تصدق واجب ہے پس غریب طلباء کی اعانت کے سوا دوسرے مصارف میں صرف کرنا جائز نہیں، دوسرا امر یہ کہ غنی کو کھال بعینہ دیدینا جائز ہے، لیکن اگر اس سے یہ غرض حاصل کرنا ہو کہ اہل قربانی غنی کو دیدیں پھر وہ غنی بیچ کر جہاں چاہے صرف کرے، سو اس کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ دینے والے اسی کو مالک بنانے کی نیت سے دیں، ایسا نہ ہو کہ ایک بار اس طریق کے مشتہر

کرنے کو کافی سمجھا جاوے، کیونکہ جب تک دینے والے لفظی تصریح نہ کریں، کہ ہم خاص تم ہی کو دیتے ہیں تم مالک ہو اس وقت تک ظاہر اور غالب عوام کی حالت سے یہی ہے کہ وہ نیت مدرسہ میں صرف کرنے کے دیں گے، اور اس صورت میں وہ غنی مالک نہ ہوگا، بلکہ وکیل ہوگا، جس کی بیع بمنزلہ صاحب قربانی کے ہے، اور پھر تصدق واجب ہوگا، جس کی وجہ سے بجز طلباء غرباء کے دوسرے مصارف مندرجہ سوال میں صرف کرنا درست نہیں، دوسری شرط یہ ہے کہ مالک بھی حقیقتاً بنایا جائے صرف حیلہ نہ ہو جس کی علامت اور امتحان یہ ہے کہ اگر یہ غنی اس کو بیع کر کے اپنے خاص حوائج میں خرچ کرے تو اہل عطا کو ناگوار اور گراں نہ ہو اور اس کی شکایت ومذمت یا دل میں اس سے کدورت وانقباض نہ کریں' اور اگر ان دو شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو گی تو وہ غنی مالک ہی نہ ہوگا، بلکہ وکیل ہوگا جس کا حکم بضمن بیان شرط اول گذر چکا ہے، خوب سمجھ لیا جائے اور مدرسہ چلانے کی ضرورت سے نامشروع افعال کی طرح مشروع ومباح نہیں ہو سکتے واللہ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۴)

مثل بالا | **سوال** (۵۶۴) قربانی کی کھال کی قیمت سے مدرس کو تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اس کا ثبوت کیا ہے؟

الجواب — فی الدر المختار ویتصدق بجلدها الی قوله فان بیع اللحم او الجلد به ای بما ذکر من الاعیان او بدراهم تصدق بثمنه وفیه والصدقة كالهبة بجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة الخ

ان روایات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرم قربانی کا تصدق بطور تبرع کے واجب ہے، اور ظاہر ہے کہ مدرسین کو تبرعاً نہیں دیا جاتا، لہذا التصدق واجب ادا نہ ہوگا، اس لئے جائز نہیں' علی ہذا جس میں تملیک وقبض نہ ہو' جیسے مساجد وغیرہ میں خرچ کرنا یہ بھی جائز نہیں' جیسا دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۵)

چرم قربانی در مدارس | **سوال** (۵۶۵) چرم قربانی مدارس میں دینا یا اس کی قیمت جائز ہے یا نہیں اور درصورت جواز متولی کو مدرسہ کی ضرورت کے واسطے چرم کو بیع کر کے کتابیں' فرش وغیرہ بنانا یا خریدنا بلا تملیک جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، مدارس میں مصارف مختلف ہیں، مصرف جائز میں صرف کرنے کے لئے مدارس میں دینا درست ہے اور متولی وکیل ہے مالک کا جو تصرف مالک کو درست ہے متولی کو بھی درست ہے

جس کی تفصیل یہ ہے کہ یا تو کھال کسی حاجت مند طالب علم کو مثلاً دیدے یا خود کھال کی کوئی چیز بنوالیجاوے جیسے کتابوں کی جلدیں یا ڈول وغیرہ بنوالے یا خود کھال کے عوض اگر مل سکے ایسی چیز بدل لے جو باقی رہ کر کام آسکے، جیسے فرش و کتاب و لباس و امثال ذلک اور یہ سب صورتیں قبل بیع ہیں، اور اگر کھال کو بعوض روپیہ کے بیچ ڈالا تو اس وقت بجز اس کے کہ کسی حاجت مند کو تملیکاً دیدے اور کسی محل میں صرف کرنا اس کو جائز نہیں، سو ان داموں سے کتابیں یا فرش وغیرہ خریدنا درست نہ ہوگا، اور اگر ایسا کیا تو ان چیزوں کا تصدق واجب ہوگا، اور اگر تصدق کے وقت کسی وجہ سے ان کی قیمت کم ہو جاوے تو اس کمی کا اپنے پاس سے ضمان دینا ہوگا، اور وہ ضمان بھی تصدق کیا جاوے گا۔ فی الدر المختار ویتصدق بجلدها او یعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو او یبدله بما ینتفع به باقیا کما مر لا بمستهلك کخل ولحم ونحوه کدراهم فان بیع اللحم او الجلد به ای بمستهلك او بدراهم تصدق بثمنه اه فی رد المحتار کما مر ای فی اضحیة الصغیر وقال فی اضحیة الصغیر وما بقی یبدل بما ینتفع الصغیر بعینه کثوب وخف فی رد المحتار ظاهره انه لا یجوز بیعه بدراهم ثم یشتری بها ما ذکره ویفیده ما نذکره عن البدائع وفی رد المحتار قبیل باب الرجوع فی الهبة والصدقة کالهبة وقال فی الدر المختار فی بدء کتاب الهبة هی تملیك العین مجانا اه قلت فافاد اشتراط التملیك فی الصدقة فحیث ما وقع التصدق یجب فیه التملیك فقط والله تعالیٰ اعلم، ۵ جمادی الاولیٰ ۲۳ھ (امداد ج ۱ ص ۱۶۱)

صرف چرم قربانی نمودن وغیرہ

سوال (۵۷۷) بعض جگہ دستور ہے کہ قربانی کی کھالیں مسجد کے خادم یا سقوں کو دیدیتے ہیں اگر نہ دی جائے تو جھگڑا ہوتا ہے اس صورت میں قربانی میں تو کوئی فرق اور خرابی تو نہیں آتی۔

الجواب۔ قربانی میں تو کسی حال میں فرق نہیں آتا مگر یہ امر کہ یہ فعل جائز ہے یا نہیں سو اس کا یہ حکم کہ اگر یہ کھالیں بعوض خدمت دی جاتی ہیں اس طرح کہ مشروط یا معروف ہے تو جائز نہیں کیونکہ یہ مبادلہ ہے بمقابلہ منافع خدمت کے جس میں معنے بیع کے ہیں اور بیع اسی غرض سے منہی عنہ ہے اور اگر تبرعاً دی جائے تو جائز ہے چونکہ تبرعات میں جبر حرام ہے اس لئے جھگڑا نا جائز نہیں۔ فقط واللہ اعلم

ایضاً | سوال (۵۶۷) قربانی کی کھالوں کا روپیہ آیا ہوا تنخواہ مدرسین میں دینا جائز ہے یا نہیں اور طلبہ کو بطور انعام کے دینا جائز ہے یا نہیں، ہندو ہوں یا مسلمان غنی ہوں یا فقیر فقط

الجواب - فقہا رنے تصریح فرمائی ہے کہ جب تک کھال فروخت نہ ہو ہر شخص کو اس کا دیدینا اور خود بھی اس سے منتفع ہونا جائز ہے، اور جب فروخت کردی تو اس کی قیمت کا تصدق کرنا واجب ہے، اور تصدق کی ماہیت میں تملیک ماخوذ ہے، اور چونکہ یہ صدقہ واجب ہے اس لئے اس کے مصارف مثل مصارف زکوٰۃ کے ہیں، پس مدرسین کی تنخواہ میں اس کا صرف کرنا جائز نہیں، البتہ غریب مسلمان طالب علم جو زکوٰۃ کا مصرف ہوسکے، اس کو بطور انعام یا امداد خوراک و پوشاک تملیکاً دیدینا جائز ہے اور ہندو اور غنی اس کے مصارف نہیں، فقط

(امداد جلد اول ص ۱۶۸)

ایضاً | السوال (۵۶۸) جناب کے رسالہ بہشتی زیور حصہ سوم صفحہ ۵۴ میں قربانی کے مسائل کے سلسلہ میں تحریر ہے کہ قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کردے یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کرنے حضور کی اس تحریر کے موافق ہمارے ملک میں عوام الناس قربانی کی کھال نیت خیرات فروخت کرکے خیرات کردیتے ہیں، لیکن امسال ایک شخص حضور کے اس فرمان کی مخالفت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قربانی کا چمڑا بہ نیت خیرات فروخت کرنا مکروہ تحریمی ہے، لہذا جواب سے جلد مستفید فرماویں فقط۔

الجواب - قال العینی فی شرح الکنز ولا یبیعہ بالدراھم لینفق الدراھم علی نفسہ وعیالہ والمعنی انہ لا یتصرف علی قصد التموّل واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لا یبیعہ بما لا ینتفع بہ الا بعد الاستھلاک ولو باعھا بالدراھم لیتصدق بھا جاز لانہ قربۃ کالتصدق باللحم والجلد اھ یہ عبارت نص ہے بہشتی زیور کے مسئلہ کی صحت میں اور مخالفت کے قول کی عدم صحت میں، واللہ اعلم

۵ محرم ۱۳۵۳ھ (النور ص ۷، جمادی الاولی ۱۳۵۳ھ)

حکم ذبح فوق العقدہ | سوال (۵۶۹) عقدہ کے اوپر جانور ذبح ہو یا درمیان تو کھانا اس جانور کا حلال ہے یا حرام؟

الجواب - اس میں علامہ شامی نے بہت سا اختلاف نقل کرکے یہ فیصلہ کیا ہے، کہ

تجربہ کاروں سے دریافت کرنا چاہیے کہ فوق العقدہ ذبح کرنے سے تین رگیں منجملہ چار رگ یعنی حلقوم و مری و ودجین کے قطع ہو جاتی ہیں یا نہیں، اگر قطع ہو جاتی ہوں تو حلال ہے ورنہ حرام۔

۱۴ رمضان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

ایضاً **سوال** (۵۷۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عروق ذبح کون کون ہیں اور ذبیحہ کی کل عروق قطع نہ ہوویں تو ذبیحہ درست ہے۔

الجواب: عروق ذبح ایک حلقوم ہے یعنی سانس آنے جانے کی راہ جس کو نرخرا کہتے ہیں، دوسری مری یعنی طعام و شراب کی راہ، تیسرے چوتھے ودجین یعنی دونوں شہ رگ جو حلقوم اور مری کے چپ و راست ہیں، وعروقہ الحلقوم والمری والودجان (درمختار) اگر کل عروق قطع نہ ہوں تو تین کا کٹ جانا کافی ہے وحل من یوم بقطع ای ثلاث منها، درمختار (امداد ج ۲ ص ۱۱۶)

ایضاً **سوال** (۵۷۱) مذبوحہ فوق العقدہ کا کیا حکم ہے، حلال یا حرام یا مکروہ؟

الجواب۔ مذبوحہ فوق العقدہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک مطلقاً حرام ہے، بعض کے نزدیک مطلقاً حلال ہے، چنانچہ طحطاوی نے یہ سب اختلاف نقل کئے ہیں اور جانبین کے دلائل ذکر کئے ہیں لیکن ترجیح حرمت کو دی ہے اور کہا ہے کہ احتیاط متفق علیہ میں ہے، یعنی مذبوحہ تحت العقدہ بالاتفاق حلال ہے، اسی کو حلال کہنا چاہئے، اور مختلف فیہ سے احتراز واجب ہے، قال صاحب المواهب يتعين الذبح بين الحلق اللبة تحت العقدة وقيل مطلقا وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم بالجواز ومال الزيلعي الى تعين الذبح تحتها وكذلك الشمني وذكر نحوه ملا على وذكره الشرنبلالي عن الزيلعي واقره وقال الاتقاني عن الرستغفني ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الراس او مما يلي الصدر وشنع على من افتى بالحرمة في ذلك والذي ظهر لي ان الحق قول الزيلعي ومن معه وعلى كل فالاحتياط في المتفق عليه طحطاوی مختصراً كلكتي، ج ۴ ص ۱۵۰ واللہ اعلم۔ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۷)

ایضاً **سوال** (۵۷۲) اگر کسی بکرے .... کا ذبح کرتے وقت ٹیٹوا سب کا سب دھڑ کی طرف چلا جاوے تو ایسے ذبیحہ کا کھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب، اگر فوق العقدہ ذبح کرتے ہیں مری اور حلقوم اور ودجین کٹ جاویں تو ذبیحہ

حلال ہو، یہ بات اہل تجربہ سے تحقیق کرنا چاہئے، اور جس نے اس صورت میں حرام کہا ہے اس بنا پر کہ اس طرح ذبح کرنے میں عروق نہیں کٹتے، پس اگر یہ بنا صحیح ثابت نہ ہو تو حرمت کا حکم ثابت نہ ہوگا، ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۴)

ایضاً **سوال** (۵۷۳) ہدایہ میں ہے الذکاۃ وہی اختیاریۃ کالجرح فیما بین اللبۃ واللحیین اور قاضی خاں میں ہے ومحل الزکاۃ فی المقدور ذبحا الحلق اعلیٰ کان او وسطا او اسفلہ کلہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین، اور سراجیہ میں ہے موضع الذکاۃ الاختیاریۃ ما بین اللبۃ واللحیین،

ان عبارتوں میں سے میں نے یہ سمجھا ہے کہ حالت اختیار میں محل ذبح کا جس ہڈی پر دندان قائم ہیں اس کے نیچے سے سر سینہ تک، اب عرض کرتا ہوں کہ یہ سمجھ میری صحیح اور مفتی بہ ہے یا نہیں فقط

الجواب، آپ عبارتوں کے معنی صحیح سمجھے ہیں، مگر گفتگو یہ ہے کہ یہ ما بین مطلق ہے، یا مخصوص اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ عروق خاصہ کا کٹنا ضروری ہے، مگر بعض نے اپنے مشاہدہ سے دعویٰ کیا ہے کہ فوق العقدہ کاٹنے سے یہ عروق نہیں کٹتیں اس لئے انہوں نے اس ما بین کا مصداق تحت العقدہ کہا ہے، تو اس کی تحقیق تشریح عروق سے ہر شخص کر سکتا ہے فقط ۶ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۴)

ایضاً **سوال** (۵۷۴) جناب حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم ورحمۃ اللہ مطلب کہ آنچہ دربارۂ مذبوحہ فوق العقدہ فتویٰ اوشاں باشد از ان مطلع فرمودہ باشند واز مولانا خلیل احمد صاحب نیز جواب خواستہ آیندہ شدہ است، دار العلوم دیوبند شریف نیز جواب باین الفاظ داقول باللہ التوفیق حل لمذبوح فوق العقدۃ ہو الراجح روایۃً ودرایۃً فقط واللہ تعالیٰ اعلم، کتبہ الاحقر عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند آمدہ است اکنون آنچہ بنظر اوشاں موجب شریعت غرا، آمدہ است ارسال داشتہ باشند تا عند الناس مشکور بودہ باشند،

نقل تحریر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مد ظلہ العالی

مکرم محترم جناب حاجی شیر محمد شاہ صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ، گرامی نامہ مع تحریر فریقین مسئلہ ذبح العقدہ میں پہنچا، اس مسئلہ میں مجھ کو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، اور میں نے اس کی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر ننگا کر دیکھا ہے، میرے نزدیک محرمین جو یہ کہتے ہیں کہ

اگر ذبح فوق العقدہ ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہیں ہوں گے صحیح نہیں ہے، منشا اس کا عدم تجربہ ہے دیکھو حلقوم عقدہ پر منتہی نہیں ہوگیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے لہٰذا یہ دعویٰ کہ اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہ ہوں گے، نہایت تعجب انگیز ہے، اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی کتاب اللہ سے تائید ہوتی ہے نہ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بلکہ حدیث الزکوٰۃ ما بین اللبۃ واللحیین خود اس کو مصدق ہے اس کے متعلق جس قدر روایات مولانا محمد سعد اللہ صاحب انصاری مفتی خیر پور نے لکھی ہیں کافی ووافی ہیں، مجھ کو اس سے زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں لیکن صرف آپ کے اطمینان کے لئے امام شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط سے نقل کرتا ہوں، وان نحر البقرۃ حلت و یکرہ ذلک کما بینا ان السنۃ فی البقر الذبح قال اللہ تعالیٰ ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ بخلاف الابل فالسنۃ فیہ النحر وھذا لان موضع النحر من البعیر لا لحم علیہ وما سوی ذلک من حلقہ علیہ لحم غلیظ فکان النحر فی الابل اسھل فاما فی البقر اسفل الحلق واعلاہ فی اللحم علیہ سواء کما فی الغنم فالذبح فیہ ایسر والمقصود تسییل الدم والعروق ومنہ اسفل الحلق الی اعلاہ فالمقصود بالقطع فی ای موضع کان منہ فلہذا احل وھو معنی قولہ علیہ السلام الذکوٰۃ ما بین اللبۃ واللحیین ولکن ترک الاسھل مکروہ فی کل جنس لما فیہ منہ زیادۃ ایلام غیر محتاج الیہ مبسوط جز ۱۲، کتاب الذبائح،

الجواب من اشرف علی

حلت وحرمت دونوں قولوں میں اختلاف کا مبنیٰ صرف یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں حلقوم اور مری قطع ہوں گے یا نہیں، سو یہ امر مشاہدہ کے متعلق ہے، مشاہدہ کے بعد اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ اور چونکہ مشاہدہ قطع کا روایت ثقات سے محقق ہوچکا اس لئے حلت کا حکم دیا جاوے گا، مدت ہوئی کہ حضرت نے اس کی حرمت کا فتویٰ کتب فقہ سے نقل کیا تھا، اب اس سے رجوع کرتا ہوں، ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۲)

جواز شتراز ذبیحہ بعوض چرم ذبیحہ دیگر وحکم تصدق برشہ کار ذبیحہ بعض بعض را

سوال (۵۷۵) جو جانور صدقہ نافلہ کی نیت سے ذبح کیا جائے اس کی کھال میں جو فقراء اور مساکین کا حق ہے اس طور پر تصرف کرنا کہ کھال بجائے کھال کے داموں سے دوسرا جانور صدقہ کی نیت سے

لیا جاوے اور اس کو ذبح کر کے کھال کی قیمت کی بجائے فقراء اور مساکین کو گوشت تقسیم کیا جاوے درست ہے یا نہیں۔

صدقہ نافلہ کے لئے چند لوگوں نے چندہ کر کے جانور خریدا، اور چندہ دینے والوں میں بعض لوگ فقیر اور محتاج بھی ہیں، تو اب اس جانور کا گوشت ان فقراء اور محتاج لوگوں کو جو چندہ میں شریک ہیں دینا کیسا ہے، اگر درست نہیں ہے تو یہ حیلہ جواز کے لئے کافی ہو سکتا ہے یا نہیں کہ مثلاً پانچ آدمی ایک ایک روپیہ کے شریک ہیں تو گوشت کے پانچ حصے کر کے ایک حصہ مثلاً زید کا ایک عمرو کا ایک فلاں کا ایک فلاں کا علیحدہ علیحدہ کیا گیا، اور زید کے حصہ سے عمرو کو اور عمرو کے حصہ سے زید کو گوشت دیا گیا؟

الجواب، درست ہے! قبل تقسیم اگر ایسا کیا تو اس میں جس قدر خود اس شخص کا حصہ ہے جس کو گوشت دیا گیا ہے وہ صدقہ نہ ہوگا، اور بعد تقسیم اگر ایک نے دوسرے کو دیدیا سب کا صدقہ ادا ہو جاوے گا، لیکن اگر پہلے سے یہ شرط ٹھہرالی تو ثواب کی امید نہیں، بلکہ اگر اس شرط کے خلاف کرنے سے جبر یا نزاع کا احتمال ہو تو معصیت ہوگی،

۱۵ شوال ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۱ ص ۱۵۷)

حکم دادن قیمت چرم قربانی در چندہ ریلوے	**سوال** (۵۰۶) قیمت چرم قربانی چندہ ریلوے میں دینا کیسا ہے، درست ہے یا نادرست؟

الجواب۔ چونکہ قیمت چرم قربانی میں تملیک واجب ہے، اور چندہ ریلوے میں تملیک نہیں ہوتی اس لئے اس میں دینے سے ادا نہ ہوگا، ۲ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

حکم قربانی گوسپند کہ بہ شیر خنزیر پرورش یافتہ	**سوال** (۵۰۷) بکری کا بچہ جس نے سور کے دودھ سے پرورش پائی ہو حلال ہے یا نہیں اور اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں

الجواب فی الدر المختار کما حل اکل جدی غذی بلبن خنزیر لان لحمہ لا یتغیر وما غذی بہ یصیر مستھلکا لا یبقی لہ اثر وفی رد المحتار ان ابن المبارک قال معناہ اذا اعتلف ایاما بعد ذلک کالجلالۃ وفی شرح الوھبانیۃ انہ یحل اذا ذبح بعد ایام والا لا، ان روایات سے معلوم ہوا کہ وہ بچہ حلال ہے، لیکن کئی روز تک اس کو دوسرا چارہ دینا چاہئے اس طرح قربانی بھی درست ہے، فقط واللہ اعلم

۱۷ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

حکم قربانی جانور خریدکردہ از نیلام کانجی ہاؤس و حکم ادخال جانوران

سوال (۵۰۸) نیلام کانجی ہاؤس سے کوئی جانور خریدنا اور اس کی قربانی کرنا جانوروں کو کانجی ہاؤس بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر المختار وان غلبوا اراہ اھل الحرب) علی اموالنا واحرزوھا بدارھم ملکوھا، اور عملہ کانجی ہاؤس نائب ہیں مستولین کے پس اس استیلا رتملک سے وہ جانور ملک سرکار کی ہوجائے گا، لہذا بیع کے وقت اس کو خریدنا جائز ہے، اور جب یہ بیع صحیح ہو ملک میں داخل ہوگیا قربانی بھی اس کی درست ہے، البتہ عرفاً بدنامی کا موجب ہے اس لئے بلا ضرورت بدنام ہونا بالخصوص مقتدا کے لئے زیبا نہیں اور کانجی ہاؤس میں جانور کو داخل کرنا اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور کھیت میں خود گھس گیا ہے اس کا داخل کرنا تو بالکل جائز نہیں کیونکہ اس میں مالک پر ضمان نہیں تو اس سے کچھ لینا یا لینے میں اعانت کرنا ظلم ہے، اور اگر کسی نے قصداً جانور کو کھیت وغیرہ میں داخل کردیا ہے اس پر بقدر اتلاف ضمان ہے، اس مقدار تک اگر کانجی ہوس میں یا ویسے ہی اس سے وصول کیا تو جائز ہے اور اس سے زائد بطور جرمانہ کے ناجائز ہے کیونکہ یہ تعزیر بالمال ہے، اور حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے، کما صرحوا بہ فی الدر المختار آخر باب جنایۃ البہیمۃ ادخل غنما او ثورا او فرسا او حمارا فی زرع او کرم ان سائقا ضمن ما اتلف والالا وقیل یضمن وقال الشامی مرجحا للقول الثانی اقول ویظھر ارجحیۃ ھذا القول الموافقۃ لما مر اول الباب من انہ یضمن ما احدث تحت الدابۃ مطلقا اذا ادخلھا فی ملک غیرہ بلا اذنہ لتعدیہ وامالو لم یدخلھا ففی الھدایۃ ولو ارسل بھیمۃ فافسدت زرعا علی فورھا ضمن المرسل وان مالت یمینا او شمالا ولہ طریق آخر لا یضمن لما مر اھ

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

ایضاً

سوال (۵۰۹) مویشی نیلام شدہ کانجی ہاؤس کہ جو مالک کے پاس سے خواہ بطور آوارگی یا بذریعہ چوری کانجی ہاؤس میں بند کی گئی ہے، چوری کی تشریح یہ ہے کہ کوئی چور مویشی لایا، اور اس نے کسی الزام سے بچنے کی غرض سے کانجی ہاؤس میں کردی، گورنمنٹ مالک کو کسی ذریعہ سے اطلاع نہیں دیتی، پندرہ روز کانجی ہاؤس میں رکھ کر اپنے اختیار سے نیلام کردیتی ہے اور اس کی قیمت خود سرکار رکھ لیتی ہے ایسے مشتری نیلام کو جائز ہے کہ وہ اس مویشی کو قربانی کرے یا نہیں؟

الجواب: ان دونوں حالتوں میں شرعاً قیمت کا تصدق واجب ہے، خود رکھنا درست نہیں جب بائع کی نیت قیمت خود رکھنے کی ہو اور مشتری کو معلوم ہو تو اس کا خریدنا اعانت علی الغیر

المشروع ہے اس لئے درست نہیں، اور استیلاد کا مسئلہ یہاں غامض ہے،

۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (حوادث ج ۵ ص ۴۶)

حکم قربانی گاوے کہ پوست شاخش دور شدہ باشد

سوال (　) جس گائے کا ایک سینگ کی خول اتر جاوے اور گودی سینگ کی نہ ٹوٹے تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ ایسی گائے کی قربانی درست ہے کذا فی الدر المختار ورد المحتار واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۱۴)

قربانی کے جانور کے سینگ کا ٹوٹنا عیب ہے یا نہیں حضرت علی کی حدیث میں کسر قرن کا عیب ہونا مذکور ہے اس کے معنی

سوال (　) ۱ سینگ ٹوٹنا داخل عیب قربانی ہے یا نہیں ۲ اگر ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے تو ہر سینگ میں کس قدر شکست داخل عیب ہے، اور ہر ہر سینگ کا مستقل لحاظ ہوگا یا مجموعہ کا کرنا پڑے گا؟

الجواب، ۱ نہیں، کذا فی رد المحتار، ۲ وہ حدیث محمول ہے اولیت پر یا مکسور الی المخ پر۔ 　ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

سینگ اگر مغز تک ٹوٹ گیا ہو تو اس قربانی کا عدم جواز

سوال (　) قاضی خاں جلد چہارم صفحہ ۳۳۴ میں لکھا ہے: یجوز الجماء فی الاضحیۃ وھی التی لا قرن لھا خلقۃ وکذلک مکسور القرن اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا کہ جس جانور کا سینگ بالکل یعنی مغز سمیت ٹوٹ گیا ہو قربانی اس کی بلا کراہت درست ہے یہ سمجھ میری درست ہے یا نہیں بتلا دیجئے۔

الجواب۔ آپ کا یہ سمجھنا بوجہ اس کے کہ اس کے خلاف کتب میں مصرح ہے صحیح نہیں،

فی رد المحتار فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز قہستانی ج ۵ ص ۳۱۵

۹ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ

عدم جواز قربانی گاوے کہ شاخش از بیخ رفتہ باشد

سوال (۵۰۳) ایک گاؤ واسطے قربانی کے ہے، کہ جس کے سینگ دونوں جڑ سے ٹوٹ گئے ہیں اور اندر کے گودے یعنی ہڈی نہیں ٹوٹی ہے، تو ایسے جانور کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی رد المحتار ویضحی بالجماء ھی التی لا قرن لھا خلقۃ وکذا العظماء التی ذھب بعض قرنھا بالکسر او غیرہ فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز قہستانی وفی البدائع

ان بلغ الکسر المشاش لا یجزئ والمشاش رؤس العظام مثل الرکبتین والمرفقین جب گائے کے سینگ ٹوٹ گئے تو اندر کی جو ہڈی جوڑ کی ہے، جس کے اندر مغز ہے، وہاں تک شکستگی پہونچ گئی، پس بر روایت مذکورہ اس کی قربانی جائز نہیں، گو اندر کی ہڈی نہ ٹوٹی ہو، واللہ اعلم، ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱۵)

عدم وجوب قربانی برفقیر بہ نیت قربانی دیگر جانور معین **سوال** (۵۰۴) ایک شخص غیر صاحب نصاب نے موسم قربانی میں ایک جانور قربانی کیا، اور ایک بزغالہ جو اس کی ملک تھا اس کی اشارہ کرکے کہا کہ سال آئندہ انشاء اللہ اسے قربانی کروں گا، آیا یہ نیت منعقد ہوگئی، اور اس جانور کی قربانی واجب ہوگئی یا اس کے بدلے دوسرا ابھی کرسکتا ہے؟

الجواب، فی رد المحتار تحت قول الدر المختار وفقیر شراها لها ما نصه فلو کانت ملکه فنوی ان یضحی بها او اشتراها ولم ینو الاضحیة وقت الشراء ثم نوی بعد ذلك لا یجب لان النیة لم تقارن الشراء فلا تعتبر بدائع اھ بنا براس روایت کے صورت مسئولہ میں اس شخص پر اس بزغالہ کی قربانی واجب نہیں، فقط یکم جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۶)

حکم ذبیحہ کتابی واہل یورپ **سوال** (۵۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ذبیحہ کافر کتابی ذبیحہ مسلم تارک الصلوٰۃ اور فروختہ ہندو کیسا ہے؟

الجواب، ذبیحہ کتابی کا بنص قرآنی حلال ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم ای ذبائح الیهود والنصاری جلالین، مگر شرط یہ ہے کہ غیر خدا کے نام سے ذبح نہ کرے ورنہ حرام ہے۔ فی الدر المختار اذا سمع منه عند الذبح ذکر المسیح علیه السلام، اور بعض فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ کتابی یہودی معتقد الوہیۃ عزیر علیہ السلام و نصرانی معتقد الوہیۃ عیسیٰ علیہ السلام نہ ہو، مگر عامہ روایات مطلق ہیں مگر احتیاط یہ ہے کہ موضع اختلاف سے تحرز کریں، ہکذا حققه العلامة الشامی فی رد المحتار، ذبیحہ تارک الصلوٰۃ کا حلال ہے، کیونکہ نماز شرائط جواز ذبح سے نہیں، فی الدر المختار وشرط کون الذابح مسلما الخ من غیر تقییده بالمصلی، ذبیحہ فروختہ ہندو حلال نہیں، اگرچہ وہ کہے کہ اس کو مسلمان نے ذبح کیا ہے، واصله ان خبر الکافر مقبول بالاجماع فی معاملات لا فی الدیانات درمختار وفی رد المحتار عن التاتارخانیة عن جامع الجوامع لابی یوسف من اشتری لحما فعلم انه مجوسی واراد الرد فقال ذبحه مسلم یکره اکله اھ ومفاده

ان مجرد کون البائع مجوسیا تثبت الحرمۃ اھ البتہ اگر وقت ذبح سے وقت اشتراء تک کوئی مسلمان اس کو دیکھتا رہے اس وقت حلال ہے، (امداد ج ۲ ص ۱۱۶)

ایضاً **سوال** ۔ (۵۰۶) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم ای ذبائحھم کما اجمع علیہ المفسرون تو کیا بلاد یورپ کے سفر کرنے والے مسلمانوں کو وہاں کے حلال مواشی کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں۔

الجواب ، اس مسئلہ میں کئی مقام پر کلام ہے، **مقام اول** یہ کہ آیت اہل کتاب کے باب میں ہے، اور اہل کتاب کسی قوم کا نام نہیں، بلکہ اس مذہب والوں کا لقب ہے جو کسی نبی مرسل کی تصدیق کرتے ہوں کسی کتاب منزل کا اقرار کرتے ہوں، کذا فی الدالمختار کتاب النکاح، اور آجکل جو اہل یورپ کے حالات مسموع ہوئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اکثر ایسے ہیں جو محض قوم کے اعتبار سے عیسائی سمجھے جاتے ہیں، لیکن مذہب کے اعتبار سے وہ عیسائی بالکل نہیں بلکہ خود وہ لوگ نفس مذہب ہی کو بیکار بتلاتے ہیں اور محض الحاد و دہریت کے خیالات رکھتے ہیں جو کہ ان میں سائنس کے اشتغال و انہماک سے یا ایسے لوگوں کی صحبت سے پیدا ہو گئے ہیں، چنانچہ ان کی تقریرات و تحریرات اس کی شاہد ہیں، پس ان لوگوں کا قوم عیسائی سے شمار کیا جانا یا ان کا اپنے کو بمصلحت تمدنی عیسائی کہدینا کافی نہیں، جب عیسائی نہیں تو ایسے شخصوں کے احکام بھی مثل اہل کتاب کے نہ ہوں گے، پس ذبیحہ بھی ...... ان کے ہاتھ کا حلال نہ ہوگا، اور جب اکثر ایسے ہی ہیں تو تا وقتیکہ بالیقین کسی خاص ذبیحہ کے ذابح کا اعتقاداً کتابی ہونا بالیقین نہ ثابت ہو جاوے ان ذبائح سے عموماً احتیاط و احتراز واجب ہے، فی الدرالمختار مسائل شتی غنم مذبوحۃ ومیتۃ فان کانت المذبوحۃ اکثر تحری واکل والا بان کانت المیتۃ اکثر او استویا لا یتحری اھ۔

مقام ثانی کتابی کے ذبیحہ کے حلت کی یہ بھی شرط ہے کہ اس نے ذبح کرنے کے وقت اس پر اللہ کا نام بھی لیا ہو، اگر عیسیٰ علیہ السلام کا نام لے یا کچھ بھی نہ کہے تو وہ حلال نہ ہوگا، فی الدرالمختار کتابیا بالذبح یاتیہ او کتابیا ذمیا او حربیا الا اذا سمع منہ عند الذبح ذکر المسیح اھ بلکہ بعض نے تو اعتقاد تثلیث کو بھی مانع حل ذبیحہ کہا ہے، اور بعض نے گو اس قاعدہ کو مانع نہیں کہا ہے، مگر اولیٰ ہر حال میں عدم اکل ہی کو کہا ہے کذا فی الدرالمختار لیکن

اگر ان اخیر کے دونوں قولوں پر عمل نہ بھی کیا جاوے تب بھی یہ تو اجماعاً شرط ہے کہ اس ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، جب یہ شرط ہے اور وہاں اس کا بھی اطمینان نہیں، بلکہ حالات سننے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ذابحین اس کا التزام نہیں کرتے یہ بھی مانع حلت ہوگا، غرض نہ ذابحین کا کتابی ہونا معلوم اور نہ ذبح کے وقت تسمیہ کا التزام معلوم، لہٰذا ان ذبائح کے حلت کی کوئی صورت نہیں۔

مقام ثالث، اگر ذبح بشرائط[1] مذکورہ بھی ہوا ہو لیکن یہ امر کہ یہ ذبیحہ کتابی کے ہاتھ کا ہے نہ مشاہدہ سے معلوم ہوا اور نہ کسی مسلم عادل کی خبر سے تب بھی بوجہ اس کے کہ دیانات میں مخبر کا اسلام اور عدالت شرط ہے، کما صرح الفقہاء، اس صورت میں حلت کا حکم نہ ہوگا، البتہ اگر سب شرطیں حلت کی متحقق و متیقن ہوں یعنی مشاہدہ یا معتبر ناقل مسلم سے یہ امر متیقن ہو جاوے کہ جس شخص نے ذبح کیا ہے اس نے تصدیق و اقرار نبوت عیسیٰ علیہ السلام و انجیل کا کیا ہے، اور ذبح کے وقت محض اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیا ہے تو ایسا ذبیحہ حلال ہو جاوے گا، لیکن ایسی صورت بہت شاذ و نادر ہو سکتی ہے، بعض لوگوں کو شرط ثانی یعنی وجوب تسمیہ پر ابوداؤد کی ایک روایت سے شبہ ہو گیا ہے، روایت یہ ہے، عن ابن عباس قال فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فنسخ و استثنی من ذلک فقال طعام الذین اوتوا الکتب حل لکم۔ اور شبہ یہ ہے کہ ابن عباس کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابی کا ذبیحہ بلا تسمیہ بھی حلال ہے سو اس سے شبہ کا جواب سمجھنا ضروری ہے مگر اس جواب سے پہلے چند مقدمات معلوم کر لینے چاہئیں ایک یہ کہ قطعی اور ظنی میں جب تعارض ہو تو قطعی پر عمل کیا جاوے گا اور ظنی متروک یا مؤول ہوگا دوسرا مقدمہ یہ کہ نسخ فرع ہے تعارض کی جب تعارض دوسری طرح مرتفع ہو سکے تو نسخ کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں، اب جواب سنئے حضرت ابن عباس کا ظاہر قول جو کہ دلیل ظنی ہے معارض ہے ظاہر آیت فکلوا الخ ولا تاکلوا الخ کے پس ابن عباس کے قول میں اگر تاویل نہ کی جاوے تو ظاہر آیت کو ترجیح دے کر ابن عباس کے قول کو چھوڑ دیں گے بحکم مقدمہ اولیٰ اور متروک قابل حجت نہیں ہوتا، پس شبہ کا استیصال ہو گیا، لیکن چونکہ حضرت ابن عباس کی نسبت معارضہ قرآن کا قائل ہونا بھی جائز نہیں، اس لئے ان کی اس تفسیر کی یہ تاویل کی جاوے گی کہ وہ آیت فکلوا الخ و لا تاکلوا الخ میں متکلم کی قید لگاتے ہیں، جس سے حاصل آیت کا یہ ہوگا کہ جس ذبیحہ پر مسلمان کی زبان سے تسمیہ نہ ہو اس کو کھانا درست نہیں اور قرینہ اس تقیید کا خود فاعل کلوا ولا تاکلوا کا ہو سکتا ہے، اس طرح سے کہ فعل مجہول کو تعیین فاعل میں تابع فعل معروف کا کر دیا جاوے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مشرکین کے ذبائح بالاجماع

[1] اسی طرح اور بھی تمام شرائط ذبح کا پایا جانا ضروری ہے، اگر ایک بھی نہ ہوگی تو حلت نہ ہوگی، مثلاً سنا گیا ہے کہ وہ لوگ مذبح پر ذبح نہیں کرتے۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ بھی مانع حلت ہے ۱۲ منہ

حرام ہیں، اور حرمت بلا دلیل ہوتی نہیں، اور حرمت ذبائح مشرکین کی کوئی دلیل مستقل پائی نہیں جاتی، اس لئے بہتر ہے کہ اس کو اس آیت لاتاکلوا میں داخل کیا جاوے، اور ظاہر ہے کہ آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب کے قبل ذبائح اہل کتاب بھی حرام تھے، اور وہ بھی اسی دلیل سے اس آیہ لاتاکلوا میں داخل ہوگا پس اس آیت میں ایسی قید ضروری ہے جو ان دونوں حکموں کو شامل ہوا ور وہ منکم یعنی من المسلمین ہی ہے پھر اس میں سے اہل کتاب مستثنیٰ ہوگئے، اور مشرکین باقی رہے، جس طرح لاتنکحوا المشرکات ولا تنکحوا المشرکین اہل کتاب و مشرکین دونوں کو ثابت ہے اور والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتٰب نے کتابیات کو مستثنیٰ کردیا، اور مشرکات اور مشرکین و کتابیین اپنے حکم سابق پر رہے گو یہ قرائن قطعی نہیں، پہلا تو ظاہر ہے، اور دوسرا اس لئے کہ ممکن ہو کہ عبدالرزاق کی حدیث کو جو کہ درباب مجوس ہے سنوا بھم سنۃ اھل الکتاب غیرنا کحی نساءھم ولا اکلی ذبائحھم دلیل حرمت ذبائح مشرکین کہا جاوے پس آیت موصوفہ کے عموم کے قائل ہونے کی ضرورت ہی نہ رہی، یا یہ کہا جاوے کہ اصل دما و فروج میں حرمت ہے، جب حلت ذبائح مشرکین کی کوئی دلیل نہ ہو یہ بھی حرمت کے لئے کافی ہے، غرض بعد اعتبار قید منکم کے اب آیت طعام الذین اوتوا الکتاب اس سے معارض ہوگی، پھر چونکہ سورۂ مائدہ جو کہ مدنی ہے سورۂ انعام سے جو کہ مکی ہے متاخر ہے، اس لئے آیت وطعام الذین الخ اس جزو خاص یعنی تقیید مذکور میں ناسخ اس کی ہوگی یعنی تسمیہ کہنے والے کا خاص مسلم ہونا ضروری نہ ہوگا، یعنی کتابیہ کا تسمیہ بھی مفید حلت ہوجاوے گا، اور یہ کسی دلیل سے لازم نہ آیا کہ نفس تسمیہ کی بھی حاجت نہیں، بلکہ اس میں لاتاکلوا الخ اپنے عموم واطلاق پر باقی رہے گا اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں آیتوں میں نسخ کو مان لیا جاوے، ورنہ واقع میں خود اسی کی حاجت نہیں کیونکہ دونوں میں تعارض ہی ثابت نہیں، بلکہ آیت فکلوا ولاتاکلوا حل ذبیحہ کی ایک شرط کو بتلا رہی ہے کہ ذابح کا غیر وثنی ہونا ہے، پس تعارض نہ رہا، تو نسخ بھی نہ ہوگا بحکم مقدمۂ دوم پس کسی دلیل سے تسمیہ کا ساقط ہونا ثابت نہیں ہوا، اور شبہ زائل ہوگیا، فقط واللہ اعلم

۲۳ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (حوادث اول ۱۴۷)

حکم ذبیحہ غیر مزکی

سوال (۵۰۷) ذبیحہ جس کی زکات ثابت نہ ہو کیسا ہے؟

الجواب، نہیں معلوم مراد سائل کی لفظ زکات سے کیا ہے، یہ لفظ بذال معجمہ بمعنی ذبح کے ہو سو بدون ذبح شرعی کے حقیقی ہو یا حکمی حلت ثابت نہیں ہوتی، اور اگر مراد زکوٰۃ دینا ہے سو جو شخص زکوٰۃ نہیں دیتا ہو گو فرض جانتا ہو اس کا ذبیحہ حلال ہو، ورنہ باوجود مسلمان ہونے کے

فرض نہیں جانتا وہ مرتد ہے، اس کا ذبیحہ حرام ہے لا یحل ذبیحۃ وثنی ومجوسی ومرتد درمختار۔ (امداد ج ۲ ص ۱۱۶)

تعیین مکان ذبح | **سوال** (۵۸۸) ذبیحہ کی جگہ مقرر کرنا تبرک جان کر سوائے عیدگاہ کیسا ہے؟

الجواب، اگر تعظیم غیر اللہ کی مقصود نہ ہو تو تعیین مکان ذبح جائز ہے مگر ضروری نہ جانے فی المشکوٰۃ عن ثابت الضحاک قال نذر رجل علی عہد رسول اللہ صلعم ان ینحر ابلا ببوانۃ فاتی رسول اللہ صلعم فقال ھل فیھا وثن من اوثان اھل الجاھلیۃ یعبد قالوا لا قال فھل کان فیھا عید من اعیادھم قالوا لا قال رسول اللہ صلعم اوف بنذرک رواہ ابوداؤد۔ (امداد، ج ۲ ص ۱۱۶)

بیان آلہ ذبح واحداد سکین | **سوال** (۵۸۹) کس کس اشیاء سے ذبح جائز ہے، اور چھری کب تیز کرے؟

الجواب ۱۔ جس سے رگیں کٹ جائیں اور خون بھی بہہ جائے اس سے ذبح جائز ہے وحل بکل ما افری الاوداج وانھر الدم ولا سنا وظفرا قائمین۔ درمختار۔ ۲۔ جانور کے لٹانے سے پہلے تیز کرنا چھری کا مستحب ہے، فی الدر المختار وندب احداد شفرۃ قبل الاضجاع (امداد ج ۲ ص ۱۱۶)

وجوب تسمیہ بر ذبح | **سوال** (۵۹۰) ذبیحہ کے ذبح میں بسم اللہ اللہ اکبر معین کو بھی چاہئے اگر نہ کہے تو کیسا ہے؟

الجواب تسمیہ فقط واسطے ذابح کے ہے وشرط التسمیۃ فی الذابح، درمختار (امداد ۱۱۶/۲)

حکم تسمیہ بر اعانت کنندہ در ذبح | **سوال** (۵۹۱) مالابد منہ کے آخر میں رسالہ اضحیہ لگا ہوا ہے، اسمیں لکھا ہے بحوالہ درمختار کہ ذابح کے معین پر تسمیہ واجب ہے اگر معین نے تسمیہ نہ کیا تو اس کا کھانا حرام ہو جاویگا یہ کیا صحیح ہے؟

الجواب۔ فی الدر المختار کتاب الاضحیۃ فوضع یدہ مع ید القصاب فی الذبح واعانہ علی الذبح سمی کل وجوبا الخ اس سے ثابت ہوا کہ مطلق معین پر تسمیہ واجب نہیں بلکہ خاص اس معین پر جو کہ ذابح ہوتے میں شریک ہو، مثلاً چھری کو دونوں پکڑ کر چلاتے ہوں۔

۱۷ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۹)

جواب شبہ وارد بر عبارت اغلاط العوام | **سوال** (۵۹۲) آپ نے اغلاط العوام میں تحریر فرمایا ہے کہ ذابح کے معین پر تسمیہ واجب نہیں، اور ترجمہ فتاویٰ عالمگیری جلد چہارم ص ۲۴۱ کتاب الاضحیہ میں یہ عبارت تحریر ہے (ایک شخص نے قربانی کرنی چاہی پس اس نے قصاب کے

ہاتھ کے ساتھ اپنا ہاتھ بھی لگایا تاکہ دونوں کی مدد سے اچھی طرح ذبح ہو جاوے، تو شیخ امام ابوبکر بن الفضل نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک پر تسمیہ واجب ہوگا، حتیٰ کہ اگر دونوں میں سے ایک نے تسمیہ چھوڑ دیا تو جائز نہ ہوگی، یہ ظہیریہ میں لکھا ہے، تو محلہ کی مسجد کے امام صاحب میری معرفت آنحضرت سے "اغلاط العوام" کی عبارت کے صحیح ہونے کی کسی معتبر کتاب سے دلیل چاہتے ہیں؟

الجواب، میں نے معین کا حکم لکھا ہے، اور یہ شخص تو شریک ذبح ہے،

۲۴ رجب ۱۳۲۳ھ (ترجیح خامس ۱۵۷)

حکم ذبیحۂ امرأۃ وصبی

سوال (۵۹۳) ذبیحہ عورت اور نابالغ کا جائز ہے یا نہیں، اور سوائے اس کے کون کون ذبیحہ جائز اور کون ناجائز ہے، بینوا توجروا!

الجواب، ۱ ذبیحہ عورت اور نابالغ کا بشرطیکہ ذبح کر سکتا ہو اور بسم اللہ کہے جائز ہے او امرأۃ او صبیا یعقل التسمیۃ والذبح ویقدر، درمختار

۲ سوال کی کوئی صورت معین کرنا چاہئے تاکہ جواب دیا جائے، یوں بہت سے جائز بہت سے ناجائز ہیں، (امداد ج ۲ ص ۱۱۶)

حکم دادن چرم اضحیہ در اجرت جزار

سوال (۵۹۴) کیا ہے حکم شرع کا اس میں کہ کھال قربانی کی قصاب کو اجرت میں دینا یا قیمت جانور میں محسوب کرنا جیسا فی زماننا اکثر لوگ کرتے ہیں، اور جو لوگ بطمع نفع قلیل دیتے ہیں یا لیتے ہیں ان کا کیا حکم ہے؟ (المستفتی جناب نصا کا نپور)

الجواب - قربانی کا کوئی جز کھال ہو یا گوشت اجرت قصاب میں دینا یا قیمت میں مجری کرنا سخت ممنوع ہے، فی الدر المختار ولا یعطی اجر الجزار منہا لانہ کبیع و استفیدت من قولہ علیہ السلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیۃ، ہدایہ اور جو لوگ ایسا کرکے دنیا کے نفع کو آخرت کے ثواب پر ترجیح دیتے ہیں ان کے عتاب کے لئے یہ آیت بس ہے بل تؤثرون الحیٰوۃ الدنیا والاٰخرۃ خیر وابقیٰ، واللہ اعلم، ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۰۳ھ

(امداد ج ۲ ص ۱۱۸)

عدم جواز دادن چرم قربانی در اجرت

سوال (۵۹۵) میری بستی میں فقیر مسجد کا ہمیشہ پانی بھرتا ہے اور اس کو بعوض اجرت زمین دی گئی ہے اور چمڑے قربانی کے بھی وہ اسی حق میں شمار کرتا ہے اور اکثر لوگ دیتے بھی ہیں مگر میں نہیں دیتا ہوں بلکہ فروخت کرکے غرباء ومساکین کو تقسیم کر دیتا ہوں تو ایسے فقیر کو چرم قربانی دینا جائز ہے یا نہیں

اور قربانی کامل طور سے ادا ہوگی یا نہیں۔

الجواب۔ اجرت میں جلد قربانی کی دینا جائز نہیں گو قربانی میں خلل نہیں آتا لیکن بقدر قیمت جلد کے اس شخص پر مساکین کو تصدق کرنا واجب رہے گا، واللہ اعلم

رمضان ۱۳۲۳ھ

حکم ہبہ کردن شرکائے قربانی چیزے را قبل از تقسیم،

سوال۔ (۵۹۶) قربانی کے بقرہ کا کل شرکاء آپس میں راضی ہو کر قبل تقسیم گوشت کسی شخص کو للہ دیدیں تو قربانی جائز ہے یا نہیں

الجواب، اگر سب نے کسی فقیر کو دیدیا یا غنی کو دیا، لیکن شرکاء میں سے کسی نے قربانی کی نذر نہ کی تھی، تو جائز ہے، کیونکہ تقسیم واجب نہیں، کہ ترک واجب سے کوئی محذور لازم آئے اور اگر اس میں کوئی ناذر تھا اور غنی کو دیا تو جائز نہیں، کیونکہ تقسیم کر کے ناذر کا حصہ فقراء پر تصدق کرنا واجب ہے، پس قربانی تو جائز ہو جائے گی لیکن ناذر پر قیمت اپنے حصہ منجملہ کل کے تصدق کرنا واجب ہے، فی الطحطاوی انظر ہل ہذہ القسمۃ متعینۃ اولا حتی لو اشتری لنفسہ ولزوجتہ ولاولادہ الکبار بدنۃ ولم یقسموہا تجزیہم اولا والظاہر انہا لا تشترط لان المقصود منہا الاراقۃ وقد حصلت وفی فتاوی الخلاصۃ والفیض تعلیق القسمۃ علی ارادتہم وہو تؤید ما سبق غیر انہ اذا کان فیہم فقیر والباقی اغنیاء یتعین علیہ اخذ نصیبہ لیتصدق بہ ۱۲ وفی الدر المختار ولا یاکل الناذر منہا فان اکل تصدق بقیمۃ ما اکل ۱۲ قلت نفسہ وطعام الغنی سواء ۱۲ واللہ اعلم

(امداد الفتاویٰ ج ص ۱۱۸)

حیوان خصی کی سب قسموں کی قربانی جائز ہے

سوال (۵۹۷) خصی تین طرح کے ہوتے ہیں ایک کے خصیے مل دیتے ہیں، اور دوسرے کے چڑھا دیتے ہیں، اور تیسرے کے نکال دیتے ہیں، ان تینوں میں کون درست ہے یا ہر سہ درست ہیں، اور جبکہ خصیہ نکل گیا، تو تہائی سے زیادہ عضو بلکہ ثابت عضو جاتا رہا۔

الجواب، تینوں درست ہیں اور یہ عضو چونکہ مقصود نہیں، بلکہ اس اخصاء سے گوشت اور بھی عمدہ ہو جاتا ہے، لہذا اس کا ذہاب مضر نہیں جیسا عالمگیری میں مجبوب کی قربانی کا جواز مصرح ہے۔ ۸ رجمادی الثانیہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

ایضاً

سوال (۵۹۸) جب خصی جانور کی قربانی جائز ہے تو سوال یہ ہے کہ احتہ

کرنے کے عموماً دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ رگ مخصوص کو کوٹ کر یا مسل کر دوسرے شگاف دیکر عضو مخصوص کو قطعی نکال کر ان میں قربانی کی کون سی صورت جائز ہے؟

الجواب، فقہاء کی اطلاق سے دونوں صورت جواز کی ہیں، اگر دوسری صورت میں قوت عضو کا شبہ ہو تو قوت وہ مانع ہے جو منقص قیمت ہو، اور اس سے قیمت اور بڑھ جاتی ہے، لہذا مضر نہیں، ۱۸ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۰)

ایضاً | **سوال** (۵۹۹) لوگ کہتے ہیں کہ قربانی کے بارے میں چیرا ہوا بکرا درست ہے اور میں کہتا ہوں ملا ہوا یعنی جس کے کوئی عضو نہ نکلا ہو، وہ درست ہے،

الجواب خصی جانور کی قربانی درست ہے خواہ عضو چیر کر نکالدیا ہو یا کر بیکار کردیا ہو، لاطلاق الفقہاء من غیر تقیید وتفصیل، ۳ شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۰)

سارق کے ذبیحہ کا حکم | **سوال** (۶۰۰) ذبیحہ سارق کے بارہ میں کیا حکم ہے، حلال یا حرام؟

الجواب، حلال بمعنی ما ذکر اسم اللہ علیہ ہے، اور حرام بوجہ ملک غیر ہونے کے اگر بعد ذبح اصل مالک اجازت دیدے کھانا جائز ہے بخلاف مالم یذکر اسم اللہ علیہ کہ کبھی مباح ہو نہیں سکتا، ۹ رمضان ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۵)

قربانی کے گوشت کا کفار کو دینا | **سوال** (۶۰۱) قربانی کا گوشت کفار کو دینا جائز ہے یا نہیں، بینوا بالحجۃ الدلیل توجروا بالاجر الجزیل،

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، قربانی گو خود واجب ہو مگر گوشت تقسیم کرنا واجب نہیں، پس وہ ہدیہ ہوگا یا صدقہ نافلہ اور حربی مصالح حکم مستامن میں ہے، لہذا اس کو دینا جائز ہے، البتہ جس قربانی کا گوشت تقسیم کرنا واجب ہو اس میں سے دینا جائز نہیں، ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۵)

جلد اضحیہ کا ثمن بہرحال واجب التصدق ہے | **سوال** (۶۰۲) علماء کا اس شہر میں جلد اضحیہ کے متعلق اختلاف ہے، گو عام کو یقین ہے کہ جلد اضحیہ کی بیع کے بعد اس کا پیسہ مرمت مسجد میں صرف نہ کرنا چاہئے بلکہ فقراء ہی اس کے مستحق ہیں، مگر مجوزین کا خیال یہ ہے کہ فتاویٰ بزازیہ میں ہے لہ ان یبیعہا باللہم لیتصدق بھا لا ان ینتفع بالدراھم او ینفقھا علیٰ نفسہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے

ف۵ یعنی جب مسروقہ کو ذبح کیا ہو سوال سے یہی سمجھا گیا، اور اگر مذبوح میں کوئی خرابی نہ ہو تو صرف ذابح کے سارق ہونے سے حرمت نہیں آتی کیونکہ ذابح کا فاسق ہونا مضر نہیں ۱۲ منہ

تموّل اور نفع کے لئے بیع ناجائز ہے، اور اگر کوئی بیع کرے تو اس کا تصدق واجب ہوگا، جیسا کہ عینی میں ہے فاذا تمولته بالبيع وجب التصدق اور اگر بیع اس نیت سے کرے کہ صدقہ کردوں گا تو بیع جائز ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے، اب اگر کوئی یہ نیت کرے کہ مسجد کی مرمت میں اس کی قیمت صرف کردونگا اس نیت سے بیع جائز ہوئی لیکن وجوب صدقہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ عبارت بزازیہ لہ ان یبیعها بالدراهم لیتصدق بها میں عموم ہے اور چونکہ نفس تصدق جلد مندوب ہے بعد بیع بھی مندوب رہیگا، لہذا مرمت مسجد بوجہ صدقہ مندوبہ ہونے کے جائز ہوگی، عبارت بزازیہ کا یہ مطلب لینا کہ تصدق واجب ہے اس عبارت سے ثابت نہیں ہوتا، لہذا عرض ہے کہ کلام فقہاء رحمہم اللہ میں ایسے مقام پر جہاں بہ نیت تصدق بیع جائز لکھا ہو اس کے ساتھ کوئی لفظ وجوب تصدق جس سے ثابت ہو اگر مل جاوے تو مجوّزین کے اسکات کے لئے کافی ہوگا، خادم نے بہت تلاش کیا نہیں ملا، صرف بقصد تمول اگر بیع ہو تو اس میں وجب التصدق کا لفظ ملتا ہے، لہذا آنحضور تحریر فرمادیں فقط

الجواب، شبہ ہی کی تقریر میری سمجھ میں نہیں آئی درمختار وغیرہ کی عبارت فان بیع اللحم او الجلد به او بدراهم تصدق بثمنه میں بیع عام ہے، ہر بیع کو خواہ بہ نیت تمول ہو یا بہ نیت تصدق ہو، دونوں صورتوں میں تصدق بثمنہ کا جس کا مدلول وجوب تصدق ہی حکم ہوگا، اور یہ بحث دوسری ہے کہ آیا یہ بیع مکروہ ہے یا غیر مکروہ، پس نیت تصدق انتفاء کراہت کی شرط ہے نہ کہ وجوب تصدق کے لئے مانع، بلکہ وجوب تصدق کا موجب حسب روایت بالا نفس بیع بالمستہلک بالدراہم ہے مطلقاً، اس کے بعد جو شبہ کرنا ہو اس کی تقریر کافی و واضح جس میں تقریب بھی تام ہو کیجئے، واللہ اعلم،

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۵)

بعد گذرنے ایام قربانی کے قیمت چرم قربانی کی اپنے اصول و فروع یا کافر پر تصدق کرنیکا حکم

سوال (۶۰۳) قربانی جس کے ذمہ واجب تھی اس نے اپنی سستی سے ایام قربانی میں نہ کی، بعد ایام گذرنے کے جب وہ قیمت قربانی خیرات کرے تو اصول یا فروع یا کافر کو خیرات کرسکتا ہے، اگر وہ مفلس اور حاجتمند ہوں یا نہیں؟

الجواب، فقہاء کے کلام میں اس باب میں یہ الفاظ ہیں تصدق بقیمتها جو دال ہیں وجوب تصدق پر، اور صدقہ واجبہ کا مذکورین فی السوال پر صرف کرنا جائز نہیں، اور در مختار کتاب الاضحیہ میں ایک جزئیہ ہے، جس میں ایسے وکیل بذبح الاضحیہ پر جس نے عمداً تسمیہ ترک کیا ضمان لازم کیا ہے، اس میں تصریح ہے تصدق بقیمتها علی الفقراء ج ۵ ص ۳۰۶، اور صدقہ واجبہ کے مصارف جو فقراء ہوتے

ہیں ان سے مذکورین فی السوال خارج ہیں، اور رد المحتار میں ایک جزئیہ ہے جس میں اضحیہ مشتراۃ کو بعد ایام تضحیہ کے ذبح کرنے کی صورت میں لکھا ہے ولا یحل له الاکل منها فاذا اذبحها کما لا یجوز له حبس شئ من قیمتها ج ۵، ص ۳۱۴، اور جس چیز کا خود کھانا خرچ کرنا جائز نہیں مذکورین فی السوال کو دینا بھی درست نہیں، ۳ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۶)

عین جلد اضحیہ کا اصول و فروع اور کافر کو دینا جائز ہے

سوال (۶۰۳) کھال قربانی کا جو تصدق کرنیکا اختیار ہے اس کو اصول یا فروع یا کافر کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، ہاں دے سکتا ہے، فی الهدایہ واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح، جب دونوں کا حکم ایک ہے اور لحم دینا ان سب مذکورین فی السوال کو جائز ہے پس عین جلد بھی دینا درست ہے،

۳ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

بلی سے چھڑائی ہوئی مرغی یا کسی اور جانور کو ذبح کیا اور خون نکلا مگر حرکت نہیں کی اسکا حکم

سوال (۶۰۵) مرغی کو بلی نے پکڑ لیا مگر گردن درست ہے اس کو چھڑا کر جو ذبح کیا تو خون بکثرت نکلا مگر مرغی نے کچھ حرکت نہیں کی، فقط؟

الجواب، حلال ہوگئی، کذا فی الدر المختار ورد المحتار، ج ۵ ص ۳۰۱ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

ایضاً

سوال (۶۰۶) ۱ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک بھینس بیمار تھی جس وقت زیادہ تکلیف ہوئی تو ذبح کرتے وقت اس سے خون قطرہ دو قطرہ نکلا اور اعضاء حرکت کر رہے تھے۔

۲ ایک بیل بیمار تھا، جس وقت زیادہ تکلیف ہونے لگی، اس کو ذبح کیا، اس میں سے خون تو نکلا مگر کسی اعضاء نے ذرا بھی حرکت نہ کی، تو دونوں جانور درست ہوگئے یا نہیں۔

الجواب، فی الدر المختار ذبح شاۃ مریضۃ فتحرکت او خرج الدم حلت والا لا ان لم تدر حیاتہ عند الذبح وان علم حیاتہ حلت مطلقا وان لم تتحرک ولم یخرج الدم فی رد المحتار قولہ فتحرکت ای بغیر مد نحو رجل وفتح عین مما لا یدل علی الحیاۃ کما یاتی قولہ او خرج الدم ای کما یخرج من الحی الی قولہ وھو ظاھر الروایۃ ج ۵ ص ۳۰۱

اس روایت سے یہ تفصیل مفہوم ہوئی کہ اگر ذبح کے قبل متصلاً کہ حیات یقینی ہو تب تو ذبح سے وہ حلال ہوتا ہے خواہ حرکت کرے یا نہ کرے اور خواہ خون نکلے یا نہ نکلے اور اگر حیات یقینی نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو ایسی حرکت ہو جو علامات حیات کی ہو جیسے منہ کا بند کر لینا یا آنکھ کا بند کر لینا یا

پاؤں کا سمیٹ لینا یا بال کھڑے ہوجانا (کما فی الدرالمختار ایضاً) یا اتنا خون نکلے جیسا زندہ کے نکلتا ہے تب تو حلال ہے، ورنہ حرام، ۷ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

چرم قربانی وزکوٰۃ کا روپیہ چندۂ بلال احمر میں دینے کا حکم

سوال (۶۰۷) چرم قربانی وزکوٰۃ یا اس کی قیمت وہاں کو روانہ کرنا حدیث میں تو یہ آیا ہے کہ کوئی عمل اللہ کے نزدیک ان ایام میں قربانی سے بہتر نہیں، استثناء فرائض کا تو خود سمجھ میں آتا ہے، لہذا مطلب یہ ہے کہ مقدار فرض کے دینے کے بعد نیز جب یہ فرض ہوگا تو جن اشخاص نے صرف زکوٰۃ ہی دی ہے وہ زکوٰۃ ہی دی ہے وہ زکوٰۃ ان کی کیسے ادا ہوگی، اشتہار میں اس کی تصریح ہونی چاہئے کہ مقدار فرض کے دینے کے بعد دینا زکوٰۃ کا جائز ہے، نیز لوگوں کی طرف سے اطمینان کافی تملیک کا نہیں معلوم ہوتا فقط

الجواب، قیمت چرم قربانی کا دینا چونکہ سہل ہے، اس لئے اس کو تجویز کیا گیا، البتہ تملیک کا انتظام خود کرکے دینا چاہئے، نفل قربانی کا ترک چونکہ جائز ہے اس لئے بعض علماء کی یہ بھی تجویز ہے اور فضیلت ہر عمل میں جدا قسم کی ہے، فقط

۸ رذی الحجہ ۱۳۴۳ھ یوم سہ شنبہ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

وہ صاحب نصاب جس کا روپیہ تجارتی کمپنی میں ہے اس پر قربانی کا حکم

سوال (۶۰۸) بکر صاحب نصاب ہے یعنی مبلغ اسی روپے ہیں مگر روپیہ ایک تجارتی کمپنی میں دیا ہے، اور بغیر ایک سال گذرے روپیہ مل نہیں سکتا، غرض کہ بکر کے قبضہ میں نہیں ہے، اور بکر اس وقت حالت افلاس میں ہے، قربانی کرنے کو روپیہ نہیں ہے نہ قرض مل سکتا ہے تو کیا کیا جاوے، فقط

الجواب، اگر کوئی چیز ضرورت سے زائد فروخت کرکے قربانی کرسکے تو واجب ہوگی ورنہ نہیں، فی رد المحتار له مال کثیر غائب فی ید مضاربه او شریکه ومعه من الحجرین او متاع البیت ما یضحی به تلزم، ج ۵ ص ۳۰۵، ۲ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۱)

قربانی کا گوشت فروخت کرانے کا حکم اور تحقیق اس کی کہ اس کے خریدنے سے قربانی ادا ہوگی یا نہیں

سوال (۶۰۹) ایک عورت نے بلا اجازت اپنے خاوند کے قربانی میں ایک حصہ خرید لیا اور قیمت بھی دیدی جس وقت گوشت حصہ کا گھر آیا اس کے خاوند کو قصہ قربانی کا معلوم ہوا اس لئے ناراضگی ظاہر کی اور خفا بہت ہوکر اس حصہ کو کہا فروخت کردو اس عورت نے وہ حصہ دوسری عورت کے ہاتھ فروخت کردیا، اور قیمت لے لی، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ جس نے حصہ خرید لیا، اس کو قربانی کا ثواب ہوا یا نہیں، پہلی عورت جس نے شروع میں حصہ خرید لیا تھا، شاید قدرے

زیور کی مالک ہے بلکہ وہ بھی خاوند ہی کی ملک ہو تحقیق نہیں، اگر عورت صاحب نصاب ہو تو کیا صورت مسئلہ ہے اور غیر نصاب کی کیا صورت فقط؟

الجواب: جس دوسری عورت نے گوشت کا حصہ خریدا ہے اس کی قربانی نہیں ہوئی، اور پہلی عورت نے جب حصہ خرید کر ذبح کرا دیا اس کی طرف سے قربانی ہوگئی خواہ وہ غنی ہو یا فقیر اور ہر حال میں اس کو گوشت فروخت کرنا جائز نہیں تھا، اور جب گوشت فروخت کر دیا اس کے دام جو وصول ہوئے، حق مساکین کا ہے اور چونکہ اس نے مساکین کو نہیں دیا اس لئے اب دینا واجب ہوگا فقط ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

قربانی کی نذر کرنے سے قربانی واجب ہے یا تصدق

سوال (۶۱۰) ایک شخص بیمار رہا اس کے لواحقین نے کہا کہ خداوندا اگر یہ مریض صحت پا دے تو ایک گائے مسلّم قربانی کروں بفضلہ تعالیٰ مریض نے صحت پائی، اور ذی الحجہ کے مہینہ میں گائے ذبح ہوگی یہ قربانی کے حکم میں ہے؟ یا صدقہ کے؟

الجواب، قربانی کے، کذا فی رد المحتار (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

قربانی منذور کے لحم کا مصرف

سوال (۶۱۱) اور اس گوشت کے مصارف کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب، مساکین کو دینا چاہئے، کذا فی رد المحتار تحت قولہ ویاکل من لحم الاضحیۃ ہذا فی الاضحیۃ الواجبۃ والسنۃ سواء اذا لم تکن واجبۃ بالنذر وان وجبت فلا یاکل منہا شیئاً ولا یطعم غنیاً، ج ۵ ص ۳۲۰ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

قربانی کی نذر کی صورت میں اگر قیمت کسی مدرسہ میں دیدے تو بری الذمہ ہوگا یا نہیں

سوال (۶۱۲) اور گائے کی قیمت تخمینہ کر کے روپیہ کسی مدرسہ میں یا غربا کو دینے سے نذر سے بری الذمہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب، ایام قربانی اگر گذر جاویں تو مساکین کو دام دینا چاہئے؛ فقط

۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

ترک مجروحین کے لئے چندہ میں قیمت قربانی دینے سے قربانی کا ادا نہ ہونا اور پوست قربانی کی قیمت اس چندہ میں دینے کا طریقہ

سوال (۶۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ جو جنگ آجکل خلافت عثمانیہ اور ریاستہائے بلقان میں جاری ہے، اور جس کا منشا قطعی طور پر سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ عیسائی سلطنتیں اسلام کو (خدانخواستہ) مٹانا چاہتی ہیں۔ اور اگر اس لڑائی میں ترکوں کو شکست ہوگئی تو بظاہر حالات پھر حرمین شریفین کی حفاظت کی اور کوئی صورت نظر نہیں آتی کیا ایسی حالت میں یہ جائز ہے کہ عید البقر کے موقع پر بجائے قربانی کرنے کے اضحیہ کی قیمت ترکوں کے

امدادی سرمایہ میں دیدی جائے، اگر ایسا کیا جاوے تو کیا مسلمان فرض قربانی سے سبکدوش ہو سکتے ہیں، اور جو لوگ قربانی کریں اُن کو اس موقع پر قربانی کے پوست سرمایہ مذکور میں دینا بہتر ہے یا مدارس اسلامیہ میں دینا افضل ہے، بینوا توجروا۔

الجواب۔ خود قربانی کی قیمت دینے سے تو واجب قربانی ادا نہ ہوگی، اگر کسی نے ایسا کیا گنہگار ہوگا، لان الابدال لا تنصب بالرائ کما صرح بہ الفقہاء، البتہ قیمت چرم قربانی اس وقت مدارس میں دینے کی نسبت اس چندہ میں دینا بہتر ہے، ہاں ضرورت شدیدہ مستثنیٰ ہے، لیکن اس قیمت چرم کا دینا اس طرح ہونا چاہئے کہ اول کوئی مسکین کوئی خاص مقدار روپیہ کسی سے قرض لیکر اس چندہ میں داخل کرے پھر قیمت چرم اس مسکین کو بطور مالک دیدی جائے اور وہ مسکین اس سے اپنا قرضہ ادا کردے، اگر قیمت چرم براہ راست اس چندہ میں دیدی جاوے گی ادا نہ ہوگی،

۳ ر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

باوجود قدرت کے قربانی کو چھوڑنا اور بجائے اس کے قیمت چندۂ مجروحین ترک میں دینے کے جواز پر ہدایہ کی عبارت سے استدلال کا جواب

سوال (۲۱۴) بضرورت چندہ ہلال احمر علمائے حنفی المذہب کے جو فتوے شائع ہوئے ہیں ان میں عموماً یہ صراحت فرمائی گئی ہے کہ جن لوگوں پر قربانی واجب ہو انھیں قربانی ہی کرنی چاہئے، قربانی کی قیمت دینے کی شریعت اجازت نہیں دیتی، مگر بعض علماء کہتے ہیں کہ قیمت کا دیدینا بھی جائز ہے، گو افضل یہی ہے کہ قربانی کی جائے، ثانی الذکر علماء کا استدلال ہدایہ کی عبارت ذیل ہے، وایام النحر ثلثۃ (الی ان قال) والتضحیۃ فیہا افضل من التصدق بثمن الاضحیۃ (ہدایہ جلد رابع ص ۱۷۰) ہدایہ کی اس عبارت کے متعلق صاحب کفایہ نے کچھ حوالۂ قلم نہیں فرمایا اور صاحب ہدایہ نے افضلیت تضحیہ کی ایک دلیل یہ لکھی ہے لانہا تقع واجبۃ او سنۃ والتصدق تطوع محض فتفضل علیہ، اس پر نہ معلوم کس کتاب سے ایک توبین السطور کسی موقع پر یہ حاشیہ لکھا ہے، وان کان یسقط عنہ الواجب، دوسرے عنایہ سے ایک بڑی عبارت نقل کرکے تصدق ثمن پر تضحیہ کی افضلیت ثابت کی گئی ہے، جس کا ماحصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ایام نحر میں قربانی افضل ہے، لیکن تصدق قیمت بھی جائز ہے، اور ایسا کرنے سے واجب ساقط ہو جاتا ہے، یہ صورت جمہور علمائے حنفی المذہب کے موجودہ فتووں کے خلاف ہونے کے علاوہ مسلمانان ہندوستان کی تمدنی حالت کے بھی خلاف ہے اس لئے ہدایہ اور اس کے حواشی متذکرۂ صدر کی کیا تاویل ہونی چاہئے، اس سے مشرف باطلاع فرمایا جاوے،

الجواب، لفظ افضل سے ترک یا ابدال کے جواز پر استدلال کرنا محض غلطی ہے جبکہ اس کے ساتھ ہی تضحیہ کو واجب یا سنت بھی کہا ہے، کہ اس سے مراد بھی مؤکدہ ہے جو قریب واجب کے ہے، مگر دوسرے ائمہ کے یہاں اصطلاح واجب نہ ہونے سے لفظ سنت اختیار کیا گیا ہے، بہرحال نہ کوئی واجب کے ترک یا ابدال کو باوجود قدرت علی الاصل کے جائز کہتا ہے، نہ ایسی سنت کے ترک یا ابدال کو، پس دلیل میں اس کے وجوب و سنیت کی تصریح خود اُن کے دعوے سے معارض ہے، رہا ج الفعل عن ماکو غیر جائز سے افضل کہنے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے اس سے دوسری شق کا فاضل یا جائز ہونا لازم نہیں آتا، کیا بعولتہن احق بردہن سے غیر بعولتہن کا مستحق رد ہونا لازم آسکتا ہے، رہا یہ کہ مفہوم تصانیف حجت ہوتا ہے، سو اول تو اس کا مفہوم ہونا مسلّم نہیں، جیسا اوپر بیان ہوا، پھر یہ حجت ہے کہ اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو، اور تصریح اس کے وجوب و سنیت کی اوپر مذکور ہو چکی ہے، رہا یہ کہ لفظ افضل موہم ضرور ہے، سو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو بعد تصریح کے ایہام مضر نہیں، پھر اس میں نکتہ یہ ہے کہ اراقۃ دم میں بوجہ اس کی عبارت غیر معقولہ ہونے کے عقلاً شبہ عدم جواز کا تھا، ختم مادہ شبہ کے لئے ترقی کر کے لفظ افضل اختیار کیا گیا، یعنی صرف جائز ہی نہیں بلکہ اس میں فضیلت بھی ہے، اور فضیلت بھی بہت زیادہ اور آگے اس کی وجہ بتلا دی کہ واجب یا سنت ہے اور کبریٰ مطوی ہے کہ واجب اور سنت کی کمال فضیلت مسلّم و ثابت ہے، پس مادہ شبہ کا بالکلیہ قطع ہو گیا، اور بین السطور کا حاشیہ مجہول ہے، کچھ حجت نہیں، اور بفرض محال اگر سقوط ثابت بھی ہو جاتا تب بھی مفید نہ تھا، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ ظہر سے جمعہ ساقط ہو جاتا ہے لیکن ترکِ جمعہ اور صلوٰۃ ظہر کی رائے دینا کیا حرام نہیں ہے، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے ایک مبسوط مضمون اس کے متعلق لکھا ہے، اس کی نقل سہارنپور سے ضرور منگا لیجئے، ۲۱ ذیحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۱)

طریق ذبح اضطراری | **سوال** (۶۱۵) کوئی جانور جگہ حلالی سے مٹی یا بوجھ میں دبا ہوا ہے اور جب تک نکالا جاوے اندیشہ مرنے کا ہے تو اس کو حلال کس جگہ سے کیا جاوے، اور اگر وہ جانور بے موقع دبا ہوا ہے آدمی نہیں جا سکتا ہے تو دور کھڑا ہو کر برچھی تکبیر پڑھ کر مارے اور وہ خون بہہ جاوے تو وہ حلال درست ہے یا کہ نہ؟

الجواب، درست ہے، ۳ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۵)

قدم نہادن برگردن ذبیحہ | **سوال** (۶۱۶) قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت گردن پر قدم رکھ کر ذبح کرنا کوئی سنت کہتا ہے کوئی مستحب کوئی مکروہ کوئی حرام کہتا ہے، اب بندہ کی عرض

یہ ہے کہ ان اقوال میں سے کون سا قول حق قابلِ قبول ہے ؟

الجواب ، فی المشکوٰۃ عن انس قال ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکبشین املحین اقرنین ذبحھما بیدہ وسمی وکبر قال رأیتہ واضعا قدمہ علی صفاحھما ویقول بسم اللہ واللہ اکبر متفق علیہ فی اللمعات قولہ صفاحھما جمع صفح بالفتح وسکون الفاء قیل ھو الجنب وقیل الوجہ مطبوعہ انصاری ص ۱۱۹ ج ۱ قلت ھذا الدلیل السمعی واما الحکمۃ العقلیۃ فیہ فھو انہ امکن للذبح فیستحب کما استحب ذبح بعض الحیوانات مضطجعا بمثل ھذہ الحکمۃ کما فی العالمگیریۃ والسنۃ فی الشاۃ والبقرۃ ان تذبح مضطجعۃ لانہ امکن بقطع العروق ویستقبل القبلۃ فی الجمیع کذا فی الجوھرۃ النیرۃ ، ج ۶ ص ۱۹۳ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸)

اصطیاد سمک بخراطین | **سوال** (۶۱۷) اکثر لوگ کیچوؤں ہی سے مچھلی کا شکار کرتے ہیں اور شکار ہی کو ذریعہ گذر بسر بنائے ہوئے ہیں آٹے سے مچھلی کم ملنے کے باعث کیچوؤں ہی سے مچھلی پکڑتے ہیں پس بوجہ افلاس و محتاجی سالن پیدا کرنے کے لئے ان کو کیچوؤں سے شکار کرنا جائز ہوگا کہ نہیں ،

الجواب ، اگر کیچوے کو اول ماردیا جاوے پھر اُس سے شکار کیا جاوے جائز ہے ، اس وقت ایک شکاری نے بیان کیا کہ مردہ کیچوے سے بھی ویسی ہی مچھلی آتی ہے (۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ)

کشتن خراطین برائے اصطیاد ماہی الخ | **سوال** (۶۱۸) فتویٰ حضور عالی سن کر مریدان حضور پابند ہیں مگر تفہیم کے لئے ادباً عارض کہ زندہ کیچوے جو کُل پر لگائے جاتے ہیں اُن کو مچھلی نگل جاتی ہے وہ اس کے پیٹ میں جاکر مرجاتے ہیں ہم اگر کیچوؤں کو پانی اور مٹی میں نہ رکھ کر دھوپ میں رکھ کر مار دیں گے تو دونوں صورتوں میں اتلاف جان مردار محقق ہوتا ہے غرض شکار ماہی کے لئے مردار جانور کی جان کے اتلاف کا جواز شرعاً کس درجہ پر پہنچتی ہے اُس سے بصراحت ارشاد ہو تو راہ نمائی ہوگی اور دونوں صورتوں کا فرق بہ وضاحت ارشاد ہو تو احسان ہے کہ ایسا سوال پیش آنے پر ہم بوجہ بے علمی جواب نہ دے سکے ۔

الجواب ، دھوپ میں مارنا جائز نہیں بلکہ کسی ایسے آلہ سے ماریں کہ فوراً مرجاویں تاکہ ایلام وتعذیب بلاضرورت نہ ہو ، اسی طرح کانٹے میں چھونے سے ایلام وتعذیب بلاضرورت ہے اور محض اتلاف جان اس کی علت نہیں ۔ ۱۰ رمضان ۱۳۳۳ھ

تحقیق حلت متروک التسمیہ ناسیاً

سوال (۶۱۹) ایک شخص قربانی کرتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہنا بھول گیا، جب وہ گلے پر چھری چلا چکا اور چھری بکرے کی گردن میں رکھی ہوئی ہے، پھر یاد آئی تو اس نے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ لیا، اور وہ غریب مسلمان تھا اور نمازی اب قربانی اس کی ہوئی یا نہیں؟

الجواب، متروک التسمیہ ناسیاً حلال ہے، لہٰذا ذبیحہ بھی حلال ہے اور قربانی بھی درست ہے۔ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۰)

عدم تنفل بہ ذبح در محل غیر منقول

سوال (۶۲۰) جیسا کہ نفل نماز اور روزہ جب چاہے ادا کرے ثواب ہوتا ہے اسی طرح اگر ذی الحجہ کی دسویں، گیارہویں، بارہویں تاریخ کے علاوہ اور تاریخ میں یا دوسرے مہینوں کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے واسطے اللہ تعالیٰ کے نام پر بغیر وجوب کے بکرا ذبح کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب، عن ابی ھریرۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لا فرع ولا عتیرۃ قال والفرع اول نتاج کان ینتج لھم کانوا یذبحونہ لطواغیتھم والعتیرۃ فی رجب متفق علیہ وعن مخنف بن سلیم قال کنا وقوفا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعرفۃ فسمعتہ یقول یا ایھا الناس ان علی کل اھل بیت فی کل عام اضحیۃ وعتیرۃ ھل تدرون ما العتیرۃ ھی التی یسمونھا الرجبیۃ رواہ الترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ وقال الترمذی ھذا حدیث غریب ضعیف الاسناد وقال ابوداؤد والعتیرۃ منسوخۃ کذا فی المشکوٰۃ قولہ لا فرع وفی شرح السنۃ کانوا یذبحون لاٰلھتھم فی الجاھلیۃ وقد کان المسلمون یفعلون فی بدء الاسلام ای للہ سبحانہ ثم نسخ ونھی عنہ للتشبیہ کذا فی المرقاۃ قولہ ولا عتیرۃ ھی شاۃ یذبح فی رجب یتقرب بھا اھل الجاھلیۃ والمسلمون فی صدر الاسلام قال الخطابی و ھذا ھو الذی یشبہ معنی الحدیث ویلیق بحکم الدین الی قولہ فی النھایۃ کانت بالمعنی الاول فی صدر الاسلام ثم نسخ وفی شرح السنۃ کان ابن سیرین یذبح العتیرۃ فی رجب اھ ولعلہ ما بلغ النسخ ذکرہ مولانا علی القاری کذا فی الحاشیۃ علی الحدیثین المذکورین، ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ بجز دما رمنقولہ کے کہ ان میں سے عقیقہ بھی ہے، دوسرے دماء سے تقرب غیر مشروع ہے نیز ان میں تشبہ بھی ہے مشرکین کے ساتھ کہ وہ تقرب کے لئے ایسا کرتے ہیں، نیز ہمارے علماء نے

تصریح فرمائی ہے کہ اراقۃ دم قربۃ غیر معقولہ یعنی خلاف قیاس ہے، پس خاص ہوگی وائد کے ساتھ اور صورت مسئولہ عنہا وارد نہیں لہذا بدعت ہے، ۷ ارذیحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲)

تحقیق توجہ ذبیحہ یا ذابح بسوئے قبلہ

سوال (۶۲۱) ذبح میں ذبیحہ کا منہ قبلہ کی طرف ہونا شرعاً ضروری ہے یا ذابح کا منہ یا دونوں کا، اگر کوئی شخص جانور کا منہ قبلہ کی طرف یعنی پچھم کی طرف سر، دم پورب کی طرف کرکے لٹادے۔ اور خود دکھن کی طرف کھڑا ہوکر ذبح کرکے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ظاہراً کلام فقہا سے معلوم ہوتا ہے کہ ذابح کا منہ قبلہ کی طرف ہونا سنت ہے اور سنت بھی موکدہ اس کا ترک بلا عذر مکروہ ہے، کذا فی الدر المختار ورد المحتار، باقی ذبیحہ کے متعلق کہیں نظر سے صریحاً نہیں گذرا، ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۳)

حکم قربانی بقرۂ عقیمہ و بقرۂ حاملہ

سوال (۶۲۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل مندرجہ ذیل میں۔

نمبر ۱- بانجھ گائے جس کو یہاں پر بہیلا گائے کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ایک وہ جو کہ شروع ہی سے نہیں جنتی، دوسرے وہ کہ ایک بچہ جن کر پھر نہ جنے تو ایسی گائے کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

ضمیمہ سوال اول نمبر ۲- ایک گائے قربانی کی نیت سے خریدی گئی بعد خریدنے کے معلوم ہوا کہ یہ تو گابھن ہے اور گابھن گائے کی قربانی کو عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، تو اس کے عوض میں دوسری گائے خرید کر قربانی کردے یا اسی کو رہنے دے اور سال آئندہ اس کو مع اس کے بچہ کے قربانی کردے اور قربانی کرنے والا غنی بھی ہے اور زمانہ قربانی کا بھی موجود ہے؟

الجواب، نمبر ۱- درست ہے،

نمبر ۲، اگر بچہ میں جان نہ پڑی ہو تب تو شبہ ہی نہیں، ورنہ بہتر ہے کہ دوسری کرلے اور اس گابھن کو جو چاہے کرے، البتہ اگر دوسری گائے کم قیمت ہو تو بقدر تفاوت قیمت کے خیرات کردے

ضمیمہ سوال نمبر ۳، اور اگر دوسری گائے کی تلاش میں زمانہ قربانی کا گذر گیا اور دوسری گائے نہ ملے اور وہ گابھن گائے اس کے پاس موجود رہے، یہاں تک کہ اس نے بچہ دیا تو اس کا دودھ کھانا درست ہے یا خیرات کردے؟

الجواب نمبر ۳ دودھ کھانا درست ہے اور اس کی قیمت کا تصدق بجائے قربانی کے واجب ہے اگر قربانی نہ کی ہو، محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷)

تحقیق عدم وجوب اضحیہ بر مسافر و وجوب صدقۂ فطر بر آں!

سوال (۶۲۳) مسافر جو مکان میں صاحب نصاب ہے

اس کو حالتِ سفر میں اگر قربانی و فطرہ دینے کی قدرت . . . .
ہو تو اس کو قربانی یا فطرہ واجب ہوگا یا نہیں، لیکن فی الحال سفر میں مقدار نصاب مال ساتھ نہیں ہے لیکن بوقت ضرورت منگانے پر قادر ہے ایسے شخص پر کیا حکم ہے؟

الجواب، فی الدر المختار باب المصرف وابن السبیل وھو کل من له مال لا معہ فی رد المحتار عن الفتح ولا یحل له ای لابن السبیل ان یاخذ اکثر من حاجته ج۲ ص ۹۹

وفی الدر المختار باب صدقۃ الفطر علی کل حر مسلم ولو صغیرا مجنونا ذی نصاب فاضل حاجته الاصلیة وان لم یتم به ای بھذا النصاب تحرم الصدقۃ وتجب الاضحیۃ وشرائطھا الاسلام والاقامة والیسار الخ۔ ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

۱ ایسے مسافر پر نہ صدقہ فطر واجب ہے اور نہ قربانی، کیونکہ وجوب صدقہ و حرمت اخذ صدقہ مجتمع نہیں ہوتے، اور اس شخص کو زکوٰۃ لینا جائز ہے، پس صدقہ فطر و قربانی واجب نہیں،

۲ ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا گو درست ہے، مگر حاجت سے زیادہ نہ لے، اور دینے والا بھی اس سے تحقیق حاجت کی کرلے، زیادہ حاجت سے نہ دے۔

۳ اور اگر اس مسافر کے پاس نصاب ساتھ ہی موجود ہو تو قربانی تو پھر بھی واجب نہیں مگر صدقہ فطر واجب ہے۔

۴ لیکن اگر ایام قربانی میں مقیم ہوگیا تو پھر قربانی واجب ہو جاوے گی۔

۵ سفر سے مراد سفر شرعی ہے، ۲۶ر شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۰)

جواز تصدق چرم قربانی برغنی | **سوال** (۶۲۴) چرم قربانی غنی کو تصدق کر دینا جائز ہے یا نہیں اور وہ غنی بعد فروخت کرنے کے قیمت اپنے تصرف میں لا سکتا ہے یا نہیں،

الجواب، جلد کا حکم مثل لحم کے ہے جس طرح لحم اضحیہ کا غنی کو دینا جائز ہے، اسی طرح جلد بھی غنی کو دینا جائز ہے، جب کہ اس کو تبرعاً دیا جاوے، اس کی کسی خدمت و عمل کے عوض میں نہ دیا جاوے اور جب اس غنی کی ملک کر دیا جاوے اس کو فروخت کر کے اپنے تصرف میں لانا بھی مثل دیگر اموال مملوکہ کے جائز ہے۔ ۲۸ر ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۵)

حکم چرم قربانی برائے متولی یا امام مسجد | **سوال** (۶۲۵) متولی یا امام مسجد جو غنی ہے اس کو بہ نیت عمارت مسجد یا مصالح مسجد دیدینا اور اس کا بعد فروخت کرنے کے عمارت یا مصالح مسجد میں خرچ کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر اس کو مالک بنا دیا ہے تو حکم اس کا اوپر گذرا لیکن اگر وہ متولی یا امام مسجد میں صرف نہ کرے تب بھی جائز ہے، اور اگر اس کو مالک نہیں بنایا بلکہ وکیل بنایا ہے تو اس کو کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں جو کہ مؤکل کے لئے ناجائز ہو، اس لئے اس کا تصرف مذکور فی السوال درست نہ ہوگا،

۱۸ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۵)

اشتراط تملیک در ثمن جلد اضحیہ معہ چند سوالات و جوابات

سوال (۶۲۶) (۱) قربانی کے بعینہٖ چمڑے کو یہ کہہ کر کوئی مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد کو دینا جائز ہے یا نہیں کہ اس کو بیچ کر دام یا جس طرح سے ہوسکے مدرسہ کی بنا یا مسجد کی بنا میں لگائے اور اس کی دلیل یا نقل کیا ہے؟

(۲) اس پر کیا دلیل ہے کہ مصارف قیمت جلود اضاحی بعینہٖ مصارف زکوٰۃ ہیں درحالیکہ کتابوں کے اندر ہو کہ بعد فروخت تصدق واجب ہے اپنی خود تصرف کرنا جائز نہیں ہے نہ کہ یہ نشا کہیں ہے کہ یہ صدقہ واجبہ ہے۔

(۳) کل صدقہ میں قبض یا تملیک شرط ہے، یا فقط واجبہ میں اگر سب میں ہے تو صدقہ جاریہ میں تو ممکن نہیں اس کا کیا جواب اور دلائل ہیں؟

(۴) یہ چمڑے کے فروخت کی جو کراہت آتی ہے وہ تحریمی ہے یا تنزیہی اگر تحریمی ہے تو علماء اس کا خلاف کیوں نہیں کرتے، اگر تنزیہی ہو تو اس سے جو روپیہ آئیگا وہ مال خبیث ہوگا یا نہ تیز مال خبیث سے اگر کوئی مدرسہ بنایا جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا بدلائل مطلوب؟

(۵) کہیں صدقہ واجبہ و نافلہ کا تفصیل وار بیان ہے یا نہ، اگر ہے تو کون کتاب میں سارے دلائل و شواہد حنفی مسلک پر ہونا چاہیے۔

الجواب (۱) یہ صریح توکیل ہوا اور وکیل کو وہی تصرف جائز ہے، جو مؤکل کو جائز ہے اور تصرف مذکور فی السوال خود مؤکل کو بھی جائز نہیں، لہٰذا وکیل کو بھی جائز نہیں۔

(۲) صدقہ واجبہ کے تو یہی معنی ہیں کہ تصدق اس کے ساتھ واجب ہے کیونکہ صدقہ تو اعیان سے ہے اور وجوب صفت ہے فعل کی تو اعیان کا اس کے ساتھ موصوف ہونا مجازاً ہی حقیقت اسکی فعل ہی ہے پس یہ کا وجوب ہے پس جب تصدق کو واجب مان لیا، اسی سے اس صدقہ کا واجب ہونا بھی بالمعنی المذکور لازم آگیا، اور بجز اس کے تو کوئی معنی ہی نہیں پس صدقہ واجبہ ہونا اس کا ثابت ہوگیا تو اب اس کے صدقہ واجبہ کے مصارف میں کیا شبہ رہا، یہی دلیل اس پر کافی ہے۔

(۳) چونکہ عین تو جاری ہے نہیں اس کے منافع جاری ہیں اور وہ محل ملک ہیں جیسا اجارہ میں تملیک منافع بعوض اور اعارہ میں بلا عوض کی تصریح کی گئی ہے، پس تخلف ملک کا صدقہ سے کہاں لازم آیا،

فقہاء کا علی الاطلاق یہ کہنا الصدقۃ کالہبۃ لا تصح غیر مقبوضۃ ولا فی مشاع، پھر ہبہ کی تعریف میں تملیک العین کہنا (والروایتان فی الدرالمختار وغیرہ) صاف دلیل ہے کہ مطلق صدقہ میں تملیک شرط ہے اور اگر واجب ہی کے ساتھ بھی خاص کیا جاوے تو اس کا واجب ہونا بھی اوپر ثابت ہو گیا،

(۴) عینی شرح کنز میں ہے ولو باعہا بالدراہم لیتصدق بہا جاز الخ اس سے معلوم ہوا کہ اس نیت سے بیع کرنے میں کچھ کراہت نہیں۔

(۵) درمختار باب مصرف الزکوٰۃ میں بقدر ضرورت یہ احکام مذکور ہیں، ۴ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱)

جواز قربانی غنم متعددہ از اشخاص متعددہ بالاشتراک | **سوال** (۶۲۷) زید اور عمرو دو بھائی ہیں، ان کا مال ایک جگہ جمع ہے اور کھانا پینا علیحدہ ہے، یہ ہمیشہ اس مال میں سے قربانی کرتے ہیں مگر اس طریق سے کرتے ہیں کہ حصہ مقرر نہیں کرتے، صرف دو حصے ہوتے ہیں اور کبھی چار ہو جاتے ہیں کہ ایک ماں کا ایک باپ کا، بس، آیا اس طریق سے قربانی کرنا درست ہو جاوے گی یا نہیں، اگر اس طریق سے درست نہ ہو تو طریق بتلا دیجئے؟

الجواب۔ فی العالمگیریۃ عن الاضاحی للزعفرانی اشتری سبعۃ نفر سبع شیاہ بینہم ان یضحوا بہا بینہم ولم یسم لکل واحد منہم شاۃ بعینہا فضحوا بہا کذالک فالقیاس ان لا یجوز وفی الاستحسان یجوز فقولہ اشتری سبعۃ نفر سبعۃ شیاہ بینہم یحتمل شراء کل شاۃ بینہم ویحتمل شراء شاۃ علی ان یکون لکل واحد شاۃ ولکن لا بعینہا فان کان المراد ہو الثانی فما ذکر فی الجواب باتفاق الروایات لان کل واحد منہم یصیر مضحیا شاۃ کاملۃ وان کان المراد ہو الاول فما ذکر فی الجواب علی احد الروایتین فان الغنم اذا کانت بین رجلین ضحیا بہا ذکر فی بعض المواضع انہ لا یجوز کذا فی المحیط شاتان بین رجلین ذبحاہما عن نسکہما اجزاہما بخلاف العبدین بین اثنین اعتقہما عن کفارتہما لا یجوز اھ ج ۶ ص ۲۰۵ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں قربانی درست ہو جاوے گی، باقی بہتر یہ ہے کہ ہر جانور پر ایک خاص شخص کا نام لگا دیا جاوے کہ یہ فلانے کی طرف سے ہے اور وہ فلانے کی طرف سے ہے اور وہ فلانے کی طرف سے۔

(۳ شوال ۱۳۳۲ھ تتمہ ثانیہ ص ۱۷۶)

حکم تضحیہ با قط القرع | **سوال** (۶۲۸) ایک گائے جس کا ایک تھن گر گیا ہے اور تھن باقی ہیں، قربانی کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی رد المحتار وفی الابل والبقر ان ذہبت واحدۃ یجوز وان اثنتان لا ج ۵ ص ۳۱۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسی گائے کی قربانی جائز ہے، ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۲)

حکم اکل وطعام اغنیا از اضحیہ منذورہ۔

سوال (۶۲۹) اضحیہ منذورہ سے ناذر کو کھانا اور غنی کو کھلانا جائز ہے یا نہیں بظاہر توار اقت دم سے نذر کا ایفا ہوگیا، اب لحم کا مثل اضحیہ مطلقہ کے حکم ہونا چاہئے، جو تحقیق ہو ارشاد فرمائیں۔

الجواب فی العالمگیریۃ نذر ان یضحی ولم یسم شاۃ فعلیہ شاۃ ولا یاکل منہا وان اکل علیہ قیمتہا کذا فی الوجیز للکردری ج ۶ ص ۱۹۰ وفیہا ان وجبت بالنذر فلیس لصاحبہا ان یاکل منہا شیئاً ولا ان یطعم غیرہ من الاغنیاء سواء کان الناذر غنیا او فقیرا لان سبیلہا التصدق ولیس للمتصدق ان یاکل صدقتہ ولا ان یطعم الاغنیاء کذا فی التبیین ج ۶ ص ۲۰۱۔ ان روایات سے ثابت ہوا کہ اضحیہ منذورہ سے نہ خود ناذر کو کھانا جائز ہے اور نہ غنی کو کھلانا جائز ہے، ۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۲)

جواز اکل معسر از اضحیہ خود

سوال (۶۳۰) بندہ نے ایک بکرا لیکر پالا برائے قربانی مگر چونکہ بندہ صاحب نصاب نہیں تھا، اس واسطے ایک مولوی صاحب نے فرمایا کہ تم اس بکرے کی قربانی سے خود گوشت نہیں کھا سکتے کیونکہ تم صاحب نصاب نہیں ہو، اور یہ بکرا تمہارا باارادہ قربانی خرید کیا ہوا بجائے نذر معین کے سمجھا جائے گا، میں نے ایک دوسرے مولوی صاحب سے جاکر استفسار کیا تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ کچھ حرج نہیں تم بلاشک کھا سکتے ہو بحوالہ کتب معتبرہ مسئلہ حق سے مطلع فرماکر ممنون و مشکور فرمائیں؟

الجواب، فی العالمگیریۃ ولہ ان یدخر الکل لنفسہ فوق ثلثۃ ایام الا ان اطعامہا والتصدق بہا افضل الا ان یکون الرجل ذا عیال وغیر موسع الحال فان الافضل لہ حینئذ ان یدعہ لعیالہ ویوسع بہ کذا فی البدائع ان وجبت بالنذر فلیس لصاحبہا ان یاکل منہا شیئاً ولا ان یطعم غیرہ من الاغنیاء سواء کان الناذر غنیا او فقیرا ج ۶ ص ۲۰۱، اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب زبان سے نذر کرلے اس کا کھانا تو خود جائز نہیں اور جو نذر نہ کی ہو گو مثل نذر کے اس پر واجب ہوگیا ہو اس کا کھانا جائز ہے کما یدل علیہ قولہ غیر موسع الحال، ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۱)

مبادلہ لحم بچرم قربانی

سوال (۶۳۱) یہاں چرم قربانی قصاب کو دیتے ہیں اور ان سے بعوض چرم قربانی محرم میں گوشت لے کر خود کھاتے ہیں اور کھلاتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب - جن بلاد میں چرم وزن سے فروخت ہوتا ہے وہاں تو یہ بیع ہی درست نہیں، کہ مبادلہ موزون کا موزون سے نسیئاً ہوا ہے، اور جن بلاد میں عدداً فروخت ہوتا ہے وہاں یہ بیع تو درست ہے جب گوشت کی مقدار اور صفت پورے طور سے بیان کردی جاوے لیکن اس کے عوض میں جو گوشت آویگا اس سب کا خیرات کرنا مساکین پر واجب ہے اگر خود کھا ویگا یا غنی کو کھلاویگا اتنی مقدار کی قیمت کا تصدق واجب ہوگا فی الدر المختار لا بمستہلک کخل ولحم ونحوہ کدراہم فان بیع اللحم والجلد بہ ای بمستہلک او بدراہم تصدق بثمنہ اھ قلت ولا تغلط بما فی رد المحتار عن القنیۃ اشتری بلحمہا ماکولاً فاکلہ لم یجب علیہ التصدق بقیمتہ استحسانا اھ ج ۵ ص ۲۱۲، لانہ مخصوص باللحم دون الجلد والفرق ان اللحم ماکول دون الجلد فاقیم ماکول مقام الماکول دون غیر الماکول، ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۱)

تحقیق بودن ذبح انعام از عہد آدم علیہ السلام

سوال (۲۳۲) ذبح کرنا گائے بھینس وغیرہ کا کب سے جاری ہوا ہے اس معاملہ میں آیت قرآن مجید و حدیث شریف جو ہوں مطلع فرما دیں؟

الجواب: جب سے حضرت آدم علیہ السلام زمین پر تشریف لائے جب ہی سے ان جانوروں کا ذبح کرنا بحکم الٰہی جاری ہے، حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹوں ہابیل وقابیل کا قصہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ ہابیل نے قربانی کی تھی، اور اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول ہوئی اور وہ جانوران کی قربانی کا یا اونٹ تھا یا مینڈھا علی اختلاف روایات التفسیر قال اللہ تعالیٰ اذ قربا قرباناً فتقبل من احدہما ولم یتقبل من الآخر الآیۃ وہابیل صاحب ضرع وقرب جملا سمینا، بیضاوی ۱۲ وہو کبش لہابیل، جلالین ۱۲ اور جب سے اب تک سب امتوں میں ان جانوروں کا ذبح کرنا جاری و مشروع رہا۔ قال اللہ تعالیٰ لبنی اسرائیل ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ الآیۃ وقال تعالیٰ آمنا ناعلیناً اللہ الذی جعل لکم الانعام لترکبوا منہا ومنہا تاکلون الآیۃ، ۱۲ محرم ۱۳۱۰ھ واللہ اعلم (امداد ج ۳ ص ۱۵۵)

حکم تسمیہ بر اعانت کنندہ در ذبح

سوال (۲۳۳) کتاب احکام العیدین مصنفہ نواب قطب الدین خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ میں ایک مسئلہ دیکھا جس سے سخت تردد ہوا، اس لئے بغرض اطمینان خدمت والا میں ارسال کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب شافی سے جلد سرفراز فرمایا جاوے، اول انہوں نے ایک حدیث نقل کی ہے وہو ہذا وعن ابی الاسد الاسلمی عن ابیہ عن جدہ قال کنت سابع سبعۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ثم بعد کلام طویل) فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ رجل برجل ورجل برجل ورجل بید ورجل بید ورجل بقرن ورجل بقرن وذبحہا السابع وکبرنا جمیعاً رواہ احمد، اس کے ترجمہ کے بعد نواب صاحب نے

ایک فائدہ تحریر کیا ہے وہ بھی بعینہٖ منقول کرتا ہوں -

ف ، اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو ذبح کرے قربانی کو اور جو شخص قربانی کے ہاتھ پاؤں وغیرہ پکڑے ہوئے ہوں سب تکبیر کہیں، اور اپنے استاذ مکرم حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب سے سنا ہیں نے کہ فرماتے تھے ضرور ہے قربانی کے گلے یا ہاتھ پاؤں وغیرہ پکڑنے والے کو کہ وہ بھی بسم اللہ کہے، اگر نہ کہے تو وہ جانور حرام ہوتا ہے اھ مجھے تو یہ یاد تھا کہ اگر دو آدمی یا زائد ذبح میں شرکت کریں کہ چھری پر سب ہاتھ ڈالیں تو ہر ایک پر تسمیہ واجب ہے اور اگر ذبح میں شرکت نہ کریں تو محض ہاتھ وغیرہ پکڑنے والوں پر تسمیہ واجب نہیں بلکہ اس صورت میں تسمیہ صرف ذابح کے ذمہ واجب ہے، اور رد ہی کافی ہے شامی میں صورت اول یعنی شرکت الاثنین فی الذبح کا حکم وجوب علی کل واحد تو مل گیا - مگر صورت ثانیہ کا حکم یعنی جب کہ ذابح صرف ایک شخص ہو اور دوسرے آدمی ہاتھ پیر پکڑنے والے ہوں نہیں ملا فبینوا بالتفصیل ولکم عند اللہ الاجر الجزیل -

الجواب ، عالمگیریہ و قاضی خاں و در مختار وغیرہا میں جہاں وجوب تسمیہ علی المعین فی شرط اسلامیہ کو لکھا ہے ، وہاں ہی اعانت کی تفسیر ان الفاظ سے کی ہے وضع صاحب الشاۃ علی السکین یدہ مع ید القصاب حتی یعاونا علی الذبح او عجز عن مد قوسہ فاعانہ علی یدہ مجوسی او اخذ مجوسی بید المسلم فذبح والسکین فی ید مسلم، اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس پر یہ تفسیر صادق نہ آتی ہو وہ شخص معین واجب علیہ التسمیہ نہیں ، وقد صرحوا بان مفاہیم الکتب الفقہیۃ حجۃ - پس صرف ہاتھ پاؤں پکڑنے والے پر تسمیہ واجب نہیں ، فتاویٰ سعدیہ قلمی صفحہ ۱۱۲ میں اس پر کافی بحث ہے ، پس نواب صاحب کی تحریر مبنی ہے اشتباہ پر کہ معین کو مطلق سمجھ گئے ، اور تفسیر پر یا عتبار نفید احترازی نظر نہیں فرمائی ، شاید تمثیل سمجھا ہو ، اور حضرت استاذ جو سے جو نقل فرمایا ہے ممکن ہے کہ اس کا بھی یہی منشا رہو ، یا یاد میں غلط ہو گیا ہو یا عدم تدبر فی الحدیث سبب ہوا ہو احتجاج بالحدیث کا ، ورنہ تھوڑا سا غور کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث سے صرف وقوع تسمیہ کا ثابت ہے اور وقوع مستلزم وجوب نہیں ، ممکن ہے کہ یہ وقوع بطور استحباب ہوا ہو ، اور استحباب کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ، اور لفظ امر کا معمول حدیث میں اخذ ہے نہ کہ تکبیر فقط ، قرب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹)

علت وجوب ذبح مشتراۃ ثانیہ بر فقیر نہ غنی

سوال (۲۳۴) میں بہشتی زیور حصہ تیسرا دیکھ رہا ہوں صفحہ ۴۴ بیان قربانی مسئلہ ۱۴ کی یہ عبارت ہے ، اگر قربانی کا جانور کہیں گم ہو گیا اس لئے

دوسرا خریدا پھر وہ پہلا بھی مل گیا اگر امیر آدمی کو ایسا اتفاق ہو تو ایک ہی جانور کی قربانی اس پر واجب ہوگی، یہ عبارت ۱۶ کے مسئلہ صفحہ ۴۴ بہشتی زیور میں درج ہے یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ غریب پر دونوں جانوروں کا بار اور امیر پر صرف ایک جانور کا بار۔

الجواب۔ اس بار کی وجہ خود اس غریب کا دوسرا جانور خرید کر لینا ہے، اگر یہ دوسرا جانور نہ خریدتا تو اس کے ذمہ کچھ بھی نہ تھا، پھر اگر پہلا بھی مل جاتا تو اس کے ذمہ وہی ایک رہتا کہ وہ بھی خریدنے ہی سے واجب ہوا تھا، سو جب اس نے دوسرا خرید لیا وہ بھی واجب ہوگیا اور امیر آدمی پر خود شرع سے قربانی واجب ہے گو نہ خریدے تب بھی خریدنا واجب ہے اور یہ واجب ایک ہی ہے پس خواہ کتنے ہی خریدے وہ ایک ہی واجب رہیگا، اور اگر پہلا نہ ملتا تو دوسرا خریدنا واجب ہوتا اور غریب آدمی جتنے خریدتا جائے گا سب واجب ہوتے جائیں گے، ۷ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۷)

سوال (۶۳۵) احقر نے قربانی کے مسائل کو گجراتی زبان میں کیا ہے آپ نے جو مسائل بہشتی زیور کے تیسرے حصہ میں درج کئے ہیں اس کے متعلق و بموجب، مسئلہ ۱ قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کر دے الخ مسئلہ ۲ اس کھال کی قیمت کو مسجد کی مرمت الخ یہ عرض ہے کہ یہ کہاں سے لئے گئے ہیں اور کون سی کتاب سے کے ہیں، مجھ کو اپنی گجراتی زبان میں اس کا حوالہ دینا ہے، کیونکہ لوگ یہاں اس مسئلہ میں مختلف ہیں، آپ مہربانی فرما کر حوالہ اس کا مرحمت فرما دیں۔

دلیل عدم جواز صرف ثمن چرم قربانی در مسجد

الجواب۔ یہ احکام مختلف ابواب سے لئے ہیں، فی الدر المختار فان بیع اللحم والجلد بہ ای بمستہلک اوبدراہم تصدق بثمنہ وفیہ کتاب الہبۃ وصدقۃ کالہبۃ لا تصح غیر مقبوضۃ وفیہ ہوای الہبۃ تملیک العین مجانا وفیہ باب المصرف للزکوٰۃ وجازت التطوعات من الصدقات وغلۃ الاوقاف لہم الخ، ان روایات سے ثمن جلد کے تصدق کا وجوب اور تصدق میں اشتراط تملیک اور صدقات واجبہ کا مصرف مثل زکوٰۃ کے ہونا ثابت ہوا اور اس مجموعہ سے وہ احکام مجموعی ثابت ہوئے، ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

سوال (۶۳۶) کھال قربانی کے عین سے انتفاع جائز ہے بس اسی طرح اگر کسی غنی کو یا سید کو دیدیا جاوے تو بظاہر جائز معلوم ہوتا ہے، البتہ فروخت

تحقیق وقف چرم قربانی در مسجد

کرکے غنی کو یا سید کو دینا جائز نہ ہوگا کہ تصدق واجب ہے، اب بعد علم کے ہبہ کر دینے کے سید اور غنی کو فروخت کر دینے کا اور قیمت اپنے مصرف میں لانے کا اختیار ہے یا نہیں، ظاہر شق اول ہے پس اگر یہ صحیح ہے تو اگر کوئی شخص مسجد میں وقف کر دے تب بھی جائز ہوگا، پھر متولی مسجد کو اختیار ہوگا کہ بعد فروخت کے اس کی قیمت جس مصرف میں چاہے خرچ کر دے، البتہ اگر متولی کو وکیل بنا دے اور وہ وکالۃً بیچے اور پھر اجازت سے مسجد میں صرف کرے تو بوجہ عدم تملیک درست نہ ہوگا، علیٰ ہذا اگر خود ہی بطریق نیابت عن الفقراء فروخت کر ڈالے تب بھی بظاہر تصدق واجب کے شرائط ضروری معلوم نہیں ہوتے یعنی سیدوں کو غیرہ کو دینا جائز معلوم ہوتا ہے بلکہ اس طریق سے تو جاز ریلوے میں بھی دینے کی گنجائش نکلتی ہے، اور مدارس میں جو کھالیں آتی ہیں ان کا مہتمم کو بعد فروخت تمام ضروریات مدرسہ میں خرچ کرنا جائز ہوگا خواہ تملیک پائی جائے یا نہیں ؟

الجواب، فی الدر المختار تعریف الوقف حبسہا علی حکم ملک اللہ تعالیٰ وصرف منفعتہا علی من احب وفیہ فاذا تم ولزم لا یملک ولا یملک وفیہ وکما صح ایضاً وقف کل منقول قصداً فیہ تعامل للناس کفاس وقدوم بل ودراہم ودنانیر وفی رد المحتار ان الدراہم لا تتعین بالتعیین وان کانت لا ینتفع بہا مع بقاء عینہا لکن بدلہا قائم مقامہا لعدم تعینہا فکانہا باقیۃ اھ وفیہ بدفع الدراہم مضاربۃ ثم یتصدق بہا فی الوجہ الذی وقف علیہ الخ وفیہ فوقف الدراہم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا ووقف الفاس والقدوم کان متعارفاً فی زمن المتقدمین ولم نسمع بہ فی زماننا فالظاہر انہ لا یصح الآن ولئن وجد نادراً لا یعتبر لما علمت من ان التعامل ہو الاکثر استعمالاً فتامل اھ، اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے۔

۱ وقف میں حبس عین ضروری ہے حقیقۃً یا حکماً اس طرح کہ اس کا بدل باقی رکھا جاوے
۲ وقف منقول ان ہی اشیاء کے ساتھ خاص ہے، جس میں اس کا عرف ہو۔ ۳ بجز وجہ موقوف علیہ کے دوسرے مصرف میں صرف کرنے کا متولی کو اختیار نہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ اول تو مساجد میں جو لوگ کھال دیتے ہیں ان کا قصد وقف کا نہیں ہوتا دوسرے اگر قصد بھی ہو تو بوجہ عرف نہ ہونے کے صحیح نہیں اور شاذ و نادر کسی کا عمل پایا جانا قابل اعتبار نہیں، تیسرے اگر صحیح بھی ہو تو اس چرم قربانی کا باقی رہنا شرط ہوگا، حقیقۃً مثلاً ڈول یا جا نماز بنا لی جائے یا حکماً کہ اس کو فروخت کرکے بقدر اس کے ثمن کے ہمیشہ باقی

رکھا جاوے اور اس کی منفعت وجہ خیر میں صرف ہوتی رہے، چوتھے منفعت بھی اس کو اسی مصرف میں ہو سکے گی جس میں واقف نے تعیین کی ہے نہ یہ کہ متولی جہاں چاہے، اور ان سب امور کا فقدان ظاہر ہے، پس مسجد میں وقف صحیح نہیں، اور واقع بھی نہیں، بلکہ مقصود توکیل ہی ہوتا ہے اور نیابت کے لئے اول تو نابت کی حاجت ہے اور اگر اس میں وسعت کر لی جائے تاہم ضرور ہے کہ فقراء ہی کو دے کیونکہ انھوں نے حکماً وتقدیراً اپنی منفعت کے لئے نائب بنایا ہے، نہ کہ مجاز ریلوے وغیرہ کے لئے اور اگر اس تاویل سے میدوں کے لئے گنجائش نکالی جائے تو بھی مشکل ہے کیونکہ واقع میں تو نہیں ہوئی تعریف کراہت بیع کیلئے تاویل کی جا سکتی ہے، سو اس سے مصرف ثمن کا نہیں بدل سکتا وہذا ظاہر کلہ متامل، واللہ اعلم اور مضمون وقف سے پہلے سوال میں جتنا مضمون ہے سب صحیح ہے،

۱۲ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۰۷)

عدم جواز تضحیہ درصورت کمی عمر یک ہفتہ | **سوال** (۶۳۷) ایک بکرا عیدالاضحیٰ تک آٹھ یوم کم ایک سال کا ہوگا ویسے وہ نہایت فربہ اور تیار ہو گیا ہے، جوان ہو دانت بھی کر لئے ہیں مگر سال سے آٹھ یوم کم کی اس کی عمر بقر عید تک ہوگی وہ بکرا قربانی اس عید پر ہو سکتا ہے یا نہیں .

الجواب:۔ فی العالمگیریۃ وتقدیر ہذہ الاسنان بما قلنا یمنع النقصان ولا یمنع الزیادۃ حتی لو ضحی باقل من ذلک شیئاً لا تجوز ولو ضحی باکثر من ذلک شیئاً یجوز ویکون افضل ج ۷ ص ۱۹۹، اس روایت میں لفظ شیئاً میں تصریح ہے کہ صورت مسئولہ میں اس کی قربانی درست نہیں، ۲ ر ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۴)

ایضاً | **سوال** (۶۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قربانی کا جانور مثلاً بکرا اگر پورا سال ہونے میں ایک آدھ روز کم ہو اس کی قربانی ہو سکتی ہے یا نہیں علیٰ ہذا القیاس گائے کے دو سال پورے ہونے میں بھی اگر ایک دو روز کم ہوں قربانی ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں ہوگی۔ فی العالمگیریۃ وتقدیر ہذہ الاسنان بما قلنا یمنع النقصان ولا یمنع الزیادۃ حتی لو ضحی باقل من ذلک شیئاً لا تجوز ج ۲ ص ۱۹۹ قلت قولہ شیئاً یعم یوماً او یومین، ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۵)

حکم ذبح بطور نذر یا شکر | **سوال** (۶۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین

اس مسئلہ میں کہ زید نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ... ہوگیا اور مجھے اس میں کامیابی ہوگئی تو میں اللہ کے نام پر ایک بکرا یا گائے ذبح کروں گا یا نذر تو نہیں مانی، مگر یوں ہی کسی مطلب برآری کے شکریہ میں کوئی جانور ذبح کرکے اس کا گوشت مساکین اور غربا کو تقسیم کردیا تو آیا اس کی یہ نذر رہا اس کا یہ فعل جائز بھی ہے یا نہیں مع حوالۂ کتب ونقل اسناد جواب مرحمت فرمایئے بینوا توجروا

الجواب - فی الدر المختار ولو قال ان برئت من مرضی ھذا ذبحت شاۃ او علیّ شاۃ اذبحھا فبرئ لا یلزمہ شیئاً لان الذبح لیس من جنسہ فرض بل واجب کالاضحیۃ ولا یصح الا اذا زاد وا تصدق بلحمھا فیلزمہ لان الصدقۃ من جنسھا فرض وھی الزکوٰۃ (فتح وبحر اھ) وفی رد المحتار عن الخانیۃ قال ان برئت من مرضی ھذا ذبحت شاۃ وبرئ لا یلزمہ شیء الا ان یقول فللہ علیّ ان اذبح شاۃ اھ ثم قال لان قولہ ذبحت شاۃ وعد لا نذر ثم قال ثم یجب (ای الصوم) مالم یقل للہ علیّ وفی الاستحسان یجب اھ ج ۳ ص ۱۰۷، ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر اس طرح نذر کی کہ میں ذبح کرکے مساکین کو کھلا دوں گا، یا دیدوں گا تب تو یہ نذر بالاتفاق منعقد ہوجاوے گی، اور اگر مساکین کو کھلانے یا دینے کا ذکر نہیں کیا، صرف اتنا ہی کہا کہ ذبح کروں گا تو اس نذر کی صحت میں اختلاف ہے، مگر علامہ شامی نے ترجیح صحت کو دی ہے، کما قال بعد العبارۃ المذکورۃ ویؤیدہ ایضاً ما قدمناہ عن البدائع وبہ یعلم ان الاصح ان المراد بالواجب ما یشمل الفرض والواجب الاصطلاحی لا خصوص الفرض فقط اھ قال العبد الذی اسرف علی نفسہ ویرد علیہ ان من شرائط صحۃ النذر کون المنذور بہ قربۃ مقصودۃ وقد صرح الفقہاء بان الاراقۃ غیر معقولۃ مختصۃ بزمان مخصوص فیلزم منہ کون الاراقۃ فی غیر ذالک الزمان غیر قربۃ فکیف انعقد النذر بہ واجاب عنہ بعض احبائی بانہ لعل المراد اعم من ان یکون نفس المنذور بہ قربۃ او یکون جنس المنذور بہ قربۃ فالاراقۃ فی غیر زمان مخصوص وان لم یکن قربۃ لکن الاراقۃ فی زمان مخصوص التی ھی من جنسھا قربۃ فیصح النذر وعورض اوّلاً بانہ خلاف الظاھر فیحتاج الی نقل صریح وثانیاً بانہ معارض بنقل صریح وھو ما فی الدر المختار وکان من جنسہ واجب وھو عبادۃ مقصودۃ فی رد المحتار .... الضمیر راجع الی

النذر بمعنی المنذور وراجع فی فتح القدیر مما ھو طاعۃ مقصودۃ لنفسہا ومن جنسہا واجب ج ۴ ص ۳۷۴ وفی رد المحتار بعد العبارۃ المذکورۃ فہذا صریح فی أن الشرط کون المنذور ونفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ ج ۳ ص ۱۰۲ ثم بعد الی جواب وھو انا سلمنا ان القیاس یقتضی عدم صحۃ ھذا النذر کما قالہ المورد لکنا ترکنا القیاس بالنص وھو ما رواہ ابوداؤد فی سننہ ان رجلا قال یا رسول اللہ إنی نذرت ان انحر ببوانۃ قال اھنا وثن من اوثان المشرکین او عید من اعیادھم قال لا قال فاوف بنذرک الحدیث کما ان النذر بذبح الولد قلنا بصحتہ وانما یجب فیہ شاۃ مع کون ذبح الولد غیر قربۃ ومعصیۃ لکنا ترکنا القیاس بالنص کما فی الدر المختار نذر ان یذبح ولدہ فعلیہ شاۃ القصۃ الخلیل علیہ السلام ج ۳ مع رد المحتار ص ۱۰۶، یہ کلام تو نذر میں تھا اور اگر بلا نذر بطور شکر کے ذبح کرے، اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خود ذبح مقصود نہیں بلکہ مقصود اعطاء یا اطعام مساکین ہے، اور ذبح محض اس کا ذریعہ ہے سہولت کے لئے، اور علامت اس تصدق کے مقصود ہونے اور ذبح کے مقصود نہ ہونے کی یہ ہے کہ اگر اتنا ہی اور ویسا ہی گوشت کسی دکان سے مل جائے تو انشراح خاطر سے اس پر اکتفا کرے ذبح کا اہتمام نہ کرے، تب تو یہ ذبح جائز ہے، اور دوسری صورت یہ کہ خود ذبح ہی مقصود ہو اور ذبح ہی کو بخصوصہ طریقۂ شکر و قربت سمجھے، سو قواعد سے یہ درست معلوم نہیں ہوتا، لما ان الاراقۃ فی غیر محال واردۃ لم یعرف قربۃ وھذا المرید فیہ نقل کما قد علمت فی تقریر الایراد والجواب عنہا اور یہاں تک جواب ہو گیا اجزائے سوال کا اور اس سے ایک اور صورت کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جس سے استفتاء میں تو تعرض نہیں کیا گیا، گر سائل کے خط میں اس کا بھی ذکر ہے، اس عبارت سے کہ جہاں کوئی ایسی ویسی بات پیش آئی، اور بھیڑ یا بکری ذبح کر کے صدقہ کر دیا محض اللہ کے نام پر الخ اور اس عبارت کے بعد کسی عالم کا جن کی تعیین نہیں کی، قول بھی نقل کیا کہ یہ فعل قطعاً ناجائز ہے الخ اسی طرح خصوصیت کے ساتھ اکثر عوام بلکہ ممتاز لوگوں میں یہ رسم ہے کہ مریض کی طرف سے جانور ذبح کرتے ہیں یا وبا وغیرہ کے دفع کے لئے ایسا ہی کرتے ہیں، سو چونکہ قرائن قویہ سے ان مواقع پر بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود ذبح ہی مقصود ہے اور اسی کو مؤثر فی دفع البلاء، خصوص مرض کی حالت میں اس ذبیحہ کو من حیث الذبح فدیہ سمجھتے ہیں، سو اس کا حکم بھی قواعد سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔ لما مر من قولہ ان الاراقۃ فی غیر

محال ، ارادۃ الخ ولا یقاس علی العقیقۃ لانہ غیر معقول فلا یتعدی ، بلکہ اعتقاد مؤثریت یا فدائیت کی حالت میں تو نذر بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی ، لانہ اعتقاد من غیر دلیل فیکون العمل معہ بدعۃ وبالبدعۃ لا ینعقد النذر ، البتہ اگر یہاں بھی ذبح مقصود نہ ہو محض اعطاء اور اطعام مقصود ہو جس کی علامت اوپر مذکور ہو چکی تب جائز ہے ، لکنہ بعید من حال عوام الناس فالاحوط منعہم مطلقا من مثل ھذا ، اسی طرح اگر تتبع سے کسی موقع پر متکلم فیہا سے کسی روایت کا ورود ثابت ہو جاوے وہاں اس نص کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کرکے جواز کا حکم کردیں گے ، بشرط سلامت اعتقاد من المؤثریۃ وغیرھا کما نقل فی التفسیر المظہری عن عمرؓ انہ ذبح ناقۃ غالیۃ الثمن لما ختم البقرۃ شکراللہ تعالیٰ فلو ثبت بدلیل صریح صحیح ان مقصودہ کان الشکر بخصوص طریق الذبح فیحکم علی مثلہ بالجواز ایضاً لکن محض الاحتمال لا یکفی لصحۃ الحکم بالجواز لان الاصل وھو کون الاراقۃ غیر معقول لا یعدل عنہ لمحض الاحتمال بل الغالب بشہادۃ الذوق من مثل عمرؓ ان مقصودہ کان الاطعام وکان تخصیص الذبیحۃ لطیب لحمہا وغلاء ثمنہا ، ھذا ما عندی فی ھذا الباب واللہ اعلم بما عندہ من الصواب ۔ کتبہ اشرف علی ، ۱۳ر شوال ۱۳۳۳ھ

(تتمہ ثالثہ ص ۱۵۵)

حکم قربانی گوسفند خنثیٰ

سوال (۴۴۰) فی العالمگیریۃ لا یجوز التضحیۃ بالشاۃ الخنثی لان لحمہا لا ینضج اھ وفی الدر المختار ولا بالخنثی لان لحمہا لا ینضج آہ یہ روایت صحیح ہے یا نہیں ، اگر کسی نے اتفاقاً خنثیٰ بکرے کی قربانی کرلی اور وہ علت عدم جواز کی نہ پائی گئی ، یعنی گوشت اچھی طرح سے پک گیا ، تو قربانی جائز ہوگی یا نہیں ؟ خنثیٰ سے مطلق خنثیٰ مراد ہے یا خنثیٰ مشکل ؟ یہاں کے علماء اس باب میں دو فریق ہوگئے ، حضرت کے جواب کے لئے سب منتظر ہیں ،

الجواب ۔ درمختار کے قول مذکور کے تحت میں صاحب ردالمحتار نے کہا ہے وھذا التعلیل اندفع ما اوردہ ابن وھبان من انہا لا تخلو اما ان تکون ذکرا او انثی وعلی کل تجوز آہ ج ۵ ص ۳۱۷ ، اس تقریر سے دو امر مستفاد ہوئے ، ایک یہ کہ لان لحمہا الخ علت ہے ، حکمت نہیں ، اور ظاہر ہے کہ علت کے ارتفاع سے حکم مرتفع ہو جاتا ہے ، پس جب گوشت اچھی طرح پک گیا

تو قربانی کو صحیح کہا جاوے گا، دوسرا امر یہ مستفاد ہوا کہ ضمنی سے مراد ضمنی مشکل ہی ہے مطلق ضمنی نہیں کما یدل علیہ قولہ لا تعلوا اما ان تکون ذکرا او انثی، ورنہ ظاہر ہے کہ غیر مشکل کا ذکر یا انثی ہونا متعین ہے، اور اس تقریر سے سوال کے دونوں جزو کا جواب ہو گیا۔

۱۵ صفر ۱۳۲۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵)

تحقیق بعض مصارف جلد اضحیہ و لحم آں | **سوال** (۶۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین سوالات ذیل میں (۱) ایک شخص نے ایک مدرسہ کا اہتمام اس شرط پر لیا کہ سابقہ چڑھی ہوئی تنخواہ مدرسین کا میں ذمہ دار نہیں ہوں، اور نہ اس وقت مدرسہ میں کچھ توفیر تھی (۲) اگر مصلحت شرعی سے گوشت قربانی فروخت کیا جاوے تو کیا حکم ہے، صدقہ واجبہ کا یا غیر واجبہ کا، اور اس کو مدرسین کی تنخواہ میں دے سکتے ہیں یا نہیں یا کسی حیلہ سے۔ بینوا توجروا؟

جواب - پہلے سوال میں صرف واقعہ لکھا ہے اور یہ نہیں لکھا کہ مقصود بالسوال اس واقعہ میں کیا ہے، لہذا جواب سے معذوری ہے،

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ لحم کا حکم مثل جلد کے ہے، اگر فروخت کیا جاوے گا تو اس کا حکم صدقہ واجبہ ہے اور مدرسین کی تنخواہ چونکہ دَین ہے اس میں بنا معنی تمول ہے، لہذا جائز نہیں، اور گو وہ تنخواہ اس دینے والے کے ذمہ نہ ہو، اور شاید سوال اول سے اس کی طرف اشارہ ہے، مگر جب دیا جاویگا من حیث الدین دیا جاتا ہے، اور اس سے دین ہی ادا ہوتا ہے، گو متبرع باداء الدین من علیہ الدین سے حق رجوع نہیں رکھتا لیکن اور سب احکام دین ہی کے ہوں گے، جیسے فراغ ذمہ مدیون عدم استحقاق مطالبۂ دائن اس لئے ان احکام میں مثل غیر متبرع کے ہوگا، اس لئے یہ رقم تنخواہ میں نہیں دی جا سکتی اور حیلہ ظاہر کیا جاوے تاکہ اس کا حکم لکھا جاوے۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۴)

عدم جواز استعمال روغن کہ بعوض چرم قربانی خریدہ شود | **سوال** (۶۴۲) حضرت نے وعظ میں فرمایا تھا جس کا مطلب میں یہ سمجھا ہوں کہ کھال قربانی یا اس کے عوض دوسری چیز قابل استعمال بدل کام میں لا سکتے ہیں مگر روپیہ یا ایسی چیز جیسا کہ تیل کہ جس کو خود استعمال نہیں کر سکتے، بلکہ اس کو جلا کر روشنی سے نفع اٹھا سکتے ہیں، یا روپیہ سے کوئی اور چیز خرید کر نفع اٹھا سکتے ہیں ایسے تبادلہ کا استعمال جائز نہیں بلکہ وہ تیل اور روپیہ خیرات کیا جاوے، اس کے متعلق عرض ہے کہ اگر تیل سر میں لگایا جاتا یا کسی چیڑے یا لکڑی کے دروازوں وغیرہ کے ملنے کے کام میں لایا جائے تو یہ تبادلہ و استعمال جائز ہوگا یا نہ، فقط

الجواب، نہیں، کیونکہ یہ انتفاع اس کے بقاء کی ساتھ نہیں ہے، بلکہ وہ کھپ کر فنا ہو گیا،

یکم ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۴)

جواز تبادلۂ چرم خام قربانی با چرم پختہ بشرطیکہ یک جانب ہمراہ چرم قیمت شامل نکند | **سوال (۴۴۳ ۲)** قربانی کے اصل چمڑے خام سے چمڑے پختہ کا تبادلہ برابر یا کچھ قیمت کا جزو خام کے ہمراہ شامل کر کے لینا جائز ہے یا نہیں اور ایسے تبادلہ کے وقت دونوں چمڑوں کی قیمت کا خیال تبادلہ کنندہ ضرور کیا کرتا ہی فقط

جواب۔ جائز ہے مگر پختہ کے ساتھ قیمت کا شامل ہونا جائز نہیں، فقط تاریخ بالا۔

(تتمہ خامسہ ص ۴۷)

جواز استعمال چرم پختہ بعوض چرم قربانی۔ | **سوال (۴۴۴ ۲)** اس تبادلہ پختہ چمڑہ کو مثل ڈول موڑی وغیرہ اپنے کام میں لانا جائز ہے یا نہ فقط سائل بالا،

جواب، جائز ہے، فقط تاریخ بالا، (تتمہ خامسہ ص ۴۷)

واجب بودن تصدق بقیمت چرم پختہ کہ از چرم قربانی بدل کردہ شدہ است | **سوال ( )** اور اگر وہ کسی وقت فروخت کیا جاوے تو کیا اس کی قیمت خیرات کرنا چاہیے؟

جواب۔ ہاں خیرات کرنا چاہیے تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص ۵۰)

جواز شریک کردن چند اموات دریک حصۂ قربانی، | **سوال (۴۴۵ ۲)** اگر فوت شدہ عزیزوں یا اہل بیت یا خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قربانی کی جائے تو اس کا کیا طریقہ ہے، آیا مثل دیگر شرکا ہر ایک شخص کی طرف سے ایک ایک حصہ ہی میں چند کو شریک کر دے فقط

جواب۔ ایک ہی میں سب کو ثواب بخش سکتے ہیں، فقط تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص ۵)

ایضاً | میں نے گذشتہ سال زبانی فتویٰ دیا تھا کہ جس طرح اپنی طرف سے قربانی کرنے میں ایک حصہ دو شخص کی طرف سے جائز نہیں، اسی طرح غیر کی طرف سے تبرعاً نفل قربانی کرنے میں خواہ زندہ کی طرف سے یا میت کی طرف سے، ایک حصہ دو شخص کی طرف سے جائز نہیں، مگر روایات سے اس کے خلاف ثابت ہوا اس لئے میں اس سے رجوع کر کے اب فتویٰ دیتا ہوں، کہ جو قربانی دوسرے کی طرف سے تبرعاً[۱] کی جاوے چونکہ وہ ملک ذابح کی ہوتی ہے، اور صرف اس دوسرے کو ثواب پہنچتا ہے، اس لئے ایک حصہ کئی کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ مسلم میں ہے کہ اپنی طرف سے ایک حصۂ قربانی کر کے متعدد کو ثواب پہنچانا جائز ہے بس یہ بھی ویسا ہی ہے، والروایۃ ہذہ فرع من ضحی عن المیت یصنع کما یصنع فی اضحیۃ نفسہ من التصدق والاکل والاجر للمیت والملک للذابح قال الصدر والمختار انہ ان بامر المیت لا یاکل منہا والا یاکل بزازیہ

[۱] تبرع کی قید سے وہ صورت نکل گئی کہ میت نے اپنے مال سے قربانی کرنے کی وصیت کی ہو اس صورت میں ایک حصہ ایک ہی کی طرف سے جائز ہے ۱۲ منہ

وسیذکر فی النظم رد المحتار ص ۳۱۸ ج ۵ وعن میت ای لوضحی عن میت وارثہ بامرہ الزمہ بالتصدق بہا وعدم الاکل منہا وان تبرع بہا عنہ لہ الاکل لانہ یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت ولہٰذا لوکان علی الذابح واحدۃ سقطت عنہ اضحیۃ کما فی الاجناس قال الشرنبلالی لکن فی سقوط الاضحیۃ عنہ تامل اھ اقول صرح فی فتح القدیر فی الحج عن الغیر بلا امر انہ یقع عن الفاعل فیسقط بہ الفرض عنہ وللاخر الثواب فراجعہ رد المحتار ج ۵ ص ۳۲۸ وفی الدر المختار وان مات احد السبعۃ المشترکین فی البدنۃ وقال الورثۃ اذبحوا عنہ وعنکم صح عن الکل استحسانا القصد القربۃ من الکل مثلا فی رد المحتار قولہ لقصد القربۃ من الکل ھذا وجہ الاستحسان قال فی البدائع لان الموت لا یمنع التقرب عن المیت بدلیل انہ یجوزان یتصدق عنہ ویحج عنہ وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضحی بکبشین احدھما عن نفسہ والاخر عمن لم یذبح من امتہ وان کان منھم من قدمات قبل ان یذبح اھ ص ۳۱۸، قلت وقد دل الحدیث علی جواز التضحیۃ عن الحی تبرعاً وعلی جواز الصحۃ الواحدۃ عن الکثیرین اوراسی وقوع الذبح عن الذابح وحصول الثواب للغیر کی فرع یہ ہے کہ اس تضحیہ نافلہ عن الحی تبرعاً میں اس حی کے اذن کی ضرورت نہیں یہاں اس ضرورت بھی تبلاتا تھا اس سے بھی رجوع کرتا ہوں، بخلاف زکوٰۃ وصدقات واجبہ وتضحیہ واجبہ کے کہ اس میں اذن غیر کا شرط ہے، قرب ۷ ۳۲ھ۔

(ترجیح خامس ص ۲۴)

عدم سقوط قربانی واجب از ذمہ میت بسبب قربانی کردن از جانب او

سوال (۲۴۶) اگر کسی متوفی کے ذمہ واجب قربانی رہی ہوئی ہو تو کیا اس ثواب سانی سے ساقط ہو جاوے گی فقط؟

جواب، نہیں، فقط یکم ذی الحجہ ۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

نہ ساقط شدن قربانی از ذمہ میت

سوال (۲۴۷) قربانی اپنی طرف سے کرکے ثواب میت کو پہنچانے پر قربانی کرنے والے کو ثواب ملے گا یا میت کی طرف سے حصہ رکھ کر قربانی کریگا بھی ثواب قربانی کنندہ کو ملے گا۔ فقط

الجواب۔ یہ آخرت کے متعلق ہے یہ مسئلہ نہیں اس کی تحقیق کے لئے قیاس و

اجتہاد کافی نہیں نقل و روایت ہونا چاہئے اور وہ نظر سے نہیں گزری فقط
یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

عدم وجوب قربانی از طرف نابالغان بذمہ مادر و پدر ایشان

سوال (۶۴۸) نابالغ بچوں کی جانب سے قربانی کرنا ان کے باپ کے ذمہ ہے یا نہ فقط؟

جواب۔ نہیں، فقط تاریخ بالا، (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

تحقیق بودن نیت زیادتی ثواب در رضائے الٰہی از قربانی نافلہ

سوال (۶۴۹) اگر واجب قربانی سے زائد کوئی شخص نذر کرے کیا اللہ میاں اس سے راضی ہو جائیں گے یا محض ثواب میں زیادتی ہوگی

جواب۔ ان دونوں میں مقابلہ ہی کیا ہے، کیا ثواب کی زیادتی خدا تعالیٰ کی رضا نہیں ہے، فقط، تاریخ بالا، (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

جواز استعمال چرم قربانی کہ خریدہ شود

سوال (۶۵۰) قربانی کا چمڑا اگر شریک اپنے حصہ کے علاوہ دوسرے شرکاء سے ان کے حصے خرید لے تو پھر وہ تمام چمڑا خرید کنندہ شریک اپنے استعمال میں لا سکتا ہے۔

جواب، لا سکتا ہے، ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

جواز آوردن در مصرف خود قیمت چرم قربانی سوائے حصہ قیمت خود اگر یک شریک کل چرم خرید کردہ فروختہ باشد

سوال (۶۵۱) اگر ایک شریک دوسرے شرکاء سے کھال قربانی خرید کر خود فروخت کرے تو کل قیمت کل خیرات کرنا ہوگی، یا کل قیمت اپنے مصرف میں لا سکیگا، یا بقدر اس حصہ کے جو خرید لیا تھا اپنے مصرف میں لا سکیگا اور باقی خیرات کرے گا، اس کی اجازت وغیرہ اجازت کی تفصیل مطلوب ہے؟

جواب، ہاں یہی تیسری صورت ہے، ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

آوردن قیمت چرم قربانی در مصرف خود اگر بعوض چرم پختہ خرید کردہ فروخت

سوال (۶۵۲) اگر خام کھال قربانی کا تبادلہ پختہ چمڑہ غیر قربانی سے جائز ہو تو پختہ چمڑا دے کر خام چمڑا قربانی والا جس شخص کے پاس تبادلہ میں پہنچیگا وہ شخص اس قربانی کے چمڑے کو فروخت کر کے دام اپنے مصرف میں لا سکتا ہے یا نہ؟

جواب۔ لا سکتا ہے، ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

بعد الحمد والصلوٰۃ احقر اشرف علی عرض رسا ہے کہ میں آغاز ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ میں گورکھپور تھا، ایک روز جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک سوال دکھلایا جو گاؤکشی کے متعلق تھا، میں نے مولانا سے اس کا مبسوط جواب لکھنے کے لئے درخواست کی جس کو علامہ موصوف نے منظور فرمایا

پھر وسط جمادی الاولیٰ میں جب وطن پہنچا تو میرے پاس وہی سوال آیا جس کو میں نے جواب کے لئے مولانا حبیب احمد کیرانوی کے سپرد کر دیا۔ دو وجہ سے، ایک اس لئے کہ مجھ کو فرصت نہیں تھی، دوسرے اس لئے کہ وہ مجھ سے اچھا لکھیں گے، جب جواب ثانی تیار ہوا، اسی اثنا میں جواب اول کی نقل بھی میرے استدعا پر میرے پاس پہنچ گئی، چونکہ یہ دونوں جواب ماشاء اللہ کافی وافی شافی تھے، اس لئے دونوں کو جمع کر کے امداد الفتاویٰ کا جزو بنا دینا مناسب معلوم ہوا اول جواب کا لقب "الاعتصام بحبل شعائر الاسلام" دوسرے کا لقب "تصلیۃ سفر لمانع تضحیۃ البقر"

الجواب الاول الملقب باعتصام بحبل شعائر الاسلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم ——— نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

رسالۃ الاعتصام بحبل شعائر الاسلام | **سوال** (۶۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہنود کے خوش کرنے اور اتفاق پیدا کرنے کے خیال سے گائے کی قربانی یا روزمرہ کے لئے گائے کا ذبح بند کر دینا کیسا ہے، ہندوستان کی حالت ملاحظہ فرماتے ہوئے حکم شرع سے مطلع فرمائیں۔

الجواب محض ہنود سے اتفاق پیدا کرنے اور ان کے خوش کرنے کے لئے گائے کی قربانی کو موقوف کر دینا اور ہمیشہ کے لئے گائے کی قربانی کا گوشت چھوڑ دینا درست نہیں، اس لئے کہ گائے کا ذبح کرنا (قربانی کے لئے ہو یا محض کھانے کے لئے) شعائر اسلام سے ہے، اور گائے کا ذبح نہ کرنا اور اس کے گوشت سے مذہبی حیثیت سے نفرت کرنا شعائر کفر سے ہے، اسلامی شعائر کو چھوڑ کر کفر کے شعائر کو اختیار کرنا اور اس خیال سے خود ذبح کو چھوڑ دینا اور کسی کو ترغیب نہ دینا بلکہ ترک کی رغبت دلانا کہ مخالفین اسلام خوش رہیں مذاہنۃ ناجائز اور مداہنۃ فی الدین ہے، ہماری شریعت مطہرہ نے ہرگز اس کی اجازت نہیں دی ہے،

یہاں تک تو اصل سوال کا جواب تھا، اب میں اس کی دلیل مختصر طور پر عرض کرتا ہوں، پہلے تمہیدی مقدمات ملاحظہ فرمائیے،

تمہیدی مقدمات

اول، یہ امر تو مسلم ہے کہ بعض ماکولات وملبوسات محض مباح ہیں، ان میں اسلامی شعائر ہونے کو دخل نہیں، جیسے چاول، دال، آٹا، دودھ، دہی، گھی وغیرہ کھانا، اور سوتی اونی کپڑا پہننا

یہ چیزیں ایسی ہیں کہ ہر ملت اور ہر مذہب کے لوگ استعمال کرتے ہیں ان کو اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، تاکہ شعائر اسلام سے کہے جائیں،

دوم بہت چیزیں شعائر اسلام سے ہیں، ان کو اسلام کے ساتھ خاص تعلق ہے، اور بہت چیزیں شعائر کفر سے ہیں جن کو اہل کفر کے ساتھ خاص تعلق ہے، شعائر اسلام کی تمثیلیں یہ ہیں، ختنہ کرنا نماز کے لئے اذان کہنا، گائے کی قربانی کرنا، گائے کے گوشت سے بحیثیت مذہبی نفرت کرنا۔ زنار پہننے کو بڑی معصیت سمجھنا، ہنود کی طرح سر پر چوٹی رکھنا۔ وغیرہ اور شعائر کفر کی تمثیلیں یہ ہیں زنار پہننا، سر پر خاص طور سے چوٹی رکھنا، گائے کو معبود یا مقدس و معزز سمجھ کر ذبح نہ کرنا۔ گائے کے گوشت سے بحیثیت مذہبی نفرت کرنا، اور اس کے ذبح کو روکنا، اور ترک جانے سے بحیثیت مذہبی خوش ہونا، بت خانہ بنانا، اور اس کی تعظیم کرنا مسلمانوں کے ساتھ چھوت کا برتاؤ کرنا وغیرہ۔

سوم ذبح کا اسلامی ذبیحہ بلکہ شعائر اسلام سے ہونا شرعی دلائل سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں ارشاد فرمایا ہے ومن الانعام حمولۃ وفرشا کلوا مما رزقکم اللہ ولا تتبعوا خطوات الشیطان انہ لکم عدو مبین ثمانیۃ ازواج من الضان اثنین ومن المعز اثنین قل آالذکرین حرم ام الانثیین اما اشتملت علیہ ارحام الانثیین نبئونی بعلم ان کنتم صادقین ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین۔ اس آیت سے حلت گاؤ کی نص صریح ثابت ہے کسی اہل حق کو چون وچرا کی گنجائش نہیں اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ازواج مطہرات کی جانب سے گاؤ کی قربانی کی ہے، عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ بقرۃ رواہ مسلم کذا فی المشکوٰۃ،

وعن جابر قال نحر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن نسائہ بقرۃ فی حجتہ رواہ مسلم کذا فی المشکوٰۃ،

اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے گاؤ کی قربانی کی عام اجازت بھی دی ہے، اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے عام طور پر گائے کی قربانی کی ہے۔

چنانچہ صحیح مسلم میں ہے۔ عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البقرۃ عن سبعۃ والجزور عن سبعۃ،

اور ترمذی ونسائی وابن ماجہ میں ہے عن ابن عباس قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرۃ سبعۃ وفی البعیر عشرۃ۔

اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عام طور پر گاؤ کے ذبح کرنے اور اس کے گوشت کھانے کا تعامل بھی تھا صحیح مسلم میں ہے عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقرۃ تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھولھا صدقۃ ولنا ھدیۃ ،

اور گاؤ کی حلت پر اجماع امت بھی ہے، چنانچہ علامہ دمیری شافعی حیوۃ الحیوان میں تحریر فرماتے ہیں۔ ویحل اکلہا ای البقرۃ وشرب البانہا بالاجماع اھ

اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے (اگرچہ قرآن وحدیث میں منصوص ہونے کے بعد قیاس کی ضرورت نہیں بلکہ خاص گاؤ کا ذبح کرنا اسلامی ذبیحہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اکثر اسلامی احکام تعلیم توحید اور اعلائے حق پر مبنی ہیں، چونکہ بنی اسرائیل میں گوسالہ پرستی رجو سراسر شرک ہی جاری ہوگئی تھی اور گوسالہ پرستی کے شرک میں امت سابقہ مبتلا ہو چکی تھی جس کا ذکر قرآن شریف میں یوں کیا گیا ہے، وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتوا علیٰ قوم یعکفون علیٰ اصنام لھم قالوا یٰموسیٰ اجعل لنا الٰھاً کما لھم اٰلھۃ قال انکم قوم تجھلون۔

تفسیر کبیر میں ہے قال ابن جریج کانت تلک الاصنام تماثیل بقرۃ اھ

اور تفسیر درمنثور میں ہے، اخرج ابن جریر وابن المنذر عن ابن جریج فی قولہ تعالٰی فاتوا علی قوم یعکفون علی اصنام لھم قال تماثیل بقر من نحاس فلما کان عجل السامری شبہ لھم انہ من تلک البقرۃ فذلک کان اول شان العجل اھ اس شرک کو شریعت الٰہی نے یوں مٹایا کہ ذبح گاؤ اور اس کی قربانی کو مشروع کر دیا اور گمراہوں کو یوں تعلیم دی کہ اے نالائقو! گائے کی مورت کو معبود اور مقدس کیوں سمجھتے ہو، اور اس کی پرستش کیوں جائز خیال کرتے ہو، دیکھو گائے کی تصویر کی کیا ہستی ہے، خود گائے ہی میں صلاحیت معبود ہونے کی نہیں ہے، بلکہ وہ معمولی ماکولات سے ہے، بکری، بھیڑ، دنبہ وغیرہ کی طرح اس کے گوشت پوست انسان کے لئے بنائے گئے ہیں، وہ معبودیت کے لئے ہرگز قابل نہیں، بلکہ وہ معبود حقیقی پر نثار اور قربان کرنے کے قابل ہے اس کو یا اس کی تصویر کو معبود یا مقدس خیال کرنا سخت جہالت ہے، پس معلوم ہوا کہ ذبح گاؤ کی مشروعیت ایک شرک جلی کے ابطال اور توحید کے اجرا، و ابقاء پر مبنی ہے اس لئے اس کا مطابق قیاس کے ہونا ضرور قابل تسلیم ہے۔

یہاں تک تو گائے کے اسلامی ذبیحہ ہونے کا ثبوت تھا، اب میں اس کے اسلامی شعار ہونے کے متعلق گفتگو کرتا ہوں۔

ذبح بقر اسلامی شعار ہے اس کا ثبوت

صحیح بخاری میں ہے عن انس انہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلك المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ رواہ البخاری کذا فی المشکوٰۃ۔

غور کرنا چاہیے رسول پاک صلے اللہ علیہ وسلم نے (جو افصح العرب والعجم اور صاحب جوامع الکلم تھے) جملہ واکل ذبیحتنا کیوں اضافہ فرمایا۔ اور ذبیحہ کو مقید باضافت کیوں کیا۔ بجائے ذبیحتنا کے ذبیحۃ کیوں نہ ارشاد فرمایا اور واؤ عاطفہ کے ساتھ وصل کیوں کیا، یاد رکھئے یہ تینوں امر نکتہ اور فائدہ سے خالی نہیں، مجھ سے سنئے، اس جملہ سے سبق دیتا ہے کہ خاص اسلامی ذبیحہ کا کھانا مثل اولئے اسلامی نماز واستقبال اسلامی قبلہ کے شعائر اسلام سے ہے، ان میں سے کسی کو مدارات غیر مذہب کے لئے نہیں چھوڑ سکتے اور ذمہ داری اللہ اور رسول کی ان تینوں امر کے ساتھ وابستہ ہیں، اگرچہ وہ دونوں عملاً فرض ہیں، اور اکل ذبیحہ فرض نہیں، مگر شعار ہونے کی حیثیت سے سب متساوی ہیں، ولاما فاۃ بین کون الامرین متغائرین بوجہ وبین کونہما متحدین بوجہ اخر اور یہی مناسبت من حیث شعاریت عطف کرنے کا باعث ہے (لان الوصل بالعطف لابد فیہ من المناسبۃ بین المعطوف علیہ کما ھو مصرح فی علم المعانی)

اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبیحتنا فرمایا اس سے یہ بتلانا ہے کہ مطلق ذبیحہ کھالینا ذمہ داری خدا اور رسول کے لئے کافی نہیں، بلکہ خاص اسلامی ذبیحہ کا کھانا شرط ہے، اور پہلے آپ قرآن وحدیث وتعامل صحابہ واجماع وقیاس سے معلوم کر چکے ہیں کہ گاؤ اسلامی ذبیحہ میں داخل ہے، پس گائے کا ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا بلاشبہ اسلام کے علامات سے ٹھہرا، اور ہم اسلامی علامات ہی کو شعار اسلام اور شعائر دین اور شعائر اللہ کہتے ہیں، الغرض حدیث نبوی سے ذبح گاؤ کا شعار اسلام سے ہونا بخوبی ثابت ہے۔ وفیہ الکفایۃ لمن لہ درایۃ،

چہارم، ہنود کی مدارات (یعنی خاطر داری) اگرچہ عملاً ہو اعتقاداً نہ ہو اسی قدر جائز ہو سکتی ہے جس سے کوئی شعار اسلام نہ چھوٹ جائے اور مذہبی امور پامال نہ ہوں، حضرت عبداللہ بن سلام کے واقعہ سے اس کا استدلال ہو سکتا ہے، وہ واقعہ یہ ہے کہ آپ جب یہودیت سے تائب ہوئے مشرف باسلام ہوئے یہ خیال گذرا کہ توریت سے اونٹ کے گوشت کی حرمت ثابت ہوتی ہے، اور

بھی آسمانی کتاب ہے اور قرآن پاک سے اس کی حلت متحقق ہوتی ہے، کیا حرج ہے کہ احتیاطاً ہم اونٹ کا گوشت نہ کھائیں چنانچہ ایسا ہی کر گذرے، اللہ تعالیٰ نے اس احتیاط سے ان کو سختی سے منع کیا، اور یوں آیت نازل فرمائی۔ یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّةً وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ، غور کیجئے ایسے خطرات وخیالات جو مزاحم ومناقض شریعت ہوں، ان کو اللہ تعالیٰ نے اتباع شیطان فرمایا کیوں اس کی وجہ یہی ہے کہ اس سے شعار اسلام کا ترک لازم آگیا، اور ترک شعار اسلام ممنوع ہے، باوجودیکہ یہود اہل کتاب تھے، اور توریت آسمانی کتاب تھی، اور اونٹ کے گوشت کی حرمت اس میں مذکور بھی تھی اگرچہ قرآن شریف سے منسوخ ہو چکی تھی اور حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ صحیح العقیدہ بھی تھے یعنی اونٹ کے گوشت کو مباح سمجھتے تھے پھر بھی یہود کی مدارات یا توریت کے اس حکم کی عظمت (قصداً ہو یا التزاماً) خدا نے جائز نہ رکھی، بلکہ سختی کے ساتھ اس کی ممانعت کردی، کیونکہ عملاً حکم منسوخ کی تعظیم آتی تھی، تو ہنود کی (جو اہل کتاب بھی نہیں اور ان کی کتاب آسمانی بھی نہیں) اتنی مدارات کرنا جو شعار اسلام کے ترک تک پہنچ جائے کب جائز ہو سکتا ہے، امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں اس آیت مذکورہ کی شان نزول یوں لکھتے ہیں۔ وکانوا یقولون ترک هذه الاشیاء مباح فی الاسلام وواجب فی التوراة فنحن نترکها احتیاطا فکره الله تعالٰی ذلك منهم وامرهم ان یدخلوا فی السلم کافة ای فی شرائع الاسلام کافة ولا یتمسکون بشیئ من احکام التوراة اعتقادا له وعملا به لانها صارت منسوخة اھ

جس طرح حضرت عبداللہ بن سلام نے اونٹ کے گوشت کو مباح سمجھا، اور تھوڑی یہ غلطی کی کہ اسکو شعار اسلام نہیں خیال کیا، اسی طرح گاؤ کا قصہ ہے، پس جس طرح وہ مورد عتاب ہوئے یہ لوگ بھی مورد عتاب ہوں گے، اس مقام پر جو شبہ ہو سکتا ہے اس شبہ کا جواب آگے چل کر ہم اخیر میں لکھیں گے، الغرض ایسی مدارات ہنود کی جو ترک شعار اسلام کا مستلزم ہو جائز نہیں علامہ علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں والفرق بین المداهنة المنهیة والمداراة المامورة ان المداهنة فی الشریعة ان یری منکرا ویقدر علی دفعه ولم یدفعه حفظا لجانب مرتکبه اوجانب غیره لخوف اوطمع اولاستحیاء منه اوقلة مبالاة فی الدین والمداراة بترك حظ نفسه وحق یتعلق بماله وعرضه فیسکت عنه دفعا للشر ووقوع الضرر منه قوله دارهم مادمت فی دارهم اھ،

پنجم، کسی امر موہوم یا مشکوک کی توقع پر (اگرچہ وہ امر مستحسن ہو) ہنود کے ساتھ ایسی

مدارات کرنا جائز نہیں جس سے اسلامی ضرر معتد بہا دردینی ہو اس کا ثبوت اس آیت سے ہوتا ہے
یایھا الذین اٰمنوا لاتتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ وقد
کفروا بما جاءکم من الحق۔ اس آیت کی شان نزول یہ ہے کہ حضرت حاطب بن بلتعہ جو جلیل القدر
صحابی تھے اور غزوہ بدر و خندق و دیگر مشاہد میں شریک بھی ہو چکے تھے، اور رسول پاک نے
بھی ان کی مدح کی ہے، اُن سے یہ ذلت (ممکن ہے خطائے اجتہادی سے ہوئی ہو) ہو گئی تھی، کہ
آپ نے مدینہ سے کفار مکہ کو بطور مخبری کے ایک خط لکھدیا تھا، اس توقع سے کہ ان کے اہل عیال
مکہ میں تھے، اگر کفار مکہ خوش رہیں گے تو ان کو آرام دیں گے، اور ان کی خبر گیری کریں گے، رسول پاک
صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی الہام ربانی کی خبر ہو گئی، اور وہ خط پکڑا گیا، اس پر وہ ماخوذ ہوئے
آپ نے صداقت کے ساتھ اقرار کیا اور خط لکھنے کی وجہ بیان کی اس وقت آیت نازل ہوئی، مگر
چونکہ آپ بدری تھے اور آپ نے اپنے اعتقاد کامل کا اظہار فرمایا اور یقین دلایا اور وجہ بھی معقول
بیان کی رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی ذلت معاف کر دی، خیال فرمائیے ایسے جلیل القدر
صحابی کہ ان کی شان میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ارشاد فرمایا ہے ما یدریک
یا عمر لعل اللہ تعالیٰ قد اطلع علی اھل بدر فقال لھم اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لکم اھ کیوں مورد عتاب ہو گئے، اس وجہ سے کہ اسلامی ضرر جو معتد بہا دردینی تھا اس کا لحاظ
نہیں کیا، اور اہل وعیال کے فائدہ کے لئے مخبری کر دی، اگرچہ وہ استحصال نفع بذاتہ مذموم نہ تھا
مگر مذہبی ضرر کی وجہ سے اس کا ترک کرنا لازم تھا، کیونکہ اس نفع کا حصول ناجائز مدارات پر موقوف
تھا، اس لئے ہمارے فقہائے کرام نے یہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے کما فی الاشباہ والنظائر درء
المفاسد اولیٰ من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدۃ ومصلحۃ قدم دفع المفسدۃ
غالباً لان اعتناء الشارع بالمنہیات اشد من اعتنائہ بالمامورات اھ۔

جب جب مقدمات ممہدہ معلوم ہو چکے تو اب میں صورت استدلال عرض کرتا ہوں،
(الف) مقدمہ اول و ثانیہ و ثالثہ سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ گائے کا ذبح کرنا اور اس کا
گوشت کھانا محض مباح ہی نہیں بلکہ اسلامی شعار ہے۔
(ب) اور مقدمہ رابعہ سے معلوم ہوا کہ ہنود کی ایسی مدارات جس سے اسلامی شعار چھوٹ
جائیں ممنوع و قبیح ہے، پس ان مقدمات اربعہ سے یہ نتیجہ نکلا کہ گاؤ کا ذبح ترک کرنا ہنود کے خوش اور
اتفاق پیدا کرنے کے لئے جائز نہیں،

(۷) اور مقدمہ خامسہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ بالفرض اگرچہ ذبح گاؤ کا بند کردینا کسی فائدہ موہوم پر مبنی ہوتا ہم جائز نہیں، کیونکہ اس کے دینی و دنیوی نقصانات متبادر اور ظاہر ہیں، اور درء المفاسد اولی من جلب المصالح روشن دلیل ہے۔

ہاں اس جگہ چند شبہات قابل ذکر ہیں، ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ شبہات پیدا ہوجائیں،

پہلا شبہ، مذہبی حیثیت سے گاؤ کی قربانی ہم نہیں بند کرتے ہیں، بلکہ تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے، اس لئے کہ ہم گائے کے ذبح پر مجبور نہیں، اعتقاداً ہم اس کو جائز سمجھتے ہیں، اگر ہنود کے خوش کرنے اور ان سے اتفاق پیدا کرنے کے لئے مباح فعل کو ترک کردیں تو اس میں کیا حرج ہے جس طرح کوئی مسلمان بیماری یا عدم رغبت کے سبب یا کوئی ذاکر شاغل کسی خاص وظیفہ کے لحاظ سے کبھی گائے کا گوشت نہ کھائے اور بجائے گائے کے ہمیشہ بکری، دنبہ، بھیڑ قربانی کرتا رہے، اس پر کوئی شرعی جرم نہیں عائد ہوسکتا، اسی طرح ہم بھی بے جرم کیوں نہ سمجھے جائیں گے۔

اور حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے اخلاقی اور تمدنی حیثیت سے اونٹ کا گوشت نہیں چھوڑا تھا بلکہ مذہبی حیثیت سے، کیونکہ ان کا احتیاط کرنا احکام منسوخہ کی توقیر کا مستلزم تھا، اور ہمارا ترک ایسا نہیں، اس لئے ہمارے عمل کو ان کے عمل پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ جو شئے شرعاً مذہبی ہے اس کو تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے تعبیر کرنا پھر اس کو چھوڑ دینا کہاں جائز ہے، عنوان اور تعبیر کے بدل دینے سے معنون معبر عنہ کی حقیقت نہیں بدل جاتی ہے مثلاً کسی بستی کے لوگ اذان یا ختنہ چھوڑ دیں اور یوں کہتے پھریں کہ مذہبی حیثیت سے نہیں بلکہ تمدنی[1] حیثیت سے ہم نے چھوڑ دیا ہے، یا کوئی مسلمان کسی بت کی ناجائز تعظیم کرے اور یوں کہے کہ مذہبی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے، یعنی فلاں راجہ صاحب کے خوش کرنے کے لئے تعظیم کرایا کرتے ہیں۔ تو کیا یہ جائز ہوسکتا ہے ہرگز نہیں اسی طرح گائے کا ذبح کرنا چونکہ شعائر اسلام سے ہے جیسا کہ پہلے ہم ثابت کرآئے ہیں، ہم کو ہرگز مجاز نہیں کہ اس کو اخلاقی اور تمدنی حیثیت کے سانچہ میں ڈھال کر کسی ہنود کے خوش کرنے کے لئے چھوڑ دیں۔

وہ مثل گھی دودھ کے محض مباح ہی نہیں ہے تاکہ وہ قابل ترک سمجھا جائے۔

---

[1] مثلاً یوں کہیں کہ بچوں کو ختنہ سے سخت تکلیف ہوتی ہے اس لئے ہم نے ختنہ موقوف کردیا اور ہمارے جوار کے ہنود جو ہمارے دلی دوست ہیں اُن کو اذان کی آواز سے بہت تکلیف ہوتی تھی، صبح کی اذان سے صبح کی نیند اور ظہر کی اذان سے دن کے خواب استراحت میں خلل آتا تھا اس لئے ہم نے اذان بند کردی ۱۲ منہ

اور کسی مسلمان کا مرض یا عدم رغبت یا خاص وظیفہ کے سبب سے گائے کا گوشت نہ کھانا اور کسی صحیح الاعتقاد مسلمان کا دنبہ، بھیڑ کی قربانی پر اکتفا کرنا ہنود کی مدارات اور اتفاق کے لحاظ سے نہیں ہوا کرتا، تاکہ اس پر کوئی شرعی جرم عائد ہو، بخلاف صورت متنازعہ کے کہ ہنود کی ناجائز مداراۃ پر مبنی ہے، دونوں ترک کو یکساں خیال کرنا ہرگز صحیح نہیں، اگر آپ انصاف کریں گے تو دونوں کی وجدانی حالت بھی متغائر پائیں گے، یعنی مدارات کرنے والے کو عملاً ضرور گاؤ سے نفرت ہوگی، چاہے اعتقاداً نہ ہو، بلکہ دوسروں کو ذبح کرنا بھی اس پر شاق اور ناگوار ہوگا، کیونکہ مطلقاً ذبح گاؤ کو مداراۃ اور اتفاق کے خلاف سمجھتا ہے، اور اس کی دلی کشش اس جانب ہوگی کہ گلٔو کا ذبیحہ کہیں نہ دیکھے، بخلاف ان لوگوں کے جو مرض وغیرہ کے سبب سے چھوڑ دیتے ہیں، ان کو نہ کبھی نفرت ہوگی نہ کبھی اس کا خیال ہوگا، فبینہما بون بعید۔

رہا عبداللہ بن سلام رضؓ کا واقعہ اس کے متعلق جو شبہ پیدا کیا گیا، وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ یہ تو مسلّم ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضؓ صدق دل سے مشرف باسلام ہو چکے تھے اور اعتقاداً ہرگز مخالف اسلام نہ تھے، قرآن شریف کے الفاظ صاف بتلا رہے ہیں یاایہا الذین امنوا الخ میں لفظ آمنو اور کافۃ ثبوت کے لئے کافی ہے، ہاں مخالفت اُن کی بعض امور میں عملاً تھی۔ اب غور کیجئے فریق اول (یعنی تارکین لحم شتر) اور فریق ثانی یعنی (تارکین لحم بقر مداراۃ ہنود) عملاً و اعتقاداً مساوی ٹھیرے یا نہیں، جب دونوں مساوی ٹھیرے تو لامحالہ دونوں لاتتبعوا خطوات الشیطٰن کے حکم میں داخل ہوں گے، باقی رہی حیثیت کی مغائرت وہ بھی مضر نہیں، اس لئے کہ اصل وجہ عتاب کی ترک شعائر اسلام ہے، اسی لئے آیت نازل ہوئی، جس طرح لحم شتر شعائر اسلام سے ہے اسی طرح لحم بقر بھی اگرچہ دونوں فریق کے منشائے ترک میں مغائرت ہے، مگر منہی عنہ ہونے میں دونوں متحد ہیں، کیونکہ فریق اول کے ترک کا منشار احتیاط تھا، مگر اس سے احکام منسوخہ توریت کی تبعیت یا عظمت لازم آگئی، جو منہی عنہ تھی، اور فریق ثانی کے ترک کا منشار مدارات ہنود ہے، جس سے تعظیم و توقیر شاستر ہنود ہے۔ نیز تقویت عقاید باطلہ ہنود لازم آتی ہے جو منہی عنہ ہے بل الثانی اقبح من الاول کما لایخفی علی من تفطن وتامل چونکہ دونوں منشا منہی عنہ ہونے میں مشترک ہیں باوجود تغائر حیثیت کے حکم میں اختلاف نہیں پیدا ہوسکتا، پس معلوم ہوا کہ اس جگہ باوجود تغائر حیثیت کے حکم یکساں ہے وھذا ما ادعیناہ وھھنا ابحاث شتی طویت عنہا کشحی لغرابۃ المقام وایجاز الکلام،

علاوہ بریں اہل اسلام خوب جانتے ہیں کہ ہنود کے مذہب میں گائے نہایت مقدس بلکہ دیوتا ہے، اوران کے جذبات دلی گائے کی عظمت اور پرستش کی جانب مائل ہیں۔ پس لامحالہ ترک ذبح سے ہنود کی خوشی اور مسرت قلبی محض مذہبی حیثیت سے ہوگی، نہ اخلاق اور تمدنی حیثیت سے، کیونکہ ہمیشہ ان کی ممانعت مذہبی حیثیت سے ہوا کرتی ہے، نہ تمدنی حیثیت سے چاہے ممانعت بزور ہو یا خوشامد و تملق کے طور پر، پس جو لوگ ہنود کی خاطرداری سے متفق الرائے ہوکر ذبح بقر کو بند کردیں گے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ لوگ ہنود کے جذبات دلی کے پودے کو سرسبز وشاداب کرتے ہیں، اوراسلامی جذبات کو پامال وپژمردہ،

پہلے شبہ کا جواب تو ہوچکا، اب دوسرا شبہ سنئے،

دوسرا شبہ، حضرت حاطب بن بلتعہ کے واقعات پراس واقعہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ ان کی مخبری ناجائز اورمضررساں تھی، اورہمارا فعل یعنی ترک ذبح جائز اورغیرمضر ہے، کجا وہ اور کجا،

ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تابہ کجا

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ جائز وناجائز سے کیا مراد، جواز وعدم جواز شرعی ونفس الامری، یا وہ کہ جس کو مرتکب فعل اپنے ذہن میں بطور فیصلہ کرکے سمجھ لے، اگر شق اول مراد ہے تو عدم جواز اورضرر میں دونوں مشترک ہیں، جس طرح وہ مخبری ناجائز ومضر اسی طرح متفق الرائے ہوکر شعار اسلام کو ترک کردینا ناجائز ومضر، اور اگر شق ثانی مراد ہے تو جس طرح آپ نے ترک شعار اسلام کو مداراۃ ہنود کے لئے اپنے ذہن میں خود فیصلہ کرکے جائز سمجھ لیا، اسی طرح حضرت حاطبؓ نے بھی اپنے فعل کو جائز غیرمضر سمجھ لیا تھا، دیکھئے وہ خود رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یوں بیان کرتے ہیں

(وقد علمت ان کتابی لن یغنی عنھم (ای اھل مکۃ) شیئاً۔

تیسرا شبہ۔ اچھا ہم اتفاق ہنود ومدارت غیرمذہب کا خیال چھوڑکر دوسرے نقصانات جو متعدد ہیں، بلکہ بعض مضر تر ہیں ان کی بناپر ذبح بقر چھوڑدیں گے، اوراس قاعدہ پرعمل کریں گے

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما ضررا بارتکاب اخفھما کما فی الاشباہ۔

جواب۔ یہ شبہ بحث سے خارج ہے، آپ جب وہ نقصانات اوربعض کا مضرتر ہونا قوی دلائل سے ثابت کرکے دوسرا سوال پیش کریں گے، اس کا بھی شرعی جواب سن لیں گے، اس وقت نہ اس شبہ کی ضرورت نہ ازالہ کی حاجت۔

باقی رہا منشائے مداراتِ ہنود یعنی اتفاق، اس سے کیا مراد ہے۔

اول :- اتفاق کل مسلمانوں کا کل ہنود سے۔

دوم :- یا اتفاق کل مسلمانوں کا بعض ہنود سے۔

سوم :- یا اتفاق بعض مسلمانوں کا کل ہنود سے۔

چہارم :- یا اتفاق بعض مسلمانوں کا بعض ہنود سے۔

یہ چار صورتیں ہوئیں، اور ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں، اتفاق دائمی یا اتفاق تا زمان محدود کل آٹھ صورتیں ہیں، بالفرض اگر مان لیا جاوے کہ جملہ نزاعات و اختلافات فریقین کا قلع قمع فقط ترک بقر پر مبنی ہے، تاہم ان اتفاقات مذکورہ سے بجز ایک صورت کے کوئی مفید نہیں۔ وہ کون صورت ہے، اتفاق کل مسلمانوں کا کل ہنود سے دائما، اور ظاہر ہے کہ ایسا اتفاق عادۃً ممتنع الوجود ہے،

. . . پس نتیجہ یہ نکلا کہ جو اتفاقات ممکن ہیں (اگر ان کا امکان عادۃً مان لیا جاوے) وہ مفید نہیں، اور جو مفید ہے وہ عادۃً ممکن نہیں، اس لئے ایسے اتفاق کی بنا پر شعار اسلام کو چھوڑ دینا بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ ھذا ما سنح لی بالبال واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال وعندی فلیکن شان المؤمن کما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء وجدا ما قال

البعیث بن حریث

وَلَسْتُ وَاِنْ قُرِّبْتُ یَوْمًا بِبَائِعٍ — خَلَاقِیْ وَلَا دِیْنِیْ اِبْتِغَاءَ التَّحَبُّبِ

وَیَعْتَدُّہٗ قَوْمٌ کَثِیْرٌ تِجَارَۃً — وَیَمْنَعُنِیْ عَنْ ذَاکَ دِیْنِیْ وَمَنْصَبِیْ

ھذا آخر الکلام فالحمد للہ علی الاتمام اتمام ھذہ الرسالۃ المسماۃ بالاعتصام بحبل شعائر الاسلام والصلوۃ والسلام علی رسولہ سید الانام وعلی آلہ واصحابہ الغر الکرام الی یوم القیام وانا عبدہ الراجی لطفہ الابدی ابو الانوار محمد عبد الغفار الحنفی النقشبندی الاعظمی المئوی ۱۸ جمادی الاولی ۱۳۳۸ھ

الجواب صحیح والمجیب نجیح

ذبح البقر کے متعلق مؤلف علام نے جو تحقیق کی اور قوی دلائل سے اس کا اسلامی شعار ہونا ثابت فرمایا بہت صحیح ہے، اب اس سے زیادہ تحقیق کی چنداں ضرورت نہیں، میں بطور شہادت کے

فقط چار نامی علمائے لکھنؤ کی عبارتیں مجموعہ فتاویٰ جناب مولانا عبدالحی مرحوم و مغفور سے نقل کرتا ہوں، لکھنؤ فرنگی محل کے یہ چاروں مقدس علماء ہیں، ان کی عبارتیں یہ ہیں۔

اول۔ مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم مغفور مجموعہ فتاویٰ جلد ۲ پس ہندو کی ممانعت تسلیم موجب ان کے اعتقاد باطل کی تقویت اور ترویج کا ہوگا، اور یہ کسی طرح شرعاً جائز نہیں اھ والیضاً اور گاؤکشی کے طریقہ کو کہ اہل اسلام کا طریقہ قدیمہ ہے ترک نہ کریں،

دوم:۔ مولانا عبدالحلیم لکھنوی مرحوم و مغفور جلد ۲ بہرحال گاؤکشی کو کہ شعار مسلمانی ہے ترک نہ کریں۔ اھ

سوم۔ مولانا عبدالوہاب لکھنوی مرحوم و مغفور جلد ۲ فی الحقیقت قربانی گائے کی ملت اسلامیہ میں شعار اسلام سے واقع ہوئی ہے اس کا موقوف کرنا بسبب ممانعت ہنود و موجب معصیت ہے، بلکہ قائم رکھنے قربانی گائے میں مسلمانوں کو سعی و کوشش لازم ہے۔

چہارم:۔ مولانا ابوالفضا محمد عبدالمجید صاحب لکھنوی عم فیضہ جلد ۲ اس آئین دیرین کو کہ شعائر اسلام سے ہے ترک کرنا نہ چاہئے، بلکہ اس طریقہ کے ابقا میں سعی کرنا چاہئے۔ اھ

ان چاروں علماء کی تحقیق سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ذبح گاؤ شعائر اسلام سے ہے اور اسلامی شعائر کا چھوڑنا نہ ہنود کی خاطرداری اور دلجوئی کے لحاظ سے جائز ہے نہ ان کی ممانعت سے، ان کی رعایت وہیں تک کی جاسکتی ہے، جس کی شریعت میں اجازت ہو۔ جناب مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم اپنی تفسیر بیان القرآن جلد ۱ میں تحریر فرماتے ہیں، اسلام کامل فرض ہے اور اس کا کامل ہونا جب ہے کہ جو امر اسلام میں قابل رعایت نہ ہو اس کی رعایت دین ہونے کی حیثیت سے نہ کی جاوے، اھ واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ احقر العباد محمد عبدالحق سیوانی عفی عنہ، حال مدرس انجمن اسلامیہ گورکھپور۔

خلاصہ رسالہ

(۱) گاؤ کی قربانی اور اس کا ذبح کرنا قرآن و حدیث و تعامل صحابہ و اجماع و قیاس سے ثابت ہے۔
(۲) گاؤ کا ذبح محض مباح ہی نہیں، بلکہ شعائر اسلام سے ہے۔

لہ مؤلف مجموعہ فتاویٰ و تالیفات کثیرہ ۱۲ ۵۲ یہ مولانا عبدالباری صاحب لکھنوی فرنگی محلی کے والد ماجد تھے ۱۲ ۵۳ یہ فرنگی محل میں اب تک موجود ہیں ۱۲

(۳) چونکہ گاؤ کی قربانی اور اس کا ذبح شعائر اسلام سے ہے ہنود کے اتفاق اور خوشی کے لئے بند کرنا درست نہیں۔

(۴) گاؤ کی قربانی اور اس کے ذبح کو تمدنی اور اخلاقی حیثیت قرار دے کر چھوڑ دینا بھی درست نہیں۔

(۵) کسی فائدہ موہوم کی بنا پر بھی اس کو ترک کر دینا درست نہیں،

(۶) اتفاق ہنود جو منشائے ترک قرار دیا گیا ہے، عادۃً ناممکن ہے۔

(۷) ذبح بقر کے شعائر اسلام ہونے پر نامی علمائے لکھنؤ فرنگی محل کی شہادتیں۔

ملخصہ

محمد متین طالب علم مدرسہ انجمن اسلامیہ گورکھپور ناقل رسالہ ہذا:

الجواب الثانی الملقب بہ

تصلیۃ سقر لمانع تضحیۃ البقر

اول (بدستعین) ہنود کی خوشامد اور ان کے خوشنود کرنے کے لئے گلئے کی قربانی کا ترک کرنا یا مطلقاً ذبح گاؤ کو بند کرنا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ ترک ذبح بقر شعار کفار ہے اور مسلمانوں کا ترک کرنا اس شعار کفر کی ترویج میں اعانت ہے، اور کسی شعار کفر کی ترویج میں مسلمانوں کی اعانت جائز نہیں ہے۔ دوسرے گو آجکل بعض اس کو مصلحت وقت سمجھ کر چھوڑا جاتا ہے، لیکن اس کے شیوع کے بعد نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں کے عقیدوں میں خلل آجاوے گا۔ اور وہ بھی اس کو مثل ہنود کے برا سمجھنے لگیں گے، اور یہ امر شرعاً مذموم ہے جس سے بچنا واجب ہے اس لئے جو امر مذموم کی طرف مفضی ہو اس سے بچنا بھی شرعاً واجب ہے، کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ ہندوؤں کے اختلاط نے نکاح بیوگاں پر کیا اثر کیا ہے، اور علماء کو اس رسم قبیح کے مٹانے میں کس قدر دقتیں اٹھانی پڑی ہیں اور ایک نکاح بیوگاں ہی پر کیا خصوصیت ہے، اور بہت سی ہنود کی رسمیں ہیں جو مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں جن کے مٹانے کے لئے علماء برسوں سے کوشش کر رہے ہیں، مگر اب تک ان کو پوری کامیابی نہ ہوئی، پس اگر طریقہ گاؤکشی متروک ہو گیا تو اس کا اثر دوسری رسوم سے زیادہ برا ہوگا، اس لئے اس میں کسی مسلمان کو حصہ نہ لینا چاہئے، تیسرے بہت سے غریب مسلمان ہیں

جو مستقل طور پر بکرا نہیں کرسکتے، بلکہ چند آدمی مل کر ایک گائے ذبح کرلیتے ہیں پس اگر طریقہ گاؤکشی کو بند کیا گیا تو ان کو نقصان پہنچیگا، چوتھے بہت سے لوگ گائے کے گوشت کے شائق اور عادی ہیں پس گائے کشی کے انسداد میں سعی کرنا ان کو جبراً ان کے جائز حق سے محروم کرنا ہے، پانچویں اگر آج ان لوگوں کی خواہش سے جو صرف گائے کے ذبح کو برا سمجھتے ہیں، گائے کے ذبح کی ممانعت کی گئی توکل کو ہندوؤں کا دوسرا فرقہ جو مطلقاً قتل حیوانات کو برا سمجھتا ہے، ان کی خواہش سے مطلقاً قربانی اور گوشت خواری ترک کرنی پڑے گی اور اس کا ضرر ظاہر ہے، چھٹے اگر اس ضرر کو بھی بالفرض برداشت کرلیا جاوے تو ہندوؤں کو ہماری اذانیں اور نمازیں اور مسجدیں، بلکہ ہمارا مسلمان ہونا بھی برا معلوم ہوتا ہے، لہٰذا ان کی خاطر سے ان سب کو بھی خیرباد کہنا پڑے گا، ساتویں گو آجکل یہ کہا جاتا ہے کہ ہم ذبح بقر کو ناجائز نہیں سمجھتے، لیکن اس رسم قبیح کے جاری ہونے کے بعد اگر ایک زمانہ کے بعد مسلمانوں کے عقیدوں میں تزلزل آگیا اور علماء کو اصلاح عقیدے کے لئے کلام ہوگا کی طرح اس سنت کے احیاء کی ضرورت ہوئی تو پھر اس مردہ سنت کا جلانا ناممکن ہوگا، کیوں کہ ہندو اس میں مزاحمت کریں گے، اور جاہل مسلمان ان کے مددگار ہوں گے، الغرض ہندوؤں کے ساتھ ایسا اتفاق ہرگز جائز نہیں، جس سے کسی اسلامی عقیدے میں خلل آنیکا اندیشہ ہو یا کسی شعار اسلامی میں خلل پڑے یا دوسرے مسلمانوں کو اس سے کسی قسم کا نقصان پہنچے یا اس میں کسی شعار کفر کی ترویج ہو، اور گاؤکشی کے ترک میں یہ سب باتیں موجود ہیں، اس لئے اس میں ہندوؤں کی موافقت کسی طرح جائز نہیں، بلکہ اس میں زوال ایمان کا اندیشہ ہے، لہٰذا مسلمانوں کو کوشش کرنا چاہئے کہ مسلمانوں کا ایک طریقہ جو ابتدار اسلام سے چلا آرہا ہے اس کو قائم رکھنے میں امکانی کوشش کریں، اور ناعاقبت اندیش اور نادان دوستوں کی بظاہر خوشنما تقریروں اور تحریروں سے دھوکا نہ کھاویں، گاؤکشی اور قربانی گاؤ کا مسئلہ نیا نہیں ہے۔ بلکہ پہلے بھی ہندوؤں نے اس میں کوشش کی ہیں۔ مگر اگلے علماء نے اس کی ہرگز اجازت نہیں دی۔ اس وقت چند علماء فرنگی محل کے فتوی نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ مسلمانوں پر اس مسئلہ کی اہمیت ظاہر ہو، چنانچہ جناب مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں،

"یہ ایک طریقہ قدیمہ ہے، زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتابعین وجملہ سلف صالحین سے تمام بلاد وامصار میں اس کی اباحت پر اجماع واتفاق ہے تمام اہل اسلام کا ایسے امر شرعی ماثور قدیم سے اگر ہنود روکیں، اور بنظر تعصب مذہبی منع کریں تو مسلمانوں کو اس سے باز رہنا نہیں

درست ہے، بلکہ ہرگاہ ہنود ایک امر شرعی قدیم کے ابطال میں کوشش کریں اہل اسلام پر واجب ہے کہ اس کے ابقاء و اجراء میں سعی کریں، اور اگر ہنود کے کہنے سے اس فعل کو چھوڑ یں گے تو گنہگار ہوں گے بقدر حاجۃ منقول از صفحہ ۲۸۳ جلد ثانی مجموعہ فتاویٰ۔

اور جناب مولوی عبد الوہاب صاحب والد بزرگوار مولوی عبد الباری صاحب لکھنوی فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں،

"فی الواقع جن بلاد میں رواج گاؤ کشی بے قصد فتنہ و فساد کے جاری رہا اور اب کوئی قوم ہنود سے مانع ہے ان بلاد میں مسلمانوں کو رسم گاؤ کشی کے باقی رکھنے میں کوشش لازم ہے" اھ بقدر الحاجۃ فتاویٰ مذکورہ صفحہ مذکور،

اور جناب مولوی عبد الحلیم صاحب فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں۔

"جن بلاد و امصار و قصبات و قریات و دیہات و مواقعات ہندوستان میں رواج گاؤ کشی کا طریقہ قدیمہ ہے بلا قصد فتنہ و فساد قدیم الایام سے چلا آیا ہے، اور اب کوئی ہندو بپاس تعصب مذہبی مانع و مزاحم ہے، ایسے مواقع میں مسلمانوں کو بپاس حمیت اسلامی ابقاء رسم گاؤ کشی میں کوشش بلیغ لازم ہے تا بنہار ترک نہ کریں، اور فقرۂ مسئول عنہا سے یہ مراد نہیں ہے کہ تقلید و اتباع ہنود میں قطعاً گاؤ کشی کہ ماثور قدیم ہے اور جس کی اباحت پر اجماع و اتفاق جمیع اہل اسلام کا از سلف تا خلف رہا ہے اور رہے گا، ممانعت و مزاحمت ہنود سے ترک ہو جاوے معاذ اللہ من ذلک، و ہرگاہ فی زماننا ہنود اہل اسلام سے تعصب مذہبی و عداوت بہت ہے، کہ شعار اسلامیہ سے روکتے ہیں پس دریں صورت مسلمانوں کو بپاس حمیت اسلامی روکنے سے ہنود کے واسطے قربانی گاؤ کھانے گوشت گائے کے کہ طریقہ ماثورہ قدیم ہے رکتا نہ چاہئے۔ اور ان کی ممانعت کو تسلیم نہ کرنا چاہئے، بہرحال گاؤ کشی کو کہ شعار مسلمانی ہے ترک نہ کریں، احیاناً اگر مسی منازعت میں احتمال فساد فیما بین ہو تو بذریعہ حکام وقت دفع کرنا اس کا بابقاء رواج قدیم واجب ہے، اور بخوف فساد ہنود قربانی گاؤ سے لوگ باز نہ رہیں، اس میں کوشش بلیغ کو کام فرماویں ورنہ گنہگار ہوں گے۔ ان ینصرکم اللہ فلا غالب لکم واللہ غالب علی امرہ ھذا کلہ واللہ الی سواء السبیل ص۲۸۷ فتاویٰ مذکور، نیز مولوی عبد الحیٔ صاحب دوسرے فتوی میں تحریر فرماتے ہیں۔

اما بعد گائے کے ذبح کرنے کا جواز قرآن و حدیث سے ثابت ہے، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے زمانہ آنحضرتؐ میں اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کو ذبح کیا اور اس کے گوشت کے

حلال ہونے پر اور ذبح کے جائز ہونے پر خواہ بروز عید ہو یا کسی اور روز ہو اتفاق ہے تمام مسلمانوں کا کوئی مسلمان اس کے جواز اور حلت میں شبہ نہیں کرتا ہے، بنا ء علیہ جب کوئی مسلمان عید الاضحٰی کے روز خواہ کوئی اور روز گائے ذبح کرے اور کوئی ہندو بنظر اپنے مذہب کے اس کو روکے تو مسلمان کو باز آنا نہیں درست ہے، اور ہندوؤں کی ممانعت کو جو مبنی ہے اس کے اعتقاد باطل پر تسلیم کر لینا نہیں جائز ہے، ہماری شریعت میں بہ نسبت اور جانوروں کے گائے کی کچھ بھی عظمت نہیں ثابت ہے، بلکہ یہ مثل اور جانوروں کے جواز ذبح میں ہے، جو شخص اس کی عظمت کا خیال کرے اس کے اسلام میں قصور ہے، پس ہندوؤں کی ممانعت کو تسلیم کرنا موجب ان کے اعتقاد باطل کی تقویت اور ترویج کا ہوگا، اور یہ کسی طرح شرعاً جائز نہیں ہے،، الیٰ آخر ما قال (مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص۲۵۵) اس کی تائید اپنے الفاظ میں مولوی عبد الحلیم صاحب نے بھی فرمائی ہے، دیکھو مجموعہ فتاویٰ صفحہ ۲۰۷، جلد دوم، اور مولوی عبد الوہاب صاحب پسر مولوی عبد الباری صاحب نے اس کی تائید میں یہ عبارت تحریر فرمائی ہے۔

" فی الحقیقت قربانی گائے کی ملت اسلامیہ میں شعار اسلام سے واقع ہوئی ہے، اس کا موقوف کرنا بسبب ممانعت ہنود موجب معصیت ہے، بلکہ قائم رکھنے قربانی میں مسلمانوں کو سعی و کوشش لازم ہے،، مجموعہ فتاویٰ ص۲۶۲ جلد دوم، اسی مضمون کی تائید مولوی عبد المجید صاحب فرنگی محلی و مولوی محمد نعیم صاحب و مولوی محمد اکرم صاحب نے بھی اپنے اپنے الفاظ میں فرمائی ہے، دیکھو مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص۲۵۷، چونکہ یہ تمام مضامین مجموعہ فتاویٰ میں مطبوع ہو چکے ہیں اس لئے ان کی عبارات کو نقل کرنا موجب تطویل سمجھ کر ترک کیا گیا جس کا جی چاہے مجموعہ فتاویٰ میں دیکھ لے۔

خلاصہ ان تمام فتاویٰ کا یہ ہے کہ کسی ہندو کی خاطر سے کسی ایک شخص یا کسی ایک مقام پر قربانی گاؤ کا ترک کرنا جائز نہیں ہے چہ جائے کہ تمام ہندوستان سے اس شعار اسلامی کو مٹا دیا جاوے، نعوذ باللہ منہ جو لوگ اس شعار اسلامی کے مٹانے میں ساعی ہیں اُن کے استدلال کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ گاؤ کشی شرعاً مباح ہے نہ کہ واجب اس لئے اس کا چھوڑنا جائز ہے، لیکن ان لوگوں کو اتنی خبر نہیں کہ اگر کوئی مباح کسی معصیت کا ذریعہ بن جاوے تو وہ حرام ہو جاتا ہے پس ترک گاؤ کشی جس میں ایک شعار اسلامی کا مٹانا اور ایک شعار کفر کی ترویج اور مسلمانوں پر ناجائز دباؤ وغیرہ ہیں کیونکر جائز ہوگی دیکھئے جس طرح قربانی گاؤ واجب نہیں ہے یوں ہی ہفتہ کے روز مچھلی کا شکار بھی واجب نہیں ہے، مگر جس وقت حضرت عبد اللہ بن سلام وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین یہودیت کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے تو

انھوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ہم کو اجازت دیجئے کہ ہم ہفتہ کے ساتھ وہی معاملہ کریں جو ہم یہودیت کے زمانہ میں کیا کرتے تھے یعنی ہم اس روز مچھلی کا شکار نہ کریں، اس پر یہ آیت یاایھا الذین اٰمنوا ادخلوا فی السلم کافۃ ولا تتبعوا خطوات الشیطٰن انہ لکم عدو مبین نازل ہوئی، کما فی الدر المنثور۔ جس میں ان کو بتلایا گیا ہے کہ اسلام لانے کے بعد شعار یہود کا اتباع خلاف اسلام اور اتباع شیطان ہے، گو وہ اتباع صرف درجہ عمل میں ہو نہ کہ درجۂ اعتقاد میں، پس جب کہ اسلام کے بعد سبت کی عملی تعظیم یعنی اس روز قصداً مچھلی کا شکار نہ کرنا خلاف اسلام اور اتباع شیطان ہوا، حالانکہ تعظیم سبت ایک وقت میں مامور من اللہ رہ چکی ہے، تو ترک گاؤ کشی بقصد موافقت ہنود کیسے جائز ہوسکتی ہے، پس اگر ایک شخص بھی اس قصد سے گاؤ کشی چھوڑے گا تو سخت گنہگار ہوگا، چہ جائیکہ تمام مسلمان گاؤ کشی چھوڑ کر عملاً ہندو ہوجاویں مسلمانوں کو ہرگز ایسی جرأت نہ کرنی چاہئے اور ایسے خیالات سے توبہ کرنی چاہئے مسلمانوں کے لئے کس قدر غیرت اور شرم کی بات ہے کہ ہندو کافر ہوکر اس کو جائز نہیں رکھتے کہ وہ مسلمانوں کی خاطر اپنے غلط خیال یعنی قبح گاؤ کشی سے دست بردار ہوجاویں یا کم از کم مسلمانوں سے اس بارہ میں تعرض نہ کریں، اور مسلمان باوجود حق پر ہونے کے ہندوؤں کی خاطر اپنے ایک جائز طرز عمل کو چھوڑ کر جس کا جواز قرآن میں بضمن ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین قل آٰلذکرین حرم ام الانثیین اما اشتملت علیہ ارحام الانثیین ام کنتم شھداء اذ وصاکم اللہ بھذا الاٰیۃ مذکور ہے ان جیسے بن جاویں افسوس صد افسوس، اس سے بھی زیادہ عجیب بات اور سنئے، اگر ہندو یہ کہیں کہ ہم تم سے اس وقت اتفاق کریں گے جب تم اپنی جائدادیں اور مکانات وغیرہ ہم کو دیدو یا اپنے حقوق سے جو حکومت میں تم کو حاصل ہیں دست بردار ہوجاؤ تو یہی لوگ جو اس وقت گاؤ کشی کے ترک میں ساعی ہیں کبھی اس صلح پر رضامند نہ ہوں گے تو کیا شعار اسلامیہ اور احکام الٰہیہ کی اتنی بھی وقعت نہیں جتنی کہ جائدادوں اور زمینوں وغیرہ کی کہ ان کو دے کر ہندوؤں سے صلح کی جاتی ہے، گو اس قدر تحریر ترک گاؤ کشی کے عدم جواز کے لئے کافی ہے مگر بعض دیگر ضروری مضامین کا افادہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، سو واضح ہو کہ جس طرح ہندوؤں نے گائے کو جو منجانب اللہ حلال ہے، اپنی طرف سے حرام کر رکھا ہے یوں ہی مشرکین مکہ نے بعض جانوروں کو اپنی طرف سے حرام کر رکھا تھا، حق سبحانہٗ اس تحریم ناجائز کی تردید فرماتے ہیں، اور کہتے ہیں۔ یاایھا الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا ولا تتبعوا خطوات الشیطان

انہ لکم عدو مبین، انما یامرکم بالسوء والفحشاء وان تقولوا علی اللہ مالا تعلمون
پس اس آیت میں جس طرح مشرکین مکہ کو حکم ہے کہ تم اپنی طرف سے حلال کو حرام کرکے شیطان کا اتباع اور خدا پر افترا مت کرو، یوں ہی ہندوؤں کو بھی حکم ہے کہ تم گاؤ کشی کو نا جائز بتلا کر شیطان کی پیروی اور خدا پر بہتان نہ باندھو، چونکہ خدا نے اس کو حلال کیا ہے، اس لئے تم بھی حلال سمجھو اور کھاؤ پس جبکہ خود ہندوؤں کو یہ حکم ہے، کہ اس کو حرام نہ سمجھیں اور اس کے ساتھ حرام کا سا معاملہ نہ کریں، تو مسلمانوں کو کب اجازت ہوسکتی ہے، کہ وہ ہندوؤں کی موافقت کرکے عملاً افتراء علی اللہ اور اتباع شیطان میں حصہ لیں، اور سنئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے راہبوں کی روش کا اتباع کرنا چاہا تھا، اور گوشت خوری اور نکاح وغیرہ کے ترک کا عزم کرلیا تھا، جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس روش کو ناپسند فرمایا، اور فرمایا کہ کیا ہوگیا ہے لوگوں کو کہ وہ ایسا ایسا کہتے ہیں، میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، سوتا بھی ہوں اور قیام لیل بھی کرتا ہوں، گوشت بھی کھاتا ہوں، اور نکاح بھی کرتا ہوں (میری سنت یہ ہے) پس جو میری روش کو چھوڑے وہ مجھ سے نہیں ہے، اخرجہ البخاری ومسلم کما فی الدر المنثور اور عکرمہ وقتادہ سے مروی ہے، کہ اسی واقعہ میں یہ آیت نازل ہوئی۔ یاایہا الذین اٰمنوا لاتحرموا طیبات ما احل اللہ لکم ولاتعتدوا ان اللہ لایحب المعتدین، اب غور کا مقام ہے کہ گوشت خوری وغیرہ تمام امور مباح ہیں، واجب ان میں ایک بھی نہیں، مگر عزم ترک علی الدوام پر جوکہ عملی تحریم ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو کس قدر ڈانٹا اور حق سبحانہ نے کیسی تنبیہ فرمائی، پس جبکہ صحابہ بعزم ترک مباحات علی الدوام پر جوکہ عملی تحریم ہے ملامت کے مستحق ہوئے تو جو لوگ ارضاء ہنود کے لئے گائے کی عملی تحریم میں ساعی ہوں وہ کس درجہ حق سبحانہ کے یہاں معتوب اور ملام ہوں گے، خدا محفوظ رکھے جہل سے، اور لیجئے مشرکین نے کچھ مسلمانوں کو بہکایا تھا کہ تمہارے یہاں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی جانور اپنی موت مرجاوے تو حرام ہے اور جس کو تم ذبح کردو وہ حلال ہے آخر یہ کیا بات ہے کہ جس کو خدا مارے وہ حرام اور جس کو تم ماردو وہ حلال، بعض کمزور مسلمان اس دھوکہ میں آگئے، حق سبحانہ ان کو تنبیہ فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں مالکم ان لاتاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کو خدا نے تمہارے لئے حلال کردیا ہے تم بھی اعتقاداً وعملاً اس کو حلال سمجھو، اور مشرکین کے

میں نہ آؤ، پس مسلمانوں کے لئے کب جائز ہوگا کہ وہ ہندوؤں کی نفرت سے متاثر ہوکر جس کو خدا نے حلال کیا ہے اس کو عملاً اپنے اوپر حرام کرلیں، اور سنئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذالک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله فی ذمته رواہ البخاری دیکھئے اس حدیث میں صلوٰۃ واستقبال قبلہ کے ساتھ اکل ذبیحہ مسلم کو بھی شعائر وعلامات اسلام سے قرار دیا ہے، پس اگر کوئی اس کا اہتمام کرے کہ میں مسلمان کا ذبیحہ نہ کھاؤں گا تو وہ ایک شعار اسلام کا تارک ہوگا، حالانکہ اکل ذبیحہ مسلم فی نفسہ واجب نہیں یوں ہی گو ذبح بقر فی نفسہ واجب نہ ہو مگر چونکہ شعار اسلام ہے اس لئے اس کا باقی رکھنا واجب ہے، اگر کوئی ایک شخص بھی اس کے ترک کا عزم واہتمام کرے گا تو وہ شعار اسلام کا تارک ہو جائے گا، چہ جائیکہ پوری قوم اور پورا ملک اس کا اہتمام کرکے، اور اس کو مطلقاً ترک کردے۔

پس خلاصہ یہ ہے کہ گائے کا گوشت کھانا اور اس کا ذبح کرنا خواہ قربانی کے لئے ہو یا فقط کھانے کے لئے از روئے قرآن وحدیث جائز ہے، اور ہندوؤں کی خوشامد میں اس کا ترک کسی حال میں ایک شخص کے لئے بھی جائز نہیں چہ جائیکہ تمام ملک کے لئے، پس جو اس میں ساعی ہوگا وہ ایک شعار اسلام کے مٹانے اور شعار کفر کے رواج دینے اور گاؤ پرستی کا عقیدہ مسلمانوں کے دلوں میں جمانے اور ما احل اللہ کے عملاً تحریم اور اتباع شیطان وافتراء علی اللہ کا مجرم ہوگا، لہٰذا مسلمانوں کو ایسے فعل سے احتراز واجب ہے، ہندوؤں کے ساتھ اتفاق کی یہی صورت نہیں کہ مسلمان گاؤ کشی چھوڑ دیں۔ بلکہ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی شعار پر قائم رہیں، اور ہندو اپنے شعار مذہبی کو قائم رکھیں یعنی خود گاؤ کشی نہ کریں، مگر مسلمانوں کی مزاحمت نہ کریں، اور اگر ہندو اس پر رضامند نہ ہوں تو پھر مسلمانوں کو صاف کہہ دینا چاہئے۔ یاایھا الکافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لکم دینکم ولی دین، کیونکہ مسلمان آزاد نہیں ہیں کہ اپنی مرضی سے اور اپنے خیالی دوہمی منصوبوں کی بناء پر جس سے چاہیں صلح کرلیں، اور جس سے چاہیں جنگ کرلیں، اور جن شرائط پر چاہیں اتفاق کرلیں، بلکہ وہ خدائی قانون کے ماتحت ہیں اور وہ جو کچھ بھی کر سکتے ہیں، قانون الٰہی کے تابع ہوکر کر سکتے ہیں، اور قانون الٰہی ان کو ترک گاؤ کشی بغرض ارضاء ہنود کی اجازت نہیں دیتا، لہٰذا ان کو اس میں ہندوؤں کی موافقت جائز نہیں ہے، اور وہ اس کے خلاف کریں گے تو

آخرت میں سخت سزا کے مستحق ہوں گے، اور دنیا میں جو کچھ رسوائی اور ذلت ہوگی، وہ الگ ہے سخت افسوس کی بات ہے کہ اگر خدا کسی مسلمان کو دنیوی وجاہت عطا کرتا ہے، اور کچھ لوگ اس کو بڑا ماننے لگتے ہیں تو وہ حمایت اسلام کے پردہ میں پہلا وار اسلام پر کرتا ہے: اور اس کی شاخیں کاٹ کر پھینکنا شروع کرتا ہے، بلکہ جڑ تک اکھاڑنے کی کوشش کرتا ہے، برخلاف ہندوؤں کے کہ جب ان کو اپنی قوم میں مقبولیت ہوتی ہے تو وہ مخالفت سے یا موافقت سے جس طرح بن پڑتا ہے اپنے مذہب کو تقویت پہنچانے کی فکر کرتے ہیں، پس مسلمانوں کو خدا و رسول سے شرمانا چاہئے، اور ہرگز کوئی کارروائی اسلام کے خلاف نہ کرنی چاہئے، سنا گیا ہے کہ بعض مقامات پر بعض لیڈران ہنود کے خوش کرنے کے لئے جاہل مسلمانوں نے اپنے ماتھوں پر تلک لگائے، اور بعض دیگر مقامات پر دیگر کفریات کا ارتکاب کیا، پس جبکہ ابتدائے اتفاق میں مسلمانوں کی یہ حالت ہے کہ ماتھوں پر کفر کے نشانات لگاتے ہیں۔ اور دیگر کفریات میں ہندوؤں کی شرکت کرتے، اور شعائر اسلام کو مٹاتے اور شعار کفر کو رواج دیتے ہیں تو آگے چل کر ان کی کیا حالت ہوگی، غرض کہ یہ واقعات نہایت خطرناک ہیں، اور ایک سخت امتحان کا مقام ہے مسلمانوں کو نہایت احتیاط اور حزم سے کام لینا چاہئے اور اسلام کے نادان دوستوں یا ہوشیار دشمنوں کے خطرہ سے اپنے آپ کو بچانا چاہئے، یاد رہے کہ حقیقی عزت آخرت کی عزت ہے جس کا بدون حق سبحانہ کو خوش رکھے حاصل ہونا ناممکن ہے، رہی دنیاوی عزت سو اول تو وہ کوئی چیز نہیں اور اگر کچھ ہو بھی تو وہ بھی حق سبحانہ کے قبضہ میں ہے، تم ہزار ہندوؤں کی خوشامد کرو اور دنیا کے لئے دین برباد کرو مگر خدا تم کو عزت نہ دینا چاہیں تم کچھ نہیں کر سکتے، اور یہی ہندو جن کی خاطر آج اسلام کی بیخ کنی کی جا رہی ہے، وقت پر تم کو ذلیل کرنے کیلئے آمادہ ہو جائیں گے، پس مسلمانوں کو اپنے اسلام کی بچاؤ کی فکر چاہئے نہ کہ دنیاوی عزت اور رضاء ہنود کی اور ان ینصرکم اللہ فلا غالب لکم وان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعدہ کو پیش نظر رکھنا چاہئے، ہاں اگر اسلام کو محفوظ رکھ کر اور جائز تدبیر سے دنیوی عزت بھی حاصل ہو جاوے تو مضائقہ نہیں، مگر دنیاوی عزت کے واقعی یا خیالی منصوبوں کی بنا پر اسلام کو ضرر پہنچانا اور افعال کفریہ کا ارتکاب کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا، حق سبحانہ ایسے ہی دین فروش اور دنیا خرید لوگوں کی نسبت فرماتے ہیں۔ ایبتغون عندھم العزۃ فان العزۃ للہ جمیعا وما علینا الا البلاغ

واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ الراجی رحمۃ ربہ الصمد حبیب احمد الکیرانوی مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

التماس از اشرف علی

اس وقت دینی ضرورت ہے کہ ان جوابوں پر علماء سے دستخط کرا کر مسلمانوں میں بکثرت شائع کریں، چنانچہ لوگوں کے خیال میں منسوب الی العلم ہونے کے سبب میں بھی ذیل میں دستخط کرتا ہوں وہو ہذا

احقر اشرف علی تھانوی نے یہ دونوں جواب دیکھے، بالکل صحیح اور حق صریح ہیں، قابل غور امر ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد یحلفون باللہ لکم لیرضوکم واللہ ورسولہ احق ان یرضوہ ان کانوا مومنین، اور ارشاد ہے۔ یحلفون لکم لترضوا عنہم فان ترضوا عنہم فان اللہ لایرضی عن القوم الفاسقین، ان دونوں آیتوں میں تصریح ہے کہ اللہ ورسول کو ناراض کر کے جب مسلمانوں کو راضی کرنا بھی موجب عتاب وعقاب ہے تو اللہ ورسول کو ناراض کر کے کافروں کو راضی کرنا تو کس طرح موجب عتاب وعقاب نہ ہوگا، اس امر کو خفیف نہ سمجھیں، اس کا شدید ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت ہو چکا ہے، تحسبونہ ہینا وھو عند اللہ عظیم، اس فتاوی پر عمل کرنا واجب ہے، اور اس کی مخالفت حرام ہے۔

تصحیح دیگر علماء

احقر نے دونوں رسالوں کو دیکھا، بحمد اللہ دونوں جواب صحیح اور اثبات مدعا میں کافی وافی ہیں، بیشک گائے کے ذبح کرنے کو ترک کر کے جو کہ شعار دین سے ہے ہنود کی موافقت کو اور اللہ اور رسول کی مخالفت کو کوئی مسلمان گوارہ نہیں کر سکتا،

کتبہٗ انوار الحق امروہوی مدرس مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون

بعد الحمد والصلوٰۃ یہ محتاج رحمت رب احد احقر الوریٰ بندہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ میں نے رسالہ تصلیۃ سقر کو بالتفصیل اور دوسرے رسالہ کو بالاجمال دیکھا، بحمد اللہ دونوں جواب صحیح اور مقصود کی توضیح میں کافی ووافی ہیں، اللہ تعالیٰ مجیبین کو جزائے وافر عطا فرماویں، جماعت علماء کو اس وقت اس رائے کا شدت کے ساتھ مقابلہ اور رد کرنا واجب ہے، جو بعض اتفاق پرستوں نے ظاہر کی ہے کہ مسلمانان ہند کو گائے کی قربانی ترک کر دینا چاہئے، یہ لوگ محض ہنود کی خوشامد سے ایک اسلامی شعار کو باطل کرنا چاہتے ہیں۔ واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون یحلفون لکم لترضوا عنہم فان ترضوا عنہم فان اللہ لا یرضی عن القوم الفاسقین، حق تعالیٰ دین اسلام کی نصرت کے لئے ہر زمانہ میں ایک جماعت کو کھڑا کر دیتے ہیں جو شعائر اسلامی کی حفاظت کرتی ہے، اس لئے

جماعت اہل حق کو اس وقت شعار اسلامی کی حفاظت کے لئے کھڑا ہونا چاہئے اور تقریر و تحریر سے اس رائے کی پوری تردید کرنا چاہئے، بھلا جس اتفاق کی ابتدا اسلامی شعار کے ابطال سے ہو اس میں فلاح و برکت کب ہوسکتی ہے، ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیما والسلام، ۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۸ھ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

امابعد الحمد والصلوٰۃ احقر اہل الزمن احمد حسن ملتمس خدمت ناظرین ہے کہ صورت مسئولہ میں گاؤ کا ذبح چند کو ناجائز نہیں ہے، کیونکہ یہ علاوہ مخالفت شعار دین کے اخلاق ماموربہا کے بھی خلاف ہے، جس کا آجکل کے مہذبین نے بڑے زور سے دعویٰ کیا ہے، کیونکہ یہ ایک سخت بے شرمی ہے اور غیرت اسلامی اس خوشامد کی ہرگز اجازت نہیں دیتی اور حیا سے ہاتھ اٹھا لینا گوارا ہو تو اختیار ہے جو دل چاہے کیا جاوے، فقد قال صلی اللہ علیہ وسلم ان مما ادرك الناس من کلام النبوۃ الاولیٰ اذا لم تستحی فاصنع ما شئت رواہ البخاری اور نیز یہ خوشامد غایت پست ہمتی ہے، اور پست ہمتی حق تعالیٰ نیز مخلوق کو ناپسند ہے فقد روی الطبرانی فی الکبیر عن الحسین بن علیؓ مرفوعاً ورجالہ ثقات کما فی العزیزی ان اللہ تعالیٰ یحب معالی الامور واشرافہا ویکرہ سفسافہا اھ نیز یہ امر مخلوق سے طمع بھی ہے، اور طامع محبوب عند الناس نہیں ہوسکتا فقد روی ابن ماجہ وغیرہ وسندہ حسن کما فی بلوغ المرام عن سہل بن سعدؓ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ دلنی علی عمل اذا عملتہ احبنی اللہ واحبنی الناس فقال ازھد فی الدنیا یحبك اللہ وازھد فیما عند الناس یحبك الناس، اھ حاصل یہ ہے کہ بے شرمی اور پست ہمتی اور افعال ناپسندیدہ عند الخالق والمخلوق کا ارتکاب کر کے مقصود پورا ہونے کی ہرگز امید نہیں، لہٰذا ہر مسلمان کو اتباع شریعت بطریق کمال اختیار کر کے حق تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا چاہئے اور شیطانی وساوس کے اتباع کو ترک کرنا چاہئے۔ کتبہ احمد حسن (تتمہ خامسہ ص ۱۲۷)

حکم دادن چرم قربانی معلم را تبرعاً

سوال (۴۶۵) کسی معلم کو قربانی کی کھال بطور تصدق دیدی جاوے اور وہ معلم ملازم نہ سمجھا جاوے، کوئی قانون اور زور ملازمت کا نہ برتا جاوے بلکہ اس کی خوشی پر رکھا جاوے اور وہ معلم غربت کی حالت میں ہو اور متوکل ہو، اور متعلمین بھی غربا مساکین ہوں تو یہ صورت جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب، اگر یہ معلم بالکل کام نہ کرے تب بھی دینے والے اس کو دیں گے یا نہیں،

۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۰)

جواز قربانی جانور موئے سوختہ

سوال (۶۵۵) اور اگر مویشی کی کھال جل جانے کی وجہ سے اس پر بال نہ جمے ہوں اور زخم وغیرہ نہ ہو اور تمام اعضا صحیح وسالم ہوں تو ایسے مویشی کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

الجواب، صریح جزئیہ تو ملا نہیں مگر دو جزیئے اور ملے ان سے ان کی قربانی کا بھی جواز معلوم ہوتا ہے۔ فی العالمگیریہ وکذا (ای تجزی) المجزوزة وھی التی جز صوفھا کذا فی فتاوی قاضیخان وفیھا تنافر شعر الاضحیة فی غیر وقته یجوز اذا کان لھا نقی ای مخ کذا فی القنیة ج ۲ ص ۲؎

۶ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

کافی بودن نماز عید مصلی درجائے برائے حلت قربانی

سوال (۶۵۶) ایک گھر میں چند آدمیوں کی جانب سے قربانی ہوتی ہے آیا ایک شخص نماز عید پڑھ کے سب کی جانب سے قربانی کر سکتا ہے اور اگر نماز کسی نے بھی نہیں پڑھی مگر شہر کی کسی مسجد میں عید کی نماز ہوگئی ہو اس صورت میں بغیر نماز پڑھے قربانی کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار واول وقتھا الی قوله بعد سبق صلوة عید ولو قبل الخطبة لکن بعدھا احب، فی رد المحتار ولو ضحی بعد ما صلے اھل المسجد ولم یصل اھل الجبانة اجزاہ استحسانا لانھا صلوة معتبرة حتی لو اکتفوا بھا اجزاتھم وکذا عکسه ج ۵ ص ۳۱۲

اس سے ثابت ہوا کہ خود مضحی کا نماز عید سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے، جواز اضحیہ کی بلکہ مسجد یا عیدگاہ میں نماز ہو چکنا کافی ہے، اس لئے سوال کی دونوں صورتوں میں قربانی جائز ہوگی،

۶ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۱)

ساقط نشدن قربانی از ذمہ خود بسبب قربانی کردن غیر از طرف آن

سوال اوّل (۶۵۷) قربانی زید پر واجب ہے مگر وہ اس لئے قربانی پر اپنا روپیہ صرف نہیں کرتا کہ اسے یہ علم ہے کہ عمر میری جانب سے تبرعاً قربانی کردے گا اگر واقعی عمر قربانی کردے، تو زید کے ذمہ سے قربانی ادا ہو جائے گی؟

الجواب، فی العالمگیریہ او ضحی بشاة عن غیرہ بامر ذلك الغیر او بغیر امرہ لا تجوز لانه لا یمکن تجویز التضحیة عن الغیر الا باثبات الملك لذلك الغیر فی الشاة ولن یثبت الملك له فی الشاة الا بالقبض ولم یوجد قبض الآمر ھھنا لا بنفسه ولا بنائبه کذا فی الذخیرة ج ۶ ص ۲۰۲، اس روایت سے معلوم ہوا کہ زید کے ذمے جو قربانی واجب ہے وہ صورت مسئولہ میں ادا نہ ہوگی،

۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

سوال دوم بہ تشریح سوال اول (---) قربانی کے متعدد جانور زید نے عمرو کے روبرو پیش کر کے یہ کہا کہ ان میں سے ایک ایک پر ایک ایک کے نام کی قربانی کردو، زید نے گو خود تعیین نہیں کی کہ کس پر کس کے نام کی قربانی کی جائے لیکن عمرو نے ایک ایک جانور ذبح کیا اور ہر ایک پر ایک ایک کی بالتعیین نیت کرلی تو اس صورت میں قربانی صحیح ہوجائے گی یا نہیں۔

الجواب۔ یہ توکیل مطلق اذن بالتعیین بھی ہے، لہٰذا جس جس کی طرف سے عمرو نے جو جو جانور ذبح کیا، وہ اس کی طرف سے واقع ہوگیا، اب اگر وہ لوگ جن کی طرف سے قربانی کی گئی ہے، اُن جانوروں کے مالک ہیں، تب تو اُن سب کی طرف سے واجب بھی ادا ہوگیا اور اگر صرف زید ہی مالک ہو تو زید کی طرف سے تو واجب ادا ہوا اور دوسروں کی طرف سے نفل ادا ہوا، اور ان لوگوں کے مالک ہونے کے دو طریق ہیں، ایک یہ کہ قبل اشتراء سب سے اشتراء کی اجازت حاصل کرکے وکیل بالاشتراء بن جاوے اور گوشت اس میں سب کے ذمہ واجب ہوگا، مگر تبرعاً خود دیدے دوسرا طریق یہ کہ مامور بالذبح کو سب وکیل بنادیں کہ زید جو جانور ہم کو ہبہ کرے اس پر تم قبضہ کرلو طریق اول کی صحت کی دلیل یہ روایت ہے۔ وفی الاضاحی للزعفرانی اشتری سبعۃ نفر سبع شیاہ بینھم ان یضحوا بھا بینھم ولم یسم لکل واحد منھم شاۃ بعینھا فضحوا بھا کذلک فالقیاس ان لا یجوز وفی الاستحسان یجوز فقولہ اشتری سبعۃ نفر سبع شیاہ بینھم یحتمل شراء کل شاۃ بینھم ویحتمل شراء شاۃ علی ان یکون لکل واحد شاۃ ولکن لا بعینھا فان کان المراد ھو الثانی فما ذکر فی الجواب باتفاق الروایات لان کل واحد منھم یصیر مضحیا شاۃ کاملۃ وان کان المراد ھو الاول فما ذکر من الجواب علی احدی الروایتین فان الغنم اذا کانت بین الرجلین ضحیا بھا ذکر فی بعض المواضع انہ لا یجوز کذا فی المحیط، عالمگیریہ ج ۶ ص ۵۰۲ قلت ولما وقع الذبح ھھنا علی التعیین فیجوز فی القیاس ایضا کما ھو ظاھر طریق ثانی کی صحت کی دلیل وہ روایت ہے جو اولاً اصل سوال کے جواب میں نقل کی گئی تھی حیث ذکر فیھا لانہ لا یمکن تجویز التضحیۃ عن الغیر الا باثبات الملک کذلک الغیر فی الشاۃ ولن یثبت الملک لہ فی الشاۃ الا بالقبض ولم یوجد قبض الآمر ھھنا لا بنفسہ ولا بنائبہ الخ قلت ولما ارتفعت علۃ عدم الصحۃ وھی عدم القبض حیث وجد القبض بالنائب ارتفع حکم عدم الصحۃ کما ھو ظاھر،

فائدہ، ذکر فی العالمگیریۃ بعد ھذہ الروایۃ بسطرین ولو ضحی بدنۃ عن نفسہ

وعرسہ واولادہ لیس ھذا فی ظاھر الروایۃ وقال الحسن بن زیاد فی کتاب الاضحیۃ ان کان اولادہ صغاراً جاز عنہ وعنھم جمیعاً فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وان کانوا کباراً ان فعل بامرھم جاز عن الکل فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وان فعل بغیر امرھم اوبغیر امر بعضھم لا یجوز عنہ ولا عنھم فی قولھم جمیعاً لان نصیب من لم یا مر صار لحما فصار الکل لحما وفی قول الحسن بن زیاد اذا ضحی ببدنۃ عن نفسہ وعن خمسۃ من اولادہ الصغار وعن ام ولدہ بامرھا اوبغیر امرھا لا تجوز عنہ ولا عنھم قال ابوالقاسم تجوز عن نفسہ کذا فی فتاوی قاضیخان اھ وظاھرہ التعارض بین روایۃ الشاۃ وبین روایۃ البدنۃ فالوجہ عندی ان البدنۃ یجوز الھبۃ فیھا مشاعاً بقبض الواھب عنھم بامرھم والامر بالذبح امر بالقبض ویقبضہ عن الصغار بلا امرھم فجاز الشیخان تضحیتھا عنھم ثم من لم یجوزھا ابطلھا بعضھم واوقعھا بعضھم عن الذابح بخلاف الشاۃ حیث لم یصح ھبتہا مشاعاً لکونھا محلا للقسمۃ وبقید عدم الصحۃ رھنۃ لا یکونھا عن الکبار فافھم۔

سوال سوم (۶۵۸) زید کا معمول یہ ہے کہ اپنی بیوہ غریب ماں اور نابالغ اولاد اور بالغ غنیہ بیٹی اور غنیہ بیوی سب کی جانب سے قربانی کے جانور خرید لیتا ہے اور روپے قیمت کے کسی سے نہیں لیتا اور نہ پہلے سے یہ معین کرتا ہے کہ کون جانور کس کے نام کا ہے، ذابح کو سب کے نام بتا کے یہ کہہ دیتا ہے کہ ہر ایک کے نام پر ایک ایک جانور کی قربانی کردو، ذابح ایک خاص ترتیب سے ایک ایک جانور ایک ایک کے نام ذبح کرتا ہے، اس صورت میں سب کی قربانی صحیح ہو جائے گی یا نہیں، اور بیوی اور بیٹی کو جو خود مالدار ہیں یہی قربانی کافی ہو جائے گی یا اپنی جانب سے علیحدہ قربانی کرنی پڑے گی، یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے حالات میں دلالۃً امر واجازت ہوتی ہے کہ ہماری جانب سے قربانی کردو۔ اور یہ ماموں کا تبرع ہے کہ وہ قربانی کی قیمت نہیں لیتا۔

جواب سوال سوم، اس کا جواب بھی سوال بالا کے جواب سے نکل آیا، کہ اس سے دوسروں کا واجب ادا نہیں ہوگا، کیونکہ قبضہ نہیں پایا گیا، اور محض قربانی کا امر قبض کی توکیل نہیں ہے۔ اور تبرع بالقیمت کی وہ صورت معتبر ہے جس کو سوال بالا میں طریق اول سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۵)

حکم قربانی جانور مسروقہ کہ بلا علم خرید کردہ شد

سوال (۶۵۹) قربانی کے لئے ایک شخص سے بچھڑا خریدا تھا وہ اس گاؤں کا رہنے والا تھا اور قسم کھاتا تھا کہ یہ چوری کا نہیں، جس سے لیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ چوری کا ہے معتبر آدمی سے پختہ طور پر، قربانی درست ہوگی یا نہیں، پھر کریں قربانی؟

جواب: فی العالمگیریۃ عن المنتقی لو غصب اضحیۃ غیرہ و ذبحہا عن نفسہ و ضمن القیمۃ لصاحبہا اجزاہ ما صنع لانہ لملکہا بسابق الغصب کذا فی الخلاصۃ لو غصب من رجل شاۃ فضحیٰ بہا لایجوز و صاحبہا بالخیار ان شاء اخذھا ناقصۃ و ضمنہ النقصان و ان شاء ضمنہ قیمتہا حیۃ فتصیر الشاۃ ملکا للغاصب من وقت الغصب فیجوز الاضحیۃ استحسانا، وکذا لو اشتری شاۃ فضحی بہا ثم استحقہا رجل فان اجاز البیع جاز و ان استرد الشاۃ لم یجز کذا فی الشرح الطحاوی ج ۶ ص ۲۰۳

خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ استحقاق کی صورت ہے اور استرداد نہیں ہوا، اور وجوب ضمان سے قربانی جائز ہو جاتی ہے، اصل مالک اگر مل جاوے تو اس کو اطلاع کر دے۔ اگر وہ اس کی تاوان لے تو یہ اپنے بائع سے زر ثمن واپس کر سکتا ہے، ۱۵ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

اختلاف در دادن گوشت قربانی ہنود را

سوال (۶۶۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ قربانی کا گوشت ہندوستان کے کفار کو جو ذمی نہیں ہیں دینا جائز ہے یا نہیں، اور ذمی کفار کی تعریف کیا ہے، اور بیان القرآن میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ کافر ذمی یعنی غیر حربی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اور دوسرے صدقات واجبہ و نفل جائز ہیں، اس سے واضح نہیں ہوتا ہے کہ یہاں کے کفار کا کیا حکم ہے اور اگر تکلیف نہ ہو تو مذکورہ عبارت ملحقات الترجمہ کا ماحصل اردو میں عام فہم لکھئے۔ تقریرہ ان حاصل نھیہ صلی اللہ علیہ وسلم کان سلبا کلیا و حاصل الآیۃ الایجاب الجزئی المتحقق ببعض الصدقات فلا یرد ان الآیۃ عامۃ فی کل الصدقات فان محط الفائدۃ العموم المصرف لا عموم المصروف بینوا توجروا۔

الجواب فی الدر المختار اما الحربی ولو مستامنا فجمیع الصدقات لاتجوز لہ اتفاقا بحر عن الغایۃ وغیرھا لکن جزم الزیلعی بجواز التطوع لہ اھ و انظر ما علق علیہ فی رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۰، اس روایت سے معلوم ہوا کہ کفار ہند کو قربانی کا گوشت دینے کا ذکر صدقہ تطوع یا ہدیہ ہے، جواز مختلف فیہ ہے، اگر معمول ہمارے علماء کا اس کا جواز ہے، یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، باقی بیان القرآن کی عبارت کے متعلق یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ صدقات واجبہ کے

جواز کا مضمون کسی قدر محتاج تفصیل ہے ، جو کتب فقہ میں مذکور ہے ، اور اس کے ملحقات ترجمہ کی عربی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نہی نبی عن الصدقات علی الکفار کے بعد جو آیت نازل ہوئی اس سے ظاہراً جمیع صدقات کا عموم معلوم ہوتا ہے جو زکوٰۃ کو بھی شامل ہے ، پھر نہی عن الزکوٰۃ آیت کے خلاف ہے ، لا یرد الخ میں اسی اشکال کی تقریر ہے ، جواب اس کا یہ ہے کہ مقصود آیت سے حضور کی نہی کا منسوخ فرمانا ہے ، اور آپ کی نہی کا حاصل یہ تھا کہ کافر کو کوئی صدقہ مت دو ، سلب کلی کر یہی مراد ہے ، اور آیت کا حاصل یہ ہے کہ کفار کو بعض صدقہ دینا چاہئے ، ایجاب جزئی سے یہی مراد ہے اور ظاہر ہے موجبہ جزئیہ نقیض اور معارض ہوتا ہے سالبہ کلیہ کا ، پس نسخ صحیح ہوگیا ، پھر اگر کوئی کہے کہ آیت ظاہراً تو عام ہے ، اور تمہاری تقریر پر آیت عام نہیں رہتی بلکہ بعض صدقات کے ساتھ خاص ہے ، اس کا جواب اس میں ہے فان محط الفائدۃ الخ یعنی آیت عام بیشک ہے لیکن عموم اس کا باعتبار مصرف یعنی صدقہ کے نہیں ہے ، تاکہ زکوٰۃ وغیرہا سب کو شامل ہو ، بلکہ عموم باعتبار مصرف کے ہے یعنی مطلق صدقہ کا مصرف مسلم و کافر دونوں ہیں نہ کہ صرف مسلم ، جیسا کہ نہی منسوخ کا حاصل تھا ، انتہی حل الملحقات اور یہ عموم مصرف اس قول پر تو ظاہر ہے جس میں حربی کو صدقہ تطوع دینا جائز ہے ، باقی دوسرے قول پر عموم باعتبار مسلم کے ہے ، یعنی صدقہ خاص نہیں مسلم کے ساتھ ، ۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۹)

ثبوت حرمت گرفتن قیمت چرم قربانی اغنیا را

سوال (۶۶۱) حضور نے بہشتی زیور میں تحریر فرمایا ہے کہ قربانی کی کھال کی قیمت کو فقیر مسکین کے سوا اور کوئی نہیں لے سکتا ہے ، ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ مالدار و فقیر سب کو لینا درست ہے اور کہتے ہیں کسی عربی کتاب میں دکھلائیں ؟

الجواب ، فی خلاصۃ الفتاویٰ عن مجموع النوازل قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تحل الصدقۃ لغنی لا لفقیر بنی ہاشم محمول علی الصدقۃ الواجبۃ اما النفل فیجوز و عن ابی یوسف یجوز ان یعطوا من صدقۃ الاوقاف لکن ہذا اذا سمی بہ الاغنیاء و بنو ہاشم اما اذا اطلق بلفظ الصدقۃ فہی صدقۃ واجبۃ ج۱ ص ۲۴۵ صدقۃ واجبۃ کا غنی اور بنی ہاشم کے لئے حلال نہ ہونا ، اور اغنیا و بنی ہاشم کے لئے صدقہ وقف حلال نہ ہونے کی بنا اس کے صدقہ واجبہ ہونے کو برقرار دینا اس عبارت میں مصرح ہے و فی البحر الرائق وقید بالزکوٰۃ لان النفل یجوز للغنی کما للہاشمی و اما بقیۃ الصدقات المفروضۃ والواجبۃ کالعشر و الکفارات والنذور و صدقۃ الفطر فلا یجوز صرفہا للغنی لعموم قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

لا تحل صدقۃ لغنی خوہا النفل منہا لان الصدقۃ علی الغنی ہبۃ کذا فی البدائع ج ۲ ص ۲۲۵ اس میں خلاصہ سے زیادہ اس کی تصریح ہے، اور ثمن جلد اضحیہ کے تصدق کا وجوب بھی مصرح ہے، پس ان روایات کی بنا پر اس ثمن کا محل تصدق خاص فقیر ہوگا جو بنی ہاشم میں سے نہ ہو، اور وقف سے شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ اس کا لزوم تابع التزام کے ہے تو بحسب التزام ہوگا اور مبحوث عنہ میں لزوم شرعی ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۰)

حلت ذبیحہ کہ گفتہ شود وقت ذبح بسم اللہ سنت ابراہیم خلیل اللہ

سوال (۶۶۲) جس جانور کے اوپر بسم اللہ اللہ اکبر کی جگہ بسم اللہ سنت ابراہیم خلیل اللہ کہہ کر ذبح کیا جائے آیا وہ شرع کے اندر جائز ہے یا نہیں یہاں پر چک نمبر ۱۸۴ میں جو کہ راجپوت مسلمان خانپور وغیرہ کے باقصبے آباد ہیں، یہاں پر ایک قصائی ہے جو کہ ایک فقیر سے اس طریقہ پر ذبح کراتا ہے اور وہ ہمارے کہنے سے بسم اللہ اللہ اکبر کو نہیں مانتا، اس کا کہنا شرع کے اندر درست ہے یا نہیں؟

جواب۔ فی الدر المختار وان ذکر مع اسمہ تعالٰی غیرہ فان وصل بلا عطف کرہ کقولہ بسم اللّٰہ اللّٰھم تقبل من فلان او منی او منہ بسم اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ بالرفع لعدم العطف فیکون مبتدا ء لکن یکرہ للوصل صورۃ ولو بالجر او النصب حرم در قیل ھذا اذا عرف النحو والاوجہ ان لا یعتبر الاعراب بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زیلعی الخ، اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو عبارت وہ شخص پڑھتا ہے اس سے ذبیحہ حرام نہیں ہوتا، البتہ اس طرح پڑھنا خود مکروہ ہے، ۹ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲)

حکم قربانی جانورے کہ برحصہ دادہ بود برائے پرورش

سوال (۶۶۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس امر میں کہ کوئی گائے وغیرہ پرورش کے لئے اس شرط پر اجرت دیدیجاوے کہ بعد پرورش پانے کے نصفا نصفی یا تہائی وغیرہ حصہ اجیر کا ہو باقی مالک کا ہو ایسی مواشی کو مالک اس کے حصہ کی قیمت دے کر خرید لے تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ درست ہے، کیونکہ اس فعل سے مالک کی ملک میں کوئی خبث نہیں آیا، البتہ پرورش کنندہ سے نہ خریدنا چاہئے۔ ۲ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

واجب بودن تحقیق برائے جانور قربانی بوقت خرید کہ برحصہ دادہ شدہ است یانہ وقتیکہ شبہ قوی باشد

سوال (۶۶۴) کیا بوقت خریدجانور منجملہ دیگر عیوب کی جانچ کے اس حصہ وغیرہ کی جانچ خریدار پر واجب ہوگی؟

جواب۔ ہاں جہاں شبہ قوی ہو، ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

غلط بودن نسبت رجوع صاحب فتوی از اضحیہ از شمول لفظ ضان ہر دو قسم دبھیڑ و دنبہ را

سوال (۶۶۵) بہشتی زیور مصنفہ جناب میں چھ مہینہ کی موٹی تازی بھیڑ قربانی میں جائز لکھی ہے، اور کتب لغت میں بھی ضان کے معنی ذوات الصوف یا خلاف المعز لکھے ہوئے ملتے ہیں۔ چنانچہ مجمع البحار، منتہی العرب، صراح ان میں معنی مذکور الصدر بیان ہوئے ہیں، علاوہ ازیں مظاہر حق مصنفہ نواب قطب الدین خاں صاحب مرحوم میں بھی بھیڑ اور دنبہ میں کچھ فرق نہیں بتایا، بلکہ دونوں کا ایک حکم تحریر ہوا ہے، لیکن شرح وقایہ کی باب الاضحیہ میں ضان کی شرح مالہ الیہ کی گئی ہے ادھر ایک شخص جناب کی طرف یہ منسوب کرتا ہے کہ مولانا نے ایک کتاب بہشتی در تصنیف فرمائی ہے اس میں اس مسئلہ سے رجوع کیا ہے، اور لکھا ہے کہ حکم ضان کا دنبہ کی طرف راجع ہے، آیا یہ کتاب جناب کی تصنیف سے ہے اور ایسا جناب نے تحریر فرمایا ہے؟ دوسری عرض یہ ہے کہ لغت میں تفرد شارح وقایہ کا معتبر ہے یا نہیں، اور عرب میں بھیڑ ہوتی ہے یا نہیں، اور بھیڑ کو دنبہ کی جنس سے شمار کیا جاوے جیسا کہ مولانا عبدالحی مرحوم عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ باب زکوٰۃ الاموال میں فرماتے ہیں الضان بفتح الضاد المعجمۃ ذوات الصوف ومنہ مالہ الیہ یا معز بکری میں شمار کیا جاوے؟

الجواب، بہشتی در نام ہی آج سنا ہے میری کسی کتاب کا یہ نام نہیں، اور نہ مجھ کو اس مسئلہ سے رجوع کرنا یاد ہے، بلکہ غالباً معاملہ بالعکس ہے کہ اول کسی سوال کے جواب میں ضان کو دنبہ کے ساتھ خاص کیا تھا، پھر اس سے رجوع کیا، بہرحال اگر اس راوی کے پاس کوئی سند ہو دکھلاوے اس میں نظر کروں، عرب میں بھیڑ ہونا نہ ہونا تو یاد نہیں، لیکن لغت حجت کافی ہے، اور عبارت شرح وقایہ کو عمدۃ الرعایہ کی عبارت کے ساتھ مأول کیا جاوے، جس کا حاصل تعریف ببعض الاصناف ہے، جیسے کوئی کہے المراۃ من لہا ثدیان ناہدان، ۲ محرم ۱۳۲۱ھ

(تتمہ خامسہ ص ۲۳۰)

حکم مس کردن مریض جانورے را کہ نیت قربانی آں کردہ باشد

سوال (۶۶۶) ایک شخص کا لڑکا بیمار تھا اس نے ایک بکری پر لڑکے کا ہاتھ پھرا کر نیت کی ہے کہ بعد صحت قربانی کروں گا چنانچہ لڑکا اچھا ہوگیا، وہ بکری پروردہ گھر کی ہے وہ چاہتے ہیں کہ اس کے عوض میں دوسری بکری یا بکرا یا گائے وبیل قربانی کریں۔ اور وہ بکری گھر میں رہے لہٰذا اس بارہ میں کیا مسئلہ ہے دوسری ہوسکتی ہے یا نہیں؟

جواب، بلکہ دوسری زیادہ بہتر ہے اور اگر اس وقت یہ خیال تھا کہ جان کے بدلہ جان صرف کرنے کی نیت کرنے سے مریض کی جان بچ جائے گی تو خواہ کوئی سا جانور ذبح کیا جاوے اس کے جواز کی تحقیق دوسرے علماء سے کرنا چاہئے، مجھ کو شبہ ہے، ۹ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

عدم تحقیق آنکہ در قربانی کردن از طرف میت قربانی کنندہ راہم ثواب باشد یا نہ

سوال (۶۶۷) قربانی اپنی طرف سے کرکے ثواب میت کو پہنچانے پر قربانی کرنے والے کو ثواب ملے گا یا میت کی طرف سے حصہ رکھ کر قربانی کرنے کا بھی ثواب قربانی کنندہ کو ملے گا، فقط

جواب، یہ آخرت کے متعلق ہے، یہ مسئلہ نہیں، اس کی تحقیق کے لئے قیاس و اجتہاد کافی نہیں، نقل و روایت ہونا چاہئے، اور وہ نظر سے نہیں گذری فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ...)

حکم ذبیحۂ یہود

سوال (۶۶۸) نصرانیوں کا ذبیحہ جس طرح وہ کرتے ہیں اس کو تو میں خود بھی حرام سمجھتا ہوں، کیونکہ وہ ایک حربہ سے جانور کو مار ڈالتے ہیں، جس سے کبھی خون باہر نکلتا ہے، اور کبھی اندر ہی رہ جاتا ہے، لیکن یہودیوں کا ذبیحہ میں نے خود جا کر دیکھا ہے، وہ جانوروں کے گلے پر چھری پھیر کر خون نکال دیتے ہیں، دریافت کرنے پر یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ وہ ذبح کرتے وقت خدا کا نام لیتے ہیں، اگر کوئی خاص ضروری باریکیاں مذہب اسلام میں نہیں تو ان کا ذبیحہ دیکھنے میں ہمارے ذبیحہ جیسا معلوم ہوتا ہے: آیا ان حالات میں جب کہ دوسرا ذبیحہ نہیں مل سکتا تو یہودیوں کا ذبیحہ کھانا جائز ہے یا نہیں، ہماری طرح یہود بھی خنزیر کا گوشت نہیں کھاتے۔

الجواب۔ اگر یہ یہودی موسیٰ علیہ السلام کو بھی اور توریت کو آسمانی کتاب مانتے ہوں دہری نہ ہوں تو بحالت مذکورۂ سوال کہ وہ اللہ کا نام بھی لیتے ہیں گو کسی زبان میں لیتے ہوں ان کا ذبیحہ حلال ہے (تتمہ خامسہ ص ۱۸۴)

حکم تحرز از طعام ذبیحہ اہل بدعت

سوال (۶۶۹) غیر مقلدین از ذبیحہ و از دعوت حنفی المذہب نفرت دارند یعنی دعوت قبول نمی کنند و ذبیحہ نمی خورند دریں صورت اگر از ذبیحہ و دعوت اوشان ما ہم متنفر شویم چہ حرج؟

الجواب ہچو ایں تنفر غیر مقلدین از مباح و حلال خلاف مشروع ہست و زجر بر غیر مشروع ہست لہذا اگر زجراً نہ کہ اعتقاداً از ایشان تنفر کردہ شود مضائقہ نیست،

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

عدم جواز ذبیحہ حیوان بطریق جدید کہ بذریعہ آلہ بیہوش کردہ شود

سوال (۶۷۰) سوال از انگلستان از اخبار مدینہ بجنور یکم فروری ۱۹۵۱ء خیال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ جانور کو ذبح کے وقت بہت ہی کم تکلیف پہونچے اور ذبح کا کوئی ایسا طریق اختیار کیا جائے جس میں یہ امر حاصل ہو جائے اس غرض کے لئے ایک رائل سوسائٹی بنائی گئی ہے، اور ذبح ہونے والے جانوروں کو تکلیف سے بچانے کے لئے ایک آلہ ایجاد کیا گیا ہے جس سے جانور کو بے ہوش کر دیا جائے، اور بے حسی کی حالت میں اس کو ذبح کیا جائے۔ اگر کوئی مسلمان اس حالت کے بعد جانور کو اپنے طریق پر ذبیحہ کرے تو کیا ایسا جانور ذبح سمجھا جائے گا، جانور کے بے حس کئے جانے سے جانور مرتا نہیں جاتا اس کی نبض برابر قائم رہتی ہے، اگر مر جائے تو دل کی حرکت بند ہو جانے سے نبض بند ہو جائے گی، اور خون کا حصہ جسم میں رہ جائے گا لیکن ایسا نہیں ہوتا لہٰذا اسی حالت بیہوشی میں ذبح کرنے والا شاہ رگ کو کاٹ کر خون خارج کر سکتا ہے، ایسے جانور بھی ذبح ہوئے ہیں جو بذریعہ آلہ کئی منٹ تک بیہوش پڑے رہنے کے بعد ذبح کئے گئے، اور کافی خون نکلا، بہرحال استفسار کی صورت یہ ہے آیا اگر کوئی جانور ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کر لیا جائے یعنی اس کو درد کا احساس نہ رہے اور اس کے بعد ذبح کیا جائے، ایسی صورت میں کہ اس کے دل کی حرکت بھی قائم رہے اور نبض بھی اس کی چلتی رہے، اور ذبح بھی اسلامی طریق پر کیا جائے تو کیا ایسا جانور ذبیحہ سمجھا جائے گا، ممکن ہے کہ عنقریب یہاں (یعنی انگلستان) کا یہ قانون ہو جائے کہ کوئی جانور ذبح نہ ہو جب تک اس کو آلہ مذکور سے بے ہوش نہ کیا جائے، اس امر کی ابھی پوری اطلاع نہیں کہ وہ آلہ کس قسم کا ہے، اور اس کو کس طرح استعمال کیا جاتا ہے، آیا اس سے جانور کے کسی حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی منشی چیز سے اُسے بے ہوش کیا جاتا ہے۔

الجواب، یہاں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ ایسی حالت میں ذبح کرنے سے جانور حلال ہوگا یا نہیں، سو چونکہ یہ فعل کسی شرط حلت کے منافی نہیں اور حیات پورے طور پر باقی ہے اس لئے جواب یہ ہے کہ جانور حلال ہو جاوے گا۔ فی الدر المختار ذبح شاۃ مریضۃ فتحرکت او خرج الدم حلت والالا ان لم تدر حیاتہ عند الذبح وان علم حیاتہ حلت مطلقاً وان لم تتحرک ولم یخرج الدم وھذا یتأتی فی منخنقۃ ومتردیۃ ونطیحۃ والتی فقر الذئب بطنھا فذکاۃ ھذہ الاشیاء تحلل وان کانت حیاتھا خفیفۃ وعلیہ الفتوی لقولہ تعالیٰ الا ما ذکیتم من غیر فصل فی رد المحتار قولہ فتحرکت ای بغیر

نحو مد رجل وفتح عين ساله لا يدل على الحيوة قوله او خرج الدم اى كما يخرج من الحى الى قوله عند الامام وهو ظاهر الرواية قوله وعليه الفتوىٰ خلافا لهما۔ ص ۳۰۱ ج ۵

دوسرا کلام یہ ہے کہ خود یہ فعل جائز ہے یا نہیں، سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس آلہ سے آیا اس جانور کے کسی حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی نشہ آور چیز سے اس کو بیہوش کیا جاتا ہے جیسا کہ سائل نے اس میں تردد ظاہر کیا ہے اور غالب طریق ثانی ہے، سو اگر ایسا ہی ہو تو یہ فعل حرام ہے۔ اما الطريق الاول فلما في رد المحتار مكروهات الذبح والنخع بلوغ السكين النخاع وهو عرق ابيض في جوف عظم الرقبة وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع الرأس والسلخ قبل ان تبرد اى تسكن من اضطراب في رد المحتار وقيل ان النخع ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة هدايه ج ۵ ص ۲۰۰ و ۲۰۹ واما الطريق الثاني فلما في الدر المختار وحرم الانتفاع بها ولو ليسقى دواب ج ۵ ص ۴۴۳ اور اگر یہ دونوں طریقے نہیں بلکہ کسی مباح طریق سے اس جانور کے حاسہ کو معطل کر دیا جاتا ہے، تو وہ بھی دو وجہ سے ناجائز ہے اول اس وجہ سے کہ قبل بے ہوش ہونے کے اس کے حواس سالم تھے، اور بعد بے ہوش ہونے کے حواس کا بطلان یقینی نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ اس آلہ سے حرکت باطل ہو جاتی ہو مگر حواس باقی ہوں اور بطلان حرکت بطلان حس کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ اس آلہ کا اثر صرف جوارح معطل کر دینے میں ایسا ہو جیسے کسی شخص کے ہاتھ زور سے پکڑ کر اس کا گلا گھونٹ دیا جاوے تو اس کو حرکت نہ ہوگی مگر احساس ہوگا، پس پہلے سے ذی حس ہونا یقینی، اور اب زوال حس میں شک ہو گیا، اور عقلی و شرعی قاعدہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک، پس بقاء حس کی صورت میں یہ آلہ زیادتِ تعذیب کا سبب ہوگا، اس لئے ناجائز ہے، اور خود حیوان متکلم نہیں جو اپنا حال بیان کر سکے اور انسان پر امتحان کرنے سے دھوکا نہ کھایا جاوے۔ کیونکہ انسان اور بہائم کے بہت سے خواص باہم متفاوت ہوتے ہیں، دوسرے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس میں بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص و مرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب بکفر ہے ان دو وجہ سے خود یہ طریق بدعت سیئہ و تحریف فی الدین ہونے کے سبب خلاف شرع ہے، پس ایسا قانون بنانا خلاف مذہب اسلام ہے، واضعان و حاکمان قوانین کو اطلاع دے کر درخواست کی جاوے کہ اہل اسلام کے لئے ایسا قانون مقرر نہ کریں جیسا کہ معاہدہ ہے، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ (حوادث خامس ص)

ذبح سے پہلے جانور کو بے ہوش کرنے کا حکم | **سوال** (۶۷۱) جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں ان جانوروں کو ذبح کی تکلیف نہ ہونے کی خاطر ایک باریک سوئی کی طرح تیز باریک چیز کو پیشانی کے سامنے کی رگ پر چبھو دیا جاتا ہے، چبھونے کے ساتھ ہی وہ جانور مست ومدہوش ہوتا ہے، پھر اس کو ذبح کریں تو جانور کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اور تھوڑی دیر میں خون سارے بدن کا نکل جاتا ہے، آیا ایسا کرنا جائز ہے یا نہ بینوا توجروا؟

الجواب، دو امر قابل تنقیح ہیں، ایک یہ کہ اس سوئی چبھونے سے جانور کو کتنی اذیت ہوتی ہے دوسرے یہ کہ اس سوئی چبھونے سے جانور کے گوشت میں تو کسی قسم کا اثر نہیں پہنچتا۔

جواب تنقیح، جو جانور ذبح کیے جاتے ہیں ان جانوروں کی ذبح کی تکلیف محسوس نہ ہونے کی خاطر ایک باریک سوئی کی طرح کی تیز باریک چیز کو پیشانی کے سامنے کی رگ پر چبھو دیا جاتا ہے، اس چبھونے سے جانور کے گوشت میں کسی قسم کا اثر پہونچتا ہی نہیں ہے، اس چبھونے سے جانور کو اذیت نہیں ہوتی، صرف وہ مست ومدہوش ہو جاتا ہے، سانس چلتی رہتی ہے، اور تھوڑی دیر میں سارے بدن کا خون نکل جاتا ہے، آیا ایسا کرنا جائز ہے یا نہ، بینوا توجروا؟

تنقیح، کیا ان روایات کا ماخذ کسی ماہر کا قول ہے،

جواب تنقیح، خاکسار نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کا تجربہ ماہر ڈاکٹروں نے کیا ہے اور ان کا مشاہدہ ہے اور اس کو ہمارے معتبر احباب نے بچشم خود دیکھا ہے،

الجواب، اگر یہ دونوں دعوے تجربہ سے صحیح بھی مان لئے جائیں تب بھی اس میں کچھ کلام باقی رہ جاتا ہے، بعض تو میرے قدیم فتوے میں مذکور ہے جس کا مالکل اخیر حصہ یعنی اعتقاد ترجیح غیر منقول علی المنقول کا قبح خاص طور پر قابل نظر ہے (یہ فتویٰ مرقومہ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ حوادث الفتاویٰ حصہ پنجم صفحہ ۵ پر مذکور ہے) اور بعض اس موقع پر ذکر کرتا ہوں، وہ یہ کہ شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط ٹھہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے یہ ہے کہ خون سائل ذبیحہ کے بدن سے خارج ہو جاوے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے، کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں قوی ہوتی ہے، اور بے ہوشی جس درجہ کی ہوگی، اسی قدر طبیعت اس کی ضعیف ہوگی، اور خون کا خارج کرنا فعل طبیعت کا ہے پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا، اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا قصداً خون کو کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے جو صریح مزاحمت ہے مقصود شارع کی یہ تو شرعی

محذور ہے، اور خون بدن میں کافی موجود ہونے کے بعد جب کم نکلے گا تو وہ گوشت ہی میں متشرب ہوگا جب خنق وغیرہ سے پورا خون متشرب ہوتا لحم کے خواص مطلوبہ طب نبوی کا مفوت ہے، تو کچھ متشرب ہونا ان خواص کا منقص ہے یہ طبی محذور ہوگا۔ اور اگر کسی صورت میں تقلیل خروج دم بلا تدبیر اختیاری ہو اس میں مکلف معذور ہے اس سے حرمت یا کراہت کا حکم نہ کیا جاوے گا، ان مجموعہ وجوہ مذکورہ فتوی سابقہ وفتوی ہذا کا مقتضا یہ ثابت ہوا کہ یہ فعل جائز نہیں، واللہ اعلم،

۵ا جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (النور ۹ محرم ۱۳۵۲ھ)

حکم ذبیحۂ شیعہ | **سوال** (۶۷۲) ذبیحہ رافضی کے ہاتھ کا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شیعہ کے ذبیحہ کی حلت میں علماء اہل سنت کا اختلاف ہے، راجح اور صحیح یہ ہے کہ حلال ہے۔ قال الشامی وکیف ینبغی القول بعدم حل ذبیحۃ مع قولنا بحل ذبیحۃ الیھود والنصاری، ج۵ ص ۱۸۹ واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۷)

حلت ذبیحہ بتکبیر ان اللہ ھو العلی الکبیر کہ اہل قرآن اختراع کردہ اند | **سوال** (۶۷۳) بعد سلام مسنون التماس ہے کہ اہل قرآن ذبیحہ پر بجائے بسم اللہ اللہ اکبر کے آیۃ ان اللہ ھو العلی الکبیر پڑھتے ہیں اس تکبیر سے ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے یا کچھ شک وشبہ رہ جاتا ہے، اور اس تکبیر قدیمی بسم اللہ واللہ اکبر سے ذبح ہونے کو حلال نہیں جانتے، حرام جانتے ہیں اور لفظ اللہ اکبر کو شرک کہتے ہیں، اگر ان اللہ ھو العلی الکبیر سے اول بسم اللہ بھی کہہ کر ذبح کریں تب ذبیحہ کیسا ہے؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: صرف ان اللہ ھو العلی الکبیر سے بھی اور اس کے قبل بسم اللہ کہنے سے بھی ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے، اگرچہ اللہ اکبر کو شرک سمجھنا جہل عظیم ہے۔ فی الدر المختار والشرط فی التسمیۃ ھو الذکر الخالص عن شوب الدعاء وغیرہ فلا یحل بقولہ اللھم اغفرلی لانہ دعاء وسؤال بخلاف الحمد للہ او سبحان اللہ مریدا بہ التسمیۃ فانہ یحل اھ فی رد المحتار ای اسم کان مقرونا بصفۃ کاللہ اکبر او اجل او اعظم اولا کاللہ او الرحمن وبالتھلیل والتسبیح الخ ج۵ ص ۲۹۳ ۴ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۶)

اضحیۂ نفل غیر کی جانب سے جائز ہے | **سوال** (۶۷۴) حضرت والا سلامت السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اللہ تعالیٰ حضور کی ذات بابرکات کو ہم عاجزوں کے سروں پر دائم وقائم رکھے، احقر نے گذشتہ عید الاضحیٰ کے موقع پر قربانی کی گائے میں ایک حصہ حضرت کی طرف سے لیا تھا، اس وقت اس کی اطلاع حضور کو نہیں کی تھی، اس کی بابت اس وقت مسئلہ بھی معلوم نہیں تھا کہ اطلاع کرنی

چاہیے تھی یا نہیں، اب بہشتی زیور سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص یہاں موجود نہیں اور دوسرے شخص نے اس کی طرف سے بغیر اس کے امر کے قربانی کردی تو یہ قربانی صحیح نہیں ہوئی، اور اگر کسی غائب کا حصہ کسی جانور میں بدون اس کے امر کے تجویز کرلیا تو اور حصہ داروں کی قربانی بھی صحیح نہ ہوگی۔ ص ۲۰۲ جلد ۶ عالمگیری بہشتی زیور حصہ ۳۔

اس عبارت سے احقر نے یہ سمجھا ہے کہ حضور کی طرف سے جو حصہ لیا تھا احقر کو چاہیے تھا کہ اس کی اطلاع حضور کو دیتا، مگر ناواقفی کی وجہ سے اطلاع نہیں دی، تو وہ قربانی صحیح نہ ہوئی، اور جتنے لوگ اس گائے میں شریک تھے، اُن میں سے کسی کی بھی قربانی درست نہیں ہوئی، رفع خلجان کے لئے حضور اس بات سے آگاہی بخشیں کہ احقر نے عبارت سے جو کچھ سمجھا ہے وہ صحیح ہے یا غلط صحیح ہے تو اس وقت حضور کو اطلاع دینے سے قربانی درست ہوسکتی ہے یا نہیں، اگر درست ہوسکتی ہے تو احقر حضرت سے اطلاعاً عرض کرتا ہے۔

الجواب - بہشتی زیور میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ اضحیہ واجبہ کے متعلق ہے، اضحیہ تطوع کے متعلق نہیں، اور اس کی دلیل عالمگیری کا یہ جزیہ ہے۔ لوضحی بدنۃ عن نفسہ وعرسہ واولادہ ليس هذا فى ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد فى كتاب الاضحية ان كان اولاده صغارا جاز عنه وعنهم جميعاً فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وان كانوا كبارا ان فعل بامرهم جاز عن الكل فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وان فعل بغير امرهم او بغير امر بعضهم لا تجوز عنه ولا عنهم فى قولهم جميعاً لان نصيب من لم يامر صار لحما فصار الكل لحما وقال ابو القاسم (الصفار) تجوز عن نفسه كذا فى فتاوى قاضيخان (ص ۲۰۲، ج ۶) قلت وقول ابى القاسم هو الراجح عندنا وفى رد المحتار ولو ضحى عن اولاده الكبار وزوجته لا يجوز الا باذنهم وعن الثانى انه يجوز استحسانا بلا اذنهم بزازية قال فى الذخيرة ولعله ذهب الى ان العادة اذا جرت من الاب فى كل سنة صار كالاذن منهم فان كان على هذا الوجه استحسن ابو يوسف فهو مستحسن اه (ص ۳۰۸ ج ۵) قلت واما التضحية عن الغير تطوعاً فتجوز بلا اذن وبدونه لما صرحوا به من انه لو تبرع بها عن الميت له الاكل منها لانه لم يقع على ملك الذابح والثواب للميت ولهذا لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه اضحية كما فى الاختيار قال ابن عابدين وقد صرح فى فتح القدير فى الحج عن الغير بلا امره انه يقع عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وللآخر ثواب فراجعه اه (ص ۳۰۲)

خلاصہ یہ ہے کہ اضحیہ واجبہ میں چونکہ دوسرے کے ذمہ سے ادائے واجب کا قصد ہوتا ہے وہ تو بدون اس کی اجازت کے درست نہیں، البتہ اپنے متعلقین کی طرف سے بدون اس کی اجازت کے بھی درست ہے، جبکہ ان کی طرف سے قربانی کرنے کی عادت ہو اور اگر قربانی کرنے کی عادت نہ ہو تو ان کی طرف سے بھی قربانی صحیح نہ ہوگی، رہا یہ کہ ذابح کی طرف سے ہو جائے گی یا نہیں تو حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت یہ ہے کہ ذابح کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگی، اور ابوالقاسم صفار کا قول یہ ہے کہ ذابح کی طرف سے صحیح ہو جائے گی، ہمارے نزدیک یہی راجح ہے، کیونکہ حج عن الغیر میں تصریح ہے کہ غیر کی طرف سے بلا امر کے حج کیا جائے تو وہ اس شخص کی طرف سے یعنی حج کرنے والے کی طرف سے ہو جائے گا، اور غیر کو ثواب ملے گا، اور اگر دوسرے کی طرف سے تبرعاً تطوعاً بلا اذن کے قربانی کی جائے تو وہ مطلقاً درست ہے خواہ اس کی طرف سے قربانی کی عادت ہو یا نہ ہو اور اس کو عادت کی اطلاع ہو یا نہ ہو، کیونکہ تبرعاً عن الغیر میں قربانی ذابح کی ملک پر ہوتی ہے دوسرے کو محض ثواب پہونچتا ہے، قربانی اس کی ملک پر نہیں ہوتی، والحی والمیت فی ذلک سواء واللہ تعالیٰ اعلم۔ کتبہ ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدہ حکیم الامۃ دام مجدہم۔

۱۸ رجمادی الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص ربیع ۱۳۵۵ھ)

جرم قربانی کا مدرسہ میں آیا ہوا روپیہ چوری ہو جانا

سوال (۴۷۵) زید مدرس کے پاس پوست قربانی کے روپے واسطے صرف طلبا آئے، زید نے اس کو اپنی حویلی میں ایک بکس غیر مقفل میں رکھا اور اپنا روپیہ زید کا علحدہ اسی بکس میں تھا، قفل کی ضرورت بکس میں خیال نہ کی گئی کہ کوئی غیر شخص حویلی میں نہ آتا تھا، فقط زید کی زوجہ وابن واخ وابن الاخت رہتے تھے، ابن الاخ مبلغ نو روپے منجملہ چالیس روپے قیمت پوست قربانی کے جو کہ بکس میں علحدہ زید کے ذاتی روپے سے رکھے ہوئے تھے، لیکر وطن کو فرار ہو گیا، اور یہ ابن الاخ بھی منجملہ طلبہ میں سے ایک طالب علم تھا، اور نام اس کا مدرسہ کے رجسٹر میں درج تھا، اور مدرسہ میں پڑھتا تھا، اور خوراک مدرسہ کی جانب سے اس کی مقرر تھی۔ اور اس نے پہلے اس سے ایسا کام نہ کیا تھا، تاکہ اس سے احتیاط کی جاتی، اس صورت میں زید پر یہ پورا کرنا اس امانت کا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر المختار وللمودع حفظہا بنفسہ وعیالہ وھم من یسکن معہ حقیقۃ او حکما۔ بنا بر روایت مذکورہ زید پر اس روپیہ کا ضمان نہیں، البتہ اس لینے والے پر ضمان واجب ہے، اور زید کے ذمہ واجب ہے کہ بقدر اپنی ضرورت کے اس سے ضمان

لینے میں کوشش کرے فقط، اور ایک امر زید کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ جن جن لوگوں کی رقم ضائع ہوئی ہے ان کو اطلاع کر دے۔ کیونکہ ان کے ذمہ یہ رقم واجب التصدیق رہ گئی ہے، وہ لوگ مساکین کو ادا کریں، جبکہ چور سے وصول نہ ہو، فقط واللہ اعلم، ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۰)

رفع بعض شبہات متعلقہ بعمر ضحایا | **سوال** (۶۷۹) قربانی کے جانور کو علی العموم سب لوگ لکھتے چلے آئے ہیں، کہ بکری ایک سالہ اور گائے دو سالہ اور اونٹ پانچ سالہ ہونا چاہئے، اس سے کم عمر والی کی قربانی جائز نہیں، چنانچہ حضور والا نے بہشتی زیور حصہ سوم میں یہی ارقام فرمایا ہے اور ہدایہ ص ۴۳۳ جلد چہارم میں ہے، ویجزی من ذلک کلہ الثنی فصاعدا الا الضأن فان الجذع منہ یجزی سے معلوم ہوتا ہے کہ ثنایا ہونا چاہئے۔ لقولہ علیہ السلام ضحوا بالثنایا الا ان یعسر علی احدکم فلیذبح الجذع من الضأن وقال علیہ السلام نعمت الاضحیۃ الجذع من الضأن سے معلوم ہوا کہ تنگی کے وقت جذع من الضان جائز ہے، اور جذع کی تفسیر علی الاختلاف چھ یا سات مہینہ ہے اس پر بھی جب ثنایا میں ملا دیا جائے اور ناظرین کو شبہ ہو جائے تو جائز ہے، اور حدیث دوسری نعمت الاضحیۃ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ جذع ہی بہت اچھا ہے اور الثنی کی تفسیر ہدایہ میں کی ہے والثنی منہا ومن المعز ابن سنۃ ومن البقر ابن سنتین ومن الابل ابن خمس سنین اس سے معلوم ہوا کہ ایک سالہ اور دو سالہ اور پنج سالہ ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر لکھ چکے ہیں کہ ہر شخص یہی لکھتے ہیں، اور مشکوٰۃ میں حدیث ہے وعن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تذبحوا الا مسنۃ الا ان یعسر علیکم الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسنہ ہونا چاہئے، اور شرح وقایہ جلد اول ص ۲۱۲ مطبع یوسفی لکھنؤ میں ہے، والمسن الذی تم علیہ الحولان والمسنۃ انثاہ اور حاشیہ عمدۃ الرعایۃ میں مسن کے معنی دانت نکلے ہوئے کے لکھا ہے، قولہ المسن بضم المیم وکسر السین المھملۃ وتشدید النون ماخوذ من الاسنان وھو طلوع السن۔ ان سب عبارتوں سے معلوم ہوا کہ دانت نکلنا ضروری ہے اور ثنایا کہ معنی غیاث اللغات میں ہے کہ چار دانت نکلے ہوں، دو اوپر کے دو نیچے کے تو باعتبار لغت کے بھی معلوم ہوا کہ دانت نکلنا ضروری ہے، اور ایک حدیث بخاری میں ہے چونکہ بخاری موجود نہیں، اس لئے صرف اشارہ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ غالباً ابی بردہ کو آپ نے فرمایا تھا کہ مسنہ کر لو دوسرے شخص کے لئے نہیں اس سے بھی معلوم ہوا کہ مجبوراً آپ نے ابو بردہ کو مسنہ کرنے کی اجازت دی ہے، اس کے ساتھ ہی دوسرے

کے لئے منع فرما دیا، اور مشکوٰۃ والی حدیث میں جو مسنہ آیا ہے وہ عام ہے کہ مسنۃ ہونا چاہئے، اگر مسنہ کے معنی برس کے لئے جاویں تو اونٹ گائے بھی ایک ہی برس کی کافی ہے اور اگر مسنہ کے معنی دانت کے لئے جاویں تو اونٹ گائے بکری کے اپنی پوری عمر پر دانت نکلیں گے، تو اس بنا پر ایک سالہ دو سالہ پنج سالہ کی قید نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ بہت سے خصیوں کے ایک سال بعد پر مثلاً چودہ پندرہ ماہ پر دانت نکلتے ہیں، اور یہی حال گائے میں بھی ہے، غرض کہ ایک ہی برس پر دانت نکلنا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اگر دوسری حدیث سے صاف طور پر ظاہر ہو کہ بکری ایک سالہ ہونا کافی ہے تو وہ حدیث ارقام فرمائیے، ہدایہ میں نقل نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ مجھ کو صرف دریافت طلب یہ ہے کہ قربانی میں دانت نکلنے کی شرط ہے یا صرف بکری کو ایک سالہ ہونا کافی ہے، اگر شق ثانی ہے تو حدیث مسنۃ اور ثنایا اور لغت کے اعتبار سے غلط ہوتا ہے، اور بخاری والی حدیث کا کیا جواب ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب مرحوم کے حاشیہ عمدۃ الرعایہ کا کیا جواب ہے، اور ہدایہ کی عبارت سے کیا ثابت ہوتا ہے، اور اگر شق اول لی جاوے تو اس وقت تمام لوگ یہی عقیدہ رکھتے ہیں، کہ بکری ایک سالہ ہونا چاہئے۔ چنانچہ امسال بھی بہت سے لوگ قربانی کے لئے خصی ایک سالہ جس کا دانت نہیں نکلا ہے رکھے ہوئے ہیں لیکن درمیان میں ایک ملا نے دانت کی قید لگا کر شبہ میں ڈال دیا۔ اور سب لوگوں کو قربانی کرنے سے روکتے ہیں اس بنا پر ان سب عبارات پر شبہ ہوا، اس لئے جواب ضروری طلب ہے، جس کا خلاصہ مع مخالف کا جواب کافی وشافی تحریر فرمائیے۔

الجواب، حاصل سوال کا باوجود بے ربطی عبارت کے یہ امور ہیں، اول یہ کہ بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ بجز ضان کے کہ اس میں جزع بھی کافی ہے اور انعام ضحیہ میں مسنۃ ہونا چاہئے اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ثنیہ ہونا چاہئے اور یہ تعارض ہے ثانی یہ کہ مسنۃ کی تفسیر میں بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ دانت نکلنا ضروری ہے، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر خاص کافی ہے، اور یہ تعارض ہے، ثالث یہ کہ بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ جذع ضان کا علی الاطلاق جائز ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مسنہ میسر نہ ہو اس وقت جذع جائز ہے، اور یہ تعارض ہے، رابع یہ کہ بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ مسنہ کا جواز صرف ابو بردہ کے ساتھ خاص تھا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے لئے عام ہے اور یہ تعارض ہے، پس ان چار تعارضات کا شبہ ظاہراً خلاصہ ہے سوال کا اب جواب لکھا جاتا ہے۔

شبہ اوّل کا جواب یہ ہے کہ شیخ نے حاشیہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے ویجوز من جمیع ہذہ الاقسام الثنی وہو المراد من المسنۃ جب دونوں کے ایک ہی معنی ہیں تو یہ تعارض نہ رہا، شبہ ثانی کا جواب یہ ہے کہ تفسیر معتبر و مدار حکم عمر خاص ہی کے ساتھ ہے، مگر چونکہ اس عمر خاص میں اکثر دانت بھی طلوع ہو جاتے ہیں اس لئے اہل لغت طلوع سن سے تفسیر کر دیتے ہیں ورنہ دانت نکلنے پر مدار حکم نہیں ہے، شیخ موصوف ہی نے بعد دعویٰ اتحاد مسنہ وثنیہ کے لکھا ہے، وہو من الابل ما استکمل خمس سنین وطعن فی السادسۃ ومن البقر ما استکمل سنتین ومن الغنم ضانا کان او معزا ما استکمل سنۃ ہکذا فی الہدایہ، چنانچہ بعض اوقات خود اہل لغت بھی عمر ہی کے ساتھ تفسیر کر دیتے ہیں، چنانچہ تلخیص النہایہ میں ہے کہ والمسن من البقر ما دخل فی السنۃ الثالثۃ اھ ج ۲ ص ۲۰۳، اور اس سے یہ توہم نہ کیا جاوے کہ سن بمعنی عمر لیا گیا ہے، سن تو بمعنی دندان ہے لیکن طلوع دندان چونکہ عادۃً اس عمر میں ہوتا ہے اس لئے عمر کے ساتھ تفسیر کر دی خواہ دانت طلوع ہو یا نہ ہو، اور جب کہ فقہا تصریح کرتے ہیں کہ اکثر دانتوں کا ہونا یا اتنے دانتوں کا ہونا جس سے گھاس کھا سکے جواز تضحیہ کے لئے کافی ہے، تو کسی خاص دانت کے نکلنے پر کیسے مدار ہوگا، فی الدر المختار ولا بالتہماء التی لا اسنان لہا ویکفی بقاء الاکثر وقیل ما تعتلف۔ شبہ ثالث کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الاحادیث کی ضرورت ہے کہ ایک حدیث میں بلا شرط ہے، نعمت الاضحیۃ الجذع من الضأن رواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اور دوسری حدیث میں ہے لا تذبحوا الا مسنۃ الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعۃ من الضأن رواہ مسلم عن جابر مرفوعاً استثناء جو حدیث ثانی میں ہے واقع ہے بیان افضل پر یعنی افضل مسنہ ہی ہے ہر جانور میں، لیکن اگر افضل نہ مل سکے تو جذع ضأن اس کے قائم مقام ہو جاوے گا، اور حدیث اوّل میں جو نعمت آیا ہے، وہ بیان نفس فضیلت کے لئے ہے یعنی نفس فضیلت سے وہ بھی کسی حال میں خالی نہیں، چنانچہ ایک حدیث میں نص بھی ہے عن مجاشع من بنی سلیم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول ان الجذع یوفی مما یوفی منہ الثنی رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ کذا فی المشکوٰۃ، شبہ رابع کا جواب یہ ہے کہ ابو بردہ کی حدیث میں مسنہ نہیں ہے جذع ہے معز کا، اس وقت بخاری تو پاس نہیں مگر لمعات شیخ سے نقل کرتا ہوں کما جاء فی حدیث بردۃ فی جذع المعز اذبحہا ولن تجزی عن احد بعدک۔

ان تعارضات اربعہ کا تو جواب ہو گیا، اس کے بعد سائل کے ایک جملہ کا کہ وہ بھی ایک شبہ پر مشتمل ہے، کہ وہ شبہ خامسہ ہے جواب لکھا جاتا ہے۔ قولہ اگر کوئی دوسری حدیث سے صاف طور سے ظاہر ہو کہ بکری ایک سالہ الخ اقول جہاں معانی شرعیہ معانی لغویہ کے علاوہ ہوں وہاں تو نص شارع

کی ضرورت ہے، اور جہاں معانی لغویہ کے متعلق حکم ہو وہاں اس کی ضرورت نہیں ورنہ یہ سوال بھی متوجہ ہوگا کہ آیت تحریم نکاح نساء میں جو امہات و بنات و اخوات وغیرہا الفاظ آئے ہیں ان کے معنی قرآن و حدیث میں ہونا چاہئے جیسے حدیث میں لاتذبحوا الامسنۃ مصرح ہے اور مسنہ ثنیہ ایک چیز ہے، اور نیز حسب نقل ہدایہ خود ثنایا ہونا شرط ہے اور ثنیہ کی تفسیر بہیمہ میں جدا جدا ثابت ہے تو مسنہ کا اسی طرح ثنیہ کا حدیث میں مذکور ہونا بعینہ بکری میں ایک سالہ شرط ہونے کا مذکور ہونا ہے، اب تائید تفسیر فقہاء کے لئے بعض کتب لغت سے ثنیہ معز کی تفسیر نقل کی جاتی ہے، مجمع البحار میں ہے عند احمد من المعز فی الثانیہ نہایہ میں ہے، وعلیٰ مذہب احمد بن حنبل ما دخل فی السنۃ الثانیۃ، یہ جواز عن السوال نقل کیا گیا، اب تبرعاً جذع غنم شامل للمعز والضأن کی تفسیر موافق قول فقہاء کے نیز کتب لغت سے نقل کئے دیتا ہوں، کہ اس میں بھی عدم نقل لغوی کا شبہ بعض کو ہوجاتا ہے، مجمع البحار میں ہے ومن الضان ما تمت لہ سنۃ وقیل اقل منہا آہ وہذہ التفاسیر اللغویۃ کلہا من کشاف اصطلاحات الفنون الا مختار الصحاح میں تفسیر جذع شاۃ میں ہے وقیل ولد النعجۃ انہ یجذع فی ستۃ اشہر اھ، اس سے معلوم ہوا کہ بعض اہل لغت نے یہ بھی تفسیریں کی ہیں اور حنفیہ نے ان تفاسیر کو اس لئے اختیار کیا کہ جس جس پر ثنی و جذع کا اطلاق ہوتا ہے اطلاق حدیث سے سب کو حکم شامل ہو جاوے، ولم یذہب احد الی اقل مما قال بہ الفقہاء الا ما فی الخزانۃ فی تفسیر الثنی من الابل بما اتی علیہ اربع سنین ولعلہ لم یثبت عندہم،

۹ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۶)

تنقید بر رسالہ جیون کھشا | **سوال** (۶۷۷) رہنمائے گمراہان، ہادی دین متین حضرت مولانا السلام علیکم آج جناب کو تکلیف دہی کا ایک موقع ہے جس کے بغیر چارہ کار نہ تھا، کیونکہ بغیر جناب کے عقدہ کشائی کے یہ معاملہ طے نہیں ہوتا تھا، براہ کرم میرا استغاثہ سن کر فیصلہ کیجئے، وھو ہذا۔

جناب والا نیازمند نے عرصہ ہوا کہ ایک کتاب موسوم بہ جیون کھشا لکھی تھی، جس کی ایک کاپی ہمرشتہ ہذا ابلاغ ہے۔ اس کے نسبت میرے متعلق مخالف ازراہ کوتاہ اندیشی مجھ پر یہ الزام عائد کرنے کی سعی کر رہے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اہل ہنود کی حمایت اور اسلام کی اہانت میں لکھی ہے، اگرچہ جناب کا گرامی وقت اس کے مطالعہ میں ضائع ہوگا، مگر ایک مسلمان کے لئے انصاف کرنے میں سوائے اس کے کوئی صورت نہیں ہے، لہذا التماس ہے کہ اگر جناب والا تمام وکمال کتاب کو مطالعہ نہ فرمائیں تو صرف اس قدر حصہ جس کو میں نے سیاہ خط سے محدود کر رکھا ہے، ملاحظہ کریں کہ فرقہ ہنود کے مذہبی عقائد اور رسم و رواج کا کس طرح نمونہ دکھلایا ہے، اور خاص کر مسئلہ اواگون اور گئو ماتا سے ہمدردی کی اصلی

حالت کیا ہے، تمام اوراق کے ملاحظہ سے جناب پر واضح ہوگا کہ مصنف کا اصل مقصد کیا ہے، اور وہ اسلام کی حمایت میں ہے یا اہانت میں، براہ کرم قدیمانہ اپنی رائے کے چند الفاظ بطور تنقید تحریر فرماکر مشکور کیجیے،

جواب۔ مکرمی سلمہم اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں نے رسالہ جیور کھشا اول سے آخر تک بنظر ما بین الاجمالی و تفصیلی دیکھا، ایسے رسالہ کے مصنف سے اگر بالکل تعلق نہ ہوتو مجملاً بھی اپنا خیال ظاہر نہ کرتا کہ تجربہ سے بالکل مفید نہیں، اور اگر بے تکلفی کے درجہ تک تعلق ہوتا تو مفصلاً خیال ظاہر کرتا کہ توقع مفید تام ہونے کی تھی، اب آپ سے تعلق بھی ہے اور بے تکلفی نہیں، اس لئے تفصیلاً تو ظاہر نہیں کرتا، مگر اجمالاً ظاہر کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ سارے رسالہ کا خلاصہ بہائم کی تفضیل انسان پر اور اعتراضات احکام اسلام پر اور پیشوایانِ ہنود کی مدح اور پیشوایان اسلام پر قدح ہے، اس خلاصہ سے ہر شخص کو رائے قائم کرنے میں سہولت ہوسکتی ہے۔ اور گو ہنود پر بھی تعریض کی گئی ہے لیکن دوسرے کے گھر کی ایک کوٹھری گرادینے سے اپنے گھر کو پورا ڈھا دینے کا تدارک نہیں ہوسکتا ؎

اند کے پیش تو گفتم غم دل ترسیدم ❊ کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

(تتمہ خامسہ ص ۵۰۲)

دلیل حمل حدیث من باع جلد اضحیتہ الخ بر قصد تمول | **سوال** (۶۷۸) اکثر دستور ہے کہ قربانی کی کھال روپے کے بدلے میں بیچکر تصدق کردیتے ہیں یا مدارس اسلامیہ میں بھیج دیتے ہیں اور مہتمم بیچکر تصدق کردیتا ہے۔ نہایۃ الملضمی اور ہدایہ آخر صفحہ ۴۴۴ میں ہے قولہ علیہ السلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیۃ لہ محشی لکھتا ہے، رواہ الحاکم فی المستدرک فی تفسیر سورۃ الحج ۱۲ اور محشی نے یہی لکھا ہے فاذا تحولت بالبیع وجب التصدق لان ہذا الثمن حصل بفعل مکروہ فیکون خبیثا فیجب التصدق ۱۲ عبارات مذکورہ سے کراہت بیع نکلتی ہے اب یہ امر دریافت طلب ہے کہ اگر جلد اضحیہ کو اس نیت سے روپے کے بدلے فروخت کیا جائے کہ روپیہ کو تصدق کردیا جائے گا، چنانچہ اسی نیت سے فروخت کرتے ہیں، آیا یہ فروخت کرنا بھی مکروہ ہے مطابق حدیث مذکور، یا مکروہ نہیں، اور جلد کا تصدق اور بیچ کر روپیہ کا تصدق دونوں برابر ہیں، اور اطلاق حدیث کی تقیید کی کیا ضرورت ہے، امید کہ جواب شافی جلدی مرحمت ہو۔

الجواب۔ بہ نیت تصدق ثمن جلد اضحیہ کا بیع کرنا مکروہ نہیں ہے، کما فی العالمگیریۃ ولا یبیعہ بالدراہم لینفق الدراہم علی نفسہ وعیالہ واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لا یبیعہ بما لا ینتفع بہ الا بعد الاستہلاک ولو باعہا بالدراہم لیتصدق بہا جاز لانہ قربۃ کالتصدق کذا فی التبیین ج ۶ ص ۲۰۲، اور فقہاء نے

کسی نے اس کی کراہت کا حکم نہیں کیا، اور جو حاشیہ مشعرہ کراہۃ سوال میں نقل کیا ہے وہ اول تو اس کے متعلق ہی نہیں ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے اس حاشیہ سے استدلال کیا جاوے گا، اور قیاس کرنے کا ہم کو منصب نہیں، دوسرے صحتِ قیاس کو تسلیم کرنے کے بعد کہا جاتا ہے کہ خود اس عبارت میں استدلال کا جواب موجود ہے، حیث قال فاذا تمولتہ الخ پس اس کی کراہت بیع بقصد تمول کے ثابت ہوتی ہے، نہ کہ بیع بقصد التصدق بالثمن کی، باقی رہی یہ بات کہ حدیث کی تقیید کی کیا دلیل ہے، یہ سوال البتہ قابلِ توجہ ہے، سو اول بطور مقدمہ کے یہ سمجھ لینا چاہئے، کہ کسی نص کو کسی خاص محل پر محمول کرنا جیسا کبھی کسی دلیل جزئی سمعی سے ہوتا ہے، اسی طرح کبھی ذوق اجتہادی سے ہوتا ہے، جو مستفاد و متائید ہوتا ہے قواعد کلیہ شرعیہ سے، مثال اس کی حدیث صحیح ہے لا یبولن احدکم فی الماء الراکد مدلول لفظی حدیث کا یہ ہے کہ بول فی الماء الراکد منہی عنہ ہو، اور القاء البول فی الماء یا التغوط فی الماء منہی عنہ نہ ہو، چنانچہ بعض اہل ظاہر اس طرف گئے بھی ہیں لیکن مجتہدین نے باجمعہم اس کو معلل بالتنظیف سمجھ کر سب صورتوں کو عام کہا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس تعمیم کی کوئی دلیل جزئی نہیں، بجز ذوق اجتہادی کے اور یہی معنی ہیں قول امام ترمذی کے الفقہاء ہم اعلم بمعانی الحدیث اور اس کو تمام علماء و ائمہ نے معتبر اور معمول بہ رکھا ہے، جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو اب سمجھئے کہ حدیث من باع الخ کا ظاہر گو مطلق ہے مگر فقہاء نے اسی ذوق اجتہادی سے اس کو معلل سمجھا قصد تمول کے ساتھ وحیث لا علۃ فلا معلول، پس کسی کو فقہاء سے اس میں مزاحمت نہیں پہونچتی اور جن قواعد سے یہ ذوق متائید ہوتا ہے یہ ہیں کہ کسی چیز کی بیع جو منہی عنہ ہوتی ہے، استقراء و تتبع سے اس کے تین سبب ہوتے ہیں، یا تو وہ شے محل بیع کا نہ ہو، جیسے بیع باطل، اور یا باوجود محل بیع ہونے کے کوئی مفسد صلبِ عقد میں داخل ہو گیا ہو، جیسے بیع فاسد بالشرط الفاسد اور یا کوئی وجہ کراہت باوجود صلب عقد میں داخل نہ ہونے کے خارج سے مقارن ہو گئی ہو، جیسے بیع وقت اذان الجمعہ، اب دیکھنا چاہئے کہ اس بیع سے جو نہی فرمائی ہے ان اسباب ثلثہ میں سے یہاں کون سا سبب پایا جاتا ہے، اول تو یقیناً منتفی ہے کیوں کہ کسی شے کے محل بیع نہ ہونے کا سبب اس شے کا محل تملیک نہ ہونا ہے اس لئے جو محل بیع نہ ہو گی محل ہبہ بھی نہ ہو گی، اور جلد اضحیہ محل ہبہ ہے تو محل بیع بھی ہے اور ثانی کا انتفاء شاہد ہے، کیونکہ کلام اس صورت میں ہے جب کوئی شرط فاسد نہ ہو، پس ثالث متعین ہو گا، پس اب کوئی وجہ کراہت کی معلوم کرنا چاہئے، سو حدیث لا تعطوا الجزار منہا شیئاً سے تصرف بقصد تمول کا [illegible] نہ ہونا صاف معلوم ہوتا ہے، پس یہ مرجع

ہے ما نحن فیہ میں بھی اس کے مدار ہوتے کا، پس حدیث من باع الخ کو اسی پر محمول کرلیا، اور چونکہ اشیاء مستہلکہ بھی دراہم کے مثل ہیں تو قف الانتفاع علی الاستہلاک میں اس میں بھی اس حکم کو متعدی کردیا، یا یہ کہ اس کو بھی لفظاً بیع کے عموم میں داخل کرلیا، بخلاف بدل باقی کے، کہ اس میں عدم استہلاک فارق ہے، اور اس سے استبدال بقصد تمول نہیں ہے، بلکہ وصف بقاء میں وہ مثل عین جلد کے ہے، اس لئے اس سے استبدال کرنے کو مثل بقاء عین جلد کے قرار دے کر جائز قرار دیا گیا، مگر جب اس کو بیچا جاوے گا پھر اس کے ثمن کا تصدق بھی واجب ہوگا، فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ جو اس تہی کو خلاف قیاس کہتے ہیں، ان پر یہ تقریر حجت نہ ہوگی، ان کو اس بیع کے باطل کہنے کی گنجائش ہے، مثل وقف کے، واللہ اعلم،

۷ر ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۴)

محرف بودن کسیکہ از خوردن لحم گاؤ منع کند و با حدیث ضعیف استدلال کند

سوال (۶۷۹) دریں جائے شخصے برطرف ہند وان گرویدہ یک کتاب بنام قول رسول عرف گئورکھیا تصنیف کردہ است و دران نوشتہ است کہ بقول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خوردن گوشت مادۂ گاؤ منع وناروا است و در حجت این حدیث آوردہ است علیکم بالبان البقر وسمنانها وایاکم ولحومها فان البانها وسمنانها دواء ولحومها داء، و دیگر احادیث از جامع صغیر و عدی و مستدرک وکنز العمال وکنوز الحقائق وحیوٰۃ الحیوان وغیرہ نیز آوردہ است کہ الفاظ آن ہمان طور است کہ نوشتہ شد و در آن کتاب نوشتہ است کہ این حدیث قولی ست وحدیث جابر فعلی ست و قولی حدیث از فعلی اقوی است و دیگر نوشتہ است کہ حدیث فعلی بحدیث قولی منسوخ است اکنون عرض است کہ آن حدیث کہ دران این لفظ است کہ ایاکم ولحومها داء ناسخ است مر حدیث ذبح واکل را یا نہ، و آن احادیث کہ دران حکم ذبح واکل ست ہم قولی اند یا نہ، و آن حدیث کہ دران لفظ ایاکم ولحومها داء ست موافق حکم قرآن ست یا نہ، و برسازندۂ آن کتاب از خوردن گوشت گاؤ منع کردہ است و خوردن گوشت گاؤ را ناروا می گوید شرعاً چہ حکم است۔

جواب - این کس محرف دین است و نسخ فرع تعارض است و تعارض در حکمین شرعیین می باشد احادیث ایاکم الخ اولاً محتاج تصحیح و تحسین سند است ثانیاً آن حکم شرعی نیست حکم طبی است پس جمیع اشکالات مرتفع شد خصوص بعد ارشاد حق تعالیٰ کلوا مما رزقکم اللہ الی قولہ ومن البقر اثنین کہ اقوی از حدیث قولی ست، ۲۰ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۷)

جائز بودن اکل شکار کہ از آلات مال حرام گرفتہ | سوال (۶۸۰) ناجائز مال کے ہتھیار یا گولی سے شدہ شکار مارا ہوا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - جائز ہے لیکن گولی میں شرط یہ بھی ہے کہ اُس کو چھری سے ذبح کیا ہو۔

۱۴ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ

فصل فی الصیّد والعقیقۃ

حکم خرگوش کھُروار | سوال (۶۸۱) ہمارے اس دیار میں مشہور ہے کہ خرگوش وہی حلال ہے جس کے کھُر ہوں، اور یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایسے کھردار خرگوش واقعی ہیں بھی گو ہمارے اس اطراف میں آج تک نظر میں کسی کے نہیں آیا، یہاں جو خرگوش پائے جاتے ہیں، اُن کے پنجے مثل بلّی کے پنجوں کے ہیں، دانت مثل چوہے کے دانتوں کے ہیں، ایسے خرگوش حلال ہیں یا کیا با تفصیل بیان فرماکر ممنون فرماویں؟

الجواب، باوجود حیٰوۃ الحیوان وغیرہا میں تتبع کرنے کے اس تقسیم کرنے کا حکم مختلف نظر سے نہیں گذرا، اور یہ تقسیم ایسی ہوسکتی ہے جیسے مچھلی کی قسمیں مختلف ہیں، مگر ہر مچھلی حلال ہے اسی طرح اگر اس کی بھی مختلف قسمیں ہوں تب بھی ہر قسم حلال ہوسکتی ہے۔

۳ر محرم ۱۳۳۵ھ (النور ص ۸ شعبان ۱۳۳۵ھ)

دفع شبہ برحلت صید کلب | سوال (۶۸۲) کتے کا لب نجس ہے پھر کتے کا پکڑا ہوا شکار جس کی نجاست بذریعہ دندان دوران خون کے ساتھ تمام گوشت میں سرایت کر جاتی ہے، کیونکر پاک ہوا، علاوہ ازیں یہ زہریلا جانور ہے جس کا زہر لبسیلۂ دوران دم تمام گوشت میں پہنچ جاتا ہوگا تو اس کا پکڑا ہوا شکار کیونکر حلال ہوگا، حالانکہ زہر حرام ہے۔

الجواب - اگر شبہ کرنے والا مسلمان نہیں تب تو اس وجہ سے جواب لاحاصل ہے کہ کفار سے اصول میں گفتگو ہے فروع میں کیوں تطویل کلام کی جاوے اور اگر وہ مسلمان ہے تو اس کو اتنا جواب کافی ہے کہ دلیل شرعی سے جو امر ثابت ہو ہم کو اس کی لِمّ کی تفتیش اور طبعیات ظنیہ بلکہ وہمیہ کے معارضات کا جواب و تطبیق ہم پر ضروری نہیں، یہ جواب تو سائل صاحب کے لئے ہے باقی میں آپ کا انتظار رفع کرنے کے لئے ایک جواب لکھتا ہوں، وہ یہ کہ

اس تعلیل میں تامل ہے، کیونکہ یہی دلیل سانپ بچھو کے اور لیوڑانی کتے وغیرہ کے کاٹنے میں بھی جاری ہے حالانکہ مدعیٰ مختلف ہے نیز اس دلیل سے لازم ہے کہ اس وقت تمام افعال طبیہ معطل ہو جائیں اور تمام جسم کا انتظام درہم برہم بجز دغش کلیب موت طاری ہو جاوے حالانکہ یہ خلاف مشاہدہ ہے (نوٹ) یہ عبارت یعنی لفظ "اس تعلیل میں" سے آخر جواب تک تصحیح الاغلاط سے لکھی گئی ہے۔ (امداد، ج ۱ ص ۳)

عدم حل صید از گولی بندوق کردر صید خرد پیدا نمیگردد و غیر آن

سوال (۶۸۲) بندوق سے شکار کھیلنا کیسا ہے؟

الجواب۔ جائز ہے، لیکن بدون ذبح کے شکار حلال نہ ہوگا، لانہ یقتل بالثقل لا بالحد، یکم محرم یوم الثلاثا ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۹)

ایضاً **سوال** (۶۸۳) معمولی مروجہ بندوق یعنی چھرہ و گولی سے شکار کرتے ہیں، تسمیہ پڑھ کر شکار کرے، اور ذبح کی مہلت نہ ملے، تو ذبیحہ جائز ہے یا نہیں، یا شق ہونے والی گولی سے شکار مع تسمیہ کے کئے جانے سے شکار بغیر ذبح کئے ہوئے جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ اس گولی کے ٹکڑے دھاردار ہوتے ہیں وہ جا کر لگتے ہیں، مگر اندر گولی جا کر پھٹتی ہے، کیونکہ جب کسی چیز سے مس ہوتی ہے تب پھٹتی ہے، بینوا توجروا،

الجواب، لیکن قتل اس گولی کا پھٹنے پر موقوف نہیں، اگر نہ بھی پھٹتی تب بھی قاتل ہوتی، اس لئے اس دھار کی طرف زہوق روح کو منسوب نہ کریں گے، لہذا اس کا شکار بدون ذبح حلال نہ ہوگا، ۲ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۳۰)

انتفاع بچرم عقیقہ

سوال (۶۸۴) عقیقہ کی کھال سے بھی مثل قربانی کے عقیقہ کرنے والا خود منتفع ہو سکتا ہے، کہ کوئی چیز بنوا کر اپنے کام میں لاوے یا نہیں، اور بعد فروخت کرنے کے قیمت کا صدقہ کر دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب۔ چونکہ شرائط واجبہ فی الاضحیہ عقیقہ میں محض مستحب ہیں، اس لئے تصدق بالقیمت بھی مستحب ہوگا اور انتفاع بالجلد کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، فقط واللہ اعلم

(امداد ج ۲ ص ۱۱۲)

ایضاً

سوال (۶۸۵) عقیقہ کی کھال کی قیمت کا مصرف کیا ہے اور وہ کھال یا پوست قربانی بعینہ غنی یا بنی ہاشم کو دے سکتے ہیں؟

الجواب، بعینہ غنی و بنی ہاشم کو دینا درست ہے، ۱۴ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

تحقیق شکستن استخوان درعقیقہ | **سوال** (۶۸۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عقیقہ میں ہڈی توڑنا درست ہے یا نہیں، اور اوجھڑی کس کو دی جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب، ہڈی توڑنا جانور عقیقہ کی درست ہے۔ فی رد المحتار وھی شاۃ تصلح للاضحیۃ تذبح للذکر والانثی سواء فرق لحمھا نیا او طبخت بحموضۃ او بدونھا مع کسر عظمھا اولا واتخاذ دعوۃ اولا اھ ج ۵ ص ۲۱۳ اوجھڑی کا کوئی مصرف نہیں جس کو چاہے دے جیسا قربانی میں اختیار ہے فی اشعۃ اللمعات وہرچہ دراضحیہ معتبرست از شرائط احکام درعقیقہ نیز معتبرست ج ۳ ص ۵۹۵ واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۱۸)

حکم عقیقہ گاؤ | **سوال** (۶۸۷) گزارش ہے کہ جناب شاہ صاحب ہمارے یہاں ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ عقیقہ گائے کا بھی درست ہے یہ بات اور کبھی کسی عالم نے نہیں کہی، اب عرض کرتا ہوں، اگر لڑکا پیدا ہووے تو دو بکری ذبح نہ کرے ایک گائے ذبح کرے تو عقیقہ درست ہوگا یا نہیں، تحریر فرما کر تسلی فرمادیں، اور یہ بھی عرض کرتا ہے کہ عقیقہ میں بکری ذبح اور گائے ذبح کیا ہے کون افضل ہے؟

الجواب، گائے کا عقیقہ آثار میں تو منقول دیکھا نہیں گیا، البتہ فقہا نے گائے میں عقیقہ کا حصہ لینے کو لکھا ہے تو اس کے جواز کا قائل ہونا بھی ضروری ہے، کہ گائے کا حصہ بدل ہے شاۃ کا لیکن پوری گائے سے عقیقہ کرنا اس سے فقہا نے بھی تعرض نہیں کیا، مگر قواعد سے یہ ایسا ہے جیسے سات بکریوں سے عقیقہ کرنا جو ظاہر اسنت سے تجاوز ہے جیسے ظہر کی پانچ رکعت پڑھنا بہتر یہ ہے کہ اور کسی عالم سے بھی تحقیق کرلیا جاوے۔ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۵)

ایضاً | **سوال** (۶۸۸) حضور کے فتاوی امداد الفتاوی ص ۲۳۵ حصہ خامسہ عقیقہ میں گائے ذبح کرنے کا عدم جواز مستفاد ہوتا ہے اس کی بابت گزارش ہے کہ معجم طبرانی صغیر ص ۴۵ میں حدیث ذیل مذکور ہے، حدثنا ابراھیم بن احمد بن مروان الواسطی ثنا عبد الملک بن معروف الخیاط الواسطی ثنا مسعدۃ بن الیسع عن حریث بن السائب عن الحسن عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ولد لہ غلام فلیعق عنہ من الابل او البقر او الغنم، حدیث کے بعض رواۃ مجروح ہیں، لیکن طبرانی اس کی تخریج میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ ابوالشیخ نے بھی اس کو روایت کیا ہے، نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی اسناد کے رجال کون لوگ ہیں، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس حدیث کا حوالہ دیا ہے اور کوئی جرح نہیں کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے

کہ ان کے نزدیک کم از کم حسن ہے (کما یظہر من مقدمۃ الفتح)

اس کے علاوہ ابن حجر نے جمہور کا مذہب یہ بیان کیا ہے کہ ذبح بقر عقیقہ میں جائز ہے ، فتح الباری مصری باب العقیقہ ج ۹)

الجواب: میں نے اپنے جواب کی عبارت دیکھی اس میں حکم عدم جواز جزءنا کے عنوان سے نہیں ہے، بلکہ سنت کے تجاوز ہونے کے عنوان سے ہے، جو جواز مع الکراہت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، اور تشبیہ خمس رکعات کی ساتھ نفس تجاوز میں ہے، نہ کہ عدم جواز میں، پھر اس میں بھی ظاہراً کی قید ہے، پھر اس کے قواعد ظنیہ پر اور عدم نقل پر مبنی ہونے کی تصریح ہے، نیز دوسرے علماء سے مراجعت کے مشورہ کی بھی تصریح ہے، ان تصریحات کے بعد عبارت مذکورہ سوال کا ان تصریحات کے خلاف کے لئے موہم ہونا ظاہر ہے، سوال کی عبارت یوں مناسب تھی کہ جواب میں تردد فی الکراہۃ کی بنا، عدم روایت نقل معلوم ہوتی ہے، ایک نقل نظر سے گذری ہے، اگر یہ رفع تردد کے لئے کافی ہو غور کر لیا جاوے، اب سوال کو اسی طرح فرض کر کے جواب دیتا ہوں، کہ واقعی تردد مذکور کی بنا، عدم روایت نقل ہے اور اسی ضرورت سے قواعد سے استنباط کیا گیا، اب اس نقل کے بعد تردد سے پوری گائے یا اونٹ کے ذبح کے جواز بلا کراہت کے جزم کی طرف رجوع کرتا ہوں، جیسا ظاہر روایت مذکورہ سوال سے متبادر ہے، گو یہ احتمال اب بھی باقی ہے کہ من تبعیضیہ ہو اور غنم سے تعلق من کا تغلیباً ہو اور کل غنم کا جواز دوسرے دلائل سے ثابت ہو، مگر چونکہ کوئی قول اس کے مساعد منقول نہیں اس لئے یہ احتمال مضر نہیں واللہ اعلم،

۴ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ص ۵ جمادی الاخری ۱۳۵۰ھ)

نقل روایت درباب عقیقہ بقرہ و ابل ، **السوال** (۸۹۶) تتمہ خامسہ امداد الفتاوی ص ۲۳۵، گائے کا عقیقہ آثار میں تو منقول دیکھا نہیں گیا الخ مولوی حمید اللہ غیر مقلد اپنے رسالہ خطبات التوحید کے صفحہ ۱۳۰ میں یوں لکھ رہے ہیں ،

" اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ایک حدیث میں مرفوعاً یوں بھی ہے کہ عقیقہ میں اونٹ یا گائے وغیرہ بھی ذبح کرنا درست ہے نیل الاوطار جلد ۴ ص ۳۰۷، میرے پاس نیل الاوطار نہیں ہے اور نہ کہیں سے مل سکی ،

الجواب: نیل الاوطار کتاب العقیقہ کے فائدہ مذکورہ اخیر میں اس باب میں ایک اختلاف نقل کر کے کہا ہے، والجمھور علی اجزاء البقر والغنم ویدل علیہ ما عند الطبرانی وابی الشیخ

من حدیث انس مرفوعاً بلفظ یعق عنہ من الابل والبقر والغنم ام

اس کے بعد اس میں اختلاف نقل کیا ہے، کہ گائے، اونٹ کا ہل شرط ہے، قالہ احمد یا اشتراک سبعہ یا عشرہ کا بھی جائز ہے لیکن حدیث کی سند کی تحقیق نہیں کی گئی، مگر بعض مجتہدین کی تلقی بالقبول ثبوت حدیث کا کافی قرینہ ہے۔ واللہ اعلم پس میرا قول کہ آثار میں منقول نہیں دیکھا گیا، مرجوع عنہ ہے،

۱۸ رمضان ۳۳۵ھ (النور ص ۱۱ جمادی الاولیٰ ۳۵۵ھ)

تملک سمک باخذ ونہی از منع دیگراں،

سوال (۶۹۰) تالاب کا پانی چند شخصوں نے مول لیا، اس میں مچھلی نکلی سبھوں نے تقسیم کرلیا، اگر کوئی شخص اپنے حصہ میں سے کسی کو مچھلی بھیجدے، تو اس کا کھانا جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب، جائز ہے کیوں کہ قبضہ کرلینے سے ملک ہوگئی، البتہ پکڑنے سے دوسروں کو روکنا جائز نہ تھا۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، جلد ۲، صفحہ ۱۰۵)

عقیقہ بزائد از منقول

سوال (۶۹۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عقیقہ میں ایک یا دو گائے یا زیادہ ذبح کرنا کیسا ہے،

الجواب، کہیں جزئیہ تو نظر سے نہیں گذرا لیکن قواعد سے یہ زیادت غیر مشروع معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ زیادت منصوص تو ہے نہیں اور قیاس سے دو وجہ سے جائز نہیں کہہ سکتے ایک تو اس لئے کہ ہم لوگ قیاس کے اہل نہیں، دوسرے اس لئے کہ اراقت دم قربت غیر معقولہ ہے اور غیر معقول محل قیاس نہیں۔

۲۱ صفر ۱۳۳۳ھ

جلد سوم تمام شد

سیرت منصور حلاج

حکیم الامت
حضرت مولانا
اشرف علی تھانوی
قدس اللہ سرہ العزیز

مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود، ابن منصورؒ کی کرامات اور تصوف کے بارے میں اُن کے نظریات اور تاریخی روایات پر تنقیدی و تحقیقی نظر سے سیر حاصل تبصرہ اور اس ضمن میں بہت سے دیگر مباحث پر غور و فکر کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ حسین ابن منصور انا الحق کبار اہل اللہ میں سے تھے

ان پر تمام اتہامات والزامات غلط اور بے بنیاد تھے۔

آفسٹ کی عمدہ طباعت
18x23/8 سائز ۲۵۰ صفحات
قیمت:
______ روپے

مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ دار العلوم کراچی و مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون

مبوّب

امداد الفتاویٰ

جلد چہارم

از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

تبویب جدید

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم کلکتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
" " mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین امداد الفتاویٰ مبوب جلد چہارم

کتاب الحظر والاباحۃ یعنی

جائز و ناجائز اور مکروہ و مستحب کاموں کا بیان

نماز، تسبیح، ذکر، دعا، وغیرہ کے احکام

تعویذات واعمال

النجاست والطہارت

کھانے پینے کی حلال وحرام۔ مکروہ ومباح چیزوں کا بیان

ہدیہ اور دعوت کے متعلق احکام

احکام متعلقہ لباس

سونے چاندی پیتل لوہے وغیرہ کا استعمال

کسب جائز و ناجائز و مکروہ

مال حرام و مشتبہ کے احکام

کتاب الفرائض

مسائلِ شتّٰی

اِمْدَادُ الفَتَاوٰی جِلدُ چہارم

کتَابُ الحَظرِ وَالاِبَاحَة

جائز و ناجائز، مکروہ و مستحب کاموں کا بیان

نماز، تسبیح، ذکر و دعا، وغیرہ کے احکام

اصل خط مولانا صدیق احمد صاحب کاندھلوی

شب برأت کے اعمال و احکام

سوال (۱) ہمارے قصبہ میں قدیم سے عوام کو یہ بتلایا گیا ہے کہ سوئم، چہلم ششماہی، برسی، جمعرات، عیدین، شب برات میں ایصال ثواب کی تخصیص بدعات سے ہے آپ نے اثنائے خطبہ میں ایسی تقریر فرمائی جس سے عوام میں یہ مشہور ہو گیا کہ ایصال ثواب شب برات میں مستحب ہے، چنانچہ بہت لوگوں نے اس قسم کا چرچا کیا کہ مولانا نے آتشبازی کو منع فرمایا، ایصال ثواب کو منع نہیں فرمایا۔ ہمارے ملک میں یہ ایصال بطور رسم جاری ہے، آپ نے حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال فرمایا تھا،

عن عائشۃؓ قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ فاذا ھی بالبقیع فقال اکنت تخافین ان یحیف اللہ علیك ورسولہ قلت یا رسول اللہ انی ظننت انك اتیت بعض نساءك فقال ان اللہ تعالیٰ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب رواہ الترمذی وقال سمعت محمداً یعنی البخاری یضعف ھذا الحدیث، انتھی

اس حدیث میں دعائے اموات کی تخصیص نہیں کیونکہ لفظ حدیث یہ ہے کہ خرجت اتبع اثرہ فاذا ساجد بالبقیع فاطال السجود حتی ظننت انہ قبض فلما سلم التفت الیّ الخ اس روایت سے نماز پڑھنا بقیع میں ثابت ہوا، بلکہ احادیث سے دعائے عام امت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ فرمایا ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب یعنی اس وقت نکلنے اور صلوٰۃ و دعاء کی یہ وجہ ہوئی کہ اس رات میں نزول رحمت و مغفرت ہے پس اپنے لئے اور اپنی امت کے لئے دعا کرنے آیا ہوں، خروج الی البقیع سے دعائے اموات بالتخصیص ثابت نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ خروج الی البقیع آپ کی عادت مستمرہ تھی۔ خاص اسی رات میں واقع نہیں ہوا۔ صحیح مسلم میں ہے۔

عن عائشۃ رضؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلما کان لیلتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اٰخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم دار قوم مومنین ۔

ملا علی فرماتے ہیں ای کان من عادتہ انہ اذا بات عندھا ان یخرج، پھر دعا کی حقیقت اور ہے اور ایصال ثواب کی اور، ایصال ثواب، اپنے عمل کا ثواب میت کو پہونچانا ہے، اور دعائے میت خدا تعالیٰ سے مغفرت طلب کرنا ہے۔ دعا کے ثبوت سے استحباب ایصال ثواب ثابت نہیں ہوسکتا، اگر یہی استلزام ہے تو حدیث ابو داؤد میں وارد ہے کہ آپ نے بعد دفن جنازہ فرمایا استغفروا لاخیکم واسئلوا لہ التثبیت فانہ الاٰن یسأل تو قبر پر کھانا کھلانا مستحب ہوجاوے، حالانکہ بالاتفاق بدعت ہے، معہذا استحباب از جملۂ مامورات شرعیہ ہے اس کے اثبات کے لئے کم از کم حدیث حسن کی ضرورت ہے اور حدیث ترمذی جس کو مستدل بنایا ہے ضعیف ہے، امام بخاری سے اس کی تضعیف سنن ترمذی میں منقول ہے، اگر بایں ہمہ تسلیم بھی کرلیا جاوے تب بھی یہ استدلال واجب الترک ہے، کیونکہ جمعرات و شب برات وغیرہ ایصال ثواب ہمارے ملک کی رسوم سے ہے، اور فقہار نے اپنے زمانہ کے مروجہ ایصالات کو منع فرمایا ہے، بزازیہ میں ہے یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع انتہٰی، صاحب بزازیہ کے زمانہ کی رسم و عادت یہی تھی کہ پہلے دن اور تیسرے دن اور بعد ہفتہ کے میت کے لئے ایصال ثواب کرتے تھے اس لئے انھوں نے ان ایام کی تخصیص کرکے ایصال ثواب کو ممنوع بتلایا ہے، اور شارح منہاج نے بھی ایام مخصوصہ کی ضیافت کو مکروہ لکھا ہے اور نیز فقہار کے کلیہ کے خلاف ہے کہ المطلق یجری علیٰ اطلاقہ اور تقیید ایام مخصوصہ سے ابطال اطلاق لازم آتا ہے، صاحب براہین قاطعہ

لکھتے ہیں، الغرض استدلال مانع بدعت کا تو اس روایت منہاج سے یہ تھا ایام مخصوصہ کی ضیافت کو بدعت ممنوعہ لکھا ہے سو اگر یہ طعام بوجہ رسم کے ہے تو ایک وجہ بدعت کی رسم ہوئی۔ اور یہ جہلم ہمارے ملک میں رسم میں ہوتا ہے، ثواب مقصود نہیں، اور دوسری وجہ اس میں تعیین وقت کی ہے کہ اس کو شارع نے منع کیا ہے تو دو وجہ سے بدعت ہوگئی انتہیٰ۔ حاصل یہ ہے کہ تعیین وقت ممنوع ہے۔ شارح منہاج کی عبارت یہ ہے۔

الاجتماع علی المقبرۃ فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والطعام فی الایام المخصوصۃ کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشھر السادس والسنۃ بدعۃ ممنوعۃ

الجواب عن المکتوب المذکور قال فی اصلاح الرسوم، شب برات میں حدیث سے اسی قدر ثابت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بحکم حق تعالیٰ جنت البقیع میں تشریف لے گئے اور اموات کے لئے استغفار فرمایا۔ اس سے آگے سب ایجاد ہے، جس میں مفاسد کثیرہ پیدا ہوگئے ہیں، وقال فی موضع آخر منہ، اس زمانہ میں (یعنی زمانۂ نصف شعبان میں) تین امر ثابت ہوئے ہیں ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے، اول پندرھویں شب کو گورستان میں جاکر اموات کے لئے دعا و استغفار کرنا اور کچھ صدقہ و خیرات دے کر بھی اگر مردوں کو اس کا ثواب بخشدیا جاوے تو وہی دعا و استغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے، مگر اس میں کسی بات کا پابند نہ ہو، اگر وقت پر کچھ میسر ہو خفیۃً کچھ دے دلا دے، یا تی حدود شرعی سے تجاوز نہ کرے۔

فی المنار وارسال من دون ھؤلاء کذلک عند الکرخی خلافا لابن ابان فی الحاشیۃ لان العلۃ التی توجب قبول مراسیل القرون الثلثۃ وھی العدالۃ والضبط تشتمل سائر القرون

اب بعد نقل عبارت بالا معروض ہے کہ میرا مسلک اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصلاح الرسوم کی عبارت بالا سے ظاہر ہے۔ زبانی بھی یہی بیان کرتا ہوں، پس اس روز کے بیان میں ممکن ہے کہ جلدی میں کچھ اجمال یا ابہام رہ گیا ہو۔ یا محض سامعین کی غلط فہمی ہو، یا اپنی بدعات کی تائید (خواہ مخواہ سہارا ڈھونڈھا ہو، البتہ حدیث ترمذی سے ضرور میں مدت سے یہ سمجھے ہوئے تھا، جو کہ اصلاح الرسوم کی اخیر عبارت میں مذکور ہے اور چونکہ اصلاح الرسوم حرفاً حرفاً حضرت مولانا گنگوہی کو سنائی گئی ہے اس استدلال پر انکار نہ فرمانے سے مجھ کو بھی کبھی شبہ نہیں ہوا۔ اور اب بھی یہ خیال ہے کہ گو استغفار جمیع مؤمنین کے لئے تھا لیکن بقیع میں جانا ضرور قرینہ اس کا ہے کہ اموات خصوصیت کے ساتھ اس میں مقصود ہیں کیونکہ ظاہراً بقیع جانے میں اور کوئی مصلحت معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح گو یہ خروج مستمر تھا، لیکن آپکا اس روز کے خروج کو اس علت سے معلل فرمانا ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان ظاہراً

اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیلہ کا بھی دخل ہے۔ پس اگر کوئی اتباعاً لہذا الحدیث اس روز گورستان میں قصداً جاوے اور جمیع مؤمنین کے ساتھ بالخصوص اموات کے لئے بھی استغفار کرے تو ظاہراً موجب اجر ہوگا، اتنا تو حدیث کا مدلول معلوم ہوتا ہے۔ باقی دوسرے طرق سے اموات کو ایصال ثواب کرنا اس میں میری اصلی رائے یہ ہے کہ صرف دعاء پر اکتفا کرنا اقرب الی اتباع المنقول ہے، لیکن ان طرق کے فاعلین پر جبکہ اس میں دوسری تخصیصات و تقییدات نہ ہوں، نہ التزام و اصرار ہو، نکیر کو دل نہیں چاہتا، بلکہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، چنانچہ عبارت مذکورہ اصلاح الرسوم میں یہ جملہ کچھ صدقہ الیٰ قولہ سے اصل نکل سکتی ہے، اور یہ جملہ، مگر اس میں کسی بات کی پابندی نہ ہو الیٰ قولہ تجاوز نہ کرے، صاف اس پر دال ہے کہ اس کا ترک افضل ہے لیکن فعل میں ایک گونہ گنجائش ہے، باقی تضعیف بخاری کی تو اوّلاً ان پر بحث نہیں، جو انقطاع صادر عن الثبت کو مضر نہیں کہتے جیسے منار مع حاشیہ کی عبارت بالا میں بعض احناف کا قول مذکور ہے۔ ثانیاً نفس حکم کلیات سے ثابت ہے، صرف ایک فضیلت خصوصیت کی وہ اس حدیث سے ثابت کیجاتی ہے، تو اس کیلئے ضعف کا تحمل بھی کیا جا سکتا ہے بخصوص جبکہ ترک النکیر علی الفاعل کے لئے ہو، مع اعتقاد رجحان علی الترک علی الفعل یہ ہے کہ جو اس باب میں میرے علم میں ہے لیکن مجھ کو اس پر اصرار نہیں اگر علمائے وقت دو چار بھی اس کو خطا فرمائیں، میں تقلیداً بھی قبول کرنے کو اور بعد قبول اعلان رجوع کو اور مولانا قدس سرہ کے عدم انکار کو عدم التفات پر محمول کرنے کو آمادہ ہوں۔

امید کرتا ہوں کہ اس تحریر میں سے جتنا جزو عوام کی اصلاح کے لئے کافی معلوم ہو کسی ذریعہ سے جمعہ وغیرہ میں میری طرف منسوب کر کے اعلان فرما دیا جاوے، اور اگر استقلالاً رد کی ضرورت ہو واللہ مجھ کو وہ بھی گوارا ہے۔ ۱۰؍ شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد ذیل کا خط آیا!

از صدیق احمد عفی عنہ، بسامی خدمت جناب مولوی صاحب مصدر الطاف و کرم دامت برکاتہم بعد سلام مسنون التماس ہے گرامی نامہ شرف وصول لایا، چونکہ ابھی تک انکشاف تام نہیں ہوا دوبارہ عرض کرنے کی ضرورت ہوئی، لہذا حسب ذیل التماس ہے۔

(قولہ اس زمانہ میں تین امر ثابت ہیں الخ، ثبوت امور ثلثہ صحت حدیث پر موقوف ہیں، اور حدیث ضعیف ہے۔ اوّلاً اس میں انقطاع ظاہری ہے، اس کا جواب آپ لکھ رہے ہیں، دوسرا انقطاع باطنی ہے، وہ یہ ہے کہ حجاج بن ارطاۃ حسب تحریر تقریب کثیر الخطاء مدلس ہے، اس نے اس

حدیث میں عنعنہ کیا ہے، تو مرسل غیر ضابط ہوئی، منار میں ہے۔
وانما جعل الخبر حجۃ بشرائط فی الراوی وھی اربعۃ العقل والضبط والعدالۃ و الاسلام، اور حسب تحریر منذری ان الحجاج لم یحتج بہ الشیخان فی صحیحھما قال ابن حبان ترکہ ابن المبارک ویحیی القطان وابن مھدی ویحیی بن معین واحمد بن حنبل واللہ اعلم ورواہ الدارقطنی الحجاج بن ارطاۃ لایحتج بہ وقال البیھقی رفعہ الحجاج بن ارطاۃ وھو ضعیف نصب الرایہ، یہ مرسل غیر عدل بن گیا، تو بائیں ہمہ ان امور کو ثابت اعتقاد نہ کرنا چاہیے۔ عبارۃ السیوطی فی شرح التقریب الثالث ان لایعتقد عند العمل ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط، انتہیٰ۔

(قولہ ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے) جبکہ حدیث ضعیف میں وارد ہے تو اس پر عمل کو مسنون اعتقاد کرنا نادرست ہے، درمختار میں ہے وان لایعتقد سنیۃ ذلک الحدیث ای سنیۃ العمل بہ، تو اس بنا پر اصلاح الرسوم واجب الاصلاح ہے، (قولہ اور کچھ صدقہ خیرات دے کر بھی اگر مُردوں کو اس کا ثواب بخشدیا جاوے تو وہی دعاء واستغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے) پہلے اصل کو ثابت کرنا چاہیے پھر فرع میں حکم لگانا مناسب ہے، خود اصل ہی غیر ثابت ہے، یعنی شب برات کے دعاء واستغفار کو ثابت کرنا چاہیے، کسی چیز کی اصل نکلنے سے اس کا جواز ثابت نہیں ہوسکتا، جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہو، حالانکہ شب برات کا ایصال ہمارے ملک میں بطور رسم جاری ہے، اس کے تارک پر ملامت کی جاتی ہے، اور ضروری اور موکّد بھی سمجھا جاتا ہے، اور ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے اس کی بھی تعیین لازم آتی ہے۔ اور ہمارے ملک کی یہ بھی رسم ہے کہ گورستان میں غلّہ اور نقد، مُردوں کے ساتھ لیجاتے ہیں، وہ بھی ضروری سمجھتے ہیں، تو چونکہ دعاء واستغفار صلوٰۃ جنازہ میں ثابت ہے، حسب زعم سامی وہاں ایصال بھی ثابت ہے۔ تو اس کی بھی اصل نکل آئی کہ اس وقت مردہ کے لئے دعاء واستغفار کی جاتی ہے لیکن اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے، اس ایصال کو واجب اور ضروری سمجھنے کا محذور موجود ہے، اور تعیین مطلق مزید برآں ہے، براہین قاطعہ کی عبارت نقل کرتا ہوں "فقط اصل نکل آنا تو جواز کے لئے کافی نہیں، اس کے سب عوارض بھی رفع ہونے ضروری ہیں، کہ تشبہ اور تعیین مطلق نہ ہو، اور اس کو موکد وواجب جاننا نہ ہو، اور فخر وریا نہ ہو، ورنہ اگر یہی مؤلف کا علم وفہم ہے تو دھوتی کفار کی اصل تہمد ہے، اور من کل الوجوہ مشابہت بھی نہیں، حسب زعم مؤلف کے پس سنّت ہوا، اور

حضرت عثمانؓ سے منقول ہے کہ ایک طفل کے چہرہ پر سیاہ ٹیکہ نظر بد کے واسطے لگوایا تھا، تو تلک کی اصل نکل آئی، تو یہ بھی جاری کرے، اور سوت کا بناکرتا ثابت ہے تو زنار سوت کی اصل بھی نکل آئی، پھول سونگھنے درست ہیں تو پھولوں کے سہرے کی اصل نکل آئی انتہیٰ جنس واحد کے نیچے انواع مختلفہ ہوتے ہیں، ایک نوع کے ثبوت سے دوسری نوع کا ثبوت نہیں ہوسکتا ہے آہ

رقولہ ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان اس علت سے معلل فرمانا ظاہراً اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیلہ کا بھی دخل ہے، اس روز کے خروج کو معلل نہیں فرمایا بلکہ نفس خروج کو، اس لئے کہ یہ علت ہر روز موجود تھی، اس لئے ہر روز خروج الی البقیع ہوا کرتا تھا۔

عن ابی ھریرۃ مرفوعًا ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخر یقول من یدعونی متفق علیہ، اسی واسطے بروایت عائشہؓ ثابت ہے۔ کلما کان لیلتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اٰخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم الحدیث وفی اٰخرہ اللھم اغفر لاھل البقیع الغرقد۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ زیارت قبور خاصہ شب برارت کا نہیں، بلکہ ہر رات آپؐ بقیع میں تشریف لیجاتے تھے، اور اس رات میں حسب عادت مستمرہ خروج ہوا تھا۔ اور حدیث ترمذی میں وقوع اس کا حسب اتفاق ہوا تھا، جب کہ صدقہ وخیرات شب برارت کا عمل در آمد قرون ثلثہ میں نہیں ہوا۔ تو یہ دوسرا انقطاع باطنی حدیث ترمذی کا جو آپ کا مستدل ہے سمجھا جاتا ہے اور جب کہ ایصال شب برارت میں از جملہ رسوم ہے اور مشتمل ہے تعین مطلق کو تو انکار کرنا اس کے فاعلین پر ضروری ہے، ترک نکیر کی ہرگز گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ یہ ترک نکیر از جملہ مداہنہ فی الدین ہے۔

طریقہ محمدیہ میں ہے ثم اعلم ان فعل البدعۃ اشد ضررًا من ترک السنۃ بدلیل ان الفقہاء قالوا اذا تردد فی شیئ بین کونہ سنۃ وبدعۃ فترکہ لازم واما ترک الواجب ھل ھو اشد من فعل البدعۃ او علی العکس ففیہ اشتباہ حیث صرحوا فیمن تردد بین کونہ بدعۃ او واجبًا انہ یفعلہ وفی الخلاصۃ مسئلۃ تدل علیٰ خلافہ انتھی، والسلام مع الکرام۔

الجواب عن المکتوب المذکور

از اشرف علی عفی عنہ، بخدمت بابرکت مخدومنا مولانا صدیق احمد صاحب دامت برکاتہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' مفاوضہ عالیہ ۲۰ر شعبان کو ملا، چونکہ مجھ کو بھی اب تک کامل یقین نہیں ہوا اس لئے پھر کچھ معروض ہے (قولہم اس میں انقطاع ظاہری ہے، الخ) اقول اس کے جواب کو جناب سامی نے تسلیم فرمایا (قولہم انقطاع باطنی الی قولہم واجب الاصلاح ہے) اقول اس حجاج کے باب میں تہذیب التہذیب میں یہ اقوال بھی ہیں۔

قال ابن عیینۃ سمعت ابن ابی نجیح یقول ماجاء نامنکم مثلہ یعنی الحجاج بن ارطاۃ وفیہ قال الثوری علیکم بہ وفیہ قال العجلی الیٰ قولہ الا انہ صاحب ارسال وکان یرسل عن یحیی بن ابی کثیر ومکحول ولم یسمع منہما وانما یعیب الناس منہ التدلیس وفیہ وقال ابوطالب عن احمد کان من الحفاظ قیل فلم لیس ھو عند الناس بذاك قال لان فی حدیثہ زیادۃ علی حدیث الناس لیس یکاد لہ حدیث الافیہ زیادۃ وفیہ قلت اخرجہ ابن حبان فی الثقات وفیہ قال البزار کان حافظاً مدلسًا معجبا بنفسہ وکان شعبۃ یثنی علیہ وفیہ قرأت بخط الذہبی ھذا القول (ای القول بترکہ) فیہ مجازفۃ واکثر مانقم علیہ التدلیس اھ"

پس یہ مختلف فیہ ہوا تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تضیق نہیں کیا جا سکتا۔ اور تدلیس حافظ کی موجب جرح نہیں۔ (قولہم اصل کو ثابت کرنا چاہیئے) اقول قد ثبت بما قررت (قولہم جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہو الخ) اقول مسلّم ہے، اور یہ شرط یہاں بھی ہے، چنانچہ اصلاح الرسوم کی عبارتیں جو خط سابق میں منقول ہیں اس اشتراط میں صریح ہیں (قولہم بطور رسم جاری ہے) اقول اس کا علاج عدم تقیید بطعام دون طعام اور اخفا اور ترک احیانا ہے۔ وکلہ مذکور فی اصلاح الرسوم (قولہم ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے الخ) زمانہ کی تعیین میں تو ابھی کلام ہی ہے، دوسری تعینات غیر ثابتہ کو میں بھی بدعت کہتا ہوں، کما صرحت بہ فی الاصلاح (قولہم اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے الخ) اقول مسلّم ہے اور محل مبحوث فیہ میں بھی یہ شرط ہے، کہ بطور رسم نہ ہو، کما ذکرتُ سابقًا وبہذا خرج الجواب عن الاستدلال بعبارۃ البراہین، کیونکہ میرا یہ دعویٰ نہیں کہ باوجود محذورات کے صرف اصل نکلنا کافی ہے، کما ذکرت (قولہم بلکہ نفس خروج کو الخ) اقول اگر اتنا ہی مقصود ہوتا تو لیلۃ النصف من شعبان نہ فرماتے،

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس لیلہ کو بھی اس خروج خاص میں دخل ہے، گو مطلق خروج میں مطلق نزول کو دخل ہے (قولہم جب کہ صدقہ الیٰ قولہم قرون ثلثہ میں نہیں ہوا) اقول دعا تو خود حدیث میں مصرح بہ ہے، اور جب نقل کرکے اس پر نکیر نہیں کیا گیا اس کا جواز عمل تو اس طرح ہو گیا، باقی صدقہ، یہ بیشک منقول نہیں دیکھا گیا، اور اسی واسطے میرے نزدیک بھی ترک اس کا افضل ہے، لیکن اس کی ایک نظیر کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے، اس لئے عدم نکیر کی ضرور گنجائش سمجھتا ہوں، اور وہ نظیر حدیث توسعہ یوم عاشورہ ہے فقہاء کا یہ فتویٰ ہے جو کہ درمختار میں ہے

وفی یوم عاشوراء یکرہ کحلھم ولاباس بالمعتاد خلطا ویوجر، اور ردالمحتار میں لکھا ہے

قولہ ولاباس الخ نقل فی القنیۃ عن الوبری انہ لم یرد فیہ اثر قوی ولاباس بہ وربما یثاب قال الشارح والذی فی حفظی انہ یثاب بالتوسعۃ علی عیالہ المتد دبالیھا فی الحدیث بقولہ من وسع علیٰ عیالہ فی یوم عاشوراء وسع اللہ سائر سنۃ فاخذ الناس منہ ان وسعوا باستعمال انواع من الحبوب وھو مما یصدق علیہ التوسعۃ ثم قال بعد السطر والحاصل انہ وردت التوسعۃ فیہ باسانید ضعیفۃ وصحح بعضھا یرتقی بھا الحدیث الی الحسن وتعقب ابن الجوزی فی عدہ من الموضوعات ثم فیہ والتوسعۃ علی من وسع مجربۃ نقل ذلک المناوی عن جابرؓ وابن عیینۃؒ کتاب الحظر والاباحۃ،

اور یہ فرع اس کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی حدیث توسیع کو موضوعات میں لے آئے، دونوں کا متکلم فیہ ہوتا مختلف فیہ ہے، پس جس طرح ایک میں تحمل کر لیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں یثاب کہہ رہے ہیں، دوسرے میں بھی کر لیا جاوے گا، دونوں میں نفس مدلول حدیث پر نکیر منفی ہے، دونوں میں ایک ایک امر زائد کا استنباط ہوا ہے، عاشوراء میں خلطِ انواع حبوب کا لیلۃ البراءت میں نفع مالی کا پس جب ایک کو گوارا کیا گیا ہے دوسرا بھی اس کا مستحق ہے، بلکہ باوجود تناظر کے میں ایصال ثواب مالی کو لیلۃ البراءت میں خلاف اولیٰ سمجھتا ہوں، جیسا کہ معتاد خلطاً کو بھی قواعد سے ایسا ہی سمجھتا ہوں اگرچہ فقہاء نے تنصیص نہیں کی، باقی منع معارض سے مجھ کو بھی انکار نہیں، مگر کلام اس میں ہے جب وہ عوارض نہ ہوں، اس میں البتہ سکوت کی گنجائش سمجھ رہا ہوں، ھٰذا ما حضر لی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا بعد اس تحریر کے حضرات علماء محققین کی خدمت میں عرض ہے

کہ مجھ کو اس پر اصرار نہیں ہے، اپنی رائے اور معلومات کو ظاہر کر دیا، اور جانبین کی تحریرات کو پیش کر دیا۔ اب امید کرتا ہوں کہ قواعد شرعیہ سے جو امر صحیح معلوم ہو اس کی تعیین فرما دی جاوے۔ اگر میری رائے غلط ہوئی میں اپنے رجوع کا اعلان کر دوں گا۔ اور بعد فیصلہ فرما دینے علماء کے ان سے دوبارہ مقاولت و مکاتبت نہ کی جاوے گی، اس کو فیصلہ اخیر سمجھ کر تسلیم کر لیا جاوے گا۔ اگر تحقیقاً بھی سمجھ میں نہ آوے گا تقلیداً قبول کر لوں گا، پس بلا تکلف اور بلا رعایت احقر کے اپنی رائے مبارک کا اظہار فرما دیا جاوے۔ گو ادلہ بھی تحریر نہ فرمائی جاویں۔ والسلام۔

اشرف علی، ۲۹ شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد میری درخواست پر دیوبند سے یہ فیصلہ آیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفاظ حدیث اور تحقیق شراح سے اس قدر ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس رات میں بقیع کو تشریف لیجانا اور دعاء فرمانا بعض خصوصیات کی وجہ سے تھا، جن میں سے اموات مسلمین کو بھی عموم رحمت و دعائے مغفرت میں شامل فرمانا تھا اور اگرچہ یہ خروج اور دعاء عادت مستمرہ ہو تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعاء دلیل استحباب دعاء للاموات فی لیلۃ البراءت ہے، کیونکہ جیسا اس شب میں نزول رحمت خصوصیت کے ساتھ ہے جیسا کہ وارد ہوا۔ ینزل فیہا لغروب الشمس الحدیث۔ اسی طرح آپ کا خروج بھی دیگر لیالی کے خروج سے ممتاز و خاص تھا، بہرحال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعاء میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی ان اللہ تعالیٰ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الحدیث پس اس رات میں خروج الی المقبرۃ و دعاء للاموات بھی حدیث کا مدلول ہوا لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کا التزام اور اس پر اصرار ٹھیک نہیں، اور جو خرابیاں اس پر متفرع ہیں وہ ظاہر ہیں پس ان عوارض کے سبب سے منع کرنا ہی احوط ہے، اور صدقہ و خیرات کے لئے یہ رات چونکہ ایک وقت متبرک و مقبول ہے اس لئے کچھ مضائقہ اس میں نہ تھا، مگر عوام کے زعم تعیین و تخصیص کی وجہ سے اس خصوصیت کو اٹھایا جاوے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حکم صدقہ و خیرات کا مطلقاً ہے، جمیع اوقات اس کے لئے محل ہیں، خصوصاً اوقات و ازمنۂ متبرکہ مقبولہ میں زیادہ تر امید قبولیت ہے، لیکن دوسرے وجوہ سے اس خصوصیت کو منع کیا جاوے گا، دعائے اموات جو اس رات میں ثابت ہے اس پر قیاس کر کے خصوصیت صدقہ و

خیرات ثابت کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، ملا علی قاری رحمہ اللہ نے جو کچھ اس حدیث کی شرح میں ارقام فرمایا ہے اس کا نقل کر دینا مناسب ہے۔

فقال ان اللہ تعالیٰ ینزل ای من الصفات الجلالیۃ الی النعوت الجمالیۃ زیادۃ ظہور فی ھذا التجلی اوقد ورد فی الحدیث سبقت رحمتی علی غضبی وفی روایۃ غلبت فی لیلۃ النصف من شعبان وھی لیلۃ البراءۃ ولعل وجہ تخصیصھا لانھا لیلۃ مبارکۃ فیھا یفرق کل امر حکیم ویدبر کل خطب عظیم مما یقع فی السنۃ کلھا من الاحیاء والاماتۃ وغیرھما حتی یکتب الحجاج وغیرھم الی السماء الدنیا ای واصلاً الی السماء القریبۃ من اھل الدنیا المتلوثین بالمعصیۃ المحتاجین الی انزال الرحمۃ علیھم واذیال المغفرۃ وظاھر الحدیث ان ھذا النزول المکنی بہ عن التجلی الاعظم ونزول الرحمۃ الکبری والمغفرۃ للعالمین لاسیما اھل البقیع یعم ھذہ اللیلۃ یمتاز بذلک علی سائر اللیالی اذا النزول الوارد فیھا خاص بثلث اللیل فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب، ای قبیلۃ بنی کلب وخصھم لانھم اکثر غنما من سائر العرب نقل الابھری عن الاشرھار ان المراد بغفران اکثر عدد الذنوب المغفورۃ لاعدد اصحابھا وھکذا رواہ البیہقی اما الحدیث الاتی فیغفر لجمیع خلقہ فالمراد اصحابھا والحاصل ان ھذا الوقت زمان التجلیات الرحمانیۃ والتنزلات الصمدانیۃ والتقربات السبحانیۃ الشاملۃ للعام والخاص وان کان الحظ الاوفی لارباب الاختصاص فالمناسب الاستیقاظ من نوم الغفلۃ والتعرض لنفحات الرحمۃ انا رئیس المستغفرین وانیس المسترحمین شفیع المذنبین بل ورحمۃ للعلمین خصوصا الاموات المسلمین من الانصار والمھاجرین فلایلیق بی الا ان اکون ممتثلا بین یدی الی ان ادعوا بالمغفرۃ لامتی واطلب زیادۃ الرحمۃ لذاتی فانہ لیس لاحد ان یستغنی عن نعمتہ ویستنکف عن عبادتہ والتعرض لخزائن رحمتہ وقد اراد اللہ لک الخیر بالقیام وترک الاثام ومتابعۃ سید الانام وحصول المغفرۃ ببرکتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام، انتھیٰ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ۔ فقط

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ، ۱۴؍ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

احقر اشرف علی عرض رسا ہے کہ اس کے ساتھ ایک پرچہ بھی تھا، اس میں لکھا تھا کہ بندہ نے جو کچھ اس کے متعلق لکھا ہے بڑے مولانا (یعنی حضرت مولانا محمود حسن صاحب) کو سنا لیا ہے اھ

اور خلاصہ اس فیصلہ دیوبند کا یہ ہے کہ احقر کے دعوے کے دو جزو تھے، ایک یہ کہ حدیث عائشہؓ دال ہے من وجہ تخصیص لیلۃ البرارت بالدعار للاموات پر، دوسرا یہ کہ اس دعا پر دوسرے طرق ایصال ثواب کو قیاس کیا جا سکتا ہے، اس فیصلہ میں جزو اول کو ثابت رکھا ہے، مگر عوارض کے سبب خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط کہا ہے اور بعض علمار متاخرین کی تصریح بھی اس کی مؤید ہے۔ جیساکہ دیوبند کے ایک کارڈ مرقومہ ۱۳ رمضان المبارک میں حضرت مجیب ممدوح نے یہ عبارت لکھی ہے، یہ خیال رہا کہ فقہا نے بھی لیلۃ البرارت میں کہیں زیارت قبور کا استحباب لکھا ہے یا نہیں تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی، اور جو کہیں دیکھا گیا تصریح نہ ملی، البتہ مولانا عبدالحلیم لکھنوی نے رسالہ نورالایمان میں ایک غیر معروف کتاب غرائب کے حوالہ سے اس شب میں استحباب زیارتِ قبور نقل فرمایا ہے، اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اھ اور دوسرے جزو کی نفی کی ہے پس میں اپنے دعوے کے جزو ثانی سے رجوع کرتا ہوں، اور جزو اول کے ثبوت کے بعد بھی خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط سمجھتا ہوں، اور حضرات علمار کے لئے دعا کرتا ہوں جنھوں نے میری رہبری فرمائی۔ ناظرینِ اصلاح الرسوم بالخصوص اس پر مطلع ہو جاویں، اور اگر اصلاح الرسوم کہیں طبع کی جاوے تو اس مقام پر میرا یہ رجوع بطور حاشیہ کے لکھدیا جاوے فقط ۱۳۳۳ھ

جناب من! زیارتِ قبور شب برارت کے استحباب میں، ہنوز اطمینان نہیں ہوا، اس لئے مکرر عرض کرتا ہوں مفتی صاحب کی تقریر میں یہ شبہ ہے۔ قولہم، بہرحال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعار میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان، پس اس رات میں خروج الی المقبرہ و دعار للاموات حدیث کا مدلول ہوا، انتہیٰ۔ اگر نزول مذکور علت خروج الی المقبرہ ہے تو حدیث ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقے ثلث اللیل الاٰخر، متفق علیہ میں علت خروج ہر شب منصوص ہے اور حدیث مسلم میں موافق علت مذکورہ عمل دراً مد موجود ہے،

عن عائشۃ کلما کان لیلتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اٰخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم وفی اٰخرہ اللّٰہم اغفر لاہل البقیع الغرقد،

بلکہ بعض لیالی میں آپ مامور بامراللہ ہوئے ہیں، کہ بقیع میں جاکر دعار فرماویں، کما سیجیٔ، اس لئے ہر شب کا خروج حسب روایت صحیح مدلول احادیث بخاری ومسلم ہو گیا، تو استحباب زیارتِ ہر شب

ثابت ہوگیا، اور حدیث ترمذی والی شب از جملہ لیالی عائشہ ہے، تو جیسا دیگر لیالی عائشہ میں خروج الی المقبرہ مدلول و مستحب ہے۔ ویسا ہی حدیث ترمذی میں مدلول ہے، تو حدیث ترمذی نے دربارۂ زیارت قبور کوئی امر جدید ثابت نہیں کیا، تو شب برات کی زیارت علی التعیین و التخصیص ثابت نہ ہوگی، تو خواص شب برات میں زیارت کو شمار کرنا درست نہ ہوگا۔ اور حق یہ ہوگا کہ نزول مذکور خروج الی المقبرہ کی علت نہیں، بلکہ اوقات قرب الٰہی کا اعلام ہے، تاکہ طاعت و عبادت میں مشغول ہوں۔

قال القاری والحاصل ان ھذا الوقت زمان التجلیات الرحمانیہ فالمناسب الاستیقاظ من نوم الغفلۃ والتعرض لنفحات الرحمۃ، یہی وجہ ہے کہ حدیث علی میں صرف قیام و صیام کو نزول مذکور سے معلل فرمایا ہے اور خروج الی البقیع سے اصلا تعرض نہیں کیا۔

اذا کانت لیلۃ النصف من شعبان فقوموا لیلہا وصوموا یومہا فان اللہ تعالیٰ ینزل فیہا لغروب الشمس الی السماء الدنیا فیقول الا من مستغفر فاغفر لہ الا مسترزق فارزقہ الا مبتلی فاعافیہ الا کذا حتی یطلع الفجر۔

شاید مفتی صاحب نے اس لئے نزول مذکور کو علت خروج الی البقیع فرمایا کہ حدیث عائشہ میں جواب میں واقع ہوا ہے۔ — جناب من، خروج لے البقیع کی علت بتلانا محض فعل عبث بن جائیگا اس لئے کہ بقیع میں جانا ہر روز معلوم و مشاہد تھا، اس کی وجہ بتلانے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی حضرت عائشہ کو قبل از وقت معہود جانے سے شبہ ہوا تھا، اس لئے کہ یخرج من اٰخر اللیل خود حضرت عائشہ فرمارہی ہیں، قبل از وقت معہود جانے کا عذر فرمانا کہ ان اللہ ینزل لیلۃ النصف، شب برات میں لیلہ کو ظرف نزول بنایا ہے، اور دیگر لیالی میں حین یبقی ثلث اللیل الاخر تاکہ افادۂ استیعاب نزول سے حدیث عائشہ میں پیش از وقت معہود جانے کا جواب ہو جاوے۔ یعنی اس شب میں تجلی خاص اول شب سے ہوتی ہے، اس لئے قبل از وقت معہود طاعت و عبادت میں مشغول ہوا تھا، قال القاری ظاہر الحدیث ان ھذا النزول یعم ھذہ اللیلۃ پس معلوم ہوا کہ شب برات کا نزول اول شب سے ہوتا ہے اور دیگر لیالی میں آخر شب میں، یہ امر البتہ خصوصیات شب برات سے ہے۔

قولہم، تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعاء دلیل استحباب دعاء للاموات فی لیلۃ

البراءت ہے انتہیٰ۔ اول معروض ہو چکا کہ نزاع خصوصیت شب براءت کی زیارت میں ہے اور بلا تعیین وتقیید خود ثابت و مسلّم ہے، مفتی صاحب نے کلام طویل ملا علی قاریؒ کو مستدل بنا کر استحباب زیارت علی التعیین حدیث ترمذی سے ثابت فرمایا ہے، لیکن کلام ملا علی قاری اس استدلال کے منافی ہے، کیونکہ علی قاریؒ نے ترمذی کے قول سمعت البخاری یضعف ھذا الحدیث کے بعد ارشاد فرمایا ہے لکن یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال باتفاق العلماء، یعنی اگرچہ یہ مسلم کی حدیث ترمذی ضعیف ہے، لیکن نماز و دعاء و استغفار اس شب میں بلا اعتقاد استحباب وسنت کچھ مضائقہ نہیں کہ فضائل میں کچھ گنجائش ہے۔ البتہ احکام کا ثبوت حدیث ضعیف سے نہیں ہو سکتا ہے بقول شخصے او خویشتن گم است کرا رہبری کند اس کے لئے کم از کم حسن داد لغیرہ کی ضرورت ہے، باایں ہمہ مفتی صاحب نے استحباب زیارت کو کہ از جملۂ احکام شرعیہ ہے، حدیث ضعیف سے ثابت کر دیا، نہیں معلوم کہ اس مسئلہ میں علی قاری کا مسلک کس مصلحت کے لئے ترک فرمایا ہے۔ (مولانا اشرف علی صاحب سلمہٗ کے کلام کا شبہہ)

قولہم، پس یہ حجاج مختلف فیہ ہوا۔ تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تضییق نہیں کیا جا سکتا، انتہیٰ، اقول تحریر میں ہے۔

اذا تعارض الجرح فالمعزون مذھبان تقدیم الجرح مطلقا وھو المختار و التفصیل بین تساوی المعدلین والجارحین فکذلک والتفاوت فیترجح الاکثر اور حسب رائے ابن الہمام مجتہد تو راوی مختلف فیہ من جرح و تعدیل کو ترجیح دے سکتا ہے، لیکن غیر مجتہد کو اکثر کے قول پر عمل کرنا چاہیئے۔

فدار الامر علی اجتہاد العلماء فیھم وکذا فی الشروط حتی ان من اعتبر شرطا والغاہ اٰخر یکون ما رواہ الاٰخر مما لیس فیہ ذلک الشرط عندہ مکافیا لمعارضہ المشتمل علی ذلک الشرط وکذا فی من ضعف راویا ووثقہ الاٰخر نعم تسکن نفس غیر المجتہد ومن لم یجز امر الراوی بنفسہ الی ما اجتمع علیہ الاکثر، فتح القدیر حجاج بن ارطاۃ کو اکثر نے ضعیف بتلایا ہے۔

قال الشوکانی وتصحیح الترمذی الی الحدیث بجابر فیہ نظر لان الاکثر علی تضعیف الحجاج واتفقوا علی انہ مدلس قال النووی ینبغی ان لا یغتر بالترمذی فی تصحیحہ فقد اتفق الحفاظ علی تضعیفہ، پس حجاج حسب تحقیق نووی باتفاق حفاظ ضعیف ہوا، اور اس کی مرسل مرسل

ضعیف باتفاق حفاظ ہوگئی، اور حجاج کی تضعیف بنا بر فسق نہیں بلکہ قلتِ ضبط اور کثرتِ خطا پر مبنی ہے، آپ کی عبارت جو توثیق حجاج میں مرقوم فرمائی ہے اس کی شاہد ہے۔

قال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ قیل فلم لیس ھو عند الناس بذاک قال لان فی حدیثه زیادة علی حدیث الناس لیس یکاد له حدیث الاقیه زیادة، یعنی کبھی تو حجاج حفاظ سے شمار کیا جاتا تھا، لیکن سوء حفظ و عدم ضبط سے اب حفاظ کی نظر سے گر گیا ابن الہمام کی تقریر سے اس کا ضعف بنا بر سوء حفظ و قلتِ ضبط ثابت ہوتا ہے، فرماتے ہیں۔ لاینزل حدیثه عن الحسن مالو یخالف او یتفرد۔ یعنی اس کی حدیث دو شرطوں سے حسن ہو جاتی ہے، ایک یہ کہ دیگر رواۃ سے مخالفت نہ کرے، دوسرے یہ کہ وہ کسی روایت میں متفرد نہ ہو، اور حدیث عائشہؓ میں اس کا تفرد ثابت ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا لانعرفه الامن ھذا الوجه من حدیث الحجاج یعنی یہ حدیث کسی دوسرے طریق سے وارد نہیں ہوئی۔ اور ظاہر حال ترمذی کا بھی اس کے باب میں یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حدیث جابرؓ کو جو طریق حجاج سے اپنی سنن میں لائے اس کو بقول اکثر حسن فرمایا ہے، اور بقولے حسن صحیح حالانکہ اس حدیث میں بھی حجاج نے عنعنہ کیا ہے، لیکن حدیث جابرؓ طرق متعددہ سے ثابت ہے، چنانچہ ابن الہمام اور امام شوکانی نے ان طرق کی طرف اشارہ کرکے فرمایا ہے و بھذا یعرف ان الحدیث من قسم الحسن لغیرہ وھو محتج به عند الجمھور، اور ابن الہمام کہتے ہیں لان تعددہ قرینة علی ثبوته فی نفس الامر تو اس حدیث میں نہ مخالفت ہے اور نہ تفرد اس لئے ابن الہمام اس کو حسن بتلاتے ہیں، اور ترمذی نے بھی اس کی تحسین اور بقولے تصحیح کی ہے، اور حدیث عائشہؓ متنازع فیہ میں جب کہ احد الشرطین اعنی تفرد موجود ہے، تو بجائے تحسین ترمذی نے یہ فرمایا سمعت البخاری یضعف ھذا الحدیث۔ اس کے کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ یہی قصہ حدیث عائشہؓ کا صحیح مسلم میں موجود ہے۔ اس میں شب برات اور اس کے نزول کا ذکر تک نہیں، حجاج نے خطأً زائد کردیا ہے۔

الا احدثکم عنی وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلنا بلیٰ قال قالت لما کانت لیلتی التی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیھا عندی انقلب فوضع رداءہ وخلع نعلیه فوضعھما عند رجلیه وبطرف ردائه علی راسه فاضطجع فلم یلبث الاریث ما ظن ان قد رقدت فاخذ رداءہ رویدا وانتعل رویدا وفتح الباب رویدا فخرج

ثم اجافہ رویدا فجعلت درعی فی رأسی واختمرت وتقنعت ازاری ثم انطلقت علی اثرہ حتی جاء البقیع فقام فاطال القیام ثم رفع یدیہ ثلث مرات ثم انحرف فانحرفت فاسرع فاسرعت فہرول فہرولت فاحضر فاحضرت فسبقتہ فدخلت فلیس الا ان اضطجعت فدخل مالک یا عائش حشیا رابیتہ قلت لا شئ قال لتخبرنی او لیخبرنی اللطیف الخبیر قالت قلتُ یا رسول اللہ بابی انت وامی فاخبرتہ قال فانت السواد الذی رایت امامی قلت نعم فلہزنی فی صدری لہدۃ اوجعتنی ثم قال اظننت ان یحیف اللہ علیک ورسولہ دنی اخرہ قال فان جبرئیل اتانی فقال ان ربک یامرک ان تاتی اہل البقیع فتستغفر لہم۔

تو معلوم ہوا کہ حجاج نے لیلۃ البرات اور نزول الٰہی کا ذکر خطا سے زیادہ کردیا ہے، صاحب تقصیر کا اس کو کثیر الخطا فرمانا کس قدر انسب معلوم ہوتا ہے۔ تو مرسل غیر ضابط ہونا حدیث کا ثابت ہے۔

قولہم، وفی یوم عاشوراء یکرہ کحلہم ولا باس بالمعتاد خلطاً ویوجر، یہ فرع حدیث شب براءت کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ آبن الجوزی موضوعات میں لاتے ہیں، دونوں کا متکلم فیہ ہونا مختلف فیہ ہے۔ جس طرح ایک میں تحمل کیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں ثواب کہہ رہے ہیں، دوسرے میں بھی کرلیا جاوے گا۔ انتہیٰ۔ مولانا! حدیث توسعہ عاشوراء میں تحمل مختلف فیہ ہوتے کی وجہ سے نہیں ہوا، بلکہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ حدیث توسعہ طرق متعددہ سے وارد ہے جن میں سے بعض کی تصحیح بھی کی گئی ہے، اور ابن الہمام رح کی بات یاد فرمایئے، کہ لان تعددہ قرینۃ علی ثبوتہ فی نفس الامر لہٰذا یہ حدیث حسن لغیرہ بن گئی۔ اور حسن سے استحباب ثابت ہوجاتا ہے، پھر ثواب کا محل بن جانا تعجب کی بات نہیں۔ رد المحتار میں ہے۔

انہ وردت التوسعۃ فیہ باسانید ضعیفۃ صحح بعضہا یرتقی بہا الحدیث الی الحسن۔ اور آپ کی حدیث ترمذی کا کوئی دوسرا طریق نہیں، کیونکہ ترمذی کہتے ہیں، لانعرفہ الا من ھذا الوجہ من حدیث الحجاج، اگر حدیث عائشہ کا حسن اگرچہ تعدد طرق سے ہی ہونا ثابت فرمادیں تو ہم بلا عذر استحباب قبور کو بتخصیص شب براءت قبول کرنے کو تیار رہیں۔ والسلام۔

محمد صدیق احمد، از کاندھلہ۔ ۲۵ رشوال ۱۳۳۳ھ

جواب جو اس کا یہاں سے گیا

مولانا المکرم دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ اس باب میں تحقیق حضرات علماء دیوبند کی تقلید کا التزام کر چکا ہوں جب تک اس تحقیق کا خطاء صریح ہونا دل کو نہ لگ جائے اس وقت تک اس کے قبول سے بھی اور باوجود گنجائش کلام کے اس میں کلام سے بھی معذور ہوں البتہ تحریر سامی کو اس غرض سے شائع کر دوں گا کہ ناظرین کو تحقیق کا موقع ملے، اور اگر کسی وقت میرے بھی جی کو لگ گیا تو اس التزام کو ترک کر دوں گا، والسلام مع الاکرام۔

خاکسار، اشرف علی ۲۷ شوال ۱۳۳۳ھ

توضیح قولی فی الجواب المذکور آنفاً گنجائش کلام الخ

مثل الکلام علی قولھم۔ **اگر نزول مذکور علت خروج عن المقبرہ ہے الخ**

من ان تخصیص لیالی القدر باھتمام العبادۃ لاینکر مع کون اللیلۃ وقت العبادۃ فلو قیل بمثل ھذا التخصیص فی ھذا الخروج فی ھذہ اللیلۃ فما المحذور، علی قولھم، **مرسل باتفاق حفاظ ہو گئی الخ** من انہ کیف یصح دعوی الاتفاق مع قول بعض الائمۃ المنقول من تہذیب التہذیب سابقا ومع قول الجوھر النقی فان الحجاج روی لہ ابن حبان فی صحیحہ وسلم مقرونا لغیرہ وقال الثوری مارأیت احفظ منہ وعن حماد بن زید کان الحجاج عندنا اھر لحدیثہ من الثوری وقال ابوبکر الخطیب الحجاج احد العلماء بالحدیث والحفاظ لہ ۱۰۲ وعلی قولھم **کبھی تو حجاج الخ** من انا لانسلم تفسیر کان بھذا بل الظاھر ان المعنی انہ کان عندی کذا لکن بعض الناس تکلموا فیہ للزیادۃ وظاھر ان زیادۃ الحافظ مقبولۃ وعلی قولھم **تفرد ثابت ہے**، من انہ علی تقدیر ثبوتہ غیر مضر عند من اثبت حفظہ ولیس قول الفتح حجۃ علیہ وانما قلت علی تقدیر ثبوتہ لان صاحب کنز العمال اوردہ عن شعب الایمان للبیہقی عن عائشۃؓ ج ۷ ص ۲۱۷ عدد ۲۸۰۹ وھروان ضعفہ ایضا لکن ان لم یکن فیہ الحجاج فلم یبق التفرد فما لم یطلع علی سندہ لایصح الجزم بالحکم بالتفرد فلو لم یثبت التفرد حصل طرق متعددۃ ایضا وعلی قولھم، **کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد الخ** من انہ لادلیل فیہ علی خطائہ فانہ لا استبعاد فی کون الامر الالٰہی بالخروج مسبباً عن النزول فی ھذہ اللیلۃ بل فی نفس حدیث مسلم

ھذا قرینۃ علی ثبوت حدیث الحجاج لو تأمل فانہ لو لم یکن لتخصیص ھذہ اللیلۃ وجہ فکیف امر صلی اللہ علیہ وسلم بالخروج فی ھذہ اللیلۃ لما کان من عادتہ کل یوم فیقرب احتمال کون ھذہ اللیلۃ لیلۃ النزول ولو لم ندع ھذہ الدلالۃ فانا لا نترک دعوی عدم الدلالۃ علی ضدہ فلا یثبت الخطاء بالبتۃ وعلیٰ قولہم **اس لئے کہ حدیث، جابر کو الی قولہم بقول لے تصحیح کی ہے،** من انہ لیس بحجۃ مالم یصحح نقلہ والاقران صاحب الفتح قال فی حدیث الدفن باللیل الذی رواہ الترمذی وفیہ الحجاج مانصہ ما نصح وقال الترمذی حدیث حسن مع ان فیہ الحجاج ابن ارطاۃ ومنہال بن خلیفۃ وقد اختلفوا فیہما وذلک یحط الحدیث عن درجۃ الصحیح لا الحسن وسنذکرہ فی امر الحجاج بن ارطاۃ فی باب القران انشاء اللہ تعالیٰ ج ۲ ص ۹۹ وابن الہمام وان شرط فی کون حدیثہ حسنًا مالم یخالف او ینفرد لکن الترمذی حسن حدیثہ بدون ھذا الشرط واما تضعیف لحدیث عائشۃ فیحتمل ان یکون لعدم السماع کما ھو مذھب المحدثین لا لکون الحجاج ساقطا حدیثہ عن الحسن لئلا یتعارض قولاہ، وعلی قولہم **ترمذی نے یہ فرمایا** سمعت البخاری یضعف الخ من ان الترمذی لم یقل ھکذا ابل قال سمعت محمدا یقول یضعف ھذا الحدیث بصیغۃ ما لم یسم نا علہ کما صرح بہ السراج الشارح فی ترجمتہ فیحتمل انہ لم یکن رأی البخاری الذی یجزم بہ بل احالہ علی غیرہ بحیث یحتمل الضعیف [ان طریق من حیث التضعیف لعدم سماع الحجاج من یحییٰ وعدم سماع] یحیی من عروۃ ص ۹۷، وقد علمت من مذھب الحنفیۃ من عدم کون عدم سماع انثقۃ مضرا وعلی قولہم **حدیث، عائشہؓ کا حسن** الخ من ثبوت ضعفہ اولا ثم عدم الاتفاق علی اشتراط حسن الحدیث للاستحباب فان صاحب فتح القدیر صرح بان الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع ج ۲، ص ۵۰ مصریہ واللہ اعلم

تائید فیصلہ علماء دیوبند بروایت فقہیہ

وافضل ایام الزیارۃ اربعۃ یوم الاثنین والخمیس والجمعۃ والسبت والزیارۃ یوم الجمعۃ بعد الصلوٰۃ حسن ویوم السبت الی طلوع الشمس ویوم خمیس فی اول النہار وقیل فی آخر النہار وکذا فی اللیالی المتبرکۃ لاسیما لیلۃ البراءۃ وکذلک فی الا زمنۃ المتبرکۃ کعشر ذی الحجۃ والعیدین وعاشوراء وسائر المواسم، کذا فی الغرائب ج ۶ ص ۲۳۳

اس روایت سے استحسان زیارت قبور کا خاص شب برارت میں بھی ثابت ہوگیا، اور یہی

فرمایا تھا مفتی صاحب دیوبند نے، باقی ان کا یہ فرمانا کہ فقہاء کے کلام میں تصریح نہیں ملی الخ اس کی وجہ خود ساتھ ہی لکھدی ہے کہ تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی اھ، پس اس روایت کے بعد اب دلیل میں کلام کی حاجت نہیں رہی، لان الفقہاء قد اغنونا عنہ، اور گو یہ روایت غرائب ہے جس کو مفتی صاحب نے غیر معروف فرمایا ہے، مگر جب عالمگیریہ میں اس سے نقل کیا گیا جس میں جم غفیر علماء کا شریک تھا، اس لئے اس کے معتبر ہونے میں کوئی وسوسہ نہیں ہوسکتا، فقط تر جیح ثالث ص ۲۰۲)

بسم اللہ گویا نیدن اطفال را | **سوال** (۲) اکثر لوگ مکتب میں کلمۂ توحید و آیت بنی اسرائیل کے علاوہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بالالتزام پڑھاتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے، آیا صرف کلمۂ توحید و آیت بنی اسرائیل کا پڑھنا ہی سنت ہے یا اول میں بسم اللہ سالم پڑھانا ناکبھی ؟

الجواب:۔ بالخصوص تو نظر سے نہیں گذرا، باقی اطلاق آیت اقرأ باسم ربک، اور حدیث کل امر ذی بال الخ سے بسم اللہ کامل پڑھنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔

۱۴ر شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۲)

جمائی کے وقت استغفار پڑھنا | **سوال** (۳)۔ بوقت جمائی استغفر اللہ پڑھنا کہیں ثابت ہے یا نہیں، جواب با دلیل و با صواب مرحمت فرمادیں ؟

الجواب:۔ حدیث میں یہ تو آیا ہے فاما التثاؤب فانما ھو من الشیطان فاذا تثاؤب احدکم فلیردہ ما استطاع رواہ البخاری، لیکن استغفار پڑھنا کہیں نہیں دیکھا اور اس کے من الشیطان ہونے سے اس پر استدلال صحیح نہیں، بلکہ نقل کی حاجت ہے، جیسا عطاس میں باوجود اس کے کہ حدیث میں وارد ہے ان اللہ یحب العطاس، رواہ البخاری، پھر بھی حضرت ابن عمرؓ سے اس شخص پر انکار منقول ہے۔ جس نے عطاس کے بعد الحمد للہ والسلام علیٰ رسول اللہ کہا تھا، اس کو آپ نے فرمایا انا اقول الحمد للہ والسلام علیٰ رسول اللہ، ولیس ہکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقول الحمد للہ علیٰ آخرہ رواہ الترمذی، حالانکہ عطاس سے صلوٰۃ وسلام کو یہ مناسبت ہوسکتی، کہ وہ نعمت ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم واسطہ فی النعم ہیں، واللہ اعلم

۳ر رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲)

بحق فلاں کہہ کر دعا مانگنا

سوال (۴)۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ دعا مانگنے میں بحق یعنی بحق نبی آخر الزماں وغیرہ کہنا جائز ہے یا نہیں، اس مسئلہ کے جواز میں بعض حضرات نے استدلال بیان فرمایا ہے، کہ خدایا بحق بنی فاطمہ، اور اس کے عدم جواز میں مختصر خزانہ میں لکھا ہے۔ ویکرہ ان یقول اعطنی بحق فلاں وکذا بحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لاحق لاحد علی اللہ،

الجواب۔ بحق کہنا باعتبار معنی حقیقی کے ناجائز ہے، اور باعتبار معنی مجازی یعنی توسل کے جائز ہے، اب دلائل میں تعارض نہیں رہا۔ ۲۷ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

قرآن مجید، قبلہ اور دیگر قابل تعظیم اشیاء کے احکام

قرآن مجید کی کتابت خون یا کسی دوسری نجاست سے

سوال (۵) لکھنا قرآن شریف کا ساتھ پیشاب کے؟

الجواب، معاذ اللہ قرآن مجید کا نجاست سے لکھنا اگر بدون اکراہ و اضطرار کے قصد و اختیار سے ہو تو کفر ہے۔

کما لو سجد لصنم او وضع مصحفا فی قاذورۃ فانہ یکفر وان کان مصدقا لان ذلک فی حکم التکذیب کما افادہ فی شرح العقائد اھ رد المحتار جلد ۳ ص ۲۸۴،

اور اگر کوئی اکراہ کرے کہ اگر تو نجاست سے نہ لکھے گا تو تجھ کو قتل کر ڈالوں یا ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ ڈالوں گا۔ اور وہ اکراہ کرنے والا قادر بھی ہو اس وقت اس کا ارتکاب جائز ہے لیکن مرتکب نہ ہونا اور صبر کرنا بہتر ہے، کہ اگر مارا گیا شہید ہوگا۔ اور اگر وہ شخص قادر نہ ہو یا سوائے قتل و قطع کے کسی اور امر سے ڈراتا ہو اس وقت ارتکاب جائز نہیں۔

وان اکرہ علی الکفر بقطع او قتل رخص لہ ان یظہر ما امر بہ و یوجر لو صبر ولم یرخص بغیرھما در مختار، جلد ۵ ص ۹۴

اور اگر ضرورت دوا کی ہو یعنی کسی مرض مہلک میں گرفتار ہوا، اور کسی عامل کامل مسلمان نیک بخت تجربہ کار نے کہا کہ اس امر سے تجھ کو شفا ہو جائے گی، اور کوئی دوا یا تدبیر بجز اس کے باقی نہ رہے، اس کا نام حالت اضطرار ہے، اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور یہ اختلاف فرع ہے اختلاف تداوی بالمحرم کی، پس ایسی حالت میں جس نے اسکو جائز رکھا اس کو بھی جائز رکھا

جس نے اس کو حرام کہا اس کو بھی حرام کہا۔ اور اختیار میں اختلاف ہے۔ بعض نے جواز کو اختیار کیا، بعض نے منع کو،

اختلف فی التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع کما فی رضاع البحر لکن نقل المصنف ثمه وهنا عن الحاوی وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان وعلیه الفتویٰ۔ درمختار۔ وفی الخانیة فی معنی قوله علیه السلام ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم کما رواه البخاری ان فیه شفاء لا باس به کما یحل الخمر للعطشان فی الضرورة، وکذا اختاره صاحب النهایة فی التجنیس وقال لو رعف فکتب الفاتحة بالدم علی جبهته وانفه جاز للاستشفاء وبالبول ایضاً ان علم فیه شفاء لا باس به لکن لم ینقل رد المحتار وفیه بعد اسطر ونص ما فی الحاوی القدسی اذا سال الدم من انف انسان ولم ینقطع حتی یخشی علیه الموت وقد علم انه لو کتب فاتحة الکتاب والاخلاص بذلک الدم علی جبهته فلا یرخص له فیه وقیل یرخص کما رخص فی الخمر للعطشان واکل المیتة فی المخمصة وعلیه الفتویٰ، رد المحتار جلد ۱ ص ۱۴۰،

یہ عبارت مشعر اختلاف کی ہے، اور اگر نوبت ہلاکی کی نہیں پہنچی یا دوسری دوا یا تدبیر عمل وغیرہ مباحات میں سے ممکن النفع ہے، یا کوئی کافر یا مسلمان فاسق یا ناتجربہ کار اس کو نافع کہے اس وقت کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

لما مرمن الحاوی ولا ینقطع حتی یخشی علیه الموت وکما ذکر فی الدر المختار او باخبار طبیب حاذق مسلم مستور وافاد فی التهر تبعاً للبحر جواز الطبیب بالکافر فیما لیس فیه ابطال عبادة قلت وفیه کلام جلد ۲ ص ۱۱۶

اور درصورت پائے جانے کل شرائط مذکورہ کے ہر چند کہ اس فعل کے جواز و عدم جواز میں کلام و اختلاف ہو لیکن جواز ترک متفق علیہ ہے، یعنی اگر نہ کیا تو کسی کے نزدیک گنہگار نہ ہوگا کیونکہ دوا کرنا واجب نہیں۔ اگر دوائے مباح بھی نہ کرے تب بھی جائز ہے۔

فالحرام بالاولیٰ قوله دل علیه اقول فیه نظر لان اساغة اللقمة بالخمر وشربه لان الة العطش احیاء لنفسه متحقق النفع فلذا یاثم بترکه الاکل مع القدرة علیه حتی یموت بخلاف التداوی ولو بغیر محرم فانه لو ترکه حتی مات لا یاثم کما نصوا علیه لانه

مظنون کما قد مناہ تامل رد المحتار جلد ۵ ص ۲۴۹

پس جس حالت میں کہ ترک میں کسی کے نزدیک گناہ نہیں اور فعل میں بعض کے نزدیک گناہ ہے بہر حال ترک احوط ہوا، لقول اللہ تعالیٰ۔

فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ۔ **ولقولہ علیہ السلام** دع ما یریبک **ولقول الفقہاء رحمہم اللہ** ما اجتمع[عہ] الحلال والحرام الاغلب الحرام، وقد امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مثل ھذا اذا تعارضت الدلائل وتشتت الاقاویل استفت قلبک ولو افتاک المفتون فلما رجعنا الی قلبنا افتانا بالمنع ای المنع لاسیما والمقام مقام الھیبۃ والتعظیم وقد قال اللہ تعالیٰ فی حق ھذا الکلام رفیع المقام، فلا اقسم بمواقع النجوم وانہ لقسم لو تعلمون عظیم انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطھرون ط وقال تعالیٰ کلا انھا تذکرۃ فمن شاء ذکرہ فی صحف مکرمۃ مرفوعۃ مطھرۃ بایدی سفرۃ کرام بررۃ ط وقال تعالیٰ ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب ط ولاریب انہ من اعظم الشعائر فتعظیمہ عن تعظیم المتکلم بہ سبحانہ وتعالیٰ شانہ وقد نھانا الشرع عن قراءتہ وکتابتہ ومسہ وانا جنب وعن الاخیرین وانا محدثون وامرنا بتعظیمہ وتفخیمہ وتحسینہ وتزیینہ فالادب الادب تنج عن الکرب ونعم ما قیل بالفاسیۃ ؎

چیست قرآن اے کلامِ حق شناس ۔۔۔ رو نمائے رب ناس آمد بہ ناس
حرف حرفش راست در بر معنیٔ ۔۔۔ معنیٔ در معنیٔ در معنیٔ
لعبت بازیچہ اش فہمیدۂ ۔۔۔ با حذف گنجینۂ سنجیدۂ
ایں نہ ایمان است نہ دین ست اے اصل ۔۔۔ اقتدائے کفر و مصحف در بغل
از سر درس ملاہی باز آ ۔۔۔ در دبستانِ الٰہی باز آ
بس کن اے نادان بس کن ایں خروش ۔۔۔ آنچہ میگوئی بگو با عقل و ہوش

واللہ اعلم، ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۱۲۵ جلد ۲)

ننگے سر قرآن مجید کی تلاوت **سوال** (۶) بلا ٹوپی ننگے سر قرآن مجید پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔ ۹ ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ تتمۂ اولیٰ ص ۲۱۰)

عہ لیس المراد انہ داخل فی الاجتماع بل المراد ان الا حتیاط ہو مبنی ہذہ القاعدۃ فثبت مقصودیۃ الاحتیاط ۱۲ منہ

قرآن کا صرف ترجمہ ہندی یا انگریزی وغیرہ میں بغیر عبارت قرآن لکھنا

سوال (۷) مولانا صاحب، سندھی نے ترجمہ کلام اللہ سندھی زبان میں کیا ہے یعنی اس طرح کہ کلام اللہ کی عربی عبارت بیچ نہیں ہے، فقط سارے کلام اللہ کو سندھی میں کر دیا ہے اور آیت آیت پر ہندسہ لگا دیا ہے اور ہر سیپارہ کا نام اور سورۃ کا نام لکھدیا ہے، مشہور سندھی کلام اللہ ہوا ہے، پس یہ ترجمہ عند الشرع جائز ہے یا نہیں اور تدریس میں ہم ناواقفوں کو خرید کرنا اور پڑھنا جائز ہے یا نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ عنہم کا فقط نام لکھدیا ہے اور کلام بے تعظیمی جیسا کیا ہے، اور بہت سے ناواقف خرید نے لگے ہیں۔

الجواب، تصریح حکم کی تو نظر سے نہیں گذری، قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فی نفسہ تو جائز ہو مگر آئندہ اس میں جن مفاسد کا احتمال ہے ان کے اعتبار سے قابل احتیاط ہے۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

عدم جواز کتابت و اشاعت ترجمہ قرآن مجید مجرد از قرآن

سوال (۸) ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی، بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے، اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا تکفیر کا فتویٰ لگا دیں، میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تا وقتیکہ کوئی امر صریح مکفر نہ پایا جاوے مناسب نہیں، ہاں اس امر مذموم سے روکنا ضرور ہے، سو جناب والا سے گذارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرماویں۔

الجواب، نصوص صحیحہ صریحہ سے تشبہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے، من تشبہ بقوم فھو منھم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا، دوسری حدیث لتركبن سنن من كان قبلكم الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا، اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جدا گانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے، ایسے امر میں جو عرفاً وعادۃً ان کے خصائص میں سے ہے۔ سو اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے، پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر چھوڑنے پر

آیت یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ نازل ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تبتل اور ترہب کا انکار فرمانا اس کی کافی دلیل ہے، مشکوٰۃ کتاب النکاح وکتاب الاعتصام لاتشددوا علی انفسکم الحدیث اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کیجاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا، یہ تشبہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے، اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی ہے، چہ جائیکہ اس میں اور مفاسد مآلیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں، مثلاً خدانخواستہ اگر یہ طریق مروّج ہوگیا تو مثل تورات وانجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہوجانے کا ہے اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض اور اس کا اخلال حرام ہے، اور ترجمہ وتفسیر کا اصل سے مجرد نہ ہونا مقدمہ اور سبب ہے حفاظت کا۔ اور اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے اخلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے محققان دین و مبصران اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے، پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا لحاظ کریں، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قرار کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کرکے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا، حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا، اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا، پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا جیسا حدیث میں ہے امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود والنصاریٰ (مشکوٰۃ ص۳۲) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔ کما فی العالمگیریۃ، لوکان القراٰن مکتوبًا بالفارسیۃ یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ رح وکذا عندھما رح علی الصحیح ھکذا فی الخلاصۃ (ج۱ ص۴۴) وفیہ ایضاً اذا قرأ اٰیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلی من سمعھا السجدۃ فھم السامع اولا اذا اخبر السامع انہ قرأ اٰیۃ السجدۃ (ص ۵۰ ج۱) وھذہ الجزئیۃ الثانیۃ تؤید الاولیٰ حیث وجب سجدۃ التلاوۃ بقرأۃ القراٰن بالفارسیۃ فعلم منھم ان الترجمۃ بالفارسیۃ

عہ وہذہ قضیۃ شرطیۃ فلا تستلزم وقوع المقدم حالا ولا جوازہ شرعاً ۱۲ منہ

لاتخرج القرآن عن کونہ قرآنا حکمًا فلا یجوز مسہ للمحدث اور یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک غیر مشروع کا، اور سبب غیر مشروع کا غیر مشروع ہے، اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے، اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے، تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آویگا اور محذور کا سبب لا محالہ محذور و محظور ہے۔ اور مثلاً آجتک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا، چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمن خاں صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کرا کر پوشیدہ کر دیا، اور چونکہ اس وقت بھی ایسے ترجمے غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی، بلکہ سب نے شدید انکار کیا باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی۔ جس حاجت کی بناء پر اب ایسا کیا گیا ہے، تو باوجود اس کے تمام امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی، اس امر کے مذموم و منکر اتفاقًا و احیانًا واقع ہونے پر علماء امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر جس میں یہ احادیث وارد ہیں۔

ان اللہ لایجمع امتی علی الضلالۃ، وید اللہ علی الجماعۃ، ومن شذ شذ فی النار واتبعوا السواد الاعظم (مشکوۃ)

اور مثلاً اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں۔ اور پھر تو قرآن سے بالکل ہی بے تعلق اور اجنبی ہو جاویں گے اور بے ساختہ یہ آیت ان پر صادق آنے لگے گی۔

نبذ فریق من الذین اوتوا الکتٰب کتٰب اللہ وراء ظھورھم کانھم لایعلمون۔ اور مثلاً اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں، تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جاویں گے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا، بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر

یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہو سکتا ہے فیصلہ کا۔ پس اُس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا۔

وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاءتھم البینٰت بغیا بینھم

اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے، قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ نیز کسی مترجم کو ہمت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہو سکتی، کہ اصل سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا۔ اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی اضداد واقع ہوں گی، خصوص مترجمین ہی کا مطبوع مستقل ہو جانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی۔ اور اہل زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا۔ کیونکہ ہر دیکھنے حافظ نہیں، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ کما قال تعالیٰ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ، اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ تعالیٰ علماء ظاہر کریں گے، اسی لئے جا بجا لفظ مثلاً لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرۃ کاملہ کہا جا سکتا ہے اکتفا کیا جا سکتا ہے مگر کاملہ کا ختم ہونا لازم نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان اور فقہاء نے اسی قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے، کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے، اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ ایسے ترجمے کو اگر کوئی شخص نہ بقیمت لے اور نہ بلا قیمت تو پھر ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جاوے اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۵۶)

مشورہ در ترجمہ قرآن مجید بزبان ہندی

سوال (۹) آجکل فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں اس امر کو بڑی سختی کے ساتھ محسوس کیا جا رہا ہے کہ ہمارے پاک مذہب اسلام کے متعلق ہندی زبان میں جو ہمارے کروڑوں برادران کی نوشت و خواند اور مذہبی معلومات کی زبان ہے، بہت کم لٹریچر موجود ہے، علی الخصوص یہ امر کہ اس وقت تک مسلمانوں کی طرف سے قرآن مجید کا کوئی مکمل ہندی ترجمہ

شائع نہیں کیا گیا ہے، جو ایک بڑی غفلت اور تبلیغی کمی تھی، اب خاکسار نے انجمن تبلیغ اسلام نگرام کے حسب ہدایت ہندی زبان میں سیرت نبوی مرتب کرنے کے بعد خدا کا نام لیکر کلام پاک کے ہندی ترجمہ کا کام شروع کر دیا ہے، الحمد للہ کہ جناب بابو حاجی عبدالعزیز خاں صاحب تعلقدار ہارمیو سلطان پور اودھ نے اپنی حمیت اسلامی اور عالی ہمتی سے ترجمہ کے تمام مصارف کا بار اپنے ذمہ لے لیا ہے۔ جزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔

اب جناب والا سے درخواست ہے کہ اس اہم اور ضروری خدمت کے متعلق اپنے مفید مشوروں سے خاکسار کو مطلع فرمائیں گے، اور مذہبی حیثیت سے اس امر پر روشنی ڈالیں گے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ متن کلام پاک عربی خط میں رکھا جائے یا ہندی رسم الخط میں لکھا جائے اس لئے کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے صرف ناگری جاننے والے مسلمانوں کو ارتداد کے زہر سے بچانا مقصود ہے، اور غیر مسلم ناگری خواں کو راہ ہدایت دکھانا مقصود ہے جیسا کہ آجکل راجپوتانہ میں ظاہر ہو رہا ہے، امید ہے کہ جناب والا جواب باصواب سے جلد سرفرازی بخشیں گے۔

الجواب۔ بہت ہی نیک کام ہے حق تعالیٰ مدد فرما دے اور مکمل فرما دے، بنا بر اجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر ۱ :۔ اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں گے تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربہ سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے، اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر ۲ :۔ مترجم اگر جامع اور متدین عالم ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں، ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی صرف زبان بدلنا کافی ہے مستقل ترجمہ مناسب نہیں۔

نمبر ۳ :۔ متن میں قرآن مجید عربی ہی خط میں رکھنا چاہیئے۔ ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا، اور پڑھانے سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں۔ اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں برابر ہے، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں، جیسے ق، ض، ط، ظ، ز مثلاً پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جاوے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جاویں گے، تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے، وھو حرام۔ ھذا ما حضر الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک

۱۰۳۱ ۳ رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۲)

حکم نوشتن قرآن در خط ناگری

سوال (۱۰) تمہید سوال و جواب آئندہ، ایک سوال مع ایک نمونہ مطبوعہ ترجمہ و تفسیر کے آیا، جس کا ذکر تحریر ذیل کے خطبہ میں ہے، یہاں سے دو جواب ایک مجمل ایک مفصل لکھے گئے جو ذیل میں منقول ہیں۔ چونکہ اس کے قبل بھی دوسرے اہل علم کی بعض تحریرات نافعہ امداد الفتاویٰ کا جزو بنائی جا چکی ہیں، اسی طریق پر اب بھی ایسا ہی کیا گیا۔

سوال۔ حضرت والا بعد سلام مسنون آنکہ یہ نمونہ ارسالِ خدمت ہے۔ امید کہ جلد از جلد جناب والا دفتر ہذا کو اپنی زرّین رائے سے اطلاع بخشیں گے، کیونکہ آگے کام بڑھانے کے لئے صحیفہ کا انتظار ہے۔

جواب مجمل از مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ

الجواب۔ (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر دو خط جس میں رسم خط مصحفِ عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن کا لکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے رہے وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے، جیسے فارسی، یا اردو نستعلیق وامثالہا، ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا ناجائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں، الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہیئے، ترجمہ و تفسیر کسی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں۔

قال فی الاتقان وقال اشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولىٰ رواه الدانى فى المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال فى موضع اٰخر سئل مالك عن الحروف فى القراٰن مثل الواو والالف اترى ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا، قال ابوعمر يعنى الواو والالف المزيدتين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو اولوا قال الامام احمد يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو وياء او الف اوغير ذٰلك اھ (ص ۲، ۱۶۷) قلت ولا يمكن رعاية ذلك فى خط الهنود ولا فى خط الانجليزى فغاية ما يمكن فيهما ان يكتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا يمكن رعاية الزوائد اصلا وايضا فبعض ما يتلفظ من الحروف فى العربى لا توجد فى هذين اللسانين اصلا مثل الضاد والقاف ونحوهما فيعبر عنها بحروف مشترك

بینہا وبین غیرھا ولا یخفیٰ ما فیہ من لزوم التحریف فی القرآن وقال فی الاتقان ایضاً وھل تجوز کتابتہ بقلم غیر العربی قال الزرکشی لم ار فیہ کلاما لاحد من العلماء قال ویحتمل الجواز لانہ قد یحسنہ من یقرأہ بالعربیۃ والاقرب المنع کما تحرم قرأتہ بغیر لسان العرب ولقولہم القلم احد اللسانین والعرب لاتعرف قلما غیر العربی وقد قال تعالیٰ بلسان عربی مبین آھ (ص ۱۶۷، ج ۲) واللہ اعلم ۱۲ رجب ۱۳۴۲ھ

جواب مفصّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ **الجواب**، انسداد فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں ناظم صاحب انجمن تبلیغ الاسلام قصبہ نگرام ضلع لکھنؤ نے قرآن شریف کا ترجمہ بزبان ناگری شائع کرنے کا ارادہ ظاہر کرکے اس کے متعلق حضرت اقدس حکیم الامت جناب مولانا تھانوی ادام اللہ فیوضہم سے مشورہ طلب کیا تھا اور خصوصیت کے ساتھ اس امر کے متعلق سوال کیا تھا، کہ مذہبی حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ متن کلام پاک عربی لفظ میں لکھا جائے یا ہندی خط میں لکھا جائے۔ چنانچہ ۳ رمضان المبارک ۱۳۴۱ھ کو اس کا جواب بالفاظ ذیل دیا جا چکا ہے۔

الجواب، بہت ہی نیک کام ہے، حق تعالیٰ مدد فرمائے اور مکمل فرمائے، بنا بر اجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر ۱:۔ اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربے سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے۔ اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر ۲:۔ مترجم اگر جامع اور متدین ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی طرف زبان بدلنا کافی ہے مستقل ترجمہ مناسب نہیں،

نمبر ۳:۔ متن میں قرآن مجید عربی خط ہی میں رکھنا چاہئے، ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں ہے، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا اور پڑھانے سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں، اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے، یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں برابر ہیں، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں جیسے

ق، ص، ظ، ز مثلاً۔ پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے، وھو حرام ھذا ما حضر الآن ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا۔ (ملاحظہ ہو تتمہ خامسہ صفحہ ۲۴۱)

اب اسی انجمن نے مجوزہ ترجمہ وتفسیر کا نمونہ بخط اردو ہمدم برقی پریس لکھنؤ میں چھپوا کر اظہار رائے کے لئے حضرت اقدس کی خدمت میں پیش کیا ہے، جس پر عالمانہ حیثیت سے مولانا مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون نے بحوالہ تفسیر اتقان مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ایک مفصل فتویٰ حوالہ قلم فرمایا ہے، جو نمونہ آمدہ کے ساتھ شامل ہے ۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ ترجمہ وتفسیر کسی دوسری زبان اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں، مگر متن قرآن شریف کا ایسے خط میں لکھنا جس میں خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے ممنوع ہے۔ اگرچہ اس مفصل و مدلل فتوے کے بعد کسی اور تحریر کے لکھے جانے کی ضرورت نہ تھی، لیکن راقم الحروف نے جو بوجہ ملازمت ریاست الور، ہندی رسم الخط اور ناگری بھاشا سے واقفیت رکھتا ہے، اور آجکل بحصول رخصت تھانہ بھون آیا ہوا ہے، جب اس نمونہ ترجمہ وتفسیر کو دیکھا تو اس میں بعض امور ایسے نظر آئے جن کے متعلق اپنا خیال ظاہر کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اس لئے حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔

انجمن موصوف نے ترجمہ وتفسیر کے لئے طرز ذیل اختیار فرمایا ہے۔

(۱) پہلے اصل قرآن شریف کو بخط عربی لکھا گیا ہے۔

(۲) پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھا گیا ہے۔

(۳) بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان وخط ناگری لکھا گیا ہے۔

(۴) پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمے کے نیچے کی گئی ہے۔

(ملاحظہ ہو صفحہ ۲، نمونہ ترجمہ وتفسیر)

ان میں نمبر ا بالکل درست ہے۔ اصل قرآن شریف کا عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروریات سے ہے۔ مگر نمبر ۲ یعنی اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھنا لزوم تحریف کی وجہ سے ناجائز ہے، جس کی ایک وجہ تو حضرت اقدس کے جواب مندرجہ بالا کے نمبر ۳ میں یہ درج ہو چکی ہے کہ بعض حروف عربیہ مثلاً ق، ص، ظ، ز وغیرہ کی شکل ہندی یا ناگری خط میں ہے ہی نہیں، اور

ملہ ناظرین کے لئے اس کو اس مفصل جواب کے ساتھ شامل کر دیا ہے ۱۲

جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے۔ اور دوسری وجہ جو نمونہ مرسلہ کے ملاحظہ سے ہر شخص کے سمجھ میں آسکتی ہے، یہ ہے کہ مثلاً صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں سے لفظ اللہ کا الف اور الفاظ الرحمٰن الرحیم میں سے حروف الف و لام جو عربی خط کے موافق لکھے جانے چاہئیں تھے، کم ہو جائیں گے۔ اور جب صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں سے صرف پانچ حرفوں کی کمی لازم آتی ہے تو سارے کلام مجید میں سے کتنے حرفوں کی لازم آئے گی، قابل غور ہے اور یہ خط مصحف عثمانی کی صریح مخالفت ہے۔ جس کو ائمہ مجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے حضرت امام مالک و امام احمد رضی اللہ عنہما نے ممنوع و حرام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو تفسیر اتقان مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ صفحہ ۱۶۷ و ۱۷۶، اور فتویٰ مولانا ظفر احمد صاحب جس کا اوپر ذکر ہے) بہرحال اصل قرآن شریف کا صرف عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروری ہے، ناگری خط میں اس کے لکھے جانے کی نہ شرعاً اجازت ہو سکتی ہے، اور نہ بظاہر اس کی ضرورت ہے، بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصل قرآن شریف کے ناگری حروف لکھے جانے کا نتیجہ یہ نظر آئے گا کہ جو مسلمان صرف ہندی حروف جانتے ہیں اور وہ تھوڑی سی کوشش سے قاعدہ بغدادی پڑھا دینے کے بعد عربی خط میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے پڑھنے پر قادر ہو سکتے ہیں اس طرز جدید کے اجراء کی بدولت اسلامی رسم الخط سے بالکل ہی بے پروا اور محروم ہو جائیں گے۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مسلمانوں کو اسلامی رسم الخط کے سیکھنے کی رغبت دلائی جائے لہٰذا نمبر ۲ طرز مجوزہ یعنی اصل قرآن شریف کا ناگری خط میں لکھا جانا صرف مذہبی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ قومی اور سیاسی لحاظ سے بھی قابل ترک ہے۔

اب رہا مضامین و ہدایات قرآن شریف سے ایسے مسلمانوں کو جو صرف ہندی لکھنا پڑھنا جانتے ہیں، باخبر کر کے فتنہ ارتداد سے بچانا، یا غیر مسلم برادران وطن کو اپنی طرف بلانا اس کا انحصار اصل قرآن شریف کے ناگری حروف بھی لکھے جانے پر نہیں ہے بلکہ یہ مقصد ترجمہ اور تفسیر کی اشاعت سے حاصل ہو سکتا ہے اور اس کے لئے صرف ناگری خط ہی میں نہیں بلکہ دنیا کی تمام زبانوں اور خطوں میں لکھے جانے اور شائع کرنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ ضرورت ہے، بشرطیکہ ساتھ کے ساتھ اصل قرآن شریف بھی عربی خط میں لکھا جائے، اور اس صورت میں مجوزہ طرز ترجمہ و تفسیر کے نمبر (۱) کی طرح نمبر ۳ و ۴ بھی موزوں و مناسب ہیں، گویا طرز مذکورہ یہ

ہونا چاہیئے کہ اول قرآن شریف کی آیتیں عربی خط میں لکھ کر ان کے مقابلہ میں ترجمہ بخط ناگری ہونا چاہیئے اور اس کے نیچے تفسیر بخط ناگری درج کی جائے جیساکہ نمونہ مطبوعہ میں بخط اردو کیا گیا ہے اور الفاظ قرآن کو ناگری حروف میں لکھنے کا خیال بالکل ترک کردیا جائے جو غیر ضروری ہونے کے علاوہ شرعاً ممنوع اور مصالح وقتی کے خلاف ہے۔

اس موقع پر یہ امر بھی ظاہر کردینا ضروریات سے ہے کہ اس زمانہ میں مخالفین اسلام اردو ہندی کے سوال پر بہت زور دے رہے ہیں اور مسلسل کوششوں کے ذریعہ ہندو ریاستوں میں سے اردو رسم الخط کا رواج بند کرا کر اس کی جگہ ناگری بھاشا جاری کرا رہے ہیں، جس میں سنسکرت زبان کے غیر مانوس الفاظ کی بھرمار کرکے مسلمانوں کے لئے مشکلات پیدا کی جا رہی ہیں، اور یہی کوشش ان کی علاقہ جات برٹش گورنمنٹ میں بھی جاری ہے، ایسی صورت میں بلحاظ حفظ ماتقدم علمائے دین کی جانب سے کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہیئے جو عام مسلمانوں کے لئے [illegible] [illegible] ستان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جہاں اردو یا ہندوستانی زبان نہ سمجھی جاسکتی ہو ایسی حالت میں تراجم و تفاسیر مقبولہ میں سے کسی بزرگ کی تالیف لے کر اس میں سے عربی و فارسی کی مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ بدل دینا ہی کافی اور قرین مصلحت ہوسکتا ہے، ایسا ترجمہ ناگری حروف میں شائع کرنے سے بمقابلہ اس ترجمہ کے جس میں سنسکرت کے موٹے موٹے الفاظ بھرے ہوئے ہوں زیادہ مفید ہوسکتا ہے اس لئے کہ سنسکرت آمیز بھاشا کو صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ عام طور سے شہری ہندو بھی نہیں سمجھ سکتے، دیہاتی لوگ تو اس کو کیا سمجھیں گے، لہذا ترجمہ و تفسیر میں اردو یا ہندوستانی عام فہم زبان اختیار کی جائے۔ اور اس کو ناگری حرفوں میں لکھ کر شائع کیا جائے، تاکہ مفید عام ہونے کے ساتھ مصالح قومی کے لحاظ سے بھی مناسب اور موزوں ثابت ہو۔ جیساکہ مسٹر محمد علی صاحب صدر آل انڈیا کانگریس نے بموقع اجلاس اسپیشل کانگریس منعقدہ دہلی، اردو میں تقریر کی، اور بعض بنگالی لوگوں کے اس کہنے پر کہ تقریر انگریزی میں ہونی چاہیئے تھی، جواب دیا کہ یہ زبان ہندوستان کی عام زبان ہے۔ آپ صاحبان کو اسی ہندوستانی زبان کو ترقی دینا چاہیئے۔

پس جب کہ ایک عام فہم زبان موجود ہے اور اس میں اسلام کے اصطلاحی الفاظ بھی آسانی کے ساتھ استعمال کئے جا سکتے ہیں تو اس کو چھوڑ کر ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنا جس کے لئے جدید اصطلاحی الفاظ وضع کرنے کی ضرورت پیش آئے گی غیر مفید ہونے کے علاوہ دقت طلب

بھی ہے۔ مثلاً حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس نام کے ساتھ بلکہ اس مبارک نام کی جگہ نمونۂ تفسیر میں لفظ سوامی استعمال کیا گیا ہے، لغت کے اعتبار سے لفظ سوامی کا مفہوم خواہ کچھ ہی ہو مگر عرف عام میں بھی یہ لفظ لالہ منشی رام عرف شردھانند بلکہ تمام آریہ اپدیشکوں کے نام کے ساتھ مستعمل ہے، کیا اس سے ان لوگوں اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں مساوات ہونے کا ایہام پیدا ہو کر جاہلوں کے لئے گمراہی کا سبب پیدا نہیں ہوگا!

اس کے علاوہ کسی تالیف کے لئے کوئی غیر مانوس زبان اختیار کرنے میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ زبانِ مذکور پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے اکثر الفاظ غلط خلاف محاورہ اور غیر فصیح درج ہو جاتے ہیں، اور یہ نقص اس زبان کے جاننے والوں کے سامنے تالیف مذکور کو قبولیت کا درجہ حاصل کرنے سے مانع ہوتا ہے، اور جو مقصد اس تالیف سے ہوتا ہے فوت ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فہرست الفاظ کو لیجئے اس میں بعض الفاظ ہندی تصحیح طلب ہیں، مثلاً

(الف) لفظ آگیا الف ممدودہ کے ساتھ ہونا چاہیئے، وہ الف مقصورہ کے ذیل میں درج ہوا ہے۔

(ب) لفظ اکثر کو اچھر لکھا ہے۔

(ج) لفظ دستو کو لیشت لکھا ہے، اسی طرح دآیو، وِدّیا وغیرہ الفاظ کو جو ناگری بھاشا میں واؤ سے لکھے جاتے ہیں، ب سے حوالۂ قلم فرمایا گیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح ترجمہ و تفسیر کے نمونہ میں امور ذیل پر غور مکرر کی ضرورت ہے۔

(۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ترجمہ میں بمقابلہ تراجم مقبولہ الفاظ بہت اور نہایت کی کمی رہ گئی ہے۔

(۲) سورۂ فاتحہ کے ترجمہ میں مالکِ یوم الدین کا ترجمہ "جس کے بس میں چکوتی کا دن ہے" کیا گیا ہے، جو تراجم مقبولہ کے موافق نہیں ہے، الفاظ خداوند روزِ جزا کی مناسبت کا لحاظ رکھنا چاہیئے تھا۔

(۳) ٹیکا یعنی تفسیر الفاظ ذیل سے شروع کی گئی ہے۔

قرآن شریف (جس کو مسلمان آکاش بانی مانتے ہیں) اس طرز تحریر سے بادی النظر

میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ خدا نخواستہ صاحب تفسیر مسلمانوں سے الگ کوئی غیر شخص ہیں، اس کی اصلاح ہونی چاہئے۔

(۴) کل امر ذی بال الحدیث کا ترجمہ بھی قابل درستی ہے، الفاظ ذی بال کا مفہوم بالکل ادا نہیں ہوا۔ اور لم یبدء باسم اللہ کا ترجمہ بھی درستی کا محتاج ہے۔ اسی طرح لفظ ابتر کا ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔

(۵) آیہ دانی ہدایہ، یا ایھا النبی قل لازواجک (الآیہ) کے ترجمہ میں لفظ نبی کا ترجمہ ست بیٹھ کیا گیا ہے، ہندی بھاشا میں اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ نصاب خسرو یعنی خالق باری میں یہ لفظ ضرور درج ہے۔ مگر جنھوں نے وہ کتاب نہیں پڑھی وہ اس کو نہیں سمجھ سکتے، لہٰذا لفظ نبی جو اسلام کا اصطلاحی لفظ ہے، ترجمہ میں بدستور رہنا چاہیئے۔

(۶) اسی آیہ شریفہ میں لفظ ادنیٰ کا مفہوم ترجمہ میں نہیں آیا۔ اور لفظ آشا زائد بڑھا دیا گیا ہے

بہر حال یہ سب باتیں ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنے کا نتیجہ ہے، مناسب یہی ہے کہ تراجم مقبولہ میں سے کسی ایک بزرگ کا ترجمہ پیش نظر رکھ کر اس میں سے عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ تبدیل کر دیئے جائیں، اور اسلامی اصطلاحی الفاظ بدستور قائم رکھ کر بجائے اردو حرف کے ناگری حروف میں ترجمہ شائع کیا جائے اور اسی طرح مناظران اسلام کی تفسیروں اور کتابوں سے مدد لے کر عام فہم زبان میں ایسی تفسیر لکھی جائے جس میں مخالفین اسلام کے ان تمام اعتراضوں کے جواب موقع بموقع درج کر لئے جائیں جو کلام الٰہی پر اب تک کئے گئے ہیں۔ اس قسم کا ترجمہ اور ایسی تفسیر عام فہم اردو یا ہندوستانی زبان میں بخط ناگری شائع ہونے سے اخبار دیانند پرکاش دہلی اور دیگر آریہ اخباروں اور اپدیشکوں کی کارروائیوں کا سدباب بھی انشاء اللہ تعالیٰ اچھی طرح ہو جائیگا اور قومی مصالح کو بھی ضرر نہیں پہونچے گا لیکن سنسکرت آمیز بھاشا میں ترجمہ و تفسیر کا شائع کرنا اور اسلامی اصطلاحی الفاظ کا بدلنا ہرگز مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ وما علینا الا البلاغ

محررہ ۶؍ شعبان المعظم ۱۳۴۲ھ۔ مقام تھانہ بھون ضلع مظفر نگر۔

خادم الطلبہ محمد عبد الواحد، سررشتہ دار کونسل ریاست الور۔

(تتمہ خامسہ ص ۲۸۰)

تحقیق ترجمہ قرآن مجید در نظم | **سوال** (۱۱) بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر کو آخر ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ میں مظفر نگر جانے کا اتفاق ہوا، تو وہاں ایک صاحب (معزز عہدے پر ہیں) نے مجھ کو اول کے چار سیپارے قرآن مجید کے جن میں تحت اللفظ اردو ترجمہ منظوم لاہور کا چھپا ہوا ہے، دکھلا کر اس کے متعلق میری رائے دریافت فرمائی، سفر میں دیکھنے کا وقت نہ ملا، وطن واپس آکر کہیں کہیں سے دیکھا، اب اپنی رائے عرض کرتا ہوں یہاں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ وہ خود ترجمہ کیسا ہے۔ دوسرے نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے۔ سوامر اول کی کیفیت اجمالاً تو اس سے ظاہر ہے کہ مترجم نے خطبہ میں یہ شعر لکھا ہے ؎

اور وہ ڈپٹی نذیر احمد کا بھی ترجمہ پیش نظر تھا خوب ہی

نیز آل عمران کے آخر میں رَابِطُوْا کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے ؎

اور ہیں یوں لکھتے نذیر احمد اسے کہ رہو تیار دشمن کے لئے

اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈپٹی صاحب کے معتقد ہیں اور ڈپٹی صاحب کے ترجمہ و عقیدہ و تحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اصلاح ترجمہ دہلویہ سے ظاہر ہے۔ پس جس طرح وہ معتبر نہیں، اسی طرح ان کے معتقد کے ترجمہ کا بھی اعتبار نہیں رہا، کہ غیر معتبر کو معتبر سمجھنا خود دلیل ہے غیر معتبر ہونے کی اور تفصیلاً مقامات متفرقہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے، چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کے لئے کافی ہے میری نظر میں، سیقول کے تین پاؤ پر دو آیتیں ہیں۔ اول و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن الآیہ دوسرا اسی کے قریب و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن الآیہ، اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ؎

اور جب تم دوسری دیدو طلاق عورتوں کو اپنی بہر افتراق

اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ؎

اور جب تم تیسری دیدو طلاق عورتوں کو بہر کامل افتراق

اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قید اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قید زیادت علی القرآن ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہ قرآن میں ہے سیاقاً اور نہ سباقاً نہ قواعد شرعیہ میں ہے۔ آیت اولیٰ کے قبل یہ ہے فان طلقها فلا تحل له الخ یہاں تیسری طلاق مراد ہے اور اس کے بعد کوئی ذکر پہلی طلاق کا نہیں جس کے قرینہ سے آیت اولیٰ میں دوسری طلاق مراد لی جائے اور پھر اس کے قرینہ سے آیت ثانیہ میں تیسری طلاق مراد لی جاوے، پھر جو حکم ان دونوں آیتوں

میں مذکور ہیں، یعنی فامسکوھن آیت اولیٰ میں اور لاتعضلوھن آیت ثانیہ میں وہ مخصوص نہیں دوسری اور تیسری کے ساتھ، یعنی لف و نشر مرتب کے طور پر بلکہ حکم اول مثل دوسری طلاق کے پہلی طلاق میں بھی ہے اسی طرح حکم دوم مثل تیسری طلاق کے پہلی اور دوسری میں بھی ہے جبکہ ازواج سے مراد نئے ازواج لئے جائیں۔ اور اگر ازواج سابقین مراد ہوں جیسا کہ بہت مفسرین اسی طرف گئے ہیں، اور اسباب نزول بھی اس کے موافق ہیں تو پھر تو تیسری طلاق سے اس کی تفسیر کرنا محض باطل ہے، کیونکہ تیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں۔ اسی وقت اتفاق سے ایک اور مقام نظر پڑ گیا، اس رکوع سابق کے بعد متصل رکوع میں یہ ارشاد ہے مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ، اس میں تفرضوا کا عطف تمسوہن پر ہونے سے تقدیر عبارت کی یہ ہے او لم تفرضوا لھن اور بالاجماع نفی دونوں کی مراد ہے۔ اور یہی ایک صورت ہے جس میں بجائے قہر کے یہ حکم ہے۔ متعوھن اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ؎

کہ نہ مَس تم نے کیا کچھ جنھیں یا ہو ٹھہرایا جنھیں کچھ مہر میں

تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہے کہ مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرایا ہو اور ترجمہ یہ کیا ہے کہ ٹھہرایا ہو بالکل ہی تحریف ہے۔ اور علاوہ قواعد عربیہ و اجماع کے بعد والی آیت خود اس ترجمہ کی تغلیط کرتی ہے وہ یہ ہے۔ وقد فرضتم لھن فریضۃ۔ چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے ؎

اور حقیقت میں ہو تم ٹھہرا چکے

اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مقابل ہے پہلی صورت کے اور ترجمہ مذکورہ سابق پر دونوں صورتیں ایک ہو جاویں گی تو حکم بھی ایک ہونا چاہئے، حالانکہ نصاً مختلف ہے، اور بھی کئی مقام اس وقت نظر میں ہیں مگر تطویل ہوتی ہے۔ جب دو رکوع میں یہ حالت ہے تو قرآن بھر میں کیا ہوگا، اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے مفاسد میں کہ احکام غلط سمجھے گا ظاہر ہے، اور یہی ایک امر کافی ہے۔ ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے ناجائز ہونے کے لئے، پھر علاوہ غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے جس کا اثر پھر ترجمہ اور مضمون پر پڑتا ہے، چنانچہ تفرضوا کا ترجمہ جو اوپر نقل کیا ہے ؎

یا ہو ٹھہرایا جنھیں کچھ مہر میں

صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں ان عورتوں کو ٹھہرایا ہے جیسے کوئی غلام لونڈی جو کہ مال ہے مہر میں ٹھہرالیں حالانکہ مطلب یہ ہے کہ ان کیلئے مہر نہ ٹھہرایا ہو۔ اور فصاحت و شعریت کا تو تمام ترجمہ میں نام و نشان نہیں

یہ تو مختصر مقام تھا مقام اول کے متعلق، یعنی یہ امر کہ خود یہ ترجمہ کیسا ہے۔ اب رہا دوسرا مقام یعنی یہ کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے، سو اس میں ایک بڑا مفسدہ تو یہ ہے کہ ترجمہ بعینہٖ محفوظ نہیں رہ سکتا۔ ضرورت شعر و وزن سے ضرور اس میں کمی بیشی اور اگر کمی نہ ہو تو بیشی تو ضرور ہو گی، پھر جب وہ تحت اللفظ لکھا ہوا ہے، تو دیکھنے والے یہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ ہے حالانکہ اس میں ترجمہ پر زائد الفاظ بھی بہت سے ہیں، چنانچہ ترجمہ متکلم فیہا میں اس سے کوئی شعر بھی خالی نہیں الا نادراً والنادر کالمعدوم اور اس کے متعلق پارۂ الٓم کے آخر میں ضروری التماس کے عنوان میں مترجم نے جو عذر کیا ہے "بظاہر جو کچھ الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ خاص اسی مطلب کو ادا کرنے کے لئے ہیں اور وہ بھی خاص الفاظ قرآنی کے الف لام اور تنوینات وغیرہ ہی کے معنی ہیں، یا مقدرات محذوفہ کا اظہار ہے، نہ کہ کوئی زائد عبارات وغیرہ" یہ کہیں کہیں تو واقع ہے لیکن بکثرت اس کے خلاف واقع ہے، مثلاً یہ آیت ہے۔ واذ قال موسیٰ لقومہ یٰقوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذٰلکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انہ ھو التواب الرحیم۔ اس کا جو ترجمہ کیا ہے جس کو میں نے طول کے سبب نقل نہیں کیا، اس میں الفاظ ذیل کس تنوین

یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہے، یا کس مقدر کا اظہار ہے۔ ۱ خود، ۲ برملا، ۳ اپنے شرک سے، ۴ باتخاذکم العجل کے اس ترجمہ کے اکثر الفاظ ؎

چونکہ لے بیٹھے پرستش تم سبھی   وہ جو اک بچھڑے کے بت کی آپ ہی

۵ جو لازم ہے تمہیں، ۶ جناب پاک، ۷ بحکم ایزدی، ۸ جو، ۹ ارشاد سے ثنا کریم۔

اور اگر کوئی یہ عذر کرے کہ ایسے زیادات کو خطوط وحدانیہ میں لکھدیا گیا ہے، پھر وہ ایہام غیر ترجمہ کے ترجمہ سمجھنے کا نہیں ہوتا۔ سو یہ بھی غلط ہے۔ چنانچہ ان دس نمبروں میں سے صرف ۸ تو خطوط وحدانیہ میں ہے، باقی ایک بھی نہیں۔ اور اگر کوئی شبہ کرے کہ اس کا انتظام تو ہو سکتا ہے جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ ہو صرف زیادات ترجمہ میں آجاویں، اس طرح سے کہ اگر زیادات نکالدی جاویں تو ترجمہ سالم رہ جاوے۔ اس ترجمہ کے زیادات میں ہر جگہ یہ بھی ممکن نہیں۔ چنانچہ ۴ میں جس کا جی چاہے کر کے دیکھ لے۔ کہ ترجمہ محفوظ نہیں رہا۔ اور ایہام کی قید سے اس صورت سے احتراز ہو گیا جہاں ایہام نہ ہو۔ جیسے بعض جگہ حاصل مضمون کو نظم کر دیا جاتا ہے۔ مگر وہ بشکل ترجمہ نہیں ہوتا، اور وہ بھی اتفاق سے کسی موقع کا نہ کہ قصداً و استقلالاً تمام قرآن کا۔ نیز ایک خرابی

اس میں یہ ہے کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل الفاظ ترجمہ کے لکھا جاوے جیسا اس ترجمہ منظومہ میں کیا گیا ہے، تب تو فصل بین المصرعین کے سبب کلمات قرآنیہ میں بھی فصل کیا جاوے گا۔ چنانچہ اس میں ایسا ہی ہے۔ اور اس میں قرآن مجید کو ترجمہ کے تابع بنانے کے علاوہ جو کہ قلب موضوع ہے تقطیع میں کلمات القرآن فی الکتابۃ لازم آتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عادۃً تلاوت تابع کتابت ہوتی ہے، تو ان کلمات کے درمیان تلاوت میں بھی کسی قدر مظنون ہے اور فصل بے موقع اکثر جگہ مفسد معنی ہوتا ہے جیسا کہ اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ اور اگر فصل نہ کیا جاوے تو باوجود امکان مقابلہ کے عدم مقابلہ الفاظ و ترجمہ سے ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کے ترجمہ ہونے کا شبہ ہوگا۔ اور دونوں محذور واجب التحرز ہیں۔ اور یہ وہ مفاسد ہیں کہ اگر نظم میں کوئی مصلحت بھی ہوتی تب بھی ان مفاسد کے ہوتے ہوئے اس مصلحت کا اعتبار نہ کیا جاتا، جیسا قاعدہ شرعیہ ہے کہ جس عمل غیر ضروری میں گو وہ درجہ استحباب تک بھی کیوں نہ ہو، مفاسد ہوتے ہیں اس کو وجوباً ترک کر دیا جاتا ہے اور اس کے محاسن کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ بہت سے فروع فقہیہ اسی اصل پر متفرع ہیں، کما لایخفی۔ اور اب تو اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں، اور بعض مصالح جو دیباچہ و التماس میں لکھے ہیں مثلاً یہ کہ "مسلمان لوگ اس کو بوجہ موزوں و منظوم ہونے کے نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کریں گے۔ اور خاص کر اپنے بچوں اور بچیوں کو آئندہ بجائے مختلف غزلیات و اشعار پریشان کے یاد کرایا کریں گے۔" تو خود اس مصلحت میں مفاسد کا اقرار ہے کہ انجام اس کا یہ ہوگا کہ غزلوں کی جگہ اس کو گایا کریں گے، کیونکہ بدون تغنی والحان کے ذوق و شوق نہ ہوگا۔ جو بنائے مطالعہ کی، خصوص پیشہ ور واعظین جن کو ہمیشہ مجلس گرم کرنے کی فکر رہتی ہے، اور بوجہ تعدیہ اثر ان واعظین کے عوام الناس میں یہ طرز تغنی کا باعتقاد استحسان شائع ہو جائیگا۔ اور گانے کا حکم ظاہر ہے، خصوص ترجمہ کو اس کا آلہ بنانے کا، نیز نظم میں ہیبت اور عظمت نہیں ہوتی۔

وہو السر فی قولہ تعالیٰ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ۔ وفی ترك السلف الخطبة بالنظم لکونهما ذکراً، اما القرآن فقال اللّٰه تعالیٰ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّ قُرْاٰنٌ ط واما الخطبة فقال اللّٰه تعالیٰ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ، هذا ما القی اللّٰه تعالیٰ فی روعی فی هذا الوقت وللّٰه الحمد۔

باقی یاد کی مصلحت سو اگر قواعد عربیہ کا علم ہو تب تو اس کی یاد کی ضرورت نہیں، اور اگر علم نہ ہو تو یاد سے کچھ فائدہ نہیں، اول تو مطلب ہی نہ سمجھیں گے، پھر یہ کیسے یاد رہے گا کہ یہ شعر

فلاں جملہ کا ترجمہ ہے، پھر یاد اور عدم یاد دونوں برابر ہوئے۔ پھر اگر ایسی ہی مصلحتیں معتبر ہوں تو کل کو یہ دیکھ کر کہ قرآن کی طرف لوگوں کی رغبت نہیں رہی کوئی شخص قرآن مجید کو نظم کر دے گا اور زیادات شعریہ کو خطوط وحدانیہ میں محاط کر دیگا۔ کیا یہ جائز ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ آج تک باوجود ایسے دواعی کے امت میں سے کسی نے باوجود علم و قدرت سخن کے ایسا نہیں کیا اور یہ اجماع ہے ترک پر جس کی مخالفت ناجائز ہے۔ قرب ۱۳۲۷ھ (حوادث خامس ص ۱۲)

تفصیل انتفاع بکاغذ ردی | **سوال** (۱۲) کاغذ کی وہ ردی کہ جس میں خدا اور رسول کے اسماء مبارک وغیرہ و نیز ہر قسم کی تحریر ہو دے اور اس کو پھاڑ پھاڑ کر اور پانی میں گلا کر اس میں کھلی یا آٹا وغیرہ ملا کر طسلہ یا ڈلیاں وغیرہ تیار کریں، جیسا کہ مروج ہے، یہ امر جائز ہے کہ نہیں ؟

(۲) مذکورہ بالا ردی اگر جلا کر اس میں کپڑا رنگ کر استعمال کیا جائے، جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولا یجوز لف شیئ فی کاغذ فیہ و فی کتب الطب یجوز ولو فیہ اسم اللہ او الرسول فیجوز محوہ لیلف فیہ شیئ فی رد المحتار قال ط وھل اذا طمس الحرف بنحو جر بعد محوا یجوز دقیہ و اما العقد بلسانہ و ابتلاعہ فالظاھر جوازہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن کاغذات میں دینی احکام لکھے ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز نہیں اور جن کاغذات میں اور مضامین ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز ہے مگر اس میں بھی یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں اللہ ورسول کا نام لکھا ہو اس کو محو کر دے یعنی یا تو اس پر سیاہی پھیر دے یا اس کو زبان سے چاٹ کر لعاب نگل جائے۔ یہ دونوں سوالوں کا جواب ہے۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۸۱ ج ۲)

احتراق اشتہارات کہ بر و آیات قرآنیہ باشند | **سوال** (۱۳) اکثر اشتہارات قرآن مجید کے ایسے شائع ہوتے ہیں کہ ایک طرف اشتہار ہوتا ہے اور ایک جانب قرآن مجید، اور تمام گلی کوچوں میں نہایت بے تعظیمی سے پڑے رہتے ہیں، جن کے پاس پہونچتا ہے وہ بھی کچھ خیال نہیں کرتے۔ الا من شاء اللہ۔ ایسے اشتہارات یا اوراق پر دق وغیرہ کے قسم سے (جو اکثر دہلی کے پارسلوں میں قرآن وحدیث میں آتے ہیں) جلائے جاویں تو جائز ہے یا نہیں، جلانے سے انکی راکھ اور راکھ سے چولھے میں ہے مخلوط ہو جائے گی، پھر وہ واجب التعظیم رہے گی یا نہیں قرآن شریف یا پارۂ عم وغیرہ جو لڑکوں کے پڑھنے میں شکست و بیکار ہو جاتے ہیں، ان کا دفن کرنا ممکن ہے، مگر ان روایات کا ہر وقت دفن کرنا غیر ممکن ہے، بالخصوص ایسے شہروں میں جہاں قبرستان

دو میل کے فاصلہ پر ہو، اس باب میں جیسے رائے عالی ہو مطلع فرما کر سرفراز فرمایئے۔

الجواب۔ اس احراق میں اختلاف ہے۔ اس لئے فعل میں بھی گنجائش ہے اور ترک احوط ہے اور تقدیر ترک پر یہ صورت سہل ہے کہ ان روایات کو جمع کرتے رہیں جب معتد بہ ذخیرہ ہو جائے دفن کرادیں۔ اور احراق کی صورت میں اس کی خاکستر بنا بر قاعدۂ قلب ماہیت کے واجب الاحترام تو نہیں ہے لیکن اگر اس کو جدا گانہ کسی ظرف میں جلا کر اس خاکستر کو پانی میں گھول کر دریا میں بہا دیا جاوے تو اور بھی زیادہ اقرب الی الادب ہے ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۶۳)

استعمال غلاف ریشمی بر قرآن

سوال (۱۴) قرآن شریف کی چولی یا جزدان خالص ریشمی کپڑے کا بنا کر اس میں عورتوں اور مردوں کو تلاوت کرنا کیسا ہے؟

الجواب۔ جائز ہے۔ فی رد المحتار حیث عد الاستعمالات المباحۃ مالفہ وکذا الکتابۃ فی ورق الحریر وکیس المصحف والدراھم ومایغطی بہ الاوانی وماتلف فیہ الثیاب وھو المسمی بقچہ ونحو ذلک مما فیہ انتفاع بدون لبس اوشبہ اللبس۔ ج ۵ ص ۳۴۷، ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۳)

تعظیم موئے مبارک کہ در بعض جائے ہا یافتہ می شود

سوال (۱۵) دکھن وغیرہ میں کئی جگہ موئے مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے، اور لوگ اس کو ہر سال میں نکالتے ہیں اور اونچی جگہ رکھتے ہیں اور اس کو پانی میں غوطہ دے کر پانی پیتے ہیں، اور بہت تعظیم و تکریم کرتے ہیں اور ہم لوگ اس کو اب تک موئے مبارک سمجھتے رہے۔ اب بعض لوگ اس میں کچھ شرطیں لگانے لگے کہ موئے مبارک کے لئے ضرور ہے کہ دھوپ میں رکھنے سے سایہ نہ پڑے اور جس گھر میں موجود ہو اس پر ابر کا سایہ رہے، اور اس کے گھر والوں کو کچھ تکلیف نہ پہونچے پس اب سوال یہ ہے کہ آیا اس کو موئے مبارک سمجھیں یا نہیں اور موئے مبارک کے لئے شرائط مذکورہ کا ہونا ضرور ہے یا نہیں اور اس کی کتنی تعظیم چاہیے؟ فقط

الجواب۔ اگر اس کے موئے مبارک ہونے کی کچھ سند نہیں تو اس کی تعظیم و تکریم لاحاصل اور اگر کوئی سند ہے تو اس کی تعظیم کرنے میں اجر و ثواب ہے، بشرطیکہ حد شرع سے نہ بڑھ جاوے اور پانی میں غوطہ دے کر اس کا پینا بھی باعث خیر و برکت و شفاء امراض ظاہری و باطنی ہے۔

عن عثمان بن عبد اللہ بن موھب قال ارسلنی اھلی الی ام سلمۃ بقدح من ماء وقبض اسرائیل ثلث اصابع من قصعۃ فیہ شعر من شعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان

اذا اصاب الانسان عین اوشئ بعث الیھا فمخضة فاطلعت فی الجلجل فرأیت شعرات حمرات ۱۲ بخاری جلد ۲ صفحہ ۸۷۵

اور موئے مبارک کے لئے ضرور نہیں کہ اس کا سایہ نہ پڑے، اور جس گھر میں ہو اس پر ابر کا سایہ رہے، اور کبھی اس گھر والوں پر کوئی تکلیف نہ آئے۔ یہ باتیں خود جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ضرور نہ تھیں، آپ کا سایہ بھی تھا آپ پر دھوپ بھی پڑتی تھی، اگر کبھی بطور معجزہ آپ کا سایہ نہ پڑا اور ابر سایہ فگن ہوا ہو تو کچھ بعید نہیں، لیکن استمرار ثابت نہیں، اور آپ بیمار بھی ہوتے تھے۔ تو جب کُل کے لئے یہ امر ضروری نہیں تو جز کے واسطے کیا ضرور۔ واللہ اعلم

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ص ۱۹۱ ج ۲)

گلکاری جلد بورق طلاء

سوال (۱۶) سونے کے ورق سے قرآن مجید کی جلد پر پھول وغیرہ بنائے جاتے ہیں اور وہ بہت عرصہ تک قائم رہتا ہے۔

الجواب۔ فی الدر المختار وحل الشرب من اناء مفضض ای مزوق بالفضة والرکوب علی سرج مفضض والجلوس علی کرسی مفضض ولکن بشرط ان یتقی ای یجتنب موضع الفضة بفم قیل وید وجلوس سرج ونحوہ وکذا الاناء المضبب بذھب اوفضة الخ فی رد المحتار وفسرہ (ای المفضض) بالمرصع بھا (ط) ویقال لکل منقش ومزین مزوق قاموس وفیہ مفضض وفی حکمہ المذھب ص ۳۳۶ ج ۵ وفی الدر المختار اما المطلی فلا باس بہ بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرھما لان الطلاء مستھلک لا یخلص فلا عبرة للونہ عینی وغیرہ ص ۳۳۷ ج ۵

وفی الدر المختار یحرم لبس الحریر الی قولہ الاقدر اربع اصابع کاعلام الثوب ثم الیٰ قولہ وکذا المنسوج بذھب یحل اذا کان ھذا المقدار اربع اصابع والا لا ص ۳۴۲ ج ۵ وفی رد المحتار ھل المراد قدر الاصابع طولا وعرضا والمراد عرضھا فقط وان زاد طولہ علی طولھا المتبادر من کلام ھم الثانی صفحہ وجلد منکود۔

روایت اولیٰ سے مضبب کا جواز بقید اتقاء موضع استعمال، اور روایت ثانیہ سے مطلا کا جواز بلا اس قید کے اور بلا قید مقدار، اور روایت ثالثہ سے عَلَم کا جواز بلا قید اتقاء موضع، مگر بقید مقدار معلوم ہوا۔ پھر مسئول عنہ ظاہر اً نہ اول کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ انفصال کے بعد اس کا کام نہیں رہتا اور نہ ثانی کے ساتھ کیونکہ انفصال ممکن ہے۔ پس ثالث کے ساتھ ملحق معلوم ہوتا ہے، پس

اگر کوئی پھول یا بیل عرض میں چار انگشت سے زائد نہ ہو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

۱۷ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ۳ ص ۱۳۳)

مجلس میں استقبال قبلہ

سوال (۱۷) بعض آدمی جو پورب کی طرف رخ کر کے نہیں بیٹھتے اگر کوئی ایسا کرے کچھ ثواب ہوگا یا نہیں، سوال کرنے سے وہ شخص جواب دیتا ہے کہ استدبار قبلہ لازم آوے گا، اس واسطے میں اس سے پرہیز کرتا ہوں۔

الجواب:- فی المقاصد الحسنۃ حدیث اکرم المجالس ما استقبل بہ القبلۃ مع ما اوردطرقا ضعیفۃ قال لحدیث ابن عباسؓ مرفوعا بلفظ ان لکل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبل بہ القبلۃ اوردہ الحاکم فی صحیحہ حدیث ابی ھریرۃؓ رفعہ ان لکل شئ سیدا وسید المجالس قبالۃ القبلۃ وسندہ حسن ثم قال قد ترجم البخاری فی الادب المفرد استقبال القبلۃ واورد من حدیث سفیان بن منقذ عن ابیہ قال کان اکثر جلوس عبد اللہ بن عمرؓ وھو مستقبل القبلۃ اھ مختصرا ص ۳۷

ان روایات سے مستقبل قبلہ بیٹھنے کا ندب ثابت ہوتا ہے، بلکہ اگر بعض طرق اعتبار سے ضعف بھی مان لیا جاوے تب بھی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی کافی ہے۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۶)

حکم فال از قرآن مجید

سوال (۱۸) کچھ دنوں سے میں حیران و پریشان ہوں، انواع و اقسام کے خواب دیکھتا ہوں، انتہا یہ ہے کہ تمام خیالات اور خوابوں کی نسبت قرآن سے فال لیتا ہوں اول گیارہ دفعہ درود شریف پڑھ کر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو بخشتا ہوں ازاں بعد فاتحہ، بار پڑھ کر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کی روح مبارک کو اور بعد میں آیۃ الکرسی تین مرتبہ پڑھ کر جملہ مسلمانوں کی روح کو بخشتا ہوں، بعد میں اگر صبح کا وقت ہو تو شروع سے، دوپہر کا ہو تو درمیان سے اور دن ڈھلے کے بعد آخری حصہ قرآن کو کھول کر پہلی سطر قرآن مجید سے جو نکل آوے، شگون نیک و بد حاصل کرتا ہوں۔ واجباً عرض ہے کہ آج تک میں نے جس قدر فال دیکھے ہیں وہ بالکل ہی صحیح پائے ہیں اور صحیح بھی ایسے کہ بیان صداقت سے زبان قاصر اور قلم عاجز ہے۔ آپ تحریر فرماویں کہ یہ طریقہ برا تو نہیں ہے۔ بروئے شرع شریف مجھ پر کوئی حرف تو نہیں۔

الجواب۔ محققین نے اس کو ناجائز لکھا ہے۔ خصوص جبکہ اس کا یقین کیا جاوے

توسب کے نزدیک ناجائز ہے ۔ ۸ رشعبان ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۹)

قرآن میں مور کا پر رکھنا | **سوال** (۱۹) مسائل فقہیہ ذیل کا جواب عنایت ہو۔
پر طاؤس کا مصحف میں رکھنا کیسا ہے ؟

الجواب ۔ چونکہ کوئی امر مانع نہیں، لہٰذا جائز ہے ۔
۱۴ شوال ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۷)

ایسے مجمع میں تلاوت قرآن جو سننے کی طرف متوجہ نہ ہو | **سوال** (۲۰) خواندن قرآن مجید بآواز بلند ترو کسانیکہ باطراف خوانندہ نشستہ اند و بجہت امور دینی یا دنیوی گوش بسماعت ندارند، درست یا نہ ؟

ایضاً ۲ ۔ برتقدیر اول تاویل عبارات فقہا چیست، در عالمگیری لا یقرأ جهراً عند المشتغلين بالاعمال انتهى ونیز دراں رجل یکتب الفقہ وبجنبہ رجل یقرأ القرآن لایمکنہ استماع القرآن کان الاثم على القارى الخ وہكذا فى الشامى ۔

الجواب ۔ مختلف فیہ است ۔
۲ ایں مبنی یک قول است ۔ ۸ رذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

استماع قرآن کے لئے ذکر وظیفہ کو ترک کرے یا نہیں | **سوال** (۲۱) در بعضے اوقات ما خادمان در ذکر اسم ذات یا دوازدہ تسبیح در مسجد مشغول شویم و دیگرے قرآن مجید بآواز بلند تلاوت می کنند آیا ذکر موصوف خفیہ میکنیم یا بدستور عمل ؟

الجواب ۔ بدستور خواند بنائے علی القول الثانی ۔ تاریخ مذکورہ بالا (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

تحقیق وجوب استماع قرآن مجید در خارج نماز | **سوال** (۲۲) بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ استماع قرآن نماز میں واجب ہے اور خارج نماز کے واجب نہیں، اور بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن شریف پڑھے اور سامع نہ سنے بوجہ کسی شغل کے خواہ دینی ہو یا دنیوی تو قاری کو گناہ ہوگا ۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ آیت عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کو اور امام صاحب کا کلیہ المطلق یجری علٰے اطلاقہ بھی اس کا مؤید معلوم ہوتا ہے ۔ آج کل علماء کس پر فتویٰ دیتے ہیں ؟

الجواب ۔ سماع قرآن میں دونوں قول ہیں، میں آسانی کے لئے اسی کو اختیار کرتا ہوں کہ خارج صلوٰۃ مستحب ہے ۔ ۱۲ رشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۳)

حکم کتابت قرآن و ترجمہ اردو کالم **سوال** (۲۳) قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اس کے مقابل ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ۔ اور انگریزی میں تفسیر ہو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں ؟

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اس کی ذہن میں نہیں آئی، اس کا ایک صفحہ نقل کرا کے بھیجئے ؟۔ پھر سائل نے نمونہ بھیجا، جس کا نقشہ یہ ہے :۔

ترجمۂ انگریزی	قرآن شریف
تفسیر انگریزی	

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا۔

الجواب :۔ اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ انہی کا ایجاد اور انہی میں شائع ہے، اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہلِ اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اس کی صورت موہومہ بھی مذموم ہے، باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف :۔

ترجمہ :۔

تفسیر :۔

واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

قرآن مجید یا ردی کی بے ادبی ہو جانے پر اس کو بوسہ دینا **سوال** (۲۴) ۱ جب کہ قرآن شریف کسی وجہ سے اونچی جگہ سے گر جاوے تو اس کے گر جانے سے کچھ دینا ہوتا ہے ؟ ۲ اکثر گھروں میں عورتوں کو دیکھا ہے کہ قرآن شریف کے ہم وزن اندازے سے اناج دیدیا کرتی ہیں ۳ دوسرے اگر تکیہ وغیرہ کے اوپر سے کھسک کر چارپائی وغیرہ پر آ جاتا ہے تو اسے ماتھے سے لگا کر چُچکارتے ہیں۔ ۴ اسی طرح اگر روٹی وغیرہ گر جاتی ہے تب بھی کرتے ہیں، اس کے واسطے جو حکم ہو ارشاد فرمادیں۔

الجواب۔ ۱ ضروری نہیں ۲ شریعت سے ضروری نہیں، نفس پر جرمانہ ہے اور جائز ہے۔

ہے ضروری نہیں، لیکن ادب و احترام کا طریق ہے اور جائز ہے۔ ۵ وہی حکم ہے جو اوپر لکھا گیا۔
یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۸)

کہنہ قرآن مجید کا معاملہ | **سوال** (۲۵) ہمارے محلہ میں کچھ لڑکے لڑکیاں قرآن مجید پڑھتے ہیں، جب ان کے قرآن کہنہ اور آگے پیچھے سے تلف ہوکر نا قابل تلاوت ہو جاتے ہیں تو وہ انھیں مسجد میں رکھ جاتے ہیں تاکہ گھروں میں ان کی بے ادبی نہ ہو، مدت کے بعد جب ایسے مصاحف زیادہ تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں تو امام مسجد پاک پارچہ میں باندھ کر قبرستان کے اندر کسی محفوظ جگہ میں دفن کرادیتا ہے چونکہ وہ مصاحف، قابل تلاوت نہیں ہوتے۔ اور نہ مسجد میں رکھنے والوں کا ان کو وقف کرنا مقصود ہوتا ہے، بلکہ عرفاً اور عادۃً ان کے مسجد میں رکھنے سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ وہ گھروں کی بے ادبی سے محفوظ رہیں، اور امام مسجد جس طرح مناسب سمجھیں ان کو ٹھکانے لگادے لہٰذا امام ایک طریق سے ان کو اپنے کام میں لے آتا ہے، وہ طریق یہ ہے کہ جب وہ اپنے وعظ وغیرہ کیلئے مسودہ لکھتا ہے جن میں قرآن مجید کی بعض آیات و رکوعات درج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو ان کو خود لکھنے کی بجائے انہی اوراق مصاحف سے قینچی کے ساتھ کتر کتر کر مناسب مقامات پر چسپاں کر لیتا ہے، جس کے تین فائدے ہیں، ایک تو وقت بچتا ہے دوسرے وہ کلمات و آیات خوشخط لکھی ہوتی ہیں۔ تیسرے اُن پر نشان اوقاف اور مدّ و تشدید وغیرہ پوری صحت کے ساتھ لکھی ہوتی ہیں۔ اُن کو خود لکھنے میں یہ فوائد متوقع نہیں۔ اور ان اوراق کی باقی کترنوں کو نہایت احتیاط سے ایک صندوقچہ میں جمع کرتا رہتا ہے اور پھر کسی وقت بدستور دفن کرادیتا ہے، باوجودیکہ صورت مسئولہ میں وقف کا کوئی نمایاں قرینہ نہیں، اور نہ استعمال اوراق کے مذکورہ صورت میں کوئی بدنیتی مضمر ہے۔ تاہم دو طرح کے خلجان ہمیشہ رہتے ہیں، ایک تو یہ کہ مبادا اس عمل سے تصرف فی الوقف کے گناہ کا ارتکاب ہو رہا ہے، دوسرے یہ کہ مبادا اس طرح کلام پاک کی بے ادبی ہوتی ہو۔ براہِ کرم اس مشکل میں رہنمائی فرمائیں، تاکہ اگر یہ کام ناجائز ہے تو اس سے توبہ کی جائے، اگر جائز ہے تو خلجان رفع ہو جائے۔ فقط۔ تحریر ۲۰ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ۔

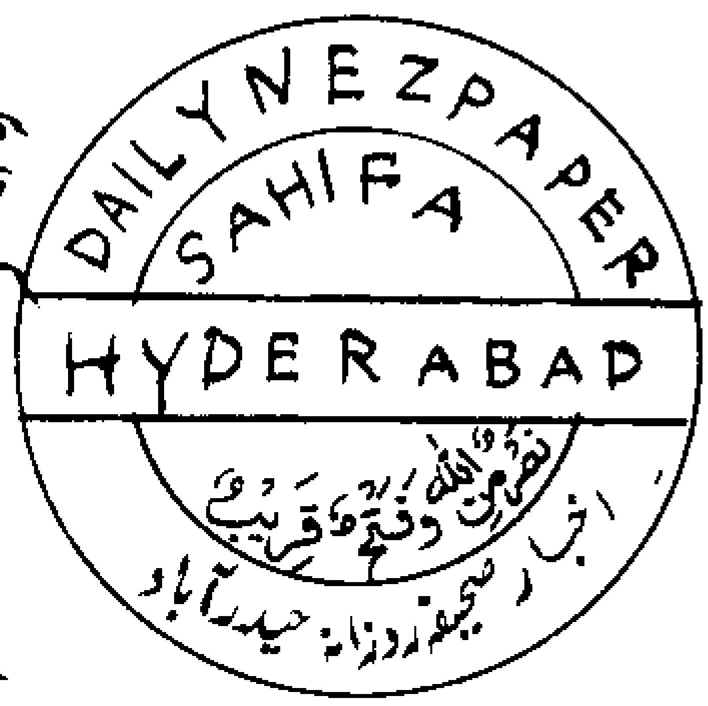
الجواب۔ میرے نزدیک تو یہ عمل ضرور خلاف ادب ہے۔ کلیات شرعیہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔ کیونکہ اس میں چند محذورات ہیں۔ ایک خود اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کی تمزیق اور وہ بھی احترام کے لئے نہیں جیسا دفن احترام کے لئے ہوتا ہے، بلکہ اپنی مصلحت خفت مونت کتابت کے لئے جو فی نفسہ قربت بھی نہیں ورنہ کتابت قرآن پر اجرت لینا جائز نہ ہوتا، تو اس میں تقدیم ہوئی اپنی مصلحت مباحہ کی قرآن مجید کی مصلحت واجبہ پر۔ دوسرے اس طرح چسپاں

کرنے سے چونکہ اس کا منتفع بہ ہونا باقی ہے، لہٰذا وہ متقوّم اور مال ہے اور بدستور سابق مالک اصلی کی مِلک میں داخل اور جب مِلک ہے تو اس کے سب لوازم بھی مرتب ہوں گے منجملہ ان کے مالک کی موت کے بعد وارثوں کی ملک میں داخل ہونا ہے، کیا یہ شخص اس پر قادر ہے کہ ہر بطن میں شرکا سے اجازت لیا کرے، پھر کیا یہ ممکن ہے کہ اس شخص کے بعد اس کے ورثہ اس کا التزام رکھیں، اور کیا ایسے مفسدہ کا سبب بننا ناجائز نہ ہوگا منجملہ اُن لوازم کے ہر بطن میں سب شرکا سے بشرائط اذن لینا ہے اس کا بھی اور اس کے ورثہ کا بھی۔

اشرف علی ۲۸ ربیع الاول ۵۲ھ ۱۳ (النور شعبان ۱۳۵۲ھ ص ۳۲)

قرآن مجید کی آیت کو مانوگرام میں لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲۶) ایک شخص مانوگرام بنانا چاہتا ہے جس کا نقشہ حسب ذیل ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مہر کے



چوتھے درجہ میں ایک آیۂ قرآنیہ لکھی ہوئی ہے، اس کے اوپر کے تین درجوں میں انگریزی میں اخبار روزانہ صحیفہ حیدرآباد دکن درج ہے، اس میں کوئی امر آیت قرآنیہ کی توہین کا تو نہیں ہے، اگر ہے تو کس آیت یا کس حدیث کی بنا پر ہے۔ اگر انگریزی کے عوض چینی یا جاپانی یا اطالوی زبان میں خاص ان کے حروف میں کوئی عبارت لکھ کر نیچے آیت قرآنیہ لکھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اس مانوگرام کو اخبار کے بیرونی طبق اور دوسرے خط و کتابت کے لفافہ جات پر چھپوایا جا سکتا ہے یا نہیں، اس لئے کہ طبلق اور لفافہ جات مثل ملفوفہ کے حفاظت سے نہیں رکھے جاتے ہیں بلکہ ان کو چاک کر کے ردّی میں پھینکا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر لفافہ جات طبلق وغیرہ پر نہ چھپوایا جائے تو کیا حرج شرعی

الجواب: فی الدر المختار بساطاً وغیرہ کتب علیہ الملک للہ یکرہ بسطہ واستعمالہ لا تعلیقہ للزینۃ الی قولہ قلت وظاہرہ انتفاء الکراھۃ بمجرد تعظیمہ وحفظہ علق اولا زین بہ اولا وھل ما یکتب علی المراوح وجدر الجوامع کذلک یحرر فی رد المحتار قولہ قلت وظاھرہ الخ کذا یوجد فی بعض النسخ ای ظاھر قولہ لا تعلیقہ للزینۃ قولہ یحرر اقول فی فتح القدیر وتکرہ کتابۃ القرآن واسماء اللہ تعالیٰ علی الدراھم

والمحاديب والجدران ومايفرش اھ ج ۱ ص ۱۸۷

اس روایت میں دلالت ہے اس مانوگرام کی کراہت پر اور ظاہر ہے کہ آیت لکھنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، جس کو مبیح محظور کہا جائے۔

قریب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۷)

قرآن شریف کو بقصد برکت شیشہ میں رکھنا جائز ہے، بقصد زینت جائز نہیں

سوال (۲۷) قرآن شریف کی کسی سورۃ کو مثل تصویر کے شیشہ میں بند کر کے رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ برکت کے لئے کچھ حرج نہیں، اور زینت کے لئے خلاف ادب ہے۔

۵ صفر المظفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

تعلیم وتعلم اور کتب ومدارس وغیرہ کے احکام

دوسرے ائمہ کے مذہب کی تحقیق بدون ان کی تقلید کے نہیں ہو سکتی

سوال (۲۸) ائمہ اربعہ شریعت میں سے آپ کے نزدیک باعتبار قوت دلیل کے کس کا مذہب قوی ہے اور باعتبار احتیاط کے کس کا اور باعتبار سہولت کے کس کا؟

الجواب:۔ یہ سوال جب کیا جا سکتا ہے جب دوسرے مذہب کی تقلید تام ممکن ہو اور ہندوستان میں یہ ممکن نہیں۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۰۰)

مسلمانوں کو انجیل کی تعلیم

سوال (۲۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جو کہ مدارس دختران از جانب مشن عیسائیان برائے انجیل خوانی اس دیار میں مقرر ہیں اور اس میں لڑکیاں اہل اسلام کی بھی تعلیم پاتی ہیں اور انجیل پڑھتی ہیں، اور معلم انجیل بھی ان مدارس کے اکثر اہل اسلام ہوتے ہیں، اور دیگر مذہب کے لوگ بھی نوکر ہوتے ہیں۔ پس یہ تعلیم جو دختران نابالغہ کو ابتداءً ہوگی تو زیادہ مؤثر ہوگی اس صورت میں کہ وہ تعلیم نقش کالحجر رہے گی۔ پس اہل اسلام کو انجیل پڑھوانا ایسی لڑکیوں نابالغہ کو بموجب شرع شریف جائز ہے یا نہیں۔ اور نیز بعض معلم جو اہل اسلام سے ہوتے ہیں لڑکیوں کو خفیہ طور پر قرآن شریف پڑھاتے ہیں۔ مگر انجیل پڑھانے کے واسطے نوکر ہوتے ہیں، یہ تعلیم قرآنی بطور خود جن کے نوکر

ہوتے ہیں ان سے خفیہ کرتے ہیں، لہٰذا ایسا معلم خواہ قرآن مجید پڑھائے یا انجیل قابل امامت ہے یا نہیں۔ اور یہ پیشہ بموجب شرع شریف کیسا ہے؟

الجواب۔ نہ تو ایسی لڑکیوں کو جو اپنے دین سے محض ناواقف ہیں انجیل جس میں اکثر تحریفات و تکذیبات احکام الٰہی ہیں پڑھنا ناجائز ہے، قال اللہ تعالیٰ۔

قال اللہ تعالیٰ ویتعلمون مایضرھم ولا ینفعھم الآیۃ، وعن ابی ھریرۃ قال کان اھل الکتاب یقرؤن التوراۃ بالعبرانیۃ ویفسرونھا بالعربیۃ لاھل الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوھم وقولوا امنا باللہ وما انزل الینا رواہ البخاری، وعن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین اتاہ عمر فقال انا نسمع احادیث من یھود تعجبنا افتری ان نکتب بعضھا فقال امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود والنصاریٰ لقد جئتکم بھا بیضاء نقیۃ ولو کان موسیٰ حیا ما وسعہ الا اتباعی رواہ احمد والبیھقی فی شعب الایمان، وعن جابر ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنسخۃ من التوراۃ فقال یا رسول اللہ ھذہ نسخۃ من التوراۃ فسکت فجعل یقرأ ووجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتغیر فقال ابوبکر ثکلتک الثواکل ما تری ما بوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظر عمر الی وجہ رسول اللہ علیہ وسلم فقال اعوذ باللہ من غضب اللہ وغضب رسولہ رضینا باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ لو بدا لکم موسیٰ فاتبعتموہ وترکتمونی لضللتم عن سواء السبیل ولو کان حیا وادرک نبوتی لاتبعنی رواہ الدارمی۔

اور نہ اس کی تعلیم کے لئے نوکری کرنا جائز، کیونکہ اضلال خلق پر اجرت لینا حرام ہے۔

ونزل فی مثل ھؤلاء قولہ تعالیٰ فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم مما یکسبون الآیۃ۔

اور یہ فساق ہیں، فاسق کی امامت مکروہ ہے، والفاسق لاتہ لایھتم لامر دینہ ھدایہ۔ اور قرآن مجید پڑھانا ان کا کچھ کام نہ آئیگا، جب تک اس عمل سے تائب نہ ہونگے

؎ ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دوں   ایں خیال ست و محال ست و جنوں

این چہ ایمان ست دین ست اے ضل اقتدائے کفر و مصحف در بغل
از سر درس ملا ہی باز آ در دبستانِ الٰہی باز آ

(امداد ص ۱۳۰ ج ۲)

تحقیق متعلق جلسہائے متعارفہ مدارس | **سوال** (۳۰) ایک مہتمم مدرسہ نے جلسہ انعام طلبہ میں شرکت کی درخواست کی تھی۔ اس پر یہ تحریر فرمایا۔

مخدومی مکرمی دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس سے قبل کے عریضہ میں حاضری جلسہ سے جو مانع طبعی تھا اس کی اطلاع کی تھی، جس کا مشاہدہ مکرمی مولوی صاحب نے بچشم خود فرمایا ہے، اور ممکن ہے کہ وقت جلسہ تک یہ مانع مرتفع ہو جائے، اب بعض موانع شرعیہ کو محض استشارۃً پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ہر چند کہ علماء کی خدمت میں ایسی جرأت کرنا خالی از سوئے ادب نہیں۔ مگر ایک طرف خیر خواہی کا جزو دین و مامور بہ ہونا پیش نظر اور دوسری طرف آپ کی عنایات والطاف پر اعتماد، پھر اس کے ساتھ ہی اپنی رائے کی غلطی کے نکل جانے کی امید۔ ان سب امور نے اجازت دی کہ بے تکلف اپنے خیالات کو ظاہر کردوں، اگر واقعی میری رائے غلط ہے تو میں دل سے خواہاں ہوں کہ اس کی اصلاح فرمادی جائے۔ حاصل ان موانع شرعیہ کا یہ ہے کہ جہاں تک غور کرکے اور تجربہ کی شہادت سے دیکھا جاتا ہے بڑی غرض ان جلسوں کے انعقاد کی دو امر معلوم ہوتے ہیں۔ فراہمی چندہ اور اپنی کارگذاری کی شہرت۔ یا یوں کہئے کہ مدرسہ کی وقعت و رفعت جس کا حاصل حُبِّ مال اور حُبِّ جاہ نکلتا ہے، جس سے نصوص کثیرہ میں نہی فرمائی گئی ہے، ہر چند کہ مال و جاہ اگر دین کے لئے مقصود ہوں تو مذموم نہیں۔ مگر کلام اسی میں ہے کہ ایسے مواقع پر یہ امور دین کیلئے مقصود ہیں یا دنیا کے لئے، سو گو نفس تاویل کرکے دین ہی کے لئے بتلاتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے ہر قصد کے لئے ایک خاص معیار بنایا ہے جس سے صحت یا فساد قصد معلوم ہو جاتا ہے سو ان مواقع میں جہاں تک غور کیا جاتا ہے علامت طلب دنیا کی معلوم ہوتی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر دین مقصود ہوتا تو اس کے اسباب و طرق میں کبھی کوئی امر خلاف رضائے حق تعالیٰ اختیار کیا جاتا۔ اور جب ایسے امور اختیار کئے جاتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مقصود ہے۔ اور ان امور میں سے بعضے بطور نمونہ درج ہیں (۱) چندہ کے حاصل کرنے میں قواعد شرعیہ کی رعایت نہیں کی جاتی، کیونکہ حکم شرعی ہے

لا یحل مال امرئ الا بطیب نفسہ۔ چندہ میں سوچ سوچ کر دہ طرق اختیار کئے جاتے ہیں جس سے مخاطب کے قلب پر اثر پڑے، گو وہ اثر دباؤ یا شرم ولحاظ سے کیوں نہ ہو ایسے لوگوں کو واسطہ بنایا جاتا ہے، مجمع میں ان کے رُو برو فہرست بھی پیش کی جاتی ہے، شرکت جلسہ میں اصرار کیا جاتا ہے، اور یقیناً معلوم ہے کہ بڑے آدمیوں کو خالی ہاتھ آنے میں سُبکی و کم وقعتی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ بقایا کو مشتہر کرتے ہیں جس سے ان کو اپنی بدنامی کا خوف ہوتا ہے
(۲) حکم شرعی ہے کہ ریا حرام ہے اور اکثر ایسے مواقع پر دینے والوں کے دل میں ریا ہوتی ہے اور ریا کا سبب بن جانا بھی معصیت ہے۔
(۳) اکثر اوقات علماء کا امراء کے دروازوں پر جانا اور اُن سے تملق کی باتیں کرنا۔
(۴) جن اموال کو حلال نہیں کہتے اگر وہ بھی حاصل ہوں ہرگز انکار نہیں کیا جاتا، ممکن ہے یا واقع ہے کہ کسی غالب سود یا رشوت والے نے کچھ دیا ہو اور اس کو جلوت میں یا خلوت میں واپس کر دیا ہو۔
(۵) اپنے مدرسہ کو اصلی حالت سے اکثر زیادہ ظاہر کیا جاتا ہے، تصریحاً یا ایہاماً جس کا حاصل کذب وخداع ہے۔
(۶) اگر کوئی شخص مدرسہ پر کسی قسم کا اعتراض کرے اور وہ حق بھی ہو تو ہرگز اس کو قبول نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کے درپے ہو کر رد کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ گو دل میں اسکو حق سمجھتے ہیں جس کا حاصل بطر حق ہے۔
(۷) اگر اور کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہو جائے اور گو اس کی حالت واقع میں اچھی ہو مگر ہمیشہ وہ مثل خار نظر آتا ہے، اور دل سے اس کے انہدام وانعدام کے متمنی رہتے ہیں، ورنہ خوش ہونے کی بات تھی کہ دین کا کام کئی جگہ ہو رہا ہے، لیکن محض اس وجہ سے کہ اس کی شہرت نہ ہو جائے اس میں چندہ کی بیشی اور اس میں کمی نہ ہو جائے، ناگواری ہوتی ہے۔
(۸) کارروائی میں کارگذاری کا اظہار، اپنی مدح، اپنے مدرسہ کی ترجیح، اپنے کام کی خوبی و کثرت دکھلانا اور اس کی وجہ سے تعلیم کی کمیت کا کیفیت سے زیادہ اہتمام کرنا، اور کتابیں بلا استعداد گھسیٹنا کہ کارروائی دکھلاسکیں خواہ طالب علموں کو آئے یا نہ آئے ان علامات میں سے اول چار حُب مال لغیر الدین کی علامتیں ہیں اور مؤخر کی چار حُب جاہ لغیر الدین کی علامات ہیں۔ اور فساد منشا کی وجہ سے آثار بھی ایسے ہی مرتب ہوتے ہیں۔

(۹) اکثر ایسے جلسوں میں اسراف ہوتا ہے، جن لوگوں کو بلانے کی کوئی ضرورت نہیں ان کے اور ان کے رفقاء و خدام کے کرایہ میں بہت سے روپے جاتے ہیں، بعض اوقات طعام وغیرہ کا بھی مدرسہ سے اہتمام ہوتا ہے جس میں تکلفات ہوتے ہیں اور ساتھ میں غیر اضیاف بھی کھاتے ہیں اور غالباً بلکہ یقیناً روپے والوں سے اذن نہیں لیا جاتا، اور دلالتِ اذن کا بھی دعویٰ مشکل ہے، کیونکہ اہل عطار خود ایسے مصارف کی مذمت کرتے ہیں۔

(۱۰) بعض جگہ مسجد میں ایسے جلسے ہوتے ہیں، اور مسجد کے ساتھ بیٹھک کا سا برتا ؤ ہوتا ہے شور و شغب، دنیا کے باتیں، اشعار مذمومہ اور بہت سے منکرات جو مشاہدہ سے متعلق ہیں، جب مسجد میں وہ امور مباحہ بھی ناجائز ہیں جن کے لئے مسجد موضوع نہیں تا بہ منکرات چہ رسد۔

(۱۱) ایسی کارروائیوں سے بجائے وقعت دعزت مقصودہ کے اہلِ علم کی ذلت و حقارت اہل دنیا کی نظر میں ہوتی ہے، کیونکہ اصل عزت استغناء ہے۔ اور اس تحقیر کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی اولاد کے لئے علم دین کو پسند نہیں کرتے کہ یہی انجام ان کا ہوگا۔ گویا یہ حالت مناعیت للخیر کا ایک شعبہ ہے۔

(۱۲) تکثیر سواد طلبہ و محصلین کے دکھلانے کو نااہلوں کو اہل دکھلایا جاتا ہے، وقس علیٰ ہذا، اگر یہ خیالات قابلِ اصلاح ہوں تو اصلاح فرما دیجئے ورنہ میں عمل اور قبول کرنے پر جبر نہیں کرتا، مگر اقل درجہ میری غیر حاضری کے لئے ان کو وجہ وجیہ قرار دیا جائے اور معاف فرمایا جائے۔ فقط والسلام

جواب از مہتمم صاحب

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، حضرت اقدس کا والا نامہ پہنچا، مضمون سے آگاہی ہو کر بہت بڑا اطمینان ہوا، اور خوشی ہوئی، اللہ کا شکر ہے کہ مدرسہ ہذا کی بنیاد ابتداء سے کچھ ایسی پڑی ہے کہ جو امور آپ تحریر فرماتے ہیں ان سے نفرت ہے۔ بناوٹ کو یہاں کوئی پسند نہیں کرتا محض توکل کے اوپر بنیاد ہے، چندہ والوں کی خدمت میں زیادہ اصرار کر کے جبر نہیں کیا جاتا جس کی طبیعت چاہے شریک ہو، جس کا جی چاہے نہ شریک ہو، جو کام تعداد اسطے د نظر ہو اس میں ان امور کا خیال ہرگز نہیں ہوتا، خداوند کریم جو چاہے سو کرے، اہل دنیا کی خوشامد کرنی

فضول ہے، یہی وجہ ہے کہ مدرسہ ہذا میں وہی لوگ چندہ شرکا، چندہ ہیں جو اخلاص سے دیتے ہیں، اور بار بار ان سے تقاضے کی نوبت نہیں آتی، نہ بندہ کی اس قسم کی عادت ہے، یہ فعل میرے نزدیک معیوب ہے، مدرسہ میں جلسہ کرنے سے صرف غرض میری اتنی ہی ہوتی ہے کہ جو لوگ شریک چندہ ہیں ان کو واقعی کیفیت بلا زیادتی اور کمی کے سنائی جائے اور انعام تقسیم کرکے جو طلبہ قابل ہیں ان کو خوش کرنا مقصود ہوتا ہے، تاکہ ان کی دل شکنی نہ ہو، اور نیز چند علماء جمع ہو کر وعظ و نصیحت کریں، تاکہ لوگوں کو ہدایت ہو، اور مخلوق کو فائدہ پہونچے، خاص جلسہ کے واسطے اور علماء کی آمد و رفت کے کرایہ میں صرف کرنے کے واسطے اور جو لوگ شریک جلسہ ہیں جن کو مدرسہ کی طرف سے دعوت ہوتی ہے، اسی غرض سے اسی نام سے اجازت لے کر آج تک کارروائی ہو رہی ہے، مدرسہ کے چندہ اور اس چندہ میں کوئی تعلق نہیں۔ یہ بات خداوند کریم نے میرے قلب میں اول ہی پیدا کر دی تھی۔ جلسہ میں شریک ہونے کے واسطے کسی کی خوشامد اور رئیس کے پاس ہرگز کوئی نہیں جاتا بلکہ خاص طور پر غربا کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی ہے۔ چونکہ یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے کہ امرار لوگ جلسہ میں شریک شرم کی وجہ سے نہیں ہوتے، اس وجہ سے ان کو بلایا بھی نہیں جاتا اور نہ سعی کی جاتی ہے، خود دعوت دیتے ہوئے نفرت معلوم ہوتی ہے، اگر کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہو جائے تو اس کی تخریب کے درپے ہونا یہ محض نادانی اور بے وقوفی ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ یہاں کسی مدرسہ میں تقابل نہیں، کسی کی مخالفت سے غرض نہیں، بلکہ اور مدارس جو ہیں ان کی ترقی کے خواہاں ہیں ان کے خلاف کرنا خدا اور رسول کا چور ہوتا ہے اور دین کا بدخواہ، چونکہ دستار بندی ایک شیوہ اور فخر ہو گیا ہے، اور اس کو اچھا سمجھ کر اختیار مدارس نے کیا ہے، اس وجہ سے اس امر کو بندہ نے اچھا نہیں سمجھا، اور مدرسہ ہذا میں اس کا سلسلہ موقوف رکھا۔

اس مختصر عرضداشت سے جناب والا معلوم کر سکتے ہیں کہ میری غرض جلسہ کرنے سے کیا ہے، آیا حُبّ دنیا یا اور کوئی علاوہ اس کے، اور جو کوئی امر خلاف مرضی اللہ اور شرع ہو بلا تامل نصیحت فرمائیں، بخدا میں اس میں آپ کا نہایت شکر گذار ہوں گا اور آپ کو محسن تصور کروں گا، چونکہ مدرسہ ہذا میں جلسہ کے واسطے اور کوئی جگہ نہیں ہے اس واسطے صحن مسجد اختیار کیا ہے۔ مگر حتی الامکان امور منہیہ کی رعایت اپنی طرف سے کی جاتی ہے، اور لوگوں کو تاکید بہت کی جاتی ہے۔ یہ بات صرف مجبوری کی وجہ سے ہے، جلسہ کرنے سے میری یہ غرض ہرگز نہیں ہے کہ چندہ جمع ہو اور رفعت منظور ہو۔ رہا امر خواندگی، سو خدا کے فضل سے یہ بات نہیں بلکہ مدرسوں کو حتی الوسع تاکید ہے کہ طالب علموں کو

خوب اطمینان سے پڑھائیں، اگرچہ کتابیں سال میں کم ہوں اور تیز طلبہ کی کیفیت جس قدر ہوتی ہے اسی قدر ظاہر کی جاتی ہے۔ امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

جواب الجواب از حضرت مولانا مدظلہم العالی

مخدومی دامت فیوضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ! الطاف نامہ نے مسرور فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے مقاصد حسنہ اور اخلاص نیت میں زیادہ برکت فرماویں۔ اور آپ کے مدرسہ کو اور اسی طرح جمیع مدارس اسلامیہ دینیہ کے فیوض و برکات سے ہم محتاجوں کو مستفید فرماویں، آپ کی تحریر سے اطمینان ہوگیا، کہ ماشاء اللہ آپ کو ایسے امور پر نظر اور اس کا اہتمام ہے، مگر سب کا حال صرف اس قدر ہے کہ جلسہ میں کوئی امر قبیح بالذات نہیں ہوتا۔ لیکن یہ خلجان باقی ہے اور باقی رہنے والا معلوم ہوتا ہے کہ وجوب ترک کے لئے صرف قبیح بالذات شرط نہیں بلکہ قبیح بالغیر کافی ہے۔ سو یہ امر تو مسلّم ہوچکا ہے کہ بہت سے بلکہ کل جلسے مفاسد معروضہ سابقہ سے خالی نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ انسداد حتیٰ الامکان ضروری ہے اور ان کی ترویج مباشرۃً یا تسبیبًا منہی عنہ، ایسی حالت میں اگر کوئی مہتمم مدرسہ نہایت احتیاط کے ساتھ جلسہ کرے تو مباشر مفاسد تو نہ ہوگا۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرے غیر احتیاطی جلسوں[1] کی ترویج کا سبب تو بنے گا، فقہاء نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو محض سدًّا للذرائع وحسمًا لمادۃ الفساد تاکید سے روکا ہے، چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم مروجہ مولود و فاتحہ و اعراس کو گو بانی اعتقادًا وعملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو، اسی بناء پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطوں کیلئے سند ہوگی۔ اور بے احتیاطوں کیلئے سبب ترویج کا ہوگا۔ اس حکم میں مجالس مدعیہ و مجالس مدرسیہ متماثل و متساوی ہیں چنانچہ مشاہدہ کے بعد تامل کرنا کافی ہے۔ اور جو مصلحتیں ان جلسوں میں ارشاد ہوئی ہیں ان کے مصلحت ہونے میں کلام نہیں، مگر مصالح اور مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے، مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے، جبکہ مصالح حد ضرورت شرعی تک نہ پہونچے ہوں، اور ما نحن فیہ میں ظاہر ہے کہ ضرورت شرعی نہیں ہے۔ بلکہ مصلحت بھی اسی صورت میں منحصر نہیں ہے معینین کو بذریعہ روئداد تحریری حالت مدرسہ کی معلوم ہوسکتی ہے اور طلبہ کا ویسے بھی انعام

---

[1] پس مواقع ضرورت بشرط رعایت احتیاط مستثنیٰ ہوں گے، اور گو یہ قلیل ہو مگر معدوم نہیں ۱۲ منہ

پاکر دل خوش ہوسکتا ہے، اور وعظ و ہدایت اول تو ایسے مواقع پر شرکا جلسہ کو صاف صاف کرنا مشکل ہے، ان کے تکدر کا خیال ہوتا ہے، پھر اس مقصود کا اہتمام مستقل طور پر بھی ہوسکتا ہے اس لئے اب تک بھی حاضری سے معافی کا خواستگار ہوں، والسلام (امداد ص ۱۴۱ ج ۲)

خلاف شرع لکھنے والے اخبارات ورسائل خریدنے و دیکھنے کا حکم **سوال** (۳۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ذیل کے اقتباسات بقید تاریخ ایک غیر مسلم اخبار سے منقول ہیں۔ جو اخبار مسلمانوں کو اس قسم کی ترغیب دے کیا عام مسلمان و الیان ریاست کو اس اخبار کا پڑھنا، خریدنا، اس میں اشتہار دینا یا کسی اور طریقہ سے اسے بالواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا جائز ہے؟

نمبر ۱۔ ۳۱ اگست ۱۹۲۹ء کمیٹی عمر رضامندی کی رپورٹ شادی صغر سنی کے خاتمہ کی ضرورت پنڈتوں اور مولویوں کو دفن کردو (خلاصہ خود سرخی سے ظاہر ہے)

نمبر ۲۔ ۹ نومبر ۲۹ء، مذہب کے نام پر نابالغ لڑکیوں کی شادی (اس میں مذہبی طبقہ کو احکام کا گھڑنے والا بتایا ہے)

نمبر ۳۔ ۲۲ ستمبر ۲۸ء، افغانستان سے ملاؤں کا اخراج (اس میں اس اخراج پر مدح کی ہے)

نمبر ۴۔ ۱۶ نومبر و ۲۷ اپریل ۲۹ء، مولوی اور پنڈت خطرہ میں (اس میں مذہبی طبقہ کو فضا کا خراب کرنے والا بتلایا ہے)

نمبر ۵۔ ۱۳ اکتوبر ۳۱ء، نیاز فتحپوری اور موجودہ اسلام (اس میں اس شخص کو مصلح قرار دیا ہے اور افساد دین کو اصلاح بتلایا ہے)

نمبر ۶۔ ۱۴ اپریل ۲۸ء ترکی کا خدا کو جواب (اس میں بدمذہبی پر ترکی موجودہ کی مدح کی ہے)

نمبر ۷۔ ۷ اپریل ۲۸ء ملکہ افغانستان اور پردہ (اس میں اس ملکہ کی بے پردگی کی مدح اور اس کو ناگوار سمجھنے والوں کی مذمت کی ہے)

نمبر ۸۔ ۲۸ جنوری ۲۸ء افغانستان سے ملا ازم کا خاتمہ (اس میں قانون شریعت کے ترک پر مدح کی گئی ہے)

نمبر ۹۔ ۷ جولائی ۲۸ء۔ ملک افغانستان اور ہندوستانی مسلمانوں کی ناک (مثل ۸)

نمبر ۱۰ - ۱۴ مئی ۱۹۲۷ء، ہندو مسلم سکھ فسادات شدھی وتبلیغ کے نتائج (اس میں تبلیغ کے مٹانے کی رائے دی گئی ہے

نمبر ۱۱ - ۲۷ دسمبر ۱۹۲۶ء، اسیران کٹار پور کو رہا کیا جائے (اس میں مفسدانِ کٹار پور کی سفارش کی ہے، کہ انھوں نے جو کچھ کیا مذہبی جنون میں کیا، لہٰذا مسلمان ان کی رہائی کی خود کوشش کریں)

نمبر ۱۲، ۵ جون ۱۹۳۳ء، غیر ممالک کو روپیہ مذہب کے نام (اس میں مسلمانان ہند کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں کی امداد مالی سے منع کیا ہے)

نمبر ۱۳، ۳۰ جنوری ۱۹۳۳ء، ریاستوں کے مظالم کا علاج، الور کشمیر کا جواب، بھوپال اور حیدرآباد میں دو ہندوؤں میں زندگی کی ضرورت (اس میں ہندوؤں کو ترغیب دی ہے کہ اسلامی ریاستوں میں فساد کیا جاوے)

نمبر ۱۴ - بلا تاریخ (اس اخبار نے حال میں حضرت آدم علیہ السلام کا برہنہ فوٹو شائع کیا)

نمبر ۱۵، ۷ مارچ ۱۹۳۱ء، نیم برہنہ باغی فقیر (اس میں گاندھی کو پیغمبر اعظم اور مرتبہ میں دوسرے پیغمبروں کی برابر بتلایا ہے)

نمبر ۱۶، ۱۲ مارچ ۱۹۳۱ء پیغمبر اسلام اور گاندھی (مثل ۱۵) اس نمبر میں اس اخبار کا نام بھی لکھا ہے "ریاست" اور یہ مضمون بھی لکھا ہے کہ اس اخبار پر منکر خدا اور مُدَاوم علے السجدہ کو برابر حق ہے۔"

نمبر ۱۷، ۳ دسمبر ۱۹۲۶ء تبلیغ کانفرنس کا نزلہ ریاستوں پر (مثل ۱۰)

الجواب:۔ جس فعل سے (جس میں کسی اخبار کا خریدنا، پڑھنا، اس میں اشتہار دینا، یا کسی اور طریقہ سے اسے بواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا بھی داخل ہے) کسی معصیت کی اعانت ہوتی ہو، اور اس فعل میں کوئی غرض صحیح بھی نہ ہو (جیسے ابطالِ باطل کے لئے خریدنا یا اپنی حاجت کا سامان خریدنا) وہ فعل بھی معصیت ہوگا، اگرچہ اعانت کا قصد بھی نہ ہو، کما صرح الفقہاء فی اعطاء السائل الذی یجرم علیہ السوال وکاستخدام الخصی ونظائرہما الکثیرۃ، پس باستثناء حالت مستثنیٰ دیگر حالات میں ایسے اخبار کا خریدنا وغیرہ سب ناجائز ہے۔ وہذا کلہ ظاہر،

۲۴ رجب ۱۳۵۲ھ، (النور، رمضان المبارک ۱۳۵۳ھ ص ۱۰)

ایضاً السوال (۳۲) اگر کوئی اخبار شرعی شروط وحدود واحکام کی پوری رعایت کرتا ہو

جن کا ذکر رسالہ اخبار بینی میں مکمل طور سے موجود ہے۔ تو یہ بات تو ظاہر ہے کہ ایسے اخبار کا مطالعہ کرنا جائز ہوگا۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا جواز سے آگے اس کی امداد و توسیع اشاعت مستحسن ہوگی؟

الجواب:۔ یہ بات ظاہر ہے کہ حالات غائبہ کے معلوم ہونے کی بعض دفعہ شرعاً ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ ان کے معلوم ہونے سے انسان بہت سی طاعات بجالا سکتا ہے، مثلاً مسلمانوں کی اعانت، مظلوموں کی نصرت خواہ ذات سے ہو یا مال سے یا مشورہ سے، اور ایسا اخبار اس علم کا واسطہ ہوگا۔ اور بواسطۂ علم کے ایسی طاعات کا ذریعہ بن سکتا ہے، اور جو مفاسد عام اخبارات میں پائے جاتے ہیں اُن سے وہ خالی ہے، جیسا سوال میں مذکور ہے، تو ایسے اخبار کی امداد کا مستحسن ہونا یقینی ہے اور اس کی اعانت کو عدم اعانت پر شرعاً ترجیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ۔ مورخہ ۷ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ (النور، شوال ۱۳۵۵ھ ص ۸)

سنسکرت سیکھنا | **سوال** (۳۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ آجکل آریہ مذہب والوں کا زور شور ہے، اور قرآن پاک اور حدیث شریف پر طرح طرح کے اعتراض بے جا کرتے ہیں، اور مسلمانوں کو بہکاتے ہیں، اور علمائے ربانی اگرچہ جوابات تحقیقی ان کو دیتے ہیں، لیکن اس زمانہ میں جواب الزامی زیادہ نافع اور مسکت اہل زمانہ کے نزدیک باوقعت ہوتا ہے۔ اور جواب الزامی تا وقتیکہ ان کے مذہب سے پوری واقفیت نہ ہو ممکن نہیں، اور ان کے مذہب کی کتب وید وغیرہ زبان سنسکرت میں ہیں، اس لئے اگر بدیں ضرورت زبان سنسکرت کسی ایسے شخص سے جو دیندار اور معتمد و معتبر ہوں اور پڑھنے والے بھی علوم دین سے واقف ہوں سیکھی جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اس کی تعلیم و تعلّم کا فی نفسہ جائز ہونا تو بوجہ عدم مانع جواز کے ظاہر ہے، اور قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ و موقوف علیہ ہو وہ مستحسن یا واجب ہوتا ہے۔ اور مصلحت مذکورہ سوال کے استحسان یا ضرورت میں کوئی کلام و خفا نہیں، لہٰذا اس زبان کی تحصیل ایسی حالت میں بلا شبہ مستحسن یا ضروری ہے علی الکفایہ، اسی بناء پر ہمارے علمائے متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا، اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔

یویدہ ما رواہ مسلم عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان الناس یسألون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر وکنت اسئلہ عن الشر مخافۃ ان یدرکنی

الحدیث قلت وادراک الشر للمسلمین کادراکہ لنفسہ۔
البتہ بعض روایات ایسے امور میں بعض ایسے عوارض خارجیہ کی وجہ سے جو کہ معلم یا صحبت نا جنس یا فساد نیت وسوء استعمال یا احتمال افتتان یا اشتغال بمالایعنی کی جہت سے ہوں، قبیح لغیرہ محتمل ہو سکتا ہے۔ قیود مصرحہ سوال سے ان سب کا احتمال مرتفع ہے، لہذا کوئی مفسدہ بھی مصالح مذکورہ کے معارض نہیں۔ پس جواز واستحسان ضرورت بحالہ باقی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
۵ صفر ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۷۰)

یونیورسٹی میں چندہ دینے کا حکم | **سوال** (۳۴) یونیورسٹی علی گڑھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا؟

الجواب:۔ یونیورسٹی میں درست نہیں۔ مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیئے۔
۷ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

تحقیق و حکم مسمریزم | **سوال** (۳۵) مسمریزم ایک علم ہے، جس میں طبیعت کی اور نظر کی یکسوئی کی مہارت چند روز حاصل کی جاتی ہے، پھر اس سے مراحل تصوف مثلاً وحدۃ الوجود، کشف القبور، سلب الامراض وغیرہ بلا کسی ذکر کے طے کرتے ہیں، اور ان کے علاوہ اور باتیں بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً کسی کو بزور نظر بے ہوش کرنا، اور اس سے پوشیدہ اسرار پوچھنا، غیر مواضع کا جو نظر سے غائب ہیں حال بتانا وغیرہ جیسا کہ حکمار اشراقیین کیا کرتے تھے، اس کا حاصل کرنا درست ہے، کوئی خلاف شرع امر تو نہیں ہے؟

الجواب۔ تصوف نہ یکسوئی کا نام ہے نہ مکاشفات کا نہ تصرفات کا نہ واردات کا، بلکہ اس کی حقیقت ہے اصلاح ظاہر و باطن، پس مقاصد اس کے اعمال قالبیہ و قلبیہ ہیں، اور غایت اس کی قرب ورضائے حق ہے، اور یکسوئی اس کا مقدمہ ہے، جب کہ مقصود مذکور اس پر مرتب ہو، اور واردات مثل وحدۃ الوجود وغیرہ اس کے عوارض و آثار غیر لازمہ سے ہیں اور مکاشفات کونیہ مثل کشف القبور وغیرہ، اور تصرفات مثل سلب الامراض وغیرہ کو اس سے کوئی مس نہیں ریاضت پر اس کا ترتب ہو سکتا ہے، چنانچہ کفار بھی اس میں شریک ہیں۔ اور مسمریزم میں کل تین چیزیں ہیں، بعض مخفیات کی خبر دینا، کچھ تصرفات کرنا اور اس کی مہارت کے لئے یکسوئی کی مشق کرنا۔ سو اول تو اس میں مخفیات کی خبر دینا اکثر تابع خیال عامل کے ہوتا ہے، چنانچہ

اگر ایک واقعۂ غائبہ کو دو عاملوں کے سامنے جُدا جُدا مختلف طور پر بیان کرکے ہر ایک کو یقین دلایا جائے، اور پھر کوئی شخص جدا جدا مجلسوں میں اس واقعہ کی نسبت عاملوں سے دریافت کرے تو وہ دونوں اپنے قواعد و طریق استعمال کرنے کے بعد الگ الگ جواب دیں گے۔ جب چاہے اس کا امتحان کرلیا جائے۔ اور اگر فرض کرلیا جائے کہ احیاناً انکشاف واقعی بھی ہو جاتا ہے تو کشف کا تصوف سے تعلق نہ ہونا اوپر معلوم ہوچکا ہے۔ اسی طرح تصرفات کا اس سے تعلق نہ ہوتا، اب رہی یکسوئی سو وہ مقدمۂ تصوف جب ہی ہے جب تصوف اس پر مرتب ہوا۔ اور جب مسمریزم میں یہ نہیں تو وہ مقدمہ تصوف بھی نہ ہوا۔ پس محقق ہوگیا کہ تصوف سے اس کو اصلاً تعلق نہیں۔ اب رہا اس سے قطع نظر کرکے اس کا جواز یا ناجواز تو چونکہ مشاہدہ سے اس پر مفاسد کثیرہ کا ترتب معلوم ہوا ہے، جیسے انبیاء و اولیاء کے کمالات کو اسی قبیل سے سمجھنا، چنانچہ ایسا ہی تو ہم اس سوال کا منشاء بھی ہوا ہے، یا اُن کے ساتھ دعویٰ و زعم، مساوات و مماثلت کا کرنا۔ اور عامل میں عجب پیدا ہوجانا، بعض امور جن کا تجسس حرام ہے ان پر مطلع ہونے کی کوشش کرنا۔ ان انکشافات پر جو کہ شرعی حجت نہیں ہیں بلا دلیل شرعی بینہ و اقرار و مشاہدہ کے یقین کرلینا، اس بر بنا پر کسی پر چوری وغیرہ کے سوء ظن کو پختہ کرلینا، بعض اغراض غیر مباحہ میں تصرف سے کام لینا، یا خود اگر مفاسد سے بچ سکے مگر دوسرے عوام کے لئے اس عامل کا موجب افتتان و اضلال ہوجانا وغیر ذلک من المفاسد العدیدۃ الشدیدۃ، اس لئے یہ فن گو بالذات و بعینہٖ مقتضی قبح کو نہ ہو مگر بوجہ عوارض و مفاسد مذکورہ کے کہ عادۃً اس کے لوازم میں سے ہیں قبیح لغیرہ کے قسم میں داخل ہوکر منہی عنہ اور حرام ہے چنانچہ ماہر اصول فقہ پر یہ قاعدہ مخفی نہیں۔ فقط۔

۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۷۹)

ایضاً | **سوال** (۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و ناصران شرع متین اس مسئلہ میں کہ علوم روحانی مثلاً علم مسمریزم، علم تصوّر، علم مقناطیسی وغیرہ کی بابت شرع شریف میں کیا حکم ہے، جائز ہیں یا کہ ناجائز۔ اگر جائز ہیں تو جزوی یا کلی۔ دلائل بحوالہ حدیث شریف یا آیت مع خلاصہ تفسیر و تشریح کے تحریر فرماویں۔

الجواب۔ یہ عمل روحانی نہیں ہیں، نہ عملاً نہ اثراً، بلکہ دونوں طرح سے اعمال نفسانی ہیں اور چونکہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہو تو وہ غیر مباح ہوجاتا ہے

اور یہ اعمال متضمن مفاسد کثیرہ اعتقادیہ وعملیہ کو ہیں، جیسا تجربہ کار پر مخفی نہیں، اس لئے بناء بر قاعدۂ مذکورہ ان سے ممانعت کی جاوے گی۔ اگر مفاسد کی تفصیل پر مطلع ہونا ہو تو زبانی سوال پر ظاہر کئے جا سکتے ہیں۔

۱۷ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲)

ایضاً **سوال** (۳۷) یہاں کسی عورت نے لاہور سے مسمریزم کی انگوٹھی منگائی ہے۔ سُنتی ہوں اس میں مرے ہوئے آدمی نظر آتے ہیں، اگر اس کا دیکھنا جائز ہوگا تو میں ضرور منگوالوں گی اگر ناجائز ہوگا تو آپ اس کارڈ میں لکھدیں میں ہرگز نہ دیکھوں گی۔ اسی وجہ سے میں نے آپ سے دریافت کیا؟

جواب - اس انگوٹھی کی حقیقت مجھ کو خوب معلوم ہے، اس میں جو نظر آتا ہے وہ واقعی نہیں ہوتا، محض عامل کو خیال ہوتا ہے، اور لوگ اس کو واقعی سمجھ کر اپنا عقیدہ اور عمل خراب کرتے ہیں، اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں۔ یکم رجب ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

ایضاً **سوال** (۳۸) علم مسمریزم کا واسطے محض نفع رسانی مخلوق خدا کے مثل بیمار وغیرہ کا اس کے ذریعہ سے علاج کرنا یا خواص بوٹیوں وغیرہ کو دریافت کرنا یا کسی کی بُری عادتوں کو چھوڑانا وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - جو خواص آپ نے مسمریزم میں لکھے ہیں بعض تو ان میں خلاف واقع ہیں جیسے خواص بُوٹیوں کے دریافت کرنا، اس کا مسمریزم سے کچھ تعلق نہیں، اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو مخفیات میں سے کچھ معلوم ہو جاتا ہے اور اسی سے یہ دھوکہ ہوا ہے، سو وہ بالکل عامل یا کسی حاضر مجلس کے خیال کا تصرف ہوتا ہے، معمول کے متخیلہ میں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو چنانچہ جب چاہے امتحان کر لیا جاوے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے روبرو ایک خاص طور پر بیان کر دیا جاوے، اور وہی واقعہ دوسرے عامل کے روبرو دوسرے طور پر بیان کیا جاوے پھر دونوں عامل جُدا جُدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب خالی الذہن ہوں اس عمل کو استعمال کریں تو یقیناً دونوں معمول جُدا جُدا جواب دیں گے، اور ظاہر ہے کہ نقیضین کا اجتماع محال ہے، لامحالہ ایک کا جواب خلاف واقعہ ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعیات کا انکشاف نہیں ہوتا، البتہ بعض خواص اکثر اس پر مرتب ہو سکتے ہیں، جیسے سلب مرض اور اصلاح خیالات، مگر ان مصالح سے بڑھ کر اس میں دوسرے مفاسد ہیں گو وہ لازم عقلی نہیں، مگر لازم عادی ہیں، جن کا بیان زبانی ہو سکتا ہے

اور تجربہ کار مشاہدہ کرکے ہیں، اس لئے حسب ارشاد قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا۔ اس کو منع کیا جاوے گا گو وہ نہی قبح لغیرہ کے سبب ہوگی، جیسے فقہاء نے کیمیا کو اسی بنا پر حرام کہا ہے، اس قسم کے کئی فن ہیں سب کا یہی حکم ہے، اور وہ پانچ فن ہیں، کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا، ریمیا۔ ان سب کی شرح میرے رسالہ مائۃ دروس میں ہے ان کا مجموعہ ہے کلہ سر۔

۵ رمضان المبارک ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۴۲)

ایضاً **سوال** (۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین درباب ایں مسئلہ کہ مسمریزم کا سیکھنا اور اس پر عمل کرنا اور یقین کرنا مسلمانوں کے واسطے کیسا ہے، بموجب شرع شریف جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اور ایک میز تین پاؤں کی بچھا کر مُردہ روحوں کو بلا کر سوال وجواب کرتے ہیں اور روحوں سے دریافت کرکے بتلاتے ہیں کہ تمہارا کام ہوگا یا نہیں ہوگا اس پر یقین کرنا مسلمانوں کو کیسا ہے؟

الجواب۔ اول مسمریزم کی حقیقت سمجھنا چاہیئے پھر حکم سمجھنے میں آسانی ہوجاوے گی۔ حقیقت اس عمل کی یہ ہے کہ قوت نفسانیہ کے ذریعہ سے بعض افعال کا صادر کرنا جیسے اکثر افعال قویٰ بدنیہ کے ذریعہ سے صادر کئے جاتے ہیں، پس قوت نفسانیہ بھی مثل قویٰ بدنیہ کے ایک آلہ ہے صدور افعال کا، اور حکم اس کا یہ ہے کہ جو افعال فی نفسہا مباح ہیں ان کا صادر کرنا بھی جائز، مثلاً جس شخص پر اپنا قرض واجب ہو، اور وہ وسعت بھی رکھتا ہو۔ اس قوت سے اس کو مجبور کرکے اپنا حق وصول کرلینا جائز ہے۔ اور جس شخص پر جو حق واجب نہ ہو، جیسے چندہ دینا یا کسی عورت کا کسی شخص سے نکاح کرلینا اس کو مغلوب کرکے اپنا مقصود حاصل کرلینا حرام ہے وعلیٰ ہذا القیاس سائر افعال، یہ تو اس کا حکم تھا فی نفسہ، اور ایک حکم ہے باعتبار عارض کے کہ اگر اس میں کوئی مفسدہ خارج سے منضم ہوجاوے تو اس مفسدہ کی وجہ سے بھی اس میں ممانعت عارض ہوجاوے گی، مثلاً اس کو ذریعہ کشف واقعات کا خواہ ماضیہ ہوں یا حال مستقبلہ بنانا جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں، مثلاً چور کا دریافت کرنا یا کہ مردہ کا حال پوچھنا یا کسی کام کا انجام پوچھنا یا اعتقاد حضور ارواح کا کرنا، جیسا سوال میں مذکور ہے، کہ یہ سب محض کذب وزور وتلبیس وغرور پر ہے، جن میں خود اکثر عمل کرنے والے مبتلائے جہل ہیں۔ اور اسی جہل پر ان کی تصنیفات اس فن میں مبنی ہیں، اور بعضے دوسروں کو دھوکا دیتے ہیں، مسمریزم سے ان چیزوں کا کوئی

تعلق نہیں، اور اگر بالفرض ہوتا بھی تب بھی مثل کہانت وعرافت ونجوم کے اس سے کام لینا اور اس پر اعتقاد کرنا حرام ہوتا، چونکہ احقر کو اس عمل کا خود تجربہ ہے، اس لئے تحقیق مذکور میں کچھ تردد نہیں۔

۲۵ رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۷۵)

تحقیق جواز تعلم علم منطق | **سوال** (۴۰) تعلم علم المنطق حرامٌ اومباحٌ اوفرض اوواجب ام حسن واذا کان مباحا بقدر الاصطلاح فما قدرہ وھل قرأۃ سلّم العلوم وشروحہ علیٰ قدر الاصطلاح جائز ام لا، رحمنا اللہ وایاکم والعفو من کرمکم مامول،

الجواب۔ العلم المنقول کالاغذیۃ مقصودۃ والمعقول کالادویۃ ضروری لمن اشتغل بالکفایۃ من المنقول ولم یسلم ذھنہ عن الخطاء فی الاستدلال بدونہ ولما کان الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ وقدرھا مختلف باختلاف الاذھان فبای مقدار ترتفع الضرورۃ کان الضروری ھو ذاک المقدار ومن لاضرورۃ لہ ولاضرر کان لہ مباحًا ومن تضرر بہ کان لہ مذمومًا وقدر التضرر یکون اللازم من الکراھۃ والحرمۃ۔

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۹)

رمز صلوٰۃ میں صلعم یا صاور صحابہ کے ناموں پر رض لکھنا | **سوال** (۴۱) ایک شخص کا نام "محمد حسن" ہے وہ اپنے نام کے لفظ محمد پر "ص" اور "حسن" پر "رض" لکھتا ہے (اس طرح محمدؐ حسنؓ) کیا اس طرح کرنا شرک نہیں، کیونکہ یہاں پر "محمد" سے وہ پاک ہستی مراد نہیں جس کے نام کے ساتھ "صلعم" لکھا جاتا ہے، اور نہ وہ "حسن" مراد ہے جس کے بعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھنا ضروری ہے؟

الجواب۔ کاتب کا یہ مقصود نہیں ہوتا کہ اس اسم کا مسمّٰی محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا حسنؓ ہیں اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ دونوں جزء کے مسمّٰی متغائر ہیں تو ایک ہی شخص دو ذات کا مصداق کیسے ہوسکتا ہے، بلکہ چونکہ بناء خود اس تسمیہ کی تبرک باسماء الذوات المبارکہ ہے تو ان الفاظ سے ذہن اُن اسماء ذوات مبارکہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، جو اسماء کے منقول عنہا ہیں، گویا یہ اسماء منقولہ ان منقول عنہا کے مذکر ہیں، ان منقول عنہا کے قصد سے جو بواسطہ ان الفاظ والہ کے گویا حکماً مذکور و مدلول ہیں، ایسے رموز لکھدیتے ہیں۔ لہٰذا یہ نہ شرک ہے نہ کفر۔ البتہ اس توجیہ میں بُعد ضرور ہے۔ لہٰذا اس کا حذف اولیٰ ہے۔

۲۰ شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

کتاب یوسف وزلیخا **سوال** (۴۴۲) کتاب یوسف وزلیخا مصنفہ مولوی عبدالرحمٰن جامی پڑھنا پڑھنا جائز ہے جائز ہے یا نہیں۔ کیونکہ مولانا عبدالرحمٰن جامی نے بی بی صاحبہ کے وصف میں حد سے زیادہ تعریف کی ہے، چنانچہ پستان کی تعریف میں کہا ہے ؎

دو پستان ہر یکے چوں قبۂ نور — حبابے ساختہ از عین کافور

دو نارِ تازہ تر رُستہ زیک شاخ — کفِ امید شان ناسودہ گستاخ

اور دیگر جا میں کہا ہے ؎

شکم چوں تختۂ قاقم کشیدہ — بہ نرمے دایہ نافِ او بُریدہ

سُرینش کوہ اما سیم سادہ — بہ کوہ کز کمر زیر اوفتادہ

وعلیٰ ہذا القیاس، جناب من التماس یہ ہے کہ اگر کسی بڑے زمیندار یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف ایسی کی جائے تو وہ کتنا خشمناک ہو جائے گا، غور کرنا چاہئے کہ یوسف علیہ السلام کی اتنی قدر ہے، غصہ نہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ ایسی مدح گو خلاف احترام ہے مگر ایسی حالت کے اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ واجب الاحترام نہ تھیں۔ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آنے کے بلکہ اسلام لانے کے بھی قبل، جس حالت کے اعتبار سے خود حق تعالیٰ نے اُن کا قصہ ہادم احترام ذکر فرمایا ہے۔

وراودتہ التی ھو فی بیتھا الخ قالت ما جزاء الخ المستلزم للکذب والکید ونحوھما۔

سوا ۱۰ / [illegible] سبب یہ عارض تو ہو نہیں سکتا، البتہ اگر ایسے مضامین سے قوئ شہویہ کو ہیجان کا احتمال ہو تو صرف یہ مضمون نہ پڑھا ویں۔ فقط (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

علم رمل کا حرام ہونا **سوال** (۴۴۳) علم رمل شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ احقر نے ایک رمل کی کتاب کے دیباچہ میں دیکھا ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث شریف ہے کہ جس سے علم رمل کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اب حضور تحریر فرمائیں۔ یہ مذکورہ بالا بیان مصنف کا درست ہے یا نہیں، یا کسی اور حدیث شریف کی کتاب میں علم مذکور کے جواز کا حکم ہے یا نہیں؟

الجواب۔ یہ اس مصنف کی غلطی ہے، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ایک نبی کچھ لکیریں کھینچا کرتے تھے، سو جس شخص کی لکیریں ان کے موافق ہوں جائز ہے، ختم ہوا مضمون حدیث کا سو اول تو یہ ثابت ہونا مشکل ہے کہ مراد اس سے رمل ہے گو اس میں بھی لکیریں ہوتی ہیں مگر ممکن ہے

کہ اور کسی علم میں بھی یہی ہوں۔ دوسرے اگر رمل ہی مراد ہو تو رمل متعارف کے ان خطوط کے موافق ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور شرط جواز یہی موافقت ہے، اور وہ معلوم نہیں لہٰذا جواز کا حکم ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کی تعلیم و تعلّم کو حرام کہا جاوے گا۔

(تتمہ خامسہ ص ۱۸۳)

مدارس دینیہ میں سرکاری امداد کا حکم

سوال (۴۴) سرکار گورنمنٹ سے اگر دینی مدرسہ کے لئے تائید ملے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر سرکار وعدہ کرے کہ ہم اعانت کرکے دخل نہ دیں گے، تب اعانت لینا درست ہے۔

۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ا و ۲ ص ۱۱۲)

شرائط جواز تعلیم ترجمہ قرآن مجید

سوال (۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ عوام مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کو خاص کر ان بچوں کو جو تجارت پیشہ اور نوکر پیشہ ہیں تفہیم تعلیم کے زمانہ میں فن معاش کی طرف رجوع لاکر قرآن مجید کی نعمتوں سے ہمیشہ کیلئے محروم ہوجاتے ہیں، ایسے تمام بچوں کو مدرسوں میں زیر اہتمام علمائے اہل سنت استاد کے ذریعہ ترجمہ علمائے اہل سنت مولانا مولوی رفیع الدین صاحب دہلویؒ یا مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ یا مولانا مولوی شاہ اشرف علی صاحب سلمہٗ ان تینوں تراجم میں سے کسی ایک ترجمہ کو یا اس کے سوا جس کو کہ ہمارے علمائے اہل سنت پسند کریں بغیر تعلیم صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعہ الفاظ قرآن مجید اور مختصر اردو کے رسالہ پڑھنے کے بعد یا اردو زبان بے تکلف جاننے کے بعد ضرور بضرور پڑھانا اور سکھانا چاہیئے۔ اور اس کے لئے ذیل کے دلائل پیش کرتا ہے۔

قرآن مجید کی آیات:- اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لَرَآدُّکَ اِلٰی مَعَادٍ پ۲۰ ع۱۲

اس آیت سے تعمیل احکام قرآن مجید کا سیکھنا ضروری کیونکر نہ ہو۔

اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ پ۱۲ ع۱۱

جب قرآن مجید کے نزول سے سمجھنے کا حکم ہوا تو سیکھنا کیونکر ضروری نہ ہو۔

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا ۝ پ۲۶ ع۷

قرآن مجید غور کے ساتھ سمجھنا ہوا تو بغیر سیکھنے کے یہ کیونکر ممکن ہوسکتا ہے۔؟

کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ اِلَیْکَ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِہٖ وَلِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ (پ۲۳ ع۱۲)

کے ذیل میں تفسیر فتح البیان میں ہے، یہ آیت کریمہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ پاک نے قرآن شریف کو اسی واسطے نازل کیا ہے کہ اس کے معنی میں تفکر و تدبر کریں، نہ اس لئے کہ بدون تدبر کے فقط اس کی تلاوت کریں۔

وَ اِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْـَٔلُوْنَ ، پ ۲۵ ع ۹ ، کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، تم سے اس قرآن کی پوچھ ہوگی، اور تم اس پر عمل کرنے میں کیسے تھے، اور اس کے ماننے میں کیونکر تھے۔؟

ولقد ذرانا لجهنم كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَ لَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَ لَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ۔ پ ۹ ع ۱۲ کے ذیل میں تفسیر موضح القرآن میں ہے، خدا اور رسول کو پہچاننا اور ان کے حکم سیکھنے ہر کسی پر فرض ہیں، نہ کرے تو دوزخ میں جاوے،

وقال الرسول یٰرب اِنّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا ۔ پ ۱۹ ، ع ۱ ، کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، اللہ تعالیٰ اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے خبر دیتا ہے کہ انہوں نے عرض کی کہ اے میرے رب میری قوم نے قرآن مجید کو پس پشت ڈال دیا ہے، اور یہ اس لئے کہ مشرک قرآن مجید کی طرف کان نہیں رکھتے، اور اس کو نہیں سنتے، اور یہ ہجران میں سے ہے اور اس کے ساتھ ایمان نہ لانا، اس کو سچا نہ جاننا، اور اس میں تدبر نہ کرنا، اور اس کو نہ سمجھنا، اور اس پر عمل نہ کرنا، اور اس کے امروں کو نہ ماننا، اور اس کے زواجر سے پرہیز نہ کرنا، اور اس سے پھر کر شعروں اور قصوں اور کہانیوں اور سرود وغیرہ کی طرف جانا بھی اس کے ہجران میں سے ہے۔ اور ایسے طریق کی طرف جانا جو رسول سے ماخوذ نہیں ہے یہ بھی قرآن کے ہجران میں سے ہے۔

احادیث شریف ۔ عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خیرکم من تعلم القراٰن وعلمہ ، رواہ البخاری۔

اس حدیث میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین شخص قرآن مجید سیکھنے اور سکھانے والوں کو ارشاد فرمایا ہے۔

عن عبیدۃ الملیکی وکانت لہ صحبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اھل القراٰن لاتتوسدوا القراٰن واتلوہ حق تلاوتہ من اٰناء اللیل

والنہار وافشوہ وتغنوہ وتدبروا ما فیہ لعلکم تفلحون ولا تعجلوا ثوابہ فان له ثوابا۔ رواہ البیہقی۔

اس حدیث میں جناب رسالتمآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو غور سے سمجھنے کا ارشاد فرمایا ہے بغیر سیکھنے کے غور ممکن نہیں ہے۔

عن حارث الاعور قال مررت فی المسجد فاذا الناس یخوضون فی الاحادیث قد خلت علی علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاخبرتہ فقال اوقد فعلوہا قلت نعم قال اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الا انہا ستکون فتنۃ قلت ما المخرج منہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کتاب اللہ فیہ نبأ ما قبلکم وخبر ما بعدکم وحکم ما بینکم ہو الفصل لیس بالہزل من ترکہ من جبار قصمہ اللہ ومن ابتغی الہدی فی غیرہ اضلہ اللہ وہو حبل اللہ المتین وہو الذکر الحکیم والصراط المستقیم ہو الذی لا تزیغ بہ الاہواء ولا تلتبس بہ الالسنۃ ولا یشبع منہ العلماء ولا یخلق من کثرۃ الرد ولا تنقضی عجائبہ وہو الذی لم تنتہ الجن اذا سمعتہ حتی قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا یہدی الی الرشد فآمنا بہ من قال بہ صدق ومن عمل بہ اجر ومن حکم بہ عدل ومن دعا الیہ ہدی الی صراط مستقیم۔ رواہ الترمذی والدارمی

اس حدیث میں قابل غور یہ ہے کہ خاص کر فتنوں کے زمانہ میں جناب رسالتمآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو قرآن مجید مضبوط پکڑنے کا حکم تاکید شدید سے ارشاد فرمایا ہے تو ظاہر ہے کہ ہمارے زمانہ میں خود اسلام میں نئے نئے گمراہ فرقے پیدا ہو کر فتنہ و فساد مچاتے پھرتے ہیں، پھر اہل سنت کے لڑکے و لڑکیوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید کی کیونکر ضروری نہ ہو۔

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ اس حدیث سے علم دین کا جاننا ہر ایک پر فرض ہوا۔ تو علم دین میں تعلیم ترجمہ قرآن مجید سب سے مقدم ہے، پھر احادیث و تفاسیر و فقہ و عقائد سکھلانا بھی لازمات سے ہے۔

ہندوستان کے مشہور و مستند علمائے کرام کے اقوال

شیخ الاسلام مولانا مولانا مولوی شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب فتح الرحمٰن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں

" مرتبہ و ایں کتاب بعد خواندن متن قرآن در رسائل مختصر فارسی است، یا فہم لسان فارسی بے تکلف دست دہد و تخصیص صبیان اہل حرف (جمع حرفہ) و سپاہیان کہ توقع استیفاء علوم عربیہ ندارند، در اول سن تمیز ایں کتاب را بایشاں تعلیم باید کرد۔ تا اول چیزے کہ در جوف ایشاں افتد معنی کتاب اللہ باشد، و سلامتِ فطرت از دست نہ رود، و سخن ملاحدہ کہ بہر قسع صوفیہ صافیہ مستتر شدہ عالم را گمراہ می سازند فریفتہ نکند، و او را جیف (چیز ہائے دروغ) معقولیان خام و سخن ہنودان بے انتظام لوح سینہ را ملوث نہ سازد، و نیز آنانکہ بعد انقضائے شطر عمر (نیمہ چیزے) توفیق توبہ یا بند و تحصیل علوم آلیہ (مثل نحو و صرف) نتوانند ایں کتاب ایشاں را باید آموخت، تا در تلاوت قرآن حلاوت یا بند و منفعت آں در حق جمہور مسلمانان متوقع است انشاء اللہ العظیم، اما در حق صبیان و مبتدیان خود ظاہر است چنانکہ گفتہ اند "

اس مضمون میں شاہ صاحبؒ نے خصوصیت کے ساتھ پیشہ ور تمام مسلمانوں کے لڑکے اور لڑکیوں کو بغیر تعلیم صرف و نحو کے ترجمہ قرآن مجید سکھلانے کے لئے صاف لفظوں میں ہدایت کی ہے۔ عیاں را چہ بیان۔

اور شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب موضح القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

" سننا چاہئے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اور اس کی صفات جانیں، اور اس کے حکم معلوم کریں اور خدا کی مرضی و نامرضی کی تحقیق کریں کہ بغیر اس کے بندگی نہیں، اور جو بندگی نہ بجالاوے وہ بندہ نہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی پہچان آدے بتانے سے، آدمی محض نادان پیدا ہوتا ہے۔ سب چیز سیکھتا ہے سکھانے سے، اور بتانے سکھانے والے ہر چند تقریر کریں، پر اس کے برابر نہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتایا۔ اللہ کے کلام میں جو ہدایت ہے وہ دوسرے میں نہیں، پر کلام پاک اس کا عربی ہے اور ہندوستانی کو ادراک اس کا محال، اس واسطے بندۂ عاجز عبدالقادر کو خیال آیا کہ اب ہندی زبان میں قرآن شریف کو ترجمہ کرے۔

اب کئی باتیں معلوم رکھئے۔ اول یہ کہ اس جگہ ترجمہ لفظ بلفظ ضرور نہیں، کیونکہ ترکیب ہندی عربی سے بہت بعید ہے، اگر بعینہٖ وہ ترکیب رہے تو معنے مفہوم نہ ہوں، دوسرے یہ کہ اس زبان میں ریختہ نہیں ہے، بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو۔ تیسرے یہ کہ

ہر چند معنی قرآن اس سے آسان ہوئے لیکن اب بھی استاد سے سنا کرنا لازم ہے، اول معنی قرآن بغیر سند معتبر نہیں، دوسرے ربط کلام ماقبل و مابعد سے پہچاننا اور قطع کلام سے بچنا بغیر استاد نہیں آتا، چنانچہ قرآن زبان عربی ہے، پھر عرب بھی محتاج استاد تھے، مولانا مولوی سید صدیق حسن خاں صاحب اپنی کتاب ترجمۃ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں، سب امت پر یہ بات لازم ہے کہ جس طرح اول اپنے بچوں کو الفاظ قرآن پڑھاتے ہیں، اسی طرح اس بات کا بھی اہتمام رکھیں کہ جو بچہ حرف شناس ہو کر اردو زبان پڑھنے سمجھنے لگے۔ اس کو اول موضح القرآن کا سبق دیں، تاکہ وہ قرآن شریف کے لفظی معنے سمجھ لے"

پھر صفحہ چودہ میں فرماتے ہیں "معلوم ہوا کہ قرآن کا اُتارنا نرے پڑھنے ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس کو پڑھ کر اس کا مطلب سمجھیں۔ یہ بات ہر پڑھے اور اَن پڑھے پر واجب ہے"

پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں "بڑے شرم کی بات ہے کہ سارا قرآن تو حفظ ہو، نوک زبان پر ہو، طوطے کی طرح رات دن اس کو رٹے، مگر معنے اس کے معلوم نہ ہوں" انتہیٰ

ان تمام علماء کے اقوال سے بغیر صرف و نحو کے عوام مسلمان لڑکوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید سکھلانا صاف لفظوں میں واضح ہے، بڑے تعجب کی بات ہے کہ ترجمۂ قرآن و احادیث و تفاسیر کے ترجمے جو عالموں نے تالیف کئے ہیں، اس کو بطور خود بغیر استاد کے پڑھنے میں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہوتا۔ مگر وہی چیز استاد کے ذریعہ پڑھنے میں ضرر کا اندیشہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے برخلاف اس کے عمر کا یہ قول ہے کہ ترجمۂ قرآن شریف بغیر صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعے سیکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے، گو وہ علمائے اہل سنت کے اہتمام سے بھی کیوں نہ سکھلائے جائیں۔ اس لئے اب ہم مؤدبانہ علمائے کرام سے گذارش کرتے ہیں کہ ان ہر دو کے اقوال پر نظر غائر ڈال کر مدلل طور سے بیان فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ ومنہ الصدق والصواب، تعلیم قرآن مجید کا سب کے لئے صغار ہوں یا کبار عوام ہوں یا خواص مطلوب و مامور نہ ہونا ظاہر ہے، اور اس میں تعلیم ترجمہ بھی داخل ہے، اس لئے کہ عجم کا ترجمہ سے وہی تعلق ہے جو عرب کا اصل سے، اور عوام عرب کو کہیں اس کی تعلیم سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا اسلئے عوام عجم کو بھی تعلیم ترجمہ سے مستثنیٰ نہ کیا جاوے گا، اور روایت لاتعلموہن سورۂ یوسف کی صحت ثابت نہیں ہوئی، البتہ اگر کہیں متعلم کی کج فہمی سے اس میں مفاسد پیدا ہونے لگیں تو خود ان مفاسد کا انسداد کیا جاوے گا۔ اور اس انسداد کی تدابیر امور اجتہادیہ ہیں، جو مبنی ہیں تجارت پر کہ

کہ ان میں مصلحین کی آراء بھی مختلف ہیں، سو اس کے اصول یہ احقر اپنے تجربہ کے موافق لکھتا ہے۔

۱ تعلیم کنندہ عالم، کامل و حکیم عاقل ہو کہ ترجمہ کی تقریر اور مضامین تفسیر کے انتخاب میں مخاطب کے فہم کی رعایت رکھے۔ ۲ متعلم خوش فہم و منقاد ہو، معجب بالرائی و خود پسند نہ ہو کہ تفسیر سمجھنے میں غلطی نہ کرے اور تفسیر بالرائی کی جرأت نہ کرے۔ ۳ اگر کوئی مضمون متعلم کے تحمل فہم سے بالاتر ہو، اس میں معلم اس کو وصیت کرے کہ اس مقام کا ترجمہ محض تبرکاً پڑھ لو، یا اجمالاً اس قدر سمجھ لو، اور آگے تفصیل میں فکر مت کرو اور وہ متعلم بھی اس کو قبول کرلے، اسی طرح اگر معلم اوصاف مذکورہ ۱ کا جامع میسر نہ ہو تو وہ بھی ایسے مقامات کی بالکل تقریر نہ کرے، صرف ترجمہ کی عبارت پڑھا دے، چنانچہ ہمارے قصبات میں اکثر لڑکیاں قرآن مجید کا ترجمہ پڑھتی ہیں، مگر اس طرح کہ صرف عبارت پڑھ لی، نہ معلمہ تفسیر کی تقریر کرتی ہے، نہ متعلمہ اس کی تحقیق، محض برکت حاصل کرنا اور بے تکلف جتنا اجمالاً سمجھ میں آجاوے اس کا سمجھ لینا مقصود ہوتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ مبتدی قابل تفسیر سمجھنے کے ہوجاویں، خواہ کچھ کتابیں پڑھنے سے خواہ معلومات کی وسعت سے، خواہ علماء کی صحبت سے، اس وقت بکر کسی عالم محقق سے ترجمہ مع حل کے پڑھ لیں۔ ابتدائی پڑھنے پر کفایت نہ کریں۔ اور سوال میں جتنے دلائل اس تعلیم کی مطلوبیت کے لکھے ہیں قواعد شرعیہ کی سب مقید ہیں، انہی شرائط کے ساتھ، چنانچہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کے کلام میں بعض شرائط کی باختلاف عنوان تصریح بھی ہے، اسی طرح بے استاد جو تراجم و تفاسیر کا مطالعہ کرتے ہیں اُن کے لئے بھی بعض محققین ان ہی شرائط کو ضروری کہتے ہیں۔ اور جہاں ایسا استاد نہ ملے وہاں یہ رائے دیتے ہیں کہ اول معلومات دینیہ ضروریہ حاصل کرلو تاکہ علوم قرآن سے مناسبت ہوجائے، پھر مطالعہ کے وقت جہاں ذرا بھی شبہ رہے وہاں فکر سے کام نہ لیں، بلکہ نشان بنا کر جب کوئی محقق عالم ملا کرے اس سے حل کرلیا کریں۔ اور جو حضرات مانعین ہیں اُن کا منع فرمانا بنا بر ان مفاسد کے ہے جو اس میں مشاہد ہیں، جس کا سبب اُن شرائط کی رعایت نہ کیا جانا ہے پس ان سے بھی حسن ظن رکھنا واجب ہے۔ اور ان کا اختلاف محض صوری اختلاف ہے، اور اس اختلاف موضوع کے سبب فی الواقع دونوں قولوں میں تناقض نہیں، البتہ قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کردیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ان مفاسد کا انسداد کردیا جاتا ہے، اس لئے مانعین کی خدمت میں یہ قاعدہ پیش کرکے مشورۃً یہ عرض ہے کہ تعلیم کی تو اجازت دی جاوے، اور مفاسد کا

انسداد کر دیا جاوے۔ اور اگر طریق مذکورہ انسداد کا کافی نہ ہو تو دوسرا طریق مناسب تجویز فرمایا جاوے۔ واللہ اعلم۔ ۲۵ صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۵)

جواز خواندن کتب دینیہ در مدارس سرکاری

سوال (۴۶۴) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ۔ اس مسئلہ میں کہ گورنمنٹ مدرسہ عالیہ سلہٹ میں علوم دینیہ مثل تفسیر بیضاوی و جلالین شریف و مشکوٰۃ شریف و ہدایہ و شرح وقایہ و توضیح تلویح وغیرہا من العلوم الدینیہ والعقلیہ پڑھنا حرام و گناہ کبیرہ ہے یا جائز۔ اور اس مدرسہ کے طلبہ کو جاگیر دینا موجب ثواب ہے یا عذاب۔ بحوالہ کتب فقہیہ کہ ہم مقلدوں کے واسطے وہی دلیل ہے بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے

جواب: فی رد المحتار کل مسرفیہ وال من جہتہم (ای الکفار) یجوز لہ اقامۃ الجمع والاعیاد والحد وتقلید القضاۃ الخ ج ۲ ص ۸۴۲۔ وفی رد المحتار کتاب القضاء ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین وغیرہ الا اذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم اھ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولایت و قضا کا کافر سے قبول کرنا جائز ہے، اور عادۃً ان مناصب پر اعانت مالیہ لازم ہے، پس ملزوم کی اجازت لازم کی بھی اجازت ہے اور ان میں اور تدریس دین میں کوئی فرق نہیں۔ پس مدارس مذکورہ سوال میں پڑھنا پڑھانا اور تنخواہ اور وظیفہ لینا سب جائز ہے، اور ایسے مدارس سے پڑھنا ایسا ہے جیسا قاضی متقلد من الکافر کے پاس مقدمات لانا۔ اور جاگیر دینے میں تو کوئی وجہ شبہ کی ہو ہی نہیں سکتی کہ اعانت من المسلم للمسلم ہے۔ البتہ اگر طلبہ یا مدرس کو کسی امر غیر مشروع پر مجبور کیا جاوے تو پھر یہ استعانت بھی ناجائز ہے۔ ۵ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۳)

تعویذات و اعمال

آٹے میں تعویذ کی گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا۔

سوال (۴۷۴) فتحیابی مقدمہ کے لئے اسم ذات کاغذ پر لکھ کر آٹے میں گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب تعویذ کھلانا پلانا آدمی کو جائز ہے اُسی طرح حیوان کو بھی اور اگر القاء سے شبہ اہانت ہو تو قصداً اہانت نہیں ہے، بلکہ اشتراک مقصود ہے، رہا یہ کہ اس عمل کو مقصود میں کچھ دخل ہے یا نہیں سو مجھ کو اس کی تحقیق نہیں، واللہ اعلم۔

۱۶ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۳)

برتن پر کوئی آیت وغیرہ پڑھ کر حرکت میں لانا اور اس سے وقائع معلوم کرنا

سوال (۴۸) زید قرآن شریف کی کوئی آیت پڑھ کر ایک برتن پر دم کرتا ہے، ایک دوسرا شخص اس برتن کو پکڑ لیتا ہے پھر برتن میں ایک قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے، اگر کسی ساحر نے اس پر سحر کیا ہے تو جہاں سحر ہے وہاں پر چلا جاتا ہے، اور اگر کسی درخت پر کیا ہے تو درخت پر چڑھنا چاہتا ہے، اگر کسی کا مال چوری ہوا ہے تو جہاں مال ہے وہاں پر چلا جاتا ہے۔ یہ زید کا عمل جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اگر حرام ہے تو کس دلیل سے۔؟

الجواب:۔ یہ عمل فی نفسہ جائز ہے، اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ کسی امر ناجائز کی طرف مفضی تو نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے، اگر ہوتا ہے تو اس عارض کی وجہ سے لغیرہ ناجائز ہو جائیگا، مثلاً اس عمل کے ذریعہ سے کسی شخص کو چور سمجھنا جو کہ خلاف ہے نص ولا تقف ما لیس لک بہ علم کے کیونکہ علم سے مراد دلیل شرعی ہے اور ایسے اعمال دلیل شرعی نہیں۔ اور اگر امر ناجائز کی طرف مفضی نہیں ہوتا تو پھر بالکل جائز ہے، مثلاً اس امر کے ذریعہ سے مال مل جانا یا سحر باطل ہو جانا۔ خلاصہ یہ کہ فی نفسہ جائز اور اگر مقدمہ حرام کا بن جائے تو ناجائز　۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۹)

عدم جواز تعویذ تسخیر در عشق امارد

سوال (۴۹) ایک صاحب کو کسی لڑکے سے تعلق شدید ہو گیا تھا۔ اب وہ لڑکا وطن چلا گیا، اب وہ صاحب نہایت پریشان و مضطر و بیقرار ہیں، دنیا و دین کے کام سے بیکار ہو رہے ہیں، اور کہتے ہیں کہ خودکشی کر لوں گا۔ اور عجب نہیں کہ ایسا کر بیٹھیں ایسی حالت میں اس کے واپس آجانے کے لئے دعا و تعویذ و عمل جائز ہے یا نہیں۔ وہ کہتے ہیں اور معتبر آدمی ہیں کہ میری نہایت پاک و صاف محبت ہے۔

الجواب:۔ ایسی محبت میں جنت خفی ضرور ہوتا ہے، اس لئے اس کی اعانت ناجائز ہے نیز ایک شخص کی مصلحت سے دوسرے شخص کو پریشان کرنا اور گھر سے بے گھر کرنا، اگر محبت پاک بھی مان لی جاوے تب بھی ناجائز ہے، اگر پاک محبت ہے تو محب کو چاہیے کہ محبوب کے پاس جاوے نہ کہ محبوب کو بلاوے۔ اگر یہ شخص اس بلا سے نجات کی کوشش کریں تو یہ زیادہ ضروری بات ہے اگر وہ ایسا چاہیں تو مجھ سے خط و کتابت کر لیں۔　۵ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۴)

شوہر کو اشیاء محرمہ کھلانا اور تسخیر کے لئے سحر وغیرہ کرنا

سوال (۵۰) زنان اکثر شوہران خود را غلیظات قسم قسم اشیاء او جانوران خرید کردہ گوشت آنرا ہمراہ طعام و شراب شوہر را می خورانند یقین میکنند کہ شوہر ایشاں مطیع و فرمانبردار ایشاں شود و ہیچ امر خلاف ایشاں نکند مثل خون حیض

و گوشت بوم و گوشت کرگس وغیرہ جانورانِ حرام، دریں باب حکم شرع چیست و بعضے از ملایان جادو زبان بندی وغیرہ ہم می کنانند۔

الجواب ۔ اولاً خود ایں چنیں عملیات را گو فی نفسہ بطریق مباح باشد لغرض مسخر کردن شوہر فقہا، ممنوع گفتہ اند، وخصوصاً اگر مباح ہم نباشد مثل خورانیدن اشیاء محرمہ، پس حرام در حرام خواہد بود۔

ومن ثم لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ رواہ مسلم وفی ردالمحتار عن الخانیۃ امرأۃ ارادت ان تصنع تعویذ لیحبہا زوجہا ذکر فی الجامع الصغیر أن ذلک حرام۔ ج ۵ ص ۳۵۸ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

تحقیق جواز و عدم جواز رقم دستک | **سوال** (۵۱) سرکاری اور ساہوکاری اور جاگیرداروں کے ملازم جو اُن کو وصول رقم کے احکام لکھدیئے جاتے ہیں جن کو دستک کہتے ہیں، ہر دستک میں خوراک کے نام سے ۳ یا ۴ روزانہ لکھدیا کرتے ہیں پس ایسی دستک کے پیسوں کا لینا اور رکھنا شرعاً جائز ہے کہ نہیں، واضح رہے کہ علاوہ ماہوار مقررہ کے جو نوکر رکھنے والے نوجوانوں کو ماہانہ دیا کرتے ہیں دستک کے پیسے رعایا و باقی اداروں سے حسب الحکم نوکر دارندہ جوان پیسے وصول کر لیتے ہیں؟

الجواب ۔ فی الھدایہ کتاب احیاء الموت فصل کری الانہار فالاول (ای النھر غیر المملوک) کریہ علی السلطان من بیت المال المسلمین الی قولہ فان لم یکن فی بیت المال شیٔ فالامام یجبر الناس علی کریہ احیاء لمصلحۃ العامۃ اذھم لا یقیمونہا بانفسھم وفی مثلہ قال عمرؓ لو ترکتم لبعتم اولادکم ج ۲ ص ۴۷۱۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو مصارف مصالح عامہ میں سے ہیں ان کے لئے بادشاہ کو اہل مصالح سے بقدر ضرورت مال وصول کرکے ان کے مصالح میں صرف کرنا جائز ہے، پس شاہی انتظامات کی اصلی غرض حفاظت مصالح جمہور ہے، ان کے متعلق جو اخراجات ہوتے ہیں ان کی قدر اُن اہل مصالح سے وصول کرنا باصلہ مشروع ہے اور دستک بھی اس میں داخل ہو سکتی ہے کہ سپاہی نے نیابۃً وصول کیا، اور بالاذن اجرت میں قبضہ کرلیا۔ یہ تو جواب تھا شاہی رقوم کی دستک کا، باقی ساہوکاروں اور جاگیرداروں کی رقوم کی دستک وہ اس کلیۃ مذکورہ میں تو داخل نہیں ہے، اب دیکھنا چاہیئے کہ ان ساہوکاروں اور جاگیرداروں کا ان محکومین سے کس عقد کا معاملہ ہوا ہے، اگر وہ معاملہ معاوضات میں سے ہے مثلاً جائز

تو اگر شرطاً یا عرفاً اس رقم دستک کو اس رقم اجارہ کا جزو بنانے کا ہو تب تو جائز ہے بشرطیکہ تمام شروط اس عقد مثلاً اجارہ کے پائے جاویں جنہیں سے ایک تعیین مقدار بھی ہے، یعنی مثلاً سال بھر میں پانچ روپے ایسی تعیین ہونا چاہئے اور یہ تعیین شرعاً صحیح نہیں کہ جب تک رقم وصول نہ ہو تب تک ۲ر یا ۴ر روزانہ یہ درست نہیں۔ اور اگر وہ جزو نہ بن سکے مثلاً عقد معاوضہ ہی نہ ہو تب جائز نہیں۔ ۱۲ر ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ اربعہ ص ۲۵)

افضلیت ترک رقیہ | **سوال** (۵۲) مجھ کو اس میں شبہ ہو گیا ہے وہ یہ کہ ناجائز جھاڑ پھونک یا کہ جائز جھاڑ پھونک، جیسا کہ اکثر دستور ہے کہ قرآن شریف کی آیت سے جھاڑ پھونک کرتے ہیں اور میں مطلق نہیں کرتا، تو یہ خیال میرا اعتراب تو نہیں ہے، اور کلام الٰہی کو کلام الٰہی جانتا ہوں۔ اس سبب سے حضور کو تحریر کیا کہ میرا عقیدہ خراب تو نہیں ہے۔

الجواب۔ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جاوے، آپ کا عقیدہ ٹھیک ہے۔
۱۲ر رجب ۱۳۲۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸)

چوری برآمد کرنے کیلئے عملیات | **سوال** (۵۳) شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے دزد کے معلوم کرنے کی ترکیب لکھی ہے، اور یہاں بعض بزرگ یہی ترکیب کرتے ہیں، کہ دزد معلوم کرنے کے لئے ایک آیت بیضۂ مرغ پر لکھتے ہیں اور پھر سورۂ یٰسین یا کوئی اور سورۃ پڑھتے ہیں، اور ایک چھوٹے لڑکے سے بیضہ کو دکھلواتے ہیں، وہ لڑکا اس انڈے میں دیکھ کر بتلاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز لئے ہوئے ہے۔ اس ترکیب سے بعضی چیزیں لوگوں کو مل گئی ہیں، دزد کا پتہ لگ گیا ہے ایسی ترکیب کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اس ترکیب پر یقین نہ کرے۔ قرائن کا اتباع کرے کہ یقین کرنا جائز نہیں حالانکہ یقین یا ظن غالب پیدا کرنے کے لئے ایسا ہو رہا ہے۔

الجواب: نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ جس کا اس طرح سے پتہ لگے اس کا تفحص بطریق شرعی کر لیا لیکن عوام اس حد سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ ۲۲ر شوال ۱۳۳۵ھ

سوال تتمہ سوال بالا۔ یہ عمل کیسا ہے؟

الجواب۔ میرے نزدیک بالکل ناجائز، اس لئے کہ عوام حدِ تفحص سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔
تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

تعویذ کے ذریعہ جنات کو جلانا | **سوال** (۵۴) اگر بچہ یا عورت پر جن کا شبہ ہوتا ہے تو عامل جن کو جلا دیتے ہیں، آیا جن کو جلا کر مار ڈالنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب۔ اگر کسی تدبیر سے پیچھا نہ چھوڑے تو درست ہے۔ بہتر ہے کہ اس تعویذ میں یہ عبارت

لکھدیں، کہ اگر نہ جائے تو جل جائے۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۰)

کسی عورت کے لئے تعویذ کرنا تاکہ وہ نکاح پر راضی ہوجائے

سوال (۵۵) بیوہ عورت کو کوئی عمل پڑھ کر نکاح کی خواہش کرنا جائز ہے یا نہیں، کوئی عمل قرآن سے پڑھ کر بیوہ عورت کو کھلانا واسطے نکاح کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جاوے وہ مسخر اور مغلوب المحبت و مغلوب العقل ہو جاوے ایسا عمل اس مقصود کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو، جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں، اس کے لئے ایسا عمل جائز نہیں۔

دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہو جاوے، پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کرلے، ایسا عمل ایسے مقصود کے لئے جائز ہے اس حکم میں قرآن و غیر قرآن مشترک ہیں۔ ۳۰ شعبان ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۰)

قرآن کو بطور عمل پڑھنا جائز ہے

سوال (۵۶) قرآن شریف یا صلوات یا ذکر کشائش رزق یا قضاء حاجت کے لئے قرأت کرنا درست ہے یا نہ؟

الجواب: درست ہے جیسا حدیث میں سورۂ واقعہ کی یہی خاصیت وارد ہوئی ہے جو صریح دلیل ہے جواز کی۔ ۲ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

تحقیق حکم یا بدوح

سوال: یا بدوح کے متعلق بعض سریانی زبان میں باری تعالیٰ کا نام بتلاتے ہیں۔ اور بعض مؤکل کا نام کہتے ہیں اور یا کے ساتھ پڑھنے کو بھی منع کرتے ہیں، اس کی تحقیق جو حضرت کو ہو، اس سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب: مجھ کو کچھ تحقیق نہیں، اور بدون تحقیق اس کے پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتا (تتمہ رابعہ)

عمل تسخیر یا تعویذ کا حکم

سوال (۵۸) اگر عورت اپنے مرد کو مسخر کرنے کے واسطے کوئی تدبیر آیات قرآنی سے یا کسی دعا سے یا اور کسی طریقہ سے کیوے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں، البتہ دفع ظلم کے لئے جائز ہے۔ ۲ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۵)

لی خمسۃ اُطفی بہا کا تعویذ جائز ہے

سوال (۵۹) اشرف المواعظ حصہ دوم وعظ الصبر مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ، عبارت اس کی یہ ہے "البتہ بعض تعویذ بھی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ قابل منع کرنے کے ہیں۔ ایک طاعون کا تعویذ مشہور ہے، لی خمسۃ پورا شعر ہے، اس کے بعد یہ مضمون ہے۔

"یہ حضرات پنجتن کے نام مبارک ہیں" اگر کچھ تاویل نہ کی جاوے تو اس کا مضمون شرک ہے، اور اگر تاویل کی جاوے تو ان کے توسل سے یہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا ہے تو دعا کا ادب یہ ہے کہ نثر میں ہو نظم میں کیسی دعا۔ اھ نظم میں دعا خلاف ادب ہے یا نظم میں دعا نہ کرنا چاہیئے۔ حضرت صدیق رضی کی دعا عربی شعر میں ہے، اور وہ طغریٰ کی شکل میں چھپی ہوئی بکتی ہے، جو عربی مناجات ہے؟

الجواب۔ اس کے بعد کی بھی عبارت پڑھنا چاہیئے جس میں اس کا شیعہ کی طرف منسوب ہونا ظناً مذکور ہے، سب کو ملا کر نظر کرنا چاہیئے، ایک ایک جزو پر حکم کا مدار نہ سمجھنا چاہیئے۔ نسخہ تو مجموعہ اجزاء کو کہتے ہیں اور وہی مؤثر ہوتا ہے۔ گو ایک جزو زیادہ قوی نہ ہو، اسی طرح مناجات کا نظم ہونا مانع ضعیف ہے جس کی ما نعیت حدیث ایاك والسجع فی الدعاء میں وارد ہے وہ اور اجزاء سے مل کر مؤثر قوی ہو گیا، اور یہ مشہور مناجات حضرت صدیق رضی سے ثابت نہیں۔

۹ شوال ۱۳۳۵ھ (النور ص ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ)

نجاست و طہارت

حکم استعمال صابن ولایتی | **سوال** (۶۰) ولایتی صابن کا استعمال کرنا جس میں سُور کی چربی کا احتمال ہے، مگر یقین نہیں کیسا ہے۔

الجواب۔ احتمال غالب تو معتبر ہے، اس سے تحرز واجب ہے باقی محض شبہ ضعیف معتبر نہیں۔ البتہ احتیاط پھر بھی اولیٰ ہے۔ ۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ

نجس چیز سے انتفاع کے متعلق چند عبارات کی تطبیق | **سوال** (۶۱) ان عبارتوں کی وجہ تطبیق کیا ہے۔

(۱) اذا تنجس الخبز او الطعام لایجوز ان یطعم الصغیر او المعتوہ او الحیوان الماکول اللحم، عالمگیری کتاب الکراہۃ (۲) لایجوز لاحد ان یوکل المجنون المیتۃ بخلاف الھرۃ وقال اصحابنا لا یجوز الانتفاع بالمیتۃ علی وجہ ولا یطعم الکلاب والجوارح، عالمگیری (۳) لان ما تنجس باختلاط النجاسۃ بہ والنجاسۃ مغلوبۃ لایباح اکلہ ویباح الانتفاع بہ فیما وراء الاکل۔ شامی فصل البیر تحت قول صاحب الدر المختار فیطعم للکلاب

پہلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے حیوان ماکول اللحم کو نہ کھلائے۔ تیسری عبارت عام معلوم ہوتی ہے، نجاست کے مغلوبہ ہونے کی قید لگائی، اور جگہ یہ قید نہیں لگائی دوسری عبارت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ہرہ کو میتہ کھلانا درست ہے

اور آخر عبارت سے معلوم ہوتا ہے نا درست ہے، شامی کی عبارت جو مار ستعمل میں ہے اس میں بر خلاف اور مقامات کے ایک نئی تفصیل کی ہے، جو ذیل میں درج ہے۔

الماء اذا وقعت فیہ نجاسۃ فان تغیر وصفہ لم یجز الانتفاع بہ بحال والا جاز کبل الطین وسقی الدواب، شامی مار ستعمل۔

الجواب۔ پانی اور مطعوم میں یہ فرق ہے کہ پانی میں دوسرے ائمہ کے قول پر گنجائش ہے پس وہ نجس متفق علیہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے تصریح کی ہے فان تغیر وصفہ لم یجز اس لئے کہ اس صورت میں سب کے نزدیک وہ نجس ہو گیا۔ پھر مطعوم کے باب میں یہ تفصیل ہے کہ یا تو وہ عین نجاست ہے جیسا میتۃ، یا متنجس ہے، اگر خود نجاست ہے تو حسب عبارت دوم اس سے کسی طرح کا انتفاع درست نہیں حتی لا یطعم الکلاب والجوارح اور بعض نے جو ہرہ کے کھلانے کو جائز کہا ہے یا تو اس کا مبنیٰ اختلاف ہے، تو تطبیق کی حاجت نہیں، اور یا یہ قول مؤول کیا جائے کہ کسی ایسی جگہ ڈال دے کہ خود ہرہ اسی طرح کلب وغیرہ آکر کھا جائے، خود اپنے اہتمام سے اسکے سامنے نہ رکھے۔ اور اگر وہ متنجس ہے پھر یا تو غالب النجاستہ ہے یا مغلوب النجاستہ، اگر غالب النجاستہ ہے تو بقاعدہ للاکثر حکم الکل اس کا حکم بھی مثل عین نجاست کے ہے۔ جیساکہ عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے اور بعض کا قید نہ لگانا یا بنا پر اختلاف قولین ہوگا، اور یا بناءً علی الشہرۃ اور علم من مواضع آخر تصریح نہیں کی، مگر مراد ہو، اور اگر مغلوب النجاستہ ہے تو خود اپنا اکل تو جائز نہیں، رہا اطعام تو کلاب وغیرہا کو جائز ہے جیسا عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے، اور حیوان ماکول حکم میں آدمی کے ہے، اس لئے اس کے لئے جائز نہیں، جیسا عبارت اول سے معلوم ہوتا ہے۔ پس ماورار اُکل سے مراد بعض ماورار الاکل لیا جاوے یعنی اطعام غیر آدمی وغیر حیوان ماکول اور اکل کو مختص کہا جائے گا اکل انسان کے ساتھ۔ اب امید ہے کہ سب عبارات اور ان کا تدافع حل ہو گیا ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۱)

خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے پکا ہوا مٹی کا برتن!

سوال (۹۲) خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے مٹی کا برتن پکا ہوا استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ جزئیہ نہیں دیکھا کلیات سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ فقط ۹ صفر ۱۳۲۵ھ

حکم کوکین | **سوال** (۶۳) کوکین جو پان میں ڈال کر کھاتے ہیں جس سے منہ سُن ہو جاتا ہے، اور وہ دوا انگریزی ہوتی ہے، اس کے کھانے والے کا یہ حال ہوتا ہے کہ زرد پڑ جاتا ہے۔ اور بالکل سوکھ جاتا ہے، اور بے کھائے ایک لمحہ چین نہیں پڑتا۔ یہاں تک نوبت ہے کہ ساری جائداد بیچ کر کھا جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں نشہ نہیں ہوتا، اس کا کھانا حرام ہے یا گناہ؟

الجواب - اگر نشہ نہ ہو تو فی نفسہ مباح ہے۔ لیکن بوجہ عوارض مضرت جسمی و مضار مذکورہ سوال کے ممنوع ہے، اور جہاں یہ عوارض پیش نہ آئیں مباح رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۲)

اقسام و احکام رنگ و لایتی پڑیہ | **سوال** (۶۴) فقہاء نے اشیائے نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے طاہر سمجھا ہے مثلاً جیسے صابون اور کہگل میں اگر بھوسہ سڑ گیا ہو، اور گوبری، حتیٰ کہ درمختار میں تو یہاں تک لکھدیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو جو چیز ظاہر ہو گی مرکب اسی کے تابع ہوگا۔ اگرچہ صاحب نہر نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے۔ لیکن بہر حال مسئلہ قابل گنجائش ہے، پس آجکل ولائتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے اگر گنجائش نکالی جائے تو کیسا ہے، گوبری سے بڑھ کر اس کی حالت نہیں اور عموم بلویٰ اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے جاتے ہیں، سب کا دھو کر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی کچی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے، خصوصاً امام صاحبؒ کے مذہب پر گنجائش بھی ہے، کیونکہ اسپرٹ خمر عنبی سے نہیں بنائی جاتی ہے۔ اور امام محمدؒ کا مذہب اگرچہ مفتیٰ بہ ہے لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں، اس لئے شرعاً تو یہ صحیح ہے، اور استعمالاً محل بحث ہے، احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ نجاست، باقی عموم بلویٰ کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے، حتیٰ کہ چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ قرآن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا؟

الجواب فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے، لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں، ردالمحتار ج ۱ ص ۳۲۵۔ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے بل ھو کالدبس لانہ عصیر جمد بالطبخ ردالمحتار ص مذکور۔ اور اس کے صفحہ ۲۳۵ میں ہے:

مایستقطر من دردی الخمر وھو المسمی بالعرقی فی ولایۃ الروم

نجس حرام کسائر اصناف الخمراھ

اسپرٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا، اب رہا مرکب سو درمختار کے اس جزئیہ میں تو بہت کلام ہے، اور صحیح نجاست ہی ہے۔ رہی ضرورت سو جب ہے کہ تحرز نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے ردالمحتار ص ۳۴۴ میں ہے لو اصابہ بلا قصد الخ یا کوئی ضروری شے بدون اس کے نہ بن سکے ردالمحتار ص ۳۶۱ میں ہے بخلاف السرقین اذا جعل فی الطین للطین لا ینجس لان فیہ ضرورۃ لانہ لا یتہیأ الا بہ حلیہ، البتہ یہ بات کہ یہ اشربۂ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے، اگر ثابت ہو جاوے تحقیق کیا جاوے۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۱ ص ۱۰)

سوال متعلق جواب مذکورہ:۔ اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اور ڈاکٹری کتابوں سے جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گڑ یا جو کی شراب سے بنائی جاتی ہے نیز اس میں عموم بلوی گوبری سے بدرجہا زائد ہے، ادنی امر یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ و خطوط ہوتے ہیں جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں، اور ڈاکخانہ شہر کا نام لکھتا ہے وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے، بلکہ دیسی روشنائی بھی ولایتی کاجل سے تیار کی جاتی ہے۔ جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے۔ کتابیں جو پریس میں چھپتی ہیں اب عموماً ولایتی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں۔ اور اب یہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا دیسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے، یوں تو گوبری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستر یا کچا کرا کے اس کی طرف برابر توجہ رکھنا ممکن ہے گوبری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کہگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھر دی جاوے۔ اس کی نسبت درمختار میں ہے لانہ لا یتہیأ الا بہ، اور ظاہر ہے کہ آجکل رنگ بغیر ولایتی پُڑیا کے نہیں ہیں۔ غرض کہ اطلاء گوبری سے بدرجہا زائد ہے، اور ضرورت اس سے کسی طرح کم نہیں۔ نجس مجوسہ کی نسبت فقہاء نے تصریح کر دی ہے کہ جب سڑ کر کہگل میں مل جاوے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا، اس سے اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کیجاوے ممکن ہے، غرضکہ ہر صورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب:۔ انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا، البتہ ضرورت و عموم بلوی واقعی معلوم ہوتا ہے اور اشربۂ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش نہ ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے

واللہ تعالیٰ اعلم، (امداد ج ۱ ص ۱۱)

اقسام رنگ و پڑیہ | **سوال** (۶۵) آجکل عموماً مختلف رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں اور وہ رنگ کچے ہوتے ہیں، اور بالکل سرخ بھی جو پکا ہوتا ہے پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ رنگ عورتوں کے لئے سب جائز ہیں، کچا اور پکا، البتہ پڑیا میں شبہ قوی شراب کا ہے۔ اگر اس قدر دھوئیں کہ پانی صاف آنے لگے پاک ہوجاتا ہے۔ فقط

۱۲رذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۰۴)

پڑیہ کے رنگ کا حکم | **سوال** (۶۶) ولایتی رنگ جو بالعموم عورتوں کے کپڑا رنگنے کے کام میں آتا ہے اس کی نسبت محقق طور پر کوئی شہادت اس بات کی معلوم نہیں کہ اس کے اندر کوئی نجس شئے کی آمیزش ہے۔ البتہ فتاویٰ رشیدیہ سے پتہ چلتا ہے کہ بوجہ اختلاط شراب کے ناجائز ہے اگر کپڑا رنگنے کے بعد دھوڈالا جاوے تو پھر سارے کا سارا رنگ ہی نکل جاوے۔ اس کی نسبت حضرت کا ارشاد کیا ہے، اور کوئی صورت جواز کی بھی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بجز اشربۂ اربعہ مذکورۂ کتب الفقہ کے دوسرے اشربہ شیخین کے نزدیک نجس نہیں اور پڑیہ میں جن اشربہ کا اسپرٹ محتمل ہے وہ غالباً اربعہ کا غیر ہے، لہٰذا شیخین کے نزدیک گنجائش ہے، اور اگر اسپرٹ کا اختلاط ہی خود مشکوک ہو تو شرع میں شک کا اعتبار نہیں۔ فقط

۲۹رذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول ۲ ص ۶۳)

ایضاً | **سوال** (۶۷) ایک مشہور اور معتبر عالم نے فتویٰ دیا ہے کہ پڑیہ کا رنگ جو کپڑا رنگنے کے واسطے یورپ سے آتا ہے وہ باوجود اختلاط نجاست الخ وغیرہ کے عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک ہے۔ اس وجہ سے کہ ولایتی ہر قسم کے ادنیٰ، سوتی، ریشمی کپڑے سب انھیں رنگوں سے رنگے ہوئے آتے ہیں، اور ان سے احتیاط سخت مشکل ہے۔ اس مسئلہ میں جناب والا کو جو کچھ تحقیق ہو اس سے پرچۂ ثانی پر شرف اطلاع بخشا جائے۔ آیا ہم عوام کو اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں۔ جواب جس قدر جلد عنایت ہوگا باعث ممنونی و شکر گذاری ہے۔ فقط

الجواب۔ چونکہ ضرورت شدیدہ ہے، اس فتوی پر عمل درست ہے مگر اسی شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں، کیونکہ مرد بآسانی اس سے بچ سکتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے، وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپرٹ حاصل کی ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔ ۹رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۱۱)

وجہ فرق جواز استعمال پڑیا برائے زنان وعدم جواز برائے مرداں

سوال (۶۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ جناب والا نے تحریر فرمایا ہے کہ پڑیا کے رنگ کے استعمال کی عورتوں کو ضرورت زیادہ ہے، اس وجہ سے خاص ان کے حق میں عموم بلویٰ ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ عورت اور مرد دونوں کی ایک حالت ہے، پڑیا سے پہلے بھی ہر قسم کے رنگ رنگے جاتے تھے مگر ان میں پڑیا کے برابر صفائی اور خوبصورتی نہ ہوتی تھی، اور اب بھی وہ رنگ سب موجود ہیں اب بھی ان میں عورتیں رنگ سکتی ہیں پڑیا کے ترک میں صرف وہ خوبصورتی اور صفائی حاصل نہ ہونے کا حرج ہے۔ کیا یہ حرج شرعاً موجب تطہیر بوجہ عموم بلویٰ ہوسکتا ہے، دوسرے یہ کہ عموم بلویٰ مطہر نجاست غلیظہ ہے، جیساکہ امثلہٗ قصہ سے ظاہر ہے، پھر اس شرط کے کیا معنے کہ اسپرٹ جو پڑیا میں پڑتا ہے وہ اشربۂ اربعہ میں سے نہ ہو، اگر عموم بلوی کا یہ محل ہے تو اشربۂ اربعہ بھی پاک ہونے چاہئیں ورنہ غیر اشربۂ اربعہ کی بھی نجاست اتفاقی نہیں ہے۔ بعض علماء صرف عدم تیقن اختلاط نجاست کی وجہ سے پاک کہتے ہیں، عموم بلویٰ کو نہیں مانتے، حضرت کے نزدیک جو بات ٹھیک ہو وہ مدلل زیب ارقام فرمائی جائے؟

الجواب:۔ مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جن کپڑوں کو خود رنگا جاوے اس میں تو دوسرے رنگ کا استعمال ممکن ہے لیکن جو کپڑے رنگے آتے ہیں اُن میں تحرز دشوار، اور ایسے کپڑے عورتیں زیادہ پہنتی ہیں اس لئے ان کے حق میں ابتلاء عام سمجھا گیا، اور ابتلائے عام نجاسات مختلف فیہا ذاتاً اور قدراً میں مؤثر ہے۔ اس لئے غیر اشربۂ اربعہ کی قید لگائی کیونکہ غیر اشربۂ اربعہ کی نجاست مختلف فیہا ہے، بخلاف اشربۂ اربعہ کے، کہ ہمارے سب علماء ان کی نجاست میں متفق ہیں۔ اور اگر روایات اختلاط کی غیر متیقن ومظنون ہیں تو یہ بھی مبنیٰ طہارت کا ہوسکتا ہے

۱۷ شوال ۱۳۳۱ھ (حوادث ا و ۲ ص ۱۲۲)

پڑیہ کی طہارت ونجاست کا حکم

سوال (۶۹) اکثر عورتیں پڑیوں کے رنگے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھتی ہیں، اور سنا جاتا ہے کہ شراب بھی پڑیوں میں داخل ہوتی ہے اس امر مسموع کے متعلق جناب والا کی کیا تحقیق ہے، آیا صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر صحت بوجہ عموم بلویٰ حکم جواز صلوٰۃ فرماتے ہیں یا حکم فساد وبطلان؟ فقط۔

الجواب:۔ بہت مشہور ہے کہ پڑیوں میں شراب پڑتی ہے، غایت شہرت سے مظنون ہوتا ہے کہ یہ امر صحیح ہے، مگر چونکہ تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ وہ شراب جس کو اسپرٹ کہتے ہیں

خلاصہ جن شرابوں کا ہے وہ اشربۂ محرمۂ مذکورہ فی کتب الفقہیہ کے علاوہ ہیں، جو کہ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً نجس وحرام ہیں اور شیخین کے نزدیک طاہر اور قدر مسکر سے کم حلال بھی ہیں، اس لئے عموم بلویٰ کی وجہ سے صحت صلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں فقط

۲ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

گنجائش رنگ ولایتی مرتبلا زرا بر قاعدہ شبہۃ الشبہۃ

سوال (۷۰) ہم لوگوں کو جلسۂ دستار بندی میں حضرت نے حکم فرمایا تھا کہ دستار سبز مشتبہ ہے، اس لئے کہ اس میں اسپرٹ جزو کا شراب ہونا محتمل ہے چنانچہ ایسے کپڑوں سے نماز میں پرہیز کیا جاتا ہے۔ اب یہ پوچھتا ہوں کہ چھینٹ کے کپڑوں میں حضرت کا کیا حکم ہے، خیال ناقص ہیں اس میں بھی وہی بات ہے، لیکن میں اکثر علماء و دیگر اشخاص کو جاڑوں میں تکلف چھینٹ کا شلوکہ و کوٹ وغیرہ پہن کر نماز پڑھتے دیکھتا ہوں، خود تو پرہیز رکھتا ہوں، مگر حضور کا اس کی بابت کیا عملدرآمد ہے، اور اپنے منتسبین کو کیا حکم ہے؟

الجواب۔ الحمدللہ میں خود بہت احتیاط کرتا ہوں، چھینٹ بھی استعمال نہیں کرتا لیکن اس میں گنجائش ہے، اس لئے کہ اولاً اس میں اسپرٹ کا وجود مشکوک، پھر اسپرٹ کا تنجس مشکوک تو شبہۃ الشبہۃ کا درجہ ہوگیا۔ اا رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۰)

ایضاً

سوال (۷۱) جب سے پتہ لگا ہے کہ بعض ولایتی رنگوں میں اسپرٹ کا شبہ ہے اسی وقت سے جب بھی کپڑا پہنتا ہوں تو طبیعت میں شک رہتا ہے، کہ یہ کہیں ناپاک نہ ہو حضرت اقدس ارشاد فرماویں کہ ولایتی رنگ دار کپڑوں مثلاً رنگین گرم کپڑے، رنگین دھاری دار سرد کپڑے، عورتوں کے لئے پختہ رنگ کی رنگین چھینٹیں وغیرہ بلا دھوئے پہننے اور پہن کر نماز پڑھنے میں حرج تو نہیں ہے؟

۲ حضرت والا یہ بھی ارشاد فرماویں کہ عورتوں کے لئے ولایتی رنگوں سے دوپٹہ وغیرہ رنگ کا پہننے کا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ اول تو خود ان رنگوں میں جزو نجس شامل ہونے میں شبہ پھر ان کپڑوں میں ان رنگوں کے شامل ہونے میں شبہ تو کپڑوں کے نجس ہونے کا شبہۃ الشبہہ ہوگیا، اس لئے فتوے سے گنجائش ہے، باقی اگر کوئی ورع اختیار کرلے اولیٰ و احسن ہے سہل یہ ہے کہ جس صورت سے بلا حرج تحرز ہو سکے تحرز کیا جاوے، اور جس میں حرج ہو گنجائش پر عمل کیا جاوے۔

مردوں اور عورتوں میں یہی تفصیل قابل عمل ہے، اور عورتیں کچے رنگوں میں کپڑے ڈوپٹے رنگنے سے بلا حرج بچ سکتی ہیں، ۸ شعبان سنہ ۱۳۵۰ھ (النور ص ۱۰ ربیع الاول سنہ ۱۳۵۱ھ)

کھانے پینے کی حلال و حرام، مکروہ و مباح چیزوں کا بیان

پرندوں کی غذا کے لئے گوبر اور مذبح سے کیڑے لینا | **سوال** (۴۲) اگر زید برائے غذائے مرغان خود از سرگیں گاؤ وغیرہ یا خون کہ در مذبح وقت ذبح گرفتہ در مقام نمناک می گذارند در چند روز در آں کرمہا پیدا می شوند آں کرمہا را غذائے مرغاں می کنند، حکم آں در شریعت چہ خواہد شد بعض مردماں کدام جائے کہ دیمک یا مورچہا باشد، دراں جا ہا مرغاں را می گذارند و مرغاں تمام مورچہا و دیمک ہا را چیدہ می خورند حکم شریعت چیست؟

الجواب - فی الھدایہ وجواز اصطیاد ما یوکل لحمہ من الحیوان وما لا یوکل الی قولہ لان صیدہ سبب للانتفاع بجلدہ او شعرہ او ریشہ او لاستدفاع شرہ وکل ذلک مشروع ج ۲ ص ۴۹۹، ازیں ہویدا شد کہ ہر دو صورت مسئولہ جائز است لانہ من قبیل اصطیاد ما لا یوکل للانتفاع بہ وانتفاع الذات کانتفاع نفسہ کما قال تعالیٰ متاعاً لکم ولانعامکم (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۱)

جو پانی بتوں کے نام پر چڑھایا جائے اس کا پینا | **سوال** (۴۳) موسم گرما میں اکثر اہل ہنود جگہ جگہ پانی پلایا کرتے ہیں، اس کے متعلق ایسا سنا ہے کہ وہ پانی دیوتاؤں کے نام پر پلاتے ہیں، تو اس پانی کا مسلمانوں کو پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - اگر محقق ہو جاوے کہ دیوتاؤں کے نام کا ہے تو ما اھل بہ لغیر اللہ کے حکم میں ہے لہذا ناجائز ہے۔ ۱۵ رمضان المبارک سنہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۸)

حقہ پینا | **سوال** (۴۴) حقہ پینا کیسا ہے اور اصل میں وہ کیا ہے؟

یہ حقہ قریب تین سو برس ہوئے کہ کفار نے نکالا ہے، پھر سب میں شائع ہو گیا اور اصل میں یہ ایک دوا ہے، بعض امراض کو نافع بھی ہے، اور کثرت اس کی مضر ہے، کما یعلم من کتب الطب۔ اب پینے والوں کی مختلف غرضیں ہیں، مختلف مزاج ہیں، مختلف طور ہیں اور مختلف خیال اور مختلف عادتیں ہیں، کوئی مرض کے لئے پیتا ہے، کوئی شوقیہ پیتا ہے، کسی کو کچھ نافع ہے، کسی کو مضر ہے، کوئی پی کر منہ صاف کرتا ہے کوئی سڑا لیتا ہے، کوئی احتیاط سے پیتا ہے، کوئی بے احتیاطی سے، کوئی برا سمجھ پیتا ہے، کوئی اچھا جان کر پیتا ہے، یہاں تک کہ بعض روزہ میں پیتے ہیں۔

اور کہتے ہیں روزہ نہیں ٹوٹتا، کوئی بہت کثرت سے پیتا ہے، کوئی کبھی کبھی پی لیتا ہے۔ بعض کو اگر ایک گھنٹہ نہ ملے بے چین ہو جاتے ہیں، بعضوں کو کئی کئی روز تک خیال نہیں آتا۔ پھر تمباکو میں بھی بعض اقسام بہت تیز اور مضر ہیں، بعضے کم درجہ میں ہیں۔ کسی میں بو زیادہ ہے، کسی میں کم ہے، کسی میں نوبت نشہ یا فتور کی ہے، کسی میں نہیں، کوئی ایسی چیز کے ساتھ مرکب ہے جس سے اس کی خباثت کم ہو جاتی ہے، کوئی نہیں ہے، اسی طرح حقہ اور نیچہ میں بھی بعضے نیچہ کے کپڑے پاک ہیں، کسی کے ناپاک کسی کے مشتبہ، کوئی پیچوان ہے اس میں اثر قلیل آتا ہے، کسی میں زیادہ آتا ہے، کوئی جلد جلد تازہ کیا جاتا ہے، کوئی کئی کئی دن تک سڑتا رہتا ہے، کوئی عام ہے سب کا مُنہ لگتا ہے جیسے تکیوں کے حُقے، کوئی خاص ہے، غرض نہ سب پینے والے برابر، نہ سب تمباکو ایک طرح کے۔ نہ سب حقہ و نیچہ ایک قسم کے سب متفاوت اور مختلف، ہر ایک کا حکم جُدا۔ پس اگر کسی نے ضرورت شدیدہ میں کسی مرض دشوار کے علاج کے لئے احتیاط سے بطور دوا کے کبھی ایک آدھ بار پی لیا، چنداں جُرم نہیں، اور جو بعد ازالہ بغیر ضرورت شوقیہ پیوے، جیسا آجکل شائع ہے، کہ یہی محفل کی زیب و زینت ہو گئی اور اسی کی خاطر و تواضع رہ گئی۔ اس کے نہ ملنے کی شکایتیں ہوتی ہیں۔ کہ فلانے نے حُقہ بھی نہ دیا۔ اور زبان سے چاہے برا کہتے ہوں، اور شاید دل میں بھی جانتے ہوں، مگر ظاہر میں بے باکانہ اس کو پیتے ہیں۔ اور ذرا محجوب و منقبض نہیں ہوتے، اور آخر میں مضر بھی ہوتا ہے اور مُنہ میں برابر بدبو آتی ہے، اور ہر دم منہ میں گھسا رہتا ہے۔ اور حواس میں بھی کدورت آجاتی ہے اور تشبہ اہل نار کے ساتھ ہے کہ منھ اور ناک میں سے دھواں نکلتا ہے، اور خود دھواں اور آگ بھی آلہ عذاب کا ہے، اس کے ساتھ متلبس رہتے ہیں، اس طور اس کا عادی ہو جانا، بسبب اجتماع ان امور کے بیشک برا اور سخت مکروہ ہے، پھر امور مذکورہ سابق کے تفاوت سے کراہت میں بھی تفاوت ہوگا۔ اور بعضے پینے والے جو حد احتیاط ہیں اور سڑے ہوئے حقے ناپاک نیچے، تیز تمباکو کہ پیتے پیتے نشہ ہو جاتا ہے اور شراب کی سی مدہوشی ہو جاتی ہے، اس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں، حاصل یہ کہ کوئی حقہ زیادہ مکروہ کوئی کم مکروہ، کوئی حرام، کوئی ضرورت شدیدہ میں بطور دوا کے ایک آدھ بار رَوَا۔ اور اس تقریر پر ممکن ہے تطبیق درمیان اقوال علماء و فقہاء کے جو مختلف ہیں اس کے اباحت و کراہت و حرمت میں، پس جیسا کسی نے موقع دیکھا ہوگا ویسا کہہ دیا ہوگا۔ بہرحال پینے والا اس کا گناہ سے خالی نہیں اور اصرار گناہ پر سخت گناہ ہے اور اکثر اہل کشف و رویائے صادقہ کے اقوال سے معلوم ہوا کہ اس کا پینے والا

لہ یعنی اکثر حالتوں سے نہ کہ کل حالتوں میں اور پھر نیز یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ اس سے جو مزاج میں تغیر ہوتا ہے اور اثر تفتیر کا ہے مثل افیون کے یا حدت کا مثل مرچ کے ۱۲

محفل مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں دخل نہیں پاتا، اور بعضوں نے اس کے پینے والوں کو معذب بھی دیکھا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ، کسی نے کیا خوب کہا ہے۔ شعر

تماکونوش را سینہ سیاہ است　　اگر باور نداری نے گواہ است

ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (امداد ج ۲ ص ۱۳۹)

غیر اللہ کے نام پر چھوڑے ہوئے جانوروں کا حکم

سوال (۷۵) سانڈ کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ چونکہ اس مقلدین غیرہ مقلدین میں اختلاف ہے، لہٰذا مفصل تحریر فرمایئے، اور تفسیر احمدی ملا جیون کی ملاحظہ فرمایئے اور ماجعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ اس میں تفصیل ہے، ایک صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے غیر اللہ کے نامزد کوئی جانور کر دیا، اور اسی نیت سے اس کو ذبح کیا، گو وقت ذبح بسم اللہ بھی کہے یہ تو حرام ہے۔ قرآن مجید میں اس کی حرمت منصوص ہے، اور کتب فقہ در مختار وغیرہ میں تصریحاً مذکور ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام محض تعبیر وعنوان میں ہے نیت میں ان کا تقرب و ترضی مقصود نہیں، جیسے حدیث میں عقیقہ کے وقت یہ کہنا وارد ہے ھذا عقیقۃ فلان یہ بلاشبہ حلال ہے، اور صاحب تفسیر احمدی اسی کو حلال کہتے ہیں۔ چنانچہ ان کا منہیہ اس کا شاہد ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے بہ نیت وعقیدہ فاسدہ اس کو چھوڑا، اور حاکم وقت نے کسی وجہ سے اس کو پکڑ کر نیلام کر دیا۔ اور کسی نے خرید کر اس کو ذبح کیا، یہ حلال ہے، کیونکہ استیلاء موجب ملک ہے جب مالک وہ پہلا شخص نہ رہا اس کا ارادہ۔۔۔ قابل اعتبار نہیں، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسے نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا، یہ حرام ہے دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب و سرقہ کی وجہ سے پانچویں صورت یہ ہے کہ مالک نے اپنی نیت فاسدہ سے توبہ کر لی اور اس حیوان کو ذبح کیا یہ حلال ہے، ارتفاع علۃ النہی اور ماجعل اللہ الخ کا مطلب اس فعل کی نفی ہے جو مزعوم کفار تھا، یعنی حرمۃ انتفاع بوجہ تعظیم واحترام۔ واللہ اعلم۔

(امداد ج ۱ ص ۱۴۶)

ایضاً

سوال (۷۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اہل ہنود اپنے مُردوں یا دیوتاؤں کے نام گائے کو داغ لگا کر یا بلا داغ چھوڑتے ہیں، جس طرح سے بعض مشرکین شیخ سدو یا پیران پیر وغیرہ کے نام کا بکرا یا مرغ چھوڑتے ہیں، اسی طرح سے اہل ہنود گائے کو

متبرک سمجھ کر چھوڑتے ہیں اب ایسے گایوں کی اولاد ہو کر بہت سی ہوگئی ہیں، اس طریقہ کی چھوڑی ہوئی گایوں کا یا ان کی اولاد کا ذبح کر کے گوشت کھانا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب جو جانور بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں اور ان کی جان لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ صرف کام لینے سے آزاد کرنا مقصود ہوتا ہے وہ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل نہیں ہیں، ان کو سائبہ کہتے ہیں۔ اور ان کی حرمت صرف بوجہ ملک غیر ہونے کے ہے کہ وہ مالک کی ملک سے خارج نہیں ہوتے۔ اگر مالک کسی کو ان کے ذبح کرنے اور کھانے کی اجازت دیدے تو وہ حلال ہیں۔ ایسی گایوں کی اولاد بھی مالک کی ہوتی ہے۔ پس اُن گایوں یا ان کی اولاد کو بلا اجازت مالک کی کھانا حلال نہیں ہے۔ فقط

محمد کفایت اللہ غفرلہٗ، سنہری مسجد دہلی۔

الجواب صحیح علی ما قال مولانا کفایت اللہ سلمہ۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ ثامن شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۱)

غیر اللہ کے نامزد کئے ہوئے جانور فروخت کر دینے کے بعد

سوال (۷۷) جو جانور یا شیرینی وغیرہ ہنود اپنے بتوں پر یا استیلا وغیرہ پر چڑھاتے ہیں اگر حسب دستور پجاری یا برہمن اس پر قبضہ کر کے اُسے بیچیں، تو کیا اس کو خرید کر کھانا یا اور کوئی فائدہ اٹھانا جائز ہے؟ مالک کی طرف سے پجاری یا برہمن کو ہر قسم کے تصرف کا اذن تو حاصل ہے للعرف والعادۃ، مگر دیکھنا یہ ہے کہ علت حرمت یعنی غیر اللہ کے لئے نامزدگی پجاری وغیرہ کے اس قبض و تصرف سے مرتفع ہو جائے گی۔ یا نہیں؟

الجواب مرتفع نہ ہوگی بلکہ اس کو مالک بنانے سے چونکہ اس نیت فاسدہ کا تدارک ایسے محل میں مالک کی قدرت سے خارج ہوگیا، اس لئے اس محل میں اس نیت کا اثر پورے طور سے متقرر ہوگیا۔ اب اس کے ارتفاع کی یہی صورت ہے کہ یہ پجاری اس کو واپس کر دے، اور پھر وہ اس نیت سے توبہ کرلے، پھر خواہ خود اپنی ملک میں رکھے یا کسی اور کی ملک کر دے، یہ جزئیہ نہیں دیکھا، مگر قواعد سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۰)

کافر کے گھر کا پکا ہوا گوشت

سوال (۷۸) میں ایک ٹھاکر کے یہاں ملازم ہوں، کھانا بھی ان کے یہاں سے آتا ہے، گوشت ان کے یہاں پکتا ہے، جس کے متعلق مجھے تردد ہے، گوشت یا تو وہ شہر سے منگاتے ہیں، یا مجھ سے بکرا ذبح کراتے ہیں، میرے خیال میں جب کبھی گوشت ان کے یہاں پکتا ہے

میرا ہی ذبح کیا ہوا بکتا ہے، لیکن چونکہ وہ گوشت نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اور گھر کے اندر سے پک کر آتا ہے اس لئے میں نہیں کھاتا بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا کہ "اسی گوشت میں سے ہے" دیانت میں داخل نہیں، اور اس کا کھانا جائز ہے۔ پکا ہوا کھانا دیتے وقت وہ کچھ بھی نہیں کہتے، دریافت کرنے پر یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے یا مثل اس کے اور کوئی بات، بہرحال مجھ کو کیا کرنا چاہیے، آیا گمان غالب پر کھا لینا چاہیے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ میرے ہی ہاتھ کا ذبیحہ گھر میں سے پک کر آتا ہے۔ قاضی خاں وغیرہ نے تو ان شبہات کو رفع کیا ہے، یعنی اگر وہ یہ کہیں کہ یہ گوشت اسی میں کا ہے تو معاملہ ہے اور اگر کہیں کہ تمہارا یا کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے، تو دیانت ہے، لیکن مجھ کو ابھی اطمینان نہیں ہوا ہے، لہٰذا مفصل جواب رحمت فرماویں۔

الجواب - فی الدر المختار ویقبل قول کافر ولو مجوسیا قال اشتریت اللحم من کتابی فیحل او قال اشتریتہ من مجوسی فیحرم ولا یردہ بقول الواحد واصلہ ان خبر الکافر مقبول بالاجماع فی المعاملات لا فی الدیانات اھ پس کافر کا یہ کہنا کہ یہ اُسی ذبیحہ کا گوشت ہے منجملہ دیانات متعلقہ حل و حرمت ہے، لہٰذا حسب روایات بالا اس کا قول مقبول نہیں جیسا ظاہر ہے۔

قلت ھذا ھو القول المشہور وفیہ سلامۃ العوام لکن فانت فیہ دقیقۃ ذھی ان ھذا اذا لم یقم علی کونہ ذبیحۃ للمسلم دلیل الا قول الکافر فیصح فیہ الحکم اما اذا احفت بہ قرائن قویۃ تفید الطمانیۃ بکونہ ھو فھو حلال بلا تلعثم لان العلم فی ھذہ الصورۃ یکون بالدلیل غیر قول الکافر نظیرہ ما ورد فی الاحادیث ان بعض من صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما حولت القبلۃ شھد قباء وقت الفجر وشھد ان القبلۃ تحولت فتحولوا عن اخرھم مع ان خبر الواحد ظنی والقبلۃ السابقۃ کانت قطعیۃ فکیف رأو الظنی معارضا للقطعی فذلک الذی ذکرت ھو الوجہ فی ھذا الحدیث فان اکلتم فی الصورۃ المسئولۃ لا باس بہ بشرط شہادۃ القلب انہ ھو فقط واللہ اعلم

(امداد، ج ۲، ص ۱۴۷)

بچھو کی راکھ حلال ہے **سوال** (۹) خاکستر عقرب کا استعمال اکلاً جائز ہے یا نہیں، جب وہ جل کر خاک ہو گیا تو بوجہ قلب ماہیت جائز ہو جانا چاہیے کالخمر المتخلل وغیرہا۔

الجواب۔ جائز ہے، لما ذکر فی السوال فقط واللہ اعلم، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۱)

جس جانور سے کسی نے بدفعلی کی ہو اُس کا حکم | **سوال** (۸۰) شخصے با گاؤمیش حاملہ قیمتی تخمیناً صد روپیہ زنا کرد آں گاؤ میش را چہ کردہ شود، اگر چار پایہ دیگرے باشد وانزال نہ کردہ است کہ او را اسیر کردند آں چار پایہ را چہ کردہ شود حکم کشتن وبعد کشتن سوختن بعلت عار وحمل میدہند، وجائے کہ ایں ہر دو علت نباشد حکم چیست وجائے کہ باشد ومالک چار پایہ نہ کشد برائے شیر نوشی دارد گنہگار ست یانے؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولا یحد بوطی بھیمۃ بل یعزر وتذبح ثم تحرق ویکرہ الانتفاع بھا حیۃ ومیتۃ مجتبی وفی النھر الظاھر انہ یطالب ندبا اھ فی الشامیۃ قولہ وتذبح ثم تقطع ای تقطع امتداد التحدث بہ کلما رؤیت ولیس بواجب کما فی الھدایۃ وغیرھا وھذا اذا کانت مما لا یوکل فان کانت توکل جاز اکلھا عندہ وقال تحرق ایضا فان کانت الدابۃ لغیر الواطی یطالب صاحبھا ان یدفعھا الیہ بالقیمۃ ثم تذبح وفیھا قولہ الظاھر انہ یطالب ندبا الخ ای قولھم یطالب صاحبھا ان یدفعھا الی الواطی لیس علی طریق الجبر اھ:

ازیں روایت ظاہر گشت کہ ایں ذبح واحراق علی سبیل الوجوب نیست واخذ مال کسے بلا طیب خاطر او یا اتلاف او بلا رضایش حرام است وارتکاب حرام برائے اقامت مندوب ظاہر است کہ ناجائز ست وہم ظاہر شد کہ عند الامام اکل او وشرب لبن او ہمہ جائز بلا کراہت ہست پس در صورت مسئولہ از شانِ بہیمہ چیزے تعرض نہ کردہ شود چوں مالک او گوارہ نمی کند۔

۱۱ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۵۴)

اشیائے خوردنی میں کیڑے پڑ جاویں اس کا حکم | **سوال** (۸۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین او مفتیان شرع متین کہ جس اناج یا آٹے میں کیڑے پیدا ہو جاویں اس کا کھانا، اور جس گولر میں بھنگے ہوں یا جس شربت اور تر چیز میں چیونٹے گر کر مر جاویں اس کا کھانا پینا شرعاً حرام ہے یا حلال؟

الجواب۔ ان کو نکال کر پھر کھانا پینا حلال ہے۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)

ایضاً | **سوال** (۸۲) سرکہ یا پھل مثل گولر وغیرہ میں جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں ان کیڑوں کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ بہتیرے سرکہ میں گل کر مخلط ہو جاتے ہیں جن سے احتراز نا ممکن ہے؟

الجواب۔ فی الشامی عن الطحطاوی ویوخذ منہ ان اکل الجبن او الخل او الثمار

کالتبق بن ودۃ لا یجوز ان نفخ فیہ الروح ام جلد ۵ ص ۲۹۹، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے کیڑوں کا کھانا جائز نہیں، اور جو مخلوط ہو گئے، وہ ضرورت کی وجہ سے عفو ہیں کما قالوا لا تحرم بجزء حمام وعصفور مع حرمۃ تناولہما۔

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۴۰)

جو مچھلی شدت حرارت سے مرجائے اس کا حکم | **سوال** (۸۳) تھوڑے پانی میں جو مچھلیاں بوجہ شدت حرارت مرجائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب۔ درست ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۷ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۰)

ایضاً | **سوال** (۸۴) پانی کے اندر اگر مچھلیاں دھوپ کی گرمی سے یا بیماری سے مرجائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب۔ فی الدر المختار ما مات بحر الماء الخ اس سے معلوم ہوا کہ دھوپ کی گرمی سے مرنے سے کھانا جائز ہے، مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ بیماری سے مری ۹ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

کئی گلاس پانی پینے سے صورت میں ہر گلاس کو تین سانس میں پینا | **سوال** (۸۵) اگر کسی شخص کو اس شدت سے تشنگی ہے کہ وہ تین یا چار گلاس پانی پیوے گا تو اس شخص کو ہر گلاس کے پانی کو تین سانس میں پینا چاہیئے یا وہی تین یا چار گلاس جو ٹھیر ٹھیر کر بھر کر پیوے گا تین سانس کا حکم میں سمجھے جاویں گے؟

الجواب۔ ہر گلاس کو تین سانس میں پیوے کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرا تیسرا گلاس کچھ فصل سے پیوے تو وہ مجموعی کئی بار کا پینا ہوگا، اور سانس لینا ایک بار کے پینے میں ہے (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

ماہی روبیاں کا حکم | **سوال** (۸۶) جھینگہ مچھلی کی حلت مشہور ہے، مگر مجھ کو اس میں تردد ہے، غالباً جناب کو تحقیق ہوگی کہ یہ جانور اگر حلال ہے تو کیوں حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں سوائے سمک حلال نہیں، محض نام میں مچھلی کا اطلاق تو سبب حلت ہو نہیں سکتا، اور خواص میں تغایر ہے کیونکہ اس کی ٹانگیں ہوتی ہیں اور گلا کٹا ہوا نہیں ہوتا، تو اگر اس کو مچھلی میں داخل کیا جاتا ہے تو کیوں؟ شامی عالمگیریہ میں ملا نہیں، حمادیہ میں اختلاف نقل کیا ہے، جو قول محقق جناب کے نزدیک ہو تحریر فرمائیں کہ خلجان رفع ہو!

الجواب۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سمک بجمیع انواعہ حلال ہے، اب صرف شبہ اس میں ہے کہ یہ سمک ہے یا نہیں، سو سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت منتفی ہو جائے، اب مدار صرف عدول مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے اور اگر مبصرین میں اختلاف

ہوگا تو حکم میں بھی اختلاف ہوگا، چنانچہ اسی وجہ سے جریث میں امام محمدؒ مخالف ہیں کما نقلہ الشامی، اس وقت میرے پاس حیوٰۃ الحیوان دمیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بھی باحث ہے موجود ہے اس میں تصریح ہے الروبیان ھو سمك صغیر جداً اور اس کے مقبول ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ پس یقینی حلت کو ہے، مخزن جو کہ نیز باحث ہے ماہیات ادویہ سے اس میں گو اس کو ماہی سے تعبیر کرنا حجت نہیں مگر آگے اس کو حلال کہنا صاف قرینہ ہے کہ اس نے اس کو ماہیت ماہی میں داخل کیا ہے، پس اس سے اور بھی تائید ہوگئی، بہرحال احقر کو اس وقت تو اس کے سمک ہونے میں بالکل اطمینان ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً، واللہ اعلم۔

۱۱ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

ایضاً | سوال۔ (۸۷) اوجھڑی کا کھانا مکروہ کس قسم کا ہے، اور جھینگا دریائی کہ جو یہاں اور مدراس میں اکثر کھایا جاتا ہے کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب۔ فقہاء نے اوجھڑی کو بمنزلہ لحم لکھا ہے۔ کمافی رد المحتار (ج ص ۲۰۹، س ۱۰) اور درمختار وغیرہ میں تمام انواع سمک کو حلال کہا ہے، اور سمک ہونا یہ عدول مبصرین کے اخبار پر ہے، اور جھینگا مچھلی کو حیوٰۃ الحیوان میں سمک لکھا ہے، اس لئے اوجھڑی اور جھینگا مچھلی دونوں حلال ہیں، اور جھینگا کے لفظ سے شبہ نہ کیا جاوے، جیسا مارماہی کی حلت مصرح ہے اور لفظ مار سے اس میں شبہ نہ کیا گیا۔ ۹ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۰)

خشک مچھلی کھانا | سوال (۸۸) جو مچھلی آلائش بغیر دور کئے ہوئے اس کے معدہ سمیت خشک کرلی جاتی ہے، اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس کو شگاف دے کر دھوکر پاک کر کے کھانا درست ہے فقط

۸ محرم ۱۳۳۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۰)

اوجھڑی کی حلت اور گولر کے بھنگے کی حرمت | سوال (۸۹) ایک وکیل ہیں جنھیں کچھ اسلامی خیال بھی ہے گو مائل بہ بدعت ہیں انھوں نے بہشتی زیور میں چند شکوک پیدا کئے اور دکھلائے حصہ سوم بہشتی زیور میں جو مسائل بعنوان حلال و حرام چیزوں کا بیان کے لکھے ہیں، ان میں اوجھڑی کو حلال لکھا ہے اور گولر کے بھنگے کو حرام اور آرسی میں منہ دیکھنا ناجائز، ان ہر سہ مسئلوں کی بابت وہ فقہی روایت کے طالب ہیں۔

الجواب۔ اوجھڑی کی حلت اس لئے ہے کہ اس میں کوئی وجہ حرمت کی نہیں، فقہاء نے

اشیائے حرام کو شمار کردیا ہے، یہ ان کے علاوہ ہے۔ یہ شمار درمختار کے مسائل شتیٰ میں مذکور ہے۔ والغدۃ والخصیۃ والمثانۃ والمرارۃ والدم المسفوح والذکر اھ اور گولر کے بھنگے وغیرہ کا عدم جواز ردالمحتار ج ۵ ص ۲۹۹ س ۱۰ میں مرقوم ہے، قال ویوخذ ان اکل الجبن او الخل او الثمار کالنبق بدودۃ لایجوز ان نفخ فیہ الروح اھ اور آرسی کا مسئلہ بالکل ظاہر ہے کہ چاندی کے آئینہ کا استعمال حرام ہے اور اس میں منہ دیکھنا اس میں داخل ہے۔

۱۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

شاہجہانپوری چینی کھانا

سوال (۹۰) شاہجہانپوری چینی جس کو مورسس کی چینی وغیرہ بھی کہتے ہیں یعنی ریزہ دار چینی ہوتی ہے، اس کو بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہڈی سے صاف ہوتی ہے، تو ہڈی سے صاف ہوتی ہے یا نہیں، اور استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ہڈی کو جلا دیتے ہیں، بس وہ طاہر ہوتی ہے، اس لئے جواز استعمال میں کچھ شبہ نہیں۔ ۱۸ شعبان ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولےٰ ص ۱۴۳)

جس جانور کو خنزیر کا گوشت کھلایا گیا ہو اس کا حکم

سوال (۹۱) ایک شخص نے اپنے شتر کو خنزیر کا گوشت کھلایا بوجہ فربہ ہونے کے، اگر اس شتر کو ذبح کیا جاوے تو وہ گوشت اس اونٹ کا کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟

ایسے شتر کا گوشت حلال ہوگا، مگر ذبح سے پہلے بعض علماء کے نزدیک واجب ہے کہ اس کو چند روز تک حلال چارہ دیا جائے اس کے بعد اس کو ذبح کیا جاوے، کذا فی الدرالمختار وردالمحتار جلد ۵ ص ۳۴۴۔ عبارتہا کما حل اکل جدی غذی الی قولہ اثر قولہ لان لحمہ الی قولہ والالا، یوم بقرعید ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

چماروں کے گھر کا گھی وغیرہ کھانا

سوال (۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید امام مسجد نے چماروں کے گھر کا گھی مول لے کر کھا لیا اور مکھن بھی جو اس وقت اپنے برتن میں انھوں نے بلوئی تھی کھا پی لی، پھر عوام کو فتویٰ دیدیا کہ بے شک لے کر کھاؤ یہ درست ہے، جبکہ ہم ہندوؤں کے گھر کا اور ان کی دوکان کا کھاتے ہیں تو چماروں کے گھر کا کیوں ناجائز ہوگا۔ جیسے یہ کافر ویسے وہ کافر، چنانچہ اس کے کہنے سے کئی آدمیوں نے چماروں کے گھر کا گھی لے کر کھا لیا بلکہ وہ کہتا ہے، اگر چاری ستھری ہو تو اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی روٹی بھی کھانی جائز ہے، اب اس معاملہ میں باشندگان دیہہ میں بہت خلجان پیدا ہوگیا ہے، لہٰذا التماس ہے کہ اگر ایسا ہی شرع شریف کا

حکم ہے، جیسا یہ امام مسجد فتویٰ دے رہا ہے تو اسلام میں بڑا ایک طوفان عظیم برپا ہو جاوے گا جیسۃً للہ اس کا انفصال بہت جلد فرما کر مطمئن فرمایئے تاکہ اس کے مطابق عملدرآمد ہو، اور ایسا شخص امامت کے قابل ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ وہ شخص ٹھیک کہتا ہے مگر ادھوری بات کہتا ہے، جہاں یہ مسئلہ ہے وہاں دوسرا مسئلہ بھی ہے دونوں ہی پر عمل چاہئے، اور وہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس مباح فعل میں بدنامی وشورش ہو اس سے اجتناب ضروری ہے، اتقوامواضع التہم اور حدیث حطیم اس کی دلیل ہے۔ ۲۶ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۶)

حلت مارماہی وگوشت بوکردہ وحرمت کرم

سوال (۹۳) بام مچھی یا گوشت کہ بوکردہ باشد یا کرم زدہ باشد خوردن آں در شرع چہ حکم دارد؟

الجواب۔ فی ردالمختار کتاب الذبائح والجریث سمک اسود مارماھی سمک فی صورۃ الحیۃ وفی ردالمحتار عن الطحطاوی ویوخذ منہ ان اکل الجبن او الخل او الثمار کالنبق بدودۃ لایجوز ان نفخ فیہ الروح اھ ج ۵ ص ۲۹۹، وفی المرقاۃ علی قولہ علیہ السلام فکل مالم ینتن رواہ مسلم مانصہ قال علماؤنا ھذا من طریق الاستحباب والافالنتن لااثرلہ فی الحرمۃ اھ

روایات مذکورہ چند فائدہ بخشید اول آنکہ بام مچھلی کہ بفارسی مارماہی گویند وآں سمک باشد بصورت مار حلال ست دوم آنکہ گوشت اگر بوکند حلال ست مگر بہتر آنست کہ نخورند سوم آنکہ کرم خوردن حرام ست، ہاں اگر کرم دور کردہ گوشت را تناول کنند گو خلاف اولیٰ است مگر حلال است، (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

نصاریٰ کا تیار کیا ہوا کھانا انھیں کے برتنوں میں کھانا

سوال (۹۴) جناب کے چند تحریر شدہ نسخے میرے پاس موجود ہیں، لیکن جو باتیں اس وقت دریافت طلب ہیں ان سے حل نہیں ہوئیں لہٰذا خدمت والا میں معروض ہے کہ امور ذیل کے متعلق نمبروار ازروئے شرع شریف کے اطلاع بخشیں کہ اس ماحول اور واقعات کے اندر مذہب اسلام کہاں تک اجازت دیتا ہے، بینوا توجروا۔

(۱) یہاں اس سے تو آدمی بچ سکتا ہے کہ خنزیر کا گوشت یا نصرانیوں کا ذبیحہ یا ان جانوروں کی کسی قسم کی چربی کا استعمال نہ کرے، لیکن اس سے بچنا بہت مشکل ہے کہ ان کے ہاتھ کی تیار شدہ کوئی چیز بھی نہ کھائے۔ لہٰذا دریافت طلب یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مذہب اسلام میں حلال ہیں مگر اگر وہ

نصرانی اپنے برتن میں پکا کر کھلائے تو ایسے ملک میں جہاں دوسرا انتظام مشکل ہے، ان کے پکائے ہوئے کھانے کی مذہب اسلام اجازت دیتا ہے یا نہیں ؟

الجواب - غالب گمان تو یہی ہے کہ حلال چیزیں جن برتنوں میں پکائی جاتی ہیں پکانے سے پہلے ان برتنوں کو دھوتے ہوں گے، پس بظن غالب وہ برتن پاک ہو جاتے ہیں لہٰذا ان کی پکی ہوئی چیزیں بھی پاک ہیں۔ البتہ اگر واقعات سے ان برتنوں کا ناپاک ہونا یقیناً یا بظن غالب معلوم ہو جاوے تو پھر گنجائش نہیں (تتمہ خامسہ ص ۲۱۷)

رسالہ اسکات المنکر آفات المسکر

بعد الحمد والصلوٰۃ احقر کے پاس آغاز ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ میں مشفق مکرم جناب حاجی وجیہ الدین صاحب ممبر لیجسلیٹو اسمبلی کا ایک خط مع ان کی مطبوعہ تقریر مسمّٰی بہ انسداد شراب نوشی کے آیا۔ جس میں مجھ سے اظہار رائے کی استدعا تھی، بنا ءً علیہ ایک مختصر مضمون لکھا گیا جو ذیل میں مع خط منقول ہے،

نقل خط

انسداد شراب نوشی | **سوال** (۹۵) مخدومی مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

غالباً جناب کو علم ہوگا کہ اس ناچیز کی تجویز متعلق انسداد مے نوشی اجلاس لیجسلیٹو اسمبلی میں پیش ہو کر باوجود گورنمنٹ کی سخت مخالفت کے ذراسی ترمیم کے بعد کثرت آرا سے پاس ہو چکی ہے لیکن چونکہ ارکان گورنمنٹ کو رائے عامہ کا اظہار طرق مروجہ کے ذریعہ اب تک نہیں کرایا گیا اس لئے ہنوز روز اول ہے۔ اس ضرورت کو محسوس کر کے انسداد منشیات کے سچے حامی پادری اندرسن نے کلکتہ سے سفر اختیار کیا، اور ایک خاص جلسہ میں طے کرایا کہ اس تجویز کو نفاذ کرانے کے خاطر ضرورت ہے کہ دارالسلطنت دہلی میں ایک کانفرنس بتواریخ ۲۹، ۳۰، ۳۱ جنوری ۱۹۲۶ء منعقد ہو، جس میں ملک کے مقتدر و مسلمہ نمائندگان شریک ہوں، تقاریر ہوں تحریری مضامین اور رسالے شائع ہوں، اور اس طرح ارکان حکومت پر ثابت ہو جاوے کہ اہل ہند کی متفقہ خواہش ہے کہ ام الخبائث کا انسداد کلی کر دیا جائے جیسا کہ اس ناچیز نے اپنے ریزولیوشن میں تفصیل کے ساتھ مطالبہ کیا ہے، اور جس کی ایک نقل بغرض واقفیت ملفوف ہے) کانفرنس کی شرکت کی دعوت تو پادری صاحب موصوف روانہ کریں گے، لیکن بندہ نے ایک رسالہ شائع کرنے کی خدمت اپنے ذمہ لی ہے جس میں ملکی و مذہبی مقتدر

ومسلمہ حضرات کی بیش قیمت آراء جمع کی جاویں گی، اس لئے مستدعی ہوں کہ براہ کرم بہت جلد تائیدی مضامین روانہ فرما کر ممنون فرما دیں تاکہ رسالہ قبل از جلسہ تیار ہو کر شائع ہو سکے۔

مضمونِ احقر

الجواب۔ حامداً و مصلیاً، دنیا میں جتنے مضر افعال ہوتے ہیں خواہ وہ فاعل کی ذات تک محدود ہوں خواہ دوسروں تک متعدی ہوں، پھر تعدیہ کی صورت میں خواہ ان کا ضرر رعایا تک پہنچے خواہ سلطنت تک، ایسے سب افعال کا سبب دو امر میں منحصر ہے، ایک عقل کا ضعف و فتور، دوسرا کسی جذبۂ نفسانی کی قوت اور غلبہ جو باوجود عقل میں ضعف و فتور نہ ہونے کے بھی وہ جذبہ اپنی قوت سے عقل کے ساتھ مقاومت و مصادمت کر کے اس کو مغلوب کر دے، اس مقدمہ میں تو کسی حکیم کو خواہ وہ کسی ملت کا متبع ہو یا نہ ہو کلام نہیں ہو سکتا، اور اس مسئلہ مسلمہ و متفقہ سے اس کا لزوم بھی ظاہر ہے کہ اگر دنیا میں کوئی چیز ایسی ہو جس میں یہ دونوں اثر ہوں یعنی مزیل عقل بھی ہو اور مہیج مواد شر بھی ہو اس کے قبیح و واجب الانسداد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اب میں دعویٰ کرتا ہوں کہ اشیائے مسکرہ جس کا نام خواہ شراب رکھا جائے یا تاڑی کہا جاوے یا سیندھی کے لقب سے مشہور کیا جاوے سب ایسے ہی ہیں کہ ان میں یہ دونوں اثر ہیں، چنانچہ مشاہدہ ہے کہ اس کے استعمال سے عقل زائل یا ضعیف ضرور ہو جاتی ہے، بظاہر نظر تو صرف اس کے نشہ تک لیکن عند التحقیق بعد نشہ اترنے کے بھی، چنانچہ جو لوگ اس کے خوگر ہیں ان کی حالتِ عقلیہ قبل اس عادت کے اور بعد اس عادت کے دیکھ کر موازنہ کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے، اور اگر علی سبیل التنزل بقارنشہ ہی تک ضعف عقل کو تسلیم کر لیا جاوے، تو اس ہی حالت میں بعض افعال ضعف عقل سے ایسے صادر ہو جاتے ہیں جن کا ضرر تمام عمر تک گلو گیر رہتا ہے، تو اس کے وجوب انسداد کے لئے یہ بھی کافی ہے، اسی طرح اس کے استعمال سے شہوت و غضب کو یقیناً ہیجان و ثوران ہوتا ہے، اور تمام مفاسد کا راس و اساس ان ہی دو قوتوں کا اعتدال سے خارج ہو جانا ہے۔ پس جب اس میں یہ دونوں اثر ہوئے تو اس کے وجوب انسداد میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اور یہاں سے مذہب اسلام کی اعلیٰ درجہ کی عقلی خوبی ثابت ہوتی ہے، کہ ایسی چیز کو جو کہ ام المفاسد والبوالجرائم ہے، کیسے بلیغ اہتمام سے روکا ہے، اور اس انسداد سے دو طور پر خوبی ثابت ہوئی ایک یہ کہ ممانعت ایسی ہی چیز سے کی جس کی ممانعت فطرت سلیم بھی کرتی ہے، اور فطرت صحیحہ کے موافق ہونا کسی مذہب کا اس کی اعلیٰ درجہ کی خوبی ہے دیگر ہر فطرت صحیح نہیں ہوتی۔ اس پر اسلام کا

منطبق ہو جانا ضروری نہیں، کما قیل ؎

نہ انجیر شد نام ہر میوہٗ نہ مثل زبیدہ است ہر بیوہٗ

دوسرے یہ کہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ اکثر طبائع میں نرا فلسفہ جذبات نفسانیہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا، یہ قوت مذہب ہی میں ودیعت رکھی گئی ہے، تو گو مسکرات کا ضرر فلسفی دلائل سے ثابت ہے مگر اسلام نے اس مجرب اصول کی رعایت فرما کر مذہب کے طور پر اس کو حرام کر دیا، تاکہ بالکلیہ سد باب انسداد ہو جاوے (اور یوں کوئی مذہب ہی کی عقیدت یا عظمت کو دل سے نکال دے، اس کا تو علاج نہیں، جیسے کوئی دوا گو اکسیر کے درجہ کی ہو، لیکن کوئی اس کا استعمال ہی نہ کرے تو اس سے اس کی خوبی میں کیا کمی ہو سکتی ہے) تو دوسری خوبی اسلام کی اس طرح ثابت ہوئی کہ اس کی حرمت کو مذہب قرار دیا، اور اس انسداد کے اہتمام کو جو میں نے اوپر بلیغ کہا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے روکنے کے لئے اسلام نے دو عنوان اختیار کئے ہیں، ایک حاکمانہ دوسرا حکیمانہ، کیونکہ بعض طبائع پر مذہب کا اتباع غالب ہوتا ہے، ان پر حکیمانہ عنوان زیادہ مؤثر ہوتا ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں اس باب میں جو آیتیں ہیں ان میں سے پہلی آیت میں حاکمانہ عنوان ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب اور فلاں فلاں چیزیں یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو۔" اور دوسری آیت میں حکیمانہ عنوان ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہاری آپس میں (برتاؤ میں) عداوت اور (دلوں میں) بغض واقع کر دے (چنانچہ ظاہر ہے کہ شراب میں عقل نہیں رہتی، گالی، گلوچ، دنگہ فساد ہو جاتا ہے، جس سے بعد میں طبعاً کدورت باقی رہتی ہے) اور (شیطان یوں چاہتا ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے (جو کہ اللہ تعالیٰ کی یاد کا سب سے اچھا طریقہ ہے) تم کو باز رکھے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ شراب میں ہوش ہی بجا نہیں رہتے الخ جب یہ ایسی بری چیزیں ہیں) سو (بتلاؤ) اب بھی باز آؤ گے۔" بیان القرآن سے ترجمہ ختم ہوا۔ اس حکیمانہ عنوان میں اس فلسفہ کی طرف اشارہ ہے جو ابتدائے تقریر میں مذکور ہے، یعنی اصل عقل یا کمال عقل کا زوال، اور جذبات نفسانیہ کا ہیجان و اشتعال، چنانچہ ترجمہ کی تقریر سے واضح ہو چکا، اور ظاہر ہے ایسے دو مؤثر عنوانوں کا جمع کرنا کتنی بڑی بلاغت ہے، پھر بلاغت میں دوسری ترقی یہ فرمائی کہ مضرتوں کی فہرست میں دو قسم کی مضرتوں کا ذکر فرمایا دنیوی مضرت کا بھی اور وہ بھی سب مضرتوں کی جڑ، یعنی باہم جنگ و جدل جو دنیوی مضرتوں میں سب سے بڑھ کر مضرت ہے، چنانچہ سب کا اتفاق ہے کہ تمام تمدنی و معاشرتی و سیاسی مضرتوں کی اصل الاصول باہمی نا اتفاقی

ہے، اور دینی مضرت کا بھی یعنی اللہ کی یاد سے اور نماز سے محرومی جن کی عظمت اور اصل الطاعات ہونے کو اہل مذہب جانتے ہیں تو اس فہرست میں اس کا جامع المضار ہونا بتلادیا، اور جامعیت کا موجب بلاغت ہونا ظاہر ہے، اس کے ساتھ تیسری ترقی کی طرف بھی اشارہ قریب بصراحت ہے، اس کی تقریر یہ ہے کہ دوسری نصوص میں اللہ کی یاد کی اور نماز کی خاص خاصیتیں مذکور ہیں، مثلاً ایک آیت میں ارشاد ہے کہ "جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے (غصہ کا یا اور کسی امر کا) آجاتا ہے تو وہ (فوراً خدا کی) یاد میں لگ جاتے ہیں (جیسے استعاذہ و دعا اور خدا تعالیٰ کی عظمت و عذاب وثواب کو یاد کرنا) سو یکایک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں (اور حقیقت امر ان پر منکشف ہو جاتی ہے جس سے وہ خطرہ اثر نہیں کرتا۔ از بیان القرآن، یعنی وہ گناہ اُن سے صادر نہیں ہوتا، اور مثلاً دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ اور دوسرے درجہ کے مسلمان ایسے لوگ ہیں کہ جب کوئی ایسا کام کر گذرتے ہیں جس میں (دوسروں پر) زیادتی ہو یا (کوئی گناہ کر کے خاص) اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو (معاً) اللہ تعالیٰ (کی عظمت اور عذاب) کو یاد کر لیتے ہیں، پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں، یعنی اس طریقہ سے جو معافی کے لئے مقرر ہے، کہ دوسروں پر زیادتی کرنے میں اُن اہل حقوق سے بھی معاف کراوے، لئے قولی) اور وہ لوگ اپنے فعل (بد) پر اصرار (اور ہٹ) نہیں کرتے، از بیان القرآن اور مثلاً تیسری آیت میں ہے کہ بیشک نماز (اپنی وضع کے اعتبار سے) بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روک ٹوک کرتی رہتی ہے (یعنی بلسان حال کہتی ہے کہ جس معبود کی تو اتنی تعظیم کرتا ہے فحشاء و منکر کے ارتکاب سے اس کی بے تعظیمی نہایت نازیبا ہے، از بیان القرآن، پہلی آیت میں اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر طریق صحیح سے یاد ہو تو پھر جرائم کا صدور نہیں ہوگا۔ اور دوسری آیت میں اسی اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر ابتدا میں یاد نہ رہنے سے جرم کا صدور ہو جاوے تو بعد صدور کے وہی یاد اس جرم کے تدارک و تلافی کا سبب ہو جاتی ہے، اور تیسری آیت میں نماز کی خاصیت مذکور ہے، کہ اگر نماز کی حقیقت میں بصیرت سے نظر کیا کرے تو وہ جرائم کی ابتداء وبقا سے مانع ہو جاتی ہے، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایسے نمازی کا حال سُنکر جو چوری بھی کیا کرتا تھا، یہ ارشاد ستنھاہ ما تقول رواہ احمد وابن حبان والبیہقی کذا فی روح المعانی یعنی وہ نماز اس عیب سے روک دیگی جو تم اس میں بتلاتے ہو، اسی بنا پر ہے کہ آپ کو وحی سے معلوم ہو گیا کہ یہ شخص بصیرت فی الصلوٰۃ سے کام لے گا اس لئے اس فعل کو چھوڑ دیگا اب ذکر وصلوٰۃ کی اُن خاصیتوں کو پیش نظر رکھ کر آیت مائدہ کا حاصل یہ ہوا کہ ذکر وصلوٰۃ جو کہ تمام معاصی

و مفاسد کے صدور و اصرار کا قفل ہے، شراب ایسی بُری چیز ہے کہ اس قفل سے دور کرتی ہے، تو لامحالہ وہ کلید ہوئی تمام خرابیوں کی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شراب اس مادہ کو ضعیف کرتی ہے جو تمام شرور کو روکنے والا تھا، یہ تیسری ترقی ہوئی کہ گو ظاہراً صرف ذکر و صلوٰۃ سے باز رکھتی ہے مگر بواسطہ تمام شرور کی طرف رہبری کرتی ہے، جن میں دنیوی مضار بھی آ گئے اور دینی بھی، تو جس چیز کو آیت مائدہ میں دینی مضرت بتلایا ہے وہ اپنے اثر سے دنیوی مضرتوں کا بھی سبب ہو گیا، یہ تو اسلام نے آیات سے اس کا انسداد فرمایا ہے، اور احادیث تو اس مادہ میں بے شمار ہیں، کتب حدیث میں نکالنے سے معلوم ہو سکتا ہے، جن میں سے بعض حدیثیں حاجی وجیہ الدین صاحب کی تقریر معنون بہ انسداد شراب نوشی میں بھی مذکور ہیں۔ اور جن عقلی مضرتوں کو میں نے اجمالاً ذکر کیا ہے اس تقریر میں قدرے مفصل ہے، اسی لئے میں نے اجمال پر اکتفا کیا، اب اپنی اس تقریر کو دو سوالوں کے جواب پر ختم کرتا ہوں۔

ایک سوال یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ شراب پیتے ہیں مگر ایسے اعتدال کے ساتھ کہ ان سے کوئی شرارت صادر نہیں ہوتی؟ جواب یہ ہے کہ مادّہ تو شر کا ان میں موجود ہے یعنی ضعفِ عقل بھی (جس کی طرف شروع تقریر میں بضمن شورہ موازنہ اشارہ کیا گیا ہے) اور ہیجانِ جذبات بھی (جو کہ مشاہد ہے) تو یہ عدم صدور شر کا عارضی ہے جو قابل اعتبار نہیں، دوسرے تجربہ ہوا ہے کہ یہ اعتدال رہتا نہیں، تو پھر شر لازم ہے، تیسرے اس کو دیکھ کر دوسرا اختیار کرے گا، اور وہاں اعتدال نہ ہوگا، اور شر کا سبب بننا یہ بھی شر ہے، تو یہ کہنا غلط ہوا کہ اس شخص سے شر کا صدور نہیں ہوا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ بعض لوگ شراب نہیں پیتے اور شرارتیں کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وہاں اور اسباب ہیں، اور عقل اور شرع ان سے بھی روکتی ہیں، سو ہم یہ تو دعویٰ نہیں کرتے کہ اس کے سوا اور کوئی سبب شر کا ہے ہی نہیں، ہمارا تو یہ دعویٰ ہے کہ یہ بھی بڑا سبب شر کا ہے، تو دوسرے اسباب کا وجود ہمارے اس دعوے میں مضر نہیں، ولنختم الکلام بالحمد للہ المنعام والسلام علی سید الانام

۱۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۲)

جو شخص مچھلی کا شکار نہ کر سکے اس کے لئے مچھلی کھانے کا طریقہ	**سوال** (۹۶) جو شخص کہ خود مچھلی پکڑ نہیں سکتا وہ کس طرح کھا سکتا ہے؟ **جواب** پکڑنے والا اس کو ہدیہ دیدے یا اس کے ہاتھ بیع کر دے۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۷)

کھانے کو نمک سے شروع اور نمک پر ختم کرنے کی روایت کی تحقیق۔	**سوال** (۹۷) کھانا کھانے کی ابتدا نمک کھانے سے کرنے کو اور ختم طعام بھی نمک کھانے سے کرنے کو اکثر کتب متداولہ معتبرہ میں

منجملہ آداب و سنن طعام لکھا ہے۔ احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، رد المحتار، فتاویٰ عالمگیریہ، دار المنتقیٰ، عین العلم وغیرہ میں اس کی صراحت موجود ہے، مگر ایک شخص اس کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ جب تک ثبوت اس کا قول یا فعل رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے نہ ملے، محض فقہاء حنفیہ و بعضے صوفیہ کے لکھنے پر اس کا ادب و مستحب ہونا قابل تسلیم و وثوق نہیں۔ ایسے حال میں علمائے کرام سے دو سوال ہیں۔ اول یہ کہ قول قائل مذکور کا صحیح ہے یا نہیں۔ بتقدیر ثانی کیا غلطی خیال و قول میں قائل مذکور کے ہے، اور اس کا جواب مسکت اور تشفی بخش کیا ہے، دوم اگر کسی قول یا فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے ثبوت سنیت و استحباب ابتداء و اختتام بہ نمک نظر سے آپ حضرات کی گذرا ہو تو بہ نقل اس کے رفع شبہہ فرمایئے، بینوا توجروا؟

الجواب: فی احیاء العلوم ویبدأ بالملح ویختم به فی شرحه للزبیدی هکذا نقله صاحب القوت وصاحب العوارف قال الاخیر وروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال یا علی ابدأ طعامك بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من سبعین داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس، وذکره ابن الجوزی فی الموضوعات وسیاتی الکلام علیه فی الفصل الاخیر اخرجه البیهقی فی الشعب بلفظ القوت الخ وروی ابن الجوزی فی الموضوعات الخ ثم قال لایصح والمتهم عبدالله بن احمد الطائی وابوه فانهما یرویان نسخة من اهل البیت کلها باطلة اه وفی ذیل اللآلی للسیوطی الموضوع لایراد الموضوعات من اکل الملح قبل الطعام وبعد الطعام فقد امن من ثلثمائة وستین نوعاً من الداء اهونها الجذام والبرص اه

ان سب عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شخص کا یہ قول صحیح ہے، اور اس کا ثبوت کہیں نظر سے نہیں گذرا، باقی اس سے فقہاء و صوفیہ پر اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، اس واسطے کہ ہر فن رجال، اور ہر فقیہ و صوفی کے لئے محدث ہونا لازم نہیں، البتہ فقیہ بمعنی مجتہد کے لئے احادیث احکام پر مطلع ہونا ضروری ہے، سو یہ ادب مجتہد مذہب سے منقول بھی نہیں، اس لئے ان پر بھی کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، نیز اس سے کتب مذہب کا غیر معتبر ہونا بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ وہ کتب تدوین مذہب منقول عن المجتہد کے لئے موضوع ہیں۔ اور یہ امور خود مجتہد سے منقول نہیں۔ اور یہ سب کلام باب عدم صحت روایت مسئول عنہا اور صحت قول قائل مذکور فی السؤال باعتبار اس روایت کے بعینہ منقول صریح و مرفوع ہونے کے ہے۔ اور باعتبار اس قول کے صحیح فی نفسہ ہونے کے ہے، باقی

من وجہ موقوفاً صریحاً اور مرفوعاً استنباطاً بانضمام بعض قواعد صحیحہ اس روایت کی اصل اور ماخذ ثابت ہے، اور اس قائل کا مقصود اگر کتب فقہ و تصوف کے معتبر ہونے کی نفی ہو تو وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ وہ روایت موقوفاً حضرت علی رضہ سے بدیں لفظ احیار میں منقول ہے:۔

من ابتدأ غذاءہ بالملح اذھب اللہ عنہ سبعین نوعاً من البلاء،

اور زبیدی نے بیہقی سے اس کی تخریج کر کے کوئی کلام نہیں کیا اور مرفوعاً مقاصد حسنہ میں بہ تخریج ابن ماجہ، ابویعلیٰ، طبرانی و قضاعی بروایت حضرت انس رضہ یہ الفاظ وارد ہیں سید ادامکم الملح اور اصل مقتضےٰ سیادت کا یہ ہے کہ وہ اول و آخر دونوں محل میں ہو اور بہت مواقع پر تکوینیاً و تشریعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول الانبیاء نوراً و آخرا بنیاً ظہوراً ہیں۔ اور خود طعام کے قبل اور بعد ذکر اللہ وارد ہے اور دعا کے شروع اور ختم دونوں پر درود شریف مامور بہ ہے، اسی طرح بہت سے احکام ہیں، پس یہ ماخذ ہو سکتا ہے نمک سے ابتداء اور اس پر اختتام کرنے کا، لیکن یہ عبادات سے نہیں، اس معنی کر استحباب کا حکم نہیں کر سکتے لیکن چونکہ عادات مرضیہ موافقۃ للقواعد الشرعیہ میں سے ہے، اسلئے مستحب بمعنی محبوب مرغوب فیہ کہہ سکتے ہیں، اور اس سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ قائل قول مذکور کا مقصود اگر اسکی بالکلیہ نفی یا کتب مذہب کے غیر معتبر ہونے کا دعویٰ ہو تو وہ قول صحیح نہیں۔ ۹ر صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳)

آب سیندھی کا حکم

سوال (۹۸) درخت سیندھی سے جو پانی نکلتا ہے اسکو نیرا کہتے ہیں، صبح میں اس میں نشہ نہیں ہوتا، جوں جوں دن چڑھتا جاتا ہے، البتہ اس میں تیزی اور نشہ آتا جاتا ہے پس بوقت صبح نیرا کا استعمال بغرض تقویت و دفع نقاہت یا براہِ شوق جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر نہ تو نشہ ہو اور نہ یہ فعل دوسروں کے لئے مفضی الی المفسدہ ہو تو جائز ہے۔

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

بانجھ بکری یا گائے کے دودھ کا حکم

سوال (۹۹) ایک بکری اس وقت جسکی عمر تخمیناً دس ماہ کی ہے دو مہینے سے دودھ دے رہی ہے اُس دودھ کا کھانا پینا جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا؟

الجواب، تجربہ کاروں سے دریافت کرنا چاہئے کہ بکری کم از کم کے مہینے کی عمر میں بچہ دے سکتی ہے، اس عمر سے کم میں، جو دودھ نکلے وہ دودھ نہیں اس کا استعمال جائز نہیں اور جو اس عمر پر پہنچکر دودھ دے وہ حلال ہے۔

دلیلہ ما فی رد المحتار تحت قول الدر المختار ولبن بکر تسع سنین محرم والا لا

ما نقصه ای وان لم تبلغ تسع سنین فنزل لها لبن لا یحرم جوهرة لانهم نصوا علی ان اللبن لا یتصور الا ممن تتصور منه الولادة فیحکم بانه لیس لبناً کما لو نزل للبکر ماء صفر لا یثبت من ارضاعه تحریم کما فی شرح الوهبانیة ج ۲ ص ۲۰۰

۱۳ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۷)

ایضاً **السوال** (۱۰۰) بعض گائیں ایسی ہیں جن کے بچھڑے کبھی نہیں ہوئے (یعنی نہ گابھن ہوئیں اور نہ بچھڑے ہوئے) مگر جب دوہا جاتا ہے دودھ تھن سے نکلتا ہے، اور بعض گائیں ایسی ہیں ایک دو تو بچھڑے ہوئے مگر اب بالکل نہیں ہوتے، مگر دودھ ہمیشہ دوہنے پر تھن سے نکلتا ہے، ایسا دودھ کھانا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار هو (ای الرضاع) مص من ثدی آدمیة ولو بکرا او میتة او آئسة اھ۔ اس میں تصریح ہے کہ بچہ ہونے کے قبل یا جب بچہ سے ناامید ہو جائے دونوں حالتوں میں ثدی سے جو دودھ نکلتا ہے وہ شرعاً دودھ ہی ہے، اسی طرح جانور میں بھی، پس اُس کا کھانا پینا بھی بلا کراہت حلال ہوگا۔

۳ محرم ۱۳۵۰ھ (النور ص ۹، شعبان ۱۳۵۰ھ)

ہنود کے ہاتھ سے پانی یا کوئی پکی ہوئی چیز کھانا | **سوال** (۱۰۱) ہنود کے ہاتھ سے پانی پینا یا کوئی پختہ شئے کھانی درست ہے یا نادرست ہے، نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اگر درست ہے تو کس صورت سے درست ہے، کافر نجس العین ہے یا کچھ کم؟

الجواب، انسان نجس العین نہیں، اگرچہ کافر و مشرک ہو، بعضے لوگوں کو آیۂ کریمہ اِنَّمَا المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام سے شبہ ہو جاتا ہے کہ مشرک نجس العین ہے، اور اسی وجہ سے مسجد حرام میں آنا درست نہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ اس آیت سے ہرگز اس مطلب پر استدلال نہیں ہو سکتا، لفظ نجس مشترک ہے درمیان نجاست اصلی و عارضی و ظاہری و باطنی و حقیقی و حکمی خفیفہ و غلیظ کے، پس بلا دلیل ایک معنی کو معین کرنا تحکم ہے، بلکہ لفظ محتمل سب معانی کو ہے۔ جب محتمل ہوا قابل استدلال نہ رہا۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، پھر دوسری جگہ فرماتے ہیں انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس، پھر کیا میسر و انصاب ازلام کو نجس العین کہیں گے اور ممانعت دخول مسجد حرام کی کچھ نجس العین ہونے کی وجہ سے نہیں، اگر یہ وجہ ہوتی تو مسجد حرام کی کیا تخصیص تھی سب مساجد کیلئے یہی فرماتے، پس خاص مسجد حرام کے حکم بیان فرمانے سے معلوم ہوا کہ مراد اس سے

ممانعت حج وعمرہ کی ہے، جو خاص مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور مساجد میں داخل ہونا مشرک کا جائز ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد بنی ثقیف کو جو کہ مشرکین تھے مسجد میں اتارا، اور ثمامہ ابن اثال کو جو کہ حالت شرک میں گرفتار ہو کر آئے تھے، مسجد کے ستون سے باندھا، دونوں روایتیں مرقوم ہیں:۔

روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انزل وفد بنی ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین انتہی عنایہ شرح ھدایہ وروی البخاری بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیلاً قبل نجد فجاءت برجل من بنی حنیفة یقال لہ ثمامة بن اثال سید اھل الیمامة فربطوہ بساریة من سواری المسجد، جلد اول، صفحہ ۶۷، باب دخول المشرک فی المسجد،

پس اگر مشرک نجس العین ہوتا تو آپ کیوں مسجد میں داخل ہونے دیتے، اور اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و اتباع تابعین وغیرہم امت کا تعامل رہا۔ پس معلوم ہوا کہ مراد نجس سے آیت میں نجس العین نہیں، بلکہ مراد نجس الباطن وخبیث الاعتقاد ہے، کیونکہ شرک نجاست قلب کی ہے جیسے ایمان طہارت قلب کی ہے۔ جب مراد نجاست باطنی ہوئی تو باطنی نجاست طہارت ظاہری کے منافی نہیں ہو سکتی، پس جو احکام متعلق طہارت ظاہری کے ہیں سب ثابت ہونگے، اسکے ہاتھ کا دباغت دیا ہوا چمڑا پاک ہوگا، یا وہ پانی پلائے یا احتیاط سے کوئی حلال کھانا پکا کر کھلائے، کھانا پینا جائز و حلال ہوگا، ہاں اگر کوئی یوں سمجھے کہ ہندو باوجودیکہ اہل باطل ہیں ہم سے کہ اہل حق ہیں نفرت اور ناپاک سمجھ کر پرہیز کرتے ہیں، تو اسکی پاداش میں ہم بھی ان سے احتراز رکھیں، اس احتیاط کا کچھ مضائقہ نہیں کہ الحق یعلو ولا یعلی وجزاء سیئة سیئة مثلہا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم (امداد، ج ۲، ص ۱۳۸)

ریگ ماہی کھانے کا حکم | **سوال** (۱۰۲) ریگ ماہی کھانا جائز ہے یا نہیں، اطبا ایک قسم کی مچھلی بیان کرتے ہیں جو مصر سے آتی ہے؟

الجواب، جائز نہیں، کیونکہ وہ ہوام ارض سے ہے، صرف تشبیہاً ماہی کہلاتی ہے فقط واللہ اعلم (تتمہ اولیٰ ص ۴۶)

شراب میں اجزائے ارضی کا مل جانا یا نشہ کی حد میں نہ آنا جواز کا سبب نہیں بنتا۔ | **سوال** (۱۰۳) ایک فریق کا خیال ہے کہ خمر و دیگر اجزائے ملحیات ارضی وغیرہ امتزاج پانے کی وجہ سے خل کا حکم پیدا کرتی ہے، بعض کا قول ہے کہ جو ہر مادہ کو ردا خل دائرہ ماخامر العقل نہیں ہے، جس پر خمر کا اطلاق ہو سکے، کیا یہ صحیح مانا جا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، اجزائے خمر حکم خمر میں ہیں کما صرحوا، اس لئے دوسرا عذر صحیح نہیں، اور اگر اس کا

استحالہ ہوجاتا تو خواص بھی باقی نہ رہتے، وہی باقی ہیں، پس پہلا عذر بھی صحیح نہیں۔

۱۱ر صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۲۱۴)

تمباکو کھانے کا حکم | **سوال** (۱۰۴) اکثر لوگ اس امر میں جمے ہوئے ہیں کہ آجکل جو زردہ پان وغیرہ میں کھایا جاتا ہی بلا کراہۃ جائز ہے، اسکی کوئی صورت جواز بلا کراہۃ معلوم نہیں ہوتی، تجربہ سے معلوم ہو کہ اگر غیر عادی شخص ذرا سا بھی زردہ کھالیتا ہے تو آدھ گھنٹہ تک مبہوت رہتا ہے، عادی شخص کے کھانے کا کیا اعتبار، اگر کل مسکر حرام کے قاعدہ سے حرمۃ ثابت ہے تو یہ کلی مشکک ہے، درجہ حرمت نہیں تو درجہ کراہت تحریمی تو ہے اور اگر یہ بھی نہیں تو کراہۃ تنزیہی سے تو نہ نکلیگی، اسکے کھانے میں کوئی فائدہ نہیں، ایک عمل ہے کہ اختیاراً پیدا ہوتا ہے، اور ہمیشہ تک مال و پیسہ کا نقصان رہتا ہے، اور جہاں زمانہ جو حقہ نوشی میں مبتلا ہیں اُن کے لئے ایک زبردست دلیل ہی کہ جب مولوی لوگ تمباکو کھاتے ہیں تو اگر ہم حقہ میں ڈال کر پی لیں تو کیا حرج، عادی شخص کی نسبت حقہ نوشی بھی مورث نشہ نہیں ہوسکتی جیسا کہ زردہ خوردنی، اور غیر عادی کی نسبت دونوں برابر ہیں، مولوی لوگ یہ فرق نکال سکتے ہیں کہ حقہ نوشی میں اور بھی مضرات پائے جاتے ہیں جیسا دخان بدبودار اندرون کیلئے مضر ہے اور یہ طریق یہود اور غیر قوموں کی روش ہے، اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ تو جہال کہہ سکتے ہیں، چلو صرف دخانِ بد کا فرق رہا، اس لئے حقہ نوشی تو مکروہ تحریمی رہا، زردہ خوردنی مکروہ تنزیہی رہا ؟

الجواب، بلا ضرورت کراہۃ تو سمجھتا ہوں، اور بضرورت کھانا اور پینا دونوں جائز ہیں، اور بہ ضرورت میں نفس اکل مکروہ نہیں، دوسرے عوارض خارجیہ سے گو کراہت ہوجاوے اور عوارض کی خفت و شدت سے کراہت کی شدت و خفت میں تفاوت ہوگا، اور مسکر تمباکو میں نہیں ہے صرف حدت ہے کہ اسی سے پریشانی ہوتی ہے لیکن عقل مؤوف نہیں ہوتی، اور اُن عوارض خارجیہ ہی کے اعتبار سے کھانا اخف ہے بہ نسبت پینے کے کما ہو مشاہد۔ ۱۲ر صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

تین سانس میں پانی پینا اور ہر سانس میں بسم اللہ کہنا | **سوال** (۱۰۵) در آب نوشیدن آنچہ در احادیث آمدہ کہ بسہ کرات نوشیدہ شود آیا در اول ہر مرتبہ بسم اللہ و در آخر آں الحمد للہ گفتہ شود یا نہ ؟

الجواب، نہ لان مجموع الثلث عمل واحد۔ ۸ر ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

اشتہار شکر تری ولایتی

بخدمت ہمہ مسلمانان و ہندوان واضح باشد کہ شکر تری ولایتی از چقندر و شلغم و تا ڑ خرما تیار

می شود و برائے مقطر یعنی صاف کردن او استخوانہائے سرگاوان و ہمہ مردار جانوران و خونِ سرگاوان استعمال می کنند بدیں وجہ برخلاف ہندو و مسلمان یعنی ہر دو مذہب است ایمان و دھرم را غرق می کنند، نیز در رائے ڈاکٹران و حکیمان مضرِ صحت ست و بیماری طاعون و ہیضہ پیدا می کنند، علاوہ ازیں کرڈر ہا روپیہ از ہندوستان، پنجاب، کشمیر بدیگر ممالک میرود مردمان مفلس شدہ، لہذا التماس ست کہ جملہ صاحبان اہل اسلام و ہندوان ایں ناپاک شکر تری را مطلقاً ترک کنند کہ برائے مسلمانان و ہندوان (یعنی ہر دو مذہب) واقعی حرام است اگر سلامتی ایمان و دھرم بکار است شکر تری دیسی بخورند و ولایتی ترک کنند۔ المشتہر: خواجہ ملک محمد حسن سوداگر کشمیر۔

سوال متعلق اشتہار مذکور (۱۰۶)

حکم شکر ولایتی

دانہ دار شکر جس کی کیفیت ترکیب صفائی اشتہار ہذا میں بیان کی ہے، آیا عند الشرع طاہر و حلال ہے، یا نجس و حرام مہربانی فرماکر جواب مفصل مدلل بیان فرمایئے۔

المرسل: محمد عبدالرحمٰن از گولڑہ ضلع راولپنڈی۔

الجواب: جہاں تک تحقیق ہوا ہڈی تو جلا کر استعمال کی جاتی ہے اور جل کر ہڈی پاک ہو جاتی ہے خواہ کسی جانور کی ہو، البتہ بیلوں کا خون کہ دم مسفوح ہے بنص قطعی نجس ہے اور جس چیز میں ملے گا اس کو نجس کر دیگا، گو کسی تدبیر سے پھر وہ متقطر اور خارج کر لیا جائے لیکن شکر کے اجزاء تو اس سے نجس ہو چکے ہیں اور بحالہا باقی ہیں، جیسے آٹا شراب میں گوندھ کر روٹی پکائی جائے گو شراب آگ میں اڑ جاتی ہے لیکن اجزائے دقیق کہ نجس ہو گئے تھے باقی ہیں اس لئے روٹی اسکی نجس ہوگی، کما صرحوا بہ فی الکتب الفقہیۃ واللہ اعلم، مگر یہ جواب بر تقدیر ثبوت اس امر کے ہے ورنہ نہیں۔ ۱۴ رجمادی الاخری ۱۳۴۳ھ

(امداد، ج ۱ ص ۱۲۰ و حوادث اول ص ۶۰)

سوال (۱۰۷)

نبیذ جو حضور ﷺ نے نوش فرمائی اس کی تحقیق

میں آج کل طبقات ابن سعد کا ترجمہ لکھ رہا ہوں اس میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جو مشکل معلوم ہوتے ہیں، مثلاً فتح مکہ میں آپ نے سقایۃ النبیذ سے نبیذ نوش فرمائی، پھر ایک زمانہ کے بعد ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے کہا جب وہ بھی نبیذ پلا رہے تھے کہ اس میں تم کیا بہتری سمجھتے ہو تو انھوں نے جواب دیا کہ جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا وہ مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز ہے" نبیذ کے معنی لغت میں مجھے سوائے خمر کے اور کچھ نہیں ملے

ف بعد میں احقر کو تحقیق سے ثابت ہوا کہ جس شکر میں خون کی آمیزش ہے وہ ہندوستان میں نہیں آتی ۱۲ منہ

لیکن میں نے اس مقام کی یہ توجیہ سمجھی کہ آیا جاہلیت میں کوئی مقام حقیقۃً سقایۃ النبیذ ہوگا، اور بعد اسلام اس میں زمزم رکھا گیا ہوگا، مگر اس کا نام نہیں بدلا گیا، واللہ اعلم۔

الجواب: کتب لغت میں مجازی معنی بھی لکھ دیئے جاتے ہیں، نبیذ کے حقیقی معنی خیسانده کے ہیں، اس پر محمول کرنے سے کون مانع ہے، بلکہ جب تک قرینہ خلاف کا نہ ہو راجح ہے، باقی میں نے کتب لغت کی طرف مراجعت نہیں کی۔ (النور، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ ص ۸)

ماسوائے اشربہ اربعہ کے کوئی چیز آٹے میں گوندھی جائے تو اس آٹے کی روٹی کا حکم

سوال (۱۰۸) خاکسار نے بچشم خود دیکھا ہے کہ ایک نانبائی مسلمان نے تاڑی جو نشہ کی چیز اور حرام ہے آٹے میں خمیر کیواسطے ملائی، اور اُس سے پاؤروٹی اور بسکٹ بنا کر فروخت کئے، اس قسم کی روٹی بسکٹ وغیرہ کھانا جائز ہیں یا نہیں؟

الجواب: نہیں، مگر جہاں اس سے نہ بچ سکتے ہوں وہاں بربناء بعض روایات اجازت ہے۔

۱۳ رمضان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول، ص ۱۲۰)

اجزائے حرام حیوانِ حلال

سوال (۱۰۹) جو جانور حلال ہیں اُنکی کونسی چیزیں حرام ہیں؟

الجواب: جانور میں سات چیزیں حرام ہیں، خون جاری۔ ذکر۔ خصیتین۔ شرمگاہ۔ غدود۔ پھکنا۔ پتہ۔

واما بیان ما یحرم اکلہ من اجزاء الحیوان سبعۃ الدم المسفوح والذکر والانثیان والقبل والغدۃ والمثانۃ والمرارۃ کذا فی البدائع۔ عالمگیری جلد ۴، ص ۱۱۰، واللہ اعلم۔

۹ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ

ہدیہ اور دعوت کے متعلق احکام

سود خوار یا بند رسوم کی دعوت قبول کرنا

سوال (۱۱۰) اس مقام پر اکثر لوگ سود لیتے ہیں اور وہ لوگ کاشت بھی کرتے ہیں بعض کے یہاں نصف آمدنی حلال ہے اور نصف حرام اور کہیں نصف سے زیادہ حلال ہے، اور نصف سے کم حرام، اور بعض جگہ اس کا عکس، ان لوگوں کے مکان میں پردہ بھی نہیں، اور مولود شریف کی محفلیں بھی کرتے ہیں، ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا درست ہے یا نہیں لیکن اکثر ایسی محافل میں جانے سے بعض لوگوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے؟

الجواب: بے پردگی و مجلس مولد بہیئت متعارفہ اور جمیع معاصی اور بدعات کو اموال کی

حلّت اور حرمت میں کچھ دخل نہیں، پس اس بنا پر تو ردِّ دعوت بے اصل ہے، اگر رد سے قصد زجر واصلاح کا ہو تو رد کریں، اور اگر قبول کرنے میں تالیف قلب اور امید قبول نصیحت ہو تو قبول کرنا اولیٰ ہے، البتہ سود کے اختلاط کو حرمت میں اثر ہے، پس اگر نصف یا زائد سود ہے تو سب حرام ہے اور اگر نصف سے کم ہے تو حلال ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۲۔ ص ۱۵۰)

میت کے گھروالوں کی دعوت کھانا | **سوال** (۱۱۱) اول روز اہالیان میت جو طعام کرتے ہیں اس کی کوئی سند شرعی صحیح موجود ہے یا نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے گھر کا طعام کھایا ہو یا نہیں؟

الجواب، فی رد المحتار عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع الخ

اس روایت حدیثیہ فقہیہ سے اس طعام کی کراہت ثابت ہوتی ہے، بعض لوگوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے میت کے گھر سے کھانے پر ابوداؤد کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے

عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو علی القبر یوصی الحافر اوسع من قبل رجلیہ اوسع من قبل راسہ فلما رجع استقبلہ داعی امرأۃ فجاء فجئ بالطعام فوضع یدہ ثم وضع القوم فاکلوا الحدیث

سو اس کے تین جواب تو رد المحتار میں ہیں:-

اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لا عموم لھا مع احتمال سبب خاص علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ ولا سیما اذا کان فی الورثۃ صغار اولی اخرما قال والحال۔

جواب اول کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک واقعہ خاصہ ہے ممکن ہے کہ کسی سبب خاص سے آپ نے کھانا تناول فرمایا ہو، اس سے دلیل نہی میں جو عام ہے، قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو امر مذہب میں متقرر ومنقول ہے اور خود مبنی بھی ہے دلیل صحیح پر، اس میں بحث اور شبہ نکالنا یہ جو مقلد کا حق نہیں ہے۔ تیسرے جواب کا ملخص یہ ہے کہ اب طعام میت کے ساتھ بہت سے مفاسد کا اقتران ہوگیا ہے، سو اس کی اجازت میں سب مفاسد کی اجازت لازم آتی ہے، پس

مضمون حدیث پر اس امر منکر کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور چوتھا جواب اس احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس حدیث میں یہی امر کہیں مذکور نہیں، کہ یہ طعام میت کے گھر تھا، گو شرح منیہ میں دعویٰ کیا ہے، دعتہ امرأۃ رجل میت لما رجع من دفنہ الخ لیکن کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ ضروری ہے، وا ذلیس فلیس۔ پانچواں جواب[۱] یہ ہے اذا تعارض المحرم والمبیح ترجح المحرم، بہر حال جس طرح اس وقت رسم ہے وہ بے شبہ ممنوع ہے، اور وہ شارع علیہ السلام سے قولاً و فعلاً منقول نہیں فقط، یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۵)

ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا جو پہلے حکومت کے ملازم تھے

سوال (۱۱۱۲) میں دورہ میں رہتا ہوں اور اکثر اپنے ہم پیشہ و ہم مرتبہ لوگوں سے میل جول اور بے تکلفی ہے اور بعض بعض سے رشتہ داری بھی ہے، جب دورہ میں جاتا ہوں اور وہ کھانا وغیرہ کے لئے کہتے ہیں تو کھا لیتا ہوں، اور جب وہ میرے مکان پر آتے ہیں تو وہ بھی کھانا کھا لیتے ہیں، یہ تعلق پیشتر سے ہے، افسر یا ماتحتی کا بھی تعلق نہیں ہے، وہ بھی پٹرول ہیں اور میں بھی پٹرول ہوں، وہ آب پاشی کا کام کرتے ہیں، میں ضلعدار صاحب کی پیشی کا کام کرتا ہوں، مجھ سے پیشتر جو صاحب اس کام پر تھے اُن کو کھانا کوئی نہیں کھلاتا تھا نہ معلوم مجھ سے کیوں اسقدر محبت کرتے ہیں کہ باوجود عذر کرنے کے بھی مجھ کو کھانا نہیں پکانے دیتے لیکن سب لوگوں سے نہیں بلکہ جن لوگوں سے پیشتر سے تعلق ہے وہی ایسا کرتے ہیں، اور چونکہ وہ لوگ بیحد محبت کرتے ہیں اسلئے اُن سے صاف انکار کرتے ہوئے شرم آتی ہے، یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کی دل شکنی نہ ہو، اور کسی قسم کا غیر محبت کا شبہ بھی نہیں ہوتا، اور نہ ظاہراً اُن پر کوئی بار معلوم ہوتا ہے، البتہ اُن کے یہاں رشوت وغیرہ کا مال آتا ہے جس سے مجھ کو کراہت تو ہوتی ہے لیکن اُن کی محبت اور دل شکنی کی وجہ سے خاموش رہتا ہوں، کہ وہ خیال کریں گے کہ ہم کو ذلیل سمجھتا ہے، لہٰذا عرض ہے کہ اس سے غلام کے ذمہ تو کوئی گناہ اس قسم کا نہ ہوگا جس سے باز پرس ہو، اور یہ رشوت تو نہیں ہے، جہاں کسی قسم کا بار اور بے تعلقی ہوتی ہے یا جو چیز میرے سامنے مشکوک ہوتی ہے وہ نہیں کھاتا، عذر کر دیتا ہوں، اور وہ لوگ زیادہ اصرار بھی نہیں کرتے؟

الجواب، اس طور سے اُن کا کھانا کھا لینے میں کچھ حرج نہیں، یہ رشوت نہیں، البتہ اگر وہ رشوت سے کھلائیں بہ شرمی عذر کر دیا جاوے، ۱۵ ر شوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

---

[۱] علاوہ اس کے یہ طعام بسبب میت کے نہ تھا اور کلام اسی میں ہے ۱۲ منہ۔

سود خوار اگر یہ کہے کہ میں دعوت مالِ حلال سے کر رہا ہوں تو اس قول میں تحری کرنا چاہئے

سوال (۱۱۳۳) جس کا اکثر مال یا مساوی مال حرام ہو اور وہ ظاہر کرے کہ میں اپنے حلال مال سے ضیافت یا ہدیہ دیتا ہوں، تو بدون کسی شہادت و تصدیق کے محض اُس کا بیان مسموع ہوگا یا بربنائے فسق و اعلان مردود و نامقبول ہوگا؟

الجواب، فی الدر المختار ویتحری فی خبر الفاسق بنجاسۃ الماء وخبر المستور ثم یعمل بغالب ظنہ، ص ۳۰۸، بنا بر اس روایت کے اگر قلب اس کے صدق کی شہادت دے تو عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

احکام متعلقہ لباس

ٹخنوں سے نیچے پاجامہ یا تہبند لٹکانا و دفع شبہ متعلق مسئلہ مذکورہ

سوال (۱۱۳۴) زید کا خیال ہے کہ ازار تحت الکعبین ممنوع اسوقت ہے جب کہ براہ تکبر و خیلاء ہو جیسا کہ عرب کا دستور تھا کہ اس پر فخر کیا کرتے تھے، اور جب کہ تکبرانہ ہو محض خوبصورتی اور زینت کیلئے ایسا کرے تو جائز نہیں، اور زینت محض امر ذوقی ہے، ایک ہی امر ایک کو پسند ہوتا ہے دوسرا ناپسند کرتا ہے، اختلاف ملک اختلاف رواج کی وجہ سے بہت فرق ہو جاتا ہے، جسطرح نصف ساق تک پائجامہ اور اس سے بھی اونچا بُرا لگتا ہے، اسی طرح ما فوق الکعبین بہ نسبت ما تحت الکعبین کے ابناء زماں کی نظر میں بدنما لگتا ہے صرف اس بدنما لگنے کی وجہ سے نیچا پہنتے ہیں، رہا کبر اور تفاخر سو دو چار اُنگل کے گھٹنے بڑھنے سے ہرگز نہیں ہو سکتا، بلکہ زینت و پسندیدگی اس کی باعث ہے۔ چنانچہ احادیث میں اکثر یہ قید مذکور ہے من جر ازارہ خیلاء وغیرہ میں خیلاء کی قید ضرور ہے اور جو حدیثیں مطلق ہیں، جیسے ما اسفل من الکعبین ففی النار وغیرہ وہ بھی حسب دستور عرب اسی قید پر محمول ہیں اور مطلق کا مقید پر محمول نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ مطلق و مقید دونوں دو واقعہ پر آئے ہوں، جیسے کفارۂ قتل و کفارۂ ظہار اور اتحاد واقعہ کے وقت حسب اصول حنفیہ مطلق مقید پر محمول ہو جاتا ہے جیسے کفارۂ قسم کا قرأۃ ابن مسعود متتابعات کے ساتھ مقید ہو جانا، نیز اس کی مؤید وہ حدیث ہے کہ حضرت نے ما اسفل من الکعبین کی وعید بیان کی اور فرمایا من جر ثوبہ خیلاء لن ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ میری ازار لٹک پڑتی ہے، الا انہ اتعاھد تو حضرت نے فرمایا انک لست ممن تفعلہ خیلاء رواہ البخاری کذا فی المشکوٰۃ، پس اگر مطلقاً جر ازار

ممنوع ہوتا، تو آپ اجازت نہ دیتے، تو معلوم ہوا کہ یہ وعید خیلاء ہی کی صورت میں ہے اور بلا اس کے جائز ہے، اس شبہ کا حل مطلوب ہے؟

الجواب، فی نور الانوار بحث حمل المطلق علی المقید فی حکم واحد ما نصہ فی صدقۃ الفطر ورد نصان فی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع بینہما یعنی ان ما قلنا انہ یحمل المطلق علی المقید فی الحادثۃ الواحدۃ والحکم الواحد انما ھو اذا وردا فی الحکم للتضاد واما اذا وردا فی الاسباب والشروط فلا مضایقۃ ولا تضاد فیمکن ان یکون المطلق سببا باطلاقہ والمقید سببا بتقییدہ اھ اور ما نحن فیہ میں حکم معصیت ہے اور مطلق جر اور جر للخیلاء اسباب اس کے ہیں، یہاں مطلق مقید پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں پس مطلق جر کو بھی حرام کہیں گے اور جر للخیلاء کو بھی، البتہ دونوں حرمتوں میں اگر کسی قدر تفاوت مانا جائے تو گنجائش ہے کیونکہ ایک جگہ ایک منہی عنہ کا ارتکاب ہے، یعنی جر کا اور دوسری جگہ دو منہی عنہ کا ارتکاب ہے یعنی جر کا اور خیلاء کا، پس یہ کہنا کہ چونکہ عرب کا دستور یہی تھا کہ فخراً ایسا کرتے تھے اس لئے حرمت اسی کی ہوگی بلا دلیل ہے کیونکہ خصوص مورد سے خصوص حکم لازم نہیں آتا، جب کہ الفاظ میں عموم ہو و یتفرع علیہ کثیر من الاحکام الفقہیۃ، رہا قصہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا، میرے نزدیک اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ انک لست تفعلہ بالاختیار والقصد چنانچہ الا ان اتعاھدہ اس کی دلیل ہے کہ بلا قصد ایسا ہو جاتا تھا، اور اسی کا حضورؐ نے جواب دیا ہے، رہا للخیلاء کی قید، یہ اس بنا پر ہے کہ اکثر جو لوگ اس فعل کو باختیار کرتے ہیں وہ براہ خیلاء کرتے ہیں، پس حدیث میں اطلاق سبب (یعنے فعلہ بالخیلاء) کا مسبب (یعنی فعل بالاختیار) پر ہوا ہے وھو شائع فی الکلام ای شیوع فقط، واللہ اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۰)

جواب اشکال بر کراہت اسبال بدون خیلاء

سوال (۱۵۱۱) آنجناب کے کسی رسالہ کے منہیہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ اسبال مطلقاً ممنوع ہے حالانکہ بعض احادیث میں خیلاء کی قید موجود ہے والمطلق یحمل علی المقید وایضا یؤید ہ ما فی تاریخ الخلفاء للسیوطی ما نصہ اخرج البخاری عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جر ثوبہ خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیمۃ فقال ابوبکرؓ ان احد شقی ثوبی یسترخی الا ان اتعاھد ذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک لست تصنع

ذلک خیلاء ۱۲ تاریخ الخلفاء فی فصل فی الاحادیث الواردۃ فی فضل ابی بکر الصدیق مقرونا بعمر رضی اللہ عنہما والیہ ذھب الشیخ ولی اللہ المحدث الدھلویؒ فی المصفی۔

الجواب، حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہتا ہے اور دونوں پر عمل واجب ہوتا ہے کما ھو مصرح فی الاصول اور جو حدیث تائید میں نقل کی ہے خود سوال میں تصریح ہے کہ وہ عمداً نہ کرتے تھے، پس جواب کے بھی یہی معنی ہیں انک لست تصنع ذلک عمداً، چونکہ خیلاء سبب ہوتا ہے تعمد کا پس سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ۔

اسبال ازار، حکم لہنگا، نکاح بیوہ عورتوں کو بازار جانا، ڈاڑھی و مونچھیں اور چوٹی وغیرہ کے احکام

سوال (۱۶۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں یعنی مردوں کو پاجامہ ٹخنوں کے نیچے پہننا اور مسلمان عورتوں کو لہنگا پہننا اور بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا، اور مسلمان عورتوں کو بازار جانا اور دیگر مسلمانوں کو ڈاڑھی کتروانا یا مونڈانا اور مونچھیں بڑھانا اور سر میں پٹھے رکھنا یا خط بنوانا اور چوٹی رکھانا، یہ شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمایئے! بینوا توجروا، فقط۔

الجواب، یہ سب امور معصیت ہیں بعض صغیرہ بعض کبیرہ، اور وقت اصرار سب کبیرہ ہوجاتے ہیں،

اما الاول فلما روی عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسفل من الکعبین من الازار فی النار رواہ البخاری وغیرہ ذلک من الاحادیث،

اما الثانی فلما روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ ثیاب الکفار فلا تلبسھا رواہ مسلم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے معصفر سے ممانعت کی، علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہے، ان کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس لہنگا بھی مخصوص لباس زنانِ ہنود کا ہے اس لئے برا ہے،

اما الثالث فلما قال اللہ تعالیٰ فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف ذلک یوعظ بہ من کان منکم یومن باللہ والیوم الاخر ذلکم ازکی لکم واطھر الآیۃ وقال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامیٰ منکم الآیۃ وقال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا تؤخر ثلثا وعد منها الايم اذا وجدت لها كفوا الحديث -

اور اگر اس کو عار و عیب و ننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے۔

لقوله تعالیٰ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما الاية ولقوله عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به الحديث اما الرابع فلقوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى ولقوله تعالى غير متبرجت بزينة الاية ولقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية -

پس معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار یا مجمع میں نکلنا یا کسی غیر محرم کے سامنے آنا قطعاً حرام ہے، البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور بہیئت رثہ اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کر کے نکلے تو جائز ہے لقولہ تعالیٰ

لقوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن ولقوله تعالى الا ما ظهر منها، وفي الدر المختار وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة - والله اعلم - اما الخامس والسادس فلما روى عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين اوفروا اللحى واحفوا الشوارب وفي رواية انهكوا الشوارب واعفوا اللحى متفق عليه -

البتہ مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر داڑھی زائد ہو جاوے اُس وقت کتروانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے۔

اما السابع فلما روى عن ابن عمرؓ ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله او اتركوا كله رواه مسلم، اما الثامن فلما روى عن الحجاج بن حسان قال دخلنا على انس بن مالك فحدثتني اختي المغيرة قالت يومئذ انت غلام ولك قرنان او قصتان فمسح راسك وبرك عليك وقال احلقوا هذين او قصوهما فان هذا زي اليهود رواه ابو داؤد -

وہ زی یہود تھا یہ زی ہنود ہے اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جائے تو شرک ہے، واللہ اعلم، ۱۲ر شعبان روز چہارشنبہ ۱۳۰۳ھ۔

حرمت و حلت انواع رنگ مختلف | سوال (۱۱۰) پارچہ میں کس کس قسم کا رنگ ناجائز ہے؟

الجواب: عورتوں کے لئے ہر قسم کا رنگ جائز ہے اور مردوں کیلئے کسم اور زعفران کا اتفاقاً ممنوع ہے اور سرخ میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک حرام، بعض کے نزدیک مباح، بعض کے نزدیک مستحب، بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور قول اخیر مفتیٰ بہ ہے، اور باقی سب رنگ جائز ہیں۔

وكره لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال مفاده لايكره للنساء ولا باس بسائر الالوان وفى المجتبى والقهستانى وشرح النقاية لابى المكارم لاباس بلبس الثوب الاحمر اهـ ومفاده ان الكراهة تنزيهية لكن صرح فى التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية وهى المحمل عند الاطلاق قاله المصنف قلت وللشرنبلالى فيه رسالة نقل فيها ثمانية اقوال منها انه مستحب، درمختار فى الشامى ولكن جل الكتب على الكراهة كالسراج والاختيار والملتقى والذخيرة وغيرها وبه افتى العلامة قاسم. جلد ۵ ص ۲۲۸ -

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۷)

عورتوں کو مردانہ جوتہ پہننے کی ممانعت | سوال (۱۱۱) مردانہ چڑھواں جوتہ عورتوں کو پہننا کیسا ہے، بعض دیار میں علی العموم رواج ہے کہ عورتیں بھی مثل مردوں کے وہی جوتہ پہنتی ہیں جو ایڑی کی طرف زیر پائی کے بیٹھا ہوا اور چپٹا نہیں ہوتا، بلکہ جیسا مردوں کا جوتہ ویسا ہی وہ بھی، اول تو مجھے ناجائز ہی ہونے کا خیال ہوا، کیونکہ عورتوں کو لباس وغیرہ میں مردوں کی مشابہت پیدا کرنے کی حدیث شریف میں وعید آئی ہے، لیکن جب سے یہ معلوم ہوا ہے کہ جناب فلانے صاحب مرحوم مغفور کے یہاں سب یا اکثر عورتیں اور لڑکیاں بھی مردانہ جوتہ پہنتی ہیں اور مولانا مرحوم نے کبھی منع نہیں فرمایا اس وقت سے یہ رائے شکست ہوگئی، لیکن ابھی کچھ اطمینان نہیں ہوا، میں نے جو ایک آدھ کو منع کیا تو یہ کہا گیا کہ اس میں پیر کو آرام زیادہ ملتا ہے، اور چلنے میں نکل جانا اور اس میں چلتے وقت خاک اور چھینٹیں بھی نہیں اڑتیں، اس لئے ایسا پہنا جاتا ہے اور زیر پائی میں ایڑی کو تکلیف ہوتی ہے؟

الجواب: اسکے رواج میں عموم نہیں ہوا، کہ دیکھنے والوں کو منکر اور موجب تشبہ نہ معلوم ہوتا ہو، اس لئے تشبہ اس میں ضرور ہے، کسی بزرگ کا منع نہ کرنا حجت شرعیہ نہیں، رہا تکلیف ہونا، سو اس کی اصلاح و ترمیم ممکن ہے کہ بنانے والا اس کی رعایت کرے، رہا چھینٹ

وغیرہ کا پڑنا سو اس کی احتیاط بھی دشوار نہیں۔ فقط، (امداد، ج ۴ ص ۱۵۲)

مردانہ جوتہ کی ایڑی بٹھا کر پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے۔

سوال (۱۱۹) دہلی کی جوتی نوکدار کامدار جو کہ مرد پہنتے ہیں اگر اس جوتی کی ایڑی بٹھا کر عورت پہنے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، میں تو جائز سمجھتا ہوں، ۱۵ ر ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷)

سلیپر جوتہ پہننا

سوال (۱۲۰) سلیپر پہننے میں نصاریٰ کی مشابہت تو نہیں ہے؟

الجواب، اگر مشابہت نہیں ہے تو جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

یوم الاضحیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۶۹)

ایضاً

سوال (۱۲۱) سلیپر یعنی بلا ایڑی کا جوتہ مرد کے لئے جائز ہے یا نہیں!

الجواب، اگر تحقیق سے ثابت ہو جاوے کہ اس میں تشبہ نہیں ہے تو درست ہے؟

۱۲ ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۲۵)

چوڑیہائے مختلف

سوال (۱۲۲) چوڑی ربڑ و بلوری، سادہ و نقشی وکچ کی سیاہ پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، سب جائز ہے۔ فقط، ۱۲ ر ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۸۴)

حکم مخمل

سوال (۱۲۳) مخمل کاشانی یا دوسری قسم کی مخمل سرخ یا سبز یا زرد یا سیاہ پہننی مردوں کی جائز ہے یا ناجائز، حرام یا مکروہ، مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نفع المفتی والسائل میں منع لکھتے ہیں؟

الجواب، مثل ریشم کے حرام ہے لانہ منہ فقط، ۱۲ ر ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۸۴)

ایضاً

سوال (۱۲۴) پارچہ مخمل میں بہت اختلاف ہے علماء سے سنا گیا ہے کہ خالص ریشم یا جس کا تانا سوت کا اور بانا ریشم کا ہو حرام ہے، جس کا تانا ریشم یا تانا سوت ہو درست ہے، مخمل کس درجہ میں رہا، اس پر تو ریشم جما یا جاتا ہے، اس کے جواز کا کیا قاعدہ، تانے بانے سے اس کو تعلق نہیں، تحریر فرمایئے، کسقدر ریشم جما ہو تو حلال اور کسقدر حرام؟

الجواب، اس کی تہ مثل ابھرے کے ہے، اگر ریشمی ہوگی، حرام ہے۔

رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولی ص ۱۴۷)

تسر کا استعمال اور اس کا حکم

سوال (۱۲۵) تسر کا کپڑا جو آجکل رائج ہے ریشم ہے یا نہیں، استعمال اس کا مردوں کو جائز ہے یا کیا؟

الجواب، تحقیق سے ثابت ہوگیا کہ وہ ریشم ہی کو ادنیٰ درجہ کا ہو۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ ہجری عہ

عہ بعد میں معلوم ہوا کہ بعض مخمل ریشمی نہیں پس وہ جائز ہوگی ۱۲ منہ

ایضاً **سوال** (۱۲۶) لوگ ریشم کو استعمال کرنا ناجائز جانتے ہیں اور ٹسر کو جائز حالانکہ دونوں کی ماہیت ایک ہے یعنی کیڑا شہتوت کے پتے کھا کر ریشم بناتا ہے اور اسی قسم کا دوسرا کیڑا جو ارنڈ کے پتے یا دوسرے جنگلی پتے کھا کر ٹسر بناتا ہے تو آیا ایسی صورت میں ٹسر کا اور ریشم کا ایک حکم ہے یا دو؟

الجواب، دونوں کا ایک حکم ہے یعنی دونوں ریشم ہیں ایک اعلیٰ ایک ادنیٰ،

۸ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ۔

اطلس پہننا **سوال** (۱۲۷) کپڑا اطلس جس کا تانا ریشم کا اور بانا ٹسر کا ہوتا ہے، مرد کو پہننا جائز ہے یا نہیں، ٹسر ایک قسم کا سن ہوتا ہے کہ جس کو صاف کرنے سے ریشم کے مانند ملائم کر لیتے ہیں اور پھر اسکو استعمال کرتے ہیں، اور یہ سن بھاگلپور کیطرف ہوتا ہے، بینوا توجروا!

الجواب، کپڑے میں بانا معتبر ہے، پس اگر ٹسر کی وہی حقیقت ہے جو سائل نے لکھی ہے تو یہ کپڑا مرد کیلئے بھی جائز ہے گو تانا ریشم ہے۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

کامدار ٹوپی کا استعمال **سوال** (۱۲۸) میرٹھی ٹوپی پر سونے چاندی کا یا پیتل و ریشم کلابتوں کا کام کیا جاتا ہے، اس طرح کہ کوئی بیل بوٹا چار انگل کا نہیں ہوتا ہے، مگر اسطرح متصل ہوتا ہے کہ بعض دو میں کوئی فرجہ دیکھا نہیں جاتا، اور بعض ٹوپی میں کسی قدر فرق ہوتا ہے، اس کا استعمال کیسا ہے؟

الجواب، اگر فرجہ متمیز بلاتکلف ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔

۸ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

چوڑی دار پاجامہ **سوال** (۱۲۹) چوڑی دار پاجامہ جو شائقین اور باشوں میں رائج ہے جب کہ بوتام لگا کر ٹخنے سے اوپر رکھا جائے جائز ہونا چاہیئے، عدم جواز کی کیا دلیل ہے، اسراف تو کہہ نہیں سکتے کیونکہ بغرض زینت اگر کچھ کپڑا زائد لگ جائے تو اسراف میں داخل نہیں، ورنہ لکھنؤ کا زنانہ پاجامہ بھی ناجائز ہونا چاہیئے، حالانکہ اگر اس میں قباحت ہے تو صرف اتنی کہ تستر کلی طور پر نہیں ہوتا، چلنے میں ران اور ساق کھل جاتی ہے، کپڑا زیادہ لگنا وجہ ممانعت نہیں ہے۔ ورنہ کابلیوں کا پاجامہ بھی ممنوع ہونا چاہیئے، اور مردوں کو لمبا کرتہ اچکن بھی ممنوع ہو کہ اس سے کم لمبا چوڑا بن سکتا ہے؟

الجواب، چونکہ اس میں تشبہ بالفساق ہے اس لئے مکروہ ہے، جیسا ایک حدیث میں

ہے کہ ایک بزرگ نے ایک امیر پر خطبہ میں انکار کیا تھا، یلبس ثیاب الفساق، حالانکہ وہ صرف باریک کپڑا پہنے تھا، جو فی نفسہ مباح ہے، مگر اس وقت ثیاب رقیقہ شعار فساق کا تھا، کذا بذا فقط واللہ اعلم، (امداد، ج ۴ ص ۱۵۲)

چوڑی دار پائجامہ کا حکم | **سوال** (۱۳۰) اگر آڑا پائجامہ ٹخنے سے اونچا ہو تو اس کے استعمال میں کچھ حرج تو نہیں؟

الجواب، آڑا پائجامہ اکثر اوباشوں کی وضع ہے اور تشبہ اہل باطل کیساتھ ممنوع ہے۔
۱۵ر ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

سونے، چاندی، پیتل، لوہے وغیرہ کا استعمال

تانبہ پیتل وغیرہ کے برتنوں کا استعمال | **سوال** (۱۳۱) خاص ظروف تانبہ وجست و پیتل و پھول لوہا میں خواہ قلعی دار تانبہ پیتل یا بغیر اس کے کھانا پینا کیسا ہے؟

الجواب، چاندی سونے کے سوا جس چیز کا برتن ہو اس کا استعمال جائز ہے۔
وفی الجوهرة واما الأنية من غير الفضة والذهب فلا باس بالاکل والشرب فيها والانتفاع به وبالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين اھ رد المختار لیکن صاحب در مختار نے تانبہ اور پیتل میں کھانے کو مکروہ کہا ہے حیث قال ویکرہ الاکل فی النحاس او صفر اھ مگر علامہ شامی نے اس کو مقید کیا ہے بے قلعی کے ساتھ حیث قال ثم قيده النحاس بالغير المطلی بالرصاص الخ پس اس محل پر کلام صاحب جوہرہ و در مختار میں تطبیق ہو گئی کہ جواز مخصوص ہے قلعی کے ساتھ اور کراہت بے قلعی کے ساتھ، فتنبہ وتفقہ واللہ اعلم،
(امداد، ج ۴، ص ۱۳۴)

استعمال ظروف بدری | **سوال** (۱۳۲) پاندان وغیرہ یعنی کٹورہ و پلنگ و اُگالدان ظروف بدری میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب، شرعاً اعتبار غالب کا ہے، پس اگر بدری چاندی یا سونا غالب ہو تو اس کا استعمال ناجائز ہے، اور اگر مغلوب ہو تو جائز، اور اگر دونوں مساوی ہیں تو احتیاط عدم جواز میں ہے،
وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غلب عنه يقوم واختلف فی غش المساوی والمختار لزومها احتياطا اھ قاله صاحب الدر المختار فی احكام الزكوة قلت لما جعل

الحکم للغالب واوجبت الزکوٰۃ فیہ فلابد من ان یکون الحکم لہ فی کل الاحکام وکذا المغلوب والمساوی واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)

استعمال سام آہن وسیم وغیرہ

سوال (۱۳۳) لاٹھی میں شام لوہا وپیتل وچاندی وغیرہ کی لگانا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ سوائے چاندی سونے کے تو ہر جگہ خواہ اوپر ہو یا نیچے جائز ہے، اور چاندی سونے کی اگر پکڑنے کی جگہ ہو تو جائز نہیں اگر نیچے ہو تو جائز ہے۔

کما لو جعلہ ای التفضیض فی نصل سیف وسکین او فی قبضتھما او لجام او رکاب ولم یضع یدہ موضع الذھب والفضۃ درمختار واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)

لوہے کا جوتہ

سوال (۱۳۴) جوتہ نعل آہنی لگانا کیسا حکم ہے؟

الجواب۔ نعل لگانا جائز ہے۔ فی ردالمحتار فی مفسدات الصلوٰۃ قال ھشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید باسا قال لا الخ واللہ اعلم (امداد ج ۲، ص ۱۳۴)

سونے چاندی کے بٹن

سوال (۱۳۵) کیا فرماتے ہیں علمائے شریعت دربارۂ چاندی سونے کے بٹنوں کے، آیا مردوں کو قمیص وغیرہ میں اُن کا لگانا جائز ہے یا نہیں، مع سند کے لکھیں۔ اللہ اس کا اجر دے فقط

الجواب چاندی سونے کے بٹن لگانا مردوں کو جائز ہے، کما فی الدرالمختار فی المجلد الخامس فی کتاب الکراھۃ فی فصل اللبس وفی التتارخانیۃ عن السیر الکبیر لا باس بازرار الدیباج والذھب ترجمہ لفظی اس کا یہ ہوا کہ کچھ ڈر نہیں ریشم اور سونے کی گھنڈیوں کا فقط۔ پس گھنڈی اور بٹن اول تو صورۃً متقارب ہیں، دوسرے اس قسم کی اشیاء کے جواز کی دلیل تابعیت لکھی ہے۔ یہ علت دونوں میں مشترک ہے۔ غرض بٹن اور گھنڈی صورۃً ومعنیً ای علۃً مساوی ہیں، جب ایک جائز دوسرا بھی جائز اور جب سونے کی تصریح موجود ہے چاندی بدرجۂ اولیٰ جائز ہے، لانھا اکثر منہ رخصۃ واللہ اعلم (امداد ج ۲، ص ۱۳۵)

ایضاً

سوال (۱۳۶) آپ کی کتاب صفائی معاملات مطبوعہ رزاقی کانپور صفحہ ۳۴ پر بیان بعضے متفرق حلال وحرام چیزوں کے بیان میں یہ مسئلہ ہے کہ چاندی سونے کے بوتام یعنی بٹن اور گھنڈی لگانا جائز ہے فقط اس مسئلہ میں آپ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ واقعی سونے چاندی کے بوتام لگانا جائز ہے یا اس کتاب میں کاتب سے غلطی ہوئی ہے؟ آپ اس کا خلاصہ تحریر فرمائیں۔ اگر جائز ہے، اس کی تشریح ہو

تو بہت بہتر ہو تاکہ اطمینان ہو۔

الجواب. کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، میں نے ہی لکھا ہے اور اس میں کسی قدر قیاس سے بھی کام لیا ہے، اصل مسئلہ جو درمختار وغیرہ میں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ولاباس بازرار الذهب لخ یہ ازرار جمع زر کی ہے اور زر کا ترجمہ ہے گھنڈی اور علت لکھی ہے لانه تابع للباس پس اس علت کے اشتراک سے زر کے مفہوم میں توسع کر کے بوتام کو شامل سمجھا گیا ہے، اتنا تصرف اس میں قیاس کا ہے، پس یہ حقیقت ہے اس فتوی کی، مگر چند روز سے خود مجھ کو اس میں تردد ہو گیا، وجہ تردد یہ ہے کہ ایک بڑے محقق کا قول اس باب میں یہ سنا ہے کہ زر سے مراد گھنڈی ہے جو کلابتوں کے تاروں سے بنی ہوئی ہو اور کپڑے میں سلی ہوئی ہو، بوتام مراد نہیں، اور پوری تابع ایسی ہی گھنڈی ہے، پس بہتر یہ ہے کہ اور علماء سے تحقیق مزید کر لیجئے۔ (ترجیح خامس، ص ۱۰۹)

ایضاً | سوال (۱۳۰۷) امور مذکورہ ذیل دریافت طلب ہیں مفصل مدلل جواب سے مشرف فرمادیں۔ صفائی معاملات کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے بوتام یعنی بٹن مطلقاً جائز ہیں خواہ کتنے ہی وزن میں ہوں، اور ان کے ساتھ زنجیر خواہ ایک ہو یا زیادہ، اور زنجیر کے ساتھ گھونگھریاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلا کراہت جائز ہیں، بندہ نے اس کے جزیہ کو بعض کتب فقہ میں تلاش کیا تو میرے خیال میں اس کے متعلق درمختار کی یہ عبارت آئی۔

فی التتارخانیة عن السیر الکبیر لاباس بازرار الدیباج والذهب اور عالمگیری کی یہ عبارت فی السیر الکبیر لاباس بلبس الثوب فی غیر الحرب اذا کان ازراره دیباجًا او ذهبًا کذا فی الذخیرۃ،

بندہ اس عبارت کا جو مطلب سمجھا ہے وہ عرض کرتا ہے، مراد ازرار ذہب سے کلابتوں کی گھنڈی ہے جو کپڑے کے ساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے، نہ خالص سونے کا بٹن جو علیحدہ ہوتا ہے، بقرینہ ازرار الدیباج کے اور بقرینہ اس کے کہ جہاں ملبوسات میں فضہ اور ذہب مذکور ہے مانند درمختار کے لایکرہ علم الثوب من الفضة ویکرہ من الذهب اس سے مراد کلابتون ہے۔ نہ خالص قطعہ ذہب و فضہ چونکہ یہ تو زیور میں داخل ہوگا اور زیور سونے چاندی کا مطلقاً مرد کے واسطے منع ہے سوائے چند اشیاء کے جو خاص آثار کے ساتھ ان کی رخصت ثابت ہے اور بوتام ان مستثنیات سے نہیں ہے جیسا درمختار اور شامی سے واضح ہے۔

فی الدرالمختار ولا یتحلی الرجل بذهب و فضة مطلقاً الا بخاتم و منطقة

وحلیۃ سیف منہا ای الفضۃ اذ لم یرد بہ التزیین وفی الشامی قولہ منہا ای الفضۃ لا من الذہب در وقال فی غرر الافکار حاصل کون کل من الخاتم والمنطقۃ والحلیۃ منہا ای الفضۃ لورود آثار اقتضت الرخصۃ منہا فی ہذہ الاشیاء خاصۃ،

اور ازرار الذہب سے کلابتون کی گھنڈی مراد لیجائے تو یہ البتہ تابع کپڑے کے ہے، بخلاف بوتام کے، کہ یہ اس زمانہ میں مستقل زیور ہوگیا ہے، چونکہ اسکی آرائش کے واسطے بعض لوگ دو تین چار زنجیریں لگاتے ہیں، اور بعض زنجیر میں ذی روح کی تصویر بناتے ہیں، اور بعض گھنگھریاں لگاتے ہیں، جو وقت تیز چلنے کے بجتی ہیں، اور بعض جواہر کا جڑاؤ اُن میں کراتے ہیں، اور پہننے کا اطلاق اُن پر کیا جاتا ہے کہتے ہیں سونے کے بٹن پہنے یا چاندی کے بٹن پہنے، اور بوتام علیٰحدہ بھی کپڑے سے ہو سکتے ہیں، مانند خالص ریشمی ازار بند کے جو باوجود تابع ہونے سروال کے ناجائز ہے، یہ سب علامات بوتام کے مستقل زیور ہونے کے ہیں، اور اگر ازرار الذہب میں کلابتون کی گھنڈی اور خالص سونے کا بٹن دونوں کا احتمال ہے، تو قاضی خاں کے اس قول سے:۔

لا رخصۃ للرجل فیما یتخذ من ذہب والفضۃ مفضضا او مذہبا۔ الا الخاتم من الفضۃ وحلیۃ السیف والسلاح لرخصۃ جاءت فیہ اھ۔

بٹن کا احتمال مرتفع ہوگیا، پس گھنڈی باقی رہی، اور اگر امور مذکورہ سے قطع نظر کر کے ازرار الذہب سے خالص سونے کے بٹن مراد لیا جاوے جب بھی اُن کا ترک استعمال اولیٰ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ کلمۂ لاباس سے مستفاد ہے۔ شامی کے باب مکروہات الصلوٰۃ میں مذکور ہے،

قال فی النہایۃ لان لفظ لاباس دلیل علی ان المستحب غیرہ لان لاباس الشدۃ،

علاوہ اس کے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے فخر اور زینت اور بڑائی کے پہنتے ہیں جو سبب ممانعت کا ہے نہ واسطے اظہار نعمت کے، اسی واسطے اس کو اکثر علماء وصلحاء نہیں پہنتے بلکہ اکثر جہال وفساق پہنتے ہیں

اب عرض یہ ہے کہ سونے چاندی کے بوتام کا جواز عبارات مذکورہ سے ہی ہے تو اس کی تشریح اور شبہات کا دفع مفصل فرمائیں، یا اور نصوص اور تصریحات فقہیہ سے اس کے جواز کی تفصیل تحریر فرماویں، تاکہ تحیر دور ہو، اور اطمینان حاصل ہو۔؟۔

الجواب، مدت ہوئی حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن پانی پتی رحمہ اللہ کا قول کہ اس ازرار سے مراد کلابتون کی گھنڈی ہے بٹن اس میں داخل نہیں، اُن کے صاحبزادے قاری عبدالسلام مرحوم سے

سُن کر منافی معاملات کے اس مسئلہ میں مجھ کو تردد ہوگیا ہے، اور اس وقت احتیاط کے درجہ میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔ ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۱۳)

تفصیل حکم جرس | **سوال** (۱۳۸) جرس ممنوع کی کیا تعریف ہے، مع کل جرس شیطانٌ سے کیا مراد ہے، بجتی ہوئی گھڑی اور گھنٹہ جرس میں کیوں شامل نہیں، عامہ محدثین کی توجیہ (یعنی بوجہ اعلام دشمن، سفر میں ممنوع ہونا) سے تو لازم آتا ہے کہ اب غلبۂ اسلام کے وقت سفر میں بھی جائز ہو، اگر ضرورت کو سبب اباحت قرار دیا جائے تو اوّل تو کچھ زیادہ ضرورت بھی نہیں، بغیر بجے بھی وقت معلوم ہوسکتا ہے، نیز لازم آتا ہے کہ بیل گھوڑے کی گردن میں گھنٹی اور گھنگھروں بھی پہنانے جائز ہوں کہ لوگ آواز سُن کر راستہ سے ہٹ جائیں، اگر ہر جرس کی ممانعت عام رکھی جائے تو لوٹا، کٹورہ، گلاس کا ایک دوسرے سے لگ کر بجنا بھی حرام ہوگا، غرضیکہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا، ؟

الجواب، جرس کی حُرمت بعینہٖ نہیں ہے، لغیرہ ہے، جہاں کوئی غرض صحیح ہو گو وہ حدِ اضطرار تک نہ ہو جواز کا فتویٰ دیں گے، تو گھڑی گھڑیال میں غرض صحیح ہونا یقینی ہے البتہ جہاں طرف تلہی یا تفاخر و مثل اس کے غرض فاسد ہو وہاں ناجائز کہیں گے، روایت عالمگیری اس کی کافی دلیل ہے،

فی العالمگیریۃ فی الباب السابع عشر من کتاب الکراھۃ قال محمد فی السیر الکبیر انما یکرہ اتخاذ الجرس للغزاۃ فی دار الحرب وھو المذھب عند علمائنا الی ان قال قال محمد فی السیر فاما کان فی دار الاسلام وفیہ منفعۃ لصاحب الراحلۃ فلا باس بہ قال وفی الجرس منفعۃ جمۃ منھا اذا ضل واحد من القافلۃ یلحق بھا بصوت الجرس ومنھا ان صوت الجرس یبعد ھوام اللیل عن القافلۃ کالذئب وغیرہ ومنھا ان صوت الجرس یزید فی نشاط الدواب فھو نظیر الحدی کذا فی المحیط،

اور چونکہ گھوڑے کے گلے میں محض تفاخر و تلہی کے لئے باندھتے ہیں، اور کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا جائز نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۴۵)

چاندی کے پائے استعمال کرنا حرام ہے | **سوال** (۱۳۹) چاندی کا پلنگ جو اکثر جہیز میں دیا جاتا ہے، جس کے پائے پتلی پتلی چاندی سے منڈھے ہوئے ہوتے ہیں، اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں، بوقت استعمال بدن سے تو چاندی الگ رہتی ہے، البتہ پائے پر اگر کوئی بیٹھے تو جائز نہ ہونا چاہئے ؟

الجواب، مفضض، مذہب یا مضبب کو جو امام صاحبؒ نے بشرط اتقاء موضع ذہب و فضہ جائز فرمایا ہے مراد اس سے وہ ہے جس میں فضہ یا ذہب متفرق مواضع میں لگا ہو، دلیل اس کی شرط مذکور ہے

ورنہ اگر ذہب وفضہ بالکل محیط ہو تو اس میں کوئی جز ایسا نہ ہوگا جس کے استعمال کے وقت اتقاء فضہ و ذہب ممکن ہو چنانچہ ظاہر ہے، لہذا چاندی کے پائے جو متعارف ہیں کسی طرح جائز نہیں فقط واللہ اعلم۔
۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۵۱)

چاندی کے کیس کی گھڑی کا استعمال کرنا **سوال** (۱۴۰) جرمن سلور کا حکم چاندی ہی کا ہے یا نہیں، جس گھڑی کا کیس اسی چاندی کا ہو رکھنی جائز ہے یا نہیں، اگر کسی کے پاس ہو تو کیا کرے قیمتی شئے کو ضائع کرنے سے کسی تدبیر یا حیلہ سے بچا سکتا ہے یا نہیں، اگر اوپر لوہے یا پیتل وغیرہ کا خول چڑھوائے تو جائز ہو جائیگی، اس قسم کی گھڑی کی بیع کیوں جائز ہے، مسلمان کے ہاتھ بیچنا جبکہ معلوم ہو کہ وہ اس کو استعمال کرے گا اعانت علی المعصیت نہیں ہے، زین اور قبضہ سیف وغیرہ موضع جلوس وقبض سے بچے پر کیوں جائز ہو گیا فقہ میں ظرف کی قید نہیں بلکہ استعمال مثل ذلک ہے جس میں کحلہ وغیرہ بھی داخل ہے جو آلہ ہے ظرف نہیں، غرض کوئی قاعدہ کلیہ فرمائیں جس سے جزئیات مستخرج ہو جائیں، اور گھڑی کے بارہ میں اگر کوئی حیلہ نکل سکے بشرطیکہ صحیح ہو تو مسلمان کا مال بچ جائے؟

الجواب: جرمن سلور کی ماہیت اگر فضہ ہی تو حکم فضہ میں ہے ورنہ نہیں، مجھ کو اسکی ماہیت کی تحقیق نہیں[عہ]، اور جس گھڑی کا کیس چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں، قیاساً علی المرأۃ من الفضۃ، اور لوہے وغیرہ کا خول چڑھانا اس طرح سے کہ چاندی کا ظرف نظر نہ آئے ظاہراً جواز کے لئے کافی ہے،

اخذا مما فی رد المحتار عن التتارخانیۃ لاباس بان یتخذ خاتم حدید قد لوی علیہ فضۃ والبس بفضۃ حتی لایری جلد ۵ ص ۳۵۲۔ قلت والامر المشترک بینہما استور لایجوز بما یجوز فتامل،

رہا بیع کا جواز وعدم جواز سو اس میں روایات فقہیہ بظاہر بہت متزاحم معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ درمختار میں ایک مقام پر ہے،

فاذا ثبت کراھۃ لبسہا للتختم ثبت کراھۃ بیعہا وصیغہا لما فیہ من الاعانۃ علی مالایجوز وکل ما ادی الی مالایجوز لایجوز،

اور شامی میں اس میں تامل کیا ہے بقول ائمتنا بجواز بیع العصیر من خمار اور آگے ایک فرق کیا ہے جلد ۵ ص ۳۵۴، احقر کے نزدیک کراہت تنزیہی تو اس میں ضرور ہے، رہا تحریمی سو اس کا

عہ بعد میں ایک ماہر سے تحقیق ہوا کہ چاندی نہیں ۱۲ منہ۔

قاعدہ روایات فقہیہ کے جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آسکے، اس کی بیع تو محرم ہے، اور جو دوسرے کام میں بھی آسکے اس کی بیع میں تحریم نہیں،

کما قال الشیخ عن ابن الشحنة الا ان المنع فی البیع اخف منه فی اللبس اذ یمکن الانتفاع بها فی غیر ذلك و یمکن سبکها و تغییر هیئتها جلد ۵، ص ۲۵۴،

اور منطقہ، حلیہ، سیف علاوہ تبعیت کے بوجہ آثار کے بھی مستثنیٰ ہیں، کما فی الهدایہ، اور سرج مفضض وغیرہ میں بشرطیکہ موضع فضہ کے اسلئے اجازت دیگئی ہے کہ تفضیض کو تابع قرار دیا ہے کما فی الهدایہ، اور مکحلہ وغیرہ خود استعمال میں مستقل ہیں، اسی طرح کیس گھڑی کا گو قصد میں تابع ہے مگر وضع و ترکیب میں متبوع ہے جیسے آئینہ کا خانہ، اور اسی سے قاعدہ کلیہ سمجھ میں آگیا ہوگا، اور حیلہ خول چڑھانیکا او پر گذر چکا، واللہ اعلم

۳۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۱)

چاندی کے گلاس کا حکم | **سوال** (۱۴۱) عرض یہ ہے کہ اہلیہ کو منجملہ اشیاء جہیز کے کچھ ظروف نقرہ بھی میکہ سے ملے ہیں، ظاہر ہے کہ ان ظروف کا استعمال مرد و عورت کو حرام ہے، بجز زینت کے اور کسی کام میں نہیں آسکتے ہیں۔ مگر منجملہ ظروف نقرہ کے ایک گلاس نقرہ ہے اور اس پر سرپوش نقرہ اور طشتری نقرہ ہے، یہ گلاس مشبک ہے اس میں گلاس شیشہ کا اتارا گیا ہے بدیں طور کہ پانی پینے کے وقت ہر دو لب گلاس مشبک نقرہ کے کسی جزو پر نہیں پڑتے ہیں، میرے خیال میں اس حالت کے گلاس میں شاید پانی وغیرہ پینا جائز نہیں ہو؟

الجواب، فی الهدایہ ویجوز الشرب فی الاناء المفضض الی قوله اذا کان یتقی موضع الفضة ومعناه یتقی موضع الفم وقیل هذا وموضع الید فی الاخذ وفیهما وعلی هذا الخلاف الاناء المضبب بالذهب والفضة الی قوله وحلقة المراٰة ونیها لابی حنیفة ان ذلك تابع ولا معتبر بالتوابع وفی الکفایة والمراد حلقة المراٰة التی تکون حول المراٰة لا ما تاخذه المراٰة بیدها فذلك مکروه اتفاقاً فی الدر المختار وکذا یکره الاکل الی قوله ومراٰة فی رد المحتار قال ابو حنیفةؒ لا باس بحلقة المراٰة من الفضة اذا کانت المراٰة حدیداً وقال ابو یوسفؒ لا خیر فیه تاتارخانیة،

روایت بالا میں نظر کرنے سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) یہ گلاس مشابہ اناء مضبب کے ہے یا مشابہ حلقہ آئینہ کے (۲) اناء مضبب میں فم کا نہ لگنا بالاتفاق اور ہاتھ کا نہ لگنا بالاختلاف شرط ہے (۳) حلقہ آئینہ میں امام صاحبؒ کے نزدیک جواز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرمت، اور ہاتھ میں پکڑنے کا

حلقہ چاندی سونے کا ہو تو عدم جواز پر اتفاق ہے، ان امور ممہدہ کے بعد حاصل جواب کا یہ ہے کہ اگر یہ اناء مضبب کے مشابہ ہے تب تو منھ نہ لگنے کی صورت میں اس میں پانی پینا ایک قول میں جائز ہے اور ہاتھ لگنے کی وجہ سے دوسرے قول میں ناجائز ہے اور اگر حلقہ آئینہ کے مشابہ ہے تو اگر اس کو ہاتھ نہ لگتا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جواز ہوتا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عدم جواز اور جب ہاتھ بھی لگتا ہے تو کسی کے نزدیک جواز نہیں، بہر حال ایسے اختلافات و احتمالات میں پڑنا خطرہ سے خالی نہیں۔ ۱۹؍ شوال ۱۳۳۵ھ

ناک میں لونگ پہننا | سوال (۱۴۲) اکثر عورتیں ناک میں سنہرا پھول چھوٹا سا پہنتی ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اختلاف ہے اگر احتیاط کی جائے تو بہتر ہے اور اگر کوئی پہن لے گنجائش ہے فقط۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۸۴)

جرمنی سلور کا استعمال | سوال (۱۴۳) جرمنی سلور کو علماء نے لوہا کہا ہے، پانی کے نیچے کیچڑ میں دو چار روز دفن کرنے سے صاف لوہا ظاہر ہونا شائع یا ہے، حضور والا کو اس کی تحقیق کیسی ہے، حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح میں استعمال درست لکھا ہے فقط،

الجواب مبصرین عدول سے معلوم ہوا کہ یہ ایک مرکب چیز ہے، ایسے اجزاء سے کہ ان میں چاندی نہیں ہے، لہذا مردوں کو بھی استعمال اس کا درست ہے بجز انگشتری کے کہ حدیث میں نہیں آئی ہے، بجز چاندی کے مردوں کو اور بجز چاندی سونے کے عورتوں کو فقط ۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

روپے کو بطور زیور ہار بنا کر گلے میں ڈالنا | سوال (۱۴۴) جس روپے، اٹھنی، چونی وغیرہ میں تصویر ہے جیسا کہ ایڈورڈ ہفتم کی تصویر ہے، اس کو عورتوں کا گلے میں ڈالنا، اس کو گلے یا کمر میں رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، گلے میں ڈالنا درست نہیں، اور پاس رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے کیونکہ اول میں ضرورت نہیں، ثانی میں ضرورت ہے۔ ۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

پیتل، رانگ، تانبہ، گلٹ کا استعمال جائز مع دلائل | سوال (۱۴۵) بہشتی زیور میں پیتل، رانگ، گلٹ وغیرہ کے جواز کا مسئلہ نظر سے گزرا، جزئی اس مسئلہ کی ارقام فرمایئے؟

الجواب، فی الدر المختار ولا یتختم الا بالفضۃ فیحرم بغیرھا کحجر و ذھب وحدید وصفر ورصاص وزجاج وفی رد المحتار عن الجوھرۃ والتختم بالحدید والصفر

والنحاس والرصاص مکروه للرجال والنساء ج ۵ ص ۳۵۲، ۳۵۳ قلت وقد تقرر فی محله ان مفاهیم الروایات حجة ۔ بنا بر جزئی ولی مذکور کے ثابت ہوا کہ بجز انگشتری کے دوسرا زیور حدید و صفر و نحاس و رصاص عورتوں کے لئے جائز ہے۔

۲۷ رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

جس دوات کا ڈھکنا چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں

سوال (۱۴۶) اگر کسی دوات کے گرد کا گھیرا اور نیچے کا پیندا پیتل کا اور اوپر بند کرنے کا ڈھکنا چاندی کا ہو ایسی دوات سے لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : ڈھکنا تابع نہیں مستقل ہے، لہٰذا جائز نہیں، بخلاف میخ و پتر وغیرہ کے جب کہ اس کو ہاتھ نہ لگایا جاوے۔ ۶ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

جس قلم کا نب سونے کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں

سوال (۱۴۷) میری عادت ہے کہ کتاب کے مطالعہ کے وقت قلم ہاتھ میں رکھتا ہوں اور نئی ایجاد قلم سے جس کے اندر سیاہی ہوتی ہے مجھے بہت سہولت رہتی ہے لیکن اس قلم کے نب میں سونے کی ملاوٹ ہوتی ہے، جس کی نسبت کہا ہے، اور لوگ جو کاغذ بیچتے ہیں (؟) دھات کی ہوتی ہے، نب میں سونے کی ملاوٹ صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ زنگ نہ لگے، دوسری دھات کا نب بہت جلد زنگ خوردہ ہو جاتا ہے، کیا اس کے استعمال میں کوئی صورت جواز ہے؟

الجواب : چونکہ اس میں سونا نصف سے زائد ہے اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں لیکن تحقیق سے معلوم ہوا کہ کم قیمت قلم میں غالباً یہ نب سونے کی آمیزش کا نہیں ہوتا۔ اشرف علی

۲۰ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۴)

ایضاً

سوال (۱۴۸) قلم کے متعلق کارخانہ کا جواب کہ اس میں سونا بمقابلہ تانبے کے زیادہ ہے بالکل غلط معلوم ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ یہاں میں نے چار بڑے صراف اور جوہری سے اس کی جانچ کرائی، تو ان لوگوں نے کسوٹی پر لگا کر دیکھا کہ اس میں سونے کا رنگ بالکل خفیف آیا، ورنہ سیاہی آئی اور ان سب نے یہی تشخیص کیا کہ اس میں سونا غالب یا برابر ہونا تو درکنار آٹھواں حصہ بھی نہیں ہے بلکہ بہت خفیف جز اس میں سونے کا ہے تو ایسی صورت میں تو اس کے استعمال میں کوئی تردد یا ناجوازی باقی نہیں رہتی؟ کارخانہ کا دعویٰ بلا دلیل معلوم ہوتا ہے، اگر حضور والا کی رائے میں مناسب ہو تو الامداد میں اس مسئلہ کو شائع فرما دیا جاوے، اس وجہ سے کہ بعض لوگوں کو نامکمل سوال کی بنا پر کہ جہاں خود سائل کو اس قلم میں سوا سونے کے اور کسی دھات کے شامل ہونے کا علم بھی نہ تھا حضور نے ناجوازی کا فتویٰ دیا تھا۔

۱۔ حدید لوہا۔ صفر پیتل۔ نحاس تانبہ۔ رصاص رانگ ۱۲ محمد شفیع

الجواب، میں نے تو پہلے ہی لکھا تھا کہ کارخانہ کے جواب میں یہ شبہ ہو کہ اپنی تجارت کی اس مصلحت سے لکھدیا ہو کہ یوں نہ سمجھا جاوے کہ باوجود اس میں سونا کم ہونے کے اتنی قیمت رکھدی ہے، اور میرا پہلا فتویٰ بیانِ سائل پر تھا، اب اس کے خلاف بظن غالب ثابت ہوا تو حکم بھی بدل جاویگا، یعنی جواز کا حکم دیا جاوے گا۔ (ترجیح خامسہ ص ۸۶)

جہیز میں سونے چاندی کے برتن دینا | **سوال** (۱۴۹) حضور کے ارشاد مورخہ ۹ شعبان ۱۳۳۳ھ میں مرقوم ہے کہ سونے چاندی کے برتن وسامان کا جہیز دینا حرام ہے جبکہ ظن غالب اُنکے استعمال کا ہو، اب عرض یہ ہے کہ اگر ظن غالب اُن کے استعمال کا نہ ہو یا عدم استعمال کی شرط یا قسم دیکر اُن چیزوں کا جہیز دیا جائے تو وہ شرعًا جائز ہوگا کہ نہیں، ملتمس عرض ہے کہ جملہ ظن غالب کا مطلب ہی نہ سمجھ سکا، ضرور صراحت سے اصلی مطلب و وجہ و حقیقت ارشاد فرمائیں تو اجر عظیم ہوگا،؟

الجواب، ظن غالب گمانِ غالب ہے، اور جو صورت آپ نے لکھی ہے اسطرح دینا جائز ہوتا جب کہ اور کوئی وجہ منع کی نہ ہوتی، یہاں وجہ اتباعِ رسم و تفاخر ہے، منع کے لئے یہ بھی کافی ہے۔ ۱۰ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۷)

تفصیل در حرمت زیور باجہ دار | **سوال** (۱۵۰) باجہ کا زیور عورتوں کو پہننا درست ہے یا نہیں مثل پازیب وچوڑیاں وغیرہ کے، اور نابالغ لڑکیوں کو باجہ کا زیور پہنانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، عن بنانۃ مولاۃ عبد الرحمٰن بن حیان الانصاری کانت عند عائشۃ اذ دخلت علیھا بجاریۃ وعلیھا جلاجل یصوتن فقالت لا تدخلنھا علی الا ان تقطعن جلاجلھا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تدخل الملٰئکۃ بیتا فیہ جرس رواہ ابوداؤد وکذا فی المشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۷۱ وقال تعالیٰ وَلَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِھِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِھِنَّ،

حدیث صراحۃً اس پر دال ہے کہ جن زیوروں میں خود باجہ ہے اُس کا پہننا بڑی عورت اور بچہ کو سب کو ناجائز ہے، اور آیت بعد تامل اس پر دال ہے کہ جن زیوروں میں خود باجہ نہ ہو مگر دوسرے زیور سے لگ کر بجتے ہوں اُنکا پہننا درست ہے مگر اُن کو پہن کر ایسی طرح چلنا کہ لگ کر آواز دیں یہ درست نہیں۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۴)

طلائی دانتوں کا حکم | **سوال** (۱۵۱) ایک شخص کے سامنے سے اوپر کا دانت گر گیا ہے پڑھنے کے وقت ہوا نکلتی ہے تلفظ برابر نہیں نکلتا ہے، اس شخص کو سونے کا دانت لگانا جائز ہے یا نہیں؟

اگر جائز ہے تو کون کتاب میں اور کتنے صفحہ پر یہ مسئلہ لکھا ہے؟

الجواب، اختلاف ہے، اس لئے گنجائش ہے، مگر اولیٰ احتیاط ہے، کذا فی الدر المختار۔
۴ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۵)

جس بٹن پر چاندی کا حلقہ چڑھا ہو | **سوال** (۱۵۲) شیروانی کے بٹن جن کا پیندا پیتل کا اور اوپر کا حصہ سینگ کا اور ان کے ...ے چاندی کے پتر کی گوٹ لگی ہوتی ہے جو شاید بٹن کا آٹھواں حصہ بھی نہیں ہوتی، استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، یہ بٹن حضور والا کو اثنائے سفر حیدرآباد میں بھی دکھائے تھے؟

الجواب، فی الدر المختار بعد ذکر حکم المفضض وشرط جواز استعماله من اتقاء موضع الفضة ما نصه وكذا الاناء المضبب بذهب او فضة والكرسي المضبب بهما وحلية مرآة ومصحف بهما فی رد المحتار قوله وحلية مرآة الذی فی المنح والهداية وغيرهما حلقة بالقاف قال فی الكفاية والمراد بها التي تكون حوالی المرأة لا تأخذه المرأة بيدها فانه مكروه اتفاقا اھ ج ۵ ص ۳۳۷۔

یہ چاندی کا پتر جو مثل گوٹ کے ہے مثل حلقہ آئینہ کے ہے، جس کے جواز استعمال کی شرط یہ ہے کہ اس کو ہاتھ نہ لگے، اور یہ اس گوٹ میں ممکن نہیں لہذا اس کا استعمال ناجائز ہے۔
۱۸ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۹)

ایضاً | **سوال** (۱۵۳) کہتے ہیں بوتام پہننا ناجائز ہے، عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ تذکیر الاخوان میں مولانا اسماعیلؒ نے لکھا ہے بحث میں حدیث ان الیہود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوهم کے ۲۴ پر سینہ پر پیش رو گریبان رکھ کر اس میں بوتام لگانا یہ سبب نصاریٰ کی مشابہت ہے ا ھ اب یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ کتاب کیا مولانا اسماعیلؒ کی تصنیف ہے، یا یہ عبارت الحاقی ہے، یا یہ کہنا غلط ہے؟

الجواب، تذکیر الاخوان مولانا کی نہیں ہے، مگر ہے کسی محقق کی، اور اس زمانہ میں بوتام کا اس قدر شیوع نہ ہوا تھا۔ نصاریٰ سے خصوصیت تھی، تشبہ کے سبب منع کیا، اور اب اس میں عموم ہے، اس لئے کچھ حرج نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

پیتل کے برتنوں کا حکم | **سوال** (۱۵۴) پیتل کا بدھنا لوٹا وغیرہ استعمال کرنا کیسا ہے، اگر مکروہ یا ناجائز ہو تو اس پر قلعی کرا کے استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، پیتل کے برتن بوجہ احتمال ضرر طبی یا تشبہ بالہنود مکروہ ہیں، اگر قلعی سے یا تبدیل لون یا ہیئت سے یہ دونوں عارض مرتفع ہو جاویں تو کراہت نہیں رہتی۔ ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۹)

نقرئی وطلائی تعویذ کا حکم | یہ مسئلہ کتاب ہذا کے مسائل شتی میں ص میں آیا ہے۔

کسب جائز و ناجائز و مکروہ

بارود و سکہ بنانا | **سوال** (۱۵۵) ایک بات دریافت طلب یہ ہے کہ سکہ ڈھالنا یا بندوق کی بارود بلا لائسنس بنانا قانوناً ناجائز ہے تو آیا شرعاً بھی ناجائز ہے، اور ہے تو کیوں؟

الجواب، چونکہ اس میں خطرہ ہے اور خطرہ میں پڑنا شرعاً ناجائز ہے اسلئے بچنا واجب ہے۔
یکم رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴)

زمیندار کو مزدوروں اور چمڑہ نکالنے والوں سے ٹیکس لینا | **سوال** (۱۵۶) گاؤں میں حسب معمول وزن کشی کا منجانب زمیندار ٹھیکہ کسی کو دیدینا کہ فلاں شخص تمام گاؤں میں غلہ وزن کیا کرے اور اسقدر وزن کشی لیا کرے اور زمیندار کو اس قدر دیا کرے یہ بھی ایک قسم کا حق زمینداری بطور حق لگان زمین کے سمجھا جاوے تو جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، اسی طرح جو جانور گاؤں میں فوت ہو جایا کرتا ہے اور اس سے کچھ حق زمینداری مقرر کر لیا جاتا ہے اس کا جواز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ زمیندار اگر وزن کشی یا چمڑہ لینے والے سے اس بنا پر حق لیتا ہے کہ ہم نے تجھ کو یہ کام دلوا کر نفع پہونچایا تب تو یہ لینا حرام ہے، اور اگر کوئی اور وجہ ہے تو سوال میں ظاہر کرنا چاہیے۔
۱۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۴)

تصویر بنانے کی نوکری کا حکم | **سوال** (۱۵۷) جو لوگ حاکم کے ٹکسال گھر اور کارخانہ میں پیسہ اور روپیہ اشرفی وغیرہ ڈھالتے ہیں، اور چونکہ اس میں تصویر ہوتی ہے، کیا اُن کو بھی مصور کہیں گے اور تصویر بنانے کا اُن کو گناہ عند اللہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب، تصویر بنانے کی نوکری کرنا جائز نہیں۔ ۵ ذیحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

مباح الاصل چیز جو نابالغ لے احراز سے اسکی ملک ہو اس کا حکم | **سوال** (۱۵۸) دراں چیزے کہ مباح باشد بفعل کودکان نابالغ ملک ایشاں می گردد، آیا تصرف مادر و پدر ایشان جائز ست یا نہ مثلاً آب چاہ کہ طفلان از چاہ پُر کردہ درخانہ می آرند مادر و پدر آں آب را در استعمال آرند یا نہ، بینوا توجروا!

الجواب، بعد غور چناں بذہن آمد کہ فقہا در بعض جزئیات تصریح فرمودہ کہ پُر کردن غلام در غرائر مسلم الیہ اگرچہ او حاضر نباشد قائم مقام قبض او باشد پس برہمیں منوال چوں ظروف آب کشی از

ملک مستخدم باشد چوں آب دراں آمد ملک مستخدم شد و فعل طفلاں محض خدمت باشد و ممکن ست کہ اگر زیادہ غور کردہ شود یا تتبع کتب کردہ شود وجہے اقرب ازیں بذہن آید -

۲۸ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

سرکاری افسران ماتحت ملازمین کی تنخواہ سے کچھ بچالیں اس کا حکم

سوال (۱۵۹) اگر زید و عمرو بکر تین شخص ایک جگہ سرکاری ملازم ہیں اور تینوں شخصوں کا کام اکٹھا ہے، اور اُن کو سرکار کی طرف سے فی کس چار نوکر ملے ہوئے ہیں یعنی کل بارہ نوکر ہیں، اور ہر سہ شخص نو آدمی ملازم رکھ کر اپنا کام کر رہے ہیں، ایسی صورت میں زید و عمرو بکر کو تین ملازموں کی تنخواہ بچتی ہے تو وہ تنخواہ متذکرہ بالا اشخاص کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر سرکار نے بارہ آدمیوں کی تنخواہ دیکر انکو اختیار دیدیا ہو کہ خواہ تم کم میں کام نکالو تم کو اختیار ہے تب تو ایسا کرنا ان کو جائز ہے اور وہ روپیہ ان ہی کی ملک ہے، اور اگر ایسا اختیار نہیں دیا تو جس قدر تنخواہ بچی ہے وہ ملک سرکار کی ہے، جو بچی ہے وہ سرکار کو واپس کر دینا واجب ہے۔ ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۲)

تحقیق نوکری بینڈ باجہ

سوال (۱۶۰) ریاست چھچھرولی میں ایک بینڈ کا محکمہ ہے اور ایک شخص معتقد حضور کا ملازم ہے، اور کام صرف باجہ بجانا اور رات کو پہرہ تین گھنٹہ کا دینا ہے اور دس سال کا اقرار نامہ اور پچاس روپیہ ضمانت سرکار نے لی ہے کہ ملازمت چھوڑ کر بھاگ نہ جاوے اور ملازمت نہ چھوڑ دے، اور باجہ میں جو ولایتی بیوزک ہے وہ بجانا پڑتا ہے، لہٰذا عرض ہے کہ اس مسئلہ میں علماء دین و مفتیان شرع متین کا کیا ارشاد ہے، ممنون و مشکور فرمایا جائے، اور باجہ کا سرکاری وقت مقرر شدہ ہے ۲ یا ۳ گھنٹہ کا - ؟

الجواب، ناجائز فعل کی نوکری جائز نہیں، لیکن جو نوکر ہو چکا اور وہ قانون سے مجبور رہے مجبوری میں اس کو اجازت ہے، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۶۲)

جس زمین کی آب پاشی بغیر اجازت سرکاری و بدون ادائی معاوضہ کیگئی اسکی پیداوار

سوال (۱۶۱) نہر سرکاری سے قیمتہً پانی ملتا ہے اور اس کا اندازہ مقرر ہے، اگر بلا اجازت مالک نہر اندازہ سے زیادہ پانی لیا گیا ہو تو توبہ سے معاف ہو جاویگا یا اس کی پیداوار میں حرمت آجاوے گی، یعنی بغیر اجازت جو آب پاشی کی ہے اسکی پیداوار حلال کس طرح ہو سکتی ہے؟

الجواب، پانی پیداوار میں معین ہے، اس کا جزو معین نہیں، لہٰذا پیداوار حلال ہے، اگرچہ وہ فعل جائز نہ ہو۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۹)

حکیم لوگ جو عطاروں سے لیتے ہیں یہ رشوت ہے

سوال (۱۶۲) اگر طبیب کا عطاروں سے معاہدہ ہو کہ میں اپنے نسخہ کی جو میں خود اپنے متعلقین کے واسطے لونگا قیمت نہ دونگا، ایک عطار کو اپنا روپیہ

دے کر مضاربت کی اور حصہ بھی مقرر کر لیا، تو اب بھی وہ اپنے لئے بلا قیمت دوا لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ نہ قبل مضاربت ایسا معاہدہ جائز ہے اور نہ بعد مضاربت، یہ رشوت محضہ ہے۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱۶۲)

خلاف ورزی معاہدہ کی صورت میں بائع سے جرمانہ وصول کرنا

سوال (۱۶۳) یہاں پر ایک مسجد ہے، محلہ والوں نے چندہ جمع کر کے اس کی مرمت شروع کی ہے، ایک ہندو سے کچھ پتھر مسجد کیلئے خریدا، بہت روز پیشتر اس کی قیمت دیدی، اور معاملہ ہوگیا، بائع کا بہت سا پتھر ایک جگہ پڑا ہوا ہے، اس میں سے کچھ خریدا ہے لہذا اس نے یہ کہا کہ تم اپنے پتھروں کی سلوں پر نشان لگا دو، اور پھر جب چاہو اُٹھالیجاؤ، ہم نے نشان پتھروں پر لگا دیئے، اور کچھ دنوں تک اس وجہ سے پتھر نہ اُٹھا سکے کہ بائع نشان شدہ پتھروں کو دیکھ لے چنانچہ اُس نے دیکھ بھال لئے، اب جو اُٹھانے گئے تو اُس نے اور اُسکے کارندوں نے بدنیتی سے ہمارا نشان شدہ پتھر سب بیچ ڈالا، اور خراب پتھر دیتا ہے، اس معاملہ میں ہم لوگوں کو سخت جان کا ہی محنت اور باربرداری کا خرچہ دینا پڑا، اور بائع بدمعاملگی سے پیش آتا ہے، اگر عدالت میں مقدمہ دائر کیا جاتا ہے تو بوجہ خیانت مجرمانہ کے اس قیمت سے جو بائع کو دی گئی ہے دوگنا روپیہ عدالت دلواتی ہے، لہذا اصل سے زائد وصول شدہ روپیہ مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں، میں نے مفصل حال لکھ دیا ہے، امید ہے کہ آپ کی سمجھ میں آجاوے گا؟

ہاں اسقدر اور عرض ہے کہ اگر بائع اپنی خوشی سے علاوہ اس قدر پتھر کے جسقدر کی قیمت وہ لے چکا ہے مفت زائد کچھ پتھر بطور جرمانہ یا بجرمانہ خیانت کے دیدے تو وہ لے کر مسجد میں لگا دیا جاوے، یا ناجائز ہے، جیسی کچھ صورت آکر پڑے براہ نوازش مفصلاً مطلع فرما کر ممنون فرمادیں؟

الجواب ۔ بائع سے بلا رضامندی اصل حق سے کچھ زائد لینا جائز نہیں، عدالت کے دلوانے سے تو ناراضی اس کی ظاہر ہے، اور بدون عدالت بھی ہرجانہ یا جرمانہ دینا اس کا خوف و دباؤ سے ہوگا وہ بھی جائز نہیں، بس اپنا حق لے لیا جاوے، اور جو مزدوری و باربرداری میں واقعی صرف ہوا ہے وہ بھی بعض علماء کے نزدیک لینا جائز ہے۔ ۱۲ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۷)

ناجائز ملازمت کا حکم

سوال (۱۶۴) شرع شریف نے خلاف حکم احکام کرنے کو حرام لکھا ہے، اور خلاف شرع حکم احکام کرنے والے کو قرآن شریف میں کافر، ظالم، فاسق فرمایا ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے

ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولٰئک ھم الکٰفرون۔ ایضاً، ھم الظٰلمون، ایضاً، ھم الفٰسقون اور فرمایا ہے کہ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان، لہذا آجکل عہد انگریزی کی ملازمت تحصیلداری ڈپٹی گری، منصفی وصدر صدوری اور وکالت و مختار کاری و بیرسٹری وغیرہ کہ ان میں خلاف حکم احکام جاری

کرنا لازم ہے شرعاً حلال ہے یا حرام ؟

الجواب ، حرام ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، یکم جمادی الاولیٰ ۲۲ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۵۸)

جن لوگوں کو سرکاری کام کے لئے پاس ملا ہو اُس سے ذاتی ضرورت کا سفر | **سوال** (۱۶۵) میں کوئلہ کی کان میں ملازم ہوں اور یہ کان، جی آئی، پی ریلوے کی ہے، کمپنی کی جانب سے مجھ کو سیکنڈ کلاس کا پاس ملا ہوا ہے جس کے ذریعہ سے میں ٹریولنگ کرتا رہتا ہوں، اب میرا ارادہ مکہ معظمہ جانے کا ہے عمر میری بیس سال ہے، مجھ کو علاوہ ریل کے پاس کے کمپنی کی جانب سے جہاز میں سفر کرنے کی اجازت بلا ادائیگی محصول ہو سکتی ہے، اگر اس طریق سے حج کے لئے جاوے تو اس میں کچھ حرج تو نہیں ہے اس کے بارے میں حضور فتویٰ دیں کہ ایسا حج قبول ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب ، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جہاز میں جو آپ کو سفر کی اجازت ہے تو اس میں آیا یہ قید بھی ہے کہ وہ سفر کمپنی کے کام کے لئے ہو، یا آپ کے ذاتی کام کے لئے بھی اجازت ہے، اول صورت میں جائز نہیں، دوسری صورت میں جائز ہے ۔ ۱۷ ربیع الثانی ۳۲ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

مالِ حرام و مشتبہ کے احکام

گناہ ہونا استعمال ظرف کہ از مالِ حرام بود الخ | **سوال** (۱۶۶) کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں ؟

الجواب ، کھانے کا ثواب ہوگا اور اُس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا، ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

حکم مال حرام بعد توبہ | **سوال** (۱۶۷) کمترین بخانہ کنجران تولد ہوا ہے اور علم دین کی جب واقفیت حاصل کی تو قباحت اس بد پیشہ کی معلوم ہوئی تو میں نے اس سے نفرت کر کے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور بعد اس کے تجارت چوب و آدہ پختہ کی شروع کی، اللہ تعالیٰ نے مجھے اس میں بہت نفع دیا، اب محض برضامندی حق تعالیٰ کے اس قوم کنجر کے سب افعال ناشائستہ سے توبہ کر کے پورا اسلام میں داخل ہونا چاہتا ہوں، وہ مالِ موروثہ میرے نانا کا مثل مکان و نقد جائداد کے جو مظہر کے سوا اُس کا اور کوئی وارث نہیں، جو نالائق ناجائز خور سودی و شراب کی کمائی وغیرہ فسق و فجور کے ذریعہ سے جمع کیا ہوا نانا کا ہے، اور وہ بھی بکار مصارف اسلام مسجد و چاہ و مدرسہ وغیرہ خدمت عالمان اور حج بیت اللہ میں خرچ ہو سکتا ہے یا نہیں، جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں مجھ خطا وار

کے مانند مشرف باسلام ہوتے تھے اُن کے مال حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہاں دیتے تھے، الاسلام یھدم ماقبلہ ہوسکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب فی الدر المختار الفصل الاخیر من کتاب الغصب لاضمان فی میتۃ ودم اصلاً فی رد المحتار قولہ ولاضمان فی میتۃ ودم اصلاً ای مطلقا ولو لذمی کما سیصرح بہ اذلایدین تمولھما من اھل الادیان ھدایۃ، وفیہ قبل الفصل فی بیان بعض الصور الحرام قولہ فکذا یتصدق، وفی صحیح البخاری باب الشروط والجھاد من کتاب الشروط فی قصۃ الحدیبیۃ وکان المغیرۃ صحب قوما فی الجاھلیۃ فقتلھم واخذ اموالھم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیء قال القسطلانی ولعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک المال فی یدہ لامکان ان یسلم قومہ فیرد الیھم اموالھم اھ

درمختار کی روایت اولیٰ سے حسب تعلیل ردالمحتار یہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوا کہ کفار جس کو اپنے دین کی موافق سمجھتے ہوں، اس سے جو اموال حاصل ہوں وہ اُن کے مملوک ہوتے ہیں، اور جو امر خود ان کے نزدیک بھی دین کے خلاف ہو اس سے جو مال حاصل ہوگا وہ مملوک نہیں، اور ظاہر ہے کہ فسق وفجور اور سود کو سب بُرا جانتے ہیں البتہ شراب کو بہت کفار بُرا نہیں جانتے لہٰذا صورت مسئولہ میں شراب کی کمائی تو اگر کفار سے اولاد کو میراث میں پہونچی حلال ہے، اور اگر مورث مسلمان تھے تو یہ بھی حرام ہے، اور دوسری کمائیاں ہر حال حرام ہیں اور درمختار کی روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال خبیثہ کو تصدق کردے یعنی بہ نیت اخراج عن الملک ورفع احتیاج مساکین ایسے محتاجوں کو دیدے جو بہت فقر میں مبتلا ہوں لہٰذا مصارف خیر میں جن سے ثواب حاصل کرنا مقصود ہے خرچ نہ کرے[1] اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نومسلموں کیلئے جائز نہ رکھتے تھے، چنانچہ قسطلانی نے اور زیادہ تصریح کردی، قرآن مجید کی آیات ربوا مثل ذروا ما بقی من الربوا وغیرہ سے بھی یہی ثابت ہے کیونکہ مخاطب اس کے نومسلم ہیں اور اُن کا معاملہ ربوا زمانۂ جاہلیت قبل الاسلام تھا، پھر بھی حرمت کا حکم فرمایا اور الاسلام یھدم حق معاصی میں ہے نہ کہ اموال حرام کے باب میں، ورنہ چاہئے تھا کہ نساء محرمات سے بھی بعد اسلام تفریق نہ کراتے، حالانکہ احادیث میں اس تفریق کی تصریح وارد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ رشوال ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۴)

---

[1] یہ منقول نہیں دیکھا، اپنے استاد علیہ الرحمۃ کے ارشاد سے سمجھا ہیں کہتا ہوں کہ اگر خبیث المکان مال کی طرف سے جن کو پہنچا کرنا ایسے اموال کا واجب تھا اور بوجہ عدم تعیین متعذر ہوجائے خرچ کیا جائے تو دوسرے امور خیر میں بھی صرف جائز ہے۔

ایضاً **سوال** (۱۶۸) رنڈی، جواری، دغاباز اعنی کسب حرام والے تائب ہوکر اگر چاہیں کہ اپنے مال کو خدا کی راہ میں صرف کریں تو اس کی کیا صورت ہے، اگر خدا کی راہ میں صرف ناجائز ہو تو کیا کر جلا ڈالے، ڈبا دے، اور کوئی شرعی حیلہ حلال کرنے کا ہے یا نہیں، بعض اپنا حلال روپیہ اس حرام روپے میں ملا کر زمین خرید لیتے ہیں، یہ حیلہ کیسا ہے؟

الجواب، وہ مال حرام رہتا ہے، جو لوگ فقر و فاقہ سے بہت پریشان ہوں ایسوں کو وہ مال بہ نیت رفع حاجت دینا چاہئے، نہ بہ نیت حصول ثواب، اور اگر وہ شخص جس سے وہ مال ان لوگوں کا حاصل ہوا ہو وہ بالتعیین یا بالتخفیص معلوم ہو تو اسکو واپس کر دینا چاہئے، اور حرام کو حلال کرنے کے لئے کوئی حیلہ مفید نہیں، اگر دوسرے روپے میں ملایا تو حصہ رسد اس کی نسبت سے اس میں بھی حرمت خباثت پیدا ہو جاوے گی، اور اسی طرح جو چیز اس سے حاصل ہو اس میں بھی فقط واللہ تعالیٰ اعلم (امداد، ج ۳ ص ۱۲۹)

کافر زانیہ مسلمان ہو جائے تو اس کا مال حرام جائز نہ ہوگا

سوال (۱۶۹) زانیہ کافرہ اگر مسلمان ہو جائے تو مال مکتسبہ اس کا طیب ہوگا یا غیر طیب؟

الجواب، غیر طیب، کیونکہ زنا کسی ملت میں حلال نہیں۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۳)

جو برتن مال حرام سے خریدا گیا ہو اس کا استعمال گناہ ہے

سوال (۱۷۰) کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب، کھانے کا ثواب ہوگا اور اس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا۔

۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۵)

حکم مال حرام جو کہ میراث میں مل جائے

سوال (۱۷۱) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین و مفتیان شرع متین و حاملان حبل المتین، اوّل یہ ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس کی کمائی حرام ذریعہ سے ہے اور اس کا بیٹا اس کو جانتا ہے اور خاص لوگوں کو بھی جانتا ہے، تو بیٹے کے واسطے یہ مال حلال ہے یا نہیں، مع دلیل بیان کیجئے اور ثواب لیجئے، اور اگر حلال نہ ہو تو بیٹے پر وہ مال مالکوں کے پاس واپس کر دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار وفی الاشباہ الحرمۃ تتعدد مع العلم بها الا فی حق الوارث وقیدہ فی الظہیریۃ بان لا یعلم ارباب الاموال وسنحققہ ثمہ۔

اور رد المحتار میں اس پر بہت بسط سے بحث کی ہے، حاصل مجموعہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی مال حرام علیحدہ

ـــــ

ف اور اپنی طرف سے دینے کی نیت نہ کرے بلکہ اہل حقوق کی طرف سے ۱۲ منہ

رکھا ہے تو وہ بالکل حرام ہے، یعنی اس میں تصرف بھی نافذ نہ ہوگا، پس اگر اس کا مالک معلوم ہے تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر معلوم نہیں تو لقطہ کی طرح مساکین پر تصدق کردے، اور اگر وہ مال باہم مخلوط ہوگیا تو اگر مالک مستحق معلوم ہیں تو اس کا بدل واپس کردے، اور اگر مالک بھی معلوم نہیں تو قضاءً اس میں تصرف نافذ ہوسکتا ہے لیکن دیانۃً اس کو حلال نہیں - ج ۴ ص ۲۰۱ و ۲۰۲، الی شرحہ قولہ سنحققہ ثمہ، واللہ اعلم - ۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۲)

جو مال بطور ریا کے دیا جائے مگر خوشدلی سے اس کا حکم

سوال (۱۷۰۲) صاحب تقریب غیر مشروع اپنے محلہ کے مولوی کو بعض اوقات کچھ نقد یا کپڑا اللہ واسطے کا نام لیکر دیتے ہیں، اکثر تو اسی غرض سے دیتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ اچھا بیاہ کیا کہ ملاں مولوی کو بھی کچھ نہیں دیا، یہی حال مساجد میں بھی دینے کا ہے، بعض اخلاص کے ساتھ بھی دیتے ہیں، وقلیل ماہم بل الاقل، اس میں لینے والے کی تین صورتیں ہیں، بعض کو ریا کا یقین ہوتا ہے، بعض کو اخلاص کا، بعض اشتباہ میں رہتے ہیں، ہر سہ صور کا حکم فرمایا جاوے، اگر ملاں مولوی کو گھر آکر اللہ واسطے کا نام لیکر کچھ دیوے اور قبول کرنے پر اصرار کرے تو لیا جاوے یا نہیں؟

الجواب: ریا سے مال میں خبث نہیں آتا صرف ثواب باطل ہوجاتا ہے، اگر بطیب خاطر دینا یقینی ہو، گو ریا سے دیا ہو وہ حلال ہے - ۲۸ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۱)

سوختۂ حرام سے آگ لینا

سوال (۱۷۰۳) کچھ کوئلہ یا لکڑی کسی ناجائز جگہ سے لایا یا چرا کر لایا، اور آگ جلائی، اس آگ کے ڈھیر میں سے ب آگ لے سکتا ہے یا نہیں، ب کو خوب طرح سے معلوم ہے کہ کوئلہ یا لکڑی چوری کا مال ہے؟

الجواب: انگارا نہیں لے سکتا، اس کے شعلہ سے اپنی کوئی چیز سلگا سکتا ہے -
۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۴)

فاحشہ عورت یا کفار کے بنوائے ہوئے کنویں سے پانی لینا

سوال (۱۷۰۴) علمائے دین و شرع متین ان مسائل میں کیا ارشاد فرماتے ہیں، کہ ایک کنواں کسی رنڈی نے خاص روپے سے تعمیر کرایا ہے اور اس کنویں پر کسی شخص کو مقرر کر دیا کہ وہ پانی نکال کر خلق خدا کو فیس لے کر پانی بھرواکر کر؟ دوسرے کنواں جو کسی ہندو نے چڑھاوے کے روپے سے بنوایا ہو اور یہ ہندو کسی قسم کی فیس لیوے ان دونوں کنوؤں کا پانی مسلمان کو پینا اور اس سے وضو کرکے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کنواں تعمیر کرنے سے پانی مملوک نہیں ہوتا بندار روپے اور نیت کا خبث پانی میں مؤثر نہیں ہوگا، دونوں کا پانی حلال ہے، پینا اور وضو وغیرہ سب جائز ہے - ۶ رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۶۷)

ریلوے ملازم کے لئے اسٹیشن کے ٹھیکہ دار فروخت اشیاء رعایتی قیمت پر چیزیں خریدنا

سوال (۱۷۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کسی ریلوے اسٹیشن پر اشیاء خورد و نوش مٹھائی وغیرہ کا ٹھیکہ دار ہے اور مسافروں کو نرخ مقررۂ افسران ریلوے پر دیتا ہے، مگر اسٹیشن کے بابوؤں کو خاص رعایت سے دیتا ہے، اور یہ رعایت اسی لئے منظور ہے کہ بابو لوگ کوئی رخنہ اندازی اس کے کام میں نہ کریں، یہ رعایت اس اسٹیشن کے بابوؤں کو لینی کیسی ہے؟

الجواب، ناجائز ہے۔ ۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۳)

سرکاری کام سے بچی ہوئی چیزیں مثل کاغذ، قلم، روشنائی وغیرہ کا حکم

سوال (۱۷۶) میرا ایک عزیز ڈاک خانہ میں ایک ماہ کیلئے عوضی تھا بعد اختتام مکان آیا، اور اپنے ساتھ کچھ بتیاں لاکھ کی اور ڈوری لایا، اور مجھ سے کہا کہ یہ بچی ہیں، میں نے اس سے تفصیل پوچھی، اس نے کہا کہ یہ حاکم بالا کی طرف سے ایک ماہ کے خرچ کو ملتی ہیں اور جو بچے اس کو کوئی نہیں پوچھتا، میں نے یہ سنکر خاموشی اختیار کی، حالانکہ مجھ کو بہت ضرورت لاکھ کی تھی، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ اسکے استعمال میں حرج ہے یا نہیں، اور ملازمین کے ذمہ جو چیزیں بچیں اُن کی واپسی سرکار کو کر دینی چاہئے یا نہیں؟

الجواب، ملازمان سرکاری سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ چیزیں اس شخص کی ملک نہیں کی جاتیں، اسلئے بچی ہوئی چیزیں ملک سرکاری ہیں، جن کا واپس کر دینا واجب ہے، البتہ اگر احیاناً دی ہوئی زیادہ خرچ ہو جاتی ہوں تو اس صورت میں بچی ہوئی کو احتیاطاً بطور امانت اس غرض سے رکھ لینا جائز ہے کہ اگر کمی پڑے گی تو پھر اس میں سے خرچ کر لیں گے لیکن ہر حال میں وہ امانت ہے اس شخص کی ملک نہیں۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۴)

ایضاً **سوال** (۱۷۷) غلام کو کاغذ سادہ کار سرکار کیلئے ماہانہ ملتے ہیں، جن کی تعداد مقررہ ہے، اس سے زیادہ نہیں مل سکتا، خواہ کمی رہے یا زیادتی رہے، اس صورت میں اگر خرچ سے زیادہ ہوں تو اپنے نج کے کام میں وہ کاغذ وغیرہ خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ تحقیق کرنا چاہئے کہ اگر کاغذ بچنے کی اطلاع ہو جاوے تو اس کی وجہ سے آئندہ کمی تو نہ کریں۔ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

مالِ مخلوط از حلال و حرام جائز ہے جب تک کہ اس میں حرام غالب نہ ہو

سوال (۱۷۸) ایک مدرسہ جس میں انگریزی تعلیم ہوتی ہے، کچھ سرکاری امداد ہے اور کچھ روسائے مقام دیتے ہیں، سرکاری رقم پچاس روپے ماہوار ہے اور رقم چندہ سو روپے ہے جس میں پچاس روپے کی رقم ایک رئیس کی آمدنی سے ہے جو وکالت پیشہ تھا،

بقیہ رقم مختلف پیشے کے لوگوں کی ہے، جس میں زیادہ ملازم سرکاری ہیں، گو یہ محقق نہیں ہے نہ بلا دقت عظیم ہو سکتا ہو، کہ رقم چندہ خالص تنخواہ سے آتی ہو، ایسے مخلوط سرمایہ کے اسکول کی نوکری مطلقاً جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو اس قید سے جائز ہو سکتی ہو کہ تنخواہ سرکاری رقم سے حاصل کی جاوے ؟

الجواب، اصل اباحت ہو اور الیقین لا یزول بالشک، اسلئے جب تک حلال کا غیر غالب نہ ہونا یقیناً نہ معلوم ہو اس مخلوط سے تنخواہ لینا حلال ہے، اور اگر ایسا انتظام کر لیا جاوے کہ خاص سرکاری رقم سے یہ تنخواہ لی جاوے تو اور زیادہ احتیاط کی بات ہے، ۶ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

حلت مکان حاصل شدہ آمدنی غالب بحلال الخ | **سوال** (۱۷۹) اگر ایک مکان بذریعہ وراثت حاصل ہوا ہو اور مورث رشوت لینے والا ہو اور زراعت وغیرہ بھی ہوتی ہو مگر یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس میں کس آمدنی کا روپیہ لگا مگر اتنا معلوم ہے کہ زراعت بہ نسبت رشوت زیادہ تھی تو اس مکان کو اپنی جائے سکونت بنانا شرعاً کیسا ہے ؟

الجواب، جائز ہے، اوّل تو زراعت کا بہ نسبت رشوت زیادہ ہونا ظاہراً قرینہ غلبہ منافع زراعت کا ہے، دوسرے معلوم نہ ہونے کی صورت میں اباحت کے اصل ہونے سے حلال ہی کو غالب کہا جاوے گا۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ۔

ناجائز سوختہ سے پکی ہوئی اینٹ یا گرم کئے ہوئے پانی کا استعمال | **سوال** (۱۸۰) اوّل:۔ قصبہ ہذا کی مسجد میں خاکروب کو واسطے گرم کرنے پانی کے کہا تو اُس نے جواب دیا کہ چھ دھڑی اناج ملتا ہو میں سات دھڑی لوں گا، کیونکہ کوڑا بہت مشکل سے ملتا ہے، کوڑی پیر سے کاشتکار و زمیندار اُٹھانے نہیں دیتے چوری چھپے سے لاؤں گا، نمازیوں نے سات دھڑی اناج قبول کر لیا، اور خاکروب کوڑا ڈالنے لگا، ایسے کوڑے سے پانی گرم کرنے سے وضو و غسل درست ہے یا کیا ؟

دوم:۔ پزاوہ گر کباڑہ کا ٹھیکہ زمیندار سے لیتے ہیں، کہ دس بیس روپیہ دیتے ہیں کہ چھ ماہ یا برس روز تک کباڑہ ہمارا رہا، اور وہ کباڑہ زمیندار کی رعیت کے مکانوں کا جو رعیت کاشتکار نہیں ہے، پزاوہ گروں کے یہاں جاتا ہے، ایسے کباڑ سے پزاوہ پکا کر اینٹیں فروخت کرنا درست ہے یا کیا؟ جواب سے سرفراز فرمادیں، اور ایسے پزاوہ گر کی کمائی درست ہے یا کیا ؟

الجواب، یہ سب صورتیں ناجائز ہیں، لیکن ان سے پانی اور اینٹ میں کوئی حرمت نہیں آتی، ۸ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶)

وارث کے لئے رشوت کے مال کا حکم | **سوال** (۱۸۱) زید کا باپ عمرو پچاس روپے مشاہرہ پر ایک عیسائی ریاست

میں ملازم تھا، مگر خرچ بھی اسیقدر تھا، زید کو معلوم ہے کہ اس کا باپ متدین اور رشوت سے محترز نہ تھا عمرو نے ایک مکان اور جائداد خریدی، جو زید کو ترکہ میں ملی، اخراجات و مصارف خانگی سے بخوبی واقفیت کی بنا پر زید یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ کل مال رشوت کا پیدا کیا ہوا ہے، اور کل نہیں تو اکثر مال رشوت کا ضرور ہے اس مکان میں رہنا یا اس کا بیچنا وغیرہ انتفاع زید کو حلال ہے یا نہیں، اگر نہیں تو کیا کرے ؟

الجواب، تکلم علیه فی الدر المختار فی مواضع قبیل باب زکوۃ المال و قبیل باب الفضولی و کتاب الغصب و احکام البیع من الحظر والاباحۃ تنقل منها روایۃ واحدۃ وھی کالمخلص من جمیعها وھی هذہ. والحاصل ان علم ارباب الاموال وجب ردہ علیهم والا فان علم عین الحرام لایحل له ویتصدق به عن صاحبه وان کان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولایعلم اربابه ولا شیئا منه بعینه حل له حکما والاحسن دیانۃ التنزہ عنه اھ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن سے رشوت لی ہے اگر معلوم ہوں یا کوئی چیز خاص رشوت میں لی ہوئی بعینہ موجود ہو تب تو زید کو انتفاع حلال نہیں، ورنہ فتوی کی رو سے حلال ہے گو تقوی کے خلاف ہے، ۱۱ر جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۱)

اہل رشوت کے ساتھ خلط کر کے کھانا کھانا

سوال (۱۸۲) زید اپنے برادران اور باپ کی شرکت میں رہتا ہے مگر جانتا ہے کہ باپ بھائی رشوت لیتے ہیں، خانہ داری کی مشارکت کے باعث عـہ روپیہ ماہوار کے حساب سے زید گھر میں برابر دیتا ہے، مگر اس کی کمائی اور بھائیوں کی رشوت کی رقم سب مشترک ہو کر میں آتی ہے، یہ صورت اس کو جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، خلط استہلاک ہے اور استہلاک موجب ملک، پس اگر سب کی رقمیں مختلط ہو جاتی ہیں تو مملوک مشترک ہیں فتوی سے جائز ہے گو تقوی کے خلاف ہے، اور اگر علی سبیل التعاقب ہر ایک کی رقم جدا اور ممتاز صرف ہوتی ہے، تو رشوت کے اٹھنے کے وقت زید بھی حرام کھاتا ہے، واللہ تعالی اعلم۔

۱۲ر جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۱) ۵،

ایضاً **سوال** (۱۸۳) جس شخص کی آمدنی مختلط ہو یعنی سودی کاروبار کرتا ہے و نیز کھیتی وغیرہ حلال آمدنی بھی کرتا ہے، ایسے شخص کے مکان میں خورد و نوش کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر جواز لم بھی اشاری ہو اس لئے کہ بظاہر تو عدم جواز کو ترجیح ہے، حسب قواعد اصول اذا اجتمع الحلال والحرام ہے، فغلب الحرام۔

الجواب، اس میں غالب کا اعتبار ہے اگر حلال غالب ہے تو حلال ہے اور اگر حرام غالب ہے یا دونوں برابر ہوں...

متسادی ہیں تو حرام ہے اور واقعی اذا اجتمع الحلال والحرام کا مقتضیٰ حرمت علی الاطلاق تھا لیکن دفع حرج کے لئے اعتبار غالب کا کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۲)

جائز و ناجائز، مکروہ افعال و استعمال

دورۂ حکام کے نقصان کی تلافی کی ایک صورت،

سوال (۱۸۴) اس کا کیا حکم ہے کہ جن دنوں میں حکام لوگ دورہ کیا کرتے ہیں تو دوکانداروں سے کھیوٹ کے نام سے تاوان لیا جاتا ہے، یعنی آپس میں سب دوکاندار یہ قرار دے لیتے ہیں کہ جو دوکاندار ڈیرۂ حکام پر جائے تو اس کو جتنا ضرر ہوگا اس کی مکافات کے لئے اس کو سب جمع کر کے کچھ کچھ دیدیتے ہیں، کبھی نقصان اس سے کم ہوتا ہے کبھی زیادہ ہوتا ہے، اگر کوئی دوکاندار دینے میں کچھ حجت کرے تو دوکان اسکی اٹھوا کر جہاں حکام دورہ ٹھہرے ہوتے ہیں وہاں بھیجدیتے ہیں، جس کی کچھ داد نہ فریاد، وہاں جاکر کئی کئی روپیوں کا نقصان ہوتا ہے، دوکان پر ایک آدھ روپیہ دیدیا جاتا ہے تو یہ وبال نہیں اٹھانا پڑتا ہے، دریافت طلب یہ بات ہے کہ دوکان پر کچھ دیدیں یا وہاں جاکر کسر اٹھائیں، اور وہاں جاکر زیادہ کسر کا سبب یہ ہوتا ہے کہ بازار کے بھاؤ سے زیادہ لیتے ہیں؟

الجواب، یہ کھیوٹ ایک قسم کی رشوت ہے جس کا دینا دفع ظلم کیلئے جائز ہے مگر لینا جائز نہیں، جس دوکاندار کو یہ تاوان جمع کر کے نمبردار دیا جاتا ہے اسکو لینا حرام ہے، اور جن دوکاندار وں سے لیا جاتا ہے اُن کو دینا جائز ہے۔ یعنی وہ اس کے دینے سے گنہگار نہ ہوں گے۔

۲۱ جمادی الاخری ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۳)

گھر کی نالی کو قدیم سے زیادہ بڑھالینا

سوال (۱۸۵) زید کے صحن کا پانی بذریعہ ناؤدان بکر کے صحن میں گذرتا ہے، اور زید اپنے سائبان کھپریل کا پانی جواب تک دوسرے ناؤدان سے جو زید کے گھر میں ہے بہاتا تھا، اب زید اس کھپریل کو جدید کوٹھا تیار کر کے کوٹھے کا ناؤدان اُس ناؤدان کے پاس گراتا ہے جو بکر کے صحن میں ہوکر گذرتا ہے تاکہ اس سائبان کھپریل کا پانی بھی اسی ناؤدان سے جاوے، جس کا پانی بکر کے صحن میں ہوکر گذرتا ہے، بکر اس پانی کو جو جدید کوٹھے کا ہے اس ناؤدان سے نہیں جانے دیتا، تو کیا بکر کو اس روکنے کا حق حاصل ہے، شرعاً یا اس بنا پر کہ جب زید کو تھوڑے پانی کے مرور کا حق اسی ناؤدان سے حاصل ہے تو اس سائبان کا پانی بہانے کا حق بھی اس ناؤدان سے شرعاً حاصل ہو جائے گا، کیا ایسی رعایت ہمارے حقوق واجبہ سے ہے جو بکر کو سمجھایا جاوے کہ زید کو کوٹھے کا پانی بہانے دے اور زید باوجودیکہ بآسانی

اس کوٹھے کا پانی اسی طرف بہا سکتا ہے جس طرف پہلے سائبان کھپریل کی اولتی گرتی تھی مگر خواہ مخواہ جبرا اسی ناؤ دان سے جو بکر کے صحن میں ہو کر گذرتا ہے بہانا چاہتا ہے ؟ فقط

الجواب ؛ فی الدر المختار کتاب القسمۃ قسم و لاحدھم سبیل ماء او طریق فی ملک الآخر و الحال انہ لم یشترط فی القسمۃ صرف عنہ ان امکن و الا فسخت القسمۃ فی رد المختار قولہ لم یشترط اما لو اشترط ترکہما علٰی حالہما فلا تفسخ و یکون لہ ذٰلک علٰی ما کان قبل القسمۃ (جوھرۃ ج ۵ ص ۲۵۶) و فی الدر المختار فصل الشرب و لیس لاحد من الشرکاء فی النھر ان یشق منہ نھرا او ینصب علیہ رحی الا رحی وضع فی ملکہ و لا یضر بنھر و لا بماء و قایۃ او دالیۃ او جزاء او یوسع فم النھر الی قولہ لان القدیم یترک علی قدمہ لظھور الحق فیہ فی رد المحتار قولہ لان القدیم الخ کذا فی الھدایۃ و غیرھا ج ۵ ص ۴۳۹ ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس طرف جدید کا زید کو کوئی حق حاصل نہیں ، جبر کرنے سے گنہگار و ظالم ہوگا ، اور بکر کو حق ہے کہ زید کو اس سے مانع ہو ۔ اشرف علی

۳۰ ر شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۶)

سواری پالکی | **سوال** (۱۸۶) زنان و مردان را بر پالکی و میانہ سوار شدن بہر حالت خواہ تندرست ، باشد یا مریض اگر حاملان پالکی مسلمان باشند روا است در حالت حاملان کافر ہیچ اختلاف ست یا نہ ؟

الجواب ، سواری پالکی حلال ست خواہ حاملان مسلمان باشند یا غیر مسلمان دلیلش حمل حمالان است آں ہودج را کہ درو حضرت عائشہؓ می بود کما فی الحدیث الافک و در مسلم و غیر مسلم وجہ فرق نیست ۔ ۲۱ ر ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۸)

ضرر کے خوف سے رشوت دینا | **سوال** (۱۸۷) گاؤں کے پٹواری کو جس سے اندیشہ قوی نقصان ہونیکا ہے رشوت دینا کیسا ہے ، اور یہ رشوت سالانہ مقرر کر لینا بلا کسی قید و کام کے کیسا ہے ؟

الجواب ، جب بدون دیئے مضرت کا خوف ہو جائز ہے ۔ ۱۸ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۶۲)

افسروں کو ہیئت متعارفہ کے موافق سلام کرنا | **سوال** (۱۸۸) ڈرل وغیرہ کے بعد اسکول کے لڑکے افسر کو سر پر ہاتھ رکھ کر سلام کرتے ہیں ، اگر نہ کرایا جائے تو وہ خشمگیں ضرور ہوں گے ، اگر کرایا جائے تو یہ گناہ ہے ، اس صورت میں کیا کرنا چاہیئے ؟

الجواب ، دفع ضرر کے لئے اس ہیئت سے سلام کرنا درست ہے اور اس کے منع کے معنی یہ ہیں کہ شرعًا یہ سلام نہیں گو کسی قوم کے عرف میں سلام ہو ، تو اس سلام عرفی کیلئے

وہ آداب شرعیہ ثابت نہیں۔ ۲۳ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (حوادث رابعہ ص ۶۶)

اہل باطل کے رسائل کی کتابت | **سوال** (۱۸۹) ایک کاتب کاپی لکھنے والا جس کا پختہ عقیدہ اہل سنت والجماعۃ کا ہے اور انہی حضرات کا معتقد ہے، دریافت کرتا ہے اگر سید احمد خاں کی تفسیر کی کاپی لکھنے میں مجھ کو خدا تعالیٰ کے یہاں کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، ایسی حالت میں جبکہ روزی اسی کام پر ہے اور یہ یقین ہو کہ سید احمد خاں کے عقائد اہل سنت والجماعت کے خلاف تھے، اور اُن کے نیچیری مضامین کا اثر ان شاء اللہ مجھ پر نہیں ہوسکتا، اور یہ بھی ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ کاروبار کی کمی ہے مجبوراً ایسی لکھائی لکھی جاتی ہے، اور موجودہ وقت میں فی صدی ایک کاپی نویس غیر قوم کا ہوگا، ورنہ کل مسلمان ہیں، اور تمام کتابیں دوسری قوموں کی مسلمان ہی لکھتے ہیں؟

الجواب، فی الدر المختار باب الحظر والاباحۃ وجاز تعمیر کنیسۃ الخ ص ۳۳۰، ۳۳۱ اس قیاس پر یہ کتابت بردۂ فتویٰ جائز ہے، گو تقویٰ کے خلاف ہے، مگر مجبوری میں گنجائش ہے۔

۲۲ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (حوادث رابعہ ص ۶۷)

کھانے کی تواضع متعارف بشرط صدق نیت جائز ہے | **سوال** (۱۹۰) اگر کھانا کھاتے وقت کوئی شخص آجائے تو اسکی تواضع جائز ہے یا نہیں، خواہ وہ مسافر ہو یا وہاں کا باشندہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب، جائز ہے، اگر دل میں بھی ہو کہ یہ کھالے تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر دل میں نہ بھی ہو تو اس نیت سے جائز معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس کا اکرام ہے، اور نہ کہنے میں بعض اوقات ایک گونہ اہانت ہے، اور رادب کے طریق میں اتنا اختلاف ظاہر و باطن میں محتمل کیا جاتا ہے، جیسا حدیث میں ہے کہ اگر وضو ٹوٹ جاوے تو ناک پکڑ کر باہر چلا جاوے۔ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)

دھوکا دینا اور رسود ے میں میل کرنا | **سوال** (۱۹۱) بعض مردمار، دریں باب گندم نمائے جو فروشی می کنند یعنی دختر خوب صورت رانشان دادہ وقت نکاح دختر سیاہ و بدصورت راباں حوالہ می کنند بعد از آمدن در مکان معلوم می شود کہ ایں دختر دیگر است و آں، دختر نمودہ شدہ دیگر بود دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب، جوابش مثل جواب چہارم (سنت۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

کسی دوسرے شخص کا مارکہ بنالینا | **سوال** (۱۹۱) زید نے اپنے کسی مال کا مارک معین کرکے مثلاً شمشیر مارکہ یا بقراطی مارکہ مقرر کرکے رجسٹری کرادیا، بخیال تحفظ حق مارک کے تاکہ کوئی دوسرا شخص میرے اس مارک رجسٹری شدہ کو نہ بنائے، اگر بکر بھی اپنے مال پر اسی مارک کا چھاپ بنادے تو درست ہے یا نہیں؟

عہ وآں جواب ایں است کہ حرمت ایں فعل ظاہر در سوال ہم مصرح و مسلم است ۱۲ محمد شفیع

الجواب: زید کی تو اس میں شرعاً کوئی حق تلفی نہیں، مگر بوجہ تلبیس کے یہ جائز نہیں کہ دیکھنے والوں کو دھوکا ہوگا۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۶)

ٹیکس تشخیص کرنے والے سے اپنا مال چھپانا | **سوال** (۱۹۳) زید انکم ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت رکھتا ہے تاہم معافی کے خیال سے اپنے مالِ تجارت کو تشخیص کنندہ ٹیکس سے چھپا کر اپنے کو ناقابل ثابت کرتا ہے آیا یہ فعل زید کا از روئے شرع شریف کیسا ہے، بینوا توجروا ؟

الجواب، گناہ تو نہیں لیکن خطرہ میں پڑنا بھی شرعاً پسند نہیں۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۶)

عدم جواز ٹیکس | **سوال** (۱۹۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ حجاج پر قرنطینہ میں یا کہیں اور کسی قسم کا ٹیکس لگایا جانا مذہباً از روئے شرع شریف جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، شرعاً جائز نہیں، بلکہ ایسے ٹیکس اس حد تک ناجائز ہیں کہ اگر بدون ایسے ٹیکسوں کو ادا کئے ہوئے حج نہ کر سکے تو بعض فقہائے اسلام نے حج کی فرضیت کو ساقط کہدیا ہے، چنانچہ درمختار کی کتاب الحج میں ہے جو فقہ کی معتبر کتاب ہے وھل مایوخذ فی الطریق من المکس الخفارۃ عذر قولان اور ردالمحتار میں اس قول کے تحت میں ہے:-

ومثلہ مایاخذہ الاعراب فی زماننا من الصرالمعین من جھۃ السلطان نصرہ اللہ تعالیٰ الدفع شرھم ج ۲ ص ۲۱۹،

حاصل ترجمہ عبارتِ مذکورہ کا یہ ہے کہ حج کے راستہ میں جو ٹیکس وغیرہ لیا جاتا ہے، کیا اس سے حج فرض نہیں رہتا، بعض کا یہی قول ہے، اور یہی حکم ہے اس کا جو ہمارے زمانہ میں بدوی لوگ سلطان سے لیتے ہیں، بلکہ اسلامی قوانین میں ایسے ابواب کو یہاں تک ناجائز رکھا گیا ہے کہ یہود و نصاریٰ جو بیت المقدس کی زیارت کو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اُن سے رقم لینا حرام کہا گیا ہے، چنانچہ ردالمحتار میں جس کا اوپر ذکر آیا ہے لکھا ہے،

قال الخیر الرملی اقول منہ یعلم حرمۃ مایفعلہ النمال الیوم من الاخذ علیٰ راس الحربی و الذمی خارجاً عن الجزیۃ حتی یمکن من زیارۃ بیت المقدس ج ۲ ص ۲۴۲،

جب سفر بیت المقدس کے سبب سے غیر مسلم سے لینے کی اجازت نہیں تو سفر حج کے سبب سے مسلم سے کچھ لینے کی اجازت کیسے ہوگی، بلکہ قواعد اسلامیہ کا یہاں تک مقتضا ہے کہ اگر ایسی رقمیں حکام غیر مسلم اہل اسلام سے وصول کرتے ہوں تب بھی اپنے مقام حکومت میں حکام اہل اسلام کو غیر مسلم سے اس کا وصول کرنا جائز نہیں، نظیر اس کی عشر ہے کہ اگر اہل تجارت غیر مسلم تاجر کے پاس نصاب سے کم ہو اور وہ لوگ اپنے مقام حکومت میں تاجر مسلم سے اس مقدار میں عشر لیتے ہوں، تو ہم جب بھی تاجر غیر مسلم سے نہ لیں گے، اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے

کہ یہ ظلم ہے، اور ظلم میں موافقت نہیں کی جاتی، اس وجہ سے صاف ثابت ہوا کہ جس رقم کا وصول کرنا قواعد اسلامی سے ناجائز ہے، اگر غیر مسلم سلطنت ایسی رقم مسلمان سے بھی وصول کرتی ہو تو اسلامی سلطنت تب بھی غیر مسلم سے وصول نہ کریگی، عبارت اس نظیر پر دلالت کرنے والی رد المحتار میں یہ ہے:۔

ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا وان اخذوا منا في الاصح لانه ظلم ولا متابعة عليه ج ۲ ص ۴۳۳ ۔ پس دلائل مذکورہ صاف صاف دلالت کر رہے ہیں کہ ایسے ٹیکس حجاج سے وصول کرنے بروئے مذہب اسلام جائز نہیں۔ ۱۸ صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

حکم حیلہ **سوال** (۱۹۵) ص ۲۰۴ ج ۳ و قاضی خاں رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا يشترى من المديون شيئا بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك،

رجل طلب من رجل دراهم ليقرضه بده دوازده فوضع المستقرض متاعا بين يدى المقرض فيقول للمقرض بعت منك هذا المتاع بمائة درهم فيشترى المقرض ويدفع اليه الدراهم وياخذ المتاع ثم يقول المستقرض بعني هذا المتاع بمائة وعشرين فيبيعه ليحصل للمستقرض مائة درهم يعود اليه متاعه ويجب للمقرض عليه مائة وعشرون درهما والاوثق والاحوط ان يقول المستقرض للمقرض بعد ما تمم المعاملة كل مقالة وشرط كان بيننا فقد تركت ثم يعقد ان بيع المتاع وهذه المسئلة دليل على جواز البيع الوفاء اذا لم يكن الوفاء شرطا في البيع هذا اذا كان المتاع للمستقرض فان كان المتاع للمقرض ليس للمستقرض شئ ويريد ان يقرضه عشرة بثلثة عشر الى اجل فان المقرض يبيع من المستقرض سلعة بثلثة عشر ويسلم السلعة الى المستقرض ثم ان المستقرض يبيع السلعة من اجنبى بعشرة ويدفع السلعة الى الاجنبى ثم الاجنبى يبيع السلعة من المقرض بعشرة وياخذ العشرة منه ويدفعها الى المستقرض فيبرأ الاجنبى من الثمن الذى كان عليه للمستقرض فتصل الى المقرض بعشرة وللمقرض على المستقرض ثلثة عشر الى اجل،

عبارت منقولہ کے علاوہ اور بھی حیلے قاضی خاں نے لکھے ہیں، اب تک ان حیلوں کو بے اصل سمجھتا تھا، اور نیز صفائی معاملات و بہشتی زیور وغیرہ میں ایسے معاملات پر تنبیہ بھی کی گئی ہے، کچھ عرصہ سے فتاوی قاضی خاں کے حیلوں کو دیکھ کر دریافت کرنے کا خیال رہا کیا، آج بغرض دریافت ابتدائی

عبارات کو نقل کرکے بغرض ملاحظہ مرسل ہے دل قبول نہیں کرتا، اگر کوئی غلطی سمجھنے میں ہوئی ہو تو تنبیہ فرمائی جائے، ورنہ تاویل بتائی جاوے، حضور کے ظل ہدایت و افادات کو خدائے پاک دائم و قائم رکھے، تردد صرف یہ ہے کہ یہ حیلہ ربوا معلوم ہوتا ہے،

الجواب، جواز کے دو معنی ہیں، ایک صحت، یعنی کسی قاعدے پر منطبق ہوجانا، گو اس میں گناہ ہی ہو جیسے کسی شخص پر جبر کرکے اس کی بی بی کو طلاق دلوادے، اور بعد عدت اس سے نکاح کرے، صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں، دوسری حلت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنے الاول ہے تب تو کوئی شبہ ہی نہیں، مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنے الثانی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجزا اتفاقاً واقع ہوجاویں، مشروط اور معروف نہ ہوں، اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے، چنانچہ جملہ اذا لم یکن الوفاء شرطاً فی البیع اس طرف مشیر ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان حیل سے انتفاع غیر اختیاری ہے، اور اگر یہ شرط مسلم نہ ہو تو پھر یا تو یہ بعض کا قول ہے جو اصل مذہب کے خلاف ہے چنانچہ عبارات مذکورہ کے بعد یہ عبارت وھذہ الحیلۃ ھو العینۃ التی ذکرھا محمدؒ اس کی دلیل ہے۔ اور عینہ کا مکروہ تحریمی ہونا جو قریب الی الحرام ہے، ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کما فی کتاب الکفالۃ جس پر فتح القدیر نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے ھذا البیع فی قلبی کامثال الجبال ذمیم اخترعہ اکلۃ الربوا وقد ذمھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا تبایعتم بالعین الخ اور علاوہ خلاف مذہب ہونے کے اباحت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، اور یا حلت اضافی ہے جیسا کہ عبارات مذکورہ قاضی خاں کے بعد یہ عبارت اسکی دلیل ہے، وقال مشائخ بلخ بیع العینۃ فی زماننا خیر من البیع التی تجری فی اسواقنا عن فضل فیما یکون ضرارًا عن الربوا۔ ص ۴۰۸، ۱۰ رشوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۴)

جس جانور کا بچہ مرجائے اس کا دودھ نکالنے کیلئے مصنوعی بچہ بناکر رکھنا

سوال (۱۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک شخص کی بھینس کا بچہ مرگیا اور وہ بھینس بغیر بچہ کے دودھ نہیں دیتی اگر اس مردہ بچہ کی کھال نکلوا کر اور اس میں بھس وغیرہ بھر کر بھینس کو دکھلا کر دودھ لینے کی غرض سے رکھ لیا جاوے، تو کیا اس طرح مردہ بچہ کو قائم رکھنا اور دودھ پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے۔ ۲ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۰)

نبی بخش نام رکھنا جائز نہیں

سوال (۱۹۷) دیگر گذارش یہ ہے کہ حضور کی تصنیف شدہ کتابوں میں مثلاً بہشتی زیور اور تفسیر قرآن شریف میں غلام نے دیکھا تھا کہ پیر بخش، محمد بخش، سراد بخش، عبدالنبی، عبدالرسول وغیرہ نام رکھنے ناجائز ہیں، دو ایک آدمی نے دریافت کیا تو بندہ نے جواب میں کہہ دیا کہ ایسے نام

ناجائز ہیں، مگر اس جگہ عوام جو کہ صرف اردو فارسی کے ماہر ہیں بہت اس کلمہ پر ناراض ہورہے ہیں، چنانچہ ایک شخص نے تو دوسری جگہ سے فتویٰ بھی منگالیا ہے، جو کہ بجنسہ کار ڈارسال ہے، جس میں آیت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ بالکل غلط ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مذکور کوئی لائق آدمی نہیں ہے، اسلئے حضور سے گذارش ہے کہ جناب عالی اس کے متعلق اگر مفصل جواب عنایت فرماکر تشفی فرمادیں، نیز اعتراض کنندوں کی بھی تسلی ہو تو عین نوازش حضور ہوگی ؟

میری گذارش یہ ہے کہ وجہ رکھنے ایسے ناموں کے ناجائز ہونے کی اگر مفصل تحریر فرمائی جاوے تو نہایت ہی تسلی کا باعث ہوگا، آئندہ حضور مالک ہیں ؟

الجواب، حدیث میں ہے لا یقل احدکم عبدی، ممانعت کیلئے کافی ہے اور لِاَھَبَ عہ سے استدلال عجیب ہے، اس کا ایک جواب انما انا رسول ربک میں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس امر میں وہ نیابت کی حیثیت سے اپنی طرف منسوب کر رہے ہیں، جیسے جبرئیل علیہ السلام کی قرأت کو آیت فاذا قرأناہ میں اپنی قرأت فرمایا ہے، یہاں ہبۂ حق کو ہبۂ جبرئیل فرمادیا، اور مبحث میں کونسی نیابت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں جبرئیل علیہ السلام کا ایک فعل نفخ ہے جو بنا ہے اسناد مجازی الی السبب کی، اور امام بخش میں اس اسناد کی بنا ر کیا ہے۔ ۲۲ر شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۸۸)

بیمۂ جان بشرط معائنۂ ڈاکٹری **سوال** (۱۹۰) النور بابت ماہ رجب ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۸ کے سوال ؒ در تحقیق سود ہر جزو تنخواہ کہ وضع کردہ شود" کو بغور پڑھا، اور واقف کار آدمیوں کو بھی محض احتیاط کی غرض سے دکھایا، سائل نے سوال میں بہت خبط کیا، مگر پھر بھی اس کی عبارتِ ذیل سے جان بیمہ کرانے کا جواز و عدم جواز دریافت کرنا معلوم ہوتا ہے، دلالت اگرچہ اس میں صراحۃً نہیں ہے، وہو ہذا،

"اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہوتا ہے، اگر یہ ملازم بائیس برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کرلیتا ہے، اس سے قبل کچھ وصول نہیں کرسکتا، لیکن اگر مرگیا تو بغیر شرط کے خود گورنمنٹ وارثان میت کو اتنا روپیہ دیدیتی ہے جتنا اس ملازم کا بائیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارروائی کرنے کے دو ماہ بعد ہی مرجاوے"

یہ الفاظ اخیر کے جن پر بندہ نے سرخی سے نشان لگادیا ہے صاف دلالت کر رہے ہیں کہ یہ جان بیمہ ہے اور محض اس لئے کہ گورنمنٹ ہر حالت میں خواہ جمع کرنے والا دو ماہ بعد ہی مرجاوے یا بائیس برس میں

عہ پوری آیت یہ ہے۔ اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا ۱۲

ترے گورنمنٹ کو کُل رقم معہود جس کا عہد اول ہی فریقین میں ہو جاتا ہے، اور اس رقم کے لحاظ سے گورنمنٹ تنخواہ سے جزو وضع کرتی ہو کہ جس کا ذکر سائل نے اپنے سوال میں بالکل نہیں کیا ہے، گورنمنٹ کو دینی پڑتی ہو، اس غرض سے ڈاکٹری معائنہ کی ضرورت پڑتی ہے، کہ جس میں تمام امراض متعدیہ کو ڈاکٹر دریافت کرتا اور الف ننگا کرکے خود معائنہ کرتا ہو، اس سوال سے سائل کا کھلا ہوا مطلب جان بیمہ کے متعلق دریافت کرنا ہے کہ جس کے لئے ڈاکٹری معائنہ لابدی وضروری ہے ؟

الجواب، خواہ یہ جان بیمہ ہو یا کچھ اور ہو، اگر اس میں ڈاکٹری معائنہ برہنہ کرکے شرط نہ ہوتا تو وہی حکم ہے جو رسالہ التنویر میں مذکور ہے، اور اگر معائنہ مذکور اس میں شرط ہو تو حکم یہ ہے کہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اُن عذروں میں سے نہیں ہے کہ جن کے لئے بدن مستور دکھلانا جائز ہو،

محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

ایضاً **سوال** (۱۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جان بیمہ بیس سال تک کے لئے لیا جاتا ہے، پس اگر مثلاً پینتیس سال کی عمر میں زید نے بیس سال کے لئے بیمہ کرایا تو اسکو بحساب ۱۱۷ فی ہزار سالانہ بیس سال تک دینا ہوگا جس کی مقدار تیئیس ہزار چار سو روپے ہو جائیگی، اور بیمہ کمپنی بیس ہزار روپے مقدار بیمہ پر بیس سال میں بیس روپے سے تیئیس روپے آٹھ آنہ تک فی ہزار سالانہ منافع کے حساب سے مبلغ نو ہزار چار سو روپے اور بیس ہزار روپے مقدار بیمہ جملہ انتیس ہزار چار سو روپے ادا کرے گی، یعنی بیس سال میں ۲۳۴۰۰ روپے کی رقم لیکر ۲۹۴۰۰ روپے ادا کریگی، پس اس حساب سے بیس سال میں بیمہ کرانے والے کو چھ ہزار روپے کی رقم زائد وصول ہوگی۔ اور اگر بیمہ کرانے والا بیس سال کے اندر فوت ہو گیا تو جتنے روپے کا بیمہ کرایا ہے مثلاً بیس ہزار کا کرایا ہو تو بیس ہزار اور اُس پر جتنے سال گذرے ہوں اتنے سال کا منافع جو اوپر لکھا ہے بیس روپے سے ساڑھے تیئیس روپے فی ہزار سالانہ کے حساب سے جوڑ کر دیدیگی، پس جو ارشاد ہو کہ اس طرح زید کا بیمہ کرانا شرعاً جائز ہے یا ناجائز، زید نے کچھ حرج نہ سمجھ کر بیمہ کرایا جس کو ایک سال کی مدت نہیں گذری، لیکن ایک سال کا روپیہ منفصلہ بالا بیمہ کمپنی کو ادا کر چکا ہے، اور بیمہ کمپنی کا قانون ہے کہ اگر بیمہ کرانے والا تین سال کے اندر خود اپنی طرف سے معاہدہ توڑ دے اور سالانہ واجب الادا رقم ادا نہ کرے تو بیمہ کمپنی اس کو بالکل کچھ نہیں دے گی، حتیٰ کہ اس کا دیا ہوا روپیہ بھی واپس نہیں ملسکیگا، پس اگر شرعاً بیمہ کرانا جائز نہ ہو تو اب زید کیا کرے، بینوا توجروا، ؟

الجواب التنقیحی، بیمہ کرانے والا جو رقم داخل کرتا ہے آیا بیمہ کمپنی کو قرض دیتا ہے، یا کمپنی میں

بطور حصہ داری کے شرکت کرتا ہے، یعنی یہ بھی کمپنی کا رکن ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں اس کمپنی کے ارکان سب کافر ہیں یا کوئی مسلمان بھی ہے، جواب ان تحقیقات پر موقوف ہے۔

جواب التنقیح: بہ سلسلۂ استفتائے مرسلہ سابقہ دریافت طلب امر کے متعلق گذارش ہے کہ بیمہ کرانے والا بطور حصہ داری کے شریک نہیں ہوتا بلکہ سوال کے مطابق اپنا روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع کرتا رہتا ہے جسکو بیمہ کمپنی اپنے یہاں قرض میں درج نہیں کرتی بلکہ اپنے قانون کے مطابق عمل کرتی ہے جیسا کہ سوال سابق میں عرض کیا گیا، بیمہ کرانے والوں کا جو روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع ہوتا ہے اس کو بیمہ کمپنی دوسرے کاموں میں لگاتی ہے، اور اس سے نفع حاصل کرتی ہے لیکن بیمہ کرانے والوں کو ان دوسرے کاموں کے نقصان سے کوئی تعلق نہیں ہے، بیمہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق ہر سال بیمہ کرانے والوں سے مقررہ رقم مذکورۂ سوال لیتی رہتی ہے، اور بیمہ کرانے والا جب بھی مر جائے خواہ معاملہ ہو جانے سے ایک ہی دن کے بعد تو وہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق بیس ہزار روپیہ مع مقررہ منافع جیسا کہ سوال میں عرض کیا گیا ہے، بیمہ کرانے والے کے ورثہ کو ادا کرے گی، لیکن اسکے ساتھ بیمہ کرانے والوں کا جمع کیا ہوا روپیہ واپس نہیں ملتا خواہ ایک سال کا ہو یا زیادہ کا ۔

بیمہ کمپنی کے سب ارکان کافر ہیں، مسلمان کوئی نہیں ۔

الجواب بعد التنقیح: جواب تنقیح میں جو حالات لکھے ہیں اُن کی بناء پر یہ قرض ہے، جو ربوا اور قمار دونوں پر مشتمل ہے، اور چونکہ معاملہ کافر غیر ذمی سے ہے اسلئے مسئلہ مختلف فیہ ہے، اگر کوئی شخص بعض علماء کے قول پر جواز کی شق اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔ ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ (النور، ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ ص)

<u>پیر بخش نام رکھنا</u> **سوال** (۲۰۰) حدیث شریف میں ہے لا تقولن احدکم عبدی وامتی الخ اور اسی حدیث سے پیر بخش و عبد النبی وغیرہ نام رکھنے کی ممانعت کیجاتی ہے، لیکن بعض قرآن شریف کے عبادکم و امائکم سورۂ نور سے جواز کی سند لاتے ہیں، کیا جواب دیا جائے ؟

الجواب: جواب ظاہر ہے کہ یہاں قرآن میں لغوی معنی مراد ہیں جو واقعی ہیں اور عبد النبی وغیرہ میں لغوی معنی مراد نہیں، کیونکہ خلاف واقع ہیں، بلکہ مجازی معنی مراد ہیں جو کہ موہم ہیں شرک کو، اور اسی ایہام کی بنا پر حدیث میں کراہت آتی ہے، اور اسماء عرفیہ میں حدیث کے ایہام سے اشد ایہام ہے، پس استدلال حدیث سے استدلال بعبارۃ النص نہیں ہے بلکہ بدلالۃ النص ہے، جس کا مدلول عبارۃ النص سے اولیٰ بالحکم ہوتا ہے، چنانچہ حرمت تافیف سے حرمت ضرب کی اقوی ہے۔ واللہ اعلم فقط۔

۲۳ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ ص ۱)

ہندہ نام رکھنا | **سوال** (۲۰۱) میرے یہاں دختر تولّد ہوئی ہے، جس کا بخیال حصول سعادت میں نے ایک صحابیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر ہندہ رکھا ہے، ایک بزرگ نے بیان کیا کہ یہ وہ مبغوض صحابیہ ہیں جنھیں بعد قبول اسلام بھی سرکار دو عالم ﷺ نے اپنے جمال جہاں آرا کی زیارت سے حکماً محروم فرما دیا تھا کہ اسے دیکھ کر حمزہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی یاد تازہ ہو جائے گی، اور بمقتضائے بشریت آپ کو تکلیف ہوگی۔

روایت مذکورہ اگر صحیح ہے تو کیا ایسی مبغوضہ صحابیہ کے نام رکھنے میں کوئی شرعی قباحت لازم آتی ہے اور مسلمانوں کو تبرکاً اس نام کا اعادہ اپنے گھروں میں کرنا روا ہے ؟

الجواب اول تو یہ روایت کہ حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا کو اپنی زیارت سے آپ نے منع فرما دیا تھا، نظر سے نہیں گذری، البتہ حضرت وحشی رض کے باب میں یہ ممانعت بخاری میں ہے، ان بزرگ سے اس کا حوالہ پوچھا جاوے دوسرے شیخینؒ کی روایت میں حضرت ہندہ رض کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا اور نفقہ کا مسئلہ پوچھنا اور آپ کا جواب ارشاد فرمانا خذی مایکفیك وولدك بالمعروف مذکور ہے، جو اس روایت کے معارض ہے، تیسرے کتب اسماء الرجال تقریب وغیرہ میں یہی نام حضرت ام سلمہ رض زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے، جن کا محبوب ہونا معلوم ہے، چوتھے ان سب سے قطع نظر نام کا مبغوض ہونا تو ثابت نہیں، غرض ہر طرح سے یہ دعوے بے اصل ہے، اور نام رکھنے میں کسی قسم کا محذور نہیں، فقط،

(النور، رمضان المبارک ۱۳۵۵ھ ص ۸)

عدم صحت قیاس نام قربان علی بر علی بخش | **سوال** (۲۰۲) ایک شخص کے والد صاحب نے اُن کا نام قربان علی رکھا، اُس وقت کوئی مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بہشتی زیور میں علی بخش ۔ حسین بخش ۔ عبد النبی وغیرہ نام رکھنا شرک بتلایا ہے اب اُس پر قیاس کرکے قربان علی و محمد بخش وغیرہ نام رکھنا شرک ہوگا، علماء دین اس نام کے حق میں کیا فرماتے ہیں ؟

الجواب بہشتی زیور کے ان ناموں میں اور قربان علی میں فرق ہے، اس کے معنی تو یہ ہیں کہ یہ شخص حضرت علی رض پر فدا ہے، سو حدیثوں میں بابی انت وامی یا رسول اللہ صریح دال ہے مقبولان حق پر اپنے کو فدا اور قربان کہنے کے جواز پر، البتہ محمد بخش ایسا ہی ہے جیسا بہشتی زیور کے نام۔ ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ۔

کوئی متبرک لباس پہنکر نماز پڑہنا | **سوال** (۲۰۳) مجھے عرصہ ہوا حضرت علیہ الرحمۃ نے ایک صدری یہ فرماکر عطا کی تھی کہ یہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے حضرت ۔۔۔۔۔۔ قدس سرہ کو خود ایک عرصہ تک زیب تن فرماکر دی تھی، اور اسی طرح حضرت ۔۔۔۔۔۔ رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے عطا کی تھی، میں نے بھی اسے پہنا ہے، یہ اب تجھے دیتا ہوں، وہ میرے پاس اسی وقت سے بحفاظت تمام رکھی ہے، کبھی کبھی اس کو پہن کر نوافل

پڑھتا ہوں، ایک دفعہ حضرت .... علیہ الرحمۃ نے بھی جب اُن سے اس کا زبانی تذکرہ آیا تھا، یہی فرمایا تھا کہ اس کو پہن کر برکت حاصل کیا کرو اور نماز پڑھا کرو، آج یہ بات یاد آئی، اب انشاء اللہ مکان سے منگاتا ہوں، اور آج رات سے اس کو پہنکر نماز پڑھوں گا؟

الجواب، خارج نماز برکت حاصل کرنے کا مضائقہ نہیں، یا اتفاقاً اس کے پہنے ہوئے نماز کا وقت آجاوے اور اسی حالت میں پڑھ لی جاوے اس کا بھی حرج نہیں، باقی قصداً اس سے نماز پڑھنا غالباً سبب ہوجاوے گا اس اعتقاد کا کہ اس کے لُبس کو زیادت قبول صلوٰۃ میں خاص دخل ہے، اور یہ اعتقاد بدعت ہے اس لئے قابل احتیاط ہے۔ رمضان المبارک سنہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۵)

حکم سیاحتِ لندن وغیرہ | **سوال** (۲۰۴) نہایت ہی مؤدبانہ التجا ہے کہ آنحضرت بہت بہت امور دریافت طلب کے جواب سے احقر کو مطلع فرماکر ثواب دارین حاصل کریں گے، بندہ نے ایک جگہ آنجناب کے نسخہ میں پڑھا ہے، جس کا مطلب کمترین کو یہ معلوم ہوا ہے کہ آنحضرت ولایت کا جانا بُرا نہیں سمجھتے... بشرطیکہ انسان حدود شرعی کے اندر رہے؟

الجواب، یہ واقعی ہے مگر حدود کے اندر رہنا ہر شخص کی ہمت نہیں، اس لئے ضعفاء کو علی الاطلاق منع کیا جاوے گا، جیسے دربار کے زمانہ میں کھیر اکثر کی ہر ایک کو مضر نہیں ہوتا، مگر ممانعت قانونی عام ہوتی ہے۔

بقیہ سوال مذکورہ بالا، تو ان حالات میں یہاں تک حدود شرعی کا قائم رکھنا ممکن ہو اور ضروری ہو اس سے خاکسار کو ایما بخشیں؟

الجواب، ابھی تو وہاں کی حالت سے خالی الذہن ہوں آپ جو پوچھئے گا جواب عرض کردوں گا۔

ہدایات برائے سفر لندن | **سوال** (۲۰۵) صرف یہی نہیں بلکہ اور جو کوئی بُرائیاں ہوں جو میرے علم میں ابھی نہ آئی ہوں، مگر آنحضرت کو معلوم ہوں، تو اُن سے بچنے کے لئے بھی فدوی کو آگاہ فرمادیں؟

الجواب، اوپر عرض کیا ہے، البتہ بطور کلیہ کے ایک بات میرے خیال میں آئی ہے، جس کو عرض کرتا ہوں، کہ بلاضرورت شدیدہ کسی کی صحبت میں نہ بیٹھیے، خواہ فرد واحد ہو یا جماعت، اور آنکھ اور کان کو اُن کے حظوظ سے بچائیے، ۳ رجب سنہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

اپنی لڑکی کو ماں یا لڑکے کو باپ کہدینے کا حکم | **سوال** (۲۰۶) ملک بنگالہ میں اکثر عوام و خواص اپنی بیٹی کو بطور ناز کے ماں کہہ کر پکارتے ہیں، ایسے ہی بیٹے کو باپ سے خطاب کرتے ہیں، ایک فہیم مولوی نے وعظ میں بیان کیا کہ یہ جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔ شرعاً اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

الجواب، مجاز ہے، جس میں کوئی محذور شرعی نہیں اسلئے جائز ہے۔ تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

جواب پیشبہ ترک رسم بیعت بسبب وقوع مفاسد کثیرہ ۔

سوال (۲۰۷) بعض مخالفین کہتے ہیں، آج کل پیری مریدی چھوڑ دینا چاہئے، کیونکہ اس میں بہت سے مفاسد پیدا ہوگئے ہیں، جیسا کہ فاتحہ و عرس و قیام کو اسی بنار پر ناجائز کہا جاتا ہے، البتہ اگر بیعتِ ارادت کو واجب کہا جاوے تو اعتراض نہیں پڑے گا، لیکن یہ محتاج دلیل ہے ؟

الجواب ، یہ شخص تقلید شخصی کے باب میں کیا کہے گا، کیا اس میں بعض جگہ مفاسد نہیں، اور اس کا وجوب کیا محتاجِ دلیل نہیں ۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۲)

رسالہ اخبار بینی کے دو قول میں فیصلہ

سوال (۲۰۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں، زید کہتا ہے کہ آج کل جو مختلف قسم کے اخبار نکلتے ہیں جن میں قسم قسم کے اخبار رطب و یابس نقل کئے جاتے ہیں جس میں بعض محض بے اصل ہوتی ہیں، اور بعض میں قسم بقسم شکایتیں بھی لکھی جاتی ہیں، جو شرعًا ممنوع معلوم ہوتا ہے، عمرو کا خیال ہے کہ اس میں دنیاوی اور دینی فائدہ ہے کیونکہ اس میں اخلاقی، ادبی، تمدنی اصلاحِ لسانی وغیرہ مضامین ہوتے ہیں، جن سے ترقی کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اور مختلف جگہ کے مسلمانوں کی حالت معلوم ہوتی ہے یعنی کہیں تو مسلمان سخت مصائب میں گرفتار ہیں، کہیں مسلمانوں پر کفار حملہ کر رہے ہیں جس کا دفعیہ ہر مسلمان پر واجب ہے، کہیں اسلام پر طرح طرح کے اعتراضات کئے جاتے ہیں جس کا ثبوت مسلمانوں پر ضروری ہے، یہ سب باتیں اکثر اخبار ہی کے ذریعہ معلوم ہوتی ہیں، تو اس حالتِ گوناگوں میں زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا ؟ بینوا توجروا، بحوالۂ کتب ۔!

الجواب ، جو شخص مفاسد سے بچ سکے اس کو تحصیل مصالح کے لئے اخبار بینی جائز ہے، ورنہ مفاسد سے بچنا اہم ہے جلب مصالح سے ۔ ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۶)

افکار دینی ضمیمہ اخبار بینی

بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے ۱۳۴۳ھ میں ایک رسالہ اخبار بینی کے مفاسد کے متعلق لکھا تھا اور یہی اس کا نام تھا، اور اس کے ختم پر بعنوان تنبیہ یہ تصریح کر دی تھی کہ اگر کسی اخبار کے بائع و مشتری میں یہ مفاسد نہ ہوں تو میں حلال کو حرام نہیں کہتا، لیکن اس کا مصداق بہت قلیل ہے، چونکہ اس تنبیہ کا مضمون گو مبہم تو نہ تھا بلکہ منتشر تھا، لیکن مجمل تھا، اسلئے قاصر النظر لوگوں نے اس کو یا دیکھا نہیں یا سمجھا نہیں اور بیجا اعتراضات کرنے لگے اور کہنے لگے کہ اس حالت میں تو اخبار کا وجود ہی اُڑ جائیگا اس لازم کی تغلیط کے لئے میری ایک تقریر ملفوظ اور ایک تحریر محفوظ شائع ہو چکی ہے اسوقت

سہولت ناظرین کے لئے مناسب معلوم ہوا کہ ان دونوں کے مختصر اقتباسات سے نفس اخبار کی مشروعیت اور خاص آداب سے اس کی مشروعیت قلمبند کرکے دکھلا دیں کہ ان آداب کی رعایت کے ساتھ اخبار جاری رہ سکتا ہے، البتہ بقدر ضرورت علم دین کی ضرورت ہے، اور اگر خود ایڈیٹر صاحب علم نہ ہو تو اخبار کا مسودہ مرتب کرکے کسی محقق مبصر عالم کی خدمت میں خود حاضر ہو کر اصلاح کیلئے پیش کردے، وہ ان مضامین کو آداب شرعیہ پر منطبق فرما کر زبانی سمجھا دیں گے، ذیل میں ان ہی آداب کی تفصیل ہے، اور اس عجالہ کو افکار دینی کے لقب سے اور اس کے اجزاء کو عنوان فکر سے ملقب کرتا ہوں اور اس کو اخبار بینی کا ضمیمہ بناتا ہوں۔

فکر اوّل: جو اخبار حدود شرعیہ کے خلاف ہو اس کا مذموم ہونا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے واذا جاءھم امر من الامن او الخوف الی قولہ یستنبطونہ منھم یعنی جب ان لوگوں کو کسی امر (جدید) کی خبر پہونچتی ہے خواہ (وہ امر موجب) امن ہو یا (موجب) خوف تو اس (خبر) کو (فوراً) مشہور کردیتے ہیں (اس میں ایسے اخبار اور ایسے جلسے بھی آگئے، حالانکہ کبھی وہ غلط ہوتی ہے کبھی اس کا مشہور کرنا خلاف مصلحت ہوتا ہے) اور اگر (بجائے خود مشہور کرنے کے) یہ لوگ اس (خبر) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی رائے) کے اوپر اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں (یعنی اکابر صحابہؓ) ان (کی رائے) کے اوپر حوالہ رکھتے (اور خود کچھ دخل نہ دیتے) تو اس کو وہ حضرات پہچان لیتے ہیں جو ان میں تحقیق کرلیا کرتے ہیں (پھر جیسا یہ حضرات عملدرآمد کرتے ویسا ہی ان خبر اڑانے والوں کو کرنا چاہئے تھا) (نساء)

فکر ثانی: اور جو اخبار حدود شرعیہ کے اندر ہو اس کا مفید ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یعنی ابن ابی ہالہ سے (ایک لمبی حدیث میں) روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے حالات کی تلاش رکھتے تھے (اور خاص) لوگوں سے پوچھتے رہتے کہ (عام) لوگوں میں کیا واقعات (ہو رہے) ہیں (شمائل ترمذی)، **ف** اخبار کا یہی حاصل ہے۔

فکر ثالث: اس باب میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا بعینہ وہی حکم رکھتا ہے جو زبان سے کہنے کا ہے، جس بات کا زبان سے ادا کرنا ثواب ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے، اور جس کا بولنا گناہ ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے، بلکہ لکھنے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہوتی ہے، کیونکہ تحریر ایک قائم رہنے والی چیز ہے، مدتوں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے، اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود رہے گی، اور لوگ اس کے اچھے یا برے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے اس وقت تک کاتب کے لئے اس کا ثواب یا عذاب جاری رہے گا، اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے

کہ ہر مضمون پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے، اور درحقیقت یہی معیار تمام اُن آداب کی مجمل تصویر کا ہے، جن کی تفصیل ہم اس وقت ہدیۂ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

فکر رابع: مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ اور جامع و مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرے پہلے اپنے ذہن میں استفتا کرے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ثابت ہو تو قدم آگے بڑھائے، ورنہ بعض لوگوں کے خوش کرنے کے لئے گناہ میں ہاتھ رنگ کر پرائی بدشگونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے، اور اگر خود احکامِ شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتا کرنا ضروری ہے یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے جو فقط اخبار نویسی میں نہیں بلکہ ہر قسم کی تحریر میں ہر مسلمان کا مطمح نظر ہونا چاہئے اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں معروضۂ ناظرین کرتے ہیں۔

۱۔ جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور معائب پر مشتمل ہو اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجتِ شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے، کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افترا باندھنا کسی کافر پر بھی جائز نہیں، لیکن آہ آج اہل قلم اس سے غافل ہیں، اور اخبار کا شاید کوئی صفحہ اس سے خالی ہوتا ہو،

۲۔ یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کیلئے کسی افواہ کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں، بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے، کیونکہ دورِ حاضر کے تمام اخبارات کے صدہا تجربات نے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سے مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں، اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی، اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے، اور کبھی سہواً و خطاءً ہو جاتی ہے، اس لئے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے تو شرعاً اس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضرت یا عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو تو پھر یہ ضعیف ثبوت بھی کافی ہے، اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے،

۳۔ کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس کی اشاعت اور درج اخبار کرنا جائز نہیں، بلکہ اس وقت فرض یہ ہے کہ خیر خواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا جائے، اگر سمجھانے کو نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو تو بجبر اس کو روک دیں، ورنہ کلمۂ حق پہنچا کر آپ اپنے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں، اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا علاوہ نہی شرعی کے تجربہ سے ثابت ہے کہ بجائے مفید ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم

نے متعدد احادیث میں اس کی تاکید فرمائی ہے، کہ اگر اپنے بھائی مسلمان کا عیب یا گناہ ثابت ہو تو اسکو رُسوا نہ کرے، بلکہ پردہ پوشی سے کام لے اور خفیہ اس کو سمجھائے کیونکہ یہی طرز زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوا ہے،

۴۔ البتہ اگر کسی مسلمان کا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو کر جس کا نقصان اپنی ذات کو پہونچتا ہے اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہے تو پھر اس کی بُرائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے، اسکے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (لایحب اللہ الجھر بالسوء من القول الا من ظلم (ترجمہ) اللہ تعالیٰ بُرائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس پر ظلم کیا گیا ہو (وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے) امام تفسیر مجاہدرح کہتے ہیں کہ اس آیت کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمت کرے یا شکایت کرے، لیکن اگر کسی پر ظلم ہو تو اُسکے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شکایت کرے، اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے، اور اس کے ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرے (روح المعانی) لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف اُن لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی داد رسی کر سکیں۔

۵۔ اگر کسی اخبار میں کوئی قابل تردید یا غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں صرف اس پر اکتفا کیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے، اس کا جواب یہ ہے، اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے، کیونکہ ابھی تک کسی حجت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اس شخص کا ہے،

۶۔ جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو، اس کی اشاعت جائز ہے، مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی خاص مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو، اور جس میں ایسا احتمال ضعیف بھی ہو تو بجز اُن لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لئے ہوئے ہوں عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہیئے، کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہونچی ہو، آیت و اذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے (جیسا اوپر بھی گذر آئی) لیکن مسلمان کیلئے مناسب ہی کہ اس کو بھی خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے، بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، اس کی نقلی دلیل یہ ہے من حسن اسلام المرء ترکہ مالایعنیہ (ترجمہ: انسان کے اسلام کے اچھا ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں کو چھوڑ دے گا اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کوئی خبر خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کسی انتشار کا ذریعہ ہو کر مقصود کی

صورت اختیار کرلیتی ہے اور دراصل مقصود کوئی نصل ہوتا ہے، جو اس خبر سے متعلق ہو، اس لئے بہتر ہے کہ نتائج اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے افادہ میں اضافہ کر دیا جائے، مثلاً آپ کسی شخص کے متعلق یہ خبر درج کرتے ہیں کہ اس نے چند ہزار روپے کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی اور نیک کام میں صرف کیا تو اس کے بعد اس شخص کے لئے دعا ترقی اور دوسرے مسلمانوں کے لئے اس کی ترغیب ذکر کر دی جائے، یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی معصیت کا ذکر آیا تو خود بھی دعا کرے اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرے، نیز یہ کہ جس سے ہو سکے تو اس کی مادی امداد بھی کرے، کسی کی موت کا ذکر کیا ہے تو لوگوں کو اُس طرف متوجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں اور اپنے لئے اس وقت کے لئے سامان تیار کریں، اوّل تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو یا کوئی دینی یا دنیوی فائدہ متصور نہ ہو لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کی مد میں ذکر کر دینا مضائقہ نہیں بلکہ یہ ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے، جب اعتدال کے ساتھ ہو، اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مزاح و خوش طبعی فرمانا اس حکمت پر مبنی تھا،

۷۔ خلاف شرع مضامین اور ملحدین کے عقائد باطلہ اوّل تو شائع نہ کئے جائیں، اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جس پرچہ میں شائع ہوں اُسی پرچہ میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دیئے جائیں، آئندہ پرچہ پر اس کو حوالہ نہ کیا جائے، کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پرچے نہیں گذرتے۔ خدانخواستہ اگر وہ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کرنے والا ہوگا،

۸۔ اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک اس ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجّت شرعیہ سے ثابت نہ ہو، اس طرح شائع کیا جائے کہ فلاں مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں، مسلمان ان مظالم کا انسداد کریں، اور جائز طریق پر اُن کی جانی و مالی امداد کریں،

۹۔ اخبار کا ایڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص ہو جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو، یا کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو، اور مذہب سے ہمدردی رکھنے والا ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ اخبار اشاعت بے دینی و بے قیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے،

۱۰۔ کسی ایسی کتاب کا جو دین کو مضر ہو، یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو، یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جاوے، اور نہ اخبار میں تصویر بنائی جائے،

یہ مختصر گذارش ہے جو محض دل سوزی اور ہمدردی پر مبنی ہے، اگرچہ زمانہ کی عموم ہوا میں کارگر ہو گی

توقع نہیں، لیکن بایں امید کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندہ کو عمل اور اصلاح کی توفیق عطا فرمادیں یہ سب عرض کر دیا گیا، وللہ الحمد،

فکر خامس - آدمی دنیا میں ذخیرۂ آخرت جمع کرنے کے لئے آیا ہے، پس اصل کام اُس کا شغل دینی ہے، لیکن بضرورت اسی شغل دینی کی اعانت و تقویت کے لئے دنیوی مشاغل کی بھی اجازت دی گئی ہے، بشرط اعتدال و اباحت، پس اسی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر جو چیز اس دائرہ سے باہر ہو اُس سے مجتنب رہے، اور اسی قاعدہ کی معرفت کیلئے کتب و رسائل دینیہ کا پڑھنا سننا اور علماء کی صحبت لازم سمجھے، وَمَا عَلَیْنَا اِلَّا الْبَلٰغُ، تمت الضمیمۃ، ۴ شعبان ۱۳۴۹ھ (النور صفر ۱۳۵۰ھ ص ۴)

جو روپیہ بدون نالش کے وصول ہو گیا تو زرِ خرچہ مقدمہ کی واپسی لازم ہے

سوال (۲۰۹) چند روز ہوئے کہ ہندو کاریگر کو ہمارے منیجر نے ۲۰۰ روپے کچھ سامان بنانے کے لئے پیشگی دس روز کے وعدہ پر دیئے تھے مگر کاریگر نے اپنی بددیانتی سے روپیہ دوسرے کاموں میں صرف کر ڈالے، اور دو ماہ کے بعد بھی ہمارا مال بنا کر نہ دیا، اُسے نوٹس دیا گیا کہ ہمارا روپیہ مع خرچہ کے واپس کر دو، ورنہ نالش کر دی جاوے گی چنانچہ منیجر نے اس سے اپنے طور سے سمجھا بجھا کر علاوہ اصل دوسو روپے کے بارہ روپے خرچہ کے بھی وصول کر لئے، اور اس میں سے چھ روپے اپنی محنت کاٹ کر باقی چھ روپے ہمیں دیئے، کہ یہ تمہارا حصہ ہے لیکن میں نے اُسے سود سمجھ کر لینے سے انکار کیا، تو اُس نے کہا اچھا یہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دینا، لیکن میں نے اُسے بطور امانت کے رکھ دیا ہے، اسکے متعلق جو حکم شرع ہو اس سے آگاہ فرمایا جاوے؟

الجواب، نالش وغیرہ میں اگر کچھ صرف ہوا ہو حسب فتویٰ بعض علماء اس کو تو آپ رکھ سکتے ہیں اور اس سے جو زائد ہو اصل مالک رقم کو واپس کر دینا ضروری ہے، اگر مرنجا واپسی خلاف مصلحت ہو تو اور کسی ذریعہ سے اور کسی عنوان سے واپس کر دینا چاہئے، قرب ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

حکم زیر پائی

سوال (۲۱۰) زیر پائی کا حکم مردوں کے لئے کیا ہے، اور عورتوں کے لئے کیا ہے مجھے شبہ تشبہ بالفساق کا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

جواب، زیر پائی سے قلب میں وجداناً تو انکار معلوم ہوتا ہے، باقی وجہ پورے طور سے ذہن میں حاضر نہیں، ۱۳۳۹ھ (حوادث ص ۳۷)

دفع شبہ عدم جواز خروج از اطاعت یزید

سوال (۲۱۱) ایک امر میں مجھے اندیشہ ہے حل کر دیجئے، وہ یہ ہے کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ گو فاسق و ظالم ہو اُس سے بغاوت و خروج عن الاطاعت نہیں روا ہے، یزید اگرچہ فاسق ہو لیکن امور شرعیہ میں زیر اطاعت اسکے رہنا چاہئے تھا، یا نہیں،

پھر اتنے بڑے امام کیونکر خلاف شرع بغاوت کر سکتے ہیں، ورنہ بغاوت کا دھبہ لگے گا؟

الجواب، اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ فاسق امام ہو سکتا ہے یا نہیں اور اسی طرح یہ کہ فسق طاری سے منعزل ہو جاتا ہے یا نہیں و نیز یہ کہ مدار امامت کا اتفاق ہے اہل حل و عقد کا اور اہل حل و عقد ہونا امر اجتہادی ہے، پس ان سب امور میں حضرت امام ہمام کے اجتہاد میں اسکی امامت صحیح نہ تھی، لہٰذا خروج کا شبہ اُن پر نہیں ہو سکتا، فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (امداد ثالث ص ۱۴۵)

سوال (۲۱۲) ایک مقام پر ایک گستاخ کافر نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں گستاخانہ حالات شائع کئے تھے مسلمانوں کے مواخذہ پر اس نے علماء کی ایک باقاعدہ جمعیت سے معافی چاہی اور آئندہ احتیاط رکھنے کا، اور فی الحال اپنی اس غلطی و درخواست معافی کا اخباروں میں اعلان کر دینے کا وعدہ کیا، اس میں اکثر مسلمانوں کی رائے اسکو منظور کر لینے کی ہو گئی، اور بعض نے اختلاف کیا اور حکومت موجودہ میں استغاثہ دائر کرنے کی رائے دی اور استغاثہ کے ناکام ہونے کے احتمال پر بھی استغاثہ ہی کو ترجیح دی، اور دلیل یہ بیان کی کہ یہ حق اللہ کا ہے، اس کی معافی کا حق صرف سلطان اسلام کو ہے، اس کے متعلق سوال آیا تھا، جس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنیوالے کی توبہ

الجواب، معافی کی جو حقیقت صاحب شبہ نے سمجھی ہے اُس معنی کر یعنی بعد معافی کے ناگواری نہ رہنا، یہ معافی مذکور فی السوال صورۃً معافی ہے، اسی لئے بعض حضرات کو شبہ ہو گیا کہ حق اللہ کے معاف کرنے کا کسی کو حق نہیں، مگر واقع میں معافی نہیں، بلکہ صلح ہے، اور صلح سے کوئی امر مانع نہیں، اور صلح جیسے بلا شرط ہو سکتی ہے، اسی طرح شرط پر بھی ہو سکتی ہے، جیسے یہاں یہ شرط مقرر کی جاتی ہے کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے، البتہ صلح میں شرعاً یہ قید ہے کہ مسلمانوں کے حق میں وہ مصلحت ہو، اور یہاں مصلحت ہونا ظاہر ہے کہ فی الحال اسلام کا اعزاز اور کفر کا اذلال ہے اور فی المآل ایک منکر تبیح کفری کا انسداد خود معاہد میں بھی اور امید ہے کہ دوسرے متجرئین میں بھی، کہ اس منکر کا نتیجہ دیکھ کر بعضے عبرت پکڑینگے اور بعضے مسلمانوں کی رواداری سے متاثر ہوں گے، اور یہ توقعات حکومت سے استغاثہ میں مظنون بھی نہیں، بلکہ مشکوک ہیں، چنانچہ نظائر موجود اس کی شاہد ہے، پھر اگر نعوذ باللہ کردہ استغاثہ میں کامیابی نہ ہوئی تو اس پر جو مفاسد یقیناً مرتب ہوں گے، اُن کے انسداد پر مسلمانوں کو کوئی کافی قدرت نہیں، ہمیشہ کے لئے ایسے لوگوں کی جرأت بڑھ جاوے گی، بلکہ ترقی کر کے کہا جاتا ہے کہ اگر کامیابی

بھی ہوگئی تو ظاہر ہے کہ سزائے موت کا تو احتمال بھی نہیں، صرف قید یا جرمانہ ہوسکتا ہے، سو بہت سے مفسد ایسے ہیں کہ قید و جرمانہ کی پروا بھی نہیں کرتے، ان کو ایک نظیر ہاتھ آجاوے گی، اور اگر اس صلح کے بعد بھی ایسے واقعات محتمل ہیں مگر مفاسد کی قلت و ضعف و مشکوکیت اور کثرت و شدت و مظنونیت کا تفاوت ضرور قابل نظر و قابل عمل ہے، رہا یہ شبہ کہ معافی کا حق صرف سلطان اسلام کو ہے عامۂ مسلمین کو نہیں، سو شبہ میں جو دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ حق اللہ ہے، اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ سلطان کو بھی یہ حق نہیں، کیونکہ سلطان حقوق اللہ کو معاف نہیں کرسکتا، باقی اگر اس دلیل سے قطع نظر کرکے اور اس معافی کو صلح قرار دے کر یا معافی کی تفسیر عدم انتقام فی الدنیا قرار دے کر یہ حکم کیا جاوے تو اول تو اس حکم کے لئے ایسی دلیل کی حاجت ہے جو سلطان کے ساتھ خاص ہو، سلطان اور عامۂ مسلمین میں مشترک نہ ہو، دوسرے خود شریعت نے بہت سے احکام میں ضرورت کے وقت عامۂ مسلمین کو قائم مقام سلطان کے ٹھیرایا ہے، جیسے نصب امام و خطیب جمعہ و نصب متولی وقف، اور یہاں اس معاملہ کا احکام مذکورہ سے زیادہ مہتم بالشان اور ضرورت بھی ہونا ظاہر ہے لفقدان السلطان المسلم، واللہ اعلم،

۲۶ جمادی الاخری سنہ ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۰، ذی الحجہ سنہ ۱۳۵۰ھ)

جس تسبیح میں چھوٹا سا فوٹو لگا ہوا ہو اس کا استعمال

سوال (۲۳) جن تسبیحوں میں بیت اللہ کی تصویر ہوتی ہے اس میں کچھ آدمیوں کی جماعت طواف کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ آدمیوں کی شبیہ اس میں ہوتی ہے، تو کیا ایسی صورت میں اس تسبیح کا ہاتھ میں رکھنا جائز ہے؟

الجواب، فی الدر المختار لا یکرہ الی قولہ أو كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل أعضاءها للناظر قائما وهي على الأرض ذكره الحلبي الخ وفي رد المختار في آخر هذا البحث، تنبيه، هذا كله في اقتناء الصورة وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر، ج ۱، ص ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹،

اس روایت سے دو امر معلوم ہوئے، ایک یہ کہ ایسی عکسی تصویر کا بنانا تو حرام ہے، دوسرے یہ کہ ایسی عکسی تصویر کا پاس رکھنا گناہ نہیں، لانها داخلة في الصغيرة يقينا وإن كانت تري كبيرة لانه خاصة هي المرآة المكبرة۔ ۲۰ شوال سنہ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۱۰)

المقالة المالكة في تصور الحليلة الهالكة

مردہ بیوی کے تصور کے احکام

السؤال (۲۱۴) گذشتہ شب بیدار رہنے پر احتلام کی حالت نظر آئی

گھڑی دیکھی تو رات نصف کے قریب باقی تھی، اس لئے سستی سے پھر لیٹ گیا، غنودگی آمیز بیداری میں زوجۂ متوفاۃ کا استحضار ہوا جس میں قصد و اختیار شامل تھا، اس کی شکل کے استحضار سے استلذاذ کی نوبت آتی رہی، غسل کے لئے جب اٹھا تو معاً خیال آیا کہ موت کی وجہ سے نکاح فسخ ہو چکا، اب وہ اس دنیا کے اعتبار سے اجنبیہ ہو چکی، لہٰذا اس کا استحضار اجنبیہ کا استحضار اور اس سے استلذاذ اجنبیہ سے استلذاذ ہوا، جو معصیت کبیرہ ہے، طبیعت سخت پریشان ہوئی، غسل کے بعد توبہ و استغفار کیا، تھوڑے عرصہ بعد پھر خیال آیا کہ اس کی شکل مستحضرہ تو حالت حیات کی تھی جو زمانہ حلت کا تھا، لہٰذا اس استحضار و استلذاذ میں کیا معصیت ہوئی، اس کے بعد سے طبیعت میں تشویش و تردد ہے، اسی طرح اس سے قبل کئی مرتبہ ایسی نوبت آچکی ہے، کہ کبھی کسی مناسبت سے اس متوفاۃ کا ذکر آگیا تو اس کے اعضائے صریہ کا مطالعہ نفس میں شروع ہو گیا، جس میں اختیار و قصد کی آمیزش ضرور ہوتی رہی ہے، مگر کبھی تنبہ نہیں ہوا، اب ناگاہ تنبہ ہوا تو فکر ہوا۔ اسلئے مؤدبانہ عرض ہے کہ صحیح بات پر متنبہ فرما دیا جاوے، نیز جو امر قابل تدارک ہے اس کا تدارک بھی ارشاد فرما دیا جاوے، ؟

الجواب ۱؎ حالتِ نکاح کی حیثیت سے قبل نکاح یا بعد زوال نکاح عورت کے تصور سے تلذذ کی کئی صورتیں ہیں، بعض کا حکم ظاہر ہے بعض کا قابل نظر ہے؛

ایک صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح نہیں ہوا، مگر یہ فرض کر کے کہ اگر اس سے نکاح ہو جاوے تو اس طرح سے تمتع حاصل کروں، خواہ اس سے نکاح کا ارادہ ہو یا ارادہ بھی نہ ہو سب کا حکم یہ ہے کہ یہ تلذذ حرام ہے، اسلئے کہ اس تلذذ کا محل کبھی حلال نہیں ہوا جس میں تمتع بالحلال کا شبہ ہو سکے، اور فرض سے حلت نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں کو ایسا دھوکا ہو گیا جو مجھ سے بیان کیا گیا، اور میرے جواب سے بفضلہ تعالیٰ رفع ہو گیا، جواب کا حاصل یہ تھا کہ بتصریح حدیث تمنی و اشتہار بالقلب زنا ہے، گو درجات میں کچھ تفاوت ہو، مگر نفس معصوت میں اشتراک ہے، اور اگر کوئی یہ فرض کرلے کہ اگر اس عورت سے نکاح ہو جاوے تو اس طرح اس سے ہمبستر ہوں تو ہمبستری کرے تو کیا یہ فعل حلال ہو گا؟ اسی طرح وہ بھی حلال نہیں،

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح ہو چکا تھا، مگر طلاق وغیرہ کے سبب اس کا نکاح زائل ہو گیا، اور وہ زندہ ہے، خواہ کسی سے نکاح کر لیا یا نکاح نہ کیا ہو اور اس کے تصور سے تلذذ حاصل کیا کہ جب یہ نکاح میں تھی اس سے اس طرح تمتع کیا کرتا تھا، یہ تلذذ

بھی حرام ہے، گو پہلی صورت سے اس میں فرق ہے کہ یہ محل کسی وقت حلال بھی رہ چکا ہے اور اس لئے یہ تصور محض تصویر ہی نہیں بلکہ اس کا وقوع بھی ہو چکا ہے، لیکن اول تو کسی دلیل سے اس فرق کا حکم میں کوئی دخل نہیں، دوسرے یہاں ایک دوسری علت بھی ہے، یعنی خوف فتنہ، کہ یہ تصور مفضی ہو سکتا ہے اس کی تحصیل میں سعی کی طرف، اور پھر غلبہ نفس کے وقت تحصیل میں حلال و حرام کی قید نہیں رہتی،

تیسری صورت یہ ہے کہ یہی دوسری صورت والی عورت کسی سے نکاح کر کے مرگئی، خواہ اس کے نکاح میں مری، خواہ اس کے طلاق یا وفات کے بعد مری، اس کے تصور مذکور سے بھی تلذذ حرام ہے کیونکہ دوسرے سے نکاح کرنے کی وجہ سے وہ اس سے بالکل ایسے ہی بے علاقہ ہو گئی، جیسے اس تصور کرنے والے کے ساتھ نکاح کرنے کے قبل تھی، یعنی اس کا کسی ماضی وقت میں محل حلت ہونا معتبر نہیں رہا، اور اس لئے یہ صورت مثل صورت اول کے ہو گئی، پس اس کا حکم بھی وہی ہوگا، جو صورت اول میں مذکور ہوا، ان تین کا حکم تو ظاہر ہے، جیسا اوپر سے معلوم ہوا،

چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ عورت اس شخص کے نکاح میں مرگئی، اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے، چونکہ اس کی حالت زوجتین اور بین بین ہیں، اسی لئے اس کا حکم محل نظر ہے، اگر اس پر نظر کیجاتی ہے کہ موت زوجہ سے نکاح باقی نہیں رہا، اور وہ اجنبیہ ہو گئی تو اس کا تصور مثل تصور اس عورت کے ہے جس سے نکاح ہی نہ ہوا تھا، جو صورت اول ہے، یا ہونے کے بعد منکوحہ کی حیات ہی میں زائل ہو گیا تھا، جیسا صورت ثانیہ ثالثہ میں ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ تصور مذکور جائز نہ ہو، چنانچہ فقہا نے حکم مس اور غسل میں اس کا اعتبار کیا ہے، کما فی الدر المختار ویمنع زوجہا من غسلہا ومسہا، اور اگر اس پر نظر کی جاتی ہے کہ کل احکام میں مثل اجنبیہ کے قرار نہیں دی گئی، چنانچہ خود فقہاء نے حکم مذکور کے بعد ہی لا من النظر الیہا علی الاصح بڑھایا ہے، اور اجنبیہ محضہ کے لئے یہ نظر بھی جائز نہیں رکھی گئی، نیز احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت خدیجہ رض کا ان کی وفات کے بعد غایت محبت کے ساتھ ذکر فرمانا اور حضرت عائشہ رض کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقبیل و فعلتہ انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمانا جو کہ اجنبیہ و اجنبی کے لئے جائز نہیں رکھا گیا، تو یہ صاف دلیل اس کی معلوم ہوتی ہے کہ یہ چوتھی صورت مثل صورت ثلثہ ما سابقہ کے نہیں، اور خصوصیت کا دعویٰ محتاج دلیل مستقل ہے، اور حضرت عائشہ رض کے فعل کا منشا تو لا ان تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدا کو احتمال کے درجہ میں کہہ بھی سکتے ہیں، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے فعل میں تو یہ بھی احتمال نہیں، کیا کسی فقیہ سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بی بی کی وفات کے بعد اُن بی بی کی بہن سے نکاح جائز نہیں، تو یہاں تو حضرت خدیجہؓ کو علماء بھی منکوحہ نہیں کہہ سکتے، تو اُن کا ذکر یقیناً غیر منکوحہ کا ذکر ہے، پھر اس کا جائز ہونا دلیل ہے کہ چوتھی صورت میں متوفیٰ بی بی کو کل احکام میں مثل اجنبیہ محضہ کے قرار نہ دیں گے، اور جزئیہ فقہیہ مذکورہ متعلقہ نظر میں اختلاف جیسا علی الاصح سے معلوم ہوتا ہے، عجب نہیں اسی تردد کی وجہ سے ہو۔ اور علامہ شامیؒ نے جو اس جواز کی دلیل بیان کی و اول وجهه ان النظر اخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف اور غالباً قائلین بالجواز کی نظر عدم احتمال فتنہ عادةً پر گئی ہو، پھر اس کے بعد واللہ اعلم کہنا یہ سب ناشی اسی تردد سے ہو، یہ تو تردد کی تقریر تھی، مگر میرے ذوق میں جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تامل و تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ علت تحریم تصویر کی علیٰ سبیل مانعة الخلو دو امر ہیں، ایک تمتع غیر محل ملت سے دوسرا خوف فتنہ، چوتھی صورت میں علت اولیٰ تو یقیناً منتفی ہے، اور علتِ ثانیہ بھی اس تفصیل سے منتفی ہے، کہ متصور میں تو یقیناً اور غیر متصور میں انضار کے ظناً، لیکن اگر اس پر انضار محتمل ہو تو پھر حکم حرمت کا کیا جاوے گا، ان الحکم تابع للعلة، باقی میرا ذوق قابل اعتماد نہیں، دوسرے علماء سے تحقیق کر لیا جاوے، واللہ اعلم،

۸ رمضان ۱۳۵۵ھ (النور، ذیقعدہ ۵۶ھ ص ۹)

بعض شرکاء چندہ کا بذریعہ قرعہ اپنے حق سے زائد لینا

سوال (۲۱۵) ، مہاراجہ دھول پور نے جس کا تذکرہ آپ نے غالباً سنا بھی ہوگا ایک کمیٹی بغرض قرعہ اندازی و نیز تکمیل ضروریات خیرات فنڈ ترتیب دی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ اہل ہند سے پانچ لاکھ روپے اس طریقہ سے جمع کیا جائے کہ ڈھائی لاکھ ٹکٹ چھپوا کر مبلغ ۲ روپے فی ٹکٹ کے حساب سے فروخت کئے جائیں، اور پانچ لاکھ روپے جمع ہو جائیں، پھر ڈھائی لاکھ اس میں سے نکال کر کسی کار خیر جیسے مدرسہ شفاخانہ وغیرہ میں لگا دیئے جائیں، اور ڈھائی لاکھ یہ چندہ دہندگان کے نام لکھ کر قرعہ ڈالا جائے جس کا نام سب سے پہلے نکلے گا، اُسے ایک لاکھ روپیہ اسی فراہم شدہ رقم میں سے دیا جائے گا جسے انھوں نے انعام کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور پھر درجہ بدرجہ قرعہ ڈال کر اسی طرح نام نکلنے پر وہ رقم چندہ دہندگان پر تقسیم کر دی جائے گی، آپ سے سوال یہ ہے کہ آیا اس چندہ میں کوئی شخص اپنے اغراض پر نظر کر کے یا ذاتی اغراض سے قطع نظر بغرض رفاہِ عام محض خیرات میں حصہ لینے کے لئے ایسا کرے تو کیا گنہگار ہوگا؟

الجواب، یہ تو صاف قمار ہے، جس کی حرمت منصوص قطعی ہے۔

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ا، ص ۱۵۶)

غیر جنس میں سے اپنا حق کسی حیلہ سے حاصل کرنا | یہ عنوان جلد سوم کتاب الدعویٰ، صفحہ ۵۰۳ پر گذر چکا ہے۔

گارڈ کی اجازت سے ریل کا بلا کرایہ سفر | یہ عنوان جلد سوم کتاب الغصب، صفحہ ۳۷۳ پر گذر چکا ہے۔

بڑے تالاب یا حظیرہ کا پانی روکنا جس میں مملوک، غیر مملوک مچھلیاں ہوں | یہ عنوان جلد سوم کتاب الشرب صفحہ ۴۵ پر گذر چکا ہے۔

کسی خاص بستی کے تالاب سے دوسرے لوگوں کا مچھلیاں پکڑنا | **سوال** (۲۱۶) جھیل یعنی بڑا تالاب جو صحرائی زمین میں ہوتا ہے اور اسکے مالک کسی خاص بستی کے لوگ ہوتے ہیں، اس کے اندر ایام برسات میں جو مچھلیاں داخل ہوتی ہیں، جب خشکی کے ایام میں اُس کے چاروں طرف کی زمین سوکھ جاوے اور اُس جھیل سے دوسری جھیل تک، جو نہر گئی اُس کو بغرض حفاظت مچھلیوں کے اہل بستی بند کر دیں اُس وقت اُس جھیل سے اُن بستی والوں کے سوا اور لوگوں کو بھی مچھلیاں پکڑنے کا حق ہے یا نہیں اور اُن بستی والوں کا دوسروں کو روکنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب، سب پکڑ سکتے ہیں کسی کو روکنے کا حق نہیں فقط، ۸ محرم ۱۳۲۶ھ۔

حکم دُعا، برائے زانی | **سوال** (۲۱۷) اگر کوئی شخص زانی ہو اور اُس پر مقدمہ زنا کا چلے اس کے واسطے دعا کرنا کیسا ہے؟

جواب، اگر اُس نے دُعا کرنے والے کے سامنے توبہ کر لی ہے تو دعا مانگنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۳ رجادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۵)

حکم ہجرت از ہندوستان | **سوال** (۲۱۸) معروض یہ ہے کہ یہاں سندھ میں علمائے کرام کا نفرنس خلافت کمیٹی میں جانا فرض کہتے ہیں، اور ترک تعلقات نصاریٰ سے اور ہجرت فرض کہتے ہیں، اور بعض علماء کہ اہل کانفرنس نہیں ہیں یعنی جاتے نہیں فقط گوشہ نشین ہیں کہتے ہیں کہ ہجرت مستحب ہے فرض نہیں ہے، مگر قطع تعلقات از جہت عدم امکان مناسبہ جہاد کے غیر ممکن ہے فرض نہیں ہے، اب آپ حضرات کو منصف و حکم کر کے مانتے ہیں، جو حکم ارشاد ہو گا تنازع فیما بین مرفوع ہو جائے گا، مہربانی فرما کر یہ تکلیف معاف فرما کر بجلدی جواب سے ممنون فرمانا، اگرچہ اُدمیانِ عوام می گفتند کہ حضرت صاحب مولانا تھانوی جواب نہ دیں گے، ولے احقر نے تو بنظر اخوتِ اسلامی یہ تکلیف آپ کو دی ہے؟

الجواب، السلام علیکم! انا قائل فی جمیع ھذہ الامور بعدم الوجوب لعدم الشرائط المذکورۃ فی الکتب الشرعیۃ فی ھذا الحین کما کان الحال فی السابق ولم تقع

بینہما فارق لکن مع ہذا لا ادری قولہ ہذا خاتمۃ التحقیقات،

شوال ۱۳۳۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۶)۔

بچے کے مرنے کے بعد اسکی آو ان نال کاٹنا

سوال (۲۱۹) فرزند پیدا ہو کے ناف بُریدہ کے پیشتر مر جائے تب مرنے کے بعد اُس مردہ کی ناف بُریدہ یعنی قطع کرنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: اب قطع کرنا فضول ہے، قطع اس لئے کی جاتی ہے کہ ایک زائد چیز ہے، اسکے اتصال سے حی کو ایذا ہوگی، جس طرح ناخن وغیرہ کاٹے جاتے ہیں، بعد موت کوئی ضرورت باقی نہیں، بلکہ بمقتضائے قواعد مکروہ و ممنوع ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۹)

تحقیق وجوب و عدم وجوب مہمانداری

سوال (۲۲۰) کیا مہمان کی مہمانی حق واجب ہے یا نہیں جیسا فلیکرم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: فائدۃ حدیثیۃ فقہیۃ بحق الضیف وجوباً و ندباً:۔

فی المرقاۃ الجلد الرابع ص ۳۹۱ قال بعد کلام طویل ما نصہ قالوا ویشعر بان الثلثۃ لیست من الصدقۃ فیحتمل انہا واجبۃ لکنہا نسخت بوجوب الزکوٰۃ او جعلت کالواجب للذاتیۃ وارادوا بما بعدہا التبرع المباح ثم قال وعامۃ الفقہاء علی انہا من مکارم اخلاق وحجتہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم جائزتہ یوم ولیلۃ والجائزۃ العطیۃ والمنحۃ والصلۃ فذلک لا یکون الا مع الاختیار وقولہ فلیکرم یدل علی ہذا ایضا اذ لیس یستعمل مثلہ فی الواجب وتأولوا الاحادیث بانہا کانت فی اول الاسلام اذ کانت المواساۃ واجبۃ واختلف انہا علی الحاضر والبادی ام علی البادی فذہب الشافعیؒ ومن تبعہ الی انہا علیہما وقال مالک ومن وافقہ انما ذلک علی اہل البوادی لان المسافر یجد فی الحضر المنازل وما یشتری الاسواق اھ قلت وان رأیت الوجوب من قولہ علیہ السلام من کان یومن باللہ والیوم الاٰخر الوارد فی اکرام الضیف فقد ورد مثل ہذا اللفظ فی ما لیس بواجب بالاجماع کما ذکر فی المرقاۃ (اٰخر الصفحۃ المذکورۃ) بروایۃ الطبرانی عن ابی امامۃ من کان یومن باللہ والیوم الاٰخر فلا یلبس حفیہ حتی ینفعہا اھ،

عبارت بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) جمہور کا مذہب یہی ہے کہ مہمانی واجب نہیں محض مکارم اخلاق سے ہے (۲) لفظ جائزہ دلیل ہے عدم وجوب کی کہ اسکے معنی عطیہ اور صلہ کے ہیں،

(۳) رہا لفظ لیکرم ہیئت سے زیادہ دلالت مادہ کی معتبر ہے، وہ عدم وجوب پر دال ہے، (۴) اولاً واجب تھا پھر منسوخ ہوگیا (۵) رہا فرق ثلاثہ وغیر ثلاثہ میں عدم وجوب کی صورت میں، یہ ہے کہ ثلاثہ کے بعد وہ ضیافت ہی سے خارج ہے (۶) اس مرتبہ میں مان کر بھی امام مالکؒ کے نزدیک اہل بوادی کے ساتھ خاص ہے جہاں مسافر کوئی انتظام نہ کر سکے، (۷) اگر یؤمن باللہ الخ سے وجوب کا شبہ ہو تو ایسے الفاظ تبس خف کے باب میں بھی آئے ہیں، حالانکہ یقیناً وہاں وجوب منتفی ہے (۸) یہ حکم قطع نظر عوارض سے ہے، چنانچہ عوارض کا ذکر نہ کرنا اس کی دلیل ہے، باقی عوارض کے اعتبار سے اس کا ترک منافی مکارم اخلاق کے بھی نہیں۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۳)

ظالم گرفتار مقدمہ کی امداد کا حکم | **سوال** (۲۲۱) چور چوری کے لئے مکان میں گھسا اور ایک آدمی کو زخمی کیا لیکن بغیر مال لئے چلا آیا: اب وہ شخص شبہ میں گرفتار ہے تو آیا اس کے چھوڑانے کے لئے کوشش کرنا اور تفتیش کنندہ کو کچھ دے دلا کر راضی کر دینا کیسا ہے، اگر یہ خیال کیا جائے کہ اس نے مال تو لیا نہیں، اسلئے شرعی قاعدہ سے اس پر صرف تعزیر ہے، اور اس کی ذلت اور خرچ مال تعزیر کیلئے کافی ہے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے لیکن اس نے ایک آدمی کو زخمی کیا ہے، اور شرعی قاعدہ سے اگر زخم ایسا ہے جس کا قصاص لیا جا سکتا ہے تو قصاص لیا جاوے، دیت یا حکومت عدل ہے، اور یہ قانون انگریزی کے بالکل مغائر ہے، وہاں صرف جرمانہ ہوگا، یا جیل، جس سے زخمی شدہ کو کچھ نہیں مل سکتا، ہاں وہ توبہ کرتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ آئندہ کبھی ایسا نہ ہوگا، اس کا جواب ارشاد ہو، سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب: میرے نزدیک اس کا جواب، ظاہر ہے کہ یہ زخم ہر حال حق العبد ہے اور وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے، گو اس کو اصل حق نہ ملے، مگر وہ شفائے غیظ پر جو کہ اصل حق اور قانون حال میں امر مشترک ہے قناعت کرتا ہے، پس اصل حق کا نہ ملنا اس وقت منسوب حکام کی طرف ہے، اور تفتیش کنندہ کو دے دلا کر راضی کر دینا یہ حیلولہ ہے درمیان صاحب حق اور اس کے شفاء غیظ کے جس کو وہ بمجبوری بدل سمجھ رہا ہے اصل حق کا، پس یہ صریح نصرت ہے ظالم کی، اور حدیث میں کلیاً و جزئیاً لقوله عليه السلام من حال الخ اس پر وعید آئی ہے، اس لئے یہ نصرت حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)

مدارات فساق کا حکم | **سوال** (۲۲۲) اکثر مرتبہ مجھ کو یہ خیال ہو جایا کرتا ہے کہ فاسق معلن بے نمازی داڑھی منڈانے والوں کی علمائے کرام بھی تعظیم اور از حد مدح کیا کرتے ہیں، حالانکہ یہ مضمون بھی ظاہر ہے

کہ فاسق کی جب مدح کی جاتی ہے تو عرش عظیم تھرا اٹھتا ہے اور وہ عابد معتوب و معذب ہوا جس نے فاسق کے فسق و فجور پر بیزاری نہیں ظاہر کی تھی، کچھ توجیہیں دل میں گڑھ لیا کرتا ہوں، مگر واقعی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔؟

الجواب، فاسق کے ساتھ اصل وہی معاملہ ہے جو آپ نے نقل فرمایا ہے، لیکن عارض سے احکام بدل جایا کرتے ہیں، اور عارض دو ہیں ایک جلب مصلحت دینیہ، دوسری دفع مضرت دنیویہ، مثلاً اس کی تالیف سے اس کی اصلاح متوقع ہو یا اور کسی دینی امر کی تقویت ہو اور مثلاً اس کے شر و عداوت سے بچنا ہو، اس صورت میں اس کی مدارات و اکرام جائز ہوگا، لیکن قلب سے اس کے فسق پر انکار پھر بھی واجب ہے، تو حدیث تعذیب عابد ہر حال میں معمول بہ رہے گی، البتہ بقاعدۂ الضرورۃ یتقدر بقدر الضرورۃ، ان عوارض سے بھی تجاوز عن الضرورۃ جائز نہ ہوگا،

۱۴ر جمادی الاخری ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۳)

حکم تعلیم حساب سود | **سوال** (۲۲۳) خاکسار ایک مدرس ہے جس کے تفویض ریاضی کی تعلیم ہے، سرکار نظام کا ملازم ہے، خاکسار کو ریاضی میں سود کے حسابات بھی طالب علم کو سکھلانے پڑتے ہیں، پہلے کمترین سود کے حسابات بھی طلبا کو سکھلاتا تھا لیکن جب سے اسلامی احکام پر حتی الامکان عمل کرنے کی کوشش شروع کی ہے، دل نے کہا کہ سود کے حسابات بھی نہیں سکھلانا چاہئے، اس کے متعلق یہاں ہر چند علماء سے دریافت بھی کیا گیا لیکن ان میں اختلاف رہا، اور کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملا۔ چونکہ حضرت سے عقیدت ہے، اور حضرت کے جواب سے تشفی ہو جائے گی، اسلئے عرض خدمت یہ ہے کہ میرا سود کے حسابات نہ سکھلانا حکم رسول کے موافق ہے یا نہیں، تاکہ اس پر استقلال سے جما رہوں،؟

جواب، اگر نوکری کا بقا اس پر موقوف نہ ہو تو نہ سکھلایئے ورنہ سکھلا کر یہ روزمرہ کہہ دیا کیجئے کہ اس حساب سے سود میں کام لینا جائز نہیں، ہاں اگر کوئی قرض ادا کرتے وقت جس جگہ کہ اس کی شرط یا عرف نہ ہو، خوشی سے کہے کہ میں تمہارے احسان کے عوض احسان کرنا چاہتا ہوں، کہ فیصدی اس قدر کے حساب سے تم کو مدیہ دوں، اس کو اس سے کام لینا جائز ہے،

۱۰ر ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۱)

ہجو کفار کا جواز | **سوال** (۲۲۴) ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ سے کفار کی ہجو کہلائی، یہ کسی کی ہجو

کہلانا اخلاق پیمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے"۔ میں جواب یہ لکھنے وا ہوں کہ ہجو علی الاطلاق معیوب نہ مذموم نہیں۔ اگر کسی غرض صحیح کے لئے ہو، تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب وفرض ہے، تو ہجو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے، خصوصاً جب کہ ہجو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور تجربہ سے اس حربہ کا مؤثر وکارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو، اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایمار فرمایا جاوے؟

الزیادۃ فی الجواب قولہ ثابت ہو چکا ہو، چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصراحت فرمایا ہے :-

حیث قال اھجوا قریشا فانہ اشد علیھا من رشق النبل وقال صلی اللہ علیہ وسلم ان روح القدس یؤیدك ما نافحت عن اللہ ورسولہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ھجاھم حسان فشفی واشتفی (مسلم فضائل حسان) وقال النووی فیہ جواز الانتصار من الکفار وقال وفیہ جواز ھجو الکفار مالم یکن امان، واما امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بھجائھم الی قولہ فالمقصود منہ النکایۃ فی الکفار وقد امر اللہ تعالیٰ بالجہاد فی الکفار والاغلاظ علیھم کان ھذا الھجو اشد علیھم من رشق النبل فکان مندوبا لذلك مع مافیہ من کف اذاھم وبیان نقصھم والانتصار بھجائھم المسلمین قال العلماء وینبغی ان لا یبدأ المشرکون بالسب والھجاء مخافۃ من سبھم الاسلام واھلہ قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم ولتنزیہ السنۃ المسلمین عن الفحش الا ان تدعوا الی ذلك ضرورۃ لابتدائھم بہ فیکف اذاھم ونحوہ کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب وشرائط بھی جمع کر دیئے گئے، اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی، فی قولہ مع مافیہ من کف اذاھم فی قولہ فکیف اذاھم یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے تو پھر ان کی ہمت ٹوٹ جائے گی، تو اس میں مسلمانوں کی حفاظت ہے، اور اہل حق کی حفاظت شر وایذا سے یہ اعظم اخلاق مطلوبہ سے ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے، وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے اُن پر غضب خداوندی شدید ہوتا، اور انتقام لینے سے

اُس میں تخفیف ہو جاتی ہے، تو اس میں عین اُن کی خیر خواہی ہے، دلیل اس شدّت و خفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہ رضہ کی کسی نے چوری کی، انھوں نے بددعا کی، آپ نے فرمایا بددعا کرنے سے اُس کی عقوبت میں تخفیف ہو جاوے گی، اور آپ کی اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ؐ کے مرض وفات میں گھروالوں نے آپ کے منھ مبارک میں دوا ڈالی، اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا، آپ نے اپنے سامنے سب کے مُنھ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا، رواہ البخاری فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و وفاتہ، وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے تو اُن پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپ نے اُن کو بچا دیا، غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے، کہ آپ سے کفار کے لئے بددعا کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے انکار فرما دیا، اور اصلی مذاق کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا۔ فقط، ۲۲ رجب ۱۳۳۱ھ (النور، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ ص ۷)

بابو وغیرہ کو رشوت دینا | **سوال** (۲۲۵) مال روانہ کرنے کے وقت پارسل بابو یا مال بابو کچھ بلٹی کی بنوائی لیتے ہیں، ایسے ہی مال چھوڑنے کے وقت بھی کچھ لیتے ہیں، اگر اُن کو نہ دیا جائے تو طرح طرح کی پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مثلاً پارسل کا کٹ جانا، بلٹی کا بہت دیر میں دینا بلٹی کا روک لینا، پارسل کا نہ چھوڑنا، اور اگر مقدمہ بازی کی جاوے تو کے دفعہ ہو سکتی ہے، اور پھر تمام لوگ دیتے ہیں، ان سب کے مقابلہ میں اگر ایک نہ دے تو وہ کچھ نہیں کر سکتا ہے اور نہ ثبوت اس کا بہم پہونچا سکتا ہے تو آیا یہ اُجرت دینا رشوت ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کیوں اس لئے کہ اُن کی تنخواہ سرکاری طور مقرر ہے، پھر اُجرت کیسی، اور اگر ہے تو پھر اس سے خلاصی کی کیا صورت ہے!

الجواب، یہ رشوت ہے، لیکن یہ دینا دفع ظلم کے لئے ہے، اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے۔ ۹ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۵۴)

نکاح اور منگنی وغیرہ

بیوہ عورتوں کو نکاح سے روکنا | **سوال** (۲۲۶) بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام، یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمایئے، بینوا توجروا، فقط؟

الجواب ، قال اللہ تعالیٰ فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف ذلک یوعظ بہ من کان منکم یومن باللہ والیوم الاخر ذلکم ازکیٰ لکم واطھر الآیۃ وقال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامیٰ منکم الآیۃ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا تؤخر ثلاثا وعد منھا الایم اذا وجدت لھا کفوا الحدیث

اور اگر اس کو عار و عیب و ننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے ،

لقولہ تعالیٰ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما الآیۃ ولقولہ علیہ السلام لا یؤمن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ الحدیث ، ۱۲ شعبان ۱۳۳۰ھ (امداد ، ج ۲ ص ۱۲۶)

نکاح بیوہ | یہ عنوان صفحہ ۱۲۳ و ۱۲۴ پر گذر چکا ہے ۔

بیوہ عورت کو کسی دوا وغیرہ سے باکرہ بنانا دھوکہ دینے کے لئے | **سوال** (۲۲۷) بعض زنان بیوہ را باکرہ ساختہ از قسم دوا وغیرہ یا فریب کردہ بشوہر میدہند تمام عمر شوہر آں طعن و ملامت آں میکنند ازیں وجہ زن و شوہر ناخوش و ناراض باہم و دیگر عداوت دارند حکم شرع دریں باب چیست ؟

الجواب ، عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من غش فلیس منی رواہ مسلم مشکوٰۃ باب المنہی عنھا من البیوع ،

ازیں حدیث صریح معلوم می شود حرمت ایں فعل مسئول عنہ بمثابہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعلش را خارج از جماعت خود فرمودند ۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

عورتوں کے پردے اور نظر و لمس وغیرہ کے احکام

حکم پردۂ زنان | **سوال** (۲۲۸) پردہ کی نسبت کیا حکم ہے ، آیا پردہ فرض ہے یا واجب ہے یا کیا ؟

الجواب ، پردہ کے دو معنی ہیں ، ایک ستر دوسرے حجاب ، ستر تو فرض ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ مرد کو مرد کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے مگر ناف سے زانو تک جائز نہیں ، اور عورت کو عورت کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے ۔ اور اپنی مملوکہ[عہ] حلال شرعی اور اپنی زوجہ کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے ، اور اپنے محارم کا منھ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھنا بشرطِ امن شہوت جائز ہے ،

عہ یعنی جس سے صحبت حلال ہو ۱۲ منہ

اور ران کی پشت اور شکم دیکھنا جائز نہیں، اور غیر مملوکہ کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے، اور اجنبی آزاد عورت کا کچھ دیکھنا جائز نہیں، مگر ہتھیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، اور اگر شہوت کا خوف ہو تو بغیر حاجت ضروری شرعی کے دیکھنا جائز نہیں، ہاں اگر حاجت ہو جیسے حاکم حکم کرتے وقت اور گواہ کو شہادت کے وقت تو چہرہ دیکھنا جائز ہے، اور طبیب کو مرض کا موضع دیکھنا جائز ہے اگرچہ لوگوں کو خوف شہوت کا ہو، باقی حتی الوسع شہوت کو دل سے دور کرے، چنانچہ یہ روایت قدوری کی شاہد اس مضمون کی ہے:۔

ولا یجوز ان ینظر الرجل من الاجنبیۃ الا وجہھا وکفیھا فان کان لایامن الشھوۃ لا ینظر الی وجھھا الا لحاجۃ ویجوز للقاضی اذا اراد ان یحکم علیھا وللشاھد اذا اراد الشھادۃ علیھا ان ینظر الی وجھھا وان خاف ان یشتھی ویجوز للطبیب ان ینظر الی موضع المرض منھا وینظر الرجل من الرجل الی جمیع بدنہ الا ما بین سرتہ الی رکبتیہ ویجوز للمرأۃ ان تنظر من الرجل الی ما ینظر الرجل الیہ منہ ویجوز ان تنظر المرأۃ من المرأۃ الی ما یجوز للرجل ان ینظر الیہ من الرجل وینظر الرجل من امتہ التی تحل لہ وطیھا وزوجتہ الی فرجھا وسائر جسدھا وینظر الرجل من ذوات المحارم الوجہ والرأس والصدر والساقین والعضدین اذا امن الشھوۃ ولا ینظر الی ظھرھا وبطنھا وینظر الرجل من مملوکۃ غیرہ الی ما یجوز ان ینظر الیہ من ذوات محارمہ،

پس ستر اس تفصیل سے فرض ہے،

دوسرا حجاب ہے جو آج کل شرفا میں معمول ہے، کہ عورت مرد اجنبی کو بالکل بدن نہیں دکھاتی، اور غالباً غرض سائل کی اسی کا پوچھنا ہے، پس یہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات پر تو فرض تھا، لقولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکن ولقولہ تعالیٰ واذا سألتموھن متاعاً فسئلوھن من وراء حجاب اور مومنین امت کی عورتوں پر فرض نہیں، چنانچہ روایت بالا سے معلوم ہو چکا کہ اجنبی عورت کا چہرہ اور ہتھیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، البتہ یہ حجاب سنت اور واجب استحسانی ہے اور بنظر مصلحت ورفع شر وفتنہ ضروری ہے، لقولہ تعالیٰ یایھا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المومنین یدنین علیھن من جلابیبھن ذلک ادنی ان یعرفن فلا یوذین الآیۃ،

عہ حاصل اس کا وجوب لغیرہ ہے ۱۲ منہ

تفسیر حسینی میں ہے "گویند در شان زانیان ست کہ شبہا بر سر راہ ہا نشستندے و دست تعدی بدامن کنیزان رسانیدے۔ و تسعدی رحمہ می فرماید کہ دراں وقت حرائر را علامت آں بود کہ سر پوشیدہ در راہ افتندے و جواری سر برہنہ بودندے چوں آں بدکاران از سر پوشیدگان تحاشی می نمودند لاجرم آیۃ آمد اے پیغمبر بگو مر زنان خود را و دختران خود را و زنان مومنان را کہ بوقت بیروں رفتن از خانہ نزدیک گردانند و فرو گذارند بر روہائے و بدنہائے خویش چادر ہائے خود را یعنی وجوہ و ابدان پوشند ایں پوشیدن سر و روئے و بدن نزدیک تر است بآنکہ ایشاں را بشناسند بصلاح و عفت یا متمیز شوند بآزادی پس ایذا کردہ نشوند یعنی آں زانیان تعرض نہ کنند ایشاں را انتہی۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا۔

وفی الدر المختار صفحہ ۲۷۲ من الجلد الاول وتمنع المرأۃ الشابۃ من کشف الوجہ بین الرجال لا لانہ عورۃ بل لخوف الفتنۃ کمسہ وان امن الشہوۃ لانہ اغلظ ولذا ثبت بہ حرمۃ المصاہرۃ کما یاتی فی الخطر انتہی۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ آیہ کریمہ قل للمؤمنٰت یغضضن من ابصارھن الآیۃ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔ مترجم گوید کہ حاصل ایں آیت آنست کہ مواضع زینت دو قسم است، آنچہ در ستر آں حرج است و آں وجہ وکفین بود، و آنچہ در ستر آں حرج نیست مانند سر و گردن و عضد و ذراع و ساق، پس ستر وجہ وکفین از اجنبیان فرض نیست بلکہ سنت است، ستر غیر آں از اجنبیان فرض است نہ از محارم، واللہ اعلم، فتح الرحمٰن، اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ آیۂ کریمہ فاسئلوھن من وراء حجاب الآیۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں" اور اس آیت میں حکم ہوا پردہ کا، کہ مرد حضرتؐ کی ازواج کے سامنے نہ جائیں، سب مسلمانوں کی عورتوں پر یہ حکم واجب نہیں، اگر عورت سامنے ہو کسی مرد کے سب بدن کپڑوں میں ڈھکا ہو تو گناہ نہیں، اور اگر نہ سامنے ہو تو بہتر ہے موضح القرآن۔

پس خلاصہ جواب یہ ہوا کہ ستر فرض ہے اور حجاب بنظر مصلحت واجب ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۸ شعبان یوم الاربعاء ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۱۹)

سوال بریں فتویٰ

آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ پردہ جائز ہے، اگر نہ کرے تو گناہ نہیں۔ اور مصلحۃ واجب کیسے کہتے ہیں اس کا مفصل حال لکھو؟

الجواب: میری تحریر سے جائز ہونا بے پردہ کا ثابت نہیں ہوتا، خود یہ عبارت اس میں موجود ہے (پس ستر وجہ وکفین از اجنبیان فرض نیست، بلکہ سنت ست، پس جائز ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اگر کوئی نہ کرے تو گناہ نہیں، یہ بھی ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ عبارت اس میں موجود ہے (اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا) تو جو حکم کسی علت سے ہوتا ہے جب وہ علت پائی جائے گی حکم بھی ضرور پایا جائے گا، پس جب پردہ کا حکم بہ علت خوف فتنہ ہوا تو جہاں خوف و اندیشۂ فتنہ ہوگا جیسے جوان عورت میں اس پر یہ حکم بھی ضرور واجب ہوگا، اگر نہ کرے گی تارک واجب اور گنہگار ہوگی، البتہ جہاں احتمال فتنہ کا نہ ہو جیسے ساٹھ ستر برس کی بڑھیا تو اس پر یہ حکم بھی واجب نہیں، اور اگر وہ پردہ نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگی، ہاں تارک سنت ہے اور واجب مصلحۃً کے یہ معنی نہیں کہ لوگوں نے مصلحت دیکھ کر واجب کر دیا، بلکہ یہ معنی ہیں کہ شریعت نے اس کا وجوب ایک مصلحت پر مبنی رکھا ہے، جب وہ مصلحت ہوگی وجوب بھی رہے گا، جب وہ مصلحت نہ ہوگی وجوب بھی نہ رہے گا، جیسا پردے میں مصلحت رفع شر و فتنہ ہے وجودہ بوجودھا وعدمہ بعدمھا بخلاف دیگر واجبات مطلقہ کے کہ اُن میں حکم قائم مقام علت کے ہو جایا کرتا ہے، کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ فی الفقہ ھذا ما عندی، واللہ اعلم

۵ رمضان چہار شنبہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۰)

ایضاً **سوال** (۲۲۹) آزاد اور مومنہ عورت کا پردہ اجنبیوں اور نامحرموں کے سامنے آنے میں از روئے فقہ و حدیث کیا ہے، برقعہ اوڑھنا واجب ہے یا چہرہ اور ہاتھ کھول کے باہر نکلنا جائز ہے اور اگر جائز ہے تو اُس شخص کی نسبت کیا حکم ہے جو عورتوں کو گھر میں بیٹھ رہنے پر مجبور کرے، چار دیواری سے نکلنے نہ دے یا بغیر برقعہ کے آنے جانے سے روکے؟

الجواب: قال اللہ تبارک وتعالیٰ وقرن فی بیوتکن پارہ "ومن یقنت" شروع وقال اللہ یا یھا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المومنین یدنین علیھن من جلابیبھن ایضا پارہ ومن یقنت قریب ربع وقال اللہ تعالیٰ واذا سالتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب ایضا پارہ ومن یقنت رکوع ۳، وقال اللہ تعالیٰ والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیھن جناح ان یضعن ثیابھن غیر متبرجات بزینۃ وان یستعففن خیر لھن پارہ قد افلح بعد ثلث اربع وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرأۃ عورۃ فاذا خرجت استشرفھا الشیطن، رواہ الترمذی

(عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما وفي الدر المختار تمنع الشابة وجوبا من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة اه،
(اس کا صفحہ اس وقت یاد نہیں، مگر عبارت دیکھی ہوئی یاد ہے)

ان احادیث وآیات و روایات فقہیہ کا ترجمہ کسی ذی علم سے دریافت کر کے غور درکار ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لئے حکم اصلی احتجاب و استتار بجمیع اعضائہا دار کا ہے، البتہ جہاں ضرورت شدیدہ ہو یا بسبب کبر سن کے مطلق احتمال فتنہ و اشتہار کا باقی نہیں، وہاں وجہ و کفین کا کشف جائز ہے، اور یہی مطلب ہے اُن کے ستر نہ ہونے کا، اس سے جواب سوال کا واضح ہو گیا کہ مشتہات عورت کا اجنبی کے روبرو آنا از روئے قرآن و حدیث و فقہ ناجائز ہے، اور ضرورت میں بُرقعہ اوڑھ کر نکلے، البتہ جہاں ضیق ہو یا معمر زیادہ ہو وہاں جائز ہے پس جو عورتوں کو گھروں میں بیٹھے رہنے پر مجبور کرے اور چار دیواری سے نکلنے نہ دے اور بغیر برقعہ کہیں آنے جانے سے روکے وہ بالکل قرآن و حدیث و فقہ پر عامل ہے اور اس شخص کو مفاسد سے روکنے کا اجر عظیم ملے گا، اور مغلاق الشر و مفتاح الخیر کا مصداق ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ ر رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۸)

تفصیل حکم پردہ و اقتدار کسیکہ زنش بے پردہ باشد | یہ مسئلہ امداد ج ۲ ص ۱۵۴ سے جلد اول صفحہ ۲۲۲ پر لکھا گیا ہے، لہٰذا وہاں ملاحظہ فرمائیں،

القاء السكينة فی تحقيق ابداء الزينة

حکم پردۂ زنان | **سوال** (۲۳۰) بعض لوگوں نے آیۂ نور لا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا میں ماظھر منھا کی تفسیر جو وجہ اور کفین کے ساتھ منقول ہے اس سے عدم وجوب استتار وجہ و کفین پر استدلال کیا ہے، آیا یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، اوّل ماظھر منھا کی یہ تفسیر متعین نہیں، یہ قول ابن عباس رضی سے منقول ہے، اور حضرت ابن مسعود رضی سے اسکی تفسیر ثیاب و جلباب کے ساتھ منقول ہے، والقولان مع اقوال اخر منقولان فی الدر المنثور، جب یہ تفسیر محتمل ہوئی تو محتمل سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ قول اخیر پر آیت میں وجہ و کفین کے

استثنار کی کوئی دلیل ہی نہیں، اور بعد تسلیم بھی یہ استدلال باطل ہے، اور منشا اس کا جہل ہے پانچ امر سے، خود جملہ ظہر منہا کے معنی سے بھی ؏ و ؏ اور آیہ دین کے سباق بالموحدہ وسیاق بالتحتانیہ سے بھی ؏ و ؏ اور اس آیت سے مقدم فی النزول اور بعض آیات سے بھی اور دوسری مؤخر فی التلاوۃ غیر مطلوالتقدم والتاخر فی النزول آیت سے بھی، چنانچہ سب کے متعلق عرض کرتا ہوں،

امر اوّل، ماظہر منہا فرمانا اور ماظہرن نہ فرمانا باوجودیکہ اور سب صیغ مذکورہ فی الآیہ میں فاعل نسار کو قرار دیا گیا ہے، جیسے یغضضن، یحفظن، لا یبدین، یضربن، بخمرھن، لایضربن بارجلھن دال ہے اس پر کہ یہ ظہور من غیر اظہار ہے **امر ثانی** یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن، **امر ثالث**، لایضربن بارجلھن **امر رابع** سورۂ احزاب کی دو جو کہ سورۂ نور سے نزول میں مقدم ہیں کذا فی الاتقان) آتیں، قولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکن وقولہ تعالیٰ واذا سألتموھن متاعاً وقولہ تعالیٰ یدنین علیھن من جلابیبھن **امر خامس** آیۃ والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحاً، اور چونکہ ان امور خمسہ میں کوئی تعارض نہیں، کما سیتضح، اور اسی لئے کسی نے ان میں مؤخر کو مقدم کا ناسخ نہیں کہا، اس لئے یہ پانچوں کے پانچوں واجب الاخذ ہوں گے، پس مجموعہ امور خمسہ پر نظر کرکے تقریر مقام کی یہ ہوگی کہ آیت وقرن فی بیوتکن اور آیت واذا سألتموھن سے عورتوں پر استتار اشخاص کا واجب کیا گیا، اور یہ اصل حکم اور عزیمت یہی ہے، لیکن کبھی خروج عن البیت کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے، ایسی حالت میں یدنین علیھن من جلابیبھن سے اظہار اشخاص میں رخصت دی گئی اور استتار ابدان کو واجب فرمایا گیا، پھر کبھی گھر سے باہر بعض کو جن کے پاس خادم نہ ہوں بعضے ایسے کاموں کی ضرورت واقع ہوجاتی ہے جو ہاتھ سے کئے جاتے ہیں، اور اس لئے ہاتھ کا استتار موجب حرج ہوتا ہے اور کام کرنے کے وقت اس کام کے دیکھنے کی بھی حاجت ہوتی ہے، اور گھونگٹ سے منہ چھپانے میں وہ گھونگٹ ابصار میں حائل ہوجاتا ہے، اور اس لئے چہرہ کا استتار بھی موجب حرج ہوتا ہے، ایسی حالت میں الا ماظہر منہا سے بنابر تفسیر مشہور صرف اظہار وجہ وکفین کی رخصت دی گئی ہے، اور بقیہ بدن کے استتار کو واجب فرمایا گیا، اور چونکہ یہ ضرورت بوجہ خدمت مولیٰ کے اما میں زیادہ وسیع تھی، اس کی رخصت میں زائد توسیع کی گئی، کما ہو مبسوط فی کتب الفقہ، پس جواز اظہار وجہ وکفین صرف حالت حرج فی الاستتار کے ساتھ مخصوص ہے، اور بعض نے قدمین کو بھی کفین کے ساتھ ملحق کیا ہے،

ؔ توجیہ الدلالۃ ان الظہور لہ درجتان احدہما ما بدون الاظہار حقیقۃ کالاضطراری او حکما کالظہور العادۃ المشابہ بالاضطراری کما سیاتی والاخریٰ ما بالاظہار والمراد ھھنا الاولیٰ لکونھا ادنی فلا یحتاج الی الدلیل والادلیل علی الثانی ولکونہ مقتضی المقام من المنع عن الاظہار ۱۲ منہ

اور بعض نے لبس خفین کے مانع مشی نہ ہونے کو دونوں میں فارق بتلایا ہے، اور اس تقیید بحالۃ الحرج پر دلائل مستقلہ کے علاوہ خود صیغہ ظہر میں بھی دلالت ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ عورت اپنے کسی عضو کو جو کہ تفسیر ہے زینت کی (خواہ بالمطابقت گو مجازاً ہی ہو خواہ بالالتزام المعتبر عند اہل العربیہ اس طرح کہ جب زینت کا جو کہ مبائن ملابس ہے اظہار جائز نہیں، تو مواضع زینت کا جو کہ جزو ہو اظہار کیسے جائز ہوگا) ہرگز ظاہر نہ کرے (وہذا مدلول قولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتھن) لیکن اگر ایسی حالت ہو کہ اس میں وجہ و کفین کا استتار ایسا دشوار ہو کہ اگر یہ استتار کا قصد بھی کرتی ہے تب بھی وہ اضطراراً بلا قصد اظہار خود بخود ظاہر ہو جاتے ہوں، کیونکہ اس ضروری کام کے ساتھ استتار جمع نہیں ہوتا ایسی حالت میں بمعیار الضرورۃ تیقدر بقدر الضرورۃ، اس عارض کے سبب اسی قدر انکی کشف کی اجازت ہے۔ پس یہ حکم عارض کے سبب ہے۔ اور اصلی حکم وہی استتار ہے، پس استتار کے یہ معنی ہیں، نہ یہ کہ اصلی حکم بالقصد وجہ و کفین کا کشف ہو، اور استتار کسی عارض سے ہو، اور اس کا احتمال کیسے ہو سکتا ہے جب کہ مقام اپنے سیاق و سباق سے انسداد فتنہ کو مقصود بتلا رہا ہے، چنانچہ یغضضن اور یحفظن اور ولا یضربن بارجلہن سب اس انسداد کی مقصودیت میں نص ہیں، اور احادیث نے تو فتنہ کے اسباب بعیدہ تک کا انسداد کیا ہے تو ایسی حالت میں وجہ و کفین اور خصوص وجہ کا جو کہ مبنیٰ ہے تمام فتن کا اور اس کا انکار نہ صرف بصیرت بلکہ بصارت کے فقدان کا بھی اقرار ہے) قصداً انکشاف آیت کا مدلول کس طرح ہو سکتا ہے ورنہ اجزاء آیت میں تعارض ہو جاویگا، جو کہ ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی ممتنع ہے، تو حکیم علی الاطلاق کے کلام میں کیسے جائز ہوگا اور یہ مسئلہ خود مستقل ہے کہ وجوب استتار وجہ و کفین اور وجوب استتار بقیہ بدن یہ دونوں وجوب ایک نوع سے ہیں یا دو نوع سے، مثل فرض علمی و عملی کے جس کا مشہور عنوان یہ ہے کہ ان میں کون عضو عورت فی نفسہ ہے کون نہیں، سو یہاں اس سے بحث نہیں جو امر یہاں مقصود ہے یعنی مطلق وجوب استتار اس میں یہ سب برابر ہیں، جیسے عورت غلیظہ و عورت غیر غلیظہ نفس وجوب ستر میں برابر ہیں مگر غلظ و عدم غلظ میں متفاوت ہیں اور چونکہ عادۃً ہاتھ سے کام کرنے میں اگر خاص طور پر خیال نہ رکھا جاوے، سر اور گلا کھل جاتا ہے اسلئے ولیضربن بخمرھن سے اس کا انتظام فرما دیا، پھر یہ حکم اصلی وجوب استتار وجہ و کفین بنا بر اطلاق الفاظ آیت عام تھا، شواب عجائز کیلئے آیت والقواعد من النساء الخ نے اس وجوب سے عجائز کو مخصوص و مستثنیٰ کر دیا، گو استحباب اُن کے لئے بھی ثابت ہے، لقولہ تعالیٰ وان

ع ۵ یہ اس پر مبنی ہے کہ زینتہن سے مراد عام ہو ہر زینت کو مثل لباس مزین و فعل مزین و زیور و عطر وغیرہا کہ ان سب کا اظہار لا یبدین سے حرام ہے تو اعضاء کا جس میں وجہ و کفین کا بھی اظہار ہے کیسے جائز ہوگا۔ ۱۲ منہ

یستعففن خیر لہن باقی وجہ وکفین کے علاوہ بقیہ بدن کا وجوب استتار اب بھی عام ہے، چنانچہ سر وغیرہ کھولنا عجائز کیلئے بھی حرام ہے اور آیت والقواعد الخ کو مخصص کہنے کا مبنیٰ وہ اصولی قاعدہ ہے کہ جب خصوص کی دلیل کلام مستقل موصول ہو تو وہ دلیل عام کیلئے مخصص ہو جاتی ہے، اور غیر معلوم التراخی حکم موصول میں ہے پس بعد تخصیص حاصل حکم کا یہ ہوا کہ شواب کیلئے تو استتار وجہ وکفین بجز موقع حرج کے بحالہ واجب رہا، اور عجائز کے لئے صرف مستحب، ورنہ اگر شواب کیلئے وجہ وکفین کا کشف جائز ہوتا تو پھر آیت میں والقواعد کی تخصیص بے کار تھی، اس تقریر سے استدلال کا سقوط واضح ہو گیا۔ اور یہ سب احکام اجانب کے اعتبار سے تھے، اور محارم وامثالہم کا حکم دوسرے جملہ لایبدین زینتہن الا لبعولتہن الخ میں مذکور ہوا ہے جس کی تقریر بیان القرآن میں ہے۔ اس تقریر کے بعد بفضلہ تعالیٰ نہ کسی محق پر کوئی اشکال و اعضال رہا نہ کسی مبطل کے لئے مجال مقال احتمال رہا۔ فقط۔

تنبیہ:۔ اور یہ سب تفصیل جواز یا عدم جواز انکشاف للاجانب یا للاقارب عورت کے فعل میں ہے، باقی مرد کا جو فعل ہے نظر کرنا اُس کا جدا حکم ہے یعنی جواز انکشاف جواز نظر کو مستلزم نہیں، پس جس صورت میں عورت کو کسی عضو کا کھولنا جائز ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مرد کو اُس کا دیکھنا بھی جائز ہو، بلکہ وہ محل محترم میں یا احتمال شہوت میں بحالہ غض بصر کا مامور رہیگا، چنانچہ خود آیت میں اس عدم استلزام کی دلیل موجود ہے، یعنی مرد کا بدن بجز ما بین السرۃ والرکبۃ جائز الانکشاف ہے، مگر عورت کو پھر بھی حکم ہے یغضضن من ابصارھن، خوب سمجھ لو، فقط ثانی ربیع الاول ۱۳۳۸ھ،

تقریر قولہ تعالیٰ لَایُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ از مولوی حبیب احمد صاحب

قال اللہ تعالیٰ قل للمومنات یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا ولیضربن بخمرھن علیٰ جیوبھن ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن او اٰبائھن او اٰباء بعولتھن او ابنائھن او ابناء بعولتھن او اخوانھن او بنی اخوانھن او بنی اخواتھن او نسائھن او ما ملکت ایمانھن او التابعین غیر اولی الاربۃ من الرجال او الطفل الذین لم یظھروا علیٰ عورات النساء ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن وتوبوا الی اللہ جمیعا ایھا المومنون لعلکم تفلحون،

یہ ایک آیت ہے جس میں حق تعالیٰ نے عورتوں کو ارتکاب زنا سے روکتے اور ان کو ان باتوں کی تعلیم فرماتے ہیں جن سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی حق تعالیٰ ان احکام میں

اس کی بھی رعایت رکھتے ہیں کہ عورتوں کو تنگی نہ لاحق ہو، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے رسول) آپ مسلمان عورتوں سے فرمادیجئے کہ وہ اپنی آنکھیں کسی قدر بند رکھیں (اور اپنی نظروں کو آزاد نہ کریں کیونکہ نظر کی آزادی ابتدائی مرحلہ ہے زنا کا، کیونکہ اس سے ایک شخص کے محاسن کا ادراک ہوتا ہے اور ادراک سے استحسان پیدا ہوتا ہے اور استحسان سے رغبت اور رغبت سے کوشش اور کوشش سے زنا) اور (اسی طرح اپنی شرمگاہوں کو (زنا سے) محفوظ رکھیں (اور اگر وہ ایسا نہ کریں گی تو زنا میں مبتلا ہو جانے کا بہت قوی خطرہ ہے) اور (دوسری بات جس سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں یہ ہے کہ) وہ اپنی آرائش (کپڑوں زیور وغیرہ) کو نہ کھولیں (بلکہ اسے بطور خود چھپاتی رہیں، تاکہ وہ غیر مردوں کی اتفاقیہ نظر سے بھی محفوظ رہیں، اور کوئی اسے چھپ کر شرارت سے دیکھنا چاہے تو اس سے بھی کامیابی نہ ہو، اور جب کہ نفس آرائش کے متعلق یہ حکم ہے تو اعضاء جسم بالاولیٰ قابل اخفاء ہوں گے) بجز اس (آرائش) کے جو (عادۃً) ظاہر ہو (اور اسکے چھپانے میں تنگی ہو، کیونکہ گو اس کے کشف فی نفسہٖ میں بھی خطرہ ہے، مگر چونکہ خطرہ بعید اور ضرورت شدید ہے لہٰذا وہ بضرورت مستثنیٰ ہے، جیسے کپڑے یا وہ آرائش جس کا تعلق وجہ وکفین سے ہے جیسے انگوٹھی آرسی، چھلے، مہندی، مسّی، سُرمہ، پان، ٹیکہ، افشاں وغیرہ، اور جب کہ یہ مستثنیٰ ہیں، تو تبعاً والتزاماً اس کے مواقع یعنی وجہ وکفین بھی مستثنیٰ ہوں گے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وجہ وکفین اور اُن کے متعلق آرائش کو لوگوں کے سامنے کھولیں، بلکہ مطلب صرف اس قدر ہے کہ فی نفسہٖ ان کو کپڑوں میں چھپانے کی ضرورت نہیں، اسی طرح جس آرائش اور اس کے مواقع کو چھپانے کی ہدایت ہے اُس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ دوسرے لوگوں سے چھپائیں، یعنی اس جملہ میں اس سے بحث نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ فی نفسہٖ قابلِ ستر ہیں، کیونکہ یہاں صرف فی نفسہٖ قابل کشف اور مستحق ستر اشیاء کا بیان کرنا مقصود ہے، اور اس سے کوئی بحث نہیں کہ کس سے چھپائیں اور کس کے سامنے ظاہر کریں، کیونکہ اس کی تفصیل آئندہ آنے والی ہے) اور اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں (تاکہ گلا بھی ڈھکا رہے اور گریبان سے سینہ بھی نظر نہ آوے، اور پستانوں کا اُبھار بھی چھپ جائے، یہ وہ تدابیر ہیں جن پر عورتوں کو ذاتی طور پر عمل پیرا ہونا چاہئے تاکہ وہ زنا کے خطرہ سے محفوظ رہیں) اور (تیسری بات جس کی

عـــہ اس تفسیر پر تمام اقوالِ سلف جو ما ظہر کی تفسیر میں واقع ہیں جمع ہوگئے اور معلوم ہوگیا کہ ان کی تفاسیر بطور تمثیل کے ہیں نہ بطور حصر کے ۱۲

عـــہ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جن لوگوں نے ما ظہر منہا کی تفسیر وجہ وکفین سے کی ہے انھوں نے وجہ وکفین کو اس کا مدلولِ التزامی قرار دیا ہے نہ کہ مدلول مطابقی ۱۲

زنا سے حفاظت کے لئے بہت سخت ضرورت ہے یہ ہے کہ) وہ اپنی آرائش کو (خواہ وہ لباس ہو یا زیور یا مثل سرمہ وغیرہ) کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں، بجز اپنے شوہروں کے یا اپنے باپ دادوں کے یا اپنے شوہروں کے باپ دادوں کے یا اپنے پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے شوہروں کی پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھائیوں کی پسری اولاد کے یا اپنے بیٹوں کی پسری اولاد (بیٹوں پوتوں نواسوں) کے (یا اُن کے مثل دوسرے محارم کے) یا اپنی (ہم مذہب مسلمان) عورتوں کے یا اپنے (مؤنث) مملوکوں کے یا اُن متعلقین (نوکروں چاکروں) کے جو کہ مردوں میں سے (بوجہ کمال سادگی اور بھولے پن کے) عورتوں کی حاجت نہ رکھتے ہوں یا اُن (نامحرم) لڑکوں کے جو کہ (بوجہ نابالغ اور غیر مراہق ہونے کے) عورتوں کے مخفیات پر مطلع نہ ہوئے ہوں (کیونکہ شوہروں سے اخفاء کی تو کوئی وجہ نہیں، رہے محارم سو اُن سے فتنہ کا اندیشہ قریب قریب نہ ہونے کے ہے، اور کثرت اختلاط اور ضرورت کی وجہ سے اُن سے احتیاط دشوار ہے، لیکن اگر کسی جگہ اس کا خطرہ قریب ہو تو اس سے بھی پردہ کرایا جاویگا، لعدم المنشأ الاستتار، رہی مسلمان عورتیں سو اُن سے بھی خطرہ نہیں اور ضرورت ہے، اسی طرح کافر لونڈیوں میں ضرورت ہے اور خطرہ بعید ہے، رہے تابعین غیر اولی الاربۃ اور نابالغ یا غیر مراہق لڑکے سو ان میں ضرورت ہے اور خطرہ نہیں، اس وجہ سے اُن لوگوں کو مستثنیٰ کیا گیا،

یہ تو حکم تھا نفس زینت کا، اب رہے مواقع زینت یعنی اعضاء سو اُن کی تفصیل یہ ہے کہ جو مواقع ایسے ہیں جن کی زینت کا اظہار مستلزم ہے خود اُن کے اظہار کو جیسے وجہ و کفین سو ان کا حکم تو التزاماً معلوم ہو گیا کہ جہاں ابداء زینت جائز ہے وہاں کشف وجہ و کفین بھی جائز ہے، اور جہاں نہیں وہاں یہ بھی نہیں، اب رہے وہ اعضاء جن کی زینت کا اظہار مستلزم ان کے اظہار کو نہیں جیسے اعضاء مستورہ تحت الثیاب، سو اُن میں یہ تفصیل ہے کہ اشخاص مستثنیٰ (یعنی محارم) سے جن اعضاء کے ستر میں حرج ہے، جیسے سر گردن، سینہ، بازو، پنڈلیاں، کلائیاں وہ بوجہ علت مشترکہ ملحق بالزینۃ ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنے حکم اصلی یعنی وجوب تستر

عـــہ النہی عن ابداء الزینۃ مع کونہا غیر عورۃ فقیہ یدل علیٰ ان مبنیٰ ہذا النہی لیس کون الشئ عورۃ او غیر عورۃ بل مبناہ ہو الفتنۃ وہو یدل علیٰ ان الوجہ لیس مستثنیٰ ۱۲ عـــہ دل علی التعمیم اطلاق اللفظ لان لفظ الزینۃ یعم کل ما یتزین بہ واللباس ایضا منہ کما قال تعالیٰ خذوا زینتکم والبرقع ایضاً من اللباس فلا یؤذن بالخروج فی البرقع بلا ضرورۃ ۱۲ عـــہ ہذا بطریق عموم المجاز ۱۲ والــعـہ اعتبار الامرین فی الاستتار اعنی التبعیۃ وکونہ من غیر اولی الاربۃ یدل علی ان مبنی الاستتار مجموع الامرین الضرورۃ التی تدل علیہ التبعیۃ وعدم الفتنۃ الذی یدل علیہ کونہ من غیر اولی الاربۃ وہما متحققان فی جمیع من استثناہم اللہ ۱۲ اهـ وورد فی تفسیرہ عن السلف الابلہ والاحمق والمغفل المخبوط الحواس ۱۲

پر باقی ہیں جیسے ران، پیٹ وغیرہ باستثنا، شوہر کے کہ اس کے لئے کوئی چیز قابل تستر نہیں، اور (چوتھی بات جو زنا سے حفاظت میں معین ہوگی یہ ہے کہ) وہ اپنے پاؤں کو زمین پر نہ ماریں، تاکہ ان کی وہ آرائش معلوم ہو سکے جس کو وہ چھپائے ہوئے ہیں، (کیونکہ عورت کے زیور کی آواز سنکر مردوں کو فطری طور پر اُن کی طرف میلان ہوتا ہے، جس سے اول ان کے خیال پر اثر پڑتا ہے اور خیال سے فعل پر اور جبکہ ان کو اپنے زیوروں کی آواز کے چھپانے کی ضرورت ہے تو انکو اسکی اجازت بالاولیٰ نہ ہوگی، کہ وہ خود بلا ضرورت غیر مردوں سے بات کریں، کیونکہ ان کی آواز زیور کی آواز سے زیادہ فتنہ ہے اور ضرورت کے موقع پر بھی اس کی احتیاط کی جاوے گی کہ فتنہ نہ ہو، کما قال تعالیٰ فلا تخضعن بالقول الخ، اور (اصل تدبیر جو مانع عن الزنا ہے وہ یہ ہے کہ) اے مومنو تم سب اللہ کی طرف رجوع ہو (کیونکہ ان تدابیر پر بھی اُسی وقت عمل ہو سکتا ہے جب کہ رجوع الی اللہ ہو، ورنہ یہ سب باتیں ایک قصہ ہونگی جو صرف سننے کے درجہ میں رہیں گی، اور اُن پر عمل نہ ہو سکے گا، امید ہے کہ ان تدابیر پر عمل کر کے تم کامیاب ہوگے (اور ان کے ترک یا رد سے خائب وخاسر نہ رہوگے)

فوائد متعلقہ آیت مطلوبہ

(۱) اس آیت میں جس قدر احکام مذکور ہیں وہ سب زنا کی انسدادی تدابیر میں معین ہونے کی حیثیت سے مذکور ہیں۔

(۲) چونکہ وہ تمام باتیں جن سے اس جگہ روکا گیا ہے سب ایک ہی مرتبہ میں مفضی الی الزنا نہیں ہیں بلکہ اس کا احتمال بعض میں قریب ہے اور بعض میں بعید اور بعض میں ابعد، اس لئے نہی کے مراتب میں بھی تفاوت لازم ہے۔ پس غیر محارم کی عدم موجودگی میں عورت کا ماسوائے زینت ظاہرہ کو کھولنا خلاف احتیاط ہونے کی وجہ سے خلاف اولیٰ ہوگا۔ اور غیر محارم کی موجودگی میں زینت کا کھولنا بوجہ احتمال فتنہ کے قریب ہونے کے حرام ہوگا، اس لئے لا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا میں نہی مطلق طلب کف کے لئے ہوگی، اور لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن میں تحریم کے لئے۔

(۳) لا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا میں ابدار سے کشف وستر فی نفسہ مراد ہے، نہ کہ کشف للغیر وستر عن الغیر، کیونکہ آیت میں غیر سے اصلاً تعرض نہیں، اور نہ تقدیر محذوف کی ضرورت ہے اور نہ نفس حذف بالتعیین محذوف پر کوئی قرینہ ہے، اس کے ساتھ ہی اس میں مفاسد عدیدہ ہیں، اور غرض مسوق لہ الکلام بقدر امکان تدبیر حفاظت از زنا ہے، لیکن تبعاً اس سے عورت وغیر عورت کی تفصیل بھی

عہ قدمنا بعضہا فیما سیاتی وترکنا بعضہا خوفا من الاطناب ۱۲

معلوم ہو جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا چہرہ اور پہنچوں تک ہاتھ ستر نہیں ہیں، کیونکہ ان سے بوجہ تعذر کے ستر فی نفسہ ساقط ہے، اور باقی جسم ستر ہے، کیونکہ ان کا ستر فی نفسہ بحالہ باقی ہے، پس فقہاء کا استدلال اس سے تفصیل عورت وغیر عورت پر باشارۃ النص ہے نہ بعبارۃ النص،

لیکن دوسرے دلائل سے لونڈیاں اس سے مستثنیٰ ہیںؔ، اور ان میں ستر و غیر ستر کی تفصیل دوسری ہے

(۴) الا ما ظہر منہا سے جو لوگ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جوان عورتوں کیلئے عام طور پر چہرہ کھولے پھرنا جائز ہے، یہ اُن کی غلطی ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ الا ما ظہر منہا میں صرف عورتوں کو فی نفسہ چہرہ اور ہاتھ کھولے رہنے کی اجازت ہے، تاکہ دوسرے اعضاء کی طرح اُن کے چھپانے کے اہتمام سے ان کو زحمت اور تکلیف نہ ہو، اور اس میں دوسروں کے سامنے ان کے کھولنے کے جواز و عدم جواز سے تعرض نہیں ہے۔ پھر نہی ابدار زینت و ضرب ارجل سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جملہ اعضاء و متعلقات فی نفسہ قابل ستر ہیں، کیونکہ ان میں مرد کی توجہ کو اپنی طرف پھیر لینے کا قدرتی اثر ہے، اور وجہ و کفین سے اسقاط ستر فی نفسہ بوجہ ضرورت کے ہے، اسی طرح بعض اعضاء مستورہ فی نفسہا کالراس والعضد وغیرہا، و اعضاء غیر مستورہ فی نفسہا کالوجہ والکفین کے محارم کے سامنے ابداء کی اجازت بھی مبنی بر ضرورت ہے، لہٰذا وجہ و کفین وغیرہ میں ستر اصلی ہے اور کشف للعارض، اور چونکہ جوان عورتوں کے کشف وجہ للاجانب میں کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے جس کو شریعت ضرورت تسلیم کرتی ہو کیونکہ آجکل کی تہذیب و ترقی و تمدن شرعی ضرورتیں نہیں، اور احتمال فتنہ بہت قریب ہے۔ اس لئے ان کو کشف وجہ للاجانب کی شرعاً اجازت نہیں ہو سکتی، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ حق تعالیٰ فتنہ کی وجہ سے عورتوں کو اپنے زیوروں کی آواز سنانے کی بھی ممانعت کرتے اور باوجود مردوں کے چہرہ وغیرہ کے عورت نہ ہونے کے عورتوں کو غض بصر کا حکم دیتے ہوں۔ پس جب کہ وہ عورتوں کو مردوں کے دیکھنے سے منع کرتے ہیں جن کا اکثر حصہ جسم عورت نہیں اور جو عورت ہے وہ مستور ہے نیز وہ ان کو اپنے زیور کی آواز مردوں کو سنانے سے بھی روکتے ہیں، نیز وہ مردوں کو غضوا من ابصارھم کا حکم دیتے ہیں، حالانکہ ان کی نظریں اپنے اعضاء پر پڑ سکتی ہیں جن کے کشف کے جواز پر زور دیا جاتا ہے، تو کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا، کہ وہ خاص اس اہتمام کی حالت میں عورتوں کو بذریعہ الا ما ظہر منہا اس کی اجازت دیں، کہ وہ اپنے چہروں کو مردوں کے سامنے کھول کر زنا کا پھاٹک کھول دیں، پس اس سے بھی معلوم ہوا

؎ مگر فقہاء نے انھیں مستثنیٰ نہیں کیا، بلکہ ان کے اعضاء کو بھی جو علاوہ وجہ و کفین کے ستر نہیں ہیں۔ ما ظہر عادۃً میں داخل کیا ہے ۱۲، ؎ یعنی مثل سر اور بازو کے ۱۲

کہ الا ما ظہر سے یہ سمجھنا کہ اس جگہ حق تعالیٰ نے عورتوں کو مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے کی اجازت دی ہے ہرگز قابل قبول نہیں، نیز حق تعالیٰ نے لایبدین زینتھن میں کشف زینتِ مستورہ کی ممانعت فرمائی ہے پس اگر اس سے کشف للغیر کی ممانعت مقصود ہو تو پھر اس کی کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ حق تعالیٰ نے سر اور بازو وغیرہ کو اجانب کے سامنے کھولنے کی کیوں ممانعت کی ہے، اس کا جواب اگر یوں دیا جائے کہ وہ عورت ہیں، تو اس پر سوال یہ ہے کہ آخر ان کو عورت قرار دینے کی کیا وجہ ہے، سو اس کا جواب ہر صاحب فہم یہی دے گا کہ اس کی وجہ وہی احتمالِ فتنہ ہے، پس اب قابل غور بات یہ ہے کہ کیا بازو وغیرہ کھولنے میں چہرہ کھولنے سے زیادہ فتنہ تھا، سو اس کا جواب یہی ہے کہ نہیں. پس ایسی حالت میں کون عاقل تسلیم کرے گا، کہ جس میں احتمال فتنہ کا کم تھا، حق تعالیٰ اس کو تو چھپانے کا حکم دیں اور جس میں احتمال فتنہ زیادہ تھا اس کو کھولنے کی اجازت دیں، جب کہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا تو ثابت ہوا کہ یہاں ابدا سے مراد کشف للغیر نہیں ہے، بلکہ کشف فی نفسہ ہے اور چہرہ کھولنے کی اجازت دو مردوں کے سامنے نہیں، بلکہ اس میں صرف کشف فی نفسہ کی اجازت ہے، پھر اگر جوازِ کشف کا منشا صرف عورت نہ ہونا ہے تو خود اظہار زینت کی ممانعت کیوں ہے کیونکہ نفسِ زینت عورت اصطلاحیہ نہیں ہے، حالانکہ اس کے کشف کی ممانعت منصوص ہے، کیونکہ لفظ زینت اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور مواضع زینت مراد لینا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۵) لایبدین زینتھن الا ما ظھر منھا میں اصالۃً منہی عنہ ابدا زینت ہے اور زینتِ مستورہ کے مواضع کا حکم بطریق (التزام) اولویت ثابت ہے۔ اور زینت ظاہرہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس زینت کا کشف مستلزم کشف محل ہو تو وہ محل التزاماً مستثنیٰ ہوگا، جیسا کہ وجہ و کفین اور جس کا ابدا مستلزم ابدا محل نہیں وہاں محل مستثنیٰ نہ ہوگا جیسے ثیاب وغیرہ۔

(۶) لایبدین زینتھن الا لبعولتھن میں بھی چونکہ زینت سے مراد معنے حقیقی ہیں اس لئے اصالۃً بھی زینت سے متعلق ہوگی، اور زینت چونکہ مطلق ہے اس لئے غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدا ناجائز نہ ہوگا، خواہ وہ چہرہ اور کفین سے متعلق ہو یا جسم کے کسی اور حصہ سے اور مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدا جائز ہوگا۔ اب رہا موضع زینت سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ چونکہ غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا کشف ناجائز ہے اس لئے ان کے مواضع کا کشف بالاولیٰ ناجائز ہوگا۔ اور چونکہ مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدا جائز ہے۔ اس لئے اس کا جواز بدلالت مطابقی یعنی منطوق کلام سے ثابت ہوگا۔ اب رہے مواضع سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ جو مواضع ابدا میں زینت سے

منفک نہیں ہو سکتے اُن کا ابدا بھی نص سے بدلالت التزامی ثابت ہوگا، اور جو مواضع ایسے نہیں ہیں اُن سے نص ساکت ہوگی اور اس لئے ان کا حکم دوسرے دلائل سے معلوم کیا جاوے گا، سو چونکہ وہ دو قسم کے ہیں، بعض تو ایسے ہیں جن کے اخفار میں مستثنیٰ اشخاص سے تعذر ہے، اور بعضے ایسے نہیں ہیں، سو جن کے اخفار میں تعذر ہے اُن کو فقہار نے بعلت مشترکہ ملحق بالنص قرار دیا ہے، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنی حالت پر مستور ہیں، باستثنار شوہر کے کہ اس سے کوئی چیز مستور نہیں ہے، پس اس سے ثابت ہوا کہ بحکم لایبدین زینتہن غیر مستثنیٰ اشخاص سے چہرہ اور کفین کا چھپانا ضروری ہے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ الاما ظہر منہا میں عورتوں کو کشف وجہ للغیر کی اجازت نہیں ہے ورنہ دونوں حکموں میں تعارض ہو جاوے گا، اور اس تعارض کے دفع کے لئے الاما ظہر کو حکم لایبدین زینتہن الا لبعولتہن میں مقدر ماننا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۷) فقہار تصریح کرتے ہیں کہ بہت بوڑھی عورتوں کے لئے نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، سو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ انھوں نے ان کو لایبدین زینتہن سے اس بنار پر خارج سمجھا ہے کہ یہاں مقصود بالخطاب وہ عورتیں ہیں جو اہل شہوت و محل شہوت ہیں، کما یدل علیہ قولہ تعالیٰ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ الخ یا انھوں نے ان کو لونڈیوں کی طرح دوسرے دلائل سے خارج کر دیا ہے، چنانچہ ایک دلیل یہ ہے کہ عورت کا تمام بدن فی نفسہ بوجہ احتمال فتنہ کے ولو کان بعیدًا قابل ستر فی نفسہ و عن الغیر تھا، مگر شریعت نے بوجہ حرج کے چہرہ اور ہاتھوں سے ستر فی نفسہ کو تمام عورتوں کے حق میں ساقط کر دیا، لیکن جوان عورتوں کے حق میں ستر عن الغیر بوجہ فتنہ کے بحالہ باقی رہا، اور بوڑھیوں سے بوجہ احتمال فتنہ کے نہایت کمزور ہونے اور فی الجملہ ضرورت کے کشف عن الغیر بھی ساقط ہو گیا اور باقی جسم بوجہ غیر ساقط الستر ہونے کے بحالہ واجب الستر رہا، اور دوسری دلیل وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا ہو سکتی ہے۔

اس تقریر سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جواز کشف وجہ للعجائز میں چہرے کے عورت نہ ہونے کو دخل ضرور ہے، مگر وہ مستقل علت نہیں تاکہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہو کہ جوان عورت کا چہرہ بھی ستر نہیں لہٰذا اس کا کشف للغیر فی نفسہ جائز ہے مگر بعارض فتنہ ممنوع ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ چہرہ اور کفین کا عورت نہ ہونا بایں معنیٰ ہے کہ ان سے بوجہ تعذر کے کشف فی نفسہ ساقط ہے، نہ بایں معنیٰ کہ ان کا غیر محرموں کے سامنے کھولنا جائز ہے، کیونکہ ستر عن الغیر ان میں بحالہ باقی ہے، اور بڈھیوں میں اس کا جواز کشف للعارض ہے، لکون الستر اصلًا فی النساء۔

(۸) فقہاء کہتے ہیں کہ مرد کو غیر محرم عورتوں کے چہرہ اور ہاتھوں کو دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ عورتوں کو غیر مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، مگر یہ نہایت سخت غلطی ہے، کیونکہ اوّل تو اس زمانہ میں شرطِ جواز کا تحقق ہی نادر ہے، پھر کشف وجہ للغیر اور رویت الیٰ وجہ المرأۃ، یہ دو جداگانہ فعل ہیں، اوّل فعل عورت کا ہے اور دوسرا مرد کا، اب اگر فرض کیا جاوے کہ مرد کو اپنے نفس پر اطمینان ہے اور اس وجہ سے اُسے گنجائش ہے کہ وہ عورت کے چہرہ کو دیکھے، تو عورت کو اس کے سامنے چہرہ کھولنے کی کیسے اجازت ہو سکتی ہے، کیونکہ اسے کیا علم ہے کہ میرے چہرہ کھولنے پر مرد کے دل و دماغ پر کیا اثر ہوگا۔ اور جب کہ اُسے اجازت نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا صریح غلط ہے

(۹) قال ابن جریر حدثنی علی قال ثنا عبد اللّٰه قال ثنی معاویۃ عن علی عن ابن عباسؓ قولہ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا. قال والزینۃ الظاهرۃ الوجہ وکحل العین و خضاب الکف والخاتم فهذہ تظهر فی بیتها لمن دخل من الناس علیها۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ زینت سے مراد موضع زینت نہیں ہے بلکہ ما تتزین بہ النساء ہے، اور دخول وجہ ما ظهر میں لزوماً ہے، دوسرے یہ کہ فی بیتها کی قید سے معلوم ہوتا ہے، کہ ابداء سے مراد ابداء فی نفسہٖ ہے، نہ کہ کشف للغیر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ وہ گھروں میں لباس اس طرح پہنیں کہ منہ و کف اور ان کے متعلق زینت کھلی رہے، اور جب یہ صورت ہے تو جن لوگوں کے لئے گھر میں آنے جانے کی اجازت ہے، اُن کے لئے اُن کے ظاہر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۰) ابن جریر نے ما ظهر منها کی تفسیر میں اقوال مختلفہ بیان کر کے کہا، کہ اولی الاقوال

اولی الاقوال فی ذلک بالصواب قول من قال عنی بذلک الوجہ والکفین یدخل فی ذلک الکحل والخاتم والسوار والخضاب، وانما قلنا ذلک اولی الاقوال فی ذلک بالتاویل لاجماع الجمیع علی ان علی کل مصل ان یستر عورتہ فی صلوتہ وان للمرأۃ ان تکشف وجهها وکفیها فی صلوتها وان علیها ان تستر ما عدا ذلک من بدنها، الا ما روی عن النبی صلی اللّٰه علیہ وسلم انہ اباح لها ان تبدیہ من ذراعها الی قدر النصف فاذا کان ذلک من جمیع اجماعاً کان معلوماً بذلک ان لها ان تبدی من بدنها ما لم یکن عورۃ کما ذلک للرجال لان ما لم یکن عورۃ فغیر حرام اظهارہ ع و اذا کان لها اظهار ذلک کان

ع انہ نح بہذا ما یتوہم من قولہ فہذہ تظهر فی بیتها لمن دخل من الناس علیها ان المراد من الابداء ہہنا الکشف للغیر ۱۲

معلوماً انہ مما استثناہ اللہ تعالیٰ لقولہ الا ما ظھر منھا ان کل ذلك ظاھر منھا،

لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ مسلم ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ عورت اپنا چہرہ اور کف نماز میں کھول سکتی ہے، مگر اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور کف کا فی نفسہ ستر ضروری نہیں ہے، اور وہ بایں معنی غیر عورۃ ہیں، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا اجانب کے سامنے اظہار بھی جائز ہے، اور مردوں پر اُن کا قیاس، قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ مردوں کے جن اعضاء سے ستر فی نفسہ ساقط ہے اُن سے ستر عن الغیر بھی ساقط ہے، بوجہ ضرورت کے، کیونکہ اُن کے لئے اُن اعضاء کے ستر عن الغیر میں وہی حرج اور تنگی ہے، جو عورتوں کے لئے ستر وجہ وکفین فی نفسہ میں برخلاف عورتوں کے کہ وہ گھروں کی بیٹھنے والیاں اور پردہ نشین ہیں، اُن کے لئے ستر عن الغیر میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے اُن کے حق میں ستر عن الغیر بحالہ باقی ہوگا، علاوہ ازیں عورتوں میں تستر اصل ہے اور تکشف للعارض اور مردوں میں بالعکس،

قال النیسابوری فی اثناء کلامہ بدن المرأۃ عورۃ بدلیل انہ لا یصح صلوٰتھا مکشوفۃ البدن وبدن الرجل بخلافہ فص ۷ ج ۱۸ ھامش بن جریر وفی الکشاف ایضا ما یدل علیہ حیث قال فان قلت لم سومح مطلقا فی الزینۃ الظاھرۃ قلت لان سترھا فیہ حرج الخ وھذا یرشدك الی ان الستر فی المرأۃ ھو الاصل والکشف للعارض فقیاس احدھما علی الآخر قیاس مع الفارق،

اور اس بنا پر ما لم یکن عورۃ فغیر حرام اظہارہ بایں معنی مسلم ہے کہ اس کا اظہار فی نفسہ حرام نہیں ہے، اور بایں معنی مسلم نہیں کہ اس کا اظہار غیر محرم کے لئے جائز ہے، پس اس استدلال سے یہ تو ثابت ہو سکتا ہے کہ چہرہ اور کف عورت نہیں، بایں معنی کہ وہ اعضاء مکشوفہ فی نفسہ اور ساقط الستر ہیں، لیکن نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ما ظہر منہا سے مراد ہیں اور نہ یہ کہ اُن کا کشف للغیر جائز ہے، پھر ترجیح کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے، جب کہ تعارض ہو اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اقوالِ مختلفہ اس کی تفسیر میں بطور تمثیل کے واقع ہیں نہ کہ بطور حصر کے، اور دخول وجہ وکفین ما ظہر میں بدلالت التزامی ہے نہ کہ بدلالت مطابقی، پس نہ ان میں تعارض ہے اور نہ ترجیح کی ضرورت، گو یہ بات بہت ظاہر ہے، مگر ہم مزید قطع حجت کیلئے کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ کبھی زینتِ ظاہرہ کی تفسیر مطلق ثیاب سے کرتے ہیں اور کبھی اس کی تفسیر میں صرف رداء بیان کرتے ہیں اور ثیاب کے زینت میں داخل ہونے پر خذوا زینتکم عند کل مسجد سے استدلال

استدلال کرتے ہیں، اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کبھی اس کی تفسیر میں صرف الکحل والخاتم کہتے ہیں اور کبھی الکحل والخدان، اور کبھی الخاتم والمسکۃ اور کبھی الوجہ وکحل العین وخضاب الکف والخاتم، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفاسیر بطور تمثیل کے ہیں نہ کہ بطور حصر کے، میں نے ابن جریر کے کلام کو نقل کر کے اس پر اس لئے کلام کیا ہے کہ اس سے معلوم ہو جائے کہ مشہور تفاسیر کا مبنی کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے۔

(۱۱) وقال ابن المنیر فی حاشیۃ الکشاف قولہ تعالیٰ ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن محقق ان ابداء الزینۃ بعینہ مقصود بالنھی لانہ قد نھی عما ھو ذریعۃ الیہ خاصۃ اذا الضرب بالارجل لم یعلل النھی عنہ احد لعلمہ ان المرأۃ ذات زینۃ وان لم تظھر (ای الزینۃ) فضلاً عن مواضعھا اھ،

اور یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ لا یبدین زینتھن میں تفصیل عورۃ وغیر عورۃ مقصود نہیں ہے، بلکہ اصل مقصود سد ذرائع زنا ہے، اور زینت سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں نہ کہ اس کے مواضع،

(۱۲) وقال فی الکشاف فان قلت لم لم یذکر الیہ الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبی عن ذلک فقال لئلا یصفھا العم عند ابنہ والخال کذلک ومعناہ ان سائر القرابات یشترک الاب والابن فی المحرمیۃ الا العم والخال وابناءھما فاذا راٰھا الاب فربما وصفھا لابنہ ولیس بمحرم فیدانی تصورہ لھا بالوصف نظیرۃ الیھا وھذا ایضاً من الدلالات البلیغۃ علی وجوب الاحتیاط علیھن فی التستر،

اب مقام غور ہے کہ جو خدا پردہ کے باب میں اس قدر دور کی احتیاط سے کام لے وہ عین احتیاط کے موقع پر عورتوں کو کیسے اجازت دے گا کہ وہ عام طور پر نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولیں، یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ لا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا میں ابداء سے کشف للغیر مراد نہیں بلکہ کشف فی نفسہ مراد ہے، اس تفصیل کے پڑھنے کے بعد ہر ذی فہم اور منصف مزاج شخص کو اچھی طرح معلوم ہو جاویگا کہ قرآن صرف اسی ایک آیت میں عورتوں کیلئے جس قدر شدید پردہ کا اہتمام کرتا ہے پردۂ مروجہ میں اس درجہ کا اہتمام نہیں ہے، کیونکہ اول وہ عورتوں اور مردوں کو غض بصر کا حکم دیتا ہے، پھر عورتوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ بطور خود بھی اخفار زینت واعضاء کا اہتمام رکھیں، اور اسی زینت او عضو کو کھولے رہیں جس کی شدید ضرورت ہے، پھر لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن الخ حکم دیتا ہے کہ وہ نامحرموں کو اپنا چہرہ وغیرہ تو درکنار اپنا پلہ تک نہ دکھائیں، کیونکہ لباس بھی زینت میں داخل ہے

پھر اس پر بھی بس نہیں کرتا اور ولایضربن بارجلھن میں حکم دیتا ہے کہ پلّہ تو درکنار وہ نامحرموں کو اپنے زیوروں کی جھنکار بھی نہ سنائیں، پس اگر مسلمان اس قدر اہتمام پر بھی پردہ کی مخالفت پر اڑے رہیں، اور مسلمانوں کو اپنے غلط اجتہادوں سے گمراہ کرتے رہیں تو انھیں اختیار ہے۔ وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔

اندکے از غم دل گفتم و بس ترسیدم کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

والسلام (تتمہ خامسہ ص ۱۳۸)

ایضاً السوال (۲۳۱) جناب والا سے یہ دریافت کرنے کا شرف حاصل کرتا ہوں کہ اسلام میں پردہ کس حد تک جائز ہے، اور کس حد تک اسلام اناث کو آزادی کی اجازت دیتا ہے، پردہ کے حدود شرعی کیا ہیں، سورۂ النور میں جو اللہ جل جلالہ نے فرمایا ہے کہ عورتیں اپنی زینت کے مقامات ظاہر نہ ہونے دیں، مگر جو اس میں سے چارو ناچار کھلا رہتا ہے، ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا زینت کے مقامات سے کیا مراد ہے، آیا چہرہ بھی مقام زینت میں شامل ہے یا اس سے علاوہ ہے، آیا عورت کیلئے جائز ہے کہ وہ کسی جلسہ میں ملبوس ہوکر اور چہرہ بے نقاب کرکے وعظ کرسکے یا مجلس میں بیٹھ کر سن سکے، اور دینی موضوع پر تقریر کرسکے، یا جہاد میں شمشیر ہاتھ میں لے کر دشمنِ دینِ الٰہی سے اللہ کے نام پر لڑ سکے، یا کسی سوشیل جلسے میں یا پارٹی میں شرکت کرسکے، اگر یہ جائز ہے تو پردہ کن کن قیود کے ساتھ جائز ہے، اگر ناجائز ہے تو قرآن میں اس کی کیا سند ہے؟

الجواب. نقلی و عقلی مسلّمہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی، مثلاً اسلحہ و گولی و بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مثل دیگر تجارت کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے لیکن اس کے نتائج مضرہ پر نظر کرکے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگادی گئی، یا فوا کہ کی تجارت، اس کی اصل کا مقتضی یہ ہے کہ ہر حال میں اور ہر وقت میں جائز ہو، مگر وبا کے زمانہ میں طبّی اصول پر اس تجارت کو ممنوع کردیا جاتا ہے، اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے، اگر محدود ہوں تو حکم بھی محدود ہوتا ہے، مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا، وہاں ممانعت دوامی ہوگئی، فواکہ کی مضرت موسم کے ختم سے ختم ہوجاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہوجاتی ہے۔ اسی طرح پردہ کے دو درجے ہیں، ایک اصلی جو ان آیات میں مذکور ہے ... وقرن فی بیوتکن اور واذا سألتموھن متاعاً فاسئلوھن من وراء حجاب، جس کی حکمت بھی ساتھ ساتھ مذکور ہے، اوّل آیت کے سیاق (یا لموحدہ) میں فلا تخضعن بالقول فیطمع

الذی فی قلبه مرض اور دوسری آیت کے سیاق (بالتحتانیہ) میں ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبہن اور جب حضرات ازواج مطہرات میں باوجود بُعد مفاسد کے ان حکمتوں کا اعتبار کیا گیا، تو دوسری بیبیوں میں تو بوجہ قرب مفاسد یہ حکمتیں زیادہ مؤثر ہوں گی۔

اور دوسرا درجہ عارضی کہ ضرورت کے موقع پر اس میں تخفیف فرمادی گئی، اور یہ درجہ ان آیات میں مذکور ہے۔ یدنین علیہن من جلابیبہن یعنی وقت الخروج، اور الا ما ظهر منها، اور گو اس کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں لیکن ان کا احکام پر کوئی اثر نہیں، لہٰذا ایسا اختلاف مضر نہیں، اب آگے مسئلہ تحقق ضرورت کا باقی رہ گیا، سو وہ امر اجتہادی ہے، اور جس طرح قانون کے اجتہادی اجزاء میں ہر شخص کا اجتہاد معتبر نہیں، اسی طرح یہاں بھی صرف ماہرین شریعت کا اجتہاد معتبر ہوگا، کیونکہ ان کا اجتہاد مستند الی النصوص ہوگا، اور نصوص پر نظر میں اُن کا کوئی مشارک نہیں، رائے محض نہ ہوگی کہ اس کا حاصل ہوائے محض ہوگا، اور اسی کلیہ سے جزئیات مذکورہ فی السوال کا فیصلہ ہوجاویگا، اور اس فیصلہ کے وقت اس پر بھی نظر واجب ہوگی، جو میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ جب حضرات ازواج مطہرات میں اعلیٰ قولہ زیادہ مؤثر ہوں گی، اور اگر کوئی شخص باوجود ادلہ صحیحہ کے ثبوت قطعی و دلالت واضحہ کے حکم عارضی مذکور کو اصلی قرار دے تب بھی ہمارا مدعا ثابت ہے، اسطرح سے کہ اس صورت میں بھی یہ مدعی حکم اصلی سے انکار تو نہیں کرسکتا، لکونہ منصوصاً غایت ما فی الباب اس کو عارضی مانے گا، اور عارضی کا حکم اوپر مذکور ہوچکا ہے کہ ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوگا، اور یہاں ان عوارض و مفاسد کا امتداد و اشتداد بلا کسی کلام کے ظاہر و مشاہد ہے، پس حکم بھی ممتد ہوگا، پس مدعا ہر حال میں محفوظ ہے، خواہ اس کو اصلی کہئے یا عارضی، اور یہی محمل ہے اس قاعدۂ شرعیہ کا کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، سو یہ ہر جگہ نہیں، بلکہ جس محل میں خود شریعت نے اس کا اعتبار کیا ہے، اور اسی بناء پر فقہاء نے اخت رضاعیہ (صہریہ) شابہ کو فساد زمانہ کی وجہ سے مثل غیر محارم کے قرار دیا ہے، اور اسی بناء پر حضرات صحابہؓ نے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے سے منع فرمادیا، جس کی حکمت حضرت عائشہؓ نے اس طرح ارشاد فرمائی،

لو رای رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنی اسرائیل رواه الشيخان وغيرهما،

خصوص جب تغیر طبائع کے ساتھ اس زمانہ میں حدود و تعزیرات کی اقامت اور اس زمانہ میں اسکی امانت کے تفاوت پر بھی نظر کیجاوے اور اس زمانہ کے مدعیان اجتہاد تو بلا کسی قید کے اس کلیہ سے جا بیجا کام لیتے

ہیں حتیٰ کہ سود کو زمانہ کی ضرورت سے حلال کہتے ہیں، سو اُن پر تو یہ قاعدہ علی الاطلاق حجت ہوگا، اور اُن پر لازم ہوگا کہ ہم سے زیادہ حجاب متعارف کے قائل ہوں، اب آخر میں ایک خیر خواہانہ عرض ہے کہ اس زمانہ میں عام عادت ہوگئی ہے کہ ہر حکم کی دلیل قرآن مجید سے مانگی جاتی ہے، اور حدیث کا قریب قریب انکار ہی ہے، چنانچہ سوال ہذا میں بھی قرآن سے سند مانگی گئی ہے، سو اس عادت اور خیال کی کوئی صحیح بنا نہیں، اور حیرت ہے کہ یہ حضرات تاریخ کو حجت مانتے ہیں، حالانکہ اتصال سند و صحت سند و توثیق رجال میں تاریخ کو حدیث سے کوئی نسبت ہی نہیں، پس اس مادہ میں بھی اگر احادیث کو دیکھا جائے تو کسی قسم کا شبہ ہی باقی نہیں رہ سکتا۔

۱۱ رجب ۱۳۵۵ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۵ھ ص ۱۱)

فاسق عورتوں کو گھروں میں آنے سے روکنا

سوال (۲۳۲) میں نے جب سے یہ حدیث مشکوٰۃ کی سُنی ہے تب سے بدکار عورتوں کا گھر میں آنا جانا بند کر دیا ہے،

عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عندھا وفی البیت مخنث فقال لعبد اللہ بن ابی امیۃ اخی ام سلمۃ یا عبد اللہ ان فتح اللہ لکم غدا الطائف فانی ادلک علی ابنۃ غیلان فانھا تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یدخلن ھؤلاء علیکم. متفق علیہ

اب غرض یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ مطلب نکل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، ممانعت اس قسم کی عورتوں کے آنے کی اس آیت سے نکلتی ہے، لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن الی قولہ تعالیٰ او نسائھن الآیۃ شاہ ولی اللہ صاحبؒ تفسیر کرتے ہیں "یا زنان خویش یعنی غیر اہل تیادہ" اور دوسری جگہ لکھا ہے غیر قوادہ، وقواد بالفتح وتشدید واؤ و دال مہملہ دلال بمعنی مرد بے غیرت و قلتبان از لطائف وغیرہ ۱۲ اور شاہ عبد القادر صاحبؒ نے فرمایا اور اپنی عورتیں جو نیک چال کی ہوں اُن سے بھی اتنا ضرور ہے اور بدراہ عورتوں سے کنارہ پکڑنا، واللہ اعلم ۱۲ (امداد ج ۲ ص ۱۲۴)

عورتوں کو بازار میں جانا

سوال (۲۳۳) مسلمان عورتوں کو بازار میں جانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا فقط؟

الجواب، فلقولہ تعالیٰ ولا تبرجن تبرج الجاھلیۃ الاولی الآیۃ ولقولہ تعالیٰ غیر متبرجات بزینۃ الآیۃ ولقولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتھن الآیۃ

اس سے معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار میں یا مجمع میں نکلنا یا کسی محرم کے سامنے آنا قطعاً حرام ہے

البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور ہیئت رثہ اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کر کے نکلے تو جائز ہے، لقوله تعالیٰ یدنین علیھن من جلابیبھن ولقوله تعالیٰ الا ما ظھر منھا، وفی الدر المختار وتمنع المرأة الشابة من کشف الوجه بین الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة، واللہ اعلم،

۱۲ر شعبان روز چہارشنبہ ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۳۶)

برقع سے ڈولی کا سفر بہتر ہے

السوال (۲۳۴) عورتوں کو دن میں برقعہ سے دور راہ لے جانا، اور ڈولی پالکی میں کہاروں سے لے جانا، از روئے پردہ وحیا کونسا اچھا ہے؟

الجواب، ظاہر ہے کہ بلاضرورت امر اول کا انجام مفاسد کا ترتب ہے، اور امر ثانی ہر حال میں راجح ہے، حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا سفر ہودج میں ہوتا تھا، کپڑا لپیٹ کر اونٹ پر سوار نہ ہوتی تھیں۔ (النور شعبان ۱۳۵۱ھ ص ۸)

عورتوں کو اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا یا آواز سنانا وغیرہ

سوال (۲۳۵) پردہ عورت کا کس کس شے سے، یعنی آواز سنانا اور آواز دار زیور پہننا کیسا ہے، اور باہر مکان سے عورت کو کس طور سے کسی کے ملنے کو کس کس کے ساتھ جانا چاہئے، اور نابالغ لڑکوں اغیار سے پردہ کس عمر کے لڑکے سے چاہئے؟

الجواب، عورت حرّہ کو تمام اعضاء کا پردہ فرض ہے بجز چہرہ اور کفین اور قدمین کے اور آواز میں اختلاف ہے مگر صحیح یہ ہے کہ وہ عورۃ نہیں ہے، مگر جوان عورت کو بے ضرورت اعضائے غیر مستورہ کا اجنبی کو دکھانا اور بدون حاجت اُس سے کلام کرنا منع ہے، نہ اس وجہ سے کہ ستر ہے بلکہ بخوف فتنہ وللحرة جمیع بدنھا خلا الوجه والکفین والقدمین علی المعتمد وصوتھا علی الراجح تمنع المرأة الشابة من کشف الوجه بین رجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة درمختار، وفی ردالمحتار فانا نجیز الکلام مع النساء للاجانب ومحاورتھن عند الحاجة الیٰ ذلك ولا نجیز لھن رفع اصواتھن ولا تمطیطھا ولا تلیینھا وتقطیعھا لما فی ذلك من استمالة الرجال الیھن وتحریك الشھوات منھم اھ

اور باجہ دار زیور پہننا منع ہے،

عن ابن الزبیر ان مولاة لھم ذھبت بابنة الزبیر الیٰ عمر بن الخطاب وفی رجلھا اجراس فقطعھم عمر وقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول مع کل جرس شیطان رواه ابوداؤد وعن بنانة مولاة عبدالرحمٰن بن حبان الانصاری

کانت عند عائشة اذ دخلت بجارية و عليها جلاجل فقالت لا تدخلنها علی ان تقطعن جلاجلها سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تدخل الملائکة بیتا فیه جرس رواه ابو داؤد،

البتہ جس میں خود باجہ نہ ہو، اگرچہ لگ کر بجتا ہو، اس کا پہننا جائز ہے۔ مگر اس طرح چلنا کہ اجنبی اس کی آواز سنے، ممنوع ہے،

قال الله تعالیٰ ولا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن والله اعلم،

عورت کو وقت ضرورت کے منہ ڈھانک کر خواہ تنہا یا کسی محرم یا ثقہ عورت کے ساتھ واسطے ملنے محارم اور دیگر حوائج ضروریہ کے گھر سے نکلنا جائز ہے، مگر سفر کرنا بدون محرم کے جائز نہیں،

اما تغطية الوجه فلقوله تعالیٰ یدنین علیهن من جلابیبهن قال ابن عباس رضو و ابو عبیدة رض امرت نساء المؤمنین ان یغطین رؤسهن و وجوههن بالجلابیب الا عینا واحدا لیعلم انهن حرائر، تفسیر مظہری و التقیید بالضرورة فلقوله علیه السلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان رواه الترمذی اما التقیید بالمحرم او المرأة فلقوله علیه السلام لا یخلون رجل بامرأة الا کان ثالثهما الشیطان رواه الترمذی اما منع السفر بلا محرم فلقوله علیه السلام لا تسافر المرأة الا ومعها محرم او کما قال والله اعلم،

نابالغ لڑکے تین قسم کے ہیں، ایک تو بالکل نادان جن کو بالکل کسی چیز کی تمیز نہیں، ان کے روبرو تو برہنہ ہونا بھی جائز ہے، وہ مثل جمادات کے ہیں، دوسرا ذرا ہوشیار کہ تمیز تو رکھتا ہے مگر حد شہوت کو نہیں پہونچا، اس کے روبرو ناف سے زانو تک کھولنا جائز نہیں باقی جائز ہے، تیسرا وہ جو قریب بلوغ کے پہونچ گیا ہو، اس کا حکم مثل بالغین کے ہے، تمام ستر ڈھانکنا اس سے فرض ہے۔

قال الله تعالیٰ او الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء الآیة فان الطفل ان کان ممیزا لکنه لم یبلغ حد الشهوة جاز للنساء الانکشاف عنده الا من السرة الی الرکبة ولا یجوز لها بحضرته کشف ما تحت السرة وان کان طفلا غیر ممیز بالکلیة فهو کالجمادات والبهائم لا باس لو کشف عنده ما تحت الازار ایضا وان کان مراهقا یشتهی فحکمه حکم الرجال لانه استعد للظهور علی عوراتهن، تفسیر مظہری، والله اعلم (امداد، ج ۲ ص ۱۳۲)

جو ساتر مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے

سوال (۲۳۶) جو سات مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے تو وہ مقام کون کون ہیں۔؟

الجواب : یہ وہ مواضع ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آیۃ ولا یبدین زینتھن میں مواضع زینت فرمایا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس آیت کی تفسیر ان مواضع کے ساتھ کی ہے، سر، گردن عضد، ذراع، ساق کہ مواضع تاج وگردن بند و بازو بند واستوانہ و خلخال کے ہیں، پس ان میں سے اگر اعضائے مزدوجہ کو ایک ایک شمار کیا جائے تو پانچ جگہ، اور اگر دو دو گنے جائیں تو آٹھ جگہ ہوتی ہیں، البتہ اگر تقدیر اوّل پر سینہ اور ہر دو گوش کہ موضع قلادہ اور قرط ہے لیا جائے تو سات پورے ہوتے ہیں، واللہ اعلم،

عورتوں کو اخبار وغیرہ میں اپنا نام ظاہر کرنا

سوال (۲۳۷) آج کل روشن خیال اور آزاد لوگوں میں یہ امر طے شدہ مان لیا گیا ہے کہ پردہ نشین مستورات کا نام مردوں کی طرح خطوط پر یا اخبارات وغیرہ میں ظاہر ضرور کر دینا چاہئے، چنانچہ ہندوستان سے بہت سے زنانہ اخبارات بھی شائع ہوتے ہیں، اور یہ اخبارات ہمارے گھروں میں بھی مستورات کے واسطے آتے ہیں، اُن کے پتے وغیرہ پر عورتوں کے نام لکھے جاتے ہیں، غرض جس طرح عام مرد اپنا نام اخبارات وغیرہ میں ظاہر کرتے ہیں، عورتیں بھی ظاہر کرتی ہیں، تو عرض ہے کہ اس میں شرعی قباحت تو کوئی نہیں ہے، پہلے اکثر لوگ اس کو ناپسند کرتے تھے، مگر عرصہ ہوا کہ مولوی ابو الکلام آزاد اڈیٹر الہلال کلکتہ نے اس مضمون پر ایک پر زور بحث لکھی تھی اور شرعی طور پر بتلایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ایسا ہونا ضرور چاہئے، مسلمات کو اپنا نام ظاہر کرنے سے شارع نے کہیں نہیں روکا ہے، اس مضمون کے بعد بہت سے لوگ اس کو پسند کرنے لگے، حضور تحریر فرمادیں کہ یہ طریقہ کیسا ہے، نیز زنانہ اخبارات میں عورتوں کا اپنا مضمون اپنے نام سے شائع کرانا کیسا ہے؟

الجواب : قطع نظر عوارض سے تو یہی حکم جواز کا صحیح ہے لیکن عوارض سے بعض امور جائزہ کا ناجائز ہو جانا فقہ میں مشہور و معروف ہے، اور یہاں ایسے عوارض کا وجود یقینی ہے، اس لئے ضرور اس کو ناجائز کہا جاوے گا۔ ۱۵ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۱)

مزدوری پیشہ عورت کو سر اور کہنیوں تک ہاتھ کھولنا

سوال (۲۳۸) جو عورتیں کھانا پکاتی ہیں وہ اکثر گھر میں بے احتیاطی سے رہتی ہیں، سر کھلا رہتی ہیں اور بعض اوقات آٹا گوندھنے میں کہنیاں کھلی رہتی ہیں، تو اُن کے بارے میں ستر کا کیا حکم ہے، آیا بوجہ ضرورت کے یہ اُمور اُن کیلئے درست ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور مالک مکان کو کس طور سے احتیاط کرنی چاہئے،

الجواب : سر کھولنے کی تو کوئی ضرورت نہیں، البتہ ذراعین میں، امام ابو یوسفؒ اجازت دیتے ہیں

کما فی کتاب الکراہیۃ من الہدایۃ اور مواضع غیر مباحہ کو اگر عورت نہ ڈھانکے تو مرد کو غض بصر واجب ہے
اور نظر نجارۃ معصیت نہیں۔ یکم جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۳)

دندان ساز کا عورت کو مس کرنا | نوٹ:۔ یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الاجارہ میں صفحہ ۳۴۹ پر گذر چکا ہے۔

خوشدامن کا اپنے داماد سے پردہ | **سوال** (۲۳۹) خوشدامن سے پردہ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: فی نفسہ نہیں لیکن للعارض شابہ سے لکھا ہے، ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

عورت کی قرات اجنبی مردوں کو سننا بلا ضرورت | **سوال** (۲۴۰) میں نے اپنے گھر میں عرصہ سے تجوید بقدر احتیاج سکھائی ہے الحمد للہ کاشکر ہے کہ باقاعدہ پڑھنے لگی ہیں، جن لوگوں کو اس امر کی اطلاع ہے وہ کبھی آن کر یوں کہتے ہیں کہ ہم سننا چاہتے ہیں، اور رہیں معتمد لوگ، تو پردہ میں سے سنوا دینا جائز ہے یا نہیں، اگر چہ ایسا کبھی کیا نہیں، بعد علم جیسا ہوگا ویسا کروں گا۔؟

الجواب: ہرگز نہیں، لانہ اسماع صوت المرأۃ بلا ضرورۃ شرعیۃ،
۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۴)

کنواری لڑکیوں کو عورتوں سے پردہ کرانا خلاف حدیث نہیں | **سوال** (۲۴۱) میں نے لڑکی کو لڑکے کی والدہ اور پھوپھی اور بہن کو اس لئے دکھایا کہ احادیث شریفہ کی رو سے خود لڑکے کو دیکھنا درست ہے تو اس کے اقربائے نسوان کو دکھانا بھی حسب حدیث عمل ہوگا، اگر چہ بعض جگہ لڑکی کو دکھانے کی رسم عرفاً کو معیوب سمجھی جاتی ہے، مگر جو عرف کہ خلاف حدیث ہو وہ قابل عمل نہیں، پس میرا یہ عمل و خیال و توجیہ درست ہے کہ نہیں، اور اگر درست نہ ہو تو بصراحت آگاہ فرمایا جاوے تاکہ عرف خلاف حدیث قابل عمل ہونے کی حقیقت از طفیل رہنمائی حضور موضوح ہو؟

الجواب: یہ عرف اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے رویت ثابت ہے، نہ کہ ارائت، یعنی حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ لڑکی والے اس خاطب کو خود لڑکی دکھلادیں، بلکہ خاطب کو اجازت ہے کہ اگر تمہارا موقع لگ جاوے تو تم دیکھ لو، پس اسی طرح جو عورت خاطب کے قائم مقام ہے اس کا دیکھ لینا تو اس حدیث میں حکماً داخل ہو سکتا ہے، باقی یہ ہرگز حدیث کا مدلول نہیں کہ لڑکی والے اہل خاطب کو دکھلایا کریں، حدیث اس سے محض ساکت ہے، اگر تجربہ سے نسوان خاطب کو دکھلانا خلاف مصلحت ثابت ہوا، اُن سے پردہ کرانے کا عرف ہرگز خلاف حدیث نہیں، جیسا عورتوں کو دکھلا دینا بھی خلاف حدیث نہیں، شرعاً دونوں شقوں کا اختیار ہے۔

۳ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۹)

بوڑھی عورت کے لئے سفر بلا محرم کے جواز

سوال (۲۴۲) سفر مرأۃ کے لئے محرم کا شرط ہونا فقہاء رکھتے ہیں، حتّیٰ بہ عجوزہ کی تعمیم بھی کتب فقہ میں مصرح ہے، فتحپور میں شاہ لطف رسول صاحب کی زبانی معلوم ہوا کہ جناب نے فرمایا ہے کہ عجوزہ کے لئے ضرورت نہیں ہے، اس کو سندۃً اکثر مراجعت کتب فقہ کی گئی، شامی، فتح، بحر، عالمگیری سب میں عجوز کی تصریح ہے، اگر جزئی نظر اقدس سے گذری ہو اطلاع سے عزت افزائی فرمائی جائے،؟

الجواب، فی الدر المختار اما العجوز التی لا تشتھی فلا باس بمصافحتھا ومس یدھا اذا امن ومتی جاز المس جاز سفرہ بھا ویخلو اذا امن علیه وعلیھا والا لا اھ وتکلم فیه صاحب رد المحتار بشئ ج ۵ ص ۳۶۲، میں نے شاید در مختار کے اسی جزئیہ پر کہا ہوگا گو اچھی طرح یاد نہیں، بہر حال گنجائش ضرور ہے۔

۱۲ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

زنا اور اُس کے متعلقات

زانیہ عورت کو بلا معاوضہ زنا کوئی ہدیہ دینا

سوال (۲۴۳) ایک عورت ایک مرد سے زنا کراتی تھی، لیکن اب وہ مرد فوت ہوگیا ہے، اور عورت کے نام ۳۰ر ماہوار کر گیا ہے، اب اس عورت کے گھر کا کھانا وغیرہ جائز ہے یا نہیں، اور سوائے اس کے اس کا اور کوئی روزگار نہیں ہے، کوئی آمدنی نہیں ہے۔؟

الجواب، چونکہ یہ زنا کی اجرت نہیں صرف ابتدائی احسان ہے، گو سبب اس کا نا جائز الفت ہو، لیکن عوض تو فعل حرام کا نہیں ہے، اور سبب کا قیاس عوض پر نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے یہ روپیہ حرام نہیں، اگر اور کوئی سبب حرمت کا نہ ہو۔ ۸ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۱۰)

کسی آلہ کے ذریعہ اخراج منی

سوال (۲۴۴) بعض زنان باہم دیگر خواہ بکدام آلہ ربڑ یا رو پیہ یا کدام چیز دیگر یا بغیر آلہ صحبت می کنند شہوت خود را زائل کردہ ہمیں نوع عادت کردہ راضی میمانند اگر کسے گوید کہ ایں فعل بد را ترک کن و توبہ کن، میگویند کہ توبہ ایں چنیں فاعلہ ہرگز قبول نمی شود، از دیدارِ خدا محروم است، دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب، حرمت ایں فعل ظاہر و در سوال ہم مصرح و مسلم است اما زعم ایں فاعلہ کہ توبہ اش مقبول نیست باطل محض است بدلیل قولہ تعالیٰ کہ در جواب سوال دو از دہم مذکور گشت۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۸)

حرمت دیوثی و تفسیق مرتکب آں | **سوال** (۲۴۵) زید زنان و مادران و خواہران و ذوی الارحام خود را در بنگلہائے خود آراستہ و پیراستہ صرف برائے نام چیل بند بدروازہ گذاشتہ ہزارہا مخلوقات را دعوت تماشہ دید شب و روز لکھا آدمی اقسام و انواع فحش و بے حیائی و مردمان بدمعاش از اں شارع عام مرور کنند و آں زنہا با ایشاں کلام و سلام کنند و انعام و احسان کنند بلکہ سبب اقسام و انواع زنا و شراب نوشی ذات زید شود دریں باب حکم شرع چیست ؟

الجواب: عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلثة قد حرم الله عليهم الجنة مدمن الخمر والعاق والديوث الذى يقر فى اهله الخبث رواه احمد و النسائى. مشكوة (باب بيان الخمر)

زید دیوث است و در حق دیوث انچہ در حدیث مذکور وارد است ظاہر است، کتبہ اشرف علی التھانوی الادہمی الحنفی الچشتی عفی عنہ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۹)

اجنبی عورت سے بدن دبوانا | **سوال** (۲۴۶) احقر جب نارنول سے جناب سے رخصت ہوکر پہنچا تو عشاء کے وقت ایک مخلص نے مجھ سے کہا کہ کیا عورت سے خاوند بدن دبوا سکتا ہے یا نہیں، میں نے کہا جائز ہے، اس پر انھوں نے اصلاح الرسوم ص ۲۷ سطر ۷ مطبوعہ دیوبند دکھائی جس میں عبارت ذیل درج ہے "مرد کو عورت سے بدن دبوانا جائز نہیں" میں نے اُن سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً کاتب سے سہو ہوا ہے کہ کتابت میں لفظ اجنبی چھوٹ گیا، اور اصل مسئلہ یوں ہے (مرد کو اجنبی عورت سے بدن دبوانا جائز نہیں) یہ مسئلہ خاوند بیوی کے متعلق نہیں، اگر ہوگا تو کسی قید کے ساتھ مقید ہوگا، اس پر اُن صاحب کو گونہ تسلی تو ہوئی لیکن کتاب میں تحریر ہونے کی بنا پر اطمینان کلی نہیں ہوا، لہذا عرض ہے کہ مسئلہ ہذا کو جس طرح پر ہے توضیح کر کے تحریر فرمادیں ؟

الجواب: (بجاصلہ) عبارت تو قدیم نسخہ میں بھی یہی ہے، اس لئے ظاہراً سہو کاتب نہیں ہے، مجھ ہی سے ضروری قید کی فروگذاشت ہوگئی ہے، آپ نے جو بتلایا ہے صحیح ہے، چونکہ اس مسئلہ کے سیاق و سباق میں اجنبی ہی کے احکام ہیں، غالباً یہ قرینہ سبب ہوا اس قید کے رہ جانے کا فقط (ترجیح خامس ص ۱۲۷)

احکام متعلقہ علاج و دوا وغیرہ

اسقاطِ حمل | **سوال** (۲۴۷) نطفہ جب تک علقہ مضغہ رہے اُس وقت تک اس کا اسقاط کسی وجہ سے

جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو قتلِ نفس کا گناہ ہوگا یا کچھ کم؟

الجواب: جب تک روح نہ آوے اسقاط حکم قتل نفس میں نہیں، لیکن بلاضرورت مکروہ ہے، اور بعذر جائز اور بعد نفخ روح حرام و کبیرہ و قتل نفس زکیہ فی الدر المختار ویکرہ ان تسعیٰ لاسقاط حملها وجاز بعذر حیث لا یتصور فقط (امداد، ج ۲ ص ۱۴۱)

ایضاً سوال (۲۴۸۰) میں جن صاحب کے یہاں معالج ہوں وہ لاولد ہیں، جب پہلی بیوی سے کچھ اولاد نہ ہوئی تو باصرار والدین دوسری شادی کی لیکن طبیعت اُس سے مانوس نہیں، اب اس دوسری بیوی کو دو ماہ کا حمل ہے، اُن صاحب کی فرمائش ہے کہ ایسی کوئی ترکیب ہو کہ اس کا حمل گر جائے، اگر ہو تو اولاد پہلی سے ہو، بندہ نے ابتک کچھ جواب اُن کو نہیں دیا، حضور ارشاد فرمائیں کہ دو ماہ کا حمل گرانا جائز ہے یا نہیں، یا آئندہ کیلئے کوئی ایسی تدبیر کر دینا کہ مانع حمل ہو جائز ہے یا نہیں یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض عورتیں جسم کی کمزور ہوتی ہیں اور بچے بہت جلد جلد ہوتے ہیں، اس سے اُن کی بھی تندرستی خراب ہو جاتی ہے، اور بچے بھی دودھ خراب ہونے سے دائم المرض ہو جاتے ہیں، اس صورت میں دوائے مانع حمل کھانا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب: فی الدر المختار ویکرہ ان تسعیٰ لاسقاط حملها وجاز بعذر حیث لا یتصور وفی رد المحتار قوله ویکرہ الخ ای مطلقا قبل التصور وبعده علی ما اختاره فی الخانیة کما قدمناه قبیل الاستبراء وقال الا انها لا تاثم اثم القتل قوله وجاز بعذر کالمرضعة اذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها ولیس لابی الصبی ما یستاجر الظئر ویخاف هلاک الولد قالوا یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو وقدروا تلک المدة بمائة وعشرین یوما وجاز لانه لیس بآدمی وفیه صیانة الآدمی، خانیة قوله حیث لا یتصور قید بقوله وجاز بعذر والتصور کما فی القنیة ان یظهر له شعر او اصبع او رجل او نحو ذلک اھ۔

روایات مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر تحقیق فن سے حمل میں جان پڑنا محتمل ہو تب تو مطلقاً حمل گرانا حرام اور موجب قتل نفس زکیہ ہے، اور اگر جان نہیں پڑی سو اگر کوئی عذر صحیح ہوتا تو اسقاط جائز تھا، لیکن چونکہ کوئی عذر نہیں ہے اور یہ امر کہ نفس نہیں گوارا کرتا کہ پہلی کے اولاد نہ ہو اور دوسری کے ہو جائے، یہ شرعاً عذر مقبول نہیں، لہذا یہ فعل ناجائز ہوگا، گو قتل کا سا گناہ نہیں، مگر خود یہ فعل بھی معصیت ہے۔ اور آئندہ کے لئے حمل قرار نہ پانے کی تدبیر کرنا بھی بلاعذر مذموم ہے،

مگر وہ ملامت میں کم ہے۔ خلاصہ یہ کہ سب میں اشد حمل حی کا اسقاط اور اس سے کم حمل غیر حی کا اسقاط اور اس سے کم مانع حمل کا استعمال، البتہ عذر مقبول سے دو آخر کے جائز ہیں، اور امر اوّل ہر حال میں حرام، اور مسئلہ ثانیہ میں چونکہ عذر صحیح ہے، اس لئے دوا مانع حمل کھانا جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۵۶)

ایضاً **سوال** (۲۴۹) ایک عورت کے شکم میں بچہ زندہ ہے اور وہ عورت سخت بیمار ہے، ظاہرا بدون اسقاط فائدہ ہوتا معلوم نہیں ہوتا، پس اس حالت میں اسقاط حمل درست ہے یا نہیں؟

الجواب، درست نہیں، فی الدر المختار قبیل کتاب احیاء الاموات باسطر ویکرہ ان تسعی لاسقاط حملها وجاز بعذر حیث لا یتصور، ۶ر رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۲)

ایضاً **سوال** (۲۵۰) عورت کو حمل گروا دینا درست ہے یا حرام، جب تک جان نہ پڑے، دوسرے جو عورت بہت جلدی حاملہ ہوجاتی ہے مثلاً ابھی بچہ ۹ ماہ کا ہی ہے اور ایام آگئے اور وہ اسی وقت میں حاملہ ہوجاتی ہے، تیسرے وہ عورت جو کہ بہت سے بچے جن چکی ہے اور وہ بہت لاغر ہوگئی ہو اس حالت میں لاغری کے سبب بچہ جننے کے بعد دودھ نہیں ہوتا ہے اور بچہ کو بکری وغیرہ کا موافق نہیں آتا ہے، آخر ایسی حالت میں بچہ مرجاتا ہے۔ ایسی صورت میں ان عورتوں کو ایسی دوا کھانا جس سے حاملہ نہ ہوں درست ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار ویکرہ ان تسعی لاسقاط حملها وجاز بعذر حیث لا یتصور و اذا اسقطت میتا ففی السقط غرة لوالدہ من عاقل الام تحیض فی رد المختار قوله ویکرہ ای مطلقا قبل التصور وبعدہ الی قوله الا انها لا تاثم اثم القتل، قوله لعذر کالمرضعة اذا ظهر به الحبل وانقطع لبنها ولیس لابی الصبی ما یستاجر به الظئر ویخاف هلاک الولد قالوا یباح ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو وقدروا تلک المدة بمائة وعشرین یوما قوله لا یتصور ان یظهر له شعر او اصبع او رجل او نحو ذلک قوله اسقطت ای بعلاج او شرب دواء تتعمد به الاسقاط اما اذا القته حیا ثم مات فعلی عاقلتها الدیة الی قوله وعلیها الکفارة جلد ۵ قبیل کتاب احیاء الموات،

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے ۱؎ بلا عذر اسقاط حمل ناجائز ہے ۲؎ عذر و ضرورت سے جب تک حمل میں جان نہ پڑی ہو جائز ہے، ۳؎ اگر بعد جان پڑنے کے اسقاط کیا تو اگر مردہ ہی گر گیا تو ایک غرہ یعنی پانچسو درم ضمان لازم ہے، اور وہ باپ کو ملے گا، اور اگر زندہ پیدا ہوکر مرگیا تو پوری

دیت یعنی خون بہا اور کفارۂ قتل واجب ہے۔ ان نمبروں سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہوگیا چنانچہ سوال اوّل کا جواب یہ ہے، کہ بلا عذر ناجائز ہے اور بعذر جائز ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس عورت کو یا بچہ کو اس حمل سے کچھ نقصان ہو جائز ہے ورنہ نہیں، اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے لانہ اذا جاز الدفع للعذر فالمنع بالاولی لان المنع اسھل من الدفع،

۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۹)

کافر کے لئے حرام دوا تجویز کرنا | **سوال** (۲۵۱) جو چیز ہندو کے یہاں درست ہے اور ہمارے مذہب میں حرام، اگر دوا اثر یا غذا اثر اُن کو بتلا دیا جائے تو اس میں معصیت ہوگی یا نہیں؟

الجواب، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ نجس چیز کتے کے رُو برو کھانے کے لئے ڈالنا جائز نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز اپنے لئے محرم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں، بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہاء قائل ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں، اوامر کے نہیں، ۱۶ر شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۳)

حرام دواکا استعمال | **سوال** (۲۵۲) گل ارمنی، گل مختوم، افیون، دوا میں شرباً وضماداً اور شیر زنان طلائراطباء استعمال کراتے ہیں، آیا وہ عنداللہ ماخوذ ہوں گے، اور مریض ہندو ہو یا مسلمان دونوں کا حکم یکساں ہے یا فرق؟

الجواب، متقدمین دوائے محرم کو ضرورت میں بھی جائز نہیں کہتے، اور متاخرین ضرورت میں اجازت دیتے ہیں، اور شیر زنان دوا محرم ہے اس لئے مختلف فیہ ہوگا، احوط قول متقدمین ہے اور عامل بقول متاخرین پر بھی دار وگیر نہیں، باقی جو ادویہ فی نفسہ مباح ہیں اور نہی بعض آثار ردیۂ عوارض کی بنا پر ہے اگر وہ عوارض نہ ہوں مثلاً مٹی میں ضرر اور افیون میں سکر تو حرام نہیں ہیں، اور ہندو مسلمان کا ان سب میں ایک حکم ہے، جیسا کہ سوال سابق کے جواب میں مذکور ہوا۔ (امداد، جلد ۲ ص ۱۶۳)

مصنوعی دانت بنانا | **سوال** (۲۵۳) دندان کا بنوانا شرعاً درست ہے یا نہیں، اگر درست ہے تو ضرورت اور زینت دونوں کے واسطے یا صرف ضرورت کے واسطے؟

الجواب، فی الدر المختار سنۃ المتحرک بذھب بل بفضۃ وجوزھما محمدؒ ویتخذ انفا منہ لان الفضۃ تنتن فی رد المحتار قال الکرخی اذا سقطت ثنیۃ رجل فان اباحنیفۃؒ یکرہ ان یعیدھا ویشدھا بفضۃ او ذھب ویقول ھی کسن میتۃ ولکن یاخذ سن شاۃ ذکیۃ یشد مکانھا وخالفہ ابویوسفؒ الی قولہ وقال ابویوسفؒ سالت اباحنیفۃؒ عن

ذلك فی مجلس اٰخر فلم یر باعادتہا باسا ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دانت بنوانا شرعاً درست ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ضرورت اور زینت دونوں کیلئے درست ہے کیونکہ ناک بنوانا ظاہر ہے کہ زینت ہی کیلئے ہوگا اور وہ بھی جائز رکھا گیا ہے ، البتہ اگر زینت کو آلہ فجور بنایا جائے تو اس عارض کی وجہ سے بیشک گناہ ہے۔

(امداد، ج ۲ ص ۱۶۸)

بچہ نکالنے کے لئے حاملہ کا پیٹ چاک کرنا

سوال (۲۵۴) میت عورت حاملہ کی بابت کیا حکم ہے، خواہ پورے دن ہوں یا کم وبیش ، بعضے لوگ پیٹ چاک کر کے نکال دینے کو بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیامت تک حمل میں کبھی پھرے گی، مجھے ایسے سوال سے شرم اسوقت آتی ہے لیکن جہلا کی تشفی اپنی اور زیادتی اطمینان ہوجائے، یا فی الحقیقۃ میں اس مسئلہ سے لاعلم ہوں تو آگاہی ہوجائے ؟

الجواب، فی الدر المختار حامل ماتت وولدھا یضطرب شق بطنھا ویخرج ولدھا اھ

اس سے معلوم ہوا کہ پیٹ چاک کر کے نکال لینا اُس وقت ہے جب بچہ زندہ حرکت کرتا ہوا معلوم ہو، ورنہ اگر بچہ بھی مرگیا تو پیٹ چاک کرنا جائز نہیں، ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۰)

افیون کا استعمال بوقت اضطرار

سوال (۲۵۵) افیون خوار ہر چند خوف خدا سے کوشش ترک کرنے کی چاہتا ہو، مگر خوف ہلاکت اور سخت علالت سے جو اسکو تجربہ سے حاصل ہوا ہو مجبور رہو تو اب استعمال افیون روا ہے یا نہیں، اور ابن حجرؒ کا جواز افیون خوری ایسی حالت میں ہے یا اور ہیں، اور رملی کا قول وقواعدنا لا تخالفه، کذا فی حاشیۃ الشامی علی الدر المختار سے کیا مطلب ہے ؟

الجواب، ابن حجرؒ کا قول صحیح ہے مگر اس میں تصریح ہے کہ اجازت اس وقت ہے، جب بالیقین مرجانے کا خوف ہو، اور اس میں یہ بھی ہے کہ اندک اندک اس کو کم کرنا شروع کرے، اور یہ بھی ہے کہ کم کرنے کی کوشش نہ کی تو یہ شخص آثم فاسق ہے، پس سوال میں نہایت اختصار کیا گیا ہے، جو مخل مقصود ہے۔ اور رملی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ابن حجرؒ گو شافعی ہیں، مگر اُن کا یہ قول قواعد حنفیہ کے خلاف نہیں ہے، اسلئے قابل اتباع ہے ، ۱۶ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۲)

دوا میں افیون

سوال (۲۵۶) ضرورت مرض کے لئے جب اور دوا ویہ اثر نہ کریں تغتیر اور تخدیر یا سُمّیت سے کم افیون کا استعمال جائز ہے یا نہیں، ایسا ہی بھنگ کا استعمال جائز ہے یا نہیں اور جائفل کا کیا حکم ہے، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ عزیزیہ میں افیون کی علتِ حرمت کو وجوہ ثلثہ معروضہ بالا میں منحصر فرما کر ان آثار سے کم استعمال کرنے کو

حرام نہیں تحریر فرمایا، حضور شرفِ جواز سے جلد معزز فرمادیں ؟

الجواب: جو مقدار یا جو ترکیب فتور اور خدر اور ضرر سمیت سے خالی ہو اس طریق سے تینوں اشیاء مسئول عنہا کا استعمال جائز ہے، جیسا سوال میں حضرت محدث دہلویؒ سے نقل کیا ہے۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۸)

افیون وغیرہ درردوا | **سوال** (۲۵۷) افیون یا جوز بویا اور جاوتری کہ جو مخدرات و مفترات میں سے ہیں اگر کسی نسخہ مرکب میں ڈالی جائے اور اس کا اکلاً استعمال کیا جائے، آیا وہ شرعاً مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ ہر ایک کا اُن میں سے مفرداً استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے ؟

الجواب: فی رد المحتار اما الجامدات فلا تحرم منها الا الکثیر المسکر ولا یلزم من حرمته نجاسته اھ وفیه وھکذا یقال فی غیرہ من الاشیاء الجامدۃ المضرۃ فی العقل او غیرہ یحرم تناول القدر المضر منها دون القلیل النافع اھ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مرکب نسخہ مسکر و مفتر نہ ہو تو کھانا حلال ہے۔ فقط،

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

ٹیکہ چیچک | **سوال** (۲۵۸) ایام گرما میں یا سرما میں اس ملک میں بعض گاؤں وغیرہ میں اکثر لوگ بلائے چیچک میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ملازم انگریزی یہ تدبیر کرتے ہیں کہ جن کے چیچک نہیں نکلی اُن کو جبراً پکڑ کر ہر ایک کی کلائی پر باریک استرے سے دُو دُو جگہ کاٹ کر کچھ دوائی پیپ سا لگاتے ہیں، ایک دو روز کے بعد بخار ہو کر بعض بعض کو دو چار چیچک بھی نکل آتا ہے، اور بعض کو فقط بخار ہی بخار، لیکن بعض بعض مر بھی جاتا ہے، یہ فعل کرنا اور کرانا کیسا ہے، کیونکہ بہت لوگ یوں کہتے ہیں کہ شریعت کے برخلاف اگر ہو تو دلیل مل جانے سے ہم بھی جبراً اُن سے یعنی اُن لوگوں سے بچ رہیں گے، اور شریعت کی پابندی کریں گے، ماہیت دوا کی اسی ملازم سے اگر کوئی پوچھے یہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اور بیل کا جب چیچک آبلہ سا ہو کر اس میں پانی پیدا ہو جاتا ہے تب اس کو توڑ کر وہی پانی شیشی بھر کر رکھتا ہوں اور وہی دوا آدمی کی کلائی کا ٹیکہ لگا دیتا ہوں، مگر بیل سے جو لاتا ہوں وہ نہیں لگاتا ہوں، آدمی سے جو لاتا ہوں لگاتا ہوں ؟

الجواب: جس رطوبت سے وضو ٹوٹ جائے وہ رطوبت ناپاک ہے اور ناپاک چیز سے دوا کرنا اصل مذہب میں حرام ہے، اور بعض متاخرین نے جائز رکھا ہے، اس لئے خوش تدبیری سے بچنا بہتر ہے، لیکن شورش مناسب نہیں، واللہ اعلم، ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۵)

ایضاً سوال (۲۵۹) ٹیکا لگانے کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے، شبہ یوں ہوگیا ہے کہ پیپ تو نجس ہوتا ہے پھر نجس کا استعمال شرع میں جائز نہیں ؟

الجواب : بیشک اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن بنا بر قول بعض علماء کہ تداوی بالحرام کی اجازت دیتے ہیں، اگر کوئی مبتلا ہو اس پر دار و گیر نہیں، فقط ۸ ا محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

ایضاً سوال (۲۶۰) یہاں (ریاست رامپور میں) حکومت کی طرف سے ٹیکہ پر بہت زور دیا جارہا ہے، اس لئے عرض ہے کہ اس ٹیکہ لگوانے کے متعلق حضرت والا کا کیا ارشاد ہے، اور جب حکومت کی طرف سے زبردستی ہونے لگے تو کیا کرے ؟

الجواب : فی الدر المختار قبیل فصل البیر اختلف فی التداوی بالمحرم وظاھر المذھب المنع کما فی رضاع البحر لکن نقل المصنف ثمۃ وھنا عن الحاوی وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان فی رد المحتار وقولہ وظاھر المذھب المنع محمول علی المظنون کما علمتہ ،

چونکہ اس تدبیر میں رطوبت غیر طاہرہ کا استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اصل مذہب منع ہے ، اور ضرورت میں جائز ہے، اس لئے اول حکومت سے درخواست کی جاوے کہ امر ممنوع سے معافی دی جاوے، لیکن اگر حکومت توجہ نہ کرے تو پھر حکومت کا حکم بھی ضرورت ہے کما صرحوا بہ فی باب آخر ویدل علی سائرہ ما ذکر من الروایات ،

۱۶ ر شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۴)

دوا میں سانپ کا پتہ استعمال کرنا سوال (۲۶۱) اژدہا سانپ کا پتہ (زہرہ) ہمارے یہاں بچوں کو دوا میں بکثرت استعمال کراتے ہیں، بلکہ ماں بچہ دونوں کو کھلاتے ہیں، کسی طرح جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، ہمارے یہاں شاید کہ کوئی ایسا ہوگا کہ اس کو نہ کھایا ہو، فقط ؟

الجواب ، جائز نہیں ، ۸ ر ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

بیخال لخ در سرمہ سوال (۲۶۲) ٹڈیور کی بیٹ سرمہ میں اچھی ہے یا نہیں ؟

الجواب ، نافع ہونا اور نہ ہونا تو کسی طبیب سے پوچھیں، اور اگر جواز و عدم جواز کو پوچھنا ہے تو سرمہ میں ملا کر اس کا استعمال جائز ہے، یکم ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۵)

ہومیو پیتھک دوا کا استعمال سوال (۲۶۳) چونکہ جدید طریقہ ہومیو پیتھک بہت زیادہ سریع التاثیر ہے اور سہل الاصول ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص ایسے دیہات میں جہاں ہر وقت کوئی حکیم یا ڈاکٹر میسر نہ آسکتا ہو

دوسرے طریقہ علاج کو دوسرے مرضیٰ پر برتے تو اس معالج کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ حالت ضرورت کی ہے، اور ضرورت میں متاخرین نے تداوی بغیر الطبیب کی اجازت دی ہے، اگر کوئی اس پر عمل کرے گنجائش ہے، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

گیس کے چولھے میں اسپرٹ کا استعمال | **سوال** (۲۶۴) اگر گیس کا چولھا استعمال کیا جاوے تو کوئی حرج تو نہیں ہے، کھانا مٹی کے تیل سے پکتا ہے، انگریزی اسپرٹ جو ایک قسم کی شراب ہے، اسکے گرم کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے، اسکی بالکل علیحدہ جگہ ہے، کھانا رکھنے سے پہلے اسپرٹ بالکل جل جاتی ہے... چولھا میرے پاس ہے، اگر ناجائز ہو تو بالکل ترک کر دوں، فقط؟

اسپرٹ کا استعمال | **سوال** (۲۶۵) انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرٹ) ملائی جاتی ہے، یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کا ست ہے، تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب، اسپرٹ اگر عنب و زبیب و رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے، للاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق (تتمہ رابعہ ص ۶۲)

ایضاً | **سوال** (۲۶۶) اسپرٹ اسٹو وغیرہ روشن کرنے کے لئے تاجر اس کی خرید و فروخت کر سکتا ہے؟

الجواب، اسپرٹ کا جواز استعمال مختلف فیہ ہے۔ ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۰۹)

مصنوعی آنکھ بنوانا | **سوال** (۲۶۷) زید نے بوجہ شدت اضطراب مقلہ عین نکلوایا، اب مصنوعی مقلہ اُس کے مقام پر رکھوانا چاہتا ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے، یا نہیں، سونے کی ناک بنوا لینے کی اجازت جو آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دی تھی، مقلہ کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے یا نہ، عمرو کہتا ہے ناک کے عوض میں (جس کی اجازت آنجناب ؐ نے دی تھی) قوت شامہ نہیں ہوتی، اور مقلہ میں قوت باصرہ ہوتی ہے، پس مقلہ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، اور مقلہ بنانا تصویر بنانے کے حکم میں ہے، پس ناجائز ہے، کیا عمرو کا قول صحیح تو نہیں ہے؟

الجواب مجیب کا فتویٰ صحیح ہے، اور محرم سے سوال کیا جاوے کہ کیا مقلہ پر حیوان ذی روح صادق آتا ہے، نیز مقلہ میں جو بصارت حیوانی ہوتی ہے آیا صانع مقلہ کی وضع کی ہوئی ہے یا جو بصارت

موذیہ حی محمی فی الدماغ ہے، یہ مقلہ محض اس کا طریق وتحمل ہے، اول باطل ہے، اور ثانی پر آنکھ بنانا یعنی قدح بھی ناجائز ہوگا، واللازم باطل فکذا الملزوم واللہ اعلم، نیز جو علت وعید تصویر کی آئی ہے کہ فیقال احیوا ما خلقتم اس پر نظر کر کے جس عضو میں مصوّر حیات پیدا کر سکے اس پر وعید نہ ہونا چاہیئے، اور انف میں ہونا چاہیئے، قریب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲۱)

بال اڑانے والا صابون استعمال کرنا | **سوال** (۲۶۸) ایک اس طرح کا صابون نکلا ہے جو بجائے استرہ کے استعمال کیا جاتا ہے، اور اس میں ناپاک اجزاء بھی مشترک نہیں ہیں ؟

الجواب، تم نے اس سوال میں صابون کا ایجاد ہونا اور اس میں کسی جزو نجس کا شریک نہ ہونا تو لکھا ہے اور کچھ پوچھا نہیں، شاید یہ مقصود ہو کہ اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں، اگر یہ مقصود ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ جس جگہ استرہ کا استعمال جائز ہے، وہاں اس کا استعمال بھی جائز ہے ۔
۱۸ ر جمادی الاخری ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۷)

عرقیات ڈاکٹری کا استعمال | **سوال** (۲۶۹) ادویات ڈاکٹری کے عرقیات میں جن کو بزبان انگریزی (ٹنچر) کہتے ہیں، عموماً الکوہل یعنی شراب کا جوہر بروئے طب ڈاکٹری بالخاصیت مفید و مقوی مسلم ہونے کی وجہ سے شریک رہتا ہے، ایسی ادویہ کا استعمال شرعاً جائز ہو سکتا ہے کہ نہیں ؟

الجواب، اگر اس کا ماخذ اشربۂ اربعہ کے سوا ہو جیسا غالب ہے تو مختلف فیہ ہے، تقویٰ تحرز ہے اور مبتلا پر بھی زیادہ دارو گیر نہیں ہے ۔ ۱۲ ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

جند بید ستر کا حکم | **سوال** (۲۷۰) جند بید ستر پاک ہے یا نہیں ؟

الجواب، پاک نہیں، (تتمہ اولیٰ ص ۶)

حکم جند بید ستر | **سوال** (متعلق تتمہ ج ۱ ص ۶) جند بید ستر پاک نہیں ہے ۱۲، بلکہ پاک ست اگرچہ حرام است، حیوان البحر طاھر وان لم یوکل حتی خنزیر البحر کذا فی القنیہ ۱۲ نفع و مائی المولد ولو کلب الماء وخنزیرہ ۱۲ در مختار ۔ وحکم مائی المولد کلھم واحد وان کان یعیش بدون الماء کما فی الشامی،
جند بید ستر خصیہ حیوان مائی المولد است کہ مثل کلب الماء است ۱۲ مخزن ۔

نوشادر پاک ہے | **سوال** (۲۷۱) نوشادر جو قلعی کے کام میں آتا ہے پاک ہے یا ناپاک، اس کا چورن وغیرہ میں استعمال کیسا ہے ؟

الجواب، فی رد المحتار واما النوشادر المستجمع من دخان النجاسۃ فھو طاھر

کما یعلم مما مر واوضحہ سیدی عبد الغنی فی رسالۃ سماھا اتحاف من بادر الی حکم النوشادر اھ ج ۱ ص ۳۳۵،

اس روایت سے نوشادر کا پاک ہونا اور اس کا استعمال چورن میں جائز ہونا ثابت ہے،
۲۷ر شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۴)

مرض فتق کے علاج کے جواز پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۲۷۲) زید ایک پابندِ شرع آدمی ہے اسکے خصیتین بڑھ گئے ہیں اور متعدد مرتبہ تجربہ ہوا ہے کہ ڈاکٹر سے نشتر دلوانے سے اچھا ہو جاتا ہے، مگر چونکہ علاج کرانا خود فی نفسہ ضروری نہیں ہے، اور ستر عورت فرض، علاوہ ازیں ڈاکٹری دوا کی نجاست وغیر نجاست کا علم نہیں ہے، اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ نشتر کے بعد کئی روز تک بے حس و حرکت پڑا رہنا ہوگا، جس سے نماز و جماعت کا ترک ہوگا، تو ایسی حالت میں زید اگر نشتر دلا دے تو شرعاً مواخذہ ہے یا نہیں، اور خصیتین کی جسامت تدریجاً ترقی پذیر ہے، زید ایسی حالت میں علاج کرا دے یا متوکلاً علی اللہ چھوڑ دیوے، اس مسئلہ کی ضرورت پیش آئی ہے فقط؟

جواب، مقصود اس تقریر سے اگر یہ ہے کہ خود اس حکم کے ثابت ہونے ہی میں شبہ ہے اور اس خدشہ کو امارت اس کے عدم ثبوت کی قرار دی ہے، تب تو جواب اس کا کتب فقہ میں مصرح ہونے سے ظاہر ہے، اور اگر باوجود تسلیم نقل کے خود اسکے منقول ہونے پر اس کے خلاف دلیل ہونے کا شبہ کرنا ہے، تو یہ سوال مستدل پر ہو سکتا ہے، اور مقلد من حیث المقلد مستدل نہیں، پس اس پر یہ سوال کرنا اس کو خلاف منصب پر مجبور کرنا ہے، وہ اگر استدلال کرتا ہے اس میں متبرع ہوتا ہے، اور متبرع پر مابہ التبرع لازم نہیں، لیکن باوجود عدم لزوم کے تبرعاً عرض ہے کہ ستر عورت بیشک فرض ہے، مگر جمیع احوال میں نہیں بلکہ اُن میں سے ضرورت کی حالت مستثنیٰ ہے، اور یہ ضرورت شرعیہ نہیں بمعنی التاثیر بترکہ بلکہ طبعی و عادی ہے جس کا شریعتِ مقدسہ نے مکلفین کے ضعف کے سبب اعتبار کیا ہے، اور طبعی و عادی ہونا اُس کا بمعنے موقوف علیہ الصحۃ عادۃ غالبہ ہونا ظاہر ہے پس اس طرح سے ضرورت من حیث العادۃ و عدم ضرورت من حیث الشرع میں کچھ تنافی نہیں، اور متاخرین نے تداوی بالحرام کو بھی جائز کہہ دیا ہے، اور اس پر عمل کرنے کی بھی گنجایش ہے، البتہ یہ بات کہ اشارہ سے بھی نہ نماز پڑھ سکے گا اس کو اہل فتویٰ سے تحقیق کر لیجئے، قواعد سے تو یہ عذر اس میں بھی موثر ہوگا، فقط، ۱۴ر محرم الحرام ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۰)

انگریزی دواؤں کا استعمال

سوال (۲۷۳) چہ می فرمایند علمائے دین متین اندریں مسئلہ کہ استعمال

ادویہ انگریزیہ کہ دراں امتزاج خمر وغیرہ اشیا محرمہ یقیناً است و ہچنیں استعمال معاجین وغیرہ کہ دراں اشیا محرمہ ممزوج اند بکسے نوع و بکدامی حالت جائزست یا نہ؟

الجواب، اگر امتزاج ایں چنیں اشیا مشکوک ست اعتبارے ندارد، لقوله تعالیٰ ولا تقف ما ليس لك به علم الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم في الصلوٰة فوجد حركةً في دبره احدث او لم يحدث فاشكل فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً رواه ابو داؤد، وقال الفقهاء ان اليقين لا يزول بالشك والاصل الحل والطهارة،

واگر مظنون یا متیقن ست پس خالی از دو حال نیست یا اشیا محرمہ نجس اند چوں خمر و بول وغیرہما، یا طاہر چوں عروسک و خراطین ونحوہا و استعمال ہریکے دو نوع ست داخلی چوں اکل و شرب و خارجی چوں طلا و ضماد، پس استعمال اشیا محرمہ طاہرہ اگر خارجاً باشد بالاجماع مطلقاً جائز ست،.. لقوله تعالیٰ فتيمموا صعيداً طيباً الآية، اباح التلطخ بالتراب الطاهر المحرم،

واگر استعمال ہمیں اشیا محرمہ طاہرہ داخلاً باشد یا استعمال اشیا محرمہ نجسہ داخلاً یا خارجاً باشد پس در حالت اکراہ و اضطرار اتفاقاً مباح است، لقوله تعالیٰ وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه و در حالتِ اختیار وقت عدم غلبۂ ظن بحصولِ شفا باتفاق حرام، لقوله تعالیٰ قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما الآية و در حالتِ اختیار ہنگام غلبۂ ظن بحصول شفا رو عدم وجدان دوا ر دیگر علما ر را اختلاف است، بعضے جائز داشتہ اند، لاجازة رسول الله صلى الله عليه وسلم العرنيين لشرب ابوال الابل، وبعضے منع فرمودہ لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم في حرام رواه البخاري وقالوا احاديث العرنيين منسوخ وبعض متاخرين فتویٰ بر جواز دادہ اند، في الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمه وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوىٰ، پس امتناع تقویٰ ست و انتفاع فتویٰ[1] واللہ اعلم، ۱۹ ر ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۸)

ایضاً **سوال** (۲۷۴) آج کل خواص و عوام بلا تکلف انگریزی ادویہ کو استعمال کرتے ہیں جن کی

---

[1] واگر دوائے دیگر نیز میسر شود پس استعمال دوائے حرام حرام ست وایں بحث دیگر ست کہ در ادویہ انگریزی چیزے حرام باشد یا نہ، واگر می باشد حرمتش اتفاقی است یا اختلافی و در اختلافی عموم بلوی مؤثر ست یا نہ ۱۲ منہ

ساخت میں اکثر روح الخمر اور رکٹی فائی اسپرٹ اور سیری وائن پڑتی ہے، ٹنکچر، اتیھر، وائن آکرائٹ اسی کی لاگ سے بنائے جاتے ہیں، مگر کہا جاتا ہے کہ ان کا نشہ کم ہے، سمیت بڑھی ہوئی ہے زیادہ مقدار میں دیں تو نشہ کریں، مگر زیادہ میں دینے سے آدمی مر بھی جاتا ہے، مگر سب دوائیں ایسی نہیں کہ زیادہ مقدار میں دینے سے آدمی مرہی جائے، اب فرمایئے کہ انگریزی ادویہ کا استعمال جائز ہوا یا ناجائز؟

الجواب، روح الخمر وجوہر شراب چونکہ یقیناً اجزائے خمر سے ہے، اس کی حرمت سکر پر موقوف نہیں، فی الدر المختار وکرہ شرب دردی الخمر الی قوله ولکن لایحد شاربه بلا سکر اھ وقد صرحوا بحرمة تناول الخبز الذی عجن رقیقه بالخمر، اور جب کہ اس میں سکر بھی ہو تب تو اس میں شبہ کی کوئی وجہ ہی نہیں سو جواہر متعارفہ فی زماننا میں سکر بھی ہے، اور مقدار قلیل سے بالفعل سکر نہ ہونا منافی وجود سکر نہیں، کیونکہ سکر سے مراد عام ہے، بالقوہ ہو یا بالفعل، فی الدر المختار وحرمها محمد مطلقا وبه یفتی الی قوله ما اسکر کثیره فقلیله حرام اھ اور اسی طرح سم ہونا بھی منافی سکر نہیں، بلکہ اس کا مؤید و موکد ہے، کیونکہ منتہیٰ سکر کا اہلاک اور سمیت ہے، کما لایخفی علی ماهر الطبعیات، اس تحقیق سے ادویہ مسئولہ کا حکم معلوم ہوگیا، کہ استعمال جائز نہیں، لیکن جب کہ بالیقین ان اشیاء سے خالی ہو، واللہ اعلم،

۲۱ر ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۸)

بالوں کے حلق و قصر اور خضاب اور ختنہ وغیرہ کے احکام

خضاب | **سوال** (۵۰۲) خضاب لگانا کیسا ہے؟

الجواب، خضاب سرخ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے، اور سیاہ خضاب جہاد میں ہیبت دشمن کیلئے بھی جائز ہے اور محض زینت کے واسطے مختلف فیہ ہے، عامہ مشائخ کا قول کراہت ہے اور امام ابو یوسفؒ نے جائز رکھا ہے لیکن احتیاج اور راجح نہ کرنا ہے،

اتفق المشائخ ان الخضاب فی حق الرجال بالحمرة سنة وانه من سیماء المسلمین وعلاماتهم واما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة لیکون اهیب فی عین العدو فهو محمود منه اتفق علیه المشائخ ومن فعل ذلك لیزین نفسه للنساء او لیحبب

نفسه اليهن فذلك مكروه وعليه عامة المشائخ وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة وروى عن ابى يوسف رح انه قال كما يعجبنى ان تتزين لى يعجبها ان اتزين لها كذا فى الذخيرة، عالمگیری ج ۴ ص ۱۳۹ واللہ اعلم، فقط۔ (امداد ج ۲، ص ۱۲۴)

مسائل خضاب | **سوال** (۲۷۶) ماقولکم رحمکم اللہ اندریں مسائل، سیاہ خضاب عند الشرع اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس میں تبدیل فطرتِ الٰہی واخفائے پیری ہے، مگر جب کہ بال قبل از وقتِ سن شیخوخت زمانہ کہولت و شباب میں سفید ہوجاتے ہیں، جیساکہ فی زمانہ اکثر نوجوانوں اور کمسن لڑکوں کو یہ شکایت پیدا ہے، تو اس صورت میں اُن کو سیاہ خضاب کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو کس سن تک ؟

الجواب، قبل از وقت کے دو درجے ہیں، تھوڑا قبل اور بہت قبل، سائل کی کیا مراد ہے، (تتمہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | **سوال** (۲۷۷) جن خضابوں میں بھورا پن اور سرخی رہتی ہے اور چاندی کا رنگ شورہ کے تیزاب سے کاٹ کر بطور عرق تیار ہوتا ہے (بھورے خضاب میں لوہے تانبے مازو کا جزو ہے) اس کا استعمال عند الشرع کیسا ہے، کیونکہ بظاہر اس میں اخفائے پیری نہیں، اس لئے کہ ان میں سرخی متمائز رہتی ہے اور سیاہی مغلوب، اور بالفرض اگر چاندی کے رنگ کے خضاب سے سیاہی غالب رہے تو اس صورت میں کیا حکم ہے ؟

الجواب، جس میں اخفائے پیری کی نفی کی جاتی ہے پھر اس میں ایسا خضاب کیوں کیا جاتا ہے جس میں سیاہی ہو یا غالب ہو؟ (تتمہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | **سوال** (۲۷۸) فی زمانہ سرکاری ملازمین جن کے بال سن کہولت یا مرض کی وجہ سے سفید ہوجاتے ہیں بخوف زوالِ ملازمت، سیاہ خضاب استعمال کرتے ہیں، مگر دل میں اس فعل کو مذموم اور ناجائز تصور کرتے ہیں، کیا اُن کے لئے یہ فعل جائز ہے ؟

الجواب، جو عمر اول منظور رکھی گئی کیا بالوں کی سفیدی سے اُس کا منسوخ ہوجانا بھی کوئی قانون ہے۔ (تتمہ ثانیہ ۵۲)

ایضاً | **سوال** (۲۷۹) بعض ایسے اشخاص جن کے عقد میں نوعمر اور جوان عورتیں ہیں محض بخیال رغبت زوجہ سیاہ خضاب کرتے ہیں، یہ فعل اُن کے لئے کیسا ہے، اگر ممنوع ہے تو ایسے لوگوں کو رغبت زوجہ کے لئے کونسی تدبیر شرعی کرنی چاہیے ؟

الجواب، اگر یہ مصلحت قابل تحصیل ہوتی تو خضاب اسود کے ممنوع ہونے کے پھر کوئی معنی ہی نہ ہوتے، (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً **سوال** (۲۸۰) آج کل ہندوستان میں سیاہ خضاب بہت زیادہ رائج ہے، اور سیکڑوں آدمی اس میں مبتلا ہیں، تو کیا اُن کے واسطے کوئی ایسی سبیل بھی ہو سکتی ہے کہ خضاب بھی ہو جاوے اور عاصی بھی نہ ہوں،

الجواب، کیا شریعت اس کی بھی ذمہ دار ہے۔ ۸ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً **سوال** (۲۸۱) حضور والا نے اصلاح الرسوم میں تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اور رنگوں کا خضاب جائز ہے کہ اس میں اخفائے پیری نہیں، اس کی توضیح کیا ہے؟

الجواب، مثلاً سُرخ اور زرد اور سبز، (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً **سوال** (۲۸۲) بصورت عدم جواز استعمال خضاب سیاہ اُس کا بنانا اور اُس کا بیچنا عندالشرع کیونکر جائز ہے، کیا یہ اعانت علی المعصیت نہیں، اس کی تصریح کیا ہے فقط

الجواب، چونکہ ایک محل اُس کے جواز کا بھی ہے لیکن اھیب فی عین العد و للدین اور غیر محل میں استعمال عامل کا فعل اختیاری ہے، لہذا صانع اور بائع کی طرف اس کی نسبت نہ کیجاوے گی اور اعانت علی المعصیت کے سبب ناجائز نہ کہا جاویگا، البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے۔

۸ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

حکم خضاب سیاہ **سوال** (۲۸۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ہذا کا جواب کہ سیاہ خضاب کرنا ریش کو جائز ہے یا نہیں، امام حسین علیہ السلام و حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا سیاہ خضاب کرنا ثابت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی موطأ میں اسی طرح مروی ہے؟

الجواب، فی المؤطا للامام محمدؒ اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد اخبرنا محمد بن ابراهيم عن ابى سلمة بن عبد الرحمن ان عبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث كان جليسًا لنا وكان ابيض اللحية والراس فغدا عليهم ذات يوم وقد حمرها فقال له القوم هذا احسن فقال ان امى عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ارسلت الى البارحة جاريتها نخيلة فاقسمت على لاصبغن فاخبرتنى ان ابا بكر رض كان يصبغ قال محمد لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأسًا وان تركه ابيض فلا بأس بذلك كل ذلك

حسن اھ فی التعلیق الممجد علی المؤطا قوله بالوسمة بفتحتین وبفتح الاول وسکون الثانی وبکسرہ ایضاً علی ما فی القاموس والمغرب ھو ورق النیل والخضاب به صرفاً لا یکون سواداً خالصاً بل مائلاً الی الخضرة وکذا اذا خلط بالحناء وخضب به نعم لو خضب الشعر اولاً بالحناء صرفاً علیه یحصل السواد الخالص فیکون ممنوعاً کما سیاتی ذکرہ وفیه ایضاً بعد اسطر علی قوله لا تری الی قوله باساً واما الخضاب بالسواد الخالص فغیر جائز لما اخرجه ابوداؤد والنسائی وابن حبان والحاکم وقال صحیح الاسناد عن ابن عباس مرفوعاً یکون قوم یخضبون فی اٰخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام (دوانہ وان وسینہ ہائے کبوتران ۱۲ منہ) لا یریحون رائحة الجنة وجنح ابن الجوزی فی العلل المتناھیة الی تضعیفه مستنداً بما روی ان سعداً والحسین بن علیؓ کانا یخضبان بالسواد و لیس بجید فلعله لم یبلغهما الحدیث والکلام فی بعض رواته لیس بحیث یخرجه عن حیز الاحتجاج به ومن ثم عد ابن حجر المکی فی الزواجر الخضاب بالسواد من الکبائر ویؤیدہ ما اخرجه الطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعاً من خضب بالسواد سود اللّٰه وجهه یوم القیامة وعند احمد غیروا الشیب ولا تقربوا السواد واما ما فی سنن ابن ماجه مرفوعاً ان احسن ما اختضبتم به ھذا السواد ارغب لنساءکم واھیبت لکم فی صدور اعداءکم ففی سندہ ضعفاء فلا یعارض الروایات الصحیحة واخذ منه بعض الفقهاء جوازہ فی الجهاد اھ

اس مجموعی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے،

(۱) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مطلق خضاب کرنا، سیاہ کا نام بھی نہیں (کما فی المؤطا) (۲) حضرت سعدؓ و امام حسینؓ کا خضاب بالسواد (کما فی التعلیق مع الجواب عنہ) اور حضرت علیؓ یا کسی اور صحابی کا مؤطا یا تعلیق میں نام بھی نہیں (۳) امام محمدؒ کا خضاب بالوسمہ کو جائز کہنا (کما فی المؤطا) لیکن اس سے خضاب بالسواد کے جواز پر دلالت نہیں ہوسکتی، کیونکہ مطلق وسمہ سے سواد کا ہونا لازم نہیں بلکہ اس کی بعض خاص ترکیب ہونے سے سواد ہوتا ہے (کما فی التعلیق) سو اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، ... (۴) خضاب بالسواد کی حرمت کی حدیثیں ابوداؤد اور نسائی اور ابن حبان اور حاکم اور طبرانی اور احمد سے مع تصحیح الحاکم (کما فی التعلیق) (۵) ابن الجوزی کا بعض احادیث کو ضعیف کہنا حضرت سعد و حسینؓ کے فعل سے (۶) صاحب تعلیق کا جواب احتمال عدم بلوغ حدیث سے (۷) بعض حالات میں جواز سواد کا حدیث ابن ماجہ سے (۸) صاحب تعلیق کا جواب اس حدیث کے رواۃ کے ضعف سے

(۹) ابن حجر کا خضاب بالسواد کا کبائر سے شمار کرنا (۱۰) بعض فقہاء کا جہاد میں اسکو جائز کہنا، مجموعہ امور عشرہ میں غور کرنے سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ قوت و ترجیح جانب منع کو ہے، اور قائلین بالجواز کی کوئی دلیل قوی نہیں، ان کے ادلہ سب مخدوش ہیں، روایۃً بھی اور درایۃً بھی، جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے، بعض کا اب ذکر کیا جاتا ہے، فی الطرائف والظرائف لہذا الاحقر،

فائدة فقهية فی تحقيق خضاب الاسود استدل المجوزون بفعل الحسين بن علی رض الذی رواه البخاری فی مناقب الحسن والحسين عن انس بن مالك قال اتی عبيد الله بن زياد براس الحسين فجعل فی طست فجعل ينكت وقال فی حسنه شيئا فقال انس كان اشبههم برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحسين مخضوبا بالوسمة اه والجواب عند المانعين بما فی الحاشية وهذه عبارتها ظاهره وان كان معارضا لقوله عليه السلام جنبوه السواد (كما فی سنن ابی داؤد باب الخضاب بلفظ واجتنبوا السواد فی قصة اتيان ابی قحافة يوم فتح مكة) لكن المعنى كان مخضوبا بالوسمة الخالصة والخضب بها وحدها لا يسود الشعر فاندفع التعارض بينهما لان المنهی عنه هو السواد البحت او كون السواد غالبا على الحناء لا بالعكس ومنشاء الشريعة بنهيه ان لا يلتبس الشيب بالشباب والشيخ بالشاب على ان الحسين كان غازيا شهيدا فالخضاب بالسواد جائز فی الجهاد ۱۲ ج ۱ ص ۵۳۰، ثم ارانی حبی المولوی محمد اسحاق الحديث فی البخاری هكذا حدثنی انس بن مالك قال قدم النبی صلى الله عليه وسلم المدينة وكان اسن اصحابه ابوبكر فغلفها بالحناء والكتم حتى قنا (يعنی احمر) لونها ص ۵۵۸ باب هجرة النبی صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة اه،

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱۱) بسلسلہ نمبر ہائے سابقہ) بخاری میں امام حسین رض کا مخضوب بالسواد ہونا مصرح نہیں، پس جس روایت میں سواد وارد ہے جیسا ۲ میں گذرا وہ ماؤل ہے مشابہت سواد سے (ذکرہ عن اللمعات فی حاشیۃ ابی داؤد باب الخضاب ص ۲۲۶ ج ۲)
(۱۲) حضرت ابوبکر رض کا حنا وکتم سے خضاب کرنا اور باوجود اس کے رنگ کا سرخ آنا جس سے ۳ کی تائید ہوتی ہے کہ وسمہ کا استعمال مطلقاً مستلزم سواد نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ حرمت کی ادلہ قوی ہیں، اور جواز کی کوئی دلیل قوی نہیں، اس لئے عامہ علماء کا فتویٰ اس کی حرمت پر ہے

۲۵ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

حکم خضاب | **سوال** (۲۸۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مردوں کو سر میں اور داڑھی میں سیاہ خضاب لگانا ازروئے شرع شریف جائز ہے یا کہ مکروہ یا حرام ؟

الجواب ، حرام، کیونکہ اس پر کلیاً وجزئیاً وعید آئی ہے،

کما روی مسلم عن جابر رض قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بابی قحافۃ یوم فتح مکۃ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیروا ھذا الشیٔ و اجتنبوا السواد والامر للوجوب وترک الواجب یوجب الوعید، وروی ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یکون قوم فی اٰخر الزمان یخضبون بھذا السواد کحواصل الحمام لا یجدون رائحۃ الجنۃ کذا فی المشکوٰۃ باب الترجل،

۱۸ ر جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور، ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ ص ۵۹)

رسالہ قول السداد فی الخضاب بالسواد

حکم خضاب | **سوال** (۲۸۵) اصلاح الرسوم باب اول فصل پنجم میں سیاہ خضاب کے متعلق جو بلیغ تحقیق ارقام فرمائی گئی ہے اس کے آخر میں یہ جملہ ہے" اگر کسی کو زیادہ تحقیق ہو حسبۃً للہ وہ اس رسالہ کے حاشیہ میں ثبت فرمادیں" چنانچہ اس جملہ کے حاشیہ میں لکھا ہے" زاد المعاد میں تحریر ہے کہ خلفائے راشدین اور اجلہ صحابہؓ نے خضاب سیاہ کیا ہے، یہی جواز کی دلیل کافی ہے" (عبدہ) (اصلاح الرسوم مطبوعہ رزاقی کانپور ۱۳۴۸ھ)

سوال یہ ہے کہ آیا زاد المعاد میں یہ روایت ہے یا نہیں، اگر ہے تو اصلاح الرسوم کی تحقیق کے مقابلہ میں اُس کا کیا درجہ ہے، اور باوجود صحت روایت کے خلفائے راشدین اور اجلہ صحابہؓ کا سیاہ خضاب استعمال کرنا ترہیب وتخویف اعدائے دین کے لئے تھا یا محض زینت وجوانی کے اظہار کے لئے، یعنی اوقاتِ جہاد کے علاوہ اور اوقات میں استعمال کرنا بھی ثابت ہے یا نہیں، نیز سیاہ خضاب اگر شرعاً ناجائز ہے تب بھی اس کی تجارت کیسی ہے؟

الجواب ، چونکہ محشی پہچانے نہیں گئے، اسلئے زاد المعاد کی طرف مراجعت کی، چنانچہ حاشیہ کی چند کوتاہیاں ثابت ہوئیں، زاد المعاد کی ضروری عبارت یہ ہے،

فان قیل فقد ثبت فی صحیح مسلم النھی عن الخضاب بالسواد فی شان ابن ابی قحافۃ لما اتی بہ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضا فقال غیروا ھذا الشیب وجنبوہ السواد

والکتم یسود الشعر فالجواب من وجھین احدھما ان النھی عن التسوید البحت فاما اذا اضیف الی الحناء شیئ اٰخر کالکتم ونحوہ فلا باس بہ فان الکتم والحناء تجعل الشعر بین الاحمر والاسود بخلاف الوسمۃ فانھا تجعلہ اسود فاحماً، وھذا اصح الجوابین،....
الجواب الثانی ان الخضاب بالسواد المنھی عنہ خضاب التدلیس کخضاب شعر الجاریۃ والمرأۃ الکبیرۃ تغر الزوج والسید بذلک وخضاب الشیخ یغر المرأۃ بذلک فانہ من الغش والخداع فاما اذا لم یتضمن تدلیساً ولا خداعاً فقد صح عن الحسن والحسین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھما انھما کانا یخضبان بالسواد وذکر ذلک ابن جریر عنھما فی کتاب تھذیب الاثار وذکرہ عن عثمان بن عفان وعبد اللّٰہ بن جعفر وسعد بن ابی وقاص وعقبۃ بن عامر والمغیرۃ بن شعبۃ وجریر بن عبد اللّٰہ وعمرو بن العاص رضی اللّٰہ عنھم اجمعین وحکاہ عن جماعۃ من التابعین منھم عمرو بن عثمان وعلی بن عبد اللّٰہ بن عباس وابو سلمۃ بن عبد الرحمٰن ابن الاسود وموسی بن طلحۃ والزھری وایوب واسمعیل بن معدیکرب رضی اللّٰہ عنھم اجمعین وحکاہ ابن الجوزی عن محارب بن دثار ویزید وابن جریج وابی یوسف وابن اسحاق وابن ابی لیلی وزیاد بن علاقۃ وغیلان بن جامع ونافع بن جبیر وعمرو بن علی المقدمی و القاسم بن سلام رضی اللّٰہ عنھم اجمعین (جلد ثانی فصل ادویۃ واغذیۃ بیان کتم بحث خضاب اسود)۔ وہ کوتاہیاں حاشیہ کی یہ ہیں:۔

اوّل اس عبارت میں خلفائے راشدین میں سے صرف حضرت عثمانؓ کا نام ہے، دوم ہیئت نقل موہم ہے، کہ اس میں اختلاف نہیں، حالانکہ اختلاف مصرح ہے، سوم، اس قول کے مرجوح ہونے کو نقل نہیں کیا، حالانکہ مصنفؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کے مقابل قول کو اصح کہا ہے، پس یہ حاشیہ ایسا ہی دھوکہ کا ہے جیسے سیاہ خضاب،

یہ تو حاشیہ کے متعلق تھا، اب نفس مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ احادیث نہی قولی ہیں اور روایات اباحت فعلی ہیں، اور قولی راجح ہوتی ہے فعلی پر، پھر احادیث قولیہ مرفوع ہیں اور احادیث فعلیہ موقوف یا اس سے بھی ادنیٰ، پھر احادیث نہی سنداً اقوی ہیں اور روایات اباحت قوت میں اُن سے کم، پھر نہی میں لفظ سواد حقیقۃ کے لئے متعین ہے اور اباحت میں محتمل مجاز کو، کیونکہ ادنیٰ سواد کو بھی سواد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری مناقب حسنؓ وحسینؓ کے باب میں کان مخضوباً بالوسمۃ آیا ہے، اور اس کی کوئی دلیل نہیں کہ وسمہ خالصہ تھا اور وسمہ مخلوط بالحناء وغیرہ کیلئے سواد لازم نہیں بلکہ اختلاف

ترکیب و تقدیم و تاخیر سے مختلف الوان پیدا ہوسکتے ہیں، پس سواد محض کا دعویٰ بے دلیل ہے، اور اگر کسی نے سواد کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اس کا یہی محل ہوگا، پھر خود بخاری جلد اول باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ کی ایک حدیث میں حناء و کتم سے جو اکثر روایات میں وارد ہے سُرخ رنگ پیدا ہونا مصرح ہے، وہ حدیث یہ ہے:۔

قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان اسن اصحابہ ابوبکر فغلفھا بالحناء والکتم حتی قنالونھا (ای احمر)،

پس ان وجوہ سے روایاتِ اباحت معارض نہیں ہوسکتیں احادیث نہی کی، اور بعد تسلیم تعارض محرم کو ترجیح ہوتی ہے مبیح پر، پس قول راجح پر روایۃً و درایۃً سواد خالص میں بجز مستثنیٰ صورتوں کے اصلاً گنجایش نہیں، واللہ اعلم،

یہ تو سیاہ خضاب استعمال کرنے کے متعلق تحقیق تھی، لیکن تجارت اس کی اس لئے جائز ہے کہ بعض صورتیں نہی سے مستثنیٰ بھی ہیں، مشتری اُن صورتوں میں استعمال کرسکتا ہے، لیکن پھر بھی یہ تجارت خلاف اولیٰ ہے، تتمہ رسالہ قول السداد، (النور، ربیع الاول ۱۳۵۶ھ ص ۱۰)

ڈاڑھی اور مونچھوں کے کاٹنے اور منڈوانے کے احکام،

سوال (۲۸۶) ڈاڑھی کا قصر کس قدر جائز ہے؟

الجواب، مٹھی سے زیادہ ڈاڑھی کتروانا جائز ہے، والقص سنۃ فیھا وھو ان یقبض الرجل لحیتہ فان زاد منھا علی قبضۃ قطعہ کذا ذکر محمد رح، عالمگیری جلد ۴ ص ۲۳۹، واللہ اعلم فقط، (امداد، ج ۲ ص ۱۲۵)

ایضاً **سوال** (۲۸۷) مسلمانوں کو ڈاڑھی کتروانا یا مونڈانا، اور مونچھیں بڑھانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا، فقط؟

الجواب، فلما روی عن ابن عمر رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین اوفروا اللحیٰ واحفوا الشوارب وفی روایۃ انھکوا الشوارب واعفوا اللحیٰ متفق علیہ البتہ، مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر ڈاڑھی زائد ہوجائے اس وقت کتروانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے، ۱۲ر شعبان روز چہارشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

ایضاً **سوال** (۲۸۸) کان اور بیپڑی کے درمیان جو بال سر سے شروع ہوکر ڈاڑھی میں آتے ہیں اُس میں سر کی حد کہاں تک ہے، اور ڈاڑھی کہاں سے شروع ہوتی ہے، تاکہ سر منڈاتے ہوئے وہاں تک منڈایا جاوے، آیا کان کی یا پڑی تک یا وسط کان تک یا بالائی حصہ کان تک؟

الجواب، فی رسالہ ہدایۃ النور وصلعہ در حد سر داخل رست وفیہا وصلعہ حد آں از جانب یمین ویسار تا استخوان صدغ ست اما صدغ عتان داخل سر ست کذا فی خزانۃ الروایات وصدغ موضعیست مابین چشم وگوش بالائے استخوان بلند رخسار کہ قریب گوش باشد وفیہا لحی عبارت است از استخوان بلند میان صدغ در رخسار اھ

ان عبارات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کنپٹی کے نیچے جو ہڈی اُبھری ہوئی ہے یہاں سے ڈاڑھی شروع ہے اور اس سے اوپر سر، پس سر کی حد تک منڈانا درست ہے، اور ڈاڑھی کی حد سے درست نہیں۔ ۱۶ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۰)

<u>ایضاً</u> **سوال** (۲۸۹) مسلمانوں کو ڈاڑھی منڈانا اور مونچھوں کا بڑھانا کیسا ہے؟

الجواب، ایک تو ڈاڑھی کا منڈانا یا کٹانا معصیت ہے ہی، مگر اوپر سے اصرار کرنا اور مانعین سے معارضہ کرنا یہ اس سے زیادہ سخت معصیت ہے، اور معارضہ میں یہ کہنا کہ قرآن مجید اور احادیث میں اسکی حرمت یا مذمت کہیں نہیں آئی، یہ تلبیس محض ہے، کئی وجہ سے، اول تو اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کی تصریح قرآن وحدیث میں نہ ہو وہ اسکے نزدیک حکم شرعی نہیں ہے، سو خود یہی دعویٰ باطل ہے اور مبنی ہے اصول شرعیہ نہ جاننے پر، اپنے مقام پر بدلائل یہ طے ہو چکا ہے کہ اصول شرعیہ چار ہیں، قرآن وحدیث واجماع وقیاس۔ ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی جو حکم ثابت ہو وہ شرعی حکم ہے، اس کا رد جائز نہیں ہے، دوسری وجہ یہ کہ خود قرآن وحدیث میں اس کا ذکر بھی ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہوتا ہے، تیسری وجہ یہ ہے کہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کی نسبت صاف مادۂ حرمت یا جس پر کوئی خاص وعید نہ آئی ہو وہ معصیت نہیں ہوتی، اور اس میں وعید نہیں ہے، تو یہ دونوں مقدمے غلط ہیں، اول مقدمہ اس لئے کہ بہت سے امور محرمہ میں ایسے الفاظ وارد نہیں اور وہ بالاتفاق معصیت ہیں، مثلاً خاص مسجد کے اندر پاخانہ پھرنے پر بالخصوص کہیں کوئی مذمت یا لفظ حرمت نہیں آیا، حالانکہ کوئی اس کی حلت کا قائل نہیں، اور نہ ہو سکتا ہے، اگر کہا جائے کہ ان کی تطییب و احترام کا امر اس حرمت کو مستلزم ہے، تو اسی طرح یہاں بھی اعفاء لحیہ اور اخفاء شوارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے، اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے، یہ مسئلہ اصولیہ ہے اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے، اور دوسرا مقدمہ اس لئے کہ اس کی مذمت نصوص میں وارد بھی ہے:۔

قال اللہ تعالٰی وان یدعون الا شیطانا مریدا لعنہ اللہ وقال لاتخذن من عبادك نصیبا مفروضا ولاضلنھم ولامنینھم ولاٰمرنھم فلیبتکن اٰذان الانعام ولاٰمرنھم فلیغیرن خلق اللہ ومن یتخذ الشیطٰن ولیا من دون اللہ فقد خسر خسرانا مبینا، یعدھم ویمنیھم وما یعدھم الشیطٰن الا غرورا اولٰئك ماوٰھم جھنم ولا یجدون عنھا محیصا،

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ النامصات والمتنمصات والواشمات والمستوشمات والمفتلجات للحسن المغیرات لخلق اللہ،

حدیث میں جن افعال کو تغیر خلق اللہ موجب لعن فرمایا ہے، ڈاڑھی منڈوانا یا کٹانا بالمشاہدہ اس سے زیادہ تغیر کا اتباع شیطان ہونا اور اتباع شیطان کا موجب لعنت و موجب خسران و موجب وقوع فی الغرور، موجب جہنم ہونا منصوص ہے، اب مذمت شنیعہ شدیدہ میں کیا شک رہا۔ اور یہ قول کہ باطن درست رکھنا چاہیئے، ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے جہل ہونے کے لئے اتنا کہدینا کافی ہے کہ اگر کوئی باغی سلطان سے کہے کہ میں دل سے آپ کا مطیع و فرمانبردار ہوں، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، یا کوئی شخص کسی مجلس میں بول و براز میں کپڑوں کو آلودہ کر کے آبیٹھے اور جب اس کو ملامت کریں، اور غسل اور تبدیل لباس کو ضروری قرار دیں وہ یہی کہدے کہ میرا باطن بالکل پاک و صاف ہے، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، تو کیا بادشاہ یا اہل مجلس اس عذر کو قبول فرمالیں گے، اگر نہیں قبول کریں گے اور یقیناً نہیں قبول کریں گے تو اہل شرع اس عذر کو کیونکر قبول کریں، اور حدیث خالفوا المشرکین الخ کی نسبت بعض کا یہ کہنا کہ اس زمانہ میں بہت سے مشرک ڈاڑھی رکھاتے ہیں، اس لئے ہم ان کی مخالفت کے واسطے ڈاڑھی منڈواتے ہیں ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ احکام شرعیہ کے ساتھ جو کبھی کوئی مصلحت مذکور ہوتی ہے وہ کبھی علت ہوتی ہے اور کبھی حکمت ہوتی ہے، علت کے ساتھ تو حکم وجوداً اور عدماً دائر ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ حکم دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کے تبدل سے حکم نہیں بدلتا، اور اس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصہ ہے، پس خالفوا المشرکین کا مقرون فرمانا بطور حکمت کے ہے بطور علت کے نہیں ہے، حرمت کا مدار تغیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت، دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے، جیسا کہ من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا ولعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المخنثین من الرجال ہیں، اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو نو فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو، تو کیا اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت

میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہیے، اس بنا پر کہ اول اُن کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ۷ار شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

ایضاً | **سوال** (۲۹۰) میری ٹھوڑی پر ڈاڑھی تھوڑی سی ہے اور دونوں کلّے صاف ہیں، دونوں کانوں کے سامنے چار چھ بال ہیں، قلم کٹا کر اُن بالوں کو بھی کٹا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

ایضاً | **سوال** (۲۹۱) قلم کو بھی کٹانا چاہیے یا نہیں، ؟

الجواب، ڈاڑھی نکلنے کی عمر سے پہلے جو کانوں کے سامنے بال ہوتے ہیں وہ سر میں داخل ہیں اُن کا کٹانا مقراض سے جائز ہے، اور جو اس وقت نہیں ہوتے اُن کا کٹانا جائز نہیں۔

ڈاڑھی مونچھوں اور چوٹی وغیرہ کے احکام | یہ عنوان صفحہ ۱۲۳ پر آچکا ہے۔

ڈاڑھی کا حکم اور مقدار | **سوال** (۲۹۲) ڈاڑھی رکھنی کونسی سنت ہے، اُس کے تارک پر کیا حکم شرعاً جاری ہوگا، وہ جو کہتے ہیں کہ اگر ساری ڈاڑھی صاف کرے کچھ گناہ نہیں، یہ کیا بات ہے، سیاسۃً اُس پر کیا حکم دیا جاوے گا؟

الجواب، ڈاڑھی رکھنا واجب اور قبضہ سے زائد کٹانا حرام ہے۔ لقولہ علیہ السلام خالفوا المشرکین اوفروا اللحی متفق علیہ، فی الدر المختار یحرم علی الرجل قطع لحیتہ وفیہ والسنۃ فیہا القبضۃ اھ اور کوئی سیاستِ خاص اس کے بارے میں منصوص نہیں دیکھی مگر مقتضیٰ قواعد کا یہ ہے کہ تعزیر دیا جائے۔

فی الہدایۃ فیمن وطی اجنبیۃ فیما دون الفرج یعزر لانہ منکر لیس فیہ شئ مقدر اقول العلۃ مشترکۃ فالمعلول مثلہ واللہ اعلم۔

سر کا بعض حصہ منڈانا | **سوال** (۲۹۳) سر میں پٹھے رکھانا یا خط بنوانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے؟

الجواب، فلما روی عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی صبیا قد حلق بعض راسہ وترک بعضہ فنہاہم عن ذٰلک وقال احلقوا کلہ او اترکوا کلہ رواہ مسلم،

(امداد، ج ۲ ص ۱۲۶)

پیشانی اور گُدّی اور سینہ کے بال صفا کرنا | **سوال** (۲۹۴) ناصیہ کے بال لینا عنوج حجامت بنانا اور گردن مونڈانا، اور سینہ کے بال کترانا یا مونڈانا علیٰ ہذا ران و ہاتھ کے کیسا ہے؟

الجواب، ناصیہ یعنی مقدم راس کے بال لینا باقی چھوڑنا قزع میں داخل ہے، اور ممنوع گردن کے بال مونڈنا فقہاء نے مکروہ سمجھا ہے، سینہ اور ران کا مونڈنا درست ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

سر کے بال کٹوانا | **سوال** (۲۹۵) زید کہتا ہے کہ سارے سر میں بال رکھنا سنت ہے، اور بلا حج سر منڈوانا خلاف سنت ہے، اور خشخشے بال رکھانے والے کو سخت مخالف سنت خیال کرکے قابل ملامت کہتا ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سر منڈاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس فعل سے بھی منع نہ فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ سر منڈانا بھی غیر ایام حج میں سنت ہے، اور خشخشے بال رکھنے کی ممانعت نہیں، وہ اپنی اصل پر رہیں گے، اور اصل اباحت و جواز ہے، خشخشے بال رکھنا قرون ثلٰثہ سے ثابت ہیں یا نہیں، اور اُن کو جو زید بدعت کہتا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں، اور ایسے بال رکھانے والا شرعًا قابل ملامت ہے یا نہیں؟

الجواب، سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت کیا ہے، ورنہ سنن زوائد سے ہوگا، تو بال رکھنا حضورؐ کا بطور عادت کے ہے نہ بطور عبادت کے، اس لئے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں، مگر اس کے خلاف کو خلافِ سنت نہ کہیں گے، اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی نہ ہوتی چہ جائے کہ وہ حدیث بھی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہ فرمانا یقینی دلیل ہے بال نہ رکھنے کی، جواز بلا کراہت کے اور خلافِ سنت نہ ہونے کے، پس جس حالت میں بالکل منڈا دینا جائز ہے تو قصر کرانے میں کیا حرج ہے،

للاجماع علی تساوی حکم القصر والحلق لشعر الراس فی مثل ھذا الحکم والی التساوی اشیر بقولہ تعالیٰ محلقین رؤسکم ومقصرین، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۲)....

سر کے بال کٹوانا | **سوال** (۲۹۶) بعد سلام مسنون عرض ہے کہ ایک خط مولوی اسحاق صاحب کا کوئٹہ بلوچستان سے آیا ہے، مضمون یہ ہے کہ آج بعد نماز مغرب حضور (شاہ ابوالخیر صاحب) نے فرمایا کہ یہ کتاب الاسرار دیکھی کہ ہم نے حیدرآباد سے منگائی ہے اور اس سے پہلے کہیں دنیا میں اس کی زیارت میسر نہیں ہوئی، مدینہ منورہ میں قبہ شیخ الاسلام میں کہ سلطان روم کا کتبخانہ بے نظیر ہے اس میں بھی یہ کتاب نہیں دیکھی تھی، اس میں ہم نے ایک وہ مسئلہ دیکھا کہ ہم کو آج تک معلوم نہ تھا اور تم کو بھی معلوم نہ ہوگا، میں نے عرض کیا وہ کیا ہے، فرمایا کہ خشخاشی بال جیسے تیرے ہیں اور

ہندوستان میں بہت مروج ہیں، یہ عمل قوم لوط کا ہے، اگر سر پر بال ہوں تو اس قابل ہوں کہ اُن میں مانگ نکالی جائے یا بالکل منڈائے جائیں، صرف یہ دو نوں شکلیں مسنون ہیں، میں نے اُس وقت توبہ کی پھر فرمایا کہ اگر تم حلق کو دوست رکھتے ہو تو حلق کرلتے رہو اور اگر فرق کو دوست رکھتے ہو تو اس نیت سے بالوں کی پرورش کرو، اور فرمایا کہ اس اثر کو لکھ کر مشہور کردو، اور میرٹھ بھیجدو۔ سب خادم توبہ کریں، اور خشخاشی بال نہ رکھیں، اور یہ بھی فرمایا کہ یہ رسم کن لوگوں سے اختیار کی ہے، میں نے عرض کیا نصاریٰ سے ماخوذ ہے، وہ اثر یہ ہے:۔

من کتاب الکنیٰ للدولابی قال حدثنی ابراھیم بن الجنید قال حدثنی الھیثم بن خارجة قال حدثنا ابو عمران سعید بن میسرة الکبری الموصلی عن انس بن مالک قال انہ دخل علیہ شاب قد سکن علیہ شعرہ فقال مالک والسکینة افرقہ اوجزہ فقال لہ رجل یا ابا حمزة من کانت السکینة قال فی قوم لوط قال کانوا یسکنون شعورھم ویمضغون العلك فی الطریق والمنازل ویحذفون ویفرجون اقبیتھما الی خواصرھم انتھیٰ،

(سکینۃ الشعر، بالوں کا سیدھا کھڑا چھوڑنا نہ منڈانا نہ مانگ نکالنی) خط کا مضمون یہاں ختم ہوگیا۔

مضمون بالا کو ملاحظہ فرماکر ارشاد فرمایئے، کہ بالوں کا قینچی سے کتروانا جیسا کہ مروج ہے جائز ہے یا نہیں، اور مشابہت قوم لوط ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا کیا مطلب ہے، اگر ناجائز اور حرام ہے تو محلقین رؤسھم او مقصرین کا کیا جواب ہے، یا یہ حکم خاص حجاج ہی کے لئے ہے، اور یہ بھی ارشاد فرمایئے کہ اگر بالوں کا کتروانا جائز ہے تو تمام بال رکھنا اور مانگ نکالنا بہتر ہے یا حلق یا قصر، اور حلق سے قصر بہتر ہے یا نہیں، مفصل مدلل مع حوالہ بیان فرمایئے، کیونکہ اکثر لوگ حتیٰ کہ اکثر علماء بھی قصر کراتے ہیں، اگر یہ امر ناجائز ہو تو اس سے توبہ کی جائے، اور اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا مطلب صاف صاف شافی تسکین بخش ایسا ارشاد فرمایا جائے کہ اطمینان ہوجائے؟

الجواب، جواز تقصیر کا حج کے ساتھ مخصوص ہونا محتاج دلیل ہے، اور رہا یہ کسی کو شبہ ہو کہ اس کی نسبت یاخذ من کل شعرة قدر الانملة لکھا ہے، تو سمجھنا چاہیئے کہ یہ مقدار ادنیٰ کی ہے مقصود نفی زائد کی نہیں ہے، چنانچہ ردالمحتار میں بدائع سے نقل کیا ہے قالوا یجب ان یزید فی التقصیر علی قدر الانملة الخ اور اسی طرح رابع کی تخصیص بیان ادنیٰ کے لئے ہے، چنانچہ درمختار میں تصریح ہے نقصیر الکل مندوب پس وہ شبہ رفع ہوگیا، اور فارق منتفی ہے لہٰذا جواز عام ہے۔ اور اگر کوئی شخص اثر مذکور کو فارق کہے تو بایں وجہ صحیح نہیں کہ اثر مذکور ثبوتاً و دلالۃً مخدوش ہونے کے علاوہ

مفید مقصود کو نہیں، اولاً یہ کہ جب تک اُس کے رواۃ کی توثیق نہ ہو اُس وقت تک اس کی صحت یا حسن ثابت نہیں، اور حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہوسکتی، ثانیاً یہ کہ سکینہ کی یہ تفسیر جو سوال میں مذکور ہے محتاج دلیل ہے، خواہ لغت ہو یا نقل صحیح ہو، اور یہ دونوں امر بذمہ مستدل ہیں، تیسرے اس میں جزہ کا لفظ بطور تخییر آیا ہے، اور جز کے معنی لغت اور استعمال میں مطلق قطع کے ہیں مخصوص حلق کے ساتھ نہیں بلکہ مخصوص بالوں کے ساتھ بھی نہیں، چنانچہ مشکوٰۃ باب الترجل میں حضرت انس رض سے مروی ہے فقالت امی لا اجزها اور آگے اس کی علت فرمائی کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یمدّہ اور ظاہر ہے کہ یہ علت مقتضی عموم معنی جز کو ہے، اور شمائل ترمذی میں حضرت مغیرہ رض سے مروی ہے فاتی بجنب مشوی ثم اخذ الشفرۃ فجعل یجزلی، اس میں دو نسخے ہیں، حاء اور جیم، اس سے عموم غیر شعر کے لئے ظاہر ہے۔ چوتھے ممکن ہے کہ یہ حکم مقید اس صورت کے ساتھ ہو کہ جب بال مانگ نکالنے کے قابل ہوں اور پھر مانگ نہ نکالی جائے جس کو سدل کہتے ہیں جس کے باب میں حدیث میں آیا ہے:۔

فسدل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ناصیہ ثم فرق بعدہٗ متفق علیہ، کذا فی المشکوٰۃ باب الترجل،

بخلاف اس صورت کے کہ چھوٹے چھوٹے بال ہوں، خواہ بڑھے نہ ہوں یا کٹا دیئے ہوں، اس صورت میں یہ حکم نہ ہو، چنانچہ افرقہ اوجزہ علی سبیل التخییر فرمانا اس منع بالمعنی الاصطلاح کی سند ہوسکتی ہے، کیونکہ تخییر موقوف ہے دونوں شقوں کے امکان عادی پر، اور امکان فرق موقوف ہے بالوں کے بڑے ہونے پر۔ پانچویں ممکن ہے کہ یہ نہی مخصوص ہو اس صورت کے ساتھ جب کہ اہل باطل کی وضع پر ہوں، جیسا اس وقت نئی فیشن ایجاد ہوئی ہے، یا یہ کہ کسی فساد کی نیت سے ہو، جیسا کہ دوسرے متعاطفات بھی اس پر دال ہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ مضغ علک اور قبا میں چاک دونوں پہلوؤں پر رکھنا بھی مطلقاً ناجائز ہو ولا قائل بہ، پس ان وجوہ سے یہ اثر مخصص یا مفسر جواز تقصیر کا نہیں ہوسکتا، بخلاف نہی عن القزع کے کہ بوجہ صحت حدیث کے اطلاق حلق کو مقید کرسکتا ہے، پس تقصیر فی نفسہ بحالہ جائز رہا، البتہ عارض تشبہ سے جہاں تشبہ لازم آتا ہو بعض صورتیں ممنوع ہوجائیں گی، ھٰذا ماحضرلی

عہ المراد اصطلاح المناظرہ ۱۲ منہ

الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرًا، واللہ اعلم،

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۲)

عورتوں کے بال کٹوانا | **سوال** (۲۹۷) اخبار زمیندار مورخہ ۲۳ فروری ۱۹۲۹ء میں ایک فتویٰ علماء دہلی وغیرہ کا چھپا ہے، جس میں علاوہ اور خرافات اور دھوکہ دہی کے عورتوں کے سر کے بال کٹانے کا جواز صحیح مسلم (باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ) صفحہ ۱۴۸ سے نقل کیا ہے کہ بعض ازواج مطہرات بال کٹا کر مثل وفرہ کے کر دیتی تھیں (ولفظہ یاخذن من رؤسھن حتیٰ تکون کالوفرۃ) اب سوال یہ ہے کہ کیا عورتوں کے لئے بال کٹانے اور وفرہ کے مثل بنانے جائز ہیں یا نہیں، اور کسی صحیح حدیث کے اندر بال کٹانے سے صاف ممانعت ہے یا نہیں، اور صحیح مسلم کی حدیث کا محمل کیا ہے؟

الجواب، اس وضع مسئول عنہ کی حرمت پر دلائل صحیحہ قائم ہیں، اور جواز کی دلیل میں چند احتمالات ہیں، اس لئے حرمت ثابت اور جواز پر استدلال فاسد، امر اول کا بیان یہ ہے کہ مبنیٰ اس وضع کا یقیناً تشبہ بالنساء الکفار ہے، جو اہل وضع کو مقصود بھی ہے، اور اس میں تشبہ بالرجال بھی ہے، گو اُن کو مقصود نہ ہو، اور اطلاق دلائل سے یہ تشبہ ہر حال میں حرام ہے، خواہ اس کا قصد ہو یا نہ ہو، اور علاوہ تشبہ کے منع پر اور دلائل بھی قائم ہیں (کما سیاتی فی الجواب الآتی) اور امر ثانی کا بیان یہ ہے کہ اولاً راوی نے اپنا مشاہدہ بیان نہیں کیا، اور گو راوی حضرت عائشہؓ کے محرم ہیں، مگر نہ الفاظ حدیث شمول لعائشہ میں نص ہیں، نہ راوی دوسری ازواج کے محرم ہیں کہ شعور کا مشاہدہ کیا ہو، نہ کسی صاحب مشاہدہ کا نام لیتے ہیں، نہ صاحب مشاہدہ کا ثقہ غیر ثقہ ہونا معلوم نہ یہ معلوم کہ اُس نے تحقیق سے کہا ہے یا تخمین سے، بعض اوقات عورتیں بالوں کو ایسا متداخل کر لیتی ہیں کہ دیکھنے والے کو شبہ تخفیف شعور کا ہوتا ہے، ثانیاً وفرہ بقول اصمعی لمہ سے اشبع ہو اور لمہ وہ ہے جو منکبین سے لگتا ہو (نقلہ النووی) پس وفرہ منکبین سے بھی نیچے ہوا، پھر ان شعور کو وفرہ نہیں کہا گیا۔ کالوفرہ یعنی مشابہ وفرہ کے کہا گیا، تو اس میں یہ بھی احتمال ہو گیا کہ وفرہ سے بھی نیچے ہوں بلکہ غور کرنے سے یہی احتمال راجح بلکہ مثل متعین کے ہے کیونکہ اگر وفرہ سے کم ہوتے تو اسکے لئے تو لغت موضوع ہے مثلاً لمہ تو لمہ سے تعبیر کیا جاتا کالوفرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی، اور وفرہ سے زائد کے لئے کوئی لغت نہیں، اسلئے اس کو کالوفرہ سے تعبیر کیا گیا، اور اس حالت میں اس میں یقیناً ذوائب وقرون بن سکتے ہیں، غایت مافی الباب اور عورتوں کے قرون وذوائب سے اسمیں قدرے کمی

اور تخفیف ہوگی، تو حدیث کا مدلول نفی، قرون نہیں ہوا بلکہ تخفیف شعور ہوا، چنانچہ نووی نے کہا ہے، فیہ دلیل علی جواز تخفیف الشعور للنساء اور غرض اس تخفیف سے ترک شعور زینت تھی، کما قال لہ النووی:۔

عن عیاض ولعل ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلن ھٰذا بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم لترکھن التزین الخ،

اور اس تخفیف کو اخذ کہنا صحیح، اور شعور کو من روسہن کہنا صحیح ہے۔ ثالثاً اس سے قطع نظر علی سبیل التنزل ممکن ہے کہ اس زمانہ میں یہ وضع رجال ونساء کے درمیان مشترک ہو، پس کجا یہ وضع خبیث اور کجا صنیع ازواج مطہرات ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر — گرچہ ماند در نوشتن شیر وشیر

معجزہ را باسحر کردہ قیاس — ہر دو را بر مکر بنہادہ اساس

الطلاع:۔ کان ھذا الجواب المذکور کتب اولاً فی ثانی رمضان بعبارۃ اخری ثم بدل فی عاشر شوال بھٰذہ العبارۃ تفصیلاً وتسہیلاً، فقط۔

اسکے بعد ایک صاحب کا خط اسی کے متعلق آیا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے

ایضاً **سوال** (۲۹۸) مجھے ذاتی طور پر حالات حاضرہ کے مسائل کے متعلق جناب کی کتب اور خیالات سے کافی طور پر واقفیت حاصل ہے اور پوری موافقت ہے، صرف ایک مسئلہ یعنی عورتوں کے بال کٹوانے کے متعلق مزید تحقیق مطلوب ہے، گو جناب کی تصانیف بہشتی زیور کے آخری حصہ اور صفائی معاملات میں بالوں کے احکام کے ضمن میں آپ کا فتویٰ موجود ہے کہ کترانا حرام ہے اور وہاں مجمل طور پر حدیث میں آنے کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن تسکین قلب کیلئے اگر اس حدیث کا حوالہ معلوم ہو جاوے تو جناب کا نہایت ہی شکر گذار رہوں گا، نیز ضروری ہے کہ کتب فقہ حنفیہ میں بھی کہیں نہ کہیں اس کا ذکر ہوگا، اس کے لئے بھی توجہ فرما کر اس کتاب کا حوالہ عطا فرما دیں اور اگر مزید طور پر اس مسئلہ پر اپنے محققانہ خیالات کا اظہار فرما سکیں تو باعث عنایت ہوگا۔؟

الجواب، فی الدر المختار عن المجتبیٰ قطعت شعر راسھا اثمت ولعنت زاد فی البزازیۃ وان باذن الزوج لانہ لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق ولذا یحرم علی الزوج قطع لحیۃ والمعنی المؤثر التشبہ بالرجال اھ ذکرہ الاشباہ احکام الانثی، قولہ

وتمنع من حلق راسہا ای حلق شعر راسہا الی قولہ والظاہر ان المراد بحلق راسہا ازالتہ سواء کان بحلق او قص او نتف او نورۃ فلیحرر والمراد بعدم الجواز کراھۃ التحریم لما فی مفتاح السعادۃ ولو حلقت فان فعلت ذلک تشبہا بالرجال فھو مکروہ لانہا ملعونۃ اھ وعن علی قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحلق المرأۃ راسہا رواہ النسائی (مشکوۃ باب الترجل) قلت والحلق عام للقص ایضا کما ذکر فشملہ الحدیث واللہ اعلم،

اور اگر حلق عام بھی نہ ہوتا تب بھی چونکہ اس جدید فیشن میں اہل مشاہدہ سے معلوم ہوا کہ سر کا پیچھے کا حصہ منڈایا بھی جاتا ہے تو حلق بالمعنے الخاص بھی اس کو شامل ہوتا، اور تشبہ کا عارض اس کے علاوہ ہے جس میں نہایت شدید وعیدیں وارد ہیں، اور جو وضع نصاً منہی عنہ ہے اس کو محتمل بعلت تشبہ کہنا بلادلیل ہوگا، اس لئے وہ علی الاطلاق منہی عنہ نہ ہوگی، اس کا حکم تشبہ پر دائر ہوگا،

۲۷ رمضان ۱۳۴۷ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ ص ۱۱)

سر پر بال رکھنا | **سوال** (۲۹۹) چہ می فرمایند علمار دین رحمہم اللہ در داشتن موئے سر ترک آں آیا سنت است یا مستحب یا مکروہ، اگر سنت باشد و فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم است پس مکروہ گفتن او راچہ حکم دارد و قائل کراہت راچہ حکم۔؟

الجواب، سنت دو قسم ست، سنتِ عبادت وسنتِ عادت، مطلق لفظ سنت بر قسم اول اطلاق کردہ می شود و استحقاق ووعدہ ثواب وترغیب بداں ہمیں قسم منوط ست وقسم ثانی ہم خالی از برکت و دلیل محبت بودن نیست، لیکن مقصود جزو دین نہ باشد واگر ایں قسم مخل امرے از مقاصد دین در حق شخصے شود او را ازاں باز داشتہ شود پس باید دانست کہ موئے داشتن بر سر سنت از قسم ثانی ست بلاسبب حکم بکراہتش کردن مورد ادب وموجب معصیت ست اگر بوجہے معتد بہ چنانکہ کسے را از موئے سر داشتن انہاک در تزئین پیش آید یا وسوسہ در وصول آب در حالت غسل از جنابت دغدغہ کند در حق ایں کس لاشک کہ ستر دو تراشیدن اولیٰ گفتہ شود و داشتن را مکروہ بمعنے خلاف اولیٰ گفتن صحیح باشد چنانچہ حضرت علی رضہ کہ از خلفائے راشدین ہستند کہ باتباع ایشاں مارا امر فرمودہ شدہ خود می فرمایند کہ ہرگاہ وعید آب نرسیدن در جناب شنیدم سر خود را دشمن داشتم، خلاصہ جواب آنکہ ایں موئے داشتن فی نفسہ اولیٰ ست مگر جزو دین نیست و لعارض خلاف اولیٰ، واللہ اعلم

۱۰ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۶)

حجامت اور ناخن بنوانا جمعہ سے پہلے یا بعد میں | **سوال** (۳۰۰) ناخن کٹوانا، حجامت خط بنوانا وغیرہ

جمعہ کے دن جمعہ کے بعد افضل لکھا ہے (غایۃ الاوطار عن الاشباہ) بہشتی گوہر، صفائی معاملات میں قبل جمعہ بہتر لکھا گیا (اور یہی قیاس ہے) اختلاف کی وجہ کیا ہے، اور عمل کس پر کیا جائے یا تاویل کیا ہے؟

الجواب، شامی نے بعد الجمعہ کے قول پر اعتراض کیا ہے، وھو مخالف لما نذکرہ قریبًا فی الحدیث، پھر آگے حدیث بیہقی کی نقل کی ہے، جس میں قبل ان یروح الی الصلوٰۃ مصرح ہے، پس ترجیح قبل الجمعہ کو ہوئی۔ جلد خامس صفحہ ۲۰، ۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

موئے زیر لب کا حلق و نتف برابر ہے | **سوال** (۳۰۱) ایک کتاب میں نظر پڑا ہے، در حلق و ترک موئے زیر لب کہ آنرا عنفقہ گویند اختلاف ست و افضل ترک آنست تا آنکہ در بعضے روایات آمدہ کہ امیر المؤمنین عمرؓ قبول نکرد شہادت کسے کہ حلق می کرد آنرا، اما حلق طرفین عنفقہ لا باس بہ است ہکذا فی مطالب المؤمنین و ذخیرہ، اور احیاء العلوم میں ہے:-

ونتف الفنکین بدعۃ وھما جنبتا العنفقۃ شھد عند عمر بن عبد العزیز رجل کان ینتف فنکیھہ فرد شھادتہ،

لہٰذا جواب طلب یہ امر ہے کہ نتف کے معنی اکھاڑنے کے ہیں، یا مونڈنے پر بھی استعمال ہو سکتا ہے؟

جواب، حکم دونوں کا ایک ہی ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۷۰)

حکم حلق موئے زیریں لب | **سوال** (۳۰۲) خاکسار خط بنوانے میں بچی کے طرفین کا حلق کراتا ہے یہ ناجائز ہے یا جائز؟

الجواب، احتیاط اور معمول ترک حلق ہے۔

سوال (۳۰۳) اگر ذخیرہ و مطالب المؤمنین کی نقل عبارت صحیح ہے تو جواز پایا جاتا ہے، اور اگر نتف بمعنی حلق بھی مستعمل ہے تو تطبیق کی کیا صورت ہے اور مفتی بہ مسئلہ کیا ہے؟

الجواب، مفتی بہ ہونے کی تحقیق کیلئے مراجعت کتب کی ضرورت ہے جس کی فرصت نہیں۔

رفع اشکال بر مسنون گفتن حلق تمام سر | **سوال** (۳۰۴) بہشتی گوہر مطبوعہ انتظامی پریس کانپور ۱۳۳۵ھ کے صفحہ ۱۳۹ پر جناب کی یہ عبارت درج ہے "کہ پورا سر منڈا دینا سنت ہے"، اس کی بابت گذارش یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بجز موقع حج کے اور کبھی سر منڈانا حدیث یا سیر کی کسی کتاب میں درج ہے؟

الجواب، مطلب یہ ہے کہ اگر سر منڈاوے تو سنت یہ ہے کہ پورا سر منڈاوے، بعض کا منڈانا بعض کا نہ منڈانا خلاف سنت ہے، اور مطلب یہ نہیں کہ پورا سر منڈانا بمقابلہ سر نہ منڈانے کے

سنت ہے۔ ۱۹ر شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس، ص ۱۵۹)

داڑھی کا فلسفہ اور اسکے رکھنے کا حکم

سوال (۳۰۴) از افادات مبارکہ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند مدظلہ العالی، مسلم قوم ایک مستقل وممتاز ملت ہے، جو تمام اقوام وملل سے بالکل علٰحدہ فطرت سلیمہ کی حامل ومالک ہے، خدا نے اس کو اقوام عالم پر شاہد وعادل بنا کر بھیجا ہے:-

کذٰلک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شھیدا۔ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس

ہم نے تم کو ایک ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں پر شاہد ہو اور تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) شاہد ہوں، تم لوگ بہترین اُمت ہو جو لوگوں کیلئے ظاہر کی گئی ہے،

لیکن آہ! کہ یہ قوم اپنی دینی ومذہبی خصوصیات تو عرصہ ہوا کھو چکی تھی، آج اپنی تمدنی ومعاشرتی امتیازات کو بھی فنا کرتی جارہی ہے، رسم ورواج میں اہل وطن (ہنود) کی اتباع تمدن ومعاشرت میں اہل مغرب (انگریزوں) کی تقلید مسلمان کے رگ وریشہ میں سرایت کرتی جارہی ہے،

آج جب کہ دنیا کی ہر قوم اپنی زندگی اور اپنی قومی وملی خصوصیات کے بقاء وتحفظ کے لئے سرگرم عمل نظر آرہی ہے، مسلمان اپنی قومی وملی خصوصیات وامتیازات کو فرنگیت کے بھینٹ چڑھا کر ان ہی میں جذب ہوتی جارہی ہے،

یاللعجب، کل جو قوم اقوام عالم کے لئے جاذب ومصلح تھی، وہ آج کس سُرعت کے ساتھ دوسروں میں جذب ہوتی جارہی ہے، اور اسی کو معیار ترقی خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ اہل بصیرت کے نزدیک یہ انتہائی تنزل وانحطاط اور قومیت کے لئے زہر ہلاہل سے کم نہیں، ؎

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی کیں رہ کہ تو میروی بہ ترکستان است

ڈاڑھی اسلام کے اہم شعار میں سے ہے، بلکہ انسانی وفطری اصول سے خواص رجولیت میں سے ہے، لیکن افسوس کہ سب سے زیادہ مسلمان ہی اس کی صفائی کے درپے ہیں اور اس طور سے قومی وملی امتیاز سے قطع نظر فطرت وانسانیت کے لئے بھی مضحکہ خیزی کا ذریعہ بن رہی ہے،

حال میں میرٹھ کالج کے ایک گریجویٹ کا ایک خط حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہ العالی کی خدمت میں آیا تھا، جس میں موجودہ زمانہ کے لحاظ سے اسلامی تمدن ومعاشرت کی پابندی بخصوص ڈاڑھی رکھنے کی مشکلات کے اظہار کے ساتھ ڈاڑھی کے دینی ودنیوی مصالح

اور حکم بھی دریافت کئے تھے ،

حضرت مولانا نے باوجود عدیم الفرصتی و نقاہت کے اس کا جو جواب مرحمت فرمایا وہ ڈاڑھی کے فلسفہ پر ایک محققانہ تبصرہ ہے ، جس کو ہم ناظرین کے استفادہ کے لئے شائع کرنے کا فخر حاصل کرتے ہیں ،

مکتوب آمدہ از میرٹھ

جناب مولانا صاحب سلامت ، آداب کے بعد عرض ہے کہ میں آپ کو ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں امید ہے کہ آپ اپنے کثیر مشاغل کے باوجود مجھ پر کرم فرما کر جواب سے نوازیں گے ؟

میں میرٹھ کالج میں پڑھتا ہوں ، میں چاہتا ہوں کہ شریعت حقہ کی پابندی کروں ، ان ہی شرعی پابندیوں میں سے ڈاڑھی ہے ، جو الحمد للہ کہ میں ابھی تک رکھے ہوئے ہوں ، مگر مولانا صاحب میں ڈاڑھی رکھ کر سخت پریشان ہو گیا ہوں ، کیونکہ کالج کی فضا میں ڈاڑھی رکھنا گویا کہ سب احباب کا مذاق اور طعنہ ہائے دل خراش مول لینا ہے ، اب وہ کہتے ہیں کہ :-

(۱) ڈاڑھی سے آدمی بُرا اور جنگلی معلوم ہوتا ہے (۲) گو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھی تھی ، مگر چونکہ اس وقت عرب میں رواج تھا اسلئے رکھی تھی مگر اب رواج نہیں اسلئے کوئی ضروری چیز نہیں (۳) آجکل مقابلہ کے امتحانات میں ڈاڑھی کی وجہ سے ناکامیابی ہوتی ہے ، اس لئے کہ ممتحن یہ سمجھتا ہے کہ اس کی عمر زیادہ ہے ، یا یہ کہ یہ اولڈ فیشن کا آدمی ہے ، بہرحال یہ اعتراضات کئے جاتے ہیں ، ان معترضین سے یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی تھی کافی نہیں ہوتا ، اس لئے آپ کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ آپ دین و دنیا کے ماہر ہیں ، آپ ڈاڑھی کی شرعی حیثیت اور اس کی حکمتیں بتلائیں ، تاکہ میں اوروں کو بھی بتلا سکوں ، واقعہ یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ ہاں مسنون ہے ، مگر اب ضروری نہیں ، اس لئے بھی آپ کے فتویٰ کا منتظر ہوں اور اسی پر عمل کروں گا ، فقط ، ؟

جواب از حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہ العالی

محترم المقام ، زید مجدکم ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ،

والا نامہ باعث سرفرازی ہوا ، میں نہایت ہی عدیم الفرصت ہوں ، پھر اس پر طرہ یہ ہوا کہ بعض بیماریوں میں مبتلا ہو گیا ، آج کچھ طبیعت سنبھلی ہوئی ہے تو مختصر کچھ عرض کرتا ہوں ، مگر مقصد

پیش کرنے سے پہلے ایک ضروری تمہید پر آنجناب غور فرمائیں،

یونیفارم کی سیاسی حیثیت (الف) ہر نظام سلطنت میں مختلف شعبوں کیلئے کوئی نہ کوئی یونیفارم مقرر ہے، پولیس کا یونیفارم اور ہے، فوج کا اور ہے، سوار کا اور ہے، پیادہ کا اور ہے، بری فوج کا اور ہے، بحری فوج کا اور ہے، ڈاک خانہ کا اور ہے ریلوے کا اور، پھر افسروں کا اور ہے، ماتحتوں کا اور، پھر اس پر مزید تاکید اور سختی یہاں تک ہے کہ ڈیوٹی ادا کرتے وقت اگر یونیفارم میں کوئی ملازم نہیں پایا جاتا تو مستوجب سزا شمار کیا جاتا ہے، خاص بادشاہی فوجیوں کا اور ہی یونیفارم ہے، ندمار اور وزرا، مقربین کا اور، یہ حال تو صرف ایک ہی سلطنت کا ہے کہ مختلف شعبوں میں علیحدہ علیحدہ یونیفارم رکھا جاتا ہے اور جس طرح ڈیوٹی دینے والا بغیر یونیفارم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرے شعبہ کا یونیفارم پہنکر آجائے اور افسروں کو اطلاع ہو جائے تو وہ بھی اسی طرح یا اس سے زیادہ مجرم قرار دیا جاتا ہے،

جس طرح بغیر یونیفارم کے آنے والا ملازم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اور جس طرح یہ امر ایک نظام سلطنت اور حکومت میں ضروری خیال کیا جاتا ہے اسی طرح اقوام و ملل میں بھی ہمیشہ اسکا لحاظ رکھا جاتا ہے، اگر آپ تفحص کریں گے تو انگلینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی، آسٹریلیا، امریکہ وغیرہ میں پائیں گے کہ وہ اپنے اپنے نشانات، جھنڈے، یونیفارم علیحدہ علیحدہ رکھتے ہیں، واقف کار شخص ہر ایک کے سپاہی کو دوسرے سے تمیز کر سکے گا، اور اسی سے میادین جنگ اور ملکی و سیاسی مقامات میں امتیاز کیا جاتا ہے، ہر قوم اور ہر ملت اپنے اپنے یونیفارم اور نشانوں کو محفوظ رکھنا از حد ضروری سمجھتی ہے، بلکہ بسا اوقات اس میں خلل پڑنے سے سخت سے سخت وقائع پیش آجاتے ہیں۔ کسی حکومت کے جھنڈے کو گرا دیجئے کوئی توہین کر دیجئے کہیں سے اکھاڑ دیجئے، دیکھئے کس طرح جنگ کی تیاری ہو جاتی ہے۔ یہ یونیفارم صرف لباس ہی میں نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی جسم میں بھی بعض بعض علامتیں رکھی جاتی ہیں، بعض قوموں میں ہاتھ میں یا جسم میں گودنا گودا جاتا ہے، بعض میں کان میں یا ناک میں چھید کر کے حلقہ ڈالا جاتا ہے، بعض میں بال باقی رکھے جاتے ہیں، بعض میں سر پر چوٹی رکھی جاتی ہے،

ترک شعار کے نتائج العرض یہ طریقہ امتیاز شعبہائے مختلفہ اور اقوام و حکومت اور ملل کا ہمیشہ سے اور تمام اقوام میں اطراف عالم میں چلا آتا ہے، اگر یہ نہ ہو تو کوئی محکمہ اور کوئی قوم اور کوئی حکومت دوسرے سے ممیز نہ ہو سکے، ہم کو کس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فوجی ہیں، یا ملکی، پولیس کے

یا ڈاکیہ، یا ریلوے کا ملازم ہے یا بحری جہازوں کا افسر ہے، یا ماتحت جرنیل ہے یا منیجر، اسیطرح ہم کس طرح جان سکتے ہیں کہ یہ شخص روسی ہے یا فرانسیسی، امریکن ہے یا آسٹرین وغیرہ وغیرہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں اس کا لحاظ ضروری سمجھا گیا ہے،

(ب) جو قوم اور جو ملک اپنے یونیفارم کی محافظ نہیں رہی وہ بہت جلد دوسری قوموں میں منجذب ہوگئی حتیٰ کہ اس کا نام و نشان تک بھی باقی نہ رہا، اسی ہندوستان میں یونانی آئے، سنتھین آئے، افغان آئے، آریہ آئے، تاتاری آئے، ترک آئے، مصری اور سوڈانی آئے، مگر مسلمانوں سے پہلے جو قومیں بھی آئیں، آج اُن میں سے کیا کوئی ملت یا قوم باقی ہے، کیا کسی کی بھی ہستی علیحدہ بتلائی جا سکتی ہے، سب کے سب ہندو قوم میں جذب ہو گئے،

وجہ صرف یہ تھی کہ انھوں نے اکثریت کے یونیفارم کو اختیار کر لیا، دھوتی، چوٹی، ساڑھی رسم و رواج وغیرہ میں انہی کے تابع ہو گئے، اس لئے اُن کی ہستی مٹ گئی، باوجود اختلاف عقائد کے سب کو ہندو قوم کہا جاتا ہے، اور کسی کی قومی ہستی جس سے اس کی امتیازی شان ہو باقی نہیں،

ہاں جن قوموں نے امتیازی یونیفارم کو قائم رکھا وہ آج اپنی قومیت اور ملیت کا تحفظ اور امتیاز رکھتے ہیں، پرشین قوم ہندوستان میں آئی، ہندو قوم اور راجاؤں نے ان کو ہضم کرنا چاہا، عورتوں کا یونیفارم بدلوا دیا، معیشت اور زبان بدلوا دی، مگر مردوں کی ٹوپی نہ بدلی گئی بالآخر آج وہ زندہ قوم اور موجود و ممتاز ملت ہیں، سکھوں نے اپنی امتیازی وردی قائم کی، سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو محفوظ رکھا، آج اُن کی قوم امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اور زندہ قوم شمار کی جاتی ہے، انگریز سولھویں صدی کے آخر میں آیا، تقریباً ڈھائی سو برس گذر گئے، نہایت سرد ملک کا رہنے والا ہے مگر اُس نے اپنا یونیفارم کوٹ، پتلون، ہیٹ، کالر، نکٹائی، اس گرم ملک میں بھی نہ چھوڑا، یہی وجہ ہے کہ اس کو پینتیس کروڑ والا ملک اپنے میں ہضم نہ کر سکا، اس کی قوم اور ملت علیحدہ ملت ہے، اس کی ہستی دنیا میں قابل تسلیم ہے، مسلمان اس ملک میں آئے اور تقریباً ایک ہزار برس سے زائد ہوتا ہے کہ جب سے آئے ہیں اگر وہ اپنے خصوصی یونیفارم کو محفوظ نہ رکھتے تو آج اسی طرح ہندو قوم میں نظر آتے جیسے کہ مسلمانوں سے پہلے آنے والی قومیں ہضم ہو کر اپنا نام و نشان مٹا گئیں، آج بجز تاریخی صفحات کے اُن کا نشان کرۂ زمین پر نظر نہیں آتا،

مسلمانوں نے نہ صرف یہی کیا کہ اپنا یونیفارم محفوظ رکھا، بلکہ یہ بھی کیا کہ اکثریت کے یونیفارم کو مٹا کر اپنا یونیفارم پہنانا چاہا، چند ہزار تھے اور چند کروڑ بن گئے، صرف یہی نہیں کہ پاجامہ، کرتہ، عبا، قبا

عمامہ، دستار محفوظ رکھا، بلکہ اسمار رجال ونساء، تہذیب و کلچر، رسم ورواج، زبان وعمارت وغیرہ جملہ اشیاء کو محفوظ رکھا، اس لئے ان کی ہستی ایک مستقل ہستی ہندوستان میں قائم رہی، اور جب تک اس کی مراعات رہیں گی، رہیں گے، اور جب چھوڑیں گے مٹ جائیں گے۔

ترقی اقوام وملل کا راز (ج) ہر قوم نے جب بھی ترقی کی ہے تو اس کی کوشش کی ہے کہ اس کا یونیفارم، اس کا کلچر، اس کا مذہب، اس کی زبان دوسروں پر غالب اور دوسرے ممالک اقوام میں پھیل جائے، آریہ قوم کی تاریخ پڑھو، فارسیوں کے کارنامے دیکھو، کلدانیوں اور عبرانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کرو، یہودیوں اور عیسائیوں کے انقلابات کو غور سے دیکھو، دور کیوں جاتے ہو عربوں اور مسلمانوں کے اولوالعزم اعمال آپ کے سامنے موجود ہیں، زبان عربی صرف ملک عرب کی زبان تھی، عراق، شام، فلسطین، مصر، سوڈان، الجیریا، ٹونس، مراکش، فارس، صحرا الیپیا، سینگال، حرت وغیرہ میں کوئی شخص نہ عربی زبان سے آشنا تھا، نہ مذہب اسلام سے، نہ اسلامی رسم ورواج سے، مگر عربوں نے ان ملکوں میں اس طرح اپنی زبان، اپنا کلچر، اپنی تہذیب جاری کردی کہ وہاں کی غیر مسلم اقوام آج بھی اسلامی یونیفارم اسی کلچر اسی تہذیب، اسی زبان کو اپنی چیزیں سمجھتے ہیں، اسرائیلی قومیں، کلدانی نسلیں، عربی خاندان، ترکی برادریں، بڑی بڑی ذاتیں وغیرہ وغیرہ، ان دیار میں سب کی سب منہضم ہوگئی ہیں، اگر کسی کو اپنی ذات اور خاندان کا کچھ علم بھی ہے تو وہ بھی خیال خواب ہے، سب کے سب اپنے کو عرب ہی سمجھتے ہیں اور عربیت ہی کے دعویدار ہیں۔ انگلستان کو دیکھئے، یہ اپنے جزیرہ سے نکلتا ہے، کنیڈا آسٹریلیا، امریکہ، نیوزلینڈ، کیپ ٹاؤن، ساؤتھ افریقہ وغیرہ وغیرہ میں پوری جدوجہد کر کے اپنی زبان اپنا کلچر، اپنی تہذیب، اپنا مذہب، اپنا لباس وغیرہ پھیلا دیتا ہے، جو لوگ اس کے مذہب میں داخل بھی نہیں ہوتے وہ بھی اس کی تہذیب اور فیشن میں منجذب ہوجاتے ہیں، اور یہی حال ہندوستان میں روزافزوں ترقی پذیر ہے، ہندو قوم اسی سیلاب کو دیکھ کر اپنی وہ مردہ زبان سنسکرت جسکو تاریخ کسی طرح عام زبان ہندوستان یا کم از کم آریہ نسل کی نہیں بتاسکتی، آج اس کی اشاعت کی کوشش کر رہی ہے، اس کا لیکچرار کھڑا ہوتا ہے، اور فی صدی پچاس یا اس سے زائد الفاظ سنسکرت کے ٹھونس کر اپنی تقریر کو ناقابل فہم بنا دیتا ہے، خود اس کی قوم اُن الفاظ کو نہیں سمجھ سکتی، اور بالخصوص اُس کا مذہبی واعظ تو تقریباً اسّی نوّے فی صدی الفاظ سنسکرت اور بھاشا کے بولتا ہے، مگر بات یہ ہے کہ اس کی قوم اس کو بنظر استحسان ہی دیکھتی ہے، بڑے بڑے گروکل اور ودیا پیٹھ اس زبان مُردہ کو زندہ کرنے کے لئے جاری کئے جارہے ہیں، حالانکہ روئے زمین پر کوئی قوم یا ملک اس زبان کا

بولنے والا موجود نہیں ہے، اور غالباً پہلے کسی زمانہ میں بھی یہ زبان عام پبلک کی زبان نہ تھی، وہ انتہائی کوشش کررہا ہے کہ تمام ہندوستان میں اسی کے قدیمی رسم خط کو جاری کیا جائے، حالانکہ وہ نہایت ناقص رسم خط ہے، وہ اپنی انتہائی کوشش کررہا ہے کہ دھوتی باندھنا نہ چھوڑے، ایم، ایل، سی، ایم، ایل، اے، اسمبلی کا پریسیڈنٹ، کونسل کا پریسیڈنٹ، اس کی قوم کا جج، ڈپٹی، کلکٹر وغیرہ وغیرہ دھوتی باندھ کر، سے کھول کر، قمیص پہن کر بر سر اجلاس آتا ہے، حالانکہ دھوتی میں پاجامہ سے بدرجہا زیادہ کپڑا خرچ ہوتا ہے، پھر وہ بھی پورا نہیں ہوتا، سردی اور گرمی سے بھی پوری حفاظت نہیں ہوتی، باوجود ان سب امور کے پائجامہ پہننا اختیار نہیں کرتا۔ چوٹی سر پر رکھنا، جنیئو لگانا، ضروری سمجھتا ہے، یہ کیا چیزیں ہیں؟ کیا یہ قومی شعار، قومی یونیفارم نہیں ہے؟ کیا اسی وجہ سے وہ اپنی ہستی کی صورت نہیں نکال رہا ہے؟ گرونانک اور اس کے اتباع نے چاہا کہ اپنے تابعداروں کی مستقل ہستی قائم کریں، تو بال کا نہ منڈانا، ڈاڑھی کا نہ کتروانا یا نہ منڈانا، لوہے کے کڑے کا پہننا، کرپان کا رکھنا قومی یونیفارم بنادیا، آج اسی شعار پر سکھ قوم مری جاتی ہے، اس گرم ملک میں طرح طرح کی تکالیف سہتی ہے مگر بالوں کا کتروانا یا منڈانا قبول نہیں کرتی، اگر وہ ان چیزوں کو چھوڑ دے دنیا سے اس کی امتیازی ہستی اور قومی موجودیت فنا کے گھاٹ اتر جائے گی،

ڈاڑھی اسلام کا شعار ہے

مذکورہ بالا معروضات سے بخوبی واضح ہے کہ کسی قوم اور مذہب کا دنیا میں مستقل وجود جب ہی قائم ہوسکتا ہے اور باقی جب ہی رہ سکتا ہے جب کہ وہ اپنے لئے خصوصیات وضع قطع میں، تہذیب و کلچر میں، بود و باش میں، زبان اور عمل میں اختیار کرلے، اس لئے ضروری تھا کہ مذہب اسلام جو کہ اپنے عقائد، اخلاق و اعمال وغیرہ کی حیثیت سے تمام مذاہب دنیا و یہ اور تمام اقوام عالم سے بالاتر تھا، اور ہے، خصوصیات اور یونیفارم مقرر کرے، اور ان کے تحفظ کو قومی اور مذہبی تحفظ سمجھتا ہو، ان کے لئے جان لڑادے، اس کی وہ خصوصیات اور یونیفارم خداوندی تابعداروں اور الٰہی بندوں کی یونیفارم ہوں، جن سے وہ اللہ کے سرکشوں اور دشمنوں سے متمیز اور علیحدہ ہوجاوے، اور ان کی بنا پر باغیان بارگاہ الوہیت میں تمیز ہوا کرے، چنانچہ یہی راز من تشبہ بقوم فھو منھم کا ہے، بسا اوقات نوجوانوں کو بہت غصہ آجاتا ہے، اسی بنا پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تابعداروں کیلئے خاص خاص یونیفارم تجویز فرمائے، کہیں فرمایا جاتا ہے "ہم میں اور مشرکوں میں فرق ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے سے ہوتا ہے فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس راد

کما قال) اسی بناء پر مخالفتِ اہل کتاب مانگ نکالنے میں اختیار کی گئی ہے، اسی بناء پر ازار اور پاجامہ میں ٹخنے کھولنے کا حکم کیا گیا، تا کہ اہل تکبر سے تمیز ہو جائے، اسی طرح بہت سے احکام اسلام میں پائے جاتے ہیں، جن کے بیان میں بہت طول ہے اور جن میں یہودیوں سے، نصاریٰ سے مجوسیوں سے، مشرکوں سے امتیاز اور علٰحدگی کا حکم کیا گیا ہے، اور ان امور کو ذریعہ امتیاز بنایا گیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ عورتوں کو مردوں اور مردوں کو عورتوں سے علٰحدہ علٰحدہ یونیفارم میں دیکھنا ضروری قرار دیا گیا ہے، اور عورتوں کے یونیفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کے یونیفارم میں رہنے والی عورت کو لعنت کی گئی، انہی امور میں سے عربی میں خطبہ جاری کرنا بھی ہے، اور انہی امور میں سے مونچھ کا منڈوانا اور کتروانا اور ڈاڑھی کا بڑھانا بھی ہے۔

(۱) صحیح بخاری اور مسلم میں ہے خالفوا المشرکین وفروا اللحی واعفوا الشوارب. مسلم، جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس. بخاری، ص ۸۷۵، من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا (ترمذی، نسائی)

ان روایات کے مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں مشرکین اور مجوس ڈاڑھی منڈاتے تھے اور مونچھیں بڑھاتے تھے، جیسا کہ آج عیسائی اور ہندو قوم کر رہی ہے، اور یہ امر اُن کے مخصوص یونیفارم میں داخل تھا، بنابریں ضروری تھا کہ مسلمانوں کو دوسرے یونیفارم کا جو کہ اُن کے یونیفارم کے خلاف ہو، حکم کیا جائے، نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لوگوں کا ڈاڑھی بڑھانے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل اُس زمانہ میں عرب کے اس رواج کی وجہ سے ہے جو کہ اس میں جاری تھا کہ ڈاڑھیاں بڑھاتے تھے، اور مونچھیں کٹاتے تھے غلط ہے، بلکہ اس زمانہ میں بھی مخالفین اسلام کا یہ شعار تھا۔

جس طرح اس قسم کی روایات مذکورہ بالا سے یہ معلوم ہوا کہ یہ یونیفارم مشرکین اور مجوس کا تھا، اسلئے ضروری ہوا کہ مسلمانوں کو ان کے خلاف یونیفارم دیا جائے تا کہ تمیز کامل ہو، اسیطرح حدیث عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ الخ (ابوداود ص۸ وغیرہ) بتلا رہی ہے۔

خداوندی کے خاص خاص مقربین اور ندیموں (انبیاء اور مرسلین علیہم السلام) کے یونیفارم میں سے مونچھوں کا کتروانا اور ڈاڑھی کا بڑھانا ہے، کیونکہ فطرت انہی امور کو اس جگہ میں کہا گیا ہے جو کہ انبیاء علیہم السلام کے شعار میں سے ہے، جیسا کہ بعض روایتوں میں بجائے لفظ فطرت کے (من سنن) یا اس کا ہم معنی موجود ہے،

خلاصہ یہ نکلا کہ یہ خاص یونیفارم اور شعار ہے جو کہ مقربان بارگاہِ الوہیت کا ہمیشہ سے یونیفارم رہا ہے اور پھر دوسری قومیں اسکے خلاف کو اپنا یونیفارم بنائے ہوئے ہیں (جو کہ اللہ تعالیٰ کے قوانین کو توڑنیوالی اور اس سے بغاوت کرنیوالی ہیں) اسلئے دو وجہ سے اس یونیفارم کو اختیار کرنا ضروری ہوا

(۲) علاوہ ازیں ایک محمدی کو حسب اقتضائے فطرۃ اور عقل لازم ہونا چاہئے کہ وہ اپنے آقا کا سا رنگ ڈھنگ، چال چلن، صورت، سیرت، فیشن، کلچر وغیرہ بنائے، اور اپنے محبوب آقا کے دشمنوں کے فیشن اور کلچر سے پرہیز کرے، ہمیشہ عقل اور فطرۃ کا تقاضا یہی رہا ہے، اور یہی ہر قوم اور ہر ملک میں پایا جاتا ہے، آج یورپ سے بڑھ کر روئے زمین پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا دشمن کون ہے! واقعات کو دیکھئے، اس بنا پر بھی جو اُن کے خصوصی شعار اور فیشن ہیں ہم کو اُن سے انتہائی متنفر ہونا چاہیئے، خواہ وہ کرزن فیشن ہوں یا گلیڈ اسٹون فیشن ہوں، خواہ وہ فرینچ ہو یا امریکن خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتا ہو یا بدن سے، خواہ وہ زبان سے متعلق ہو یا تہذیب عادات سے، ہر جگہ اور ہر ملک میں یہی امر طبعی اور فطری شمار کیا گیا ہے کہ دوست کی سب چیزیں پیاری ہوتی ہیں اور دشمن کی سب چیزیں مبغوض اور راد پری، بالخصوص جو چیزیں دشمن کی خصوصی شعار ہو جائیں،

اس لئے ہماری جد وجہد یہ ہونی چاہئے کہ ہم غلامانِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے فدائی بنیں، نہ کہ غلامانِ کرزن وہارڈنگ، فرانس وامریکہ وغیرہ،

باقی رہا امتحانِ مقابلہ یا ملازمتیں یا ایک آفس کے ملازموں کے طعنے وغیرہ تو یہ نہایت کمزور امر ہے کہ سکھ امتحانِ مقابلہ بھی دیتے ہیں، چھوٹے اور بڑے عہدوں پر بھی مقرر ہیں، اپنی وردی پر مضبوطی سے قائم ہیں، کوئی اُن کو ٹیڑھی اور بینگی آنکھ سے بھی نہیں دیکھ سکتا، باوجود اپنے قلیل التعداد ہونے کے سبب زیادہ ملازمتیں اور عہدے لئے ہوئے عزاز ہے ہیں، اسی طرح ہندوؤں میں بھی بکثرت ایسے افراد وخاندان پائے جاتے ہیں، پٹیل کی ڈاڑھی کو دیکھئے، اور برہموں سماج وغیرہ کے بہت سے بنگالیوں اور گجراتیوں کا معائنہ کیجئے، یہ سب باتیں ہماری کمزوریوں کی ہیں، فقط (النور ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ ص)

نومسلم کی ختنہ کا حکم **سوال** (۳۰۵) جو لوگ ہندو سے مسلمان ہوتے ہیں اُنکے ختنہ کرا دیئے جائیں تو واپسی سے یعنی ارتداد سے ایک قسم کی روک ہو جاتی ہے لیکن پردہ فرض ہے اور ختنہ مسنون ہے، اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو بالغ اشخاص مسلمان ہوئے اُن کے ختنہ کرانا کہیں نظر سے نہیں گذرا، جناب کو زیادہ واقفیت ہوگی، امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائینگے

الجواب، زمان برکت اقتران نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تو اسکے متعلق کوئی نقل صریح نظر سے

نہیں گذری، لیکن نصوص میں اطلاق ہے، اور صغیر اور کبیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، اسی سے بعض فقہاء نے ختان کبیر کو بھی لکھا ہے، اور شرطاً امکان نکاح ختانہ یا شراء امۃ ختانہ کا حکم کیا ہے، اور جب یہ متعذر ہو اس شرط کو بھی ساقط کیا ہے کذا فی کتاب الحظر والاباحۃ من الدر المختار و رد المحتار، اور فرض ستر ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے، اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے، اور تداوی محض مباح ہے اس کے لئے نظر اور مس جائز ہے تو اس کیلئے بالاولیٰ، ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۵)

ختنہ کا اعلان بہتر ہے یا اخفاء

سوال (۳۰۶) اصلاح الرسوم میں ختان کے اعلان اور اسکے لئے تداعی کو منع کیا ہے، اور مدخل میں ختان ذکر کے اظہار کو اور ختان جاریہ کے اخفاء کو سنت کہا ہے؟

الجواب، اصلاح الرسوم میں منع کی دلیل بھی لکھی ہے، اسلئے اس پر عمل متروک نہ ہوگا، اس دلیل میں مطلق ختان وارد ہے، لہذا حکایۃ فعل پر بھی محمول نہ کیا جاوے گا، باقی مدخل میں جس اظہار کو مسنون کہا ہے وہ بمعنی عدم اخفاء ہے مطلب یہ کہ اخفاء کا اہتمام نہ کیا جاوے چنانچہ اس کا تقابل اخفاء ختان جاریہ سے اس کا قرینہ ہے تو اس سے اعلان بمعنی اہتمام تداعی کا جائز ہونا لازم نہیں آتا (ترجیح خامسہ ص ۱۴۹)

آدمی بڑا ہو جاوے اور ختنہ کا تحمل نہ ہو تو ترک ختنہ کا حکم

سوال (۳۰۷) ماقولکم دام فضلکم ایها العلماء العظام الافاضل الکرام فی رجل کان عیسویا ثم تشرف بقبول الاسلام بصمیم قلبه وهو یقول انی رجل کبیر السن اخاف من ضرر الختان فسامحونی عنه ان تسامحونی عنه ابنائی ایضا اللذان هما کبیران یتشرفان بقبول الاسلام والا فهما لن یقبلا الاسلام و یبقیان علی الکفر فهل یسامح عن الختان فی هذه الصورة ام یکره و یجبر علیه و یجعل هو مرتدا و یبقی ابناه علی الکفر، بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل،؟

الجواب، یسامح عنه لوجهین الاول عدم تحمل نفسه له ومن لا یطیق یترک ختانه بتصریح الفقهاء، کما فی الدر المختار والکنز والخلاصة والخانیة والسراجیة والهندیة و جامع احکام الصغار وغیرها بالفاظ متقاربة، شیخ اسلم وقال اهل النظر لا یطیق الختان ترک انتهی، وهذا دخل فی من لا یطیق لان الطاقة هی ما بالجسم بالنفس فلما لم تطق نفسه دخل فیمن لا یطیق وقول الفقهاء یختتن بالاتفاق، کما فی الذخیرة الکافر اذا اسلم یختتن بالاتفاق ملخصا نصه دین الاسلام وهو بالغ مشروط بالطاقة بدلیل الروایات الاخری والثانی تالف وتالف اولاده علی الاسلام کما شرط بنو ثقیف ان لا یجاهدوا واجازه رسول الله صلی الله علیه وسلم وصرح العلماء فی شرح حدیث بریرة یتحمل ادنی الضررین لدرء اشدهما،

۲۵ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲)

خَتان بعد البلوغ | **سوال** (۳۰۸) اگر کسی کا ختنہ نہ ہوا ہو تو بعد بلوغ کے ختنہ کرانا کیسا ہے؟

الجواب، فی الدر المختار کشیخ اسلم وقال اھل النظر لا یطیق الختان ترک ایضا الی قولہ ووقتہ غیر معلوم وقیل سبع سنین الخ. فی رد المحتار تحت قولہ سبع وقیل لا یختن حتی یبلغ لانہ للطہارۃ ولا تجب علیہ قبلہ (ج ۵ ص ۳۴۲) وفی الدر المختار ایضا الا لحاجۃ الی قولہ وکذا نظر قابلۃ وختان آہ فی رد المحتار وکذا جزم بہ فی الھدایۃ والخانیۃ وغیرھما وقیل ان الاختتان لیس بضرورۃ لانہ یمکن ان یتزوج امرأۃ او یشتری امۃ تختنہ ان لم یمکنہ ان یختن نفسہ الخ (ج ۵ ص ۳۶۵)

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے ۱؎ بلوغ کے بعد بھی ختنہ کا حکم ہے ۲؎ اس صورت میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا متحمل بھی ہو، ورنہ چھوڑ دیا جاویگا ۳؎ اس ضرورت سے اس کے بدن کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا حسب جزم ہدایہ خانیہ وغیرہا جائز ہے، گو بعض نے اختلاف کیا ہے، وقد حفظت عن شیخی ومولائی المولوی محمد یعقوب رحمہ اللہ تعالیٰ ترجیح الجواز،

۶ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۹)

غناء ومزامیر اور لہو ولعب وتصاویر کے احکام

شطرنج کا حکم | **سوال** (۳۰۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں صورت کہ نرد بلکہ شطرنج معنی آیہ کریمہ یا ایھا الذین اٰمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب الآیۃ میں داخل ہے یا صرف لہو لعب فعل عبث ہے، اور بحالت فرصت کوئی شخص تفنن کی راہ سے اوقات بیکاری میں مشغلہ شطرنج کا کرے تو مرتکب گناہ کبیرہ مثل خمر ومیسر کے ہے یا فعل عبث وبیہودہ ہے، اور معنی انصاب کے محققانہ تحریر فرمایئے، اور صاحب مذہب شافعی کا کھیلے تو از روئے مذہب شافعی مرتکب کبیرہ گناہ کا ہوگا، اور شطرنج زمانہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی یا نہیں، اور مسئلہ شطرنج قیاسی ہے یا منصوص، کتب حدیث وتفسیر وفقہ سے بحوالہ کتب جواب تحریر فرمایئے، بینوا توجروا!

الجواب، اگرچہ شطرنج انصاب میں جو بمعنی بُت کے ہے داخل نہیں مگر دوسرے دلائل سے حرام ہے، اگر مع القمار ہو تو بالاجماع لقولہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الآیہ اور بدون قمار کے ہے تو مع الاختلاف، یعنی ہمارے نزدیک اس وقت بھی حرام ہے،

لا طلاق ما روی صاحب الھدایۃ لقولہ علیہ السلام من لعب بالشطرنج والنردشیر

فکانما غمس یدہ فی دم الخنزیر ولقول علیؓ حین مر بقوم یلعبون بالشطرنج فقال ماھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون وروی مثل ھذا عن عمرؓ ایضا حین مر بقوم یلعبون بالشطرنج وقد تشبہ عملھم بعبادۃ الاوثان اہ غایۃ البیان ۱۲ وعن عبد اللہ بن عمرؓ انہ قال للقاسم بن محمد ھذا النرد ذکرتھا فما بال الشطرنج قال ما الھی عن ذکر اللہ وعن الصلوٰۃ فھو المیسر، تخریج زیلعی ۱۲ ولما فی رد المحتار والشطرنج معرب شد رنج وانما اکرہ لان من اشتغل بہ ذھب عناءہ الدنیوی وجاءہ العناء الاخروی فھو حرام وکبیرۃ عندنا وفی اباحۃ اعانۃ الشیطان علی الاسلام والمسلمین کما فی الکافی قہستانی ولما فی تفسیر الاحمدی وان کان بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا اھ،

اور جو کہ بعض کتب حنفیہ میں اس کی نسبت مکروہ لکھا ہے، مراد اس سے مکروہ تحریمی ہے جو عملاً مثل حرام کے ہے استحقاق عقوبت ناری میں، اگرچہ علماً فرق ہے کہ منکر اس کا کافر نہیں، کما صرح بہ فی رد المحتار، پس ہمارے نزدیک ارتکاب اس فعل حرام کا موجب استحقاق عذاب جہنم ہے، اعاذ اللہ منہ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام نہیں، لیکن مکروہ ہے، چنانچہ امام نوویؒ شافعی نے شرح مسلم میں تصریح فرمائی ہے، واما الشطرنج فمذھبنا مکروہ لیس بحرام اور بعض کتب میں جو ان کی طرف نسبت اباحت کی ہے وہ اباحت مقابل حرمت کے ہے جو قابل ہو کراہیت کو، لما مر آنفا، اور یہ کراہت بھی مقید چند شرائط کے ساتھ ہے، کہ نماز و جواب سلام سے غافل نہ کرے اور قمار نہ ہو اور بہت نہ کھیلے ورنہ اُن کے نزدیک بھی حرام ہے،

لما فی التفسیر الاحمدی ومباح عند الشافعی بشرط کونہ غیر مانع من الصلوٰۃ ورد السلام وکونہ غیر مقمر ومکثر منہ، اقول قولہ مباح او مکروہ کما مر ۱۲

اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی ہمارے ساتھ متفق ہیں، بلکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ نرد سے بھی بدتر اور قمار سے زیادہ غفلت میں ڈالنے والی ہے، جس کی حرمت متفق علیہ بین الجمہور ہے وقال النووی وقال مالکؒ واحمدؒ حرام، قال مالک ھو اشر من النرد والھی عن المیسر اہ

بہرحال اول تو ائمہ ثلٰثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حرمت اس کی متفق علیہ ہے اور اگر امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ بھی ہے تو چند شرائط سے، کہ وہ شرائط غالباً اس زمانہ میں مفقود ہیں، کما ھو مشاہد غیر مخفی، اور اگر مفقود نہ بھی ہوں تب بھی استخفاف و دوام سے مکروہ حرام ہو جاتا ہے اور اگر نہ بھی ہو

تو ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تقلید کرنا محض واسطے اتباع ہویٰ کے حرام ہے، اور داخل ہوتا ہے وعید یقولون ان اوتیتم ھذا فخذوہ وان لم تؤتوہ فاحذروا، وقولہ تعالیٰ اتخذوا دینھم لعبا ولھوا الاٰیۃ میں۔ پس تقریر بالا سے واضح ہوا کہ شطرنج آیہ انما الخمر والمیسر میں مفہومًا تو داخل نہیں، مگر حکمًا و تحریمًا داخل ہے، لما مر من قول علیؓ ماھذہ التماثیل الخ اور حالت فرصت میں بھی کھیلنا ائمہ ثلثہ کے نزدیک باعتبار مذہب کے اور شافعیؒ کے نزدیک باعتبار فقدانِ شرائطِ اباحت اور اتباع ہویٰ کے حرام ہے، اور نفس حرمت میں مثل خمر و میسر کے ہے، اگرچہ بعض وجوہ سے تفاوت ہو، یوں تو خود محرمات منصوصہ میں بھی من کل الوجوہ مساوات نہیں، بعض اشد ہے بعض سے کما جاء ان الغیبۃ اشد من الزنا، اور یہاں محض عبثیت و لہویت علت حرمت نہیں، اگرچہ وہ بھی کافی ہوسکتی ہو، لقولہ علیہ السلام ما انھاک عن ذکر اللہ فھو میسر، ہدایہ ای حکمًا ۱۲ اور جو اصل سے شافعی المذہب ہو اور کھیلے تو وقت فقدانِ شرائط حرام ہے ورنہ مکروہ مگر استخفاف ضرور حرام ہے، اور ظاہرًا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں شطرنج تھی، کما مر من الحدیث المروی عن الہدایہ، اور اگر نہ بھی ہو تو آپ کو وحی سے اس کا رواج مکشوف ہوگیا ہوگا، اس لئے اس کا حکم ارشاد فرمایا۔ اور مسئلہ شطرنج بقول صاحب ہدایہ تو منصوص رسول ہے، اور صحابہؓ کی تصریح میں تو کلام ہی نہیں، جن میں دو خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی داخل ہیں، جن کا اتباع مامور بہ ہے،

حیث قال علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وعضوا علیھا بالنواجذ تب بھی مثل منصوص کے ہوگا، اور اگر قیاسی ہی سہی تو قیاس بھی تو ادلۂ شرعیہ سے ہے بلکہ اکثر مدار فقہ و دین کا یہی ہے، اس پر بھی عمل واجب ہوگا، غرض حیلہ سے جواز ثابت ہونا ممکن نہیں، اور معصیت کو تاویل رکیک سے جائز کرنا اشد ہے اس سے کہ معصیت جان کر کرے، حافظ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎

ترسم کہ صرفہ نبرد روز بازخواست　　　نانِ حلال شیخ ز آبِ حرام ما

اگرچہ تاویل باطل کرکے عوام خلائق سے عقب گذاری ممکن ہے، مگر خدائے تعالیٰ کہ عالم السر والخفی ہے، اس سے کیونکر بچ سکتا ہے۔ مولانا رومی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ؎

خلق را گیرم کہ بفریبی تمام　　　در غلط اندازی تا ہر خاص و عام

کارہا باخلق آری جملہ راست　　　با خدا تزویر و حیلہ کے رواست

ف: کیونکہ مکروہ بھی قسم مذموم کی ہے، اور استخفاف مذموم کا ظاہر ہے کہ اشد ہے ۱۲ منہ

کارہا اندراست باید داشتن رایتِ اخلاص وصدق افراشتن

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔
(امداد، ج ۲ ص ۱۳۶)

بزرگوں کی تصویر رکھنا | **سوال** (۳۱۰) مرقع حضرت سیدنا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم وحضرت غوث الاعظم محمد عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ودیگر بزرگان کا رکھنا اور ان پر فاتحہ و درود بھیجنا وپھول چڑھانا یا مکانوں میں مثل دیگر لگانا اور تعظیم کرنا درست ہے یا نہیں، امید کہ اس کے جواب سے مطلع فرمائیں، یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ۔

الجواب تصویر جس کو اس زمانہ کی اصطلاح میں مرقع کہتے ہیں، احادیث صحیحہ کی رو سے اس کا بنانا رکھنا سب حرام ہے، اور اس کا ازالہ اور محو کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کے یہ معاملات سخت گناہ ہیں، واللہ اعلم، یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۷)

حکم فونوگراف | **سوال** (۱۱۳) آجکل جو باجہ فونوگراف بکثرت ہر قصبہ و دیہات میں پھیل گیا، آیا یہ ضرب ومعازف میں داخل ہے یا نہ، اس میں قرآن شریف بھی بھرتے ہیں، یہ فعل قرآن مجید کی بے ادبی ہے یا نہ؟

الجواب، یہ جس صورت کی حکایت ہو اس کے محکی عنہ کا سا اس کا حکم ہے، مثلاً اگر اس میں معازف ومزامیر یا غناء اجنبیہ کی صوت بند ہے، سننا حرام ہے، اور اگر کوئی صوتِ مباح ہے تو سننا مباح لیکن قرآن کا بند کرنا ایک عارض خارجی کی وجہ سے کہ لہو وتلعب بالقرآن ہے ناجائز ہے ؛ ۲۰ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۱ ص ۱۷۷)

ایضاً | **سوال** (۳۱۲) آلہ فونوگراف جو مثل انسان کے باتیں کرتا ہے اس میں دو قسم کی آوازیں بھری ہوتی ہیں، ایک تو کلام اللہ، دوسرے راگ باجے وغیرہ، پھر دونوں کی دو صورتیں ہیں ... ایک تو یہ کہ بعض لوگ اپنی آمدنی کیلئے بازار میں رکھتے ہیں، اور مقدار معین سنانے پر ایک پیسہ اجرت لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ کوئی آسودہ شخص شوقیہ مختلف قسم کی آوازیں بھروا کر اپنے یہاں رکھ لیتا ہے، اور کبھی خود اور کبھی دوست احباب کو سنا تا ہے، پہلی صورت میں راگ باجہ وغیرہ کا کیا حکم ہوگا، اور کلام اللہ سننے کا کیا حکم از روئے شرع ہوگا، اور جو شخص اس سے کماتا ہے وہ عاصی ہوگا یا نہیں اور جو پیسہ دیکر سنتا ہے وہ عاصی ہو یا نہیں، اور دوسری صورت راگ باجے میں کیا حکم رکھتی ہے، اور کلام اللہ کی صورت میں کیا حکم ہے، اگر اس صورت میں کلام اللہ کو ناجائز قرار دیا جائے (جیسا کہ بعض لوگ یہاں کہتے ہیں) تو بندہ کا یہ اعتراض ہے کہ اگر یہی آلہ امام غزالیؒ وغیرہ بزرگان دین کے وقت میں ایجاد ہوتا اور ان کے

مواعظ اس میں اب تک محفوظ ہوتے تو بڑے بڑے علماء اس وقت میں ضرور سنتے، بلکہ اجرت دیکر بھی سنتے؟

الجواب، اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے، اوّل یہ کہ جس صوت کو اس میں بند کیا گیا ہے اس کا فی نفسہ سُننا جائز ہے یا نہیں، دوسرا یہ کہ جس صوت کا فی نفسہ سننا جائز ہے آیا کسی عارض کی وجہ سے ناجائز ہو جاتا ہے یا نہیں، سو امر اوّل کی تحقیق یہ ہے کہ اگر راگ باجہ اس میں بند کیا گیا تو اس کا سُننا اور سُنانا سب ناجائز ہے، یا تو اس وجہ سے کہ وہ حکایت محکی عنہ کے بالکل مماثل ہے، تو جو مفاسد مزامیر محکی عنہ کے ہیں وہی مفاسد حکایت میں پائے جاتے ہیں، مثلاً تحریک قوی شہویہ وغیرہ اور یا اگر تامل کیا جائے تو حقیقت میں یہاں حکایت و محکی عنہ کا تفاوت ہی نہیں، بلکہ وہ صوت بعینہٖ مسموع ہوتی ہے جس سے ہوا متکیف ہو جاتی ہے، جیسا اصل تکلم کے وقت بھی سننے کی یہی علت ہے، اور اس کو ماہر طبعیات بہت آسانی سے مان سکتا ہے، بہر حال ناجائز ٹھہرا۔ اور اگر قرآن یا کوئی وعظ یا کوئی کلام صالح السماع اس میں بند کیا گیا ہو تو اس کا سُننا فی نفسہ جائز ہے، اب یہاں امر دوم کی تحقیق کی ضرورت ہوگی کہ کلام جائز السماع فی نفسہ کا سُننا کسی عارض سے ناجائز ہو سکتا ہے یا نہیں، سو اس میں تفصیل یہ کہ اس کا مدار نیت پر ہے، اگر مقصود تلہی تلعب ہے، سو جس کلام کو آلہ تلہی و تلعب بنانا جائز نہیں، اس کا سُننا اس عارض کی وجہ سے ناجائز ہوگا، جیسے قرآن و نحوہ، ورنہ جائز ہوگا جیسے کوئی قصہ مباحہ و مثلہا، اور غالب عادت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قرآن سننا اکثر کو مقصود نہیں ہوتا، اور وعظ کے مضامین خود بالسماع ہوتے ہیں، لہٰذا قرآن سننے کو منع کرینگے اور سماع وعظ و قصص مباحہ کو جائز کہیں گے، جب جائز و ناجائز کی تعیین ہوگئی پس جائز کا سننا اور سُنانا جائز، اور ناجائز کا سننا سُنانا ناجائز اور جائز پر اجرت بھی لینا جائز اور ناجائز پر ناجائز، اور جس کا لینا ناجائز اس کا بلا اضطرار دینا بھی ناجائز اور جس کا لینا جائز دینا بھی جائز۔ اس سے تمام صور مسئول عنہا کا جواب ہو گیا، فقط واللہ اعلم۔

۱۸ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۸)

فونوگراف و تحقیق مسئلہ بلا دنمودن پلیٹ خاک قرآن را

سوال (۳۱۳) فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے، اس میں تقاریر نغمات موسیقی اور قراء سے رکوعات قرآن مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں، اور پھر ریہی اصوات تنہائی میں، مجالس میں، تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کو کوک کر سنتے ہیں تو اسطرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں؟ اور فونوگراف باجہ ہے یا کیا ہے؟ اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں، والقرآن فی المصاحف مکتوب وفی القلوب

محفوظ و علی الالسن مقروء، یہ تعریف آوازِ مذکور میں نفی میں صادق آئے گی یا اثبات میں بھی، یہ امر قابل گذارش ہے کہ جس آلہ سے اس کی پلیٹ پر صوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط و دوائر کے طور پر بنجاتے ہیں اور جب اس کی مشین چلائی جاتی ہے تو اُس کا ایک پرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کنی لگی ہوتی ہے وہ کنی ان دوائر پر گشت کرتی ہے اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے، وہ خطوط آپس میں کچھ ممتاز نہیں معلوم ہوتے بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط یکساں سے معلوم ہوتے ہیں، ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تمایز ہو لیکن محسوس نہیں ہوتا، چلانے والے کو یاد رکھنا پڑتا ہے کہ اس ہیئت پر فلاں چیز منقش ہے اور اس پر دوسری چیز، پس ان نقوش کا کیا حکم ہے؟ اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آلۂ لہو ہے، نہ تذکیر، اس لئے بھرنا اور سننا خلاف ادب قرآنی ہے، لیکن اگر کوئی بھر دے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں، اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہے یا نہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آلہ خود باجا نہیں ہے، بلکہ محض نقلِ صوت کرتا ہے، اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے، ورنہ جو بھرا جائے، اس لئے مطلقاً باجا نہیں کہا جا سکتا، بہر حال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے؟

الجواب، ان نقوش میں جب تک پڑھے جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو حروف مکتوبہ کے حکم میں نہیں، اس لئے اُن کا مس کرنا محدث و جنب کو جائز ہے، جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے، البتہ اگر وہ پڑھے جانے لگیں تو اس وقت دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی وجہ سے انکو حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائیگا، یہ حکم تو نقوش کا ہے، اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے، بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہے، مشابہ صورت طیر اور صدا کے، پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا، مثلاً بنا بر روایت در مختار وغیرہ اس کے استماع سے سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔ اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے، بلکہ تابع ہوگا محکی عنہ کے جواز و عدم جواز میں لیکن چونکہ یہ اس سے تلہی ہے، اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنا اس میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح سننا بھی، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال،

۲۷ رشوال ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۳)

حکم سماع قرآن از گراموفون | **سوال** (۱۴۱۳) یہاں اکثر حضرات جو تعلیم یافتہ طبقہ سے ہیں یہ کہتے ہیں کہ گراموفون میں اگر صرف قرآن شریف کے ریکارڈ بجائے جائیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اسلئے مختلف تاویلیں پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ گراموفون کے ذریعہ سے ہم بڑے بڑے مشہور قاریوں کی قرأت گھر بیٹھے سُن سکتے ہیں، اب اگر وہ قاری دنیا سے راہی ملکِ عدم بھی ہو جاویں تو اُن کی قرأت بجنسہ ہمارے

پاس محفوظ رہ سکتی ہے، اور ہم ہمیشہ اس سے حظ حاصل کرسکتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہم چاہتے ہیں کہ روزمرہ کسی اچھے قاری سے قرأت سنیں لیکن ہم میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ ہم ہمیشہ ایک قاری مکان پر رکھ سکیں ایسی صورت میں گراموفون باجا ہماری خواہش بہت آسانی سے پوری کرسکتا ہے،

یا وہ لوگ جنھوں نے قرآن شریف مطلق نہیں پڑھا ہے وہ کم از کم اس باجہ کے ذریعہ سے تلاوت قرآن شریف سنکر فائدہ حاصل کرسکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، استفتاء یہ ہے کہ گراموفون باجہ خریدنا اس کا بجانا، خود سننا، دوسروں کو سنانا درست ہے یا نہیں، قرآن پاک کے ریکارڈ بجانا اور سننا درست ہے یا نہیں، اور اس میں قرآن شریف کی اہانت ہے یا نہیں!

الجواب، احکام کبھی شئے کی ذات پر نظر کرکے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کرکے اور ان دونوں قسم کے احکام کبھی باہم مختلف بھی ہوجاتے ہیں، پس اگر اس آلہ من حیث الآلہ کی ذات پر نظر کیجاوے تو حقیقت اس کی باجہ نہیں، چنانچہ ضرب یا قرع یا غمز سے نہیں بجتا، اور نہ اس میں کوئی خاص صوت ہے، بلکہ یہ حکایت ہے اصوات کی، جیسے گنبد میں صدا یعنی آواز بازگشت کی پیدا ہوجاتی ہے، اس کو کوئی باجہ نہیں کہتا، پس وہ حکم میں تابع ہوگی صوت محکی عنہ کے، اگر صوت معازف ومزامیر کی ہے، اس کے حکم میں ہے، اور اگر وہ مشروع ہے یہ بھی مشروع، اگر وہ غیر مشروع ہے یہ بھی غیر مشروع ہے، یہ تو تفصیل ہے حکم کی اس کی حقیقت پر نظر کرنے کے اعتبار سے، اور اگر اس حقیقت کے ساتھ عوارض پر بھی نظر کیجاوے تو یقیناً عام طور پر متعلق ہوتا ہے لہو وطرب میں، حتی کہ قرآن مجید بھی اس سے جو سنا جاتا ہے تو بطور شغل وتفریح کے جو کہ حقیقت ہے لہو کی، اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے لہذا اگر کوئی شاذ ونادر مصالح مذکورہ فی السوال کی نیت سے سنے، اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ ان عوارض پر نظر کرکے منع ہی کیا جاوے گا، جیسا کہ ایک حدیث میں دف پر اس مضمون مدح نبوی کے پڑھنے سے ممانعت وارد ہے، وفینا نبی یعلم ما فی غد،

اس تقریر میں سب شبہات کا جواب ہوگیا، پھر جب استعمال کا عدم جواز اس عارض کے سبب ثابت ہوگیا تو خریدنا اور بجانا اور سننا اور سنانا گو قرآن مجید ہی کا ہو سب کے لیے ہی عدم جواز ثابت ہوگیا، ۵ ر رجب ۱۳۴۲ھ (حوادث خامس ص ۸۴)

حکم سماع گراموفون | **سوال** (۲۱۵) یہ عریضہ اس وقت اسلئے لکھ رہا ہوں کہ گنگوہ سے جناب حافظ محمد یعقوب صاحب کا ایک خط بدیں مضمون کا آیا تھا کہ گراموفون اور فونوگراف کا رد آجکل گھر گھر ہو رہا ہے اسکے متعلق مفصل فتوے کی ضرورت ہے اُن کا خیال ہے کہ اسکو طبع کر

تقسیم کریں، اس ضرورت کیلئے احقر نے جناب کا فتوی امدادیہ دیکھا، تو حوادث الفتاوی ملا میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی، جسکو دیکھ کر اطمینان ہوا لیکن ایک خلجان باقی رہ گیا، کہ حضرت نے گراموفون کو محض ایک آلہ حاکیہ صوت مثل دیگر آلات حاکیہ ٹیلیگراف و ٹیلیفون قرار دے کر اس کے سننے سنانے کو اصل محکی عنہ کے تابع فرمایا ہے، اس میں یہ خلجان باقی ہے کہ عام عرف و عادت اور اس کی وضع و مقصد کے لحاظ سے یہ محض آلہ حاکیہ معلوم نہیں ہوتا، بلکہ منجملہ آلات تلہی و تلعب اور معازف و مزامیر کے معلوم ہوتا ہے، عام طور پر زبانوں پر اس کا نام بھی باجہ پکارا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس سے حکایتِ صوت کا کام لیا جا سکے، سو یہ تو کچھ نہ کچھ دو تار ستار وغیرہ میں بھی ہوتا ہے، گو اتنا صاف نہ ہو، اور اسی وجہ سے ہندی مثل مشہور ہے "تانت باجی راگ پایا" بالخصوص ہارمونیم باجہ میں تو تقریباً صاف آواز پیدا ہو جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ یہاں احداث صوت جدید ہے اور وہاں اجنبی ہولئے متکیف کا حاصل کرنا یہ بھی ایک درجہ میں احداث صوت کہلا سکتا ہے، الغرض عرف و عادت اور عام طور پر اس کی وضع و استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ آلات تغنی کے ہے، ٹیلیفون کی طرح آلہ حاکیہ نہیں، اسلئے اصواتِ مباحہ بھی اسکے اندر مباح نہ ہونا چاہئے، اور یہ خیال ہوتا ہے (واللہ اعلم بالصواب) کہ عام آلاتِ تغنی اور گراموفون میں وہی فرق ہے جو عام آلاتِ تصویر کشی اور فوٹو گرافی میں ہے، کیونکہ عام طور پر مصور ایک حسب دل خواہ صورت کا احداث اپنی طرف سے کرتا ہے، اور فوٹو گراف ایک محکی عنہ کے تابع ہوتا ہے اور اسکے عکس کو جو غیر قائم تھا، مصالحہ کے ذریعہ سے پائیدار بنا دیتا ہے، لیکن عکس کو پائیدار بنانے ہی کا نام تصویر کشی رکھا جاتا ہے اور فوٹو گراف اور قدیم طرز کی سے وری کو برابر ناجائز قرار دیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ عکس جس وقت تک عکس تھا جائز تھا، اور جب بذریعہ فوٹو اسکو قائم کیا گیا تو اب یہی عکس تصویر کہلائیگا، اسی طرح ایک جائز کلام جب تک اپنی اصلی صورت میں تھا، وہ ایک کلام تھا کہ حسنہ حسن و قبیحہ قبیح لیکن جب اس آلہ کے ذریعہ اس کو قائم کر کے اعادہ کیا گیا تو یہی ایک تغنی و تلہب ہے، امید کہ جواب باصواب سے مطمئن فرمایا جاوے۔

الجواب، شبہ کے منشاء کے قابل توجہ ہونے سے دل خوش ہوا، اس لئے توجہ کر کے مقام کی توضیح کرتا ہوں، میں نے اپنی تقریر میں اباحتِ حکایت پر صرف اباحت محکی عنہ سے استدلال نہیں کیا بلکہ اس میں ایک قید بھی ہے، جو غایتِ شہرت کے سبب محتاج تصریح نہیں، وہ قید یہ ہے کہ اس حکایت سے نہی وارد نہ کی گئی ہو، اس سے شبہ کا جواب حاصل ہو گیا، کیونکہ حکایت صورت حیوانیہ (یعنی تصویر)

سے نہی وارد ہے، اسی طرح حکایتِ صوت بواسطہ آلات معازف و مزامیر منہی عنہ ہے، فافترق المقیس والمقیس علیہ، ورنہ مطلق حکایتِ صورت تو آئینہ اور پانی میں بھی ہے، اور حکایتِ صوت گنبد کی صدا میں بھی ہے، اور اس میں حرمت نہیں، اگر شبہ کیا جاوے کہ فونوگراف میں بھی حکایتِ صوت بذریعہ آلاتِ لہو محرم ہے تو وہ بھی منہی عنہ ہوئی۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ غیر مسلّم ہے، اس لئے کہ ملاہی غیر محرمہ وہ ہیں جہاں خود ان ملاہی کی صوت بخصوصہ مقصود ہو، گو اس میں کوئی خاص لہجہ بھی منضم کر لیا جاوے، جیسا ہارمونیم میں ایسا انضمام ہوتا ہے، اور گراموفون میں خود اس آلہ کی صوت بخصوصہ مقصود نہیں بلکہ مقصود اصل صوت محکی عنہ ہے، جس کا اس آلہ کے ذریعہ سے محفوظ کر کے اعادہ کیا جاتا ہے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ گراموفون میں جو صوت بند کر کے پیدا کی جاتی ہے اگر اصلی محکی عنہ پر قدرت ہو جاوے تو پھر اس آلہ کی طرف اس وقت التفات بھی نہ کیا جاوے، بخلاف ہارمونیم وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کی جاتی، اور راز اس کا یہ ہے کہ گراموفون کی خصوصیت نے اس صوت میں حظ نہیں بڑھایا، لہٰذا اصل کے ہوتے ہوئے اس کا قصد نہیں کیا جاتا، اور ہارمونیم کی خصوصیت کو حظ خاص میں دخل ہے جو سادہ استماع میں مفقود ہے، اس لئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اس کا قصد کیا جاتا ہے، اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ یہ ان ملاہی میں سے نہیں جنکی صوت بخصوصہا مقصود ہوتی ہے، اور حرمت ایسے ہی ملاہی کیساتھ مخصوص ہے کما ذکر۔ رہا یہ شبہ کہ اس کو عرف میں باجہ کہتے ہیں، اول تو اطلاقات عرفیہ سے حقائق و احکام شرعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا، پھر ممکن ہے کہ باعتبار اکثریت فی الاستدلال فی اللہو کے اس کو باجا کہا جاتا ہو لیس اسکی حرمت مطلقہ میں کوئی دخل نہیں، اگر یہ کہا جاوے کہ علاوہ اطلاق عرفی کے خود واضع کا قصد بھی اس سے تلہی ہے، جواب یہ ہے کہ اس میں واضع کا قصد موثر نہیں بلکہ مستعمل کے قصد کا اعتبار ہے۔ غور فرمایا جاوے اگر طبل سحر یا طبل غزاۃ کا جن کو فقہاء نے جائز کہا ہے واضع نے بقصد تلہی بنایا ہو اگر استعمال کرنے والا بقصد صحیح اس سے کام لے تو کیا اس کو محض بنا بر نیت واضع ناجائز کہا جا سکتا ہے، اگر کہا جاوے کہ اگر استعمال کرنے والے کا قصد بھی تلہی کا ہو، مگر خاص انہی ریکارڈوں کا استعمال کرے جن میں اصوات مباحہ محفوظ ہیں تو کیا اب بھی حرمت کا حکم نہ ہوگا، حالانکہ قصد تلہی کا ہے جواب یہ ہے کہ ہر تلہی حرام نہیں ہوتی، حدیث میں لہو میں سے تین چیزوں کے جواز کے لئے استثناء فرمایا گیا ہے اور اصل استثناء میں اتصال ہے، الا بدلیل ولا دلیل، اس سے معلوم ہوا کہ جس تلہی میں کوئی مفسدہ ہو وہ حرام ہے اور جس میں کوئی غرض صحیح ہو، کما فی الثلاثۃ المذکورۃ، وہ محمود و مطلوب ہے، اور جس میں

نہ کوئی مفسدہ ہو نہ غرض صحیح ہو، وہ عبث اور خلاف اولیٰ ہے، پس حکایت صوت مباح میں کوئی مفسدہ تو ہے نہیں ورنہ وہ صوت مباح ہی نہ ہوتی۔ اب دو احتمال رہ گئے، اگر غرض صحیح ہے جیسے کہ محقق عالم بعید المکان کا وعظ سننا ہو، اس کی حکایت محمود ہوگی، اور اگر غرض صحیح نہیں تو عبث اور خلاف اولیٰ ہے۔۔ آخیر میں ایک ضروری تنبیہ کلی بھی معروض ہے، وہ یہ کہ تفصیل مذکور خلو عن العوارض کی حالت میں ہے، ورنہ اگر کوئی عارض موجب منع پایا جاوے، جیسا مباح کی اجازت مفضی ہو جاوے ابتلاء فی المحرم کی طرف تو اس صورت میں بحج لغیرہ میں داخل ہوکر واجب المنع ہو جاویگا۔ ایک دوسری تنبیہ جزئی بھی واجب الذکر ہے جس کو احقر نے جمادی الاخری ۱۳۴۳ھ کے فتویٰ میں ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ قرآن (القصد تلہی) سننا اس میں اسلئے حرام ہے کہ طاعت کو آلہ تلہی بنانا حرام ہے، اور اگر تلہی مقصود نہ ہو تب بھی تشبہ ہے اہل تلہی کے ساتھ، لہٰذا اجازت نہ ہوگی، جیسے مائدہ پر ظروف شربت کو بہیئت ظروف خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔

۵ ر شعبان ۱۳۴۶ھ

تتمہ سوال بالا: گراموفون کے متعلق حضرت والا کی مفصل تحریر دیکھ کر اصل مسئلہ میں تقریبا شفا ہوگئی اور یہ سمجھ میں آگیا کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں، لیکن تھوڑا خلجان اس فرق میں باقی رہ گیا ہے جو حضرت نے جملہ معازف ومزامیر اور گراموفون کے درمیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ گراموفون کی صوت بھی بخصوصہ مقصود معلوم ہوتی ہے (کما سائر المعازف) اس کی صوت میں ایک قسم کی گونج پیدا ہوکر بہ نسبت سادہ استماع کے ایک حظ کا اضافہ ہو جاتا ہے چنانچہ بہت سے وہ آدمی جن کے سامنے اگر اصل صوت اپنی اصلیت پر پیش کی جاتی تو وہ اس پر کان لگاتے، اور اس آلہ میں بند ہونے کے بعد نہایت ذوق وشوق سے سنتے ہیں، البتہ ناچ رنگ وغیرہ میں اصل محکی عنہ پر قدرت ہونے کی صورت میں اس آلہ کی طرف توجہ نہیں رہتی، جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں حظ صوت کے ساتھ دوسرے حظوظ نفس بھی جمع ہو جاتے ہیں، ناچ رنگ اور گانے بجانے کے سوا اور چیزوں کے متعلق عام حالات پر نظر ڈالتے ہوئے یہی خیال ہوتا ہے (واللہ ورسولہ اعلم) کہ اگر ایک طرف اصل وعظ ہوتا اور دوسری طرف گراموفون میں اسی وعظ کی حکایت ہو تو بہت سے آدمی اسی کی طرف جھک پڑینگے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کی صوت بخصوصہ مقصود ہے، مثل سائر الملاہی والمعازف،

(۲) اخیر میں تنبیہ جزئی کے تحت میں جو حضرت نے ارقام فرمایا ہے (اگر تلہی مقصود نہ ہو تب

بھی تشبہ ہو اہل تلہی کے ساتھ، لہٰذا اجازت نہ ہوگی، اس کا مقتضے بھی عموم منع معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مواعظ اور ان کے امثال جو مطلوب فی الدین ہیں ان کے ساتھ بھی تلہی اور تشبہ باہل التلہی منع کرنے کے قابل ہیں اگرچہ تلہی بالقرآن کی حد تک نہ پہونچیں، اسلئے اگر کوئی شخص غرض صحیح کے ساتھ بھی سنتا ہو، تب یہ تشبہ مانع جواز نہیں،

(۳) تنبیہ کلی کے تحت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے، اس کا مقتضی بھی حالات و واقعات کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے استماع سے مطلقاً منع کیا جاوے، کیونکہ اس کی کسی خاص صورت کی اجازت سے ابتلار فی المحرم کا عام طور پر قوی اندیشہ ہے، جیساکہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام میں تفصیلات و تدقیقات محفوظ نہیں رہتیں،

الحاصل اوّل تو خود اس آلہ کو معازف و مزامیر کے ساتھ ایک گونہ مشارکت ہے جو اصل عدم جواز کا سبب بن سکتا ہے، دوسرے اگر اس سے بھی قطع نظر کی جاوے اور فی نفسہ اس میں حکایت صوت کو مباح قرار دیا جاوے تب بھی خارجی عوارض مثل اندیشۂ ابتلار فی المحرم اس کی ممانعت کے مقتضی ہیں، تیسرے اگر بلا غرض صحیح سنتا ہے تو اس کا عبث اور خلاف اَولیٰ ہونا مسلم ہی ہے، اور اگر غرض صحیح سے سنتا ہے یعنی ایسی چیز سنتا ہے جو مطلوب فی الدین ہے تو اس صورت میں قصد تلہی یا تشبہ باہل التلہی اس کیلئے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، یہ چند معروضات اعتماداً علی العنایات السنیہ کردیئے ہیں ورنہ جرأت نہ ہوتی تھی، ۵ھ

کرم ہائے تو ما را کرد گستاخ ، والسلام

الجواب، بعض طبائع کے اعتبار سے قصد صوت مخصوصہ کا انکار نہیں ہوسکتا، مگر اس کے عموم کا دعویٰ بھی مشکل ہے، بعض طبائع یقیناً ایسے ہوں گے کہ اگر اصل میں کوئی حظ بھی نہ ہو تب بھی محض گونج کے سبب تبع کی طرف التفات نہ کریں، اور اگر طبل سحور میں بعض نے قصدِ تلہی سے حکم کی تعمیل مشکل ہے، اور اس قصد کی اکثریت و اقلیت کا مدار اجتہاد پر ہے، لہٰذا اطلاق منع و تفصیل فی المنع مفتی کی رائے پر ہے، اس کے علاوہ ایک امارت قریب قریب سب کے اعتبار سے عام ہے وہ یہ کہ اس آلہ کے مختلف پلیٹوں میں مختلف اصوات بند ہوتی ہیں، اور ان میں سے کسی کو کوئی مطلوب ہوتی ہے کسی کو کوئی اور، یہ تفاوت اصل ہی کے تابع ہے، ورنہ ملاہی کے نغمات الحان سب متقارب ہوتی ہیں، اور یہ سب حکم فی نفسہ میں کلام ہے، باقی افضار الی المحرم یا تشبہ باہل التلہی کے مؤثر فی المنع ہونے میں کلام نہیں، لیکن ایسے مفاسد عارضہ اور ضرورت میں

اگر تعارض ہو مفاسد کے انسداد کے ساتھ تحصیل ضرورت کا انتظام کر لینے کی صورت میں کیا حکم ہوگا اس کو قواعد سے دیکھ لیا جاوے، مثلاً اگر کسی آلہ میں حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کا وعظ کسی نے بلا اطلاع حضرت کے بند کر لیا ہوتا، اور کوئی شخص اس کی تبلیغ عام کے لئے خلوت میں اس کی نقل حاصل کر کے پھر کتابت میں ضبط کر کے اس کو تقریراً یا طباعۃً شائع کر دیتا تو اس خاص مستمع فی الخلوت کے لئے کیا حکم ہوگا، یہ قابل تحقیق ہے بخلاف القرآن لعدم الضرورۃ۔

فیہ ثم لنا ان نتمم فی الکلام ونقول ان قبح الملاهی لو کان لعینها لما ارتفع عن طبل السحور والغزو وجرس لساعة لاسیما فی المساجد فاذن هو لغیرها فلینظر ان هذا الغیر ماهو وهل هو متحقق فی هذه الآلة اذا لم تکن حاکیة عن الصوت الغیر المشروع وهذا لم اذکرہ فیما کتبت من قبل حذراً عن غلط بعض العامة فالآن ذکرته بلسان الخاصة لینظروا فیه وبما یدل کون هذا القبح لغیرہ لما فی الدر المختار قبیل فصل اللبس من کتاب الحظر والاباحة ونصه ومن ذلك (ای من الملاهی) ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبیه فلا باس به کما اذا ضرب فی ثلاث اوقات لتذکیر ثلاث نفخات الصور لمناسبة بینهما فبعد العصر للاشارة الی نفخة الفزع وبعد العشاء الی نفخة الموت وبعد نصف اللیل الی نفخة البعث وتمامه فیما علقته علی الملتقی وفی رد المحتار تحت قوله بعد العصر الخ ما نصه اقول وهذا یفید ان آلة اللهو لیست محرمة لعینها بل تقصد اللهو منها اما من سامعها او من المشتغل بها وبه تشعر الاضافة الا تری ان ضرب تلك الآلة لعینها حل تارة وحرم اخری باختلاف النیة والامور بمقاصدها وفیه دلیل لسادتنا الصوفیة الذین یقصدون بسماعها امورًا هم اعلم بها فلا یبادر المعترض بالانکار کی یحرم برکتهم فانهم السادة الاخیار الخ وفیه علی قوله وتمامه الخ حیث بعد غزوه ما مر الی الملائب للامام البزدوی وینبغی ان یکون بوق الحمام یجوز کضرب النوبة وعن الحسن لا باس بالدف فی العرس لیشتهر وفی السراجیة هذا اذا لم یکن له جلاجل ولم یضرب علی هیئة التضرب اھ اقول وینبغی ان یکون طبل للسحر فی رمضان لایقاظ النائمین للسحور کبوق الحمام تامل اھ نعم لو منع منه سداً للذرائع کان احوط واصون لدین العامة لکن مع هذا لا سبیل لاحد الی المواخذة علی ترك الاحوط والی اساءة الظن به واللہ اعلم۔

۶ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ (حوادث خامسہ ص ۹۴)

تعلیمی تاش | **سوال** (۳۱۶) تاش تعلیمی جو پارہائے کاغذ پر دو تختیاں الف بے کی لکھتے ہیں اور چند اشخاص آپس میں تقسیم کرلیتے ہیں، پھر ایک شخص ایک حرف رکھتا ہے۔ دوسرے نے اگر کوئی لفظ بنالیا، تو اس سے وہ پتہ لے لیا، تیسرے نے ایک حرف اور ملاکر اگر لفظ بنالیا تو وہ اپنے اس کے ہوگئے، یوں ہی جہاں تک بناتے جائیں، اور اگر کوئی نہ بنا سکا تو وہ سب پتے اوّل کے ہوں گے، یہ کھیلنا جائز ہے یا نہیں، اور اگر ہار جیت رکھی جائے اور سب پتے اکٹھے رکھے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے ؟

الجواب: اگر ہار جیت نہ ہو تو جائز ہے، بلکہ مبتدیوں کے حق میں شاید مفید ہے، واللہ اعلم

۶ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲، ص ۱۸۵)

نصف دھڑ کی تصویر | **سوال** (۳۱۷) آدمی کی نصف تصویر جیسے انگریزی میں لیسٹ کہتے ہیں بنانا جائز ہے یا نہیں، اور جب جائز ہوگا تو مکان میں رکھنے میں کیا حرج ہے، پہلے خط میں جناب نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ تصویر میں اگر ایسا عضو کم ہو جس کے بدون زندہ نہ رہ سکے، تو اس کا بنانا درست ہے، اس حالت میں نصف اوپر کے حصہ کی تصویر بنانی اور رکھنی درست ہے ؟

الجواب: جزئیہ نہیں دیکھا، مگر میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں کیونکہ مقصود تصویر میں وجہ ہی ہے اور قاعدۂ مشہورہ سے کہ جس عضو کے بغیر حیوان زندہ نہ رہ سکے، اس کے قطع سے تصویر نہیں رہتی، وجہ مستثنیٰ ہے۔ اور مجھ کو یہ بھی یاد نہیں کہ میں نے ایسے عضو کی کمی کی صورت میں بنانے کو جائز کہا تھا، یا رکھنے کو، کیونکہ بنانے کو میں مطلقاً ناجائز سمجھتا ہوں، اگر ایسا لکھا ہو تو میں رجوع کرتا ہوں۔ ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۹)

حکم تصویر ناتمام | **سوال** (۳۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین در عیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے علم انجینیری ۔۔۔ حاصل کیا ۔۔۔ فراغت کا ایک سارٹیفکٹ منجانب سرکار ملا، مگر سارٹیفکٹ مذکور میں زید مذکور کی غیر تام تصویر یعنی از سینہ تا سر مثل سنہ جارج پنجم ہے اور بغیر دکھلائے میل والوں کو ملازمت انجنیری مل نہیں سکتی، اور مسمی مذکور پرہیزگار و متقی ہے، اب صورت مذکورہ میں زید مذکور کیا کرے، یعنی تصویر غیر تام نکلوانا اور اپنے پاس رکھنا درست ہے یا نہیں، اور ملازمت کے پیسہ میں اشتباہ کراہت ہے یا نہیں، زید مذکور کو سوا اس ملازمت کے دیگر ملازمت کا ذریعہ نہیں ہے، پس جو حکم عندالشرع ہو علی التفصیل بیان فرمایئے، بینوا توجروا ؟

الجواب، فی رد المحتار قال القهستانی ... بانه لا تكن صورة الراس وفيه خلاف كما فی اتخاذها كذا فی المحيط، ج ۱، ص ۷۷ ۶، اس سے معلوم ہوا کہ اس میں بوجہ اختلاف کے ضرورت والے کو گنجائش ہے، گو غیر ضرورت والے کو بقاعدہ اذا تعارض المحرم والمبيح الخ منع کو ترجیح ہوگی، اور شخص مذکور فی السوال کو ضرورت شدید ہے اس لئے اس شخص کو گنجائش پر عمل جائز ہے، ۲ شوال ۱۳۳۳ھ،

سوال ۲؎ آپ نے تاریخ ۷ اراگست ۱۹۱۵ء کو جو جواب تصویر ناتمام در سرٹیفکٹ ملازمت انجنیری نکلوانے کی اجازت شرعًا دی ہے اُس کے سوال کے پرچہ میں جو لفظ (دیگر ذریعہ معاش کا نہیں ہے) تھے اُن لفظوں سے بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ سوال میں ان لفظوں کے رہنے سے اجازت دی گئی ہے ورنہ نہ دی جاتی، تو واضح ہو کہ انجنیری کے ... فیٹری کا کام بھی زید مذکور کر سکتا ہے مگر فیٹری کے کام میں تنخواہ کم ملتی ہے اور زید کی اوقات بسری بہت ہی دقت سے ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ یہ نوکریاں سال بھر میں صرف پانچ چھ مہینے ملتی ہیں اس کے بعد کپاس کے کارخانے بند ہوجانے کی وجہ سے نوکری جاتی رہتی ہے، ملازمت انجنیری بھی اتنے ہی دن رہتی ہے مگر اس میں معقول تنخواہ ملنے کی وجہ سے آسانی ہوجاتی ہے اور کسی قسم کی پریشانی نہیں ہوتی ہے، اور زید مذکور نے اس علم کو عنقریب چودہ پندرہ سال کی محنت سے حاصل کیا ہے مگر بوجہ اختلاف تصویر ناتمام کے نکلوانے کے علمائے دین کے فتوے کی انتظاری کر رہا ہے، لہٰذا اس صورت میں زید مذکور اپنی محنت کو رائگاں جانے دے یا کہ اس کا فائدہ اٹھاوے،؟

الجواب، یہ حالت بھی بجائے اسی کے ہے کہ دوسری وجہ معاش نہیں ہے کیونکہ وجہ ناکافی بمنزلہ عدم کے ہے بشرطیکہ واقع میں گزر نہ ہو اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے،

۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ،

فوٹو کو آئینہ پر قیاس کرنا غلط ہے

سوال (۳۱۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید عالم ہے وہ کہتا ہے کہ تصویر دستی یعنی قلم کی بنی ہوئی کا بنوانا یا مکان میں رکھنا حرام ہے، لیکن فوٹو کا لیا جانا اور مکان میں رکھنا حرام نہیں ہے، بدیں دلیل کہ فوٹو آئینہ کا عکس ہے عام لوگ آئینہ دیکھتے ہیں؟

الجواب، زید کا قول بالکل غلط ہے، اور یہ قیاس مع الفارق ہے۔ آئینہ کے اندر کوئی انتقاش باقی نہیں رہتا، زوال محاذاۃ کے بعد وہ عکس بھی زائل ہوجاتا ہے، بخلاف فوٹو کے، اور یہ

بالکل ظاہر ہے، اور پھر صنعت کے واسطہ سے ہو اس لئے بالکل مثل دستی تصویر کے ہے،
۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

کپڑے کے تھان پر جو تصویر کارخانہ کی علامت ہو اسکا حکم

سوال (۳۲۰) ململ وغیرہ کے تھان بنیان کے ڈبے نیز دوسری اشیاء کے اوپر امتیاز کے لئے عموماً تصویریں ہوتی ہیں، جیسے پری چھاپ، گھوڑا چھاپ، وغیرہ وغیرہ جس سے شناخت میں سہولت ہوتی ہے، اگر باوجود اکراہ اُن پر پڑا رہنے دیا جائے تو جائز ہے؟ اور اگر نکال ڈالے تو شناخت کیسے کرے؟

الجواب، کیا یہ ممکن نہیں کہ اُن کا چہرہ سیاہی یا چاقو سے مٹا دیا جائے، کیا یہ شناخت کے لئے کافی نہیں ہوگا، ۱۶ ر رجب ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۳)

جواز روپیہ تصویر

سوال (۳۲۱) روپیہ چہرہ دار جس میں نصف تصویر ہوتی ہے اُس کا رکھنا جائز ہے یا ناجائز، بصراحت تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب، چونکہ اس کے رکھنے کی ضرورت ہو اسلئے عفو ہے۔ ۱۸ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ

حکم تصاویر در کتب طبیہ

سوال (۳۲۲) بعض طبی کتابوں میں تصاویر تمام جسم کی ہوا کرتی ہیں ان کو ان کی حالت پر رکھنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر اُن پر قلم وغیرہ پھیرا جائے گا تو بعض اعصاب وغیرہ کے نام مشکوک ہو جائیں گے،

الجواب، فی الدر المختار ولا یکرہ لو تحت قدمیہ الی قولہ لا المستتر بکیس او صرۃ او ثوب آخر وفی رد المحتار بان کان فوق الثوب الذی فیہ صورۃ ثوب ساتر لہ فلا تکرہ الصلوٰۃ فیہ لاستتارہا بالثوب (بحر) وفیہ فان ظاہرہ ان ما لا یؤثر کراہۃ فی الصلوٰۃ لایکرہ ابقاءہ وفیہ ہذا کلہ فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فہو غیر جائز مطلقاً الخ ج ۱، ص ۶۶۷ تا ۶۶۸۔

ان روایات سے ان صور کے علیٰ حالہا چھوڑ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اگرچہ بنانا پھر بھی حرام ہے، لیکن جہاں عوام کے مفسدہ کا خوف ہو مٹا دینا ضروری ہے کہ یہ مفسدہ اعضا کے ناموں کے مشکوک ہو جانے سے اشد ہے، ۲۳ ر رجب ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۳)

تحقیق تصویر صور الحیوان

سوال (۳۲۳) قال فی شرح مسلم فی باب تحریم تصویر صورۃ الحیوان وتحریم اتخاذ ما فیہ صور غیر ممتہنۃ بالفرش ونحوہ وان الملائکۃ علیہم السلام لا یدخلون بیتا فیہ صورۃ او کلب ما نصہ قال اصحابنا وغیرہم من العلماء

تصویره صورة الحیوان حرام شدید التحریم وهو من الکبائر لانه متوعد علیه بهذا الوعید الشدید المذکور فی الاحادیث وسواء صنعه بما یمتهن او بغیره فصنعته حرام بکل حال لان فیه مضاهاة لخلق الله تعالیٰ وسواء ما کان فی ثوب او بساط او درهم او دینار او فلس او اناء او حائط او غیرها واما تصویر صورة الشجر ورحال الابل وغیر ذلك مما لیس فیه صورة حیوان فلیس بحرام هذا حکم نفس التصویر و اما اتخاذ المصور فیه صورة حیوان فان کان معلقا علی حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة ونحو ذلك مما لا یعد ممتهنا فهو حرام وان کان فی بساط یداس ومخدة ووسادة ونحوها مما یمتهن فلیس بحرام ولکن هل یمنع دخول ملائکة الرحمة ذلك البیت فیه کلام نذکره قریبا انشاء الله تعالیٰ ولا فرق فی هذا کله بین ما له ظل وما لا ظل له هذا تلخیص مذهبنا فی المسئلة وبمعناه قال جماهیر العلماء من الصحابة والتابعین ومن بعدهم وهو مذهب الثوری رح ومالك رح وابی حنیفة رح وغیرهم وقال بعض السلف انما ینهی عما کان له ظل ولا باس بالصور التی لیس لها ظل، وهذا مذهب باطل فان الستر الذی انکر النبی صلی الله علیه وسلم الصورة فیه لا یشك احد انه مذموم ولیس لصورته ظل مع باقی الاحادیث المطلقة فی کل صورة قال الزهری النهی فی الصورة علی العموم وکذلك استعمال ما هی فیه ودخول البیت الذی هی فیه سواء کانت رقما فی ثوب او غیر رقم وسواء کانت فی حائط او ثوب او بساط ممتهن او غیر ممتهن عملا بظاهر الاحادیث لا سیما حدیث النمرقة الذی ذکره مسلم وهذا مذهب قوی وقال آخرون یجوز منها ما کان رقما فی ثوب سواء امتهن ام لا وسواء علق فی حائط ام لا وکرهوا ما کان له ظل او کان مصورا فی الحیطان وشبهها سواء کان رقما او غیره واحتجوا بقوله فی بعض احادیث الباب الا ما کان رقما فی ثوب وهذا مذهب القاسم بن محمد رح الخ ثم قال تحت قوله الا رقما فی ثوب ما نصه هذا یحتج به من یقول باباحة ما کان رقما مطلقا کما سبق، وجوابنا وجواب الجمهور عنه انه محمول علی رقم علی صورة الشجر وغیرها مما لیس بحیوان وقد قدمنا ان هذا جائز عندنا اهـ

قلت حدیث الستر الذی انکر علیه النبی صلی الله علیه وسلم هو هذا عن عائشة رض قالت دخل علیّ رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا متسترة بقرام فیه صورة فتلون وجهه ثم تناول

الستارة فهتكه ثم قال ان من اشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله وحديث النمرقة هو هذا عن عائشة انها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل الى قوله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصحاب هذه الصور يعذبون الخ رواهما مسلم في الباب المذكور، وقلت ايضاً قد تقرر في محله ان ترك الاجماع الائمة الاربعة لا يجوز لاسيما وقد صح نص النهي عن الرقم في الثوب كما مر وحديث استثناء الرقم اما ماول كما مر واما منسوخ بقاعدة اذا تعارض المحرم والمبيح ترجح المحرم واما منسوخ بدلالة مخالفة الاجماع كما تحرر في موضعه واما محمول على الصغيرة جداً بحيث لا تستبين والله اعلم، کتبہ اشرف علی، ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۷)

بچوں کے کھیل کھلونے فروخت کرنے کا حکم | **سوال** (۳۲۴) اول، باجہ جو چھوٹے بچے بجاتے ہیں اس کی خرید فروخت جائز ہے یا ناجائز،

ثانی: سیٹی خورد یا کلاں، ان کی فروخت کا کیا حکم ہے،

ثالث: پٹاخہ جو بچے چھوٹے سے طمنچہ میں رکھ کر چھوڑتے ہیں، اُن کا کیا حکم ہے،

رابع: دیا سلائی، مہتابی کہ جس کے جلانے سے سرخ اور زرد رنگ نکلتا ہے جس طرح کہ پھلجھڑی ہے، اس کا کیا حکم ہے،

الجواب عن الاربعة، فی العالمگیریة ویجوز بیع البربط والطبل والمزمار والدف والنرد واشباه ذلك فی قول ابی حنیفة رح وعندهما لا یجوز بیع هذه الاشیاء قیل انکسر (ای اذا باعها ممن یستعملها) ویبیعها هذا المشتری ممن یستعملها کما فیها عن السیر الکبیر) فلا یجوز الانتفاع به کذا فی المحیط (ج ۴ ص ۶۸)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان اشیاء کی خرید و فروخت امام صاحب رح کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رح کے نزدیک ناجائز، پس خرید و فروخت نہ کرنا احتیاط ہے، اور خرید و فروخت کرنا بھی گنجائش رکھتا ہے۔ ۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵۰)

کراہت کرکٹ | **سوال** (۳۲۵) گذارش یہ ہے کہ ہمارے یہاں قصبہ رانذیر میں بہت سے نوجوانوں کو کرکٹ یعنی گیند بلا کھیلنے کا بہت شوق ہے، اور دن بدن اس کا شوق زیادہ ہوتا جاتا ہے، اور یہ کھیل اہل یورپ کا ایجاد کردہ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ وسیع میدان میں تیس

چالیس قدم یا کم زائد پر تین تین لکڑیاں گاڑ کر ایک شخص لکڑیوں کے قریب کھڑا ہوتا ہے، جو ایک لکڑی سے جس کو بیٹ کہتے ہیں دوسری جانب سے آنے والی گیند کو روکتا ہے اور بقیہ دوسرے اشخاص دوسرے طریقہ سے اس کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں، غالبًا جناب کو اسکی تفصیل بخوبی معلوم ہوگی، اس وجہ سے زیادہ لکھنا فضول خیال کر کے اصل مطلب عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ آیا یہ کھیل لہو لعب میں داخل ہے یا نہیں، اور اس کا کھیلنا شرعًا جائز ہے یا نہیں، اکثر اشخاص بغرض تفریح و ورزش جسمانی کے خیال سے کھیلا کرتے ہیں، نیز اس میں کسی قسم کی مالی یا بدنی امداد کرنا جائز ہے یا نہیں، یہاں اس کھیل کی ایک انجمن ہے جس میں شرکاء چندہ دیتے ہیں اس کے ذریعہ سے اس کا ضروری سامان خریدا جاتا ہے، اور دوسرے شہر سے جو لوگ مہمان آیا کرتے ہیں اُن کی ضیافت بھی اسی مد سے ہوا کرتی ہے، جواب سے ممنون فرما دیں؟

الجواب، فی المشکوٰۃ قبیل باب آداب السفر عن علیؓ قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوس عربیۃ فرأی رجلا بیدہ قوس فارسیۃ قال ما ھذہ و علیکم بھذہ و اشباھھا الحدیث، رواہ ابن ماجہ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بلا ضرورت شدیدہ غیر مسلم قوموں کے آلات ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے، اگرچہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں، اور اعانت ہر فعل کی اس فعل کے حکم میں ہے،

۳ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵)

عدم جواز سینما و بائسکوپ

سوال (۶ ۲ ۳) سینما جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو کچھ شوق ہے، اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ اور امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں، اس لئے ان تصاویر سے یورپ و امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے، اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں، فلہٰذا ارشاد ہو کہ کیا سنیما میں دیکھ سکتا ہوں؟

از ناچیز...... سلام مسنون یہ سنیما کا کھیل تصاویر متحرکہ کا تماشا ہے، اس سے پہلے ایک قسم کا باجا بجایا جاتا ہے، اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرکہ کی جاتی ہیں،

جواب، سنیما میں جب کہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شئ محرم سے انتفاع و تلذذ ناجائز ہونا معلوم، پھر سوال کی کیا گنجائش ہے، اور اس سے جو مقصود لکھا ہے اوّلًا تو مقصود کی مشروعیت طریق کی اباحت کو مستلزم نہیں، پھر مقصود بھی کونسا ضروری ہے، اور باہر کا

منضم ہونا اور بھی قبح کو بڑھا دیتا ہے۔ ۶ ر رجب ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

رسالہ تصحیح العلم فی تقبیح الفلم | سوال (۳۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بائسکوپ کے پردہ پر خلفائے اسلام و شاہانِ اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں، اور خواتینِ اسلام کو بائسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے، اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ اُن حضرات کو بارے میں جو اس فعل کے جواز کی حمایت میں پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں، بینوا و توجروا۔

الجواب، شریعت اسلامیہ میں جاندار کی تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے، خواہ کسی کی تصویر ہو اور خواہ مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ،

فی جمع الفوائد عن الستة عن عائشة قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام على سهوة لي فيه تصاوير فنزعه وقال اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يتضاهون بخلق الله،

اور کسی مسلمان کی تصویر بنانا اور زیادہ معصیت ہے کہ اس میں ایسے شخص کو آلۂ معصیت بنانا ہے جو اس کو اعتقاداً قبیح جانتا ہے، اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر کھانے پر خاص تشنیع فرمائی گئی ہے،

فی تفسیر الجلالین ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نصبا لها بان تكثروا الحلف به ان لا تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس، فی الكمالين نصبا ای كلما للايمان فی القاموس النصب بضمتين كل ما جعل علما ای لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم،

اگرچہ اس تصویر کی طرف کوئی امر مکروہ بھی منسوب نہ کیا گیا ہو، محض تفریح و تلذذ ہی کے لئے ہو، کیونکہ محرمات شرعیہ سے تلذذ بالنظر بھی حرام ہے

فی الدر المختار کتاب الاشربة وحرم الانتفاع بها ای بالخمر ولو لسقی دواب او لطين او نظر للتلهی،

اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اس میں بھی ایک دوسری معصیت یعنی غیبت بھی منضم ہوگئی، کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں، نقوش قلم یعنی

کتابت سے بھی ہوتی ہے، اسی طرح اس عیب کی ہیئت بنانے سے بھی ہوتی ہے، بلکہ یہ سب سے اشد ہے،

فی احیاء العلوم بیان ان الغیبۃ لا تقتصر علی اللسان اعلم ان الذکر باللسان انما حرم لان فیہ تفہیم الغیر نقصان اخیک وتعریفہ بما یکرھہ فالتعریض بہ کالتصریح والفعل فیہ کالقول والاشارۃ والایماء والغمز والھمز والکتابۃ والحرکۃ وکل ما یفھم المقصود فھو داخل فی الغیبۃ وھو حرام فمن ذلک قول عائشۃ رضی اللہ عنہا دخلت علینا امرأۃ فلما ولت اومأت بیدی انھا قصیرۃ فقال علیہ السلام اغتبتیھا ر ابن ابی الدنیا وابن مردویہ من روایۃ حسان بن مخارق وحسان وثقہ ابن حبان وباقیھم ثقات کذا فی تخریج العراقی باختلاف یسیر فی بعض الالفاظ) ومن ذلک المحاکاۃ کان یمشی متعارجاً او کما یمشی فھو غیبۃ بل ھو اشد فی الغیبۃ لانہ اعظم فی التصویر والتفہیم ولما رای صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ حاکت امرأۃ ما یسرنی انی حاکیت انساناً ولی کذا وکذا (تقدم فی الآفۃ الحادیۃ عشر عن ابی داؤد والترمذی وصححہ کذا فی تخریج العراقی) وکذلک الغیبۃ بالکتابۃ فان القلم احد اللسانین وذکر المصنف شخصاً معیناً وتہجین کلامہ فی الکتاب غیبۃ،

اسی طرح اس منسوب الیہ کی تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اس شخص کی طرف اس وصف کو منسوب کرنا، مثلاً مخدرات کی تصاویر کو بے پردہ ظاہر کرانا،

فی صحیح البخاری غزوۃ الفتح عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم الی ان یدخل البیت وفیہ الآلھۃ فامر بھا فاخرجت فاخرج صورۃ ابراھیم واسماعیل فی ایدیھما من الازلام فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاتلھم اللہ لقد علموا ما استقسما بھا قط ثم دخل البیت الحدیث)،

اگرچہ وہ نقص یا عیب واقع میں بھی اس میں ہو تب بھی اس کی غیبت باقسامہا حرام ہے، اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے،

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتدرون ما الغیبۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ذکرک اخاک بما یکرہ فقال رجل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول

فقد بهته (جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی)

اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب منسوب کیا گیا ہو، اگر علاوہ مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں اُن کی اہانت اور زیادہ موجب انتقام خداوندی ہے لحدیث من اهان سلطان الله فی الارض اهان الله (ترمذی) اور جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے اس کی طرف جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ منسوب ہیں اُن کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے اُن کی بیبیاں وغیرہا، چنانچہ کفار عرب حضرات صحابہؓ کی بیبیوں کے نام اپنے اشعار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اس کو ایذاء قبیح میں شمار فرمایا،

فی الجلالین ولتسمعن من الذین اوتوا الکتٰب من قبلکم الیهود والنصاریٰ و من الذین اشرکوا من العرب اذی کثیرا من السب والتشبیب بنسائکم،

اور رزوجیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے، استعمال کی نسبت بھی حرمت تنقیص کے لئے کافی ہے، جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا،

فی احیاء العلوم بیان معنی الغیبة واما فی ثوبه فکقولك انه واسع الکم طویل الذیل وسخ الثیاب،

اور اگر وہ تصویر کسی مشتہاۃ کی ہو تو نظر بد کی معصیت کا اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور تصویر تو صاحب تصویر کی پوری حکایت ہے، اجنبیہ کے تو کپڑے کو بھی بدنفسی سے دیکھنا حرام ہے،

فی رد المحتار باب الحظر والاباحة مفاده ان رویة الثوب بحیث یصف حجم العضو ممنوعة ولو کثیفا لا تری البشرة منه وفیه فی بحث النظر الی الاجنبیة من المرأة او الماء بخلاف النظر لانه انما منع منه حیثیة الفتنة والشهوة وذلك موجود ههنا وفیه فی احکام ستر العورة ان النظر الی ملاءة الاجنبیة بشهوة حرام،

بالخصوص اگر غیر مسلموں کو خواتین مسلمات کی تصاویر کی طرف بدنفسی کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جاوے، کیونکہ بدنفسی سے نظر کرنا شریعت میں ایک گونہ بدکاری ہے، بنص الحدیث، اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم، بلکہ ایسے موقع پر نکاح بھی اس درجہ امر شدید ہے کہ اس کے احکام علماء مجتہدین کیلئے محل بحث ہوگئے ہیں، اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کی اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے کی اور حربیوں سے سازش کرنے کی برابر قرار دیا گیا ہے، نمونہ کے طور پر اس کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے،

فی الدر المختار فصل الجزیۃ قلت ومذھب الشافعیۃ ما فی المنہاج وشرحہ لابن حجر ولو زنی بمسلمۃ او اصابھا بنکاح او دل اھل الحرب علی عورۃ المسلمین او فتن مسلما عن دینہ او طعن فی الاسلام او القرآن الخ،

اور ان سب سے بڑھ کر شناعت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدایان دین کی اہانت ہو کہ در حقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور شرعاً ممکن نہیں۔

فی جمع الفوائد عن الکبیر عن ابی امامۃ رفعہ ثلثۃ لا یستخف بھم الا منافق ذو الشیبۃ فی الاسلام وذو العلم وامام مقسط وفیہ عن الترمذی عن عبد اللہ ابن مغفل مرفوعاً اللہ اللہ فی اصحابی من اذاھم فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ فیوشک ان یاخذہ،

اور جب ایسی فلموں کے قبائح معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو وہ قدرت حکومت سے استعانت ہی کے طور پر ہو، ان کے انسداد میں کوشش کریں، اور تماشا دیکھنے والوں کو ان قبائح پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ سب عتاب خداوندی میں گرفتار ہوں،

ابوداؤد مرفوعاً ما من قوم یعمل فیھم بالمعاصی ثم یقدرون علی ان یغیروا ثم لا یغیرون الا یوشک ان یعمھم بعقاب (مشکوٰۃ)

اور جب ساکتین کیلئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کے وعید کے مستحق ہوں گے،

روی ابوداؤد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا عملت الخطیئۃ فی الارض من شھدھا فکرھھا کان کمن غاب عنھا ومن غاب فرضیھا کان کمن شھدھا (ای باشرھا اوتی الیھا) ، ۱۸ ر شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۵)

حکم لہو ہائے ماخوذ از کفار سوال (۳۲۸) آج کل ہندوستان میں جو کھیل رائج ہیں، مثلاً ہاکی، فٹ بال، کرکٹ وغیرہ، بخیال ورزش اُن کا کھیلنا درست ہے یا نہیں، امید کہ اس کا جواب مفصل اور مدلل جلد از جلد روانہ فرمایا جاویگا، تاکہ بہت سے مسلمان ہدایت حاصل کر سکیں، اور شکوک رفع ہو جاویں ؟

جواب، اگر اسی درجہ کی قوت و منفعت کی ورزش دوسرے طرق غیر ماخوذ من الکفار سے بھی حاصل ہو سکتی ہو، تب تو طرق مذکورہ فی السوال بوجہ تشبہ کے قابل ترک ہیں کما نہاہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضہم عن الرمی بالقوس الفارسی، اور اگر دوسرے طرق اس درجہ کے نہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، بشرطیکہ فساق سے اختلاط نہ ہو، کما اجازوا استعمال البندوق من غیر نکیر وقد روئی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام یقول فی البندق نعم السلاح، ۵ رجب ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۹۴)

حقوق حیوانات و متعلقات آں

قمار کیلئے جانور پالنا

سوال (۳۲۹) ما قولکم رحمکم اللہ اس بارے میں کہ اگر کوئی دو شخص مرغ کی یا بکرے کی لڑائی کرادیں اور پھر جب اُن میں سے کسی ایک نے بازی جیت لی اور بازی میں جیتے ہوئے مرغ کو یا بکرے کو دوسرے کسی کے ہاتھ بیچدے تو اب اس دوسرے کے ہاتھ میں سے کسی کو اس کا خریدنا جائز ہے یا ناجائز، فرض کرو کہ اس نے اس بکرے کو قصاب کے ہاتھ فروخت کردیا تو اب اس قصاب کے پاس سے گوشت اس کا خرید کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں، جواب مفصل تحریر فرمائیں، فقط؟

الجواب، بازی بدنا قمار ہے اور جو جانور قمار میں حاصل ہوا ہو وہ حرام ہے، نہ اُس کا ذبح کرنا جائز، نہ اس کا گوشت بیچنا جائز، نہ خریدنا جائز نہ کھانا جائز، قال اللہ تعالیٰ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ط یہ شاہ عبدالقادر صاحب مفسر دہلوی رحمہ اللہ ترجمہ میں فرماتے ہیں:۔

"اور یہ کہ بانٹا کرو پانسہ ڈال کر اور بانٹا کرنا پانسوں سے یہ کافروں کا ایک جوا تھا کہ شرط بدکر ایک جانور دس شخص نے خریدا اور ذبح کیا، اور دس پانسے تھے، کسی پر لکھا آدھا کسی پر پاؤ کم زیادہ، کوئی خالی، پھر بانٹنے لگے، تو ہر ایک کے نام پر جو پانسہ آیا ہے وہی حصہ اسکو ملا یا خالی نکل گیا۔" شرط بدنی تمام حرام ہے یہ بھی اس میں داخل ہے، موضح القرآن ۱۲

وہکذا فی بعض التفاسیر، واللہ اعلم۔ ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۳۵)

جانور کی پیشاب گاہ میں ہاتھ ڈال کر دودھ دوہنا

سوال (۳۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جب بھینس کا بچہ مرجاتا ہے اس کو گدی گودڑتے ہیں یعنی اگلے پاؤں باندھ کر فرج میں مع اسکی دُم کے ہاتھ ڈالتے ہیں اور آہستہ آہستہ اس کی پیٹھ پر ہاتھ مارتے ہیں بعدہٗ ہاتھ کو پاک کر کے دودھ نکالتے ہیں، اس طریقہ سے جو دودھ حاصل کرتے ہیں اُس دودھ کا کھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ کوئی وجہ دودھ کی حرمت کی نہیں اس لئے دودھ کا کھانا حلال و جائز ہے[1]، واللہ اعلم۔ (امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

جانور کو خصی کرنا | سوال (۲۳۱) خصی بنانا بکروں کا جائز ہے یا ناجائز، برتقدیر ناجائز ہونے کے قربانی کیونکر جائز ہے؟

الجواب، فی الدرالمختار اول فصل البیع من کتاب الکراھیۃ وجاز خصاء البھائم، روایتِ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ خصی بنانا بکروں کا جائز ہے، واللہ اعلم،

۲۳ ر ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۷)

کھٹمل کو مارنے کے لئے چارپائی میں گرم پانی ڈالنا | سوال (۲۳۲) چارپائی میں کھٹمل دفع ہونے کو اگر چارپائی میں گرم پانی ڈالیں تو کیسا ہے؟

الجواب، فی ردالمحتار کیفیۃ القتال من کتاب الجہاد تحت قول الدرالمختار و حرقھم ما نصہ لکن جواز التحریق والتغریق مقید کما فی الشرح السیر بما اذا لم یتمکنوا من الظفر بھم بدون ذلک بلا مشقۃ عظیمۃ فان تمکنوا فلا یجوز،

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کھٹملوں کے دفع کا اور کوئی آسان طریقہ نہ ہو تب تو گرم گرم پانی ڈالنا اُن پر درست ہے ورنہ ممنوع ہے، ۱۲ ر رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۲)

زندہ کیڑوں کو آگ میں جلانا یا کسی جانور کو کھلانا | سوال (۲۳۳) برائے آختہ کردن اسپ کِرم زندہ را در آتش دود کنانیدہ از دود و بوئے سوختگی آں کرم اسپ آختہ می شود یا کرم زندہ را می خورانند کہ اسپ شود شرارت نکند یا برائے لحاظ دوائے کرم زندہ را برائے اسپ یا دیگر جانور می خورانند، دریں فعل حکم شریعت چیست، ایں ہمہ صور تہا دریں بلاد رائج است؟

الجواب، عن عبد اللہ بن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان النار لا یعذب بھا الا اللہ رواہ البخاری وعن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ عن ابیہ فی حدیث طویل قال ورأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریۃ نمل قد حرقناھا قال من حرق ھذہ فقلنا نحن قال انہ لا ینبغی ان یعذب بالنار الا رب النار، رواہ ابوداؤد و مشکوٰۃ باب قتل اھل الردۃ والبغاۃ بالفساد،

ازیں حدیث مستفاد شد کہ کرم زندہ را در آتش دود کردن حرام است،

---

[1] اور یہ فعل بھی جائز ہے جیسا کہ خصی کرنا بعلّت منافع للناس جائز ہے وہ علت یہاں بھی موجود ہے، کذا قال استاذ العلام مدظلہ

وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذ وا شیئا فیہ الروح غرضا رواہ مسلم مشکوٰۃ باب الصید والذبائح قال النووی ھذا النہی للتحریم وفی الدر المختار احکام الخمر من کتاب الاشربۃ وحرم الانتفاع بہا ولو لسقی دواب فی رد المحتار قولہ ولسقی الدواب قال بعض المشائخ لو قاد الدابۃ الی الخمر لا باس بہ ولو نقل الی الدابۃ یکرہ اھ

ازیں روایات معلوم می شود کہ کرم زندہ جانور خورانیدن بایں طور کہ کرم را پیش جانور بردہ شود جائز نیست کہ ہم دریں تعذیب اوست بلا ضرورت،

لانہ یمکن قود الدابۃ الیہا کما فی الاصطیاد والذی فیہ ضرورۃ الانتفاع فشتان اتخاذ الروح غرضا لانہا لا تقدر ان تحرز نفسہا، وہم نقل شیٔ محرم است بسوی دابہ فقط

(تتمہ اولیٰ ص ۱۳۱/۳۱)

موذی کتے کو ہلاک کرنا اور اس کے ضمان کا حکم

سوال (۴۳۴) ہمارے محلہ میں ایک شخص کا کتا ہے، اس کے سبب سے سخت تکلیف ہے، برتن وغیرہ خراب کر جاتا ہے اور رات کے وقت بھی ہر کسی کو دق کرتا ہے، تو اس کو کچلہ دے کر مار ڈالنا جائز ہے؟ مالک کتے کا کچھ بندوبست نہیں کرتا۔

الجواب، اس کا ہلاک کرنا تو جائز معلوم ہوتا ہے، مگر اس کے دام مالک کو دینا ہوں گے خواہ کسی بہانہ سے، ۲۴ ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۷)

قتل حیوانات بضرورت دوا

سوال (۴۳۵) طلاء کے نسخہ میں جو کیچوے وکچھوے بیر بہوٹی وغیرہ مار کر ڈالی جاتی ہیں، مرض کیلئے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہے یا نہیں، یا کوئی شخص اپنی بکری (یعنی فروخت) کے لئے طلاء تیار کرے اور ان چیزوں کو ڈالے تو ان کا مارنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا، ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں، ۱۸ ر ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۹)

جانوروں کا کانجی ہاؤس میں داخل کرنا

سوال (۴۳۶) نیلام کانجی ہاؤس سے کوئی جانور خریدنا اور اس کی قربانی کرنا، اور جانوروں کا کانجی ہاؤس بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار وان غلبوا (ای اھل الحرب) علی اموالنا واحرزوھا بدارھم ملکوھا، اور عملہ کانجی ہاؤس نائب ہیں مستولین کے پس استیلاء تملکا سے وہ جانور ملک سرکار کی ہو جائے گا، لہذا بیع کے وقت اس کو خریدنا جائز ہے، اور جب یہ بیع صحیح سے

ملک میں داخل ہوگیا تو قربانی بھی اس کی درست ہے، البتہ عرفاً بدنامی کا موجب ہے، اسلئے بلاضرورت بدنام بالخصوص مقتدا کے لئے زیبا نہیں، اور کانجی ہاؤس میں جانور کو داخل کرنا، اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور کھیت میں خود گھس گیا ہے، اس جانور کا داخل کرنا تو بالکل جائز نہیں، کیونکہ اس میں مالک پر ضمان نہیں، تو اس سے کچھ لینا یا لینے میں اعانت کرنا ظلم ہے، اور اگر کسی نے قصداً جانور کو کھیت وغیرہ میں داخل کر دیا ہے، اس پر بقدر اتلاف ضمان ہے، اس مقدار تک کانجی ہاؤس میں یا ویسے ہی اس سے وصول کیا ہے تو جائز ہے، اور اس سے زائد بطور جرمانہ کے نا جائز ہے، کیونکہ یہ تعزیر بالمال ہے اور حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے،

کما صرح فی الدر المختار آخر باب جنایۃ البھیمۃ ادخل غنماً او ثوراً او فرساً او حماراً فی زرع او کرم ان سائقاً ضمن ما اتلف والا لا وقیل یضمن وقال الشامی مرجحاً للقول الثانی اقول ویظھر ارجحیۃ ھذا القول لموافقتہ لما مر اول الباب من انہ یضمن ما احدثتہ الدابۃ مطلقاً اذا ادخلھا فی ملک غیرہ بلا اذنہ لتعدیہ واما لو لم یدخلھا ففی الھدایۃ ولو ارسل بھیمۃ فافسدت زرعاً علی فورھا ضمن المرسل وان مالت یمیناً او شمالاً وله طریق آخر لا یضمن لما مر،

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (حوادث اول ص ۴۷)

موذی جانوروں کو مجبوری کے وقت آگ میں جلانا

سوال (۳۳۷) جنگل کا ایک جانور بنام سیہ ہے وہ کھیت کو نقصان بہت پہونچاتی ہے، اور ان کی تدبیر سوائے زمین کو آگ دینے کے اور نہیں ہو سکتی، تو ان کو آگ دے کر مار دیا جاوے یا نہیں؟

الجواب، اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہو تو پھر مجبوری کو آگ دینا جائز ہے اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جاوے یا وہاں سے اور جگہ دفع ہو جاوے تب جلانا جائز نہیں،

۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۱)

تشبہ بالکفار

میز وکرسی پر کھانا کھانے کا حکم

سوال (۳۳۸) کرسی میز پر کھانا کھانا اور کرسی میز پر دفتر کا انگریزی کام کرنا شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں کیسا ہے، جواب سے مشکور فرمائیں؟

الجواب، میز کرسی پر کھانا کھانا تشبہ کے سبب ممنوع ہے اور اس میں کوئی مجبوری بھی نہیں کہ عذر ہو سکے بخلاف دفتر کے کام کرنے کے کہ گو وہ قانون حکمی کے سبب ضروری ہو مگر قانون عملی کے سبب اس میں مجبوری ہے، لہٰذا اس میں معذوری ہوگی اور اسی سبب سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہ کریں گے، ۸ ررمضان المبارک ۱۳۳۵ھ،

لہنگا پہننے کا حکم | **سوال** (۳۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان عورتوں کو لہنگا پہننا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے؟

الجواب، فلما روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان ھٰذہ ثیاب الکفار فلا تلبسھا، رواہ مسلم، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے معصفر سے ممانعت کی علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہے، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس لہنگا بھی مخصوص لباس زنانِ ہنود کا ہے اس لئے بُرا ہے۔

۲۱ رشعبان روز چہارشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھنا | **سوال** (۳۴۰) چوٹی رکھنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب، فلما روی عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس بن مالک فحدثتنی اختی للمغیرۃ قالت یومئذ انت غلام ولک قرنان او قصتان فمسح راسک وبرک علیک وقال احلقوا ھذین او قصوھما فان ھذا زی الیھود، رواہ ابو داؤد۔ وہ زی یہود تھا اور یہ زی ہنود ہے، اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جاوے تو شرک ہے واللہ اعلم،

۲۱ رشعبان روز چہارشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

تعطیل اتوار بمدارس اسلامیہ | **سوال** (۳۴۱) ہمارے یہاں سب مدارس میں جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے، اتوار کو تعطیل کرنا روا ہوگا یا نہیں؟

الجواب، نہیں بسبب تشبہ و تعظیم یوم نصاریٰ کے۔ ۹ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث، ص ۱۱۲)

حکم سواری سائیکل | **سوال** (۳۴۲) بائسکل گاڑی پر سوار ہونا کیسا ہے، ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا تھا، تو انھوں نے جائز فرمایا، اب مجھ کو مناسب غیر مناسب ہونے کا خیال ہے، البتہ اس سواری میں دو باتیں ہیں ایک عمدہ اور ایک بُری، عمدہ یہ کہ راستہ جلد ختم ہو جاتا ہے،

بُرائی یہ کہ اس پر سوار ہونے سے وہ انکساری نہیں ہوتی جو پیادہ چلنے میں پائی جاتی ہے؟

الجواب، اس سواری میں گو ظاہراً تشبہ کا بھی شبہ ہوسکتا ہے، مگر عند التامل اس کا عام ہوجانا اس شبہ کا مزیل ہے، اب صرف یہ عارض اس میں محتمل رہا کہ اس سے عُجب پیدا ہوتا ہے، سو اس کا مقتضایہ ہے کہ جسکو عجب نہیں اسکے لئے کچھ حرج نہیں، البتہ بعض مباحات صلحاء وثقات کے مناسب حال نہیں ہوتے، سو بحالت موجودہ یہ سواری ایسی معلوم ہوتی ہے، لہٰذا تحرز اولیٰ ہے، جب کہ صرف مصلحت کا درجہ ہو ضرورت کا نہ ہو، اور اگر ضرورت ہو کہ مسافت زیادہ ہو اور وقت کم یا دوسری سواری میں صرف زیادہ ہوگا تو اس صورت میں خلاف اولیٰ بھی نہیں، ۴ر صفر ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲)

عدم جواز ورزش بطرق کفار

سوال (۳۴۴۳) اس زمانہ کے انگریزی خواں لوگ جو پاؤں سے گیند مارتے ہیں جس کو انگریزی میں فٹ بول کہا جاتا ہے یہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب، فی المشکوٰۃ ص ۳۳۸، عن علیؓ قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوس عربیۃ فرأی رجلا بیدہ قوس فارسیۃ قال ماھٰذہ القھا وعلیکم بھٰذہ واشباھہا الحدیث، رواہ ابن ماجہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طرق ورزش میں بھی تشبہ باہل باطل ممنوع ہے، جبکہ دوسرے طرق ورزش کے اس محذور سے خالی پائے جاویں، اور یہاں دوسرے طرق نافعہ بھی موجود ہیں لہٰذا یہ عمل ممنوع ہوگا، اور اس میں غالباً جو اہل وعادت اور دین سے آزاد لوگوں سے جو اختلاط ہوتا ہے وہ خود بھی مستقلاً وجہ منع کی ہے، ۱۲ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

عدم جواز موافقت کفار در رسوم ایشاں

سوال (۳۴۴۴) نمبر ۱، کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ قصبہ لونا واڑہ میں ہنود بکثرت رہتے ہیں، یہ لوگ بماہ ساون آٹھ روز تہوار مناتے ہیں، اس تہوار کو اپنی اصطلاح میں پچوسن کہتے ہیں، ان دنوں میں آٹھ روزے بھی اپنے مذہب کے موافق رکھتے ہیں، اور جاندار شئے کو مارنا اور تکلیف دینا بہت برا سمجھتے ہیں، چنانچہ مسلمان تیلیوں کو اسی بنا پر گھانی چلانے سے روکتے ہیں، اسلئے کہ تلوں میں کچھ کیڑے جو ہوتے ہیں وہ بھی پل جاتے ہیں، اُن آٹھ روز مسلمانوں کو گھانی چلانے کے عوض میں روپیہ بھی دینا چاہتے ہیں، پس مسلمان تیلیوں کو اُن آٹھ روز گھانی نہ چلانا اور ان سے روپیہ لے کر اس امر میں انکا اتباع کرنا کیسا ہے؟

(نمبر ۲) جو مسلمان کہ ہنود کے تہوار میں اُن کی موافقت کرے اور اس کو منائے اس کے لئے کیا وعید ہے؟

(نمبر ۳) کسی قصبہ کا رئیس مسلمانوں کو کہے کہ تم ہنود کے تہوار میں ان کی اتباع کرو، ورنہ تم کو

سخت اذیت پہنچاؤں گا، پس مسلمانوں کو اس امر میں رئیس کا اتباع درست ہے یا نہیں، بینوا بالکتاب وتوجروا فی یوم الحساب،

الجواب، چونکہ مبنیٰ اس درخواست کا ہنود کے مذہب کا احترام اور رعایت ہے مسلمانوں کو اس کا قبول کرنا یا اعانت وتائید کرنا حرام قریب بہ کفر ہے اور جو شخص اس کے خلاف پر قادر ہو اس کو ایسے امر میں اتباع کرنا حرام اور قریب بہ کفر ہے، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۶)

حکم لباس کفار در لندن وغیرہ | **سوال** (۳۴۵) اس ملک میں اُن لوگوں کا لباس اور وضع اختیار کرنا کس قسم کا گناہ ہے، اگر آدمی شوق سے نہیں بلکہ اس ضرورت سے اُن کا ظاہری لباس اور وضع اختیار کرے کہ عوام کی نظر میں ایک انوکھا اور بُرا نہ معلوم ہو اور لوگوں کی اسکی طرف انگشت نمائی نہ ہو اور شہر کے بچے اس پر ہنسے نہیں، تو کیا اس سے اس گناہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے، کس حد تک اجازت ہے ؟

الجواب، میں اس باب میں یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ جس جگہ یہ لباس قومی ہے، جیسے ہندوستان میں وہاں اس کا پہننا من تشبہ بقوم میں داخل ہوتا ہے، اور جہاں ملکی ہے جس کی علامت یہ ہے کہ وہاں سب قومیں اور سب مذاہب کے لوگ ایک ہی لباس پہنتے ہیں وہاں پہننا کچھ حرج نہیں، اب اس معیار پر آپ وہاں کی حالت خود ملاحظہ فرمائیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

معاملات المسلمین باہل الکتاب والمشرکین

کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں | **سوال** (۳۴۶) کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں، مالی نہیں بلکہ غیبت وغیرہ ہو ؟

الجواب، اگر وہ مل جاوے تو معاف کرائے جاویں ورنہ اُس کیلئے دعائے ہدایت۔
۶ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ

کفار کے میلوں میں بغرض تجارت جانا | **سوال** (۳۴۷) ایک شخص رائے دیتے ہیں کہ دربار انگریزی کی نمائش میں جو بماہ جنوری آئندہ دہلی میں ہونے والا ہے، کوئی دکان مراد آباد کی برتنوں کی یا اور کسی مال کی کھولی جائے یا دربار کے کسی کام کا ٹھیکہ لیا جائے، احقر نے جواب میں کہا کہ دربار کے کام کا ٹھیکہ اعانت مجمع کفار ہے، اور نمائش بھی ایسی ہی ہے، اسکے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دربار کا ٹھیکہ اعانت ہے، نمائش ایسی نہیں، کیونکہ نمائش بعد ختم دربار

ہوگی، اس سے غرض دربار کی آرائش نہیں ہے، بلکہ ملک کی صنعت وحرفت کی جانچ منظور ہے، جس طرح دیگر اوقات میں مختلف مقامات میں نمائشیں ہوا کرتی ہیں، اس میں حضور کا کیا ارشاد ہے، اگر شرکت ایسے مجمعوں کی ناجائز ہے تو اپنے دواخانہ کے اشتہارات تقسیم کرانا درست ہیں یا نہیں؟

الجواب، کفار کا مجمع مطلقاً معصیت نہیں ہے بلکہ صرف جو کسی معصیت یا کفر کی غرض سے منعقد کیا جائے، ایسے مجمع کی شرکت واعانت سب حرام ہے، اور جو کسی غرض مباح سے ہو جیسے مجمع مسئول عنہ کہ محض تزاید سرور واستحکام حکومت کیلئے ہوگا میرے نزدیک اس کا یہ حکم نہیں، ہاں اگر کسی مقتدا کی شرکت سے یہ احتمال ہو کہ عوام الناس میری سند پکڑ کر دوسرے ناجائز مجامع کو اس پر قیاس کر کے بداحتیاطی کرنے لگیں گے، وہاں اس عارض کی وجہ سے سداً للذرائع خاص ایسے شخص کو بچنا واجب ہوگا، اور اشتہار تقسیم کرانا تو ہر حال میں جائز ہے، اس کو تکثیر سواد سے کچھ مس نہیں، واللہ اعلم، (امداد ج ۲ ص ۱۴۹)

در میلہ ہائے ہنود برائے تجارت رفتن

سوال (۳۴۸) میلہ ہائے ہنوداں میں مثل میلہ ہردوار یا گنگا واسطے تجارت کے جانا جائز ہے یا نہ، اور جانے والا مرتکب کبیرہ کا ہوتا ہے یا نہ؟

الجواب، اگر کوئی چیز سوائے اس میلہ کے کہیں نہ بکتی ہو، اس کی خرید وفروخت کیواسطے جانا بضرورت جائز ہے، اور بلا ضرورت جانا بہتر نہیں، کہ ایسے مجمعوں میں شان مغضوبیت کی ہوتی ہے، ان میں شریک ہونا غضب الٰہی کا حصہ لینا ہے، اگرچہ اُس مجمع والوں کی برا گیختہ نہ ہو مگر خالی نہ رہے گا،

لاینتہی الناس عن غزو ھٰذا البیت حتی یغزو جیش حتی اذا کانوا بالبیداء او ببیداء من الارض خسفا باولہم واٰخرھم ولم ینج اوسطہم قلت یارسول اللہ فمن کرہ منہم قال یبعثہم اللہ علی ما فی انفسہم، ترمذی جلد ۲ ص ۴۴،

توجب باوجود کراہت کے عذاب میں شریک ہوگئے تو جو خوشی سے جائیں وہ کیونکر بچیں گے واللہ اعلم

۳۰ محرم ۱۳۳۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۴)

کفار کے مندروں میں جانا

سوال (۳۴۹) میلہ پرستش گاہ ہنوداں میں مسلمان کا جانا اور خصوصاً عالم و واعظ کا جانا بطریق سیر کے اور اسکو جائز سمجھنا اور استنادا آیۃ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ سے لانا کیسا ہے؟

الجواب، میلہ پرستش گاہ ہنود میں عموماً مسلمانوں کا جانا اور خصوصاً علماء کا جانا اور

یہ بھی نہیں کہ کوئی ضرورت شدیدہ دنیاوی ہی ہو محض سیر و تماشے کیلئے سخت ممنوع و قبیح ہے، اور اگر آیت فسیروا فی الارض کے یہی معنی ہیں جو مستند صاحب نے فرمائے ہیں تو چاہیئے کہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء سے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "نکاح کرو اُن عورتوں سے کہ تم کو خوش آئیں" ماں بہن اگر خوش معلوم ہوں اُن سے بھی نکاح درست ہو جائے، کیونکہ ما طاب عام ہے، اگر اسکے قائل ہیں تو مبارک اور اگر یہ کہیں کہ ماں بہن کی حرمت دوسری آیۃ سے ثابت ہے حرمت علیکم امھٰتکم وبنٰتکم واخواتکم الخ تو ہماری طرف سے بھی اپنے استناد کا ایسا ہی جواب سمجھ لیں کہ ممانعت ایسی جگہ جانے سے دوسری آیت سے ثابت ہے، فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین یعنی بعد نصیحت کے قوم ظالمین کے پاس مت بیٹھو یعنی کفار سے اختلاط مت کرو، فی الحدیث من کثر سواد قوم فھو منھم، اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ قرب قیامت میں ایک لشکر کعبہ معظمہ پر چڑھنے کے ارادہ سے چلے گا، جب قریب پہونچیں گے سب زمین میں دھنس جائیں گے، ازواج مطہرات میں سے ایک بی بی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس میں تو بازاری دوکاندار لوگ بھی ہوں گے، کہ ارادہ لڑنے کا نہ رکھتے ہوں گے، اُن کا کیا قصور، آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب عام آتا ہے، اس وقت دھنس جائیں گے، پھر قیامت کے روز اپنی اپنی نیت کے موافق محشور ہوں گے انتہیٰ پس جب یہ لوگ باوجودیکہ ضرورت تجارت کے بسبب اُن کے ساتھ شامل ہوں گے عذاب الٰہی سے نہ بچیں گے، تو جس کو یہ بھی ضرورت نہ ہو وہ کیونکر اس غضب و عتاب سے جو مجمع کفار میں من اللہ نازل ہوا کرتا ہے محفوظ رہیگا، اللھم قنا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منا خاصۃ، واللہ اعلم،

۱۵ر جمادی الثانی ۱۳۰۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۵)

چھوت چھات کرنے والے ہندوؤں کے ہاتھ کا کھانا حمیت کے خلاف ہے

سوال (۳۵۰) ہنود کے گھر کا کھانا جائز ہے یا نہیں، چونکہ وہ مسلمان کو کُتّے سے بُرا سمجھتے ہیں ؟

الجواب، گناہ تو نہیں، مگر بے غیرتی ہے، ۹ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۴)

کافر پڑوسی کی دعوت جائز ہے

سوال (۳۵۱) ایک مشرک جار اپنے گھر پر بلا کر دعوت کرنا چاہتا ہے ایسی رعایت حق جوار میں داخل کر سکتے ہیں، لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین الآیۃ وعید میں تو نہ داخل ہوگی، جناب نے اپنی تفسیر میں ایسی مدارات کو صرف تین وجہوں سے جائز ٹھہرایا ہے (۱) توقع ہدایات کیلئے، (۲) دفع ضرر کے لئے (۳) اکرام ضیف کے لئے مگر نہ اکرام میزبان کے لئے، اور صورت مسئولہ میں تینوں صورتیں نہیں ؟

الجواب، اکرام جس طرح ضیف کا مامور بہ ہے اسی طرح جار کا بھی، تو یہ اس میں باشتراک علت داخل ہو سکتا ہے۔ (تتمہ ثانیہ ص ۶)

نہی از مواکلت با کفار | **سوال** (۳۵۲) کسی عیسائی کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر ایک پیالہ اور ایک ہی رکابی میں کھایا جائے تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے، کیا ساتھ کھانے سے لازمی طور پر اتحاد ہوتا ہے، تو کیا ان لوگوں سے اتحاد کرنا منع ہے؟

الجواب، کفار سے بے ضرورت اختلاط وارتباط ممنوع ہے، اور کھانا کھانا اختلاط وارتباط بے ضرورت ہے۔ ۲۰ر جمادی الثانی ۱۳۲۵ھ

احکام سلام و تعظیم اکابر

آنے والے کی تعظیم کیلئے کھڑا ہونا | **سوال** (۳۵۳) بادشاہ، حاکم، پیر، استاد، امیر المومنین، امیر الکافرین، آقا، علماء، صلحاء، حجاج، حفاظ، سادات، جبکہ وہ کسی مسلمان کے پاس آئیں تو اُن کی تعظیم کھڑے ہو کر دی جائے یا بیٹھے بیٹھے، اور خود بدولت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعظیم سے کیوں باز رکھا، اور حضور نے استادہ ہو کر کسی شخص کی تکریم خود بھی فرمائی ہے یا نہیں، بحوالہ کتاب و سنت و بہ تصریح جواز و ناجواز و اباحت و کراہت بیان فرمایئے، بینوا توجروا۔؟

الجواب

الحدیث الاول عن ابی سعید الخدری رضی فی حدیث مجیٔ سعد بن معاذ رضی فلما دنا من المسجد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للانصار قوموا الی سیدکم متفق علیہ کذا فی المشکوٰۃ قال فی المرقاۃ قیل ای لتعظیمہ ویستدل بہ علی عدم کراھتہ فیکون الامر للاباحۃ او لبیان الجواز وقیل قوموا للاعانۃ فی النزول الی ان قال وما ذکر فی قیامہ صلی اللہ علیہ وسلم لعکرمۃ بن ابی جھل عند قدومہ علیہ فالوجہ فیہ ان یحمل علی الترخیص حیث یقتضیہ الحال وقد کان عکرمۃ من رؤساء قریش وعدی کان سید بنی طی فرای تالیفھما بذلک علی الاسلام او عرف من جانبھما تطلعا علیہ بحسب ما یقتضیہ حب الریاسۃ اھ مختصرا،

الحدیث الثانی، عن عائشۃ رضی قالت اذا دخلت علیہ فاطمۃ رضی قام الیھا وکان اذا دخل صلی اللہ علیہ وسلم علیھا قامت الیہ رواہ ابو داؤد،

الروایۃ الاولیٰ، فی الدر المختار یندب القیام تعظیما للقادم کما یجوز القیام ولو للقاری بین یدی العالم فی رد المحتار قال ابن حبان وفی عصرنا ینبغی ان یستحب ذلک ای القیام لما یورث ترکہ من الحقد والبغضاء والعداوۃ لاسیما اذا کان فی مکان اعتید فیہ القیام وما ورد من التوعد علیہ فی حق من یحب القیام بین یدیہ کما یفعلہ الترک والاعاجم اھ قلت یؤیدہ ما فی العنایۃ وغیرہا عن الشیخ عبد الحکیم ابی القاسم کان اذا دخل علیہ غنی یقوم لہ ویعظمہ ولا یقوم للفقراء وطلبۃ العلم فقیل لہ فی ذلک فقال الغنی یتوقع منی التعظیم فلو ترکتہ لتضرر انما یطمعون جواب السلام والکلام معھم فی العلم،

الروایۃ الثانیہ، فی الدر المختار ولو سلم علی الذمی تبجیلاً یکفر وفی رد المحتار قال فی المنح قید بہ لانہ لو لم یکن کذلک بل کان لغرض من الاغراض الصحیحۃ فلا باس بہ ولا کفر اھ

ان احادیث اور ان کی شرح اور ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے،

امر اوّل یہ کہ قیام کی چند قسمیں ہیں، ایک محبت کا، وہ ایسے شخص کیلئے جائز ہے جس سے محبت کرنا جائز ہو، چنانچہ حدیث ثانی میں اس کا ذکر ہے، دوسری قسم قیام تعظیمی ہو، اس میں اگر تعظیم دل سے ہو، تو وہ شخص اس تعظیم کے قابل ہونا چاہیے، ورنہ اگر تعظیم کے قابل نہیں مثلاً کافر ہے تو اس قسم کی اجازت نہیں، چنانچہ روایت ثانیہ اس پر دال ہے۔ اور اگر تعظیم صرف ظاہر میں ہو اور کسی مصلحت سے ہے مثلاً یہ خیال ہو کہ اگر تعظیم نہ کریں گے تو یہ شخص دشمن ہو جائے گا، یا یہ کہ خود اس کی دل شکنی ہوگی، یا اس شخص کی ہدایت پر آنے کی امید ہے، یا یہ شخص اس کا محکوم و نوکر ہو، یا ایسی ہی کوئی اور مصلحت ہے تو جائز ہے، چنانچہ حدیث اول کی شرح اور روایت اولیٰ اس پر شاہد ہے، اور اگر نہ وہ قابل تعظیم ہو نہ کوئی مصلحت و ضرورت ہے تو ممنوع ہے،

امر دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عکرمہؓ بن ابوجہل کیلئے جو قریش کے رئیس تھے اور عدی بن حاتم کے لئے جو کہ بنی طے کے رئیس تھے بمصلحت اُن کی تالیف قلب کے کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا اس وجہ سے کہ آپؐ نے آثار سے انکو اس کا متوقع پایا قیام فرمایا ہو، چنانچہ وہ دونوں صاحب مشرف باسلام بھی ہوئے،

امر سوم یہ کہ ممانعت جو احادیث میں آئی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ ایک شخص بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، اعاجم میں یہی عادت ہے، یہ ممنوع اور حرام ہے۔

اس تفصیل کے بعد استفتار کے سب اجزار کا جواب واضح ہوگیا، صرف ایک جزباقی رہا، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کیوں نہیں پسند فرمایا، اس کی وجہ تواضع اور سادگی اور بے تکلفی تھی،

چنانچہ مرقاۃ میں مصرح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۹۰)

تحقیق قیام تعظیم | **السوال** (۳۵۴) میں یہ امر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ فقہاء نے جو قادم کیلئے قیام اکرام کو جائز یا مستحب فرمایا ہے تو اس پر کیا دلیل بیان کی ہے، مشکوٰۃ شریف میں باب القیام اور پھر اس کی شرح مشکوٰۃ سے اس مسئلہ میں جواز کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، امام نووی رحمہ اللہ نے تو استحباب قیام پر قوموا الی سیدکم سے استدلال فرمایا ہے، مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے جیسا کہ علی قاری رحمہ اللہ نے اُسے معقول دلائل سے رد بھی کر دیا ہے، اور اگر یہی دلیل ہمارے فقہاء نے بھی بیان کی ہے تو پھر یہ تبرک محض ہی ہے، جن عبادات کو حق تعالیٰ نے اپنی ذات مقدس کیلئے مخصوص فرمایا ہے وہ کسی اور کے لئے کیونکر درست ہوسکتی ہیں قوموا للہ قانتین، جیسا کہ سجدہ و رکوع جزو نماز ہونے کی وجہ سے کسی اور کے لئے حرام ہے، ایسا ہی قیام میں ہونا چاہئے، چنانچہ جھک کر سلام کرنے کو بھی جہاں تک میرا خیال ہے تشبہ بالرکوع کی وجہ سے فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔ مجھے اس امر کی تحقیق کی ضرورت مسئلہ قیام میلاد مروجہ کے لئے ہے، میں اب تک شرح صدر کے ساتھ قیام اکرام کو دلائل مذکورہ کی بناء پر درست نہیں سمجھتا۔ ۹ ہر دسمبر ۱۹۳۰ء

الجواب، اس وقت میرے سامنے نہ کتابیں ہیں نہ فرصت ہے، جو ذہن میں ہے اس کی بناء پر جواب لکھتا ہوں، قیام للقادم کے جواز پر استدلال اس حدیث قوموا الیٰ سیدکم پر موقوف نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت فاطمہؓ کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا بھی استدلال کیلئے کافی ہے، اگر کہا جائے کہ وہ قیام للمحبت تھا، تو جواب یہ ہے کہ محبت اور اکرام میں کوئی وجہ فرق کی نہیں، محبت جیسے امر مباح ہے اسی طرح اکرام بھی، چنانچہ اذا جاءکریم قوم فاکرموہ میں اکرام کی اباحت ہے، فلیکرم الضیف اکرام کی اباحت بلکہ تاکید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قیام للامر المباح جائز ہے، خود ملا علی قاریؒ نے حدیث من سرہ ان یتمثل لہ الرجال پر قیام للخدمت کے جواز کی تصریح کی ہے، اور اگر کہا جائے کہ خدمت موقوف ہے قیام پر، تو جواب یہ ہے کہ بعض اقوام میں اکرام عرفاً موقوف ہے قیام پر۔ اب میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ قوموا الیٰ سیدکم سے بھی اگر استدلال کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ بعض علماء نے کیا بھی ہے، رہا علی قاری کا شبہ ایسے شبہات تو تمام استدلالات میں ہو سکتے ہیں، چنانچہ مسائل اختلافیہ کے دلائل میں معلوم ہے کہ اصل مدار استدلال کا مستدل کا ذوق ہے، دوسرے کا ذوق اس پر حجت نہیں، اور اگر قوموا للہ قانتین اس قیام کو بھی شامل ہے تو خود صاحب مرقاۃ نے عکرمہ اور عدی کیلئے حضورؐ کے قیام کا محمل تالیف علی الاسلام یا اقتضاء حال لحب الریاست کو

قرار دیا ہے، کیا اس استثناء کی کوئی دلیل ہے، اور اگر قواعد عامہ دلیل استثناء ہیں تو یہاں بھی جواز محبت یا اکرام دلیل استثناء رہیں، رہا رکوع و سجدہ کا تحیۃ کے لئے بھی حرام ہونا یہ نص کے سبب سے ہے آپ سے سوال کیا گیا اینحنی بعضنا لبعض آپ نے فرمایا لا، اور آپ سے خود آپ کو سجدہ کرنے کے لئے پوچھا، آپ نے منع فرمایا، دوسرے رکوع و سجدہ اور کسی غرض کیلئے مباح نہیں کیا گیا، بخلاف قیام کے کہ خدمت یا تالیف علی الاسلام خود یا قرار علی قاری مباح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رکوع و سجود میں معنی عبادت کے زیادہ ہیں، ان کے ساتھ تشبیہ بھی ناجائز ہوا، بخلاف قیام کے کہ وہ اغراض مباح کیلئے مباح ہوگیا، جیسا بہت سے واقعات میں صحابہؓ کا حضورؐ کے سامنے جاثی علی الرکب ہونا وارد ہے، حالانکہ یہ تشہد کی صورت ہے، البتہ اگر اس میں بھی نہی ہوتی تو تعارض مبیح و محرم میں محرم کو ترجیح ہوتی، سو نہی ہے نہیں، وقوموا للہ قانتین (عابدین) میں اس کا منہی عنہ نہ ہونا تو معلوم ہو چکا۔ رہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے ناپسند فرمانا یہ کراہۃ طبعی ہے نہ کہ کراہۃ شرعی، جیسا حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم سب سے آگے چلنا پسند نہ فرماتے تھے، حالانکہ اس کو کسی نے منہی عنہ نہیں کہا، اسی طرح لا تقوموا کما تقوم الاعاجم یعظم بعضھم بعضًا میں وہ قیام مراد ہے جو معظم تو بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، چنانچہ عجم کی یہ عادت تاریخ سے معلوم ہے چنانچہ دوسری حدیث مذکورہ بالا میں... یتمثل لہ الرجال اس کا قرینہ ہے۔ رہا اہل مولد کا استدلال دلائل جواز قیام للقادم سے محض لچر ہے، اسلئے کہ وہاں قدوم کہاں ہے صرف ذکر قدوم ہے فاین ھذا من ذالک بلکہ جس قدوم کا ذکر ہے اس قدوم کے وقت قیام کہیں منقول یا متعارف بھی نہیں، چنانچہ سلاطین کے گھر بچے پیدا ہوتے ہیں، حاضرین نے کبھی قیام نہیں کیا، پس یہ فرق جواب کیلئے کافی ہے قیام للقادم کی نفی کی ضرورت نہیں۔ اور سوچ کر دیکھا جائے کہ اگر بطور اعجاز کے کہیں خود حضور تشریف لے آویں، اور رویت اور یقین دونوں حاصل ہو جاویں کیا علی قاری دمن تبعہ کھڑے نہ ہو جاویں۔ (النور ذی الحجہ ۱۳۴۹ھ ص ۹)

بزرگوں کے القاب میں قبلہ کعبہ لکھنا

سوال (۵۵۳) بہشتی زیور میں القاب بزرگاں میں قبلہ کعبہ لکھا گیا اور تذکرۃ الرشید میں مکروہ تحریمی لکھا ہے بدلیل قولہ علیہ السلام لاتطروا فی الحدیث، اس کی تاویل کیا ہے؟

الجواب، بلا تاویل مکروہ تحریمی ہے اور بتاویل معنے مجازی کے جائز ہے گو خلاف اولی ہے۔

۸ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۱)

دفع تدافع درمیان بہشتی زیور و فتاوی رشیدیہ در بعض آداب و القاب والد و دیگر عزیزان

سوال (۳۰۶) آنجناب کی کتاب بہشتی زیور حصہ اول صفحہ ۲۱ میں خطوط کے القاب کا مضمون اس طرح واقع ہوا ہے، بڑوں کے القاب اور آداب، والد کے نام، جناب والد صاحب قبلہ و کعبہ فرزنداں مخدوم و مطاع کمترینان الی آخرہ، **ایضاً** جناب والد صاحب قبلہ کونین و کعبہ دارین الی آخرہ، ایضاً قبلہ و کعبہ فرزنداں الی آخرہ۔ اور حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فتاوی رشیدیہ حصہ دوم صفحہ ۹۰ میں یوں تحریر فرماتے ہیں، **استفتاء**۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں بتفصیل مع حوالہ کتب ارقام فرماکر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور رہوں۔

سوال اول، قبلہ و کعبہ یا قبلۂ دارین و کعبۂ کونین یا قبلۂ دینی کعبۂ دنیوی یا قبلۂ آمال و حاجات یا قبلۂ مرادات یا قبلۂ صوری و کعبۂ معنوی یا دیگر مثل ان الفاظ کے القاب و آداب ہیں والد یا عموی کو یا اخوی کو یا اور کسی کو تحریر کرنے جائز ہیں یا نہیں، حرام ہے یا غیر حرام، مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی مع عبارت دلائل تفصیلی ارقام فرمائیں؟

الجواب۔ ایسے کلمات مدح کے کسی کی نسبت کہنے اور لکھنے مکروہ تحریمی ہیں۔ لقولہ علیہ السلام لا تطروا فی الحدیث، جب زیادہ حد شان نبوی سے کلمات آپ کے واسطے ممنوع ہوں تو کسی دوسرے کے واسطے کس طرح درست ہو سکتے ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

لہذا رفع اشتباہ کی بناء پر عرض ہے کہ ظاہراً ہر دو عبارت میں تخالف و تضاد جو معلوم ہوتا ہے اس کے رفع کی کیا توجیہ ہے؟

الجواب، اگر مجاز کا ارادہ کیا جاوے تو تخالف نہیں ہے، لیکن ظاہری تخالف جس شخص کے خیال میں ہو اس کو اس حالت میں فتاوی رشیدیہ پر عمل احوط ہے۔

۸ رشعبان ۱۳۳۵ھ

سلام کا جواب سنانا ضروری ہے محض آہستہ کہنا کافی نہیں

سوال (۳۰۷) سلام کا جواب اگر آہستہ دیا کہ متکلم نے نہ سنا تو جواب ادا ہوگا، یا اسماع بھی ضروری ہے، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہایت آہستہ سے دیا، کہ بوجہ عدم سماع تکرار سلام کی نوبت آئی، آخر حضور واپس ہوئے تھے، گو علت یہاں استماع کلام و تحصیل برکت ہے، مگر بظاہر شبہ جواز کا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب، اعلام ضروری ہے، اگر قریب ہو تو اسماع سے اور اگر بعید یا اصم ہو تو اشارہ سے مع تلفظ بلسان کے، اور صحابی کا یہ فعل عارض سے تھا فلا یقاس علیہ غیرہ،

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

صیغ سلام **سوال** (۴۵۰) زید و عمرو باہم نزاع می کنند کہ سلام علیک بلفظ گفتن فقط مسنون ست یا لفظ دیگر ہم از مشتق باشد میتواں گفتن، پس زیدمی گوید کہ ورائے ایں لفظ کہ جناب شارع علیہ السلام براں نص فرمودہ یعنی السلام علیکم دیگر منہی عنہ و بدعت ست، عمرو خلافش میکند ومیگوید کہ مشتقات ایں لفظ ہم داخل سلام است ومیتوانم گفت تسلیم و تسلیمات ونیز ضرورت نیست کہ السلام علیکم بجمیع لفظ لا بجزو کلامہ درست نباشد بلکہ داخل ہمیں سنت آنچہ وضیعان وشریفان میگویند مثلاً سلام میاں سلام صاحب وغیرہ، البتہ ورائے ایں دیگر الفاظ سلام کہ در عرف میرزایان عجم متداول ومقرر گشتہ مثل آداب عرض وکورنش ومجرا وغیرہ بدعت است اما نہ بدعت مذمومہ ومستقبحہ کہ گویندہ اش مسئی وبزہ کار باشد بلکہ از قبیل مباحات واگرچہ بندگی گفتن ہم کہ بنا بر عموم ومفہوم خویش کہ در کلام عرب عبد بمعنی مولا و مملوک ہم آمدہ مضائقہ ندارد لیکن بنظر مشترک بودن ایں لفظ بہ عبدیت معبود حقیقی وتبادر از بان عوام وقصور افہام شان بریں معنی سزاوار نیست کہ کس باایں چنیں کلمہ سلام گوید۔ المختصر دریں قوم کدام یک از زید وعمرو صادق است آیا وضیع وشریف را لفظ سلام علیکم فقط بمخاطب خود باید گفت یا دیگر ہم از الفاظ مذکورہ میتواں گفت، بینوا بالکتاب توجروا عند الملک الوہاب، فقط ؟

الجواب، تحقیق دریں باب آنست کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر فرمودہ کہ وقت لقاء مسلم سلام باید کرد،

عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا لقی احدکم اخاہ فلیسلم علیہ الخ رواہ ابو داؤد،

وہرچند ایں کلام مفید سنیت نیست لیکن در مامور بہ بالمعنی الاعم بودنش کلامی نیست پس بلا ریب مخالفت آں نمودن بدعت خواہد شد، باقی ماند کلام اندریں کہ کدام بدعت خواہد شد بنظر غائر چناں می نماید کہ بدعت مذمومہ مستقبحہ باشد چرا کہ مزاحم ومراغم سنت است وایں چنیں بدعت سیئہ می باشد۔

فی الاحیاء وانما المحذور بدعۃ تراغم سنۃ مامور بھا الخ اقول ثبت کون السلام

ماموراً به بالحدیث المذکور وقت اللقاء فاذا لم یسلم وقت اللقاء بل اتی بلفظ آخر صارت السنة متروکًا وغیرها مؤثرًا وهی المراغمة کما لا یخفی،

این تقریر مبنی بر اصول کلیہ بود و اگر فروع و جزئیات تفتیش کنیم ہم مویدش برمی آید،

عن هلال بن یساف قال کنا مع سالم بن عبید فعطس رجل من القوم فقال السلام علیکم فقال سالم وعلیك وعلی امك فکان الرجل وجد فی نفسه فقال اما انی لم اقل الا ما قال النبی صلی الله علیه وسلم اذ عطس رجل عند النبی صلی الله علیه وسلم فقال السلام علیکم فقال النبی صلی الله علیه وسلم وعلیك وعلی امك اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله رب العلمین ولیقل له من یرد علیه ویرحمك الله ولیقل یغفر الله لی ولکم رواه الترمذی وابوداود،

این حدیث دلالت صریحہ دارد برایں کہ آداب شرعیہ را ترک نمودہ دیگر الفاظ را بجائش استعمال نمودن امر منکر ست تا آں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ہمچنیں سالم کلمہ گفتہ کہ موجب غیظ مخاطب گردید فافہم اکنوں باید دید کہ کدام لفظ را مخالف سنت گوئیم و کدام را مماثل قرار دہیم پس ظاہر برآں حکم میکند کہ اگر اند کے زیادہ یا نقصان یا تقدیم یا تاخیر ہم راہ یابد مخالف سنت باشد،

یؤیده ما روی عن جابر رضی اللہ عنہ قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلت علیك السلام یا رسول الله قال لا تقل علیك السلام فان علیك السلام تحیة الموتی رواه الترمذی وابوداود افاد الحدیث امرین احدهما ان تقدیم المؤخر وبالعکس مخالف للسنة والثانی ان ما خالفها هذه المخالفة منهی عنها حیث قال لا تقل،

اما قول آں گفت کہ تغیر یسیر جائز باشد کما ورد علیہ قولہ تعالیٰ قالوا سلاما وقولہ تعالیٰ سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ و محتمل کہ انکار بر علیک السلام بسبب تحیۃ موتی بودنش باشد پس غایۃ ما فی الباب لفظ سلام میاں و غیر آں از تسلیم و تسلیمات شاید گنجائش دارد اما آداب و کورنش وغیرہ در بدعت مذموم بودنش اشتباہے نیست کما مر و لفظ بندگی اقبح جمیع است از بعض ثقات شنیدہ شد کہ بعض سلاطین جابرہ بجائے تحیۃ مقررہ نمودہ بود کہ زائر پیش پایہ تخت سر نہادہ لفظ بندگی گوید منشاء آں بلا ریب جاہلیت قبیحہ است پس علاوہ دلائل مذکورہ ایہام معنے عبودیت خود تشبہ باہل جاہلیت وجہ وجیہ است برمنع آں،

عن عمران بن حصین قال کنا فی الجاهلیة نقول انعم الله بك عینا وانعم

صباحاً فلما کان الاسلام نهينا عن ذلك رواه ابوداؤد،
وآنکہ در سراکثر بجنار سوداۓ فرق در سلام وضیعان و شریفان پختہ منشاء اش کبر است کہ از ول خصال دل است اگر فرق ضروری ست در رسوم و معاملات دنیا مضائقہ ندارد و سلام از امور دین است دراں فکر فرق کردن چناں است کہ وضیعان را گویم کہ ظہر سہ رکعت گذارید کہ درمیان ما و شما فرق بدست آید و ہو کما تری و اگر دل گوارا نہ نماید بلفظ سلام و تسلیم نمایند و دیگر الفاظ واجب الترک است و فیما ذکرنا کفایۃ لطالب الانصاف انشاء اللہ تعالیٰ واللہ اعلم فقط،

(امداد، ج ۴ ص ۱۸۶)

موقع کراہت سلام | **سوال** (۲۵۹) کیا یہ بات صحیح ہے کہ جب مسجد میں آئے تو باواز بلند السلام علیکم کہے، اور جب مسجد سے جانے لگے تو اس وقت بھی باواز بلند السلام علیکم کہے خواہ مسجد میں کوئی ہو یا نہ ہو اور خواہ کوئی ہو اور نماز میں مشغول ہو یا بعض لوگ نماز میں مشغول ہوں اور بعض خالی بیٹھے ہوں یا سب کے سب نماز یا اور کسی وظیفہ میں مشغول ہوں ہر ہر صورت کا جواب ارشاد ہو؟

الجواب، محض غلط ہے، بلکہ ایسی حالت میں کہ لوگ اپنی نماز و وظائف میں مشغول ہوں سلام کرنا مکروہ ہے۔ فی الدر المختار ؎

سلامك مكروه على من ستسمع	ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر و محدث	خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا او مقيم مدرس	كذا الاجنبيات الفتيات امنع

واللہ اعلم، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ۔۔۔۔ (امداد، ج ۴ ص ۱۸۹)

متکبر کو سلام نہ کرنا | **سوال** (۳۶۰) زید ایک فقیر صورت آدمی ہے جس مجمع میں جاتا ہے خواہ وہ مجمع مسجد میں ہو یا خارج مسجد، سلام میں کبھی تقدیم نہیں کرتا، جب لوگ اس کو سلام کرتے ہیں تو ہاتھ یا زبان یا دونوں سے سلام کا جواب دیتا ہے، جب کبھی اتفاق سے کوئی ایسا ہی وجیہ شخص مثلاً عالم یا درویش وغیرہ ملتا ہے تو سلام میں تقدیم کرتا ہے ورنہ نہیں، ظاہر حال بھی کہتا ہے کہ یہ شخص اپنی فقیری اور عبادت کے سبب لوگوں کے سلام کا منتظر رہتا ہے، آیا ایسے کو سلام کرنا یا سلام میں تقدیم کرنا شرعاً ممنوع تو نہیں، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ متکبرین کا سلام یہی ہے کہ اُن کو سلام نہ کرو، امام صاحبؒ موصوف کے اس قول پر عمل کرنا خلاف سنت تو نہ ہوگا، کیونکہ

ہر اجنبی و غیر اجنبی مسلمانوں کو سلام کرنا اور سلام میں تقدیم کرنا احادیث سے مسنون معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: تکبر حرام ہے اور مرتکب اس کا بالخصوص، اس پر جو مصر ہو فاسق ہے اور فاسق کو ابتداءً سلام نہ کرنا جائز ہے، بلکہ اولیٰ،

فی الدر المختار فی شرح البخاری للعینی فی حدیث ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علی من عرفت ومن لم تعرف الی قولہ وکذا یخص منہ الفاسق بدلیل آخر،

جب معلوم ہوا کہ حدیث عام مخصوص البعض ہے تو امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنا خلاف سنت نہ ہوگا۔

(امداد، ج ۲ ص ۱۸۹)

استنجاء کے وقت سلام | **سوال** (۳۶۱) استبراء کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود سلام کرنا چاہئے یا نہیں، حدیث شریف میں تو اذا یبول کا لفظ آیا ہے، پھر لوگ استنجاء کرتے وقت سلام کا جواب کیوں نہیں دیتے، آیا یہ اُن کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے، علاوہ بریں حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ حائضہ بھی سلام کرتیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاطر مانع تحیّت نہیں۔؟

الجواب: فی الدر المختار اول باب مفسدات الصّلوٰۃ، سلامك مكروه علیٰ من ستسمع الی قولہ فھذا اختام والزیادۃ تنفع، ان ابیات میں مواضع کراہتِ سلام کو شمار کیا ہے، مگر اس میں یہ حالت معدود نہیں، اور تامل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی، پس ظاہراً یہ بلا سند محض رسم پڑ گئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۱۷ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۹۰)

کسی کے پیر کو ہاتھ لگا کر چہرہ پر ملنا | **سوال** (۳۶۲) پیر میں ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چہرے پر ملنا صاحب پیر حالت قیام یا قعود میں ہو ویں یا لیٹے ہو ویں سنت یا مستحب یا مباح یا بدعت ہے۔؟

الجواب: درمختار میں یہ جزئیہ ہے وکذا ما یفعلہ الجھال من تقبیل ید نفسہ اذا لقی غیرہ فھو مکروہ فلا رخصۃ فیہ اھ، قبیل فصل فی البیع کتاب الحظر والاباحۃ، پس اگر چہرے پر ملنا مثل تقبیل کے ہو تب تو اس روایت سے مسئلہ کا جواب ظاہر ہے کہ مکروہ تحریمی ہے کما فی رد المحتار ای تحریماً ودلیل علیہ قولہ بعد فلا رخصۃ فیہ، اور اگر اس کے مثل نہیں ہے تو یہ روایت اس سے ساکت ہے، دوسری روایت نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً قواعد سے تفصیل معلوم ہوتی ہے کہ اگر ممسوح متبرک متقی ہو اور ماسح متبع سنت صحیح العقیدہ ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز، واللہ اعلم،

۲۶ شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

کھانا کھانے والے کو سلام کرنا | **سوال** (۳۶۳) بر آکل بوقت اکل سلام کردن چہ حکم دارد ؟

الجواب، علۃ کراہت سلام بر آکل عجز او از جواب نوشتہ اند و نزدمن علتِ دیگر احتمالِ تشویش یا اغتصاص بلقمہ ہم است پس ہر کجا ہر دو علت مرتفع باشد کراہت ہم نباشد و ایں علت از قواعد فہمیدام نقل یاد ندارم۔ ۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۷)

تعظیم اہل بدعت | **سوال** (۳۶۴) جو لوگ عرس وغیرہ بدعتوں میں شریک ہوتے ہیں اُن کی جو لوگ تعظیم و تکریم کرتے ہیں وہ اس حدیث من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام اوکما قال کے مصداق ہیں یا نہیں ؟

الجواب، اگر یہ تعظیم و تکریم کسی دینی مصلحت یا دنیوی ضرورت سے نہ ہو تو بیشک اسی میں داخل ہے، ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۴)

روضۂ مطہرہ وغیرہ کو بوسہ دینا | **سوال** (۳۶۵) بر تصویر روضۂ منورہ حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم و نقشۂ مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً و نقشۂ مکہ مکرمہ کہ در دلائل الخیرات واقع است بوسہ دادن و چشم مالیدن از روئے شرع جائز است یا نہ ؟

الجواب، بوسہ دادن و چشم مالیدن بریں نقشہا ثابت نیست و اگر از غایت شوق سرزد ملامت و عتاب ہم برجا نباشد، کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ،

الجواب صحیح، اشرف علی عفی عنہ، ۲ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۴۰)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح منظم و نثر میں | **سوال** (۳۶۶) آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح بطریق مشروع کہنا کیسا ہے، عام اس سے کہ نظم ہو یا نثر، دو ایک حدیثیں اس کے متعلق عنایت ہوں، من انشد فینا بیتاً فلہ الجنۃ، اس فقرہ کو لوگ حدیث کہتے ہیں، کیا کسی حدیث کی کتاب میں یہ حدیث یا ہم معنی اس حدیث کی آپ کی نظر پڑی ہے، دوسرے یہ کہ قصیدہ بانت سعاد فقلبی الیوم مبتول، آنحضرت ؐ کی شان میں حضرت حسانؓ بن ثابت نے پڑھا، تو آنحضرت ؐ نے سبحان ہذہ الامۃ فرمایا اور ردائے مبارک عنایت فرمائی، اس کی سند صحیح کس کتاب میں ہے ؟

الجواب، ۱۔ جائز ہے نظماً و نثراً ہر طرح سے، بشرطیکہ حدود شرعیہ سے متجاوز نہ ہو، جیسا عام شعراء مبتلا ہیں، مشکوٰۃ میں بخاری سے حدیث روایت کی ہے،

عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع لحسانؓ منبرا فی المسجد یقوم علیہ قائماً یفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او ینافح ویقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ان اللہ یؤید حسان بروح القدس ما نافح اوفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما الاطلاق نظماً ونثراً فعن عائشۃ رض قالت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشعر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھو کلام فحسنہ حسن وقبیحہ قبیح رواہ الدار قطنی کذا فی المشکوٰۃ، اور من انشد الخ میری نظر سے کہیں نہیں گذرا،

۲ یہ قصیدہ حضرت حسانؓ کا نہیں ہے، کعب بن زہیرؓ کا ہے، دیکھا تو ہے مگر یاد نہیں کہ کس کتاب میں دیکھا ہے، اور کتابیں پاس نہیں جو دیکھوں، اور سبحان فرمانا یہ کہیں نظر سے نہیں گذرا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۵)

تحقیق سجدۂ تعظیم | **سوال** (۳۶۷) سوال میں شبہ کیا گیا تھا کہ شرائع من قبلنا میں اس کا وقوع بلا نکیر نصوص قطعیہ میں منقول ہے، پس ہماری شریعت میں بھی جائز ہوگا، اور ناسخ اس کا قطعی ہونا چاہئے اور وہ مفقود ہے؟

الجواب، جواب یہ دیا گیا کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے، اور اجماع گو ناسخ نہیں مگر علامت ہے وجود ناسخ کی، گو ناسخ معلوم نہ ہوا آہ اور یہ جواب علی سبیل التنزل ہے، ورنہ اگر تحیہ کی تحقیق پر نظر کی جاوے تو حدیث نہی عن السجدۃ التحیۃ کو متواتر کہہ سکتے ہیں گو تواتر معنوی ہو،

وھو ھذہ اذا اجتمعت (ای الکتب) علیٰ اخراج حدیث وتعددت طرقہ تعدداً تحیل العادۃ تواطؤھم علی الکذب الیٰ اخر الشروط افاد العلم الیقینی لصحۃ نسبۃ الیٰ قائلہ و مثل ذٰلک فی الکتب المشہورۃ کثیر،

اور حدیث نہی سجدۂ تحیۃ کی سندیں جمع الجوامع للسیوطی میں حسب ذیل مذکور ہیں، رواہ ابوداؤد والطبرانی والحاکم والبیھقی عن قیس بن سعد والترمذی عن ابی ھریرۃ والدارمی والحاکم عن بریدۃ واحمد عن معاذ والطبرانی عن سراقۃ بن مالک وصھیب عقبۃ ابن مالک وغیلان بن مسلم ورواہ ابن ابی شیبۃ عن عائشۃ والبیھقی ایضاً عن ابی ھریرۃ اور ممکن ہے کہ اہل اجماع کے نزدیک یہ حدیث لفظاً بھی متواتر ہو،

۲۵ محرم ۱۳۳۵ھ (النور، شعبان ۱۳۳۵ھ ص ۶)

حکم ملقب کردن بادشاہ محی الملۃ والدین وغیرہ | **سوال** (۳۶۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین کہ ایک مسلمان والی ملک جس کی خصوصیات یہ ہیں کہ شراب پیتا ہے اور پی کر عالم بدمستی میں اپنے اعیان اور مصاحبین کی ہتک کرتا ہے، چار سے زائد بیبیاں کر کے علی الاعلان شریعت اسلامیہ کی

مخالفت کرتا ہے، اُس کی مملکت میں شراب وزنا کے متعلق احکام شرعیہ جاری نہیں ہیں نہ عدالتہائے دیوانی و فوجداری میں مطابق شرع شریف تصفیہ ہوتا ہے اور نہ ان عدالتوں کے حاکم دیندار متقی اور علوم دینیہ سے واقف معین کئے جاتے ہیں، سوائے اس امر کے کہ زمانہ حال کی روش کے مطابق بعض مسلمانوں کی انجمنوں اور مدرسوں وغیرہ کو معقول مالی امداد اس والی ملک نے دی ہے اور کوئی فعل اس کا ایسا نہیں جو دین اسلام کی حقیقی خدمت کہی جاسکے، مگر ایک جماعت مسلمانوں کی جو کچھ ذاتی اغراض رکھتی ہے یا بعض قومی انجمنوں کیلئے مزید مالی امداد کی فکر میں ہے اس والی ملک کو جس کے اوصاف مذکور ہو چکے محی الملۃ والدین یا ناصر الملۃ والدین کا خطاب مسلمانان ہندوستان کی طرف سے دینا چاہتی ہے، کیا اس جماعت کا یہ فعل قابل تحسین ہے اور لائق تائید بھی، اگر نہیں تو کیا اس کی مخالفت و مزاحمت مسلمانوں پر یا اس میں سے بعض خاص لوگوں پر فرض ہے، بینوا توجروا ؟

الجواب، فی الدر المختار ویکرہ تحریمًا وصفہ بمالیس فیہ، اس سے حکم واقعہ کا معلوم ہوگیا، یہ تو خطاب دینے والوں کے متعلق تحقیق ہے باقی اگر کوئی خطاب دے تو اس کی مزاحمت و مخالفت سے بہتر یہ ہے کہ تاویل کر کے ساکت رہے کہ خود اہل اسلام میں فتنہ و تشویش نہ ہو، اور تاویل ظاہر ہے، آخر ملت و دین کے کسی شعبہ کا تو احیاء و نصرت واقع ہی ہے (۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ)

مسائل متعلقہ طاعون و وباء

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت | **سوال** (۳۶۹) حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخرجوا فرارا منہ کی مثال مثلاً آیہ ولا تمش فی الارض مرحًا کی ہے تو جیسے مطلق مشی منع نہیں، ویسے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر حدیث میں مطلقًا منع ہے، اور ظاہر ہے کہ فرار سے مراد ترک مکان ہے، اب رہا یہ کہ یہی فرار اگر مطلق غیر مخصوص و غیر معلل ہے، تو بغیر مجبوری مثلاً بدبو ناقابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تبدیل آب و ہوا ایک کوٹھری سے دوسری کوٹھری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شہر کیا دوسرے شہر میں جائز نہ ہونا چاہئے تاکہ تفویض و تسلیم کے خلاف نہ ہو، مگر یہ کہا جائے کہ باعانت روایت ثانیہ ارض سے مراد بلد ہے، اور

فنار بلد حکم میں بلد کے ہے، تو فنار بلد تک فرار جائز ہوگا، اور اگر نہی فرار بلد کی مخصوص ہے یعنی معتقدین تعدیہ کے لئے ہے، جیسا کہ در مختار کا مفہوم ہے، تو اول تخصیص کی دلیل کیا ہے، دوسرے شرط فنار بلد کی معتقدین عدم تعدیہ کیلئے نہیں ہوگی، یہ لوگ نہی میں داخل نہیں تو شرط کیسی، اور اگر حضرت عمرؓ کے قول کی وجہ سے معلل بعلت تضییع مرضیٰ کہہ کے مشروط کہی جائے، تو اول تو انھوں نے نو وارد لشکریان کے بارہ میں حکم صادر فرمایا تھا، دوسرے یہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام مقام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہوجاوے تو بھی اردن و جابیہ ملک شام کے دو شہر ہیں، لہٰذا قبیلہ قبیلہ بلد وبائی سے دوسرے بلد میں فرار کریں، یا چند اشخاص قریب کے موضع میں فرار کریں، اور بوقت ضرورت شریک اہل مصائب ہوا کریں، یا ایسے لڑکے دوسرے موضع میں بھیجدیے جائیں جو شریک نہیں ہوا کرتے، تو جائز ہونا چاہیئے، خلاصہ یہ کہ فلا تخرجوا فرارا منہ مذہب قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص، معلل ہے یا غیر معلل، اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہے، اور مخصوص ہونے کی حالت میں کسی کو دوسرے شہر میں فرار جائز ہے یا نہیں، اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا قول نو وارد کے بارے میں ہے یا مقیم کے اور اگر مقیم کے بارے میں ثابت ہو تو بصورت عدم خلل پذیر ہونے علت کے مثلاً صورۃ ثلثہ مذکورہ میں معتقد تعدیہ یا غیر متعدیہ فرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں، اور اگر ناجائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دوسرے شہر میں جانے کا حکم کیوں فرمایا؟

الجواب: میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ نہی عن الفرار معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے لاطلاق الاحادیث لیکن مقیمین کے ساتھ خاص ہے، یدل علیہ قولہ علیہ السلام فیمکث فی بلدہ رواہ البخاری، اور احکام میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے، حضرت عمرؓ کے فعل پر بھی شبہ نہ رہا، البتہ بعض محققین نے اس کو معلل کہا ہے تضییع حقوق جیران کے ساتھ، اور اس سے صغائر کے نقل کا جواز لازم نہیں آتا کیونکہ منجملہ حقوق جبر قلوب بھی ہے، اور نقل صغار میں بھی کسر قلوب یقینی ہے، تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہے اس کے لئے یہ جواب انشاء اللہ کافی ہے، اور اگر کوئی جزو رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے۔ ۱۸ شعبان ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴)

حدیث فلا تخرجوا فرارا منہ پر چند شبہات کا جواب

سوال برجواب بالا (۲۷۰) فقرۂ حدیث فلا تخرجوا فرارا منہ سے شہر سے باہر کرنے کی ممانعت ہے، لہٰذا شہر کی حد میں فرار جائز ہوگا، لیکن قریب کے دوسرے موضع میں یا دوسرے شہر میں کسی حالت میں فرار جائز ہے یا نہیں ؟ اور اگر معلل ہونے کی حالت میں بھی جائز نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے شہر اردن سے شہر جابیہ

جانے کا حکم کیوں فرمایا تھا،

اور قول حضرت عمرؓ کے مخاطبین نے شہر اردن کو قبل طاعون زدہ ہونے کے وطن اقامت بنایا تھا، یا بعد طاعون ہونے کے، اگر بعد شروع طاعون کے کیا تو اس قول سے معلیت حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

اور اس قدر اضافہ کرتا ہوں کہ نفرہ حدیث فلاتدخلوا فیہ مطلق ہے تو مطلقاً دخول منع ہے یا جائز ہے، اور ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا بغیر مجبوری بھی، مثلاً دوسرے موضع سے طاعونی مواضع میں جاکر مریض کو دیکھنا یا جمعہ پڑھنا یا تکفین یا عبادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو نہ کرنے والا ملام وگنہگار ہوگا یا نہیں؟

الجواب عن السوال علی اصل الجواب، ۱ جائز نہ ہوگا بوجہ الفرار، ۲ کیونکہ نہی خاص ہے مقیمین کے ساتھ کما ذکر فی الجواب السابق ۳ محمول اس پر ہوگا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ لشکر مغازہ میں رہتا ہے، ۴ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا، بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ مبنی ہے وطن اقامت بنانے پر اور وہ خود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافہ) ۵ مطلقاً منع نہیں، لان الضرورۃ مستثناۃ باطلاق الدلائل ۶ حاجت کے وقت جائز ہے، گو وہ درجۂ مجبوری تک نہ پہونچی ہو ۷ جائز ہے خواہ دوسرے دلائل سے واجب ہو یا نہ ہو، اگر واجب بھی ہوگا تو ترک پر ملامت ہوگی، والا فلا، فقط۔ ۳ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۵)

حفظ ما تقدم کے لئے دفع طاعون کی دوا کرنا	**سوال** (۳۷۱) قبل ابتلائے مرض بطور حفظ ما تقدم تدبیر تداوی جائز ہے یا نہیں؟ **الجواب،** تداوی بالمباح قبل مرض بھی جائز ہے، ۱۲ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)
ٹیکہ طاعون کی تحقیق	**سوال** (۳۷۲) باصول ڈاکٹری طاعونی ٹیکہ اندازی جس کا عرق بقول بعض

موش وخر موش متاثرہ طاعون کا عصارہ کیمیادی ہے، اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی اس میں ممزوج ہونا بیان کیا جاتا ہے، باتی حال اجزائے نجسہ مبینہ کا بذریعہ ٹیکہ جسم وخون میں بخلاف ارشاد لاشفاء فی الحرام دائر وسائر کرنا درست ہو سکتا ہے یا کیا؟

الجواب، تیقن شفاء میں بعض متاخرین نے تداوی بالحرام کی رخصت دی ہے، کذا فے الدر المختار۔ ۱۲ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶ وحوادث اول وثانی ص ۵۰)

ایام طاعون میں ایک گھر سے دوسرے گھر میں یا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں چلے جانیکا جواز	**سوال** (۳۷۳) دوسرے طاعونی مقام سے تخلیہ ونقل مکان جو طبّاً ضروری خیال کیا گیا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انتقال بلد درست نہیں، ایک ہی بلد میں محلہ یا دار کا نقل درست ہے،
۱۲ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت منصوص ہے قیاس کی ضرورت نہیں۔

سوال (۳۷۴) ایک فریق مسلمان کا طاعون سے فرار کو مثل فرار عن الزحف خیال کرتا ہے جس کی تائید آیۂ قرآنی (قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قلیلا) سے ہوتی ہے، دوسرا فریق فرمان نبوی (فر من المجذوم کما تفر من الاسد) کے احتجاج پر خلاف ارشاد سراپا ارشاد لا طیرۃ ولا عدوی) مرض طاعون کے تعدیہ و سرایت کا قائل ہو کر فرار کو قرار پر اقدم سمجھتا ہے، ان دونوں میں کون صواب پر ہے؟

الجواب: نہی عن الفرار من الطاعون منصوص ہے، اور اجازت اس کی فرار من المجذوم پر مقیس ہے۔ اور نص مقدم ہے قیاس پر، لہٰذا قول نہی صواب ہے۔ ۱۲ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون عمواس میں حضرت عمرؓ کے حکم نقل از بلدہ سے فرار پر استدلال درست نہیں

سوال (۳۷۵) تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ مرض قرون سابقہ بلکہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہوا کیا ہے، آیا یہ روایت صحت کو پہنچی ہے کہ خلیفۂ دوم جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اس لشکر اسلام کو جو بامارت حضرت ابو عبیدۃ ابن الجراح رضی اللہ عنہ معرکہ شام میں گیا تھا، بمقام عمواس یہ مرض طاعون شائع ہونے کی اطلاع ہونے پر تخلیہ و تبدیل مقام کا فرمان صادر فرمایا تھا،

الجواب: منقول تو ہے، اور بوجہ صحت کی تحقیق نہیں، لیکن اگر مان بھی لیا جاوے تب بھی فرار کے جواز کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ علت نہی کی ضیاع حقوق مرضیٰ و موتیٰ ہے، اور وہ بانتقال بعض میں ہے اور یہاں نقل کل کی ہوئی، لہٰذا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا،
۱۲ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

فرار عن الطاعون کو سبب نجات سمجھنے والا کافر نہیں ہاں سخت فاسق ہے

سوال (۳۷۶) اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے، اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور بچ جاؤنگا، اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مر جاؤں گا، تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: نہیں، مگر گنہگار سخت ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

بلا عقیدہ مذکورہ بالا بھاگنا بھی گناہ کبیرہ ہے

سوال (۳۷۷) اگر کوئی شخص طاعونی مقام سے بغیر عقیدۂ مذکورہ بالا محض بخوف طاعون بلالحاظ کسی دوسری ضرورت و عوارض کے بھاگ جائے

تو وہ مرتکب کبیرہ کا ہے یا نہیں، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اشعۃ اللمعات میں حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف، کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ (ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از زحف، واگر اعتقاد کند کہ اگر نہ گریزد البتہ می میرد، واگر بگریزد بسلامت می ماند آں خود کفر است) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مرتکب کبیرہ کا ہے۔ اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے، اور کفر کا حکم اس تاویل سے صحیح ہے کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اس کے خلاف پر قادر نہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

بغرض تبدیل آب و ہوا بھی فرار جائز نہیں | سوال (۲۷۸) اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون کسی دوسرے شہر میں چلا جائے اور ظاہر کرے کہ میں بغرض تبدیل آب و ہوا گیا تھا، اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من الطاعون کا مصداق ہے یا نہیں، اور اگر اس طرح کا نقل مکان جائز ہے تو فرار من الطاعون کی کونسی صورت ہوگی، اور حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف و نیز دیگر احادیث مشعر بر حرمت فرار کس پر محمول ہوں گی، بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب

الجواب: جب علت ذہاب کی طاعون ہے تو یہ بھی فرار ہے۔

۲۲ رجب ۱۳۴۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

تقریر دافع اشکال متعلق از دخول مقام طاعون

سوال (۲۷۹) اس احقر سے ایک طبیب ماہر فن نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیہ مرض کی نفی ثابت ہوتی ہے تو پھر مقام طاعون میں جانے کی ممانعت کی کیا وجہ ہے، البتہ اگر عدوی ثابت مانا جاوے تو وجہ اس نہی کی ظاہر ہے کہ مرض سے بچانے کیلئے ہے، انتہیٰ بخلاصتہ!

احقر نے اسکے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی، چونکہ مجمع حاضرین کو جن میں اکثر اہل علم تھے اس سے شفا ہوئی، اس لئے اس کا ضبط اور اشاعت کرنا مستحسن معلوم ہوا۔ وہو ہذہ:-

قلت: اس کی تحقیق موقوف ہے اس پر کہ عدوی کے متعلق تحقیق کی جاوے کہ اس کی اصل ہے یا نہیں، سو اس باب میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، اول وہ جن سے ظاہراً عدوی کی نفی ہوتی ہے، جیسے حدیث لاعدوی، اور دوسری وہ جن سے اس کے وجود کا شبہ پڑتا ہے، جیسے حدیث فر من المجذوم کما تفر من الاسد یعنی جذامی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے، اور بھی

حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں، چونکہ ظاہراً اس میں صورت تعارض کی معلوم ہوتی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ارشادوں میں بوجہ آپؐ کے صادق و مصدوق ہونے کے حقیقۃً تعارض ہو نہیں سکتا لان المتعارضین یستلزم صدق احدھما کذب الآخر و الکذب ینافی النبوۃ، اس لئے ان حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا، پس جمع کے باب میں علماء نے دو مختلف مسلک اختیار کئے، بعض نے لا عدوی کو اپنے ظاہر پر رکھ کر فر من المجذوم وغیرہ میں تاویل کی، اور بعض نے فر من المجذوم کو ظاہر پر رکھ کر لا عدوی کو ظاہر سے منصرف کیا، چنانچہ اہل مسلک اوّل نے یہ کہا کہ عدوی مطلقاً و رأساً منفی ہے، اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں، اور جذامی سے بچنے کا جو امر فرمایا ہے نہ کہ احتمال عدوی سے بلکہ سدِّ ذرائع کے طور پر اعتقاد عدوی سے حفاظت کرنے کے لئے، یعنی اگر جذامی سے اختلاط کیا، اور اتفاق سے ابتداءً اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہو گیا، تو اس شخص کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید جذام کا تعدیہ ہوا ہے، اور اس میں فساد اعتقاد ہے، پس اس سے دور ہی رہنا چاہئے، تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو۔

اور اہل مسلک ثانی نے یہ کہا کہ عدوی کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں، کیونکہ اس کا مشاہدہ ہے، گو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دے سکتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اسقدر ہے کہ ایک مریض کے اختلاط کے بعد دوسرا شخص مریض ہو گیا، مگر اس تسبب اول کا ثانی کے لئے اور ترتب ثانی کا اول پر، یہ کیسے ثابت ہوا، اقتران فی الوجود دلیل تاثیر نہیں ہو سکتی، مگر اہل مسلک ثانی نے اس کو خلاف ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدوی کی نفی اس سے مقصود نہیں، بلکہ اس عدوے کی نفی مقصود ہے جس کے قائل اہل جاہلیت تھے، اور جس کے معتقدین سائنس اب بھی قائل ہیں، یعنی بعض امراض میں خاصیت طبعی لازمی ہے، کہ ضرور متعدی ہوتے ہیں، تخلف کبھی ہوتا ہی نہیں، سو اس کی نفی فرمائی گئی ہے، اور یہ معنی جس طرح نص سے منفی ہیں، اسی طرح مشاہدہ سے بھی منفی ہیں، چنانچہ مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہے، بعد ارتفاع کے جب دیکھا جاتا ہے تو اموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہے، اگر عدوی ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا، بلکہ کوئی بچتا ہی نہیں، غرض تعدیہ کے طبعی و لازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے، اور اگر مثل دوسرے اسباب محتملہ کے اس کو بھی مفضی فی الجملہ و مؤثر فی وقت دون وقت مان لیا جاوے، جیسے محققین اطباء جس جگہ افعال و خواص قوائے طبعیہ اعضاء کے یا اغذیہ و ادویہ کے بیان کرتے ہیں وہاں باذن خالقہا کی قید بھی لگا دیتے ہیں، اس طرح سے عدوی کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں، اور فرار من المجذوم کی علت

اسی درجہ کے احتمال عدوی کو قرار دیا ہے۔ اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سائل کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد دوسرے اونٹوں کے خارشتی ہوجانیکا اشکال پیش کیا تھا) یہ فرمانا کہ فمن اعدی الاول، یعنی پہلے اونٹ کو کس نے بیماری لگادی تھی، اس مسلک کے مزاحم نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو، جس کا قائل وہ سائل تھا، غرض عدوی کے باب میں یہ تحقیق ہے جس پر جواب مقصود موقوف ہے،

اب اس کے بعد جواب اصل سوال کا معلوم ہوجاوے گا، یعنی نہی عن الدخول فی مکان الطاعون کی علت ان دونوں مسلکوں پر جدا جدا ہوگی، پس اہل مسلکِ اول جو کہ عدوی کو رأسًا واساسًا منفی کہتے ہیں، یہ کہیں گے کہ یہ نہی بوجہ احتمال عدوی کے نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ شاید مقام طاعون میں جانے سے کسی مستقل سبب سے اس کو بھی طاعون ہوجاوے، اور اس کو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اس کو لگ گیا، اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو، اس لئے خود جانے ہی سے جس میں احتمال تھا، فساد اعتقاد کا منع فرمادیا، اور اہل مسلکِ ثانی جو کہ مرتبہ سبب غیر لازم التاثیر میں عدوی کو ثابت مانتے ہیں یہ کہیں گے کہ اسی واسطے جانے سے منع فرمادیا کہ شاید وہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہوجاوے، گو دوسرا بھی احتمال ہے کہ یہ اثر نہ ہو، غرض بلاضرورت خطرۂ ہلاکت میں کیوں پڑے گو وہ یقینی نہ ہو، مگر ہلاکت کے اسباب مثل تناول سم وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصدًا بلاضرورت نقلاً وعقلاً ممنوع ہے، گو اس سے کبھی بچ بھی جاتا ہے، البتہ جس کی مضرت اس سے بھی کم محتمل ہو جیسے معمولی بدپرہیزی وہ داخل ہی نہ ہوگی۔ اور اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ جب عدوی اسباب مشکوکہ میں سے ہے تو نہی عن الدخول تو موجہ ہوگیا، لیکن نہی عن الخروج کیوں ہے، چاہئے کہ خروج جائز ہو کیونکہ خطرہ محتمل الضرر میں واقع ہونے کے بعد اس سے خارج ہوجانا عقلاً اور بدلائل نصوص نقلاً بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے، جیسے مرض کہ اسباب مشکوکہ موت سے ہے، اور تداوی سے غرض خروج عن المرض ہوتا ہے، اور اجماعًا جائز ہے، اسی طرح یہاں بھی خروج جائز ہونا چاہئے تھا، تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ بیشک اس کا مقتضا فی نفسہ تو یہی تھا، جیسا صاحب شبہ نے کہا لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں ایک شخص کے ضرر مشکوک سے بچنے میں دوسرے شخص کا جس کا اس کے ذمہ حق اعانت ہو یقینی ضرر لازم آدے وہاں اس کو ضرر مشکوک سے بچنے کی اجازت نہیں، مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پڑوسی نہیں بجھاتے ہیں تو درجۂ شک میں احتمال ہے کہ شاید اس آگ کا صدمہ ان بجھانے والوں کو بھی پہونچے، مگر شک ہی

شک ہے، ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہونچے، تو کیا اِن پڑوسیوں کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھا کریں، اور بچانے کی کوشش نہ کریں، غرض قاعدۂ سابقہ کہ خطرۂ مشکوکہ سے خارج ہونا جائز ہے، مقید ہوا اس قید کے ساتھ کہ جب اس خروج میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو، اور طاعون سے فرار کرنے میں دوسرے لوگ جو باقی رہ جاتے ہیں اُن کا کسرِ قلب اور زیادہ تو حش و ضیاع ہے جو کہ مضار یقینیہ ہیں، اس لئے اثقل المضرتین کے دفع کے لئے اخف المضرتین کو گوارا کیا جاویگا[له] اور یہ حکم کچھ خروج ہی کے ساتھ خاص نہیں، اگر کسی طور پر معلوم ہو جاوے کہ مقام طاعون میں میرے نہ جانے سے کسی کا یقینی ضرر ہے وہاں بھی اس کے ضرر یقینی کے دفع کے واسطے اس کے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کی جاوے گی، مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہوگئی، اور اس جگہ سب اس کے مخالف ہیں اور بضرورتِ عدت و نیز اس لئے کہ اموال وامتعہ کا نقل وہاں سے اس کو متعذر ہے وہاں اس کا قیام ضروری ہے اور دوسرے شہر میں اس عورت کا کوئی محرم ہے کہ اس کے پاس رہنے سے وہ اس کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہے تو اس صورت میں اس کے لئے نہی عن الدخول نہ رہے گا۔ اور اس ضرورت سے اس کو اس جگہ جانے کی اجازت بلکہ بشرط عدم حرج تاکید ہوگی، اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ جیسے خروج میں دوسروں کا ضرر یقینی ہے اسی طرح عدم خروج میں اس کا ضرر یقینی ہے کہ ہلاک ہو جاوے گا تو دونوں ضرر برابر ہوئے اور حق نفس مقدم ہے حق غیر پر۔ سو اس شبہ کی گنجائش اس لئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہے کہ عدوی یقینی نہیں جو اوپر سمع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہے، پس دونوں مسلکوں میں سے کسی مسلک کے جواب پر کوئی غبار نہیں رہا۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں ارجح کون مسلک ہے، سو اس میں اپنے مذاق واجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہے جس مسلک کا چاہے قائل ہو اختلاف امتی رحمۃ ایسے ہی امور میں وارد ہے تو جس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل و علل کا اختلاف بھی رحمت ہے، جس کو جو مسلک اقرب معلوم ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے، اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے، چنانچہ جن پر تفویض کا غلبہ ہے اُن کے مناسب مسلکِ اوّل ہے اور جن پر اسباب کا غلبہ ہے ان کے مناسب مسلک ثانی ہے یا غلو فی التفویض کا علاج مسلکِ ثانی ہے اور غلو فی الاسباب کا علاج مسلک اول ہے، یہ تو ذوق و حکمت کے اعتبار سے ہے، باقی اقرب الی التحقیق مجھ کو مسلکِ ثانی معلوم ہوتا ہے، ولکل وجھۃ ھو مولیھا، واللہ اعلم بالصواب

[له] اور خروج کو ناجائز کہا جاوے گا

وعندہ ام الکتاب والیہ یرجع الحقائق فی کل باب، ۵ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱)

حکم تمنائے طاعون و علاج آں | سوال (۳۸۰) اگر یہ تمنا ہو کہ جب موت آئے تو مرض طاعون سے آئے جائز ہے یا نہیں، اگر طاعون ہو جائے تو علاج کرے یا نہیں ؟

جواب: بعض بزرگوں سے ایسی دعار منقول ہے اور ایسے ہی بزرگوں سے تدبیر کی ممانعت بھی منقول ہے، مگر محققین کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ اس کی دعار نہ کرے، البتہ شہادت کی دعار کی اجازت ہے، پھر وہ خواہ طاعون سے ہو یا اور کسی طریق سے، اور طاعون ہونے پر دعار و دوا سب جائز ہے جیسے قتل فی سبیل اللہ کہ اسباب شہادت سے ہے اور باوجود اس کے اس سے بچنے کی تدبیر اور اس کے اسباب کا دفع جائز ہے، فکذا ہذا، ۲۲ رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵،۸)

مسائل متعلقہ طاعون

سوال (۳۸۱) رسالہ مرسلہ خدمت الماعون میں صفحہ ۳ سے صفحہ ۴ کے شروع تک جو فتویٰ مندرج ہے جس کی شرح رسالہ مرسلہ خدمت اعاذۃ الناس میں صفحہ ۴ سے صفحہ ۸ تک اور صفحہ ۲۸ سے ۴۳ تک بیان کی گئی ہے آیا اس زمانہ حیلہ جوئی میں زید کو اس قسم کا فتویٰ لکھنا صحیح ہے یا نہ، بینوا توجروا۔ ؟

الجواب: میں نے دونوں رسالے مع اُن کے لواحق کے سرسری نظر سے دیکھے مؤیدات زائدہ سے قطع نظر کر کے اصل مقصود میں نزاع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا شرط سے تناقض حقیقی نہیں، چنانچہ اعاذہ کے صفحہ ۵ میں مصرح ہے" اگر کوئی اس نیت سے بھاگے کہ طاعونی مقام میں ٹھہرنے اور طاعون میں مبتلا ہونے سے کہیں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جائے کہ طاعون کے مقام میں رہنا طاعون ہونے کا سبب ہوا ہے تو ایسے بھاگنے کی ممانعت حدیث سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی اھ" اور صفحہ ۷ میں ہے" اگر طاعون سے بچنے کی نیت ہو تو ممنوع اھ" اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس فرار کا منشار یہ غرض اور اعتقاد ہو کہ خروج موجب نجات ہوگا، صاحب اعاذہ کے نزدیک بھی ممنوع ہے اور مانعین اسی کو منع کر رہے ہیں، اور جس خروج کا منشار یہ غرض اور اعتقاد نہ ہو صاحب اعاذہ اس کو جائز بتلا رہے ہیں اور مانعین بھی اس کو منع نہیں کرتے، پس جائز اور چیز ہوئی اور منہی عنہ دوسری چیز، پس نفس مسئلہ میں اختلاف نہ رہا، اور اسی تفصیل کی تائید عبارت در مختار واقعہ آخری مسائل شتی سے ہوتی ہے، اب صرف محل نزاع یہ رہ گیا کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہے یا صحیح ہے

سو یہ کوئی مسئلہ شرعیہ نہیں ہے جس میں اس قدر کلام کیا جاوے محض ایک واقعہ جزئیہ ہے جس کی تحقیق تجربہ و مشاہدہ و تتبع احوال ناس سے بآسانی کر کے نزاع مرتفع ہو سکتا ہے، سو جہاں تک استقراء صحیح سے کام لیا گیا یہی ثابت ہوا کہ اکثر میں جہل و معصیت کے غلبہ سے اور بعض میں الحاد و دہریت کے اثر سے فساد غرض متیقن ہے الا نادرًا والنادر کالمعدوم بل عسی ان یکون فی زماننا الا المفہوم، لہٰذا بمقتضاء انتظام احکام منع عام ہے جو ما تعین کا حاصل کلام و ملخص مرام ہے واللہ اعلم۔ ۱۵؍ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ،

سوال (۳۸۲) ایک مقام میں طاعون واقع ہوا اور چوہے کثرت سے مکانوں میں مرنے لگے اور کچھ لوگ بستی کے محض بغرض تبدیل آب و ہوا مکان چھوڑ کر محلہ کے بالکل متصل چند بیگہ کے فاصلہ پر میدان صاف و پرفضا میں اقامت پذیر ہو گئے، آیا خروج بایں نیت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب، چونکہ فناء آبادی حکم میں آبادی کے ہے لہٰذا مجموعہ کو مکان واحد کہا جاویگا اس لئے صورت مسئولہ میں میدان میں رہنا جائز ہے،

والدلیل علیہ ما اری نظری ان بعض الاحادیث ذکر فیہ لفظ ارض کما ––– واہ مسلم و فی بعضہا بلد کما حکاہ النووی ولما کان الحدیث یفسر بعضہ بعضًا علم ان المراد بالارض ھی البلدۃ ویؤیدہ ما فی الدر المختار اذا خرج من بلدہ حیث قید الحکم بالبلدۃ ولما ثبت کون متعلق الحکم ھی البلدۃ وھی بجمیع اجزائہا محل واحد کما اعتبر فی احکام الجمعۃ والعید لم یکن الخروج الی الفناء خروجًا من البلدۃ فتفکر نعم نقل فی بعض الرسائل عن الفتاوی الکبری لابن حجر المکی ان المراد بالارض محل الاقامۃ وقع بہ الطاعون سواء کان بلدًا ام قریۃ ام محلۃ ام غیرھا لا جمیع الاقلیم الخ لکنہ من العلماء الشافعیۃ فلا یکون قولہ حجۃ علینا لانا لم نلتزم اتباعہ واللہ اعلم، ۲۰؍ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ۔

شبہ متعلق جواب مندرجہ بالا

طاعونی مقام سے فناء بلد میں خروج کے جواز کی دلیل حضرت نے جو لکھی ہے مطالعہ کی لیکن تھوڑی تشریح کے لئے اور مکلف خدمت ہوں، (۱) عبارت درمختار کے جواب میں جو مرقوم ہے بہت تھوڑی ہے یعنی اس قدر اذا خرج من البلدۃ الخ سے معلوم نہیں یہ کہاں کی عبارت ہے، میں نے اپنی مظنونہ مقامات میں تلاش کیا نہ ملی، تاکہ مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہ عبارت خروج من البلد الطاعون

ہی کی بابت ہے۔ ۲؎ یہ کہ اصل محاوراتِ عرب میں تو بلد قطعۃ من الارض عامرۃ کانت او غامرۃ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ سقناہ الی بلد میت، قال الشاعر ؎

وبلدۃ لیس بہا انیس الا الیعافیر والا العیس،

اس لئے مجھے خیال ہوتا ہے کہ کلام نبوی میں محض قدیم استعمال کے بموجب ارادہ معنی بہتر ہوگا،

فلاضرورۃ اذاً فی ادخال الفناء الغیر المعمور فی حکم العمران،

۳؎ تیسرے یہ کہ فناء کی بابت خروج للسفر و قصر صلوٰۃ کی بحث میں شامی میں ہے :۔

اما الفناء وھو المکان المعد لمصالح البلد کرکض الدواب ودفن الموتی والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزۃ وان انفصل بغلوۃ او مزرعۃ فلا کما یاتی بخلاف الجمعۃ فتصح اقامتھا فی الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعۃ من مصالح البلد بخلاف السفر،

پس خروج از بلد للسفر اور جمعہ کے لئے فناء کے اعتبار میں فرق ہوا، اس مسئلہ مسئول عنہا میں کیا معتبر ہوگا، ارض متصل ہے یا منفصل بمزارع بھی داخل ہے وعلی کل حال کیف تقدیر الفناء وتحدیدہ، ونیز اس میں ہے بخلاف البساتین ولو متصلۃ بالبناء لانھا لیست من البلدۃ فما حالھا فی ھذہ المسئلۃ۔؟

الجواب، سوال اول، درمختار میں کتاب الفرائض سے چند سطر پہلے یہ عبارت ہے ۔

جواب سوال دوم، اگر بلدہ میں تعمیم لے لی جاوے تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر بھی ہر ہر جزو ارض پر تو اطلاق نہ کیا جاوے گا تاکہ بیوت و محلات کو شمول ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ محدودہ کے ساتھ خاص ہوگا، چنانچہ قاموس میں قطعہ کے بعد متحیزہ کی قید مصرح ہے اور تعیین حدود کا مبنی عرف پر ہے سو ظاہر ہے کہ عرفاً معنے خاص کے اعتبار سے حقیقۃً مجموعہ اجزاء معمورہ پر اور حکماً اجزاء تابعہ غیر معمورہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے حقیقۃً ولغۃً اجزاء معمورہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے پس خروج عن العمارات کا خروج عن البلد ہونا پھر بھی ثابت نہ ہوگا، اور فناء غیر معمور تقدیر اول پر حکماً اور تقدیر ثانی پر لغۃً بلد میں داخل ہوگا، سو بتقدیر ثانی تعمیم کسی قدر مدعا میں مفید ہوگئی ۔

جواب سوال سوم، فناء کو حکم جمعہ متصل و منفصل دونوں کیلئے عام اور وسیع ماننے کی اور سفر میں وسیع نہ ماننے کی جو علت بیان کی ہے لان الجمعۃ من مصالح البلد بخلاف القریۃ خود بتلارہی ہے کہ

خروج متکلم فیہ کو حکم جمعہ میں کہنا چاہئے کیونکہ سکنیٰ بھی مثل جمعہ کے یقیناً مصالح سے ہے پس اندر اور باہر کا سکنے یکساں ہوا اور ارض متصل و منفصل بمزارع سب اس میں داخل ہو گئے اور عبارت بخلاف البساتین الخ سے بساتین کا فناء بلد سے خارج کرنا مقصود نہیں بلکہ ابنیۂ بلد سے خارج کرنا مقصود ہے، چنانچہ سباق و سیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے، اس سے سابق یہ عبارت ہے،

واشار الی انہ یشترط مفارقۃ ما کان من توابع مواضع الاقامۃ کربض المصر وھو ما حول المدینۃ من بیوت و مساکن فانہ فی حکم المصر وکذا القری المتصلۃ بالربض فی الصحیح بخلاف البساتین الخ

اور اس کے بعد یہ عبارت ہے واما الفناء الخ پس معلوم ہوا کہ اما الفناء سے پہلے غیر فناء کا ذکر ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قصر سفر میں تو عمارات ولواحقہا معتبر ہیں پس بساتین چونکہ سکنے اور اس کے مرافق کے لئے موضوع نہیں، لہذا ابنیہ سے خارج ہیں، اور جمعہ میں فناء معتبر ہے اور اس میں زیادہ عموم و وسعت ہے جیسا خود سوال میں مصرح ہے پس بساتین کا قصر میں خارج عن البلد ہونا مستلزم نہیں کہ جمعہ و مایماثلہا کا لخروج المتکلم فیہ میں بھی خارج ہو اور لفظ بلدہ کے محلات و منازل کو عام ہونے اور بساتین اور مزارع و نحوہا کے داخل بلد ہونے کے لئے اتنا امر کافی ہے کہ ایک گھر سے دوسرے گھر میں کسی کی ملاقات کے لئے یا بساتین و مزارع کے لئے جو کہ ضرورت شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے مجوز خروج عن محل الطاعون نہیں ہو سکتا جانا بالاتفاق جائز سمجھا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ خروج عن البلد الی بلد آخر نہیں ہے، فتامل وانصف واللہ اعلم - ۱۱ صفر ۱۳۲۲ھ۔

سوال (۳۸۳) طاعون شہر میں داخل ہونے کے بعد یہاں سے کچھ لوگوں نے بستی چھوڑ دی ان میں سے بعض دوسری بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھپر ڈال کر قصبہ میں جاگزیں ہیں، فریق ثانی بھی مرضیٰ کی عیادت اور نماز جنازہ و تکفین کی محنت وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے، جی میں آئی تو شہر سے باہر مدفن میں آکر مٹی دے دی، ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ ہم گنگوہ سے اور تھانہ بھون سے فتویٰ منگایا ہے، تبدیل آب و ہوا کے لئے بستی سے زمانہ طاعون میں نکلنا درست ہے، ایک شخص نے الہ آباد سے شاید حضور کے پاس یہیں کے لئے اپنے عزیزوں کے اشارہ سے استفتاء کیا، اور بستی کے باہر قریب میدان میں جانے کی اجازت کا سوال تھا،

کہتے ہیں کہ جواز کا فتوے مولانا نے دیا ہے بہرکیف طالب علم کے استفتار کا خیال حضور کو ہو یا نہ ہو ان دونوں فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہو اور جیسا کچھ پہلے کبھی لکھا گیا تحریر فرمائیے کیونکہ ہمارے یہاں کے علمار کل اس جواز کے مخالف مجھ سے کم مایہ شخص کی فہم میں بھی ہر دو فریق گناہ گار معلوم ہوتے ہیں اور سخت مجرم، اہل محلہ کو مبتلائے متعدد اموات ہوتے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مُردوں کی تجہیز و تکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شرکت نہیں کرتے، نماز جنازہ و پنجگانہ با وجود سماعت اذان محلہ میں پڑھنے نہیں آتے، تبدیل آب و ہوا کا بہانہ کرتے ہیں اور طاعونی مریضوں کے پاس اور طاعونی مکان بلکہ اپنی بستی میں جانے سے نہایت ڈرتے ہیں، کیا یہ عدوی و فرار من الطاعون میں داخل نہیں؟

الجواب، چونکہ جواب تابع سوال ہوتا ہے اور اُس سوال میں اُن مفاسد سے تعرض نہ تھا جو اس سوال میں مذکور ہیں، لہٰذا جواب اُس کا جواز سے دیا گیا، چنانچہ نقل جواب یہ ہے، لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض اور واجبات وسنن ہدیٰ کا ترک لازم آتا ہے، اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم، ۱۸ محرم ۱۳۲۲ھ

سوال (۴۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں ۱۔ طاعون سے بھاگنا جائز ہے یا نہیں خواہ بیماری لگ جانے کے اندیشے سے ہو یا موت کے خوف سے، اور بھاگنا ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو ۲۔ اگر سارا مکان چوہوں کے مرنے کے سبب سڑ جاوے اور اس میں سکونت دشوار ہو تو نقل مکان جائز ہے یا نہیں، ایک مکان سے دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا بستی سے دوسری بستی کی جانب ہو ۳۔ اگر ساری بستی کے لوگ بھاگ گئے ہوں اور بستی کے خالی ہو جانے کے سبب وحشت ہو خواہ چوروں کے خوف سے یا محض تنہائی کے سبب تو نقل مکان بمواضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں ۴۔ اگر بستی کے خالی ہو جانے کے سبب حوائج ضروریہ نہ پورے ہوتے ہوں اور تکلیف ہونے لگے تو اس حالت میں دوسری بستی میں یا جہاں حوائج پورے ہوتے ہوں چلا جانا جائز ہے یا نہیں ۵۔ مرض طاعون سے یا موت سے کسی کو اگر وحشت ہو تو اُس کیلئے تبدیل مکان بمواضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں ۶۔ اگر بستی بالکل خالی نہ ہو اور حوائج ضروریہ برابر پورے ہوتے ہوں اور کوئی تکلیف پیش نہ آتی ہو تو اس وقت بستی کا چھوڑنا کیسا ہے،

۷ اگر کسی کے بستی کے چھوڑنے سے ضرر متعدی ہو اور عوام سندِ جواز پکڑیں تو اس کیلئے فرار جائز ہے یا نہیں ۸ اگر بعض مکان سڑ گیا ہو اور بعض نہ سڑا ہو اور اس وجہ سے سکونت دشوار ہو تو کیا حکم ہے ۹ اگر مکان بالکل سڑ گیا ہو اور اس وجہ سے مکان میں سکونت دشوار ہو تو تبدیل مکان صرف بستی ہی کے اندر کسی مکان میں کر سکتا ہے یا بستی کے باہر باغوں میں یا کسی دوسری بستی میں جا سکتا ہے ۱۰ قصہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جواز مفرورین پر استدلال کرتے ہیں جو بعض مؤرخین نے نقل کیا ہے، چنانچہ الفاروق میں مولوی شبلی لکھتے ہیں "مصر اور عراق میں سخت وبا پھیلی، حضرت عمرؓ کو اوّل جب خبر پہونچی تو اس کی تدبیر اور انتظام کے لئے خود روانہ ہوئے سرغ پر پہونچ کر حضرت ابو عبیدہ رضؓ وغیرہ سے جو اُن کے استقبال کو آئے تھے معلوم ہوا کہ بیماری کی شدت بڑھتی جاتی ہے، مہاجرین اوّلین اور انصار کو بلایا اور رائے طلب کی، مختلف لوگوں نے مختلف رائیں دیں، لیکن مہاجرین فتح نے یک زبان ہو کر کہا کہ آپ کا ٹھیرنا یہاں مناسب نہیں، حضرت عمرؓ نے حضرت عباس رضؓ کو حکم دیا کہ پکار دیں کہ کل کوچ ہے۔ حضرت ابو عبیدہؓ چونکہ تقدیر کے مسئلہ پر نہایت سختی کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے ان کو نہایت غصہ آیا اور طیش میں آکر کہا افرارًا من قدر اللہ، حضرت عمرؓ نے اُن کی سخت کلامی کو گوارا کر لیا اور کہا نعم افر من قضاء اللہ الی قضاء اللہ، غرض مدینہ چلے آئے۔ یہ مضمون الفاروق حصہ اول صفحہ ۱۶۲، ۱۶۳ میں مذکور ہے، (افر من قضاء اللہ الی قضاء اللہ کا صحیح مطلب کیا ہے، اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۴ میں ہے" معاذ رضؓ کے مرنے کے ساتھ انھوں نے یعنی عمرو بن العاص رضؓ نے عام مجمع میں خطبہ پڑھا اور کہا کہ وبا جب شروع ہوتی ہے تو آگ کی طرح پھیل جاتی ہے اس لئے تمام فوج کو یہاں سے اٹھ کر پہاڑوں پر جا رہنا چاہیئے" اگرچہ اُن کی رائے بعض صحابہؓ کو جو معاذ رضؓ کے ہم خیال تھے ناپسند آئی، یہاں تک کہ ایک بزرگ نے علانیہ کہا کہ تو جھوٹ کہتا ہے، تاہم عمروؓ نے اپنی رائے پر عمل کیا، فوج اُن کے حکم کے مطابق اِدھر اُدھر پہاڑوں پر پھیل گئی اور وبا کا خطرہ جاتا رہا۔ ۱۱ بخاری شریف اور مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی احادیث سے استدلال عدم جواز پر مطلقاً کرتے ہیں خواہ ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو، بخاری کی حدیث یہ ہے:۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوھا واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا منھا،

اور مسند مطبوعہ مصر جلد ۵ صفحہ ۱۰۲ میں طاعون کے متعلق جو حدیث ہے اس کا اخیر ٹکڑا یہ ہے،
فاذا وقع بارض فلا تدخلوا علیه واذا وقع بارض فلا تخرجوا فرارا منه،
اور نیز اسی مسند میں ہے الفار من الطاعون کالفار من الزحف۔
۱۲ فرار من الطاعون اگر گناہ ہے تو کبائر میں سے ہے یا صغائر میں سے اور فرار کو جائز سمجھے اور جواز کا حکم کرے وہ کیسا ہے ۱۳ اگر بھاگنے کو سبب حفاظت از موت سمجھا جاوے تو کیسا ہے، ۱۴ جس مقام پر طاعون ہو وہاں جانا منع ہے یا نہیں، اگر ممنوع ہے تو مطلقاً ممنوع ہے یا ضرورت کے وقت اجازت ہے ۱۵ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون مسلمانوں کے لئے رحمت ہے اور شہادت ہے، مسند مذکور میں حضرت ابو مسیب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، فالطاعون شهادة لامتی ورحمة لهم مروی ہے، پس اس سے تعوذ اور دعا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، طاعون سے بھاگنا جائز نہیں لقوله علیه السلام واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه متفق علیه کذا فی المشکوٰة، اور اطلاق حدیث ہر فرار کو شامل ہے جو طاعون سے خواہ بخوف موت ہو خواہ بخوف بیماری لگ جانے کے، البتہ یہ امر کہ یہ حکم خود اس بستی کے میدان و باغ وغیرہ کو بھی شامل ہے یا نہیں، تصریحاً کتب مذہب میں نہیں گزرا، لیکن ظاہراً یہ خروج منہی عنہ میں داخل نہیں، کیونکہ فنائے مصر احکام شرعیہ میں حکم مصر میں قرار دیا گیا ہے:-

کما فی الجمعة والعیدین ویؤیده ما وقع فی الحدیث من قوله علیه السلام فیمکث فی بلده الحدیث رواه البخاری کذا فی المشکوٰة حیث علق الحکم بالبلد و بالخروج الی الفناء لم ینتف مکثه فی البلد واما ما وقع من لفظ الارض فیفسر بالبلدة فان الحدیث یفسر بعضه بعضا ویؤیده ایضا ما روی عن انس قال رجل انا کنا فی دار کثیر فیها عددنا واموالنا فتحولنا الی دار قل فیها عددنا واموالنا فقال ذروها ذمیمة رواه ابوداؤد وکذا فی المشکوٰة باب الفال والحدیث وان حملوه علی الفال والشوم لکنه یعارض بالاحادیث الاخر والذی یمیل الیه القلب ان تلک الدار للضیق او لقربها من النتن ونحوه کانت فاسدة الهواء مورثة للامراض وبهذه الامراض کثر الموت وبکثرة الموت وقلة عدد و

الکاسبین وکثرۃ الصرف الی الادویۃ والتدبیر قل الاموال والتائید مبنی علی هذا الوجہ واللہ اعلم وان قال قائل قد ورد الاذن فی ما یلی ذٰلک الحدیث فی المشکوٰۃ بترک البلدۃ للوباء یقال قد ضعف هذا الحدیث واوّل فی الشرح الفارسی للمشکوٰۃ فانظر فیہ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

ع۲ جو خروج کسی عارض کی وجہ سے ہو وہ فرار من الطاعون نہیں ہے، اگر وہ عارض قوی ومعتبر ہے تو خروج جائز ہے،

یدل علیہ ما فی الدر المختار قبیل کتاب الفرائض واذا خرج من بلدۃ بہا الطاعون فان علم ان کل شئ بقدر اللہ تعالیٰ فلا باس ان یخرج او یدخل الخ

اب یہ امر باقی رہا کہ کون عارض قوی کون نہیں، پس چوہوں کا سڑ جانا اس طور پر کہ سکونت دشوار ہو جائے عارض قوی معلوم ہوتا ہے اور دوسری بستی اور اس بستی کے اجزار کا حکم اوپر لکھا گیا۔ ع۳ صرف وحشت یا خوف قلیل عارض قوی نہیں ہے اور خوف شدید عارض قوی ہے۔

یویدہ ما فی قاضیخان المعتدۃ اذا کانت فی منزل لیس معہا احد وھی لا تخاف من اللصوص ولا من الجیران ولکنہا تفزع من امر المیت ان لم یکن الخوف شدید الیس لہا ان تنتقل من ذلک الموضع لان قلیل الخوف یکون بمنزلۃ الوحشۃ وان کان الخوف شدید ا کان لہا ان تنتقل لانہا لو لم تنتقل یخاف علیہا من ذھاب العقل ونحوہ (ص ۲۷۲)

ع۴ یہ عارض قوی معلوم ہوتا ہے ع۵ وحشت کا غیر معتبر ہونا جواب سوال سوم میں مذکور ہو چکا ہے ع۶ یہاں عارض قوی نہیں ہے ع۷ مباحات موہمہ لضرر العوام سے بچنے کا وجوب اُس وقت ہے جب کہ کوئی ضرورت شرعی یا طبعی معتبر اس مقت اکو لاحق نہ ہو ورنہ دوسرے کے عدم تضرر کے واسطے اس کا تضرر گوارا نہ ہوگا وہذا ظاہر جدًا، ع۸ یہاں عارض قوی نہیں ہے ع۹ عارض قوی ہے اور دوسری بستی کے جمیع اجزار میں فرق جواب سوال اوّل میں بیان ہو چکا ع۱۰ حضرت عمر رض کے قصہ سے کچھ استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ خروج عن محل الطاعون نہیں ہوا بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا جس کے جواز بلکہ وجوب میں بھی کلام ہے، چنانچہ حدیث شیخین میں ہے،

فاذا سمعتم بارض فلا تقدموا علیہ کذا فی المشکوٰۃ ومعنی الفرار الی القضاء انا لم نعتمد فی ذھابنا ھذا علی سبب غیر قدر اللہ تعالیٰ بل نتوکل علی اللہ تعالیٰ ونمتثل فی الذھاب لامرہ فلیس ھذا من الفرار من القضاء فی شیٔ۔
البتہ حضرت عمروؓ بن العاص کی اس مسئلہ میں یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ نہی عن الفرار من الطاعون معلل ہے علت فسادِ اعتقاد کے ساتھ کہ خروج کو طبعاً مؤثر فی النجات سمجھے جیسا اہل سائنس کا خیال ہے، اور جو صرف اسباب عادیہ میں سمجھے اُس کے لئے جائز ہو سو اوّل تو یہ اُن کا اجتہاد ہے جو دوسرے مجتہد پر جو کہ ظاہر حدیث مرفوع سے تمسک کرتا ہو حجت نہیں، دوسرے اب اکثر فارین میں بوجہ اختلاط معتقدین سائنس کے فساد اعتقاد یقینی ہے پس اس میں کسی کے نزدیک بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس میں مخالفت ہے شریعت کی جو نافی ہے تاثیر طبعی لازم کی۔ ۱۱ ان کے معانی کی تحقیق جواب سوالِ اوّل میں گزرچکی ہے۔ ۱۲ شیخ عبدالحق محدث رحؒ نے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحت حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف کے لکھا ہے " ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانچہ فرار از زحف اھ" اور جائز سمجھنے والا اگر احادیث کو رد کرتا ہے کفر ہے اور اگر خلاف قواعد شرعیہ تاویل کرتا ہے مبتدع، اور اگر باوجود رعایت قواعد کے کسی شبہ سے غلطی کرتا ہے، امید ہے کہ معذور ہے ۱۳ شیخ عبدالحقؒ نے تو عبارت مذکورہ کے بعد اس اعتقاد کو کفر لکھا ہے لیکن تفصیل حق معلوم ہوتی ہے اگر مؤثر حقیقی سمجھے تو کفر ہے اور جو سبب عادی سمجھے تو بوجہ ورود نہی کے معصیت ہے، ۱۴ اوپر جواب سوال دوم میں گزر چکا ہے کہ ضرورت وعارض قوی سے خروج اور اسی طرح دخول جائز ہے ۱۵ باوجودیکہ مطلق امراض وبلیات کا موجب رحمت ہونا احادیث میں آیا ہے پھر بھی اُن کیلئے دعا وتعوذ قولاً وفعلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ بحیثیت مصیبت فی الحال ہونے کے دعا و دوا کی اجازت ہے۔ اور بحیثیت رحمت فی المآل ہونے کے صبر ورضا وتسلیم کا امر ہے، فلا منافاۃ اور جس نے منع کیا ہے اُس کی غلطی ہے۔ واللہ اعلم، ۲۹ محرم ۱۳۲۲ھ ۔

سوال۔ مرض طاعون سے جو تقریباً نو سال سے بلاد ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے فرار کرنا کیسا ہے؟ کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف عظیم واقع ہے، بعض جواز وبعض عدم جواز

فرار کے قائل ہیں، مدعیان جواز فرار میں چند دلائل پیش کرتے ہیں اول یہ کہ جب طاعون عمواس واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہ رض کو طلب کیا جو امیر لشکر دمشق تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا، لیکن جب وہ نہ آئے تو آپ نے ان کو لکھ بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جابیہ نامی مقام پر جو بلند ہے چلے جاؤ چنانچہ ابو عبیدہ رض کی وفات کے بعد عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے امیر المومنین کے اس حکم کی تعمیل کی ہکذا فی روضۃ الاحباب پس درصورت عدم جواز فرار ان حضرات کے متعلق کیا خیال رکھنا چاہیئے کہ اُن کا یہ فعل صواب پر ہے یا نہیں دوسرے یہ کہ لوگ وقت نمود طاعون موضع طاعون کے مضافات و باغات و صحراہیں نکل کر مقیم ہوتے ہیں اور وہ فنا شہر ہے تو گویا من وجہ شہر ہے پس جو حدیث کہ حرمت فرار میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس کا آخری جملہ یہ ہے (ولا تخرجوا منہا فرارًا یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگو) کے یہ فعل مخالف نہیں ہے، کیونکہ ارض موضع طاعون و مقام قیام فارین واحد ہے، پس اس موضع سے فرار نہ ہوا، اور نیز اس وقت علل مانعت فرار میں سے صرف ایک وجہ یعنی عدم صبر و استقامت موجود ہے، و الا سب مفقود جیسا کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ رجز من السماء کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار بوجہ اس کے ہے کہ درصورت فرار علاج و تدابیر دشوار ہے اور اصحار کے فرار پر مرضا کے مزید تکلیف کا گمان ہے، پس یہ صعوبتیں فی زمانناً دور ہیں کیونکہ باغوں اور صحراہیں علاج بھی ممکن ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی دل شکنی کا پورا لحاظ کیا جاتا ہے، تیسرے کہ جس گھر میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار گر رہی ہو وہاں ٹھیرنا خلاف عقل ہے بلکہ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ کے نہی کو امر کے ساتھ ادا کرنا ہے پس درصورت عدم جواز فرار دلائل مسطورۂ بالا کا کیا جواب ہے، عقلاً و نقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہیئے ؟

سوال دوم۔ درصورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کو جائز قرار دیتے ہیں اور فرار کرتے ہیں عندالشرع کیسے ہیں ؟

سوال سوم۔ جابیہ دمشق کا کوئی محلہ ہے یا دوسرا مقام، اگر محلہ ہے تو کیا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں فرار کرنا جائز ہے اور درصورت دوسرا مقام ہونے کے تو فرار کا پورا ثبوت ہے اس کا کیا جواب ہے، مدعیان عدم جواز فرار اپنے دعوی پر

اُن احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اس کی ممانعت میں صحاح میں پائی جاتی ہیں، جیسے الفار من الطاعون کالفار من الزحف وغیرہ، بہر حال جواز و عدم جواز عند الشرع جو کچھ ثابت ہو بالتفصیل والدلیل عقلاً و نقلاً بیان کرنا چاہیئے، بینوا توجروا ؟

الجواب ، احادیث صحیحہ میں تنصیصاً فرار عن الطاعون کی ممانعت آئی ہے، اور شبہات جو اس پر کئے گئے ہیں ان کا یہ جواب ہے علے قاعدہ کلیہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگر کسی اُمتی کے قول و فعل کے معارض ہو تو آپ کے ارشاد کو ترجیح ہوگی اور اُمتی کے قول و فعل میں اگر وہ مقبولین سے ہو تاویل کی جاوے گی، پس حضرت عمرؓ کا یہ فعل اگر معارض مان لیا جاوے تو حدیث مرفوع صحیح پر مقدم نہیں ہو سکتا، دو وجہ سے اوّلاً سند اس کی صحاح کے برابر نہیں دوسرے شارع غیر شارع برابر نہیں پس لابد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول و فعل میں کوئی تاویل ضروری ہوگی، مثلاً اسی لشکر کو دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلّم ہے کہ مقام طاعون سے اور کسی ضروری کام کے لئے سفر کرنا جائز ہے، یا اگر علت یہ قرار دی جاوے کہ اصحار کے چلے جانے سے مرضیٰ کی خرابی ہے تو اس صورت میں سارا لشکر کا لشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی اس لئے اجازت دیدی ہوگی چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر کسی بستی کے کل آدمی دوسری جگہ چلے جاویں تو کچھ حرج نہیں یا ان کے نزدیک یہ بھی معلل ہوگی علت احتمال فساد اعتقاد فارین کے ساتھ اور یہ علت مفقود تھی اس لئے اجازت دیدی، بہر حال یہ امر ان کا اجتہادی سمجھا جاوے گا جو دوسرے پر حجت نہیں اور بر در صورت حجیت اس زمانہ کے طبائع کو مفید بھی نہیں کیونکہ اب خاص طاعون کی وجہ سے بھاگتے ہیں اور ساری بستی کے لوگ کہیں نہیں جاتے اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں نہ ہو تب بھی اُس کا فعل موجب فساد اعتقاد عامی کا ہے اس لئے اسکے لئے بھی منہی عنہ للغیر ہے، یہ سب جب ہے جبکہ تعارض ظاہری مان لیا جاوے ، اگر تعارض نہ ہو تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاموس میں جابیہ کو دمشق کا قریہ لکھا ہے اور دمشق کا بلد عظیم ہونا مشہور ہے اور بلد عظیم کا فنا بعض جگہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ گرد و نواح کے قریٰ تک ہوتا ہے، چنانچہ کانپور کے فوجی لوگ موضع جاجموٴ تک جو کہ مستقل آبادی اور کانپور سے کئی میل کے فاصلہ پر واقع ہے اکثر اوقات نشانہ مشق وغیرہ کرنے کے واسطے جاتے ہیں، پس جابیہ اگر فنار دمشق میں داخل کر لیا جاوے تو کیا بعید ہے

۲ فنا رشہر میں جانا جائز ہے جیسا نمبر ۱ میں بیان ہوا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اس وقت علل فرار میں سے ایک ہی علت ممانعت کی ہے اگر اس کو تسلیم کر لیا جاوے تب تو جواز کا احتمال ہی نہیں پھر جواز میں سعی کرنا فضول ہے کیونکہ ممانعت کے لئے ایک ہی علت کافی ہے جیسا کہ اہل علم پر ظاہر ہے، ۳ یہ قیاس مع الفارق ہے گرتی ہوئی دیوار یا لگتی ہوئی آگ میں عادۃً ہلاک ہونا متیقن ہے اور یہاں متیقن نہیں پس ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں، ورنہ قتال کفار تہلکہ میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا، اور طاعون کو زحف کے ساتھ تشبیہ خود حدیث میں وارد ہے اور من وخز الجن بھی آیا ہے،

جواب سوال دوم، ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد ہے اور اس کا فعلاً اختیار کرنا فساد عمل ہے۔

جواب سوال سوم، جواب سوال ۱ میں گزر چکا، واللہ اعلم، ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

سوال، طاعون سے بھاگنے کی نسبت ہمارے علمائے کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعون سے فرار خواہ اندیشۂ موت سے ہو یا اندیشۂ مرض سے، طاعون سے بھاگنے والا لشکر اسلام سے بھاگنے والا ہے، طاعون سے بھاگنا خدا ورسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے، اگر بھاگنے کو کوئی شخص گناہ سمجھے، اُس کے ایمان میں خرابی ہوگی، اور اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھاگے گا تو نہ مرے گا ورنہ مر جائے گا، تو کافر ہوگا۔ اس بارے میں چند شکوک مندرجہ ذیل ہیں، ان کا جواب مرحمت فرمائیے۔؟

(۱) جب کہ یہ مسلم ہے کہ علاج کرنا مسنون ہے اور ہر شخص استعلاج کا مجاز ہے اور ہر صاحب علم جانتا ہے کہ فن طب دو مقصدوں پر مبنی ہے ایک حفظ صحت دوسرے استرداد صحت پس جبکہ علاج مسنون اور عام ٹھیرا تو کیا سبب ہے کہ تدابیر حفظ صحت جو شامل تدبیر مکان اور تصفیہ آب وہوا اور نقل شہر وغیرہ کو میں گناہ کبیرہ یا کفر متصور ہوں (۲) جو اختلاج قلب میں جو کہ سوء مزاج حار سے ہو مریض کا شہر بارد میں جانا مستثنیٰ کو مجاز جانا، صاحب امراض باردہ کو ملک حار میں اور بالعکس جانا اب تک گناہ کبیرہ اور کفر کیوں نہ تجویز کیا گیا، (۳) اگر کہیں جنگ معمولی تیر وتفنگ ہو اور بخوف جان کوئی شخص وہاں نہ جائے یا وہاں سے علحدہ ہو جاوے یا سنکھیا بخوف مرنے کے نہ کھائے یا سنکھیا کھانا مہلک اور نہ کھانا باعث امن تصور کرنے تو اب تک ایسا شخص کافر کیوں نہ قرار پایا اور طاعون سے مہلک

مرض سے یہ خیال کیوں کفر ہوا (۴) اس حدیث شریف کا یعنی جہاں وبا ہو نہ جاؤ اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو، اگر یہ مطلب تصور کیا جائے یعنی جہاں وبا ہو جاکر مبتلا ہو گے لہٰذا نہ جاؤ اور وبا سے بھاگ کر دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو بلکہ اپنی ہی آبادی کے کنارے ویرانی میں رہو تو کیا عیب ہے گویا باعتبار شرع شریف کے کوئی مرض متعدی یعنی ایک مریض دوسرے تندرست کو بیمار کرے نہیں، بلکہ آلودگی اجزائے سمیہ دوسرے مقام کی اچھی ہوا کو اپنی صفت ذمیمہ سے موصوف کرے گی، اس کے ماننے میں کیا قباحت ہے۔ (۵) درحالیکہ طاعون واسہال ودردزہ پانی میں ڈوب کر مرنا دیوار یا مکان میں دب کر اور مسلول ہو کر مرنا، جل مرنا، یہ سب شہادتیں ہیں پس تخصیص طاعون کی کیا ہے، گرتے ہوئے مکان ٹوٹی ہوئی کشتی میں بھی رہنا چاہئے۔ مضرات رہ بشوق شہادت استعمال فرمانا چاہئے دیگر شہادتیں نظر انداز نہ کرنا چاہئے۔ (۶) یہ حدیث شریف کہ طاعون سے مرنا شہادت ہے اس کا یہ نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے بھاگنا شہادت اور لشکر اسلام سے بھاگنا ہے کیا ضرور ہے بلکہ اکثر کفار کا یہ قول بالعموم سنا گیا ہے کہ وبا آسیب و بلا ہے اور اس کا مُردہ بھی اسی گروہ میں شامل ہو جاتا ہے اور مغفور نہیں ہوتا، ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کے واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور ماجور فرماتے ہیں نہ یہ کہ حصول طاعون کی ترغیب فرماتے ہیں (۷) درحالیکہ طبیب حاذق حرام دوا کو یہ سمجھ کر کہ بجز اس دوا کے کوئی مفید اور مزیل مرض نہیں کھانا تجویز کرے تو شریعت اجازت دیتی ہے، پس تمام حذاق بھاگنے کو مفید بتلاتے ہیں تو یہ امر کفر و گناہ کبیرہ کیوں قرار پائے حالانکہ حرام چیز کھانا اور بھاگنا اس میں تفاوت ہر شخص جانتا ہے (۸) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ میری اُمت کے لوگ طاعون میں مریں، یہ حدیث شریف پوری پوری نقل فرمائی جاوے (۹) درصورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہے تو اُس آبادی کی ویرانی کی اجازت کیوں دی جاتی ہے، جب بھاگنا منع ہے تو پچاس قدم اور پچاس کوس سب برابر ہے اس کا ثبوت کیا ہے (۱۰) درصورتیکہ ٹیکہ جو بغرض حفظ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے مشروع فرمایا گیا، بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ و کفر قرار دیا گیا حالانکہ غرض متحد ہے، چونکہ خلائق کی جانوں سے متعلق ہے لہٰذا امید ہے کہ کریمانہ توجہ خاص مبذول فرمائی جاوے، گو قیمتی وقت صرف ہو۔ ؟

الجواب (۱) نفس معالجہ کی اجازت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر علاج جائز ہو اور کسی خاص علاج کی ممانعت سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق علاج کی ممانعت ہو پس جسطرح شراب و دیگر اشیاء محرمہ تجربہ سے بعض امراض کا علاج ثابت ہوئی ہیں اور پھر بھی ناجائز ہیں اسی طرح اگر فرار باوجود علاج ہونے کے ناجائز ہو تو کیا استبعاد ہے۔
(۲) چونکہ ان امراض میں نقل کی ممانعت نہیں آئی اور طاعون میں ممانعت آئی ہے اسلئے دونوں میں جواز ناجواز کا تفاوت ہو گیا۔ اور اگر یہ شبہ صاحب شرع پر ہے تو اُس کا جواب اس وقت ضروری ہے جب سائل غیر مسلم ہو۔ جواب مذکور اس بنا پر دیا گیا ہے کہ شبہ علماء پر ہے تو اس بنا پر جواب کافی ہے (۳) اگر ان تدابیر کو مؤثر حقیقی سمجھے جس سے تخلف محال ہے جیسے دہریوں کا مذہب ہے تو یہ اعتقاد ہی کفر ہے، اور فرار من الطاعون کو موجب سلامت سمجھنا بھی کفر اسی وقت ہے جب کہ اسکو مؤثر حقیقی سمجھو اور اگر اسباب عادیہ سے سمجھے تو نہ یہاں کفر ہے نہ وہاں کفر ہے البتہ طاعون میں ممانعت شرعی کی وجہ سے یہ فرار گناہ ہوگا اور دوسری تدابیر بوجہ ماذون فیہ ہونے کے جائز ہوں گی (۴) اگر صرف یہ حدیث ہوتی تو فی نفسہ اسکی گنجائش تھی گو بوجہ اس کے کہ سلف کے خلاف خلف کا اجتہاد جائز نہیں یہ معنی مقبول نہ ہوتے لیکن صحیح مسلم میں یہ لفظ ہیں:- عن اسامة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذا الطاعون رجز سلط علی من کان قبلکم او علی بنی اسرائیل فاذا کان بارض فلا تخرجوا منھا فرارا منه الخ،

اس حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے معلوم ہو گیا کہ علت نہی کی فرار من الطاعون کا قصد ہے، سو اگر دوسری بستی کے کنارہ پر کوئی شخص جا ٹھیرے تب بھی فرار من الطاعون تو صادق آگیا، اب وہ علت نہیں چل سکتی جو سوال میں لکھی ہے کہ دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو (۵) اول تو اس شبہ میں قیاس مع الفارق سے کام لیا گیا ہے، کیونکہ مقیس تو طاعون حادث کی جو مہلک ظنی ہے ایک تدبیر خالص نہ کرنا ہے، اور امور مقیس علیہا میں سے بعض میں آفات حادثہ مہلکہ بالیقین کی تدبیر نہ کرنا ہے جیسے دار منہدم یا سفینہ منکسرہ میں رہنا اور بعض میں خود آفات کا احداث ہے جیسے مضرات ردیّہ کا قصداً استعمال کرنا البتہ اس دوسری قسم کے مقیس علیہ کے

مشابہ وہ صورت ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص اشیار و اسباب مورثہ طاعون کا قصداً استعمال کرے تو غایۃ مافی الباب جب اضرار یقینی ہوگا اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، دوسرے طاعون میں فرار سے نہی آئی ہے اور مکان منہدم وغیرہ میں فرار سے نہی ہے پس دونوں جگہ منہی عنہ کو کو منع کریں گے (۶) اس سے کس نے نتیجہ نکالا ہے اس مضمون کی تو صریح حدیث وارد ہے فی المشکوٰۃ قبیل باب تمنی الموت، عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الفار من الطاعون کالفار من الزحف والصابر فیہ لہ اجر شہید رواہ احمد آگے جو لکھا ہے وہ مبنی ہے اس حدیث کے معلوم نہ ہونے پر، اس لئے قابل التفات نہیں۔ (۷) اوّل تو اسی میں کلام ہے کہ شریعت نے ادویہ محرمہ کی اجازت دی ہو۔ حدیث میں تو صاف نہی آئی ہے، آگے امام ابوحنیفہ رح کا مذہب منع ہی کا ہے، صرف بعد کے بعض علمار نے اجازت دیدی ہے تو اس کو شریعت کی اجازت کہنا خود واجب التسلیم نہیں، دوسرے اگر ان علمار کے قول کو حجتِ شرعیہ سمجھا جاوے تو فقہار نے رسم المفتی و تفصیل طبقاتِ فقہار میں یہ بات طے کردی ہے کہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کو اجتہاد کی اجازت نہیں تو ان کے استنباط پر اپنے استنباط کو قیاس کرنا غلط ہوگا (۸) یہ حدیث میری نظر سے نہیں گزری (۹) بعض علمار کے نزدیک تو یہ بھی منع ہے، اُن پر تو شبہ ہی نہیں، بعض نے البتہ اجازت دی ہے، اُن کی دلیل جو اب تک مجھ کو معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ فنار مصر حکم مصر میں ہے بدلیل احکام جمعہ وغیرہا اور مصر بجمیع اجزار شئے واحد ہے تو اس بنار پر تبدل مکان ہی نہیں ہوا، لہٰذا یہ فرار نہیں ہے اس سے زیادہ کوئی تصریح میں نے نہیں دیکھی (۱۰) اگر ایک مرض کے دو علاج ہوں ایک ماذون فیہ دوسرا منہی عنہ تو اس میں کیا محال ہے، اور یہ کیا ضرور ہے کہ اگر ایک ماذون فیہ ہو تو دوسرا بھی ماذون فیہ ہو، اور اگر ایک منہی عنہ ہو تو دوسرا بھی منہی عنہ ہو، مثال اس کی جواب سوال اوّل میں گزر چکی، آخر میں اسقدر التماس ہے کہ مسائل شرعیہ دریافت کرنے میں معاندانہ عنوان سے احتراز واجب ہے، ان سوالات میں ان کا لحاظ نہیں کیا گیا واللہ اعلم

۱۱ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۳ھ

سوال (۳۸۷) اردو کے رسالہ میں چند احادیث منقول دیکھیں ان کی اسانید اور متون کے متعلق جو شبہات واقع ہوئے تسکین قلب کے لئے ان کا دریافت کرنا بہتر معلوم ہوا۔ اوّل حدیث یہ ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت ابو ہریرہؓ بن قیس سے

جو کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بھائی ہیں روایت کرتے ہیں کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "یا اللہ میری اُمت کا خاتمہ اپنے راستہ میں طعن و طاعون سے فرما" دوسری حدیث یہ ہے جو کہ منتخب کنز العمال میں ہے "حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ طاعون ہم لوگوں کے لئے رحمت اور تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا ہے، اور موت صلحا کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، اور یہ شہادت ہے۔ تیسری حدیث یہ ہے، اُسی مسند میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وبائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہو جاتا ہے کبھی، پس جب کبھی یہ کسی مقام پر نازل ہو تو مت نکلو وہاں سے اور جب سنو کہ یہ کسی مقام پر ہے تو وہاں مت جاؤ۔ چوتھی حدیث یہ ہے، بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پوچھی، فرمایا کہ یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا، اور رب جل جلالہٗ نے مومنین کے لئے اس کو رحمت بنایا ہے جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے اور ثابت قدم رہے اپنی جگہ پر یعنی بھاگے نہیں اور یقین رکھتا ہو اس بات کا کہ نہیں پہونچے گا اس کو کچھ مگر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھدیا ہے اس کے لئے تو ملتا ہے اُس کو ثواب شہید کا۔ پانچویں حدیث یہ ہے اُسی مسند میں، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اُمت کا خاتمہ طعن اور طاعون میں ہوگا، عرض کیا گیا کہ طعن تو معلوم ہے مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شے ہے، فرمایا کہ جنوں میں سے جو تمہارے دشمن ہیں اور تم سے عداوت رکھتے ہیں اُن کا نیزہ ہے، اور طعن و طاعون دونوں میں شہادت ملتی ہے۔

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث باعتبار اسانید صحیح ہیں یا نہیں (۲) پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کے لئے طاعون کی دعا کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین اور مومنین پر رؤف و رحیم تھے، چند خاص کفار کے سوا آپ نے کسی کافر کیلئے بھی بددعا نہیں کی بلکہ دعائے رحمت ہی کی، پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور اُمت کو بھی دعائے طلب عافیت دنیا و آخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے

جیسا کہ صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کرنے کی دعائیں موجود ہیں، اور آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی بادِ تند دیکھتے تو چہرہ متغیر ہو جاتا، اس حالت پر آپ طاعون کی بد دعا کیوں فرماتے (۳) دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ موت صلحاء کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، یہ الفاظ تیسری حدیث کے ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وبائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو۔ زمانہ رسالت و زمانہ صحابہ رضی سے پہلے کونسے صحابہ گزرے ہیں جن کی موت طاعون سے ہوئی ہے، البتہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بعض ظالم و فاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے ہوئی ہے، وہ ان کے فسق کے سبب سے ہوئی ہے، نہ اُن کی صلاحیت کی وجہ سے، جیسا کہ أَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ کی تفسیر میں لکھا ہے (۴) میرا عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا وہ باعتبار اجر اُخروی کے لکھا گیا ہے نہ باعتبار صورت دنیوی کے، اگر وہ باعتبار صورت دنیوی رحمت ہوتا تو پھر ان الفاظ کے کچھ معنی نہ ہوتے جو چوتھی حدیث میں مذکور ہے کہ جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے، کیونکہ رحمت پر صبر نہیں کیا جاتا بلکہ مصیبت پر صبر کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت ہے، رحمت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا عاقل کا کام نہ تھا، جاہل کا کام تھا، پھر ممانعت ہے کہ جہاں طاعون ہو وہاں نہ جاؤ، رحمت میں جانے کی ممانعت خلاف عقل و نقل ہے، غرض جس وجہ سے دیکھا جاتا ہے طاعون صورت دنیوی کے اعتبار سے رحمت نہیں بلکہ اجر اُخروی کے لحاظ سے انشاء اللہ تعالیٰ ہوگا، میرا یہ عقیدہ خلاف سنت تو نہیں ہے (۵) تیسری حدیث کے ان الفاظ سے" اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہو جاتا ہے کبھی" معلوم ہوتا ہے کہ طاعون زمین سے آتا ہے، مگر اسی حدیث کے ان الفاظ سے "اور جب کبھی کسی مقام پر یہ نازل ہو" معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین سے نہیں بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہے، اور قرآن مجید کے الفاظ انزلنا اور رجزا من السماء سے تو بہت صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے نہیں آتا بلکہ آسمان سے نازل ہوتا ہے، زمین میں موجود ہونے اور آسمان سے نازل ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے (۶) کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت و ماہیت لکھی ہے وہ اور ہی کچھ ہے اور یہاں پانچویں حدیث سے اور ہی کچھ ثابت ہوتا ہے، حدیث کے سامنے قول اطباء مردود ہے، مگر یہ معلوم ہو جانا ضرور رہے

کہ یہ حدیث صحیح ہے طاعون کو جنوں کا نیزہ کہا گیا ہے اور نیزہ مارنے کا سبب دشمنی و عداوت کو بتایا گیا ہے تو جنوں کو تو دشمنی و عداوت ہمیشہ ہی سے تھی اور انسان پر نیزہ مارنے کی قدرت بھی ان کو ہر وقت حاصل ہے کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان کو اور ان کے نیزہ کو نہیں دیکھتا، پھر خاص خاص وقتوں میں اور خاص خاص مقاموں میں طاعون کے ظاہر ہونے کی کیا وجہ ہے، کہیں نہ کہیں بلکہ سب کہیں ہر وقت طاعون موجود رہنا چاہیئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہے بصورت مرض طاعون بہ سبب فسق و فجور نازل کیا جاتا ہے اور وہ عام ہوجاتا ہے تو مومنین اور اہل تقویٰ کو بھی لے لیتا ہے تاکہ ان کے مراتب آخرت میں اور عالی کئے جاویں۔ جنوں کی دشمنی اور عداوت اور نیزہ مارنے کا حال صحیح حدیث سے معلوم ہو جاوے تو اسی بات کا یقین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہے خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اتنا لکھنے کے بعد رسالہ علاج القحط کی بہت سی عبارتیں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہوئیں۔ دو باتوں کو بطور نمونہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کے لئے آپ نے دعا کی اور علاج القحط سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون سے آپ نے پناہ مانگی جیسا علاج القحط کی اس عبارت سے واضح ہے " ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ دس آدمی مہاجرین میں سے حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے جنمیں سے ایک میں تھا، آپؐ نے فرمایا کہ اے مہاجرین پانچ باتیں ہیں اور میں تمھارے لئے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ تم ان میں نہ پڑو۔ (۱) نہیں ظاہر ہوئیں بے حیائی کی باتیں کسی قوم میں حتیٰ کہ کھلم کھلا کرنے لگیں مگر مبتلائے طاعون میں اور ایسی بیماریوں میں کہ جو اُن کے باپ دادوں میں کبھی نہ ہوئی ہوں گی" علاج القحط صفحہ ۵ و ۶ سطر ۱۔ (۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیث میں یہ لفظ ہیں " یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا" اور چوتھی حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ لفظ ہیں " اور امتوں کے لئے یہ طاعون عذاب تھا اور اس امت کے لئے رحمت و شہادت ہے" تھا کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو چار طرف طاعون پھیل رہا ہے وہ عذاب نہیں ۔۔۔ علاج القحط کی یہ عبارت ہے " وہ فرماتی ہیں (یعنی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے بھیجتا ہے" ہے کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس

زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا ہے وہی عذاب ہے۔ رہا اس کا مومنین کے لئے رحمت ہونا تو وہ باعتبار اجر اخروی پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے، دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔؟

الجوابات (۱) اول مسند اور کنز العمال یا اُس کے منتخب میرے پاس نہیں، اس لئے ان احادیث کی صحت کی تحقیق نہیں کر سکتا، علی تقدیر الثبوت جواب شبہات کے لکھوں گا، البتہ بخاری کی جو حدیث اس میں موجود ہے وہ صحیح ہے (۲) ایک شئے میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں، اگر رحمت ہونے کی حیثیت دُعا ہو تو کیا حرج ہے اور اس حیثیت سے عافیت کے بھی منافی نہیں جیسے حدیثوں میں تمنائے شہادت بھی ہے اور سوالِ عافیت بھی، اور باد تند پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اس کا رحمت ہونا کہیں وارد نہیں (۳) اگر سابقین میں سے اشرار کے لئے عذاب اور ابرار کے لئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلحاء امم سابقہ میں بھی بہت گزرے ہیں گو اُن میں سے اہل طاعون کا قصّہ ہم کو بالتعیین معلوم نہ ہو۔ (۴) ٹھیک عقیدہ ہے لیکن تعبیر کے لئے یہ عنوان زیادہ واضح ہے کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی استحقاق اجر کے ہے اور مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے (۵) اگر دونوں طرح ہوتا ہے یا اسباب سماویہ و اسباب ارضیہ دونوں کو کچھ کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے (۶) اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو، اطباء نے ظاہری اسباب کو بیان کر دیا ہے اور شارع علیہ السلام نے باطنی سبب کو، یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کے لئے سبب ہو، سب احتمالات ممکن اور دفع تعارض کے لئے کافی ہیں، مثلاً کسی کو مٹھائی کھانے سے صفرا کا ہیجان ہوا اور اس سے بخار ہوگیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے، یا جیسے حکماء حال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کو بتلایا ہے، اور قدماء نے مادّہ کو، اور دونوں میں کچھ تدافع نہیں۔ اور جنوں کی دشمنی پر جو شبہ کیا ہے اس کا یہ مقدمہ کہ ہر وقت نیزہ مارنے کی قدرت حاصل ہے مسلّم نہیں، ممکن ہے کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہو اور گاہ گاہ ابتلاء کے واسطے حفاظت اٹھالی جاتی ہو اور اس کے لئے فسق و فجور کا سبب ہونا اس کے منافی نہیں، ممکن ہے کہ سزا کا یہی طریقہ ہو۔

اب شبہات متعلقہ علاج القحط کا جواب سنئے

(۱) جب معصیت کی سزا میں عقوبت ہے اس ترتب کے مرتبہ میں پناہ مانگنی جو در حقیقت معصیت سے پناہ مانگنا ہے اور بلا ترتب علی المعصیت رحمت ہے اس درجہ میں دُعا

مانگے، پس کچھ تعارض نہیں، کیونکہ لوگوں کے حالات معصیت وطاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔ (۲) جس حدیث کے ترجمہ میں لفظ ہے واقع ہے، یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بایں لفظ ہے انه عذاب یبعثه الله الخ۔ اگر اشرار کے لئے پہلے بھی عذاب ہو اور اب بھی تو تھا اور رہے دونوں درست ہو گئے رہا یہ کہ پھر دونوں امتوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر الفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ ابتداء اس کی امم سابقہ سے بطور عذاب کے ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعا یہ حدیث ہے " الطاعون رجز ارسل علیٰ بنی اسرائیل الخ اس لئے عذاب کی حیثیت کو بعض احادیث میں صرف ان کے ساتھ نسبت فرماتے میں خاص فرمادیا، باوجودیکہ دونوں امتیں رحمت و عذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتداءً عرفاً محاورۃً اعظم اسباب تخصیص ذکری سے ہے یا یوں کہا جاوے کہ امم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حیثیت رحمت مغلوب اور اس اُمت میں بالعکس، وللاکثر حکم الکل، اسلئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص ذکری بعض احادیث میں کردی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں امتوں کے لئے تصریح کردی۔ واللہ اعلم۔ ۱۵۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۰۸) زید کہتا ہے کہ جب طاعون میں چوہے وغیرہ سڑیں تو جس دالان یا کوٹھری میں سڑیں، اُسے چھوڑ دیں اور دوسرے دالان یا کوٹھری میں آرہیں، اور جب اُس دالان اور کوٹھری میں بھی بو آنے لگے اور اس دوسری کوٹھری کو بھی چھوڑ دے تو صحن وغیرہ میں رہے غرض ہر پھر کے گھر ہی کے اندر رہے یا زیادہ سے زیادہ گھر کے دروازہ کمرہ وغیرہ میں رہے اُس محلہ کے یا دوسرے محلہ کے گھر میں، اپنا گھر چھوڑ کے نہ جاوے ورنہ فرار میں داخل ہو جائے گا اور اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ آخر گھر چھوڑنے کی کیا وجہ، موت سے بچنے کے لئے گھر چھوڑتا ہے تو جس کی موت نہیں آئی وہ مر نہیں سکتا چاہے گھر چھوڑے یا نہ چھوڑے، اور جان بچانے کے لئے گھر چھوڑنا ہی تو فرار ہے، اگر دفع وحشت کیلئے چھوڑتا ہے تو وحشت کیسی، کس چیز سے وحشت، موت سے تو وحشت ہو نہیں سکتی، جب موت سے پہلے کوئی مر نہیں سکتا، اور یہی عقیدہ ہے تو پھر وحشت کیوں! جو لوگ طاعون زدہ بستی کے باہر اسی بستی کے متعلق باغوں یا کھیتوں میں یا عیدگاہ یا اور کہیں جا بسے ہیں یا اس بستی کے اندر ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں یا اسی بستی بلکہ اسی محلہ کے اندر ایک گھر سے دوسرے

گھر میں جا بسے ہیں ان کو زید صف جہاد سے بھاگنے والوں کی برابر خیال کرتا ہے اور ارتکاب گناہ کبیرہ کا الزام لگاتا ہے اور مجمع عام میں ملامت کرتا ہے اور بڑے زور و شور سے بیان کرتا ہے کہ نہ بستی کے اندر بھاگنا درست ہے نہ بستی کے متعلق باغوں کھیتوں عید گاہوں یا اور کسی جگہ نہ بستی کے باہر اور بستی کے خلاف دوسری بستی میں، کیونکہ طاعون سے بھاگنے کی حدیث شریف میں سخت ممانعت آئی ہے اور بستی اور غیر بستی کی قید حدیث میں نہیں، پس جس طرح دوسری بستی میں جان بچانے کے لئے بھاگ جانا درست نہیں اسی طرح بستی کے اندر اور بستی کے متعلقات میں بھی جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب طاعون نہ تھا تو کوئی بھی بھاگا نہ تھا، سب اپنے اپنے گھروں میں تھے، جب طاعون آیا اور لوگ بھاگے تو ضرور طاعون سے بھاگے اور جان بچانے کے لئے بھاگے اور ضرور اس خیال سے بھاگے کہ اگر بستی میں رہیں گے تو مر جائیں گے، اور بھاگ جائیں گے تو بچ جائیں گے، اگر اللہ تعالیٰ ہی کو مارنے جلانے والا سمجھتے تو اپنا اپنا گھر چھوڑ کے تکلیف کے ساتھ کبھی بستی کے باہر رہنا گوارا نہ کرتے، بھاگنے والوں کی ظاہری حالت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھاگنے کو زندگی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ جب لوگوں کی یہ حالت ہے تو بستی کے اندر اور بستی کے باہر اسکے متعلقات میں بھاگ کر جا کر رہنا کسی طرح جائز نہ ہوگا، بلکہ یہ فرار میں داخل ہوگا، پس جن لوگوں نے حدیث مطلق کو بستی کے اندر یا متعلقات کی قیدیں لگا کر مقید کیا ہے اور اس کو فلاں فلاں حالتوں پر محمول کیا ہے۔ یہ سب غلط اور حدیث میں اصلاح دینا ہے جو کسی مسلمان کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا، جو لوگ یہ قید لگاتے ہیں کہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھے تو جانا درست ہے یا دفع وحشت یا علاج کرنے یا تجارت کرنے یا اور کسی ضرورت سے چلا جائے تو درست ہے، یہ سب قیدیں غلط اور من گڑھت ہیں، اگر اسی طرح ہر شخص کہنے لگے تو بھاگنا ہی درست ہو جائے گا اور ایک کے جانے اور بھاگنے سے دوسرا بھی حیلہ نکال کر بھاگنا چاہے گا اور ضرر و نقصان متعدی ہوگا، پس کوئی صورت ایسی نہیں جس سے گناہ متعدی نہ ہوتا ہو یا کم از کم گناہ لازمی نہ لازم آتا ہو اس لئے اس وقت بلکہ ہر زمانہ میں مطلقاً بستی سے نکلنے بلکہ گھر چھوڑنے ہی سے ممانعت کرنا ضروری ہے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید کا یہ اعتقاد و عمل جو اوپر مذکور ہوا موافق شریعت کے ہے یا نہیں اور زید کو کیسا سمجھنا اور اس کی بات کو ماننا چاہیے یا نہیں؟

الجواب: احکام شرعیہ بعض معلل ہوتے ہیں اور اس علت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہادی سے سمجھ جاتے ہیں، اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جس کی مذمت وارد ہے، کیونکہ اجتہاد کا استعمال بلانکیر صحابہؓ سے قاطبۃً ثابت ہے اور وہ علت کبھی مصرحاً منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے، اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ راحت المحزون میں کنز العمال سے یہ روایت نقل کی ہے

فکتب الیہ (ابی عبیدۃ) عمرؓ ان الاردن الارض وبیئۃ عمقۃ وان الجابیۃ ارض نزھۃ فاذھب بالمھاجرین الیھا اھ

باوجودیکہ حضرت عمرؓ کو حدیث مرفوع نہی عن الفرار پر اطلاع تھی، اس سے مفہوم ہوا کہ علت نہی کی آپ نے مریضوں اور مصیبت زدوں کا ضائع ہوجانا سمجھا تھا، اسی بناء پر چونکہ سب کے منتقل ہونے میں ضیاع مذکور نہ تھا اس لئے آپ نے اجازت دیدی، اور حضرت عمرؓ مجتہد ہیں اسلئے یہ علت معتبر ہوگی، چونکہ نقل عن المکان یا خروج الی الفناء میں یہ علت نہیں ہے اس لئے نہی نہ ہوگی، دوسری حدیث میں بارض اور بلدۃ الفاظ آئے ہیں اور حدیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ ارض سے مراد بلدہی ہے اور فناء بلد احکام میں مثل بلد کے ہے، پس فرار فی البلد کو فرار کہنا حدیث کے مقابلہ میں رائے لگانا ہے۔ اس تقریر سے سب شبہات کا جواب ہوگیا۔

۱۲ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۸۹) نقل مکان میں اگر نقل بلد کے ساتھ نہ ہو مجھ کو شبہ ہے کیونکہ حکم تو عام اور مطلق ہے جو مشتمل ہے تمام افراد خروج و دخول کو پس مخصص کونسا حکم ہے جو نقل مکان کے فرد کو خاص ہے اور جو علت نقل بلد میں متحقق ہے وہی نقل مکان میں۔ جواب شافی مرحمت ہو۔

الجواب: فی المشکوٰۃ عن البخاری عن عائشۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من احد یقع الطاعون فیمکث فی بلدہ الخ وفیھا عن الشیخین عن اسامۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارًا منہ، چونکہ طبعاً وعرفاً وشرعاً لازم ہے کہ ترغیب اُسی امر پر ہوتی ہے جس کے ترک پر ترہیب ہو۔ اور ترغیب میں مکث فی البلد کا عنوان ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اسی ترکِ مکث

فی البلد پر ترہیب ہو گی، پس یہ قرینہ ہے کہ ارض کی تفسیر بلد ہے و نیز احکام شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و ما یلحق بہ کو حکم موضع واحد میں ٹھیرایا ہے جیسے اقامت جمعہ میں فناء مصر حکم مصر میں ہے اس لئے تمام امکنہ بلد واحد کو حکم مکان واحد میں کہا جاوے گا، یہ کلام تو متعلق نص کے ہے، رہی علّت سو وہ محققین کے نزدیک ضیاع حقوق مرضی و اموات ہے اور نقل مکان فی البلد الواحد میں یہ علّت نہیں، لہذا معلول یعنی نہی بھی نہیں۔ واللہ اعلم - ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۰) مقام طاعون سے بخوف طاعون بھاگنا کیسا ہے، جو مسلمان طاعون سے بھاگ کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر وہاں جاکر بھی طاعون سے نہ بچے اور اسی عارضہ میں مبتلا ہو کر مرے تو ان کا شمار شہیدوں میں ہوگا یا نہیں ؟

الجواب، یہ بھاگنا حرام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص معصیت کے سبب مرے وہ شہید نہیں ہوتا اور جو شخص معصیت میں کسی سبب شہادت سے مرجاوے وہ شہید ہے، اور گناہ کا وبال جُدا رہا، پس یہ شخص گو معصیت کی حالت میں مرا ہے مگر مرا ہے سبب شہادت سے اس لئے شہید ہوگا،

فی ردالمحتار قبیل باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ من غرق فی قطع الطریق فهو شهید وعليه اثم معصية وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات في معصية بسبب من اسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه اثم معصية وكذٰلك لو قاتل على فرس مغصوب او كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية اھ فقط، ۶ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۱) بخوف طاعون مقام طاعون کی آبادی سے فرار کر کے اسکے مضافات میں یعنی آبادی سے کم و بیش ایک میل کے ایسے فاصلہ پر چلا جانا جو آبادی کی اکثر ضروریات کو پورا کرتا ہو، کیا داخل فرار عن الطاعون ہوگا، جس کی ممانعت و حرمت حدیث عبدالرحمٰن رضؓ سے جو بخاری کی جلد رابع باب مایذکر فی الطاعون میں مروی ہے ثابت ہے اگر داخل فرار طاعون ہوگا تو کیونکر جب کہ مسافر کو رباعی نماز میں موضع اقامت کی عمارات سے نکلنے سے فوراً قصر واجب ہو جاتا ہے جیسا کتب فقہ سے ثابت ہے کہ شہر کا اطلاق محض عمارات پر ہوتا ہے نہ کہ فناء عمارات پر ؟

الجواب، فناء مصر حکم مصر میں ہے در باب مصالح بلد کے اور سکنیٰ مصالح بلد سے ہے

مثل اقامتِ جمعہ کے اس لئے فنار شہر میں آکر رہنا مثل شہر میں رہنے کے ہے بخلاف سفر کے کہ وہ مصالح بلد میں سے نہیں بلکہ مقابل ہے مصلحت بلد یعنی سکنیٰ کا، اس کے بارہ میں فنار حکم بلد میں نہیں اور فنار ہی سے قصر شروع ہو جاتا ہے،

فی الشامیۃ عن الشرنبلالی بخلاف الجمعۃ فتصح اقامتہا فی الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعۃ من مصالح البلد بخلاف السفر، ج ۱، ص ۸۱۸۔ واللہ اعلم،

۶ صفر ۱۳۲۵ھ

سوال (۳۹۲) اذان دینا واسطے دفع وبا کے جائز ہے یا ناجائز اور جو لوگ جواز استدلال میں حصن حصین اذا تغیلت الغیلان نادی بالاذان پیش کرتے ہیں یہ استدلال ان کا درست ہے یا نہیں اور اس حدیث کا کیا مطلب ہے، اور ایسے ہی یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ شیطان اذان سے اس قدر دور بھاگ جاتا ہے جیسے روحا اور طاعون اثر شیاطین سے ہے اس کا کیا مطلب ہے ؟

الجواب: اس میں دو حدیثیں معروف ہیں ایک حصن حصین کی مرفوع اذا تغیلت الغیلان نادی بالاذان، دوسری صحیح مسلم کی موقوف حضرت سہل سے:۔

قال ارسلنی ابی الی بنی حارثۃ قال ومعی غلام لنا اوصاحب لنا فناداہ مناد من الحائط باسمہ قال فاشرف الذی معی علی الحائط فلم یر شیئا الی قولہ اذا سمعت صوتا فناد بالصلوٰۃ فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نودی للصلوٰۃ ولی الشیطان ولہ حصاص،

حصن حصین میں مسلم کا جو حوالہ دیا ہے وہ یہی حدیث ہے اور دونوں حدیثیں مفید ہیں، اذا تغیلت اور اذا سمعت صوتا کے ساتھ اور تغول کے معنی حرز ثمین میں نہایہ سے منقول ہیں یتغول تغولا ای یتلون تلونا، اور حاصل اس حدیث کا لکھا ہے:۔

اذا رای اشیاء منکرۃ اوتخیلت لہ خیالات مستنکرۃ اوتلونت لہ اجسام مکروھۃ اھ

اور جو حکم مقید ہوتا ہے کسی قید کے ساتھ اس میں قائلین بمفہوم المخالف کے نزدیک تو عدم القید مفید ہوتی ہے عدم الحکم کو اور غیر قائلین بالمفہوم کے نزدیک گو عدم الحکم کو مفید نہ ہو مگر حکم کو بھی مفید نہیں بلکہ عدم القید کی صورت میں حکم اپنے وجود میں محتاج دلیل مستقل کا

ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طاعون میں دونوں قیدیں منتفی ہیں کیونکہ اس میں نہ شیاطین کا تشکل اور تمثل ہے اور نہ ان کی آواز مسموع ہوتی ہے صرف کوئی اثر مبطن ہے جس کے بارہ میں یہ حدیث مرفوع آئی ہے:۔

فناء الطاعون قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخز اعداءکم من الجن اخرجہ احمد عن ابی موسی رضی کذا فی بعض الرسائل عن فتح الباری للحافظ ابن حجر،

پس جب اس میں قیدین منتفی ہیں تو حدیثین مذکورین سے اس میں حکم اذان کا بھی ثابت نہ ہوگا پس دوسری دلیل شرعی کی حاجت ہوگی، اور چونکہ بوجہ اشتمال اذان کے حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح پر غیر صلوٰۃ کے لئے اذان کہنا حکم غیر قیاسی ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے صحیح نہیں اس لئے وہ دلیل شرعی کوئی نص ہونا چاہئے محض قیاس کافی نہیں اور طاعون میں کوئی نص موجود نہیں، اگر کہا جاوے کہ حدیث مسلم میں صحابی کا سماع صوت شیطان کے وقت حکم بالاذان کو معلل کرنا علت تولی شیطان بالاذان کے ساتھ مقتضی ہے صحت تعدیہ اس حکم کو دوسرے محل پر بھی جہاں دفع شیطان کی حاجت ہو اور طاعون میں اس کی حاجت ہے پس اسی علت سے طاعون کو بھی سماع صوت پر قیاس کرلیا جاوے گا، جواب یہ ہے کہ اول تو بدلیل مذکور یعنی بوجہ اشتمال اذان کے حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر غیر نماز کے لئے اذان کہنا حکم مخالف قیاس ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے جائز نہیں ہوتا بلکہ مورد نص پر مقتصر رہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر صلوٰۃ کے جن مواقع پر اذان وارد ہوئی ہے ان میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، چنانچہ رد المحتار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے:۔

لان ما صح الخبر فیہ بلا معارض فھو مذھب المجتھد اور آگے کہا ہے ونقل الاحادیث الواردۃ فی ذٰلک اور یہی وجہ ہے کہ جس میں نص نہ تھی اس کو علماء نے رد کردیا ہے۔ چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں کہا ہے

قیل وعند انزال المیت القبر قیاسًا علے اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح للباب،

اور احادیث بالا میں ممکن ہے کہ صحابی رضی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم سنا ہو جیسا غیر مدرک بالرائے میں حدیث موقوف کو مرفوع حکمی کہا جاتا ہے، اور حدیث

تو لی کو ذکر کرنا تعلیل کے لئے نہ ہو بلکہ بیان حکمت منصوص کے لئے ہو، اور اگر اس سے غض بصر کرکے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے تب بھی صحت قیاس کے لئے اول تو مجتہد ہونا قائس کا شرط ہے، اور طاعون میں اذان کہنا کسی مجتہد سے منقول نہیں، اور اب قیاس مفقود ہے، دوسرے قیاس کی صحت کے لئے اشتراک علت موثرہ کا درمیان مقیس اور مقیس علیہ کے شرط ہے اور یہاں علت موثرہ اگر محض الی دفع الشیطان ہو تو لازم آتا ہے کہ جتنے امور از قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ ہیں سب کے لئے اذان مشروع ہو، مثلاً استحاضہ کی نسبت حدیث میں ہے رکضۃ من رکضات الشیطان تو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے ولاقائل بہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں علت موثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سو ممکن بلکہ غالب یہ ہے جیسا کہ اُن مواقع میں تامل کرنے سے، جہاں اذان بہیئت اذان صلوٰۃ وارد ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف یہ ہو کہ وہ حادثہ دفعۃً پیش آجائے اور علی الفور ہی اس کے علاج کی احتیاج ہو، چنانچہ وہ مواقع یہ ہیں،۔

عند مزدحم الجیش وعند الحریق وعند تغول الغیلان وخلف المسافر ولمن ضل الطریق فی ارض قفر کذا فی رد المحتار۔

ان سب مواقع میں وصف مذکور مشترک ہے، اور جو اذان بہیئت اذان صلوٰۃ نہ ہو اس میں بحث نہیں۔۔

کالاذان فی اذن المولود والمھموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان او بھیمۃ کما فی رد المحتار ایضاً

اور ظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ وقوعاً ہے، چنانچہ اس کا عروض و معالجہ دونوں اس قدر متدرج اور ممتد ہیں کہ عین اُس کے دوران میں خود نماز کی متعدد اذانیں ہوجاتی ہیں جو دفع اثر جنات کے لئے کافی ہے، خود اُس کے لئے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں، اور یہی سر ہے وصف مذکور کے علت موثرہ ہونے میں، کیونکہ جو امر فوری نہ ہو اس کے لئے اذان صلوٰۃ کافی ہوسکتی تھی، البتہ جہاں کان میں اذان کہی جاوے، چونکہ اذان صلوٰۃ کان سے منہ قریب کرکے نہیں ہوتی، لہٰذا اُس میں یہ علت نہ ہوگی، اور نہ طاعون میں یہ وصف عملاً ہے، کیونکہ جب مریض کو عین عروض مرض کا وقت ہو اُس وقت کوئی بھی اذان نہیں کہتا بلکہ شب و روز میں کیف ما اتفق یا کسی وقت کی تعیین کے ساتھ اذان کا معمول ہے خواہ عروض مرض اسکے قبل

ہو یا بعد ہو سو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بلا وصف فور پانچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اذان میں جو علاوہ خاصیت تولی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہوئے ہیں مثل اجابت دُعا عند اللہ اور شہادت اشیار علی ایمان المؤذن اُن کی تحصیل کے لئے مستقل اذان کی کسی نے اجازت نہیں دی کیونکہ اذان نماز کی اس کے لئے کافی ہے ورنہ چاہئے کہ جب دُعا کرنا ہو پہلے اذان کہہ لینا جائز ہو خواہ کوئی وقت ہو، یا اسی طرح جب اشیار کو شاہد ایمان بنانا ہو ولا قائل بہ اور جاننا چاہئے کہ جواب ثانی میں جو کہ علی سبیل التنزل ہے تبرعاً غض بصر کر لیا گیا ہے تاکہ طاعون میں اذان کا ثبوت اس تقدیر پر بھی نہ ہو سکے، ورنہ نفس الامر میں یہ حکم غیر قیاسی ہے، پس اس قیاس سے زلزلہ وغیرہ کے وقت بھی اذان کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ تیسرے خود یہی امر معرض کلام میں ہے کہ آیا یہ طاعون مسبب خرجن سے ہے جیسا کہ اطلاق حدیث اس کا مرجح ہے یا بعض طاعون اس کا مسبب ہے جیسا کہ ہملہ کا ثبوت جزئیہ میں ہونا اس کا مصحح ہے جب خود مبنی یعنی وخرجن ہی مشکوک فیہ ہے تو مبنی یعنی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا، چوتھے اس میں بہت سے مفاسد لازم آتے ہیں مثلاً التباس مصلین بوجہ غلبہ جہل اہل زمانہ کے اور توحش ضعیف القلب لوگوں کا کہ وہ ان کے ذہن میں تخیل ہجوم مرض کی تجدید کر دیتا ہے اور عوام الناس کا اذان کے بھروسے اصلاح اعمال واستغفار و دعاء الٰہی سے بے فکر ہو جانا اور اس کو احکام مقصودہ سے سمجھنے لگنا وغیرہ وغیرہ تو ایسی حالت میں تو جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے، چنانچہ تغول وغیرہ کے مواقع میں جو اذان وارد ہے اس میں بھی عدم لزوم مفسدہ شرط، پس تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا کہ حدیث تغیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں، اور یہ اذان محض احداث فی الدین ہے اور یہی وجہ ہے کہ طاعون عمواس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں کہ طاعون کے لئے اذان کا حکم دیا ہو یا خود عمل کیا ہو، اور سوال ثانی میں حدیث کا مدلول تو ظاہر، اگر اسکے متعلق کوئی خاص امر پوچھنا ہو تو تصریح اور تعیین کرنا چاہئے، اور سوال ثالث میں جس حدیث کیطرف اشارہ ہے اس کے تحقق کی صورت قریب الی الفہم یہ ہو سکتی ہے کہ وخرجن سے مادہ سمیہ کا حدوث ہو جاتا ہو جس سے ہیجان دم یا انصباب دم عارض ہوتا ہو خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی، جیسا کہ اوپر گزرا، باقی حقیقت حال اللہ کو معلوم ہے۔ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ۔

جواز دفع طاعون کیلئے دعاء | **سوال** (۳۹۳) مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ آیا مرض طاعون

کے دفعیہ کے واسطے خاص طور پر دعا کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، جائز ہے۔

مسائل متفرّقہ !

ادھار سوداگراں بیچنا

سوال (۳۹۴) اکثر لوگ دوکان دار ادھار سودا لینے والے کو گراں دیتے ہیں، مثلاً قیمت نقد دینے والے کو روپیہ کا ۲۰ سیر غلہ دیتے ہیں اور جو شخص ۶ ماہ میں قیمت دے گا اس کو ۱۰ سیر دیتے ہیں۔ صفائی معاملات میں آپ نے اس کو جائز لکھ دیا ہے، مجھے کچھ شک نہیں رہا، مگر بعض علماء بوجہ ادھار گراں فروخت کرنے کو خلافِ مروت بتلاتے ہیں، آپ کے نزدیک بھی خلاف مروت ہے یا نہیں، آپ کے فرمانے سے میری تسکین ہو جاوے گی، ازراہِ عنایت جواب مرحمت فرمائیے، ایسا معاملہ کرنے میں کچھ نقصان ہے یا نہیں ؟

الجواب، خلاف مروت اس وقت ہے جب زیادہ گراں فروخت کرے ورنہ خلاف مروت کچھ بھی نہیں۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

وعدہ میں لفظ انشاء اللہ کہنے سے وعدہ باطل نہیں ہوتا

سوال (۳۹۵) وعدۂ معلق بالمشیۃ میں طبع کو تسکین نہیں ہوئی درمختار باب الاستثناء کی روایت سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعلیق مبطل ہے، پس یوں خیال ہے کہ وقت وعدہ اگر ایفاء کا قصد پختہ ہو اور پھر تبدیل مصلحت سے ایفاء نہ ہو تو گو تقویٰ کے خلاف ہوگا مگر بحیثیت فتویٰ خلف وعدہ نہیں، مثلاً کوئی شخص حلف کرے کہ وعدہ خلافی کبھی نہ کروں گا، اور وعدہ معلق بالمشیۃ میں حلف ہو تو حالف پر بندہ کے خیال میں کفارہ واجب ہوگا، یہ دل ضرور مانتے ہوئے ہے کہ انشاء اللہ کو حیلۂ خلف وعدہ بنانا معصیت مستقلہ ہے، مگر جب وقت وعدہ عزم ایفاء ہو اور بعد میں کسی خفیف مصلحت سے بھی ایفاء نہ ہو سکے تو خلف وعدہ جو حرام اور معصیت کبیرہ ہے تو ہتک لازم نہ آوے گا، واللہ اعلم بالصواب ؟

الجواب، فی الدر المختار ولو بالامر والنهی کاعتقوا عبدی بعد موتی ان شاء الله لو یصح الاستثناء، فی رد المحتار والفرق ان الایجاب یقع ندبًا الی قوله والامر لایقع لازمًا الخ وفی رد المحتار اذ اوصل المشیة بالتلفظ بالنیة لا تبطل لانها لطلب التوفیق حموی ج ۳ ص ۱۰۹ و ۱۱۰،

ان روایات سے ایک قاعدہ ثابت ہوا کہ جو چیز لازم نہ ہو یا جہاں انشاء اللہ طلب توفیق کیلئے ہو وہاں مبطل نہیں ہوتا پس وعدہ نہ تو لازم ہے کیونکہ لازم کے معنی یہ ہیں کہ بدون وقوع اسکے یا اُسکی موت کے دنیا میں اُس سے تخلص ممکن نہ ہو، اور وعدہ عذر قوی سے ساقط ہوجاتا ہے پس لازم نہ ہوا اور نیز اس میں انشاء اللہ تعالیٰ محض طلب توفیق کیلئے ہوتا ہے، پس اس بناء پر وعدہ میں انشاء اللہ تعالیٰ کہنے کا وہی اثر ہوگا جو بدون کہے ہوتا ہے۔ ۲۹ رمضان ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

کفار کا نام لکھنا اگرچہ ان میں معبوداتِ باطلہ کی تعظیم ہو بضرورت جائز ہے

سوال (۳۹۶) یہاں کے اکثر مسلمان مختلف اشیاء کے تاجر ہیں اور اُنکی زیادہ تر خرید و فروخت ہندوؤں کے ہاتھ ہی کبھی معاملہ بیع تعاطی کے مثل کرتے ہیں، اور بسا اوقات نسیئتاً بغیر سُود، اسلئے ہندوؤں کا نام ہندی میں اپنی بہی میں یادداشت اور معاملہ فہمی کیلئے لکھا کرتے ہیں اور بدون ہندی میں لکھے مفر نہیں، اور بغیر اُس کے کام کا ہونا دشوار ہے، کیونکہ ہندی کا رواج ہے اور اکثر ہندوؤں کے نام ایسے ہوتے ہیں کہ جس کے شروع میں یا آخر میں اُنکے اصنام یا دیوتا اور انکے بزرگوں کے نام جیسے مہادیو، رام، نرائن، پرمیشور، لچھمن، وغیرہ ہوتے ہیں، مسلمانوں کو اپنی بہی میں ان کا نام ہندی یا اردو میں خصوصاً اُس شخص کو کہ جو مسائل دینیہ سے کچھ واقف ہو لکھنا جائز ہے یا نہیں، وجہ شبہ یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے عتمہ کا نام عشاء رکھا، تو آپ نے صحابہؓ کو عشاء کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا لہذا خطرہ یہ گذرتا ہے کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو؟

الجواب، وہاں تو ضرورت نہیں عشاء بھی کہہ سکتے ہیں، اور یہاں ضرورت ہے کیونکہ یہ اعلام ہیں اور کوئی طریقہ سہل امتیاز کا نہیں،

وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ابن المطلب لایجوز التسمیۃ بعبد المطلب،

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۴۱)

تحقیق حدیث ممانعت کتابت للنساء

سوال (۳۹۷) ایک امر مجھ کو آپ سے ضروری دریافت کرنا ہے بطور تحقیق، وہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے رسالہ بہشتی زیور میں خط و کتابت لکھنے کی بابت رغبت دلائی ہے حالانکہ حدیث وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتعلموا انساءکم سورۃ یوسف ولا الکتابۃ، سے ممانعت معلوم ہوتی ہے، لہذا مہربانی فرماکر وہ حدیث جس سے آپ نے کتابت کی رغبت دلائی ہے، ضرور رحمت فرماؤ تاکہ ہمارا خیال بھی کتابت کے جواز پر مستحکم ہوجاوے؟

الجواب، ابوداؤد میں حضرت حفصہ رض کو کتابت سیکھنے کی اجازت مروی ہے، لامحالہ تطبیق کے واسطے کہا جاویگا کہ نہی بصورت خوف فتنہ ہو اور اذن بصورت امن، خود حدیث نہی میں اس کا قرینہ موجود ہو کہ اس میں سورہ یوسف کی تعلیم سے بھی نہی ہے، تو کیا علی الاطلاق عورتوں کیلئے اس سورۃ کے پڑھنے کا ناجائز ہونے کا حکم کیا جاسکتا ہے، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴)

تجمل اور بذاذت (سادگی) میں منافات نہیں

سوال (۳۹۸) وردان البذاذة من الایمان وایضا قال من لبس لبس شہرۃ فی الدنیا البسہ اللہ ثوب مذلۃ یوم القیامۃ وفی روایۃ الترمذی ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہٖ فاذا کانت فی اراءۃ اثر النعمۃ شہرۃ فکیف التوفیق وان کان اللباس لباس شہرۃ ولم یرد اللابس الشہرۃ بل اراءۃ اثر النعمۃ فقط فیجوز فی حقہ ام لا؟

الجواب، معنی قولہ علیہ السلام ثوب شہرۃ ای الثوب لشہرۃ فما لم یقصد بہ الشہرۃ لا یدخل فی ھذا الوعید، والبذاذۃ مقابل للتکلف وللاھتمام لا التجمل المتوسط فقد ورد ان اللہ یحب الجمال، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

تحقیق معنی استکثار نعال در حدیث

سوال (۳۹۹) جو کہ تعلیم الدین میں حضرت نے فرمایا ہے کہ جوتے بکثرت بنوائے جائیں، یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، تعلیم الدین میں جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ استکثروا ہے، اس کے معنی میں دو احتمال ہیں ایک وہی جو میں سمجھا یعنی کئی کئی جوڑے رکھنا، دوسرے وہ جو اہل علم سمجھے ہیں یعنی اکثر اوقات جوتہ پہننا اور ننگے پاؤں نہ رہنا، اور ظاہراً یہ دوسرے معنی ہی زیادہ صحیح ہیں (ترجیح الراجح، جلد ۵ ص ۱۰۹)

ایضاً

سوال (۴۰۰) کتاب تعلیم الدین باب پوشش و زینت میں ادب ۳، جوتی کئی کئی جوڑی رکھو، یہ ادب ماخوذ ہے حدیث جابر رض سے

قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ غزاہا یقول استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل رواہ مسلم،

اس حدیث کا موقع بتا رہا ہے کہ سفر اور جہاد میں چلنا پھرنا بہت ہوتا ہے، ایک جوڑا کافی نہیں ہوتا ہے اور ٹوٹ جائے تو بسا اوقات خریدنا دشوار ہے، لہٰذا جناب نے ارشاد فرمایا کہ کئی کئی جوڑے لے لو، تاکہ سہولت رہے اور برہنہ پیر چلنا نہ پڑے، پس اگر ایسی ہی ضرورت ہو تو جوڑے رکھنے مسنون ہیں اور اگر بلا ضرورت محض فیشن کے لحاظ سے ابنائے زمانہ کی تقلید سے

رکھے تو ناجائز اور یورپ کے ساتھ تشبہ ہو، اور اگر بڑائی شان کا لحاظ ہو تو تکبر میں داخل اور حرام اس قسم کی حرکتوں سے اجتناب لازم ہے، آور احتمال یہ بھی ہے کہ من النعال سے مراد من استعمال النعال ہو جیسا کہ بیان فائدہ سے ظاہر ہے، تب تو فرمان شریف کا صرف یہ مطلب ہے کہ کثرت سے جوتی پہن کر چلا پھرا کرو، اگر ایک جوڑا کافی ہو تو ایک ورنہ زائد، واللہ اعلم بالصواب ،؟

الجواب : میری مراد بھی یہی ہے کہ جب مقتضے یعنی حاجت متحقق ہو اور مانع یعنی عوارض مواجبہ کراہت مثل تفاخر و تشبہ مرتفع ہوں اور محمل ثانی یعنی کثرت استعمال بھی محتمل ہے۔

۱۲ محرم ۱۳۴۱ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۲۶)

حضرت غوث اعظم کی بعض کرامات اور ان کی تصدیق کی شرط

سوال (۱۰۴۰) مولانا مفتی عنایت احمد صاحب نے اپنی کتاب الکلام المبین میں امام یافعیؒ کی کتاب مرأۃ الشیطان سے کرامات غوث الثقلین قدس سرہ العزیز میں لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک بڑھیا کے بیٹے کو جناب حضرت غوث الثقلین سے بہت محبت تھی، آپ ہی کی خدمت میں حاضر ہوتا، دنیا کے کاروبار میں کم مشغول ہوتا، ایک دن اس بڑھیا نے آپ کے حضور میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اس بیٹے کو آپ کی نذر کیا، اور ﷲ اپنا حق اس سے معاف کیا، آپ اسے تعلیم باطن فرمائیے، اسلئے کہ میرے گھر کے کام میں تو یہ رہتا ہی نہیں، ہر گھڑی یہیں حاضر رہتا ہے، اور اس لڑکے کو خانقاہ مبارک میں چھوڑ آئی، آپ نے اسکو ریاضت اور سبق باطن میں مشغول کیا، کبھی کبھی وہ بڑھیا اپنے بیٹے کو دیکھنے آتی تھی، ایک دن آئی تو دیکھا کہ وہ بیٹا چنے چبا رہا ہے، اور بہت حقیر ناتواں ہو گیا ہے، پھر وہ حضرت غوث الثقلینؒ کے پاس گئی تو دیکھا کہ آپ مرغی کا گوشت کھا رہے ہیں، اُس نے کہا کہ حضرت آپ مرغی کا گوشت کھاتے ہیں اور میرے لڑکے کو چنے کھلاتے ہیں، آپ نے مرغی کی ہڈیوں پر ہاتھ رکھ کر فرمایا کہ اُٹھ کھڑی ہو اُس خدا کے حکم سے جو بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کریگا، فوراً وہ مرغی زندہ ہو گئی اور آواز کرنے لگی، سبحان اللہ! کیا رتبہ ہے اولیائے محمدیہ کا، جناب مفتی صاحب کے نزدیک قابل اعتبار نہ ہوتی تو اپنی تحریر میں ہرگز نہ لاتے، تاہم حضور والا سے عرض یہ ہے کہ یہ سند قابل ماننے کے ہے یا نہیں ؟

الجواب : کرامات اولیاء سے صادر ہو سکتی ہیں، اسلئے اس قصہ کے مان لینے میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے، بشرطیکہ اس قصہ سے کوئی اور نتیجہ خلاف شریعت اپنی رائے سے مستنبط نہ کریں۔

(تتمہ رابعہ ص ۳۹)

دفع اشکال وما علمناہ الشعر

سوال (۱۰۴۲) مجادلات معدلت کے ص ۳۲ میں قرآن اور تغنی کے ضمن میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعیت کی شان ہے، اور بعض بالکل موزون

ہیں لیکن چونکہ وہ بلا قصد ہیں اسلئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مَاعَلَّمْنَاہُ الشِّعْرَ کے خلاف ہیں، شعر وہ ہے کہ جس میں قصد وزن کا ہو، نہ کہ اتفاقاً وزن ہوگیا ہو، اھ ماحصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلاقصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو ماعلمناہ الشعر کا خلاف لازم نہیں آتا، مگر اساتذۂ فن نے لکھا ہے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب الالفاظ کو کہتے ہیں، قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے لیکن وجود شعر میں اس کو دخل نہیں، جو شعر بلا قصد مُنہ سے نکل جاتا ہے اس کو فی البدیہہ کہتے ہیں، اس صراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر ہے، اور آورد پر آمد کو ترجیح ہے، اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا، تو یہ موزونیت کہاں سے آگئی، قصہ مختصر اللہ پاک کی شان سے یہ بعید ہے کہ باوصف اہتمام نیز اتفاقاً بعض کلامِ موزوں ایسا صادر ہوجاوے کہ اوزانِ متعارفہ پر بے تکلف تقطیع کیا جا سکے، امید ہے کہ آپ اس شبہ کے دور کرنے میں جواب تحریر فرمادیں گے ؟

الجواب، شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر العرفی کا قصد کیا گیا ہو، پس اس تعریف سے ایسی آیات و احادیث خارج ہوگئیں جو اوزان شعریہ پر منطبق پائی جاتی ہیں، احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں، اور آیات اسلئے کہ اُن میں موزونیت من حیث الشعریۃ کا قصد نہیں، پس صرف قصد کا التزام قول بالاضطرار سے بچنے کے لئے مضر نہیں، اور فی البدیہہ شعر میں عدم قصد کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ عدم قصد اسکے ورود میں ہے تو اس مرتبہ میں اسکے شعر ہونے پر کوئی دلیل نہیں، اور شعر ہونا اس کا مرتبۂ ایراد میں ہے تو اس مرتبہ میں وہ شعر بھی ہے اور کلام نفسی باری تعالیٰ میں خود عدم قصد سے جواب ہوجاوے گا، کیونکہ وہ مرتبہ صفت کا ہے جو ارادہ کا متعلق نہیں ہے، اور تعریف مذکور میں عرفی کی قید سے دور کا شبہ جاتا رہا، اب جوابِ مذکور کی تائید کے لئے اہل مہارت کی کچھ نقل پیش کیجاتی ہے،

فی کشاف اصطلاحات الفنون للقاضی محمد علی التھانوی، وھو ای الشعر الکلام الموزون المقفی الذی قصد الی وزنہ وتقفیتہ قصدًا اولیا الی قولہ یعنی لیس مقصودہ تعالیٰ ان یکون ھذا الکلام شعرا علیٰ حسب اصطلاح الشعراء

ص ۴۴۷ ،

اور مجادلات کی عبارت میں جو بلا قصد واقع ہے، مراد اس سے خاص قصد کی نفی ہے یعنی قصد وزن من حیث الشعریۃ اور اسی لفظ کو اتفاق سے تعبیر کیا ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح

اور جب ماہرین نے تعریف میں قصد وزن کی تصریح کر دی تو کسی دوسرے کی تصریح نہ کرنا معارض اس کے نہیں ہو سکتا لان الناطق یقضی علی الساکت اس تقریر میں تامل کرنے سے تمام شبہات مذکورہ فی السوال مرتفع ہو جاوینگے، ۳۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۷)

اعانۃ علی المعصیۃ کی چند جزئیات

سوال (۲۰۳) اعانت علی المعصیۃ کی نسبت جزئیات عجب متعارض ہیں، مکان کا بت خانہ وغیرہ بنانے کیلئے کرایہ پر دینا ذمی کیلئے خمر باجرۃ لے جانا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، اور اسکی وجہ ہدایہ وغیرہ میں یہ لکھی ہے کہ معصیت عین کے ساتھ قائم نہیں بلکہ درمیان میں فعل فاعل مختار حائل ہے اسلئے نسبت منقطع ہو جاویگی حالانکہ اس وجہ کا مقتضی یہ ہو کہ بیع سلاح کی اہل فتنہ کے ہاتھ جائز ہو، شامی نے اس مقام پر خود اپنا تردد ظاہر کر کے چھوڑ دیا ہے، کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع وغیرہ، اس کی نسبت کچھ اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا، بحر الرائق میں لکھا ہو کہ اگر کوئی راستہ بیعہ یا کنیسہ کا پوچھے تو بتلانا درست نہیں کہ اعانت علی المعصیۃ ہو، کہاں تو یہ احتیاط اور کہاں مکان کے کرایہ پر دینے کی اجازت، غرضکہ اس کا قاعدہ کلیہ امام صاحبؒ کے مذہب پر کیا ہے؟

ع۲ ایک شخص نے سوال کیا ہو کہ ایک آدمی پھولوں کی تجارت کرتا ہے، چند پجاریوں سے معاہدہ کیا، وہ روز پھول لے کر اپنے دیوتاؤں پر چڑھاتے ہیں، آیا اسکے ہاتھ بیچنا درست ہے یا نہیں، علی ہذا جانور کا ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنا جو معلوم ہو کہ بت پر چڑھائیگا اور اس کے نام پر ذبح کریگا یا اور چیزیں جو چڑھائی جاتی ہیں ان کا خاص ایسے لوگوں کے ہاتھ بیچنا جن کا تقرب الی غیر اللہ کیلئے استعمال کرنا یقینی طور پر معلوم ہے، اگرچہ ان مسائل میں صاحبینؒ کے نزدیک تو حکم ظاہر ہے، شبہ امام صاحبؒ کے مذہب پر ہے، قیاس علی بیع السلاح کا مقتضی ممانعت اور دیگر مسائل کا مقتضی جواز ہے، یہ بھی اگر لحاظ رکھا جائے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آجکل حتی المقدور دائرہ اجازت کو وسیع کرنا مناسب ہو؟

الجواب : اس مسئلہ میں اصل مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فاعل مختار کا فعل متخلل ہو جائے بشرطیکہ انتفاع اس شئے سے وجہ محرم میں منحصر نہ ہو تو اسکی بیع وغیرہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے، گو کراہت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فتویٰ سے جائز ہے تقویٰ کے خلاف ہے، اور واقعی اس بنا پر سلاح میں وسعت معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں جواز منقول نہ ہونا غالبا احد الامرین کی وجہ سے ہے، یا تو امام صاحبؒ

کے حکم بلکو نہ خلاف الاولیٰ کو کراہت پر اور پھر کراہت کو تحریم پر محمول سمجھ لیا ہے اور یا جزئیات میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اقوال مختلط ہوگئے ہیں، یا میرے جی کو یہ لگتا ہے کہ معصیت لازمہ اور معصیت متعدیہ مضرہ للغیر میں فرق کیا ہے یعنی تخلل فعل مختار کو معصیت لازمہ میں قاطع نسبت قرار دیا ہے اور معصیت متعدیہ میں غایت اہتمام کے لئے قاطع نہیں قرار دیا جیسا دیانات میں جبکہ خواص کا فعل سبب ہوجائے افساد عقیدہ عوام کا تو خواص کے لئے بھی مکروہ ہوجاتا ہے، اور گو امام صاحبؒ سے یہ کلیہ منقول نہ ہو لیکن جزئیات سے کلیات مستخرج کئے گئے ہیں، وھٰذا اقرب الوجوہ عندی، اس تقریر پر پھولوں وغیرہ کا بیچنا صورتِ مسئولہ میں جائز معلوم ہوتا ہے، اگر یہ تقریر مان لی جائے تو امید ہے کہ کسی جزئی میں اشکال نہ رہے گا۔

۱۰؍ رجب ۱۳۲۴ھ۔

کتاب الوصایا

ردّ موصیٰ لہ وصیت را یا رجوع موصی ازو

سوال (۴۰۴) زید نے مرض الموت میں ایک وصیت نامہ لکھا کہ میرے ترکہ سے ایک ثلث میں وصیت ہے کہ ایک سو روپیہ میں تجہیز و تکفین و ایصال ثواب، اور ایک سو روپیہ فلاں عمرو کو اور بقیہ فلاں فلاں پانچ شخصوں کو جو وارث شرعی نہیں بحصہ مساوی دیا جاوے اور دوثلث ورثہ شرعیہ کو تقسیم کیا جاوے، اس وصیت نامہ کو سن کر اور لوگوں نے اپنے اپنے دستخط کردیئے، مگر پانچویں موصی لہ نے دستخط کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ مجھ کو لینا منظور نہیں ہے، یہ سمجھ کر کہ یہ مالِ زکوٰۃ ہے، اس پر زید موصی نے کہا کہ تم منظور کرلو، پھر لوٹ کر میرے ہی اوپر لگا دینا، اور دوسرے موصی لہٗ نے بھی سمجھایا کہ تم منظور کرلو، یہ زکوٰۃ نہیں ہے سب کو ملا ہے اور میں نے بھی لیا، کیا میں تمہارے نزدیک زکوٰۃ کھانے والا ہوں، تب بھی نہیں مانا، تب زید موصی نے سمجھانے والے سے کہا کہ تم کیوں اصرار کرتے ہو، وہ نہیں منظور کرتے ہیں، نہ سہی، تم ان کا نام کاٹ دو اور چار ہی نام رہنے دو، تب دوسرے شخص نے کہا کہ نام کاٹنے سے کاغذ مشکوک ہوجاویگا، تو زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر (ص) بنادو پھر کہا گیا کہ ص کا مطلب بھی مشکوک رہے گا، تب زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر ان سے انکار لکھوالو، چنانچہ زید موصی نے خود منکر کے ہاتھ سے اسکے نام پر اس کاغذ پر یہ الفاظ لکھوائے مجھ کو لینا منظور نہیں، فلاں بقلم خود، پھر زید موصی نے اس وصیت نامہ پر اپنے دستخط کر کے

اپنے پاس رکھ لیا اور اپنے مرنے سے کچھ پیشتر (منجملہ ان چار اشخاص کے جن کو تقسیم بین الشرکاء کے لئے بموجب وصیت نامہ کے مقرر کیا تھا) ایک شخص کے پاس بھیجدیا، اس شخص نے اپنے پاس رکھ لیا، اب بعد انتقال زید موصی کے وہ شخص منکر کہتا ہے کہ میں نے زکوٰۃ کا مال سمجھا تھا اسلئے میں نے انکار کیا تھا، اب مجھے معلوم ہوگیا کہ وہ زکوٰۃ کا مال نہیں ہے، اور میں نے مولویوں سے پوچھ لیا ہے اور مجھے لینا درست ہے، تو علمائے دین سے سوال یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں بعد انکار ورد و بدل منکر کے حق میں یہ وصیت رہی یا کالعدم ہوگئی، اور اس کا یہ عذر کہ میں نے مال زکوٰۃ سمجھ کر انکار کیا تھا، قبول ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مال وصیت بعد ادائے دو سو روپے مصارف تجہیز و تکفین وصیت در حق شخص واحد بقیہ ان پانچوں پر تقسیم ہوگا یا نہیں، اگر کوئی شخص بلا رضامندی دیگر شرکاء کے تقسیم کر کے پانچویں شخص کو دیوے تو اس کو حلال ہے یا حرام اور ایسی تقسیم کرنے والا گنہگار ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا، ؟

الجواب، الرواية الاولى فى الهداية ص ۶۴۱ وقبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصى له فى حال حيوته او ردها فذلك باطل، الرواية الثانية فى الهداية ص ۶۴۲ ويجوز للموصى الرجوع عن الوصية واذا صرح بالرجوع اوفعل مايدل على الرجوع كان رجوعًا، الرواية الثالثة فى الدر المختار باب الوصية بثلث المال واصله المعول عليه انه متى دخل فى الوصية ثم خرج لفقد شرط لا يوجب الزيادة فى حق الأخر ومتى لم يدخل فى الوصية لفقد الاهلية كان الكل للأخر كذا ذكره الزيلعى،

صورت مسئولہ میں اگر موصی بعد ردّ موصی لہ کے اس باب میں کچھ دخل نہ دیتا تو یہ ردّ انکار جو حیات موصی میں ہوا قابل اعتبار نہ ہوتا، بلکہ موت موصی کے بعد جب وہ قبول کر لیتا تو یہ وصیت بحال خود رہتی، بشرطیکہ بعد موت موصی کے نوبت انکار موصی لہ کی نہ آئی ہو، تدل علیہ روایۃ الاولیٰ لیکن جب ردّ انکار موصی لہ کے بعد موصی نے کہا کہ ان کے نام پر ان سے انکار لکھوا لو تو موصی نے اس ردّ کو منظور کر لیا جو کہ فعل دال علی الرجوع عن الوصیۃ ہے، چنانچہ ظاہر ہے اس رجوع سے حق موصی لہ کا باطل ہوگیا تدل علیہ روایۃ الثانیۃ، لیکن اس شخص کا حصہ یعنی موصی بہ کا خمس ان چار باقی کو نہ ملے گا بلکہ حق ورثہ کا ہے، البتہ اگر موصی اس کے بعد کہہ دیتا کہ اب یہ مجموعہ ان چار کو ملے تو یہ خمس بھی علی السواء ان چاروں کو مل جاتا، لیکن اگر نہ کہا ہو تو ان اربعہ کا اس خمس کا مستحق ہونا محتاج وصیت ہے اور وہ پائی نہیں گئی تدل علیہ الروایۃ الثالثۃ، البتہ اگر سب ورثہ بالغ

ہوں اور اپنی رضا سے اس کو یہ خمس دیدیں یا جو بالغ ہوں وہ اپنا حصہ اس خمس میں سے اسکو دیدیں تو اس کا لینا جائز ہے، ورنہ دینا اور لینا دونوں ناجائز ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم،

۲۷ر شوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۰۸)

وصیت للوارث | **سوال** (۴۰۵) وارث کے لئے وصیت کی، اور ورثہ نے بعد موت موصی اسکو رد کر دیا، پھر اگر اجازت دیں تو وصیت صحیح ہوجائیگی؟ اور لازم یا کہ جدید تبرع ہوگا اور دینے نہ دینے کا اختیار رہوگا، اسی طرح موصی لہ نے وصیت کو قبول نہیں کیا تو وصیت صحیح ہوجاویگی یا نہیں؟

الجواب، تصریح تلاش کرنے کا وقت نہیں ملا، لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صورت اول میں یہ تبرع جدید ہوگا، کیونکہ تصرف موقوف قبول یا رد پر منتہی ہوجاتا ہے والحکم للشئی بعد انتہائہ جیسا کہ بیع موقوف ونکاح موقوف میں کہ بعد رد اصلاً اعتبار نہیں رہتا، اور صورت ثانیہ میں بھی اسی طرح وہ وصیت معتبر نہ ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۰)

وصیت للاجنبی وللوارث | **سوال** (۴۰۶) ایک مسئلہ کی نسبت یہاں پر بڑا تردد ہے، وصیت کی نسبت فقہائے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر دو شخصوں کیلئے وصیت کرے اور ایک کو مل نہ سکے تو اگر اسکو ملنے کا احتمال ہی نہ ہو تو کل مال موصی لہ ثانی کو مل جاویگا، اور اگر احتمال ہو تو نصف ملے گا، مثلاً زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور وارث کو نہ ملا تو جس قدر مال کی وصیت کی ہے اس کا نصف ملے گا، اور اگر زید وعمرو کیلئے وصیت کی اور زید میت ہو تو کل مال عمرو کو مل جاویگا، سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے کل مال کی زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور بقیہ ورثہ نے اسکو جائز نہ رکھا تو آیا یہ سمجھا جاوے گا کہ چونکہ کل مال کی وصیت نادرست ہے تو گویا ثلث مال کی وصیت کی تھی زید ووارث کے لئے حتی کہ زید کو ثلث کا نصف یعنی سدس ملے یا یہ نہ سمجھا جاویگا، بلکہ اگر ورثہ راضی نہ ہوئے تو اجنبی کو ثلث مال دلایا جاویگا، فقہاء کے قاعدہ سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں تنصیف کیجاتی ہے وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں بلکہ تنصیف کرنا مقصود ہے، اسی لئے اگر کسی وجہ سے ایک شخص کو نہ مل سکا تو دوسرے کو اس کا حصہ نہ دیا جاویگا، اور صورت مسئولہ میں یہ امر مفقود ہے، کیونکہ بہر حال اجنبی کو نصف کل مال بلکہ اس سے بھی کم ملے گا، اور اگر ورثہ راضی نہ ہوئے پھر ثلث کے نصف کرنے کی کیا وجہ؟ باادب تمام التماس ہے کہ اس کی نسبت جو اعلیٰ حضرت کی رائے ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، اور اگر بنظر توجہات اعلیحضرت کوئی روایت بھی تحریر فرمائی جاوے تو اور بھی اطمینان قلب ہوجاویگا۔؟

الجواب، ہدایہ میں ہے ومن اوصی لاجنبی ولوارثہ فللاجنبی نصف الوصیۃ وتبطل

وصیۃ الوارث لانہ اوصی بما یملک الایصاء بہ بما لا یملک فصح فی الاول وبطل فی الثانی ۔
اس روایت سے صورت مسئول عنہا کا جواب ظاہر ہے کہ اس میں زید کو نصف ثلث ملے گا، کیونکہ تعلیل ہدایہ کی اس میں جاری ہے، اوصی بما یملک بما لا یملک الخ کیونکہ روایت مذکورہ میں ما یملک سے مراد ظاہر ہے کہ وصیت للاجنبی ہے، اور ما لا یملک سے مراد وصیت للوارث ہے، قطع نظر مقدار موصیٰ بہ سے کہ وہ دوسری دلیل مستقل سے ثابت ہے، کہ ثلث سے متجاوز نہ ہوگا، اور اگر ثلث سے زائد ہو تو وہ بھی بمنزلہ ثلث کے ہوگا، اور وصیت مسئول عنہا میں تفصیل احدہما علی الآخر مقصود نہیں پس تساوی کا کیا جاویگا، اس بنا پر صورت مسئول عنہا بھی روایت مذکورہ کی ایک جزئی ہوگئی، پس حکم مذکورہ بھی اس کے لئے ثابت ہوگا، قولکم وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں، الی قولکم یہ امر مفقود ہے، قلت کل سے مراد کل متروکہ ہے یا کل موصیٰ بہ اگر شق اول ہے تو مسلّم نہیں، کہ یہ وجہ ہے کہ اسکے لئے حاجت نقل ہے، اور اگر شق ثانی ہے تو مسلّم ہے، لیکن یہ کہنا کہ مقصود ہے مسلّم نہیں، کیونکہ جب دو کے لئے وصیت کی تو زید کو کل موصیٰ بہ دلانا مقصود نہیں بلکہ دونوں کی تساوی مقصود ہے اور کل مال معنی میں ثلث مال کے ہے، پس لازم تساوی سے زید کو نصف ثلث ملنا ہے، آپ مکرر غور فرمائیے، اگر کچھ شبہ رہے پھر لکھئے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم ۔

۲۵ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۱۰۱)

تعلیق واضافت وصیت | **سوال** (۲۰۰۴) مسائل ذیل مدرسہ میں آئے ہوئے ہیں، اور کوئی قابل تسکین جواب خدام کی نظر سے نہیں گزرا، اسلئے اعلیٰ حضرت کو تکلیف دی جاتی ہے، امید کہ تکلیف فرما کر رفع تردد فرمایا جاوے سوال سوم کی نسبت تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ درحقیقت وصیت انتفاع کی ہے نہ عین شئے کی، اور انتفاع حین حیات تک وصیت درست ہے اسلئے یہ جائز ہوجاوے، وہ سوالات یہ ہیں ،

(۱) وصیت میں کسی قسم کی شرط میعاد انتقال ذات شئی میں کرے، تو وہ وصیت جائز ہے یا نہیں ؟

(۲) اگر زید ایک ثلث عین کی وصیت بحق اجنبی کرے اور شرط میعاد کی اس طرح کرے کہ بعد میرے پانچ سال تک مثلاً قابض نہ ہوگا، بلکہ ورثہ قابض رہیں گے، اور بعد پانچ سال کے موصی لہ قابض ہوگا، یہ میعاد شرط قابل پابندی ہوگی یا نہیں، اور وصیت جائز ہوگی ؟

(۳) اگر وصیت زید کل مال کی کرے بنام اجنبی کے اور شرط میعاد تا حیات کرے یعنی بعد وفات موصی لہ میرے ورثہ پائیں گے، اور حالت حیات میں اجنبی قابض رہے گا، تو یہ وصیت جائز ہوگی یا نہیں ؟ اور ورثہ موصی بعد مرنے کے اس پر راضی ہوگئے ۔

الجواب، وصیت کی تفسیر درمختار میں ہے، تملیک مضاف الی ما بعد الموت، اور اسکے شرائط

میں سے یہ بیان کیا ہے، وکون الموصی بہ قابلا للتملیک بعد موت الموصی بعقد من العقود ما لا او نفعا موجودا للحال ام معدوما ای وھو قابل للتملیک بعقد من العقود قال فی النہایۃ ولھذا قلنا بان الوصیۃ بما تثمر نخیلہ العام او ابدا تجوز وان کان الموصی بہ معدوما لانہ یقبل التملیک حال حیوۃ الموصی بعقد المعاملۃ وقلنا بان وصیۃ بما تلد اغنامہ استحسانا لانہ لا یقبل التملیک حال حیوۃ الموصی بعقد من العقود الخ رد المحتار،

اس سے معلوم ہوا کہ سوال اول و دوم میں یہ اشتراط ناجائز ہے، کیونکہ حیات میں عین کی تملیک اس طرح ناجائز ہے پس وصیت میں موت موصی کے بعد معاً موصی لہ مالک ہوگا، اور جب یہ نہیں تو وصیت باطل ہے اور سوال سوم میں وہی جواب صحیح ہے جو آپ نے تحریر فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم ۲ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۱)

سوال (۴۰۸) متعلق جواب بالا

وصیت کی نسبت جو اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائی ہے صحیح ہے لیکن شبہ صرف اسقدر ہے کہ فی نفسہ وصیت ثلث جائز ہے، باقی شرط غایۃ ما فی الباب فاسد ہے، اور وصیت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی، وما لا یبطل بالشرط الفاسد القرض والھبۃ والصدقۃ والنکاح والایصاء والوصیۃ والشرکۃ اھ درمختار مختصرا قولہ الوصیۃ کاوصیت لک بثلث مالی ان جاز فلان عینی وفیہ نظر لانہ مثال تعلیقھا بالشرط ولیس الکلام فیہ وفی البزازیۃ وتعلیقھا بالشرط جائز لانھا فی الحقیقۃ اثبات الخلافۃ عند الموت اھ ومعنی صحۃ التعلیق ان الشرط ان وجد کان للموصی لہ المال والا فلا شئی لہ بحر اھ الخ شامی،

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط لغو ہو جاتی ہے اور تعلیق بالشرط وصیت میں صحیح ہے، یہاں چونکہ شرط فاسد ہے اس لئے لغو ہو جاوے اور وصیت صحیح ہو، آگے درمختار میں ہے:۔

وما تصح اضافتہ الی الزمان المستقبل الاجارۃ وفسخھا والمزارعۃ والمعاملۃ و المضاربۃ والوکالۃ والکفالۃ والایصاء والوصیۃ والقضاء والامارۃ الخ والایصاء ای جعل الشخص وصیا والوصیۃ بالمال فانھما لا یفیدان الا بعد الموت فیجوز تعلیقھما واضافتھما در اھ شامی،

اگر صورت مسئولہ اس میں داخل مانی جاوے اور یہ سمجھا جاوے کہ دراصل یہاں بھی اضافت الی الزمان المستقبل ہے تو یہ اضافت بھی صحیح ہو جانا چاہیئے، خلاصۃ الامر یہ ہے کہ اس میں تشفی نہیں ہوتی اس لئے اگر خدام اعلیٰ حضرت دوبارہ توجہ فرمائیں تو یقین ہے کہ رفع اشتباہ ہو جاوے؟

الجواب: اضافت اور تعلیق دونوں کا صحیح ہونا ان عبارات سے مفہوم ہوا لیکن مراد اس سے وہ صورت معلوم ہوتی ہے جہاں وہ مضاف الیہ یا معلق بہ قبل موت موصی پایا جاوے کہ اس وقت موصی میں قابلیت تملیک ہو جیسا اصولیین نے تعلیقات میں کہا ہے، کہ تکلم بالجزا تقدیراً وجود شرط کے وقت ہوتا ہے پس یوں سمجھیں گے کہ موصی نے اب وصیت کی ہے بخلاف مسئلہ متکلم فیہا کے وہ شرط ایسے وقت پائی گئی جب موصی میں تملیک کی صلاحیت نہیں، اور ایصار کے وقت کا صیغہ تملیک کے لئے کافی نہیں، یہ فرق ہے مقیس و مقیس علیہ میں، اور شرط فاسد سے مراد وہ ہے کہ بعد صحت تملیک کے ہو، مثلاً یوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ چیز فلاں کی ہو جاوے لیکن پانچ سال تک دی جاوے، اس میں یہ شرط فاسد اور وصیت صحیح ہو جاوے گی، اور جب یہ کہا کہ یہ چیز فلاں شخص کی پانچ سال کے بعد ہوگی، یہاں تملیک ہی صحیح نہیں ہوئی، فاتضح الفرق، آپ روایات درمختار و ردالمحتار سے اس تقریر کو ملا کر دیکھئے، اگر شبہ رہے تو ان عبارتوں کا پتہ بھی لکھئے، تاکہ میں بھی دیکھ سکوں، جو عبارتیں آپ نے لکھی ہیں معلوم نہیں کہاں ہوں گی، زیادہ فرصت ہوتی نہیں کہ تلاش کروں، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم،

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳، ص ۱۱۲)

سوال (۳۰۹) متعلق جواب بالا

سوال اوّل کی نسبت جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ شامی جلد ثالث کی ہے باب السلم کے بعد باب المتفرقات میں بعنوان ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقہ بہ درج ہے، حضرت والا ملاحظہ فرمالیں، جس قدر جوابات اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائے ہیں، سب کی نسبت اطمینان ہوگیا، البتہ جواب اول (وصیت) کی نسبت اب تک کچھ پوری تشفی نہیں ہوئی؟

جواب: میں نے آج شامی میں وہ مقام دیکھا، اس میں ایک جزئیہ مل گیا جس سے سارا اشتباہ صاف ہوگیا، فی ردالمحتار قولہ والوصیۃ الخ وفی الخانیۃ لو اوصی بثلثہ لام ولدہ ان لم تتزوج فقبلت ذلک ثم تزوجت بعد انقضاء عدتہا بزمان فلہا الثلث بحکم الوصیۃ الی قولہ ووجہہ انہ اذا مضت مدۃ بعد العدۃ ولم تتزوج فیہا تحقق الشرط الخ (ج ۲ ص ۲۵۵)

ظاہر ہے کہ معلق بہ عدم تزوج فی العدۃ تو ہے نہیں بلکہ عدم تزوج بعد العدۃ ہے، اور اس وقت موصی زندہ نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تعلیق وصیت کی ایسی شے کے ساتھ بھی جائز ہے جو مدت موصی کے بعد متحقق ہو، اور تائید اس کی اسی کلیہ سے ہوتی ہے، الاضافۃ تصح فیما لا یمکن تملیکہ للحال شامی قبیل باب الصرف اس کلیہ میں کوئی قید نہیں لگائی، پس اس جزئیہ اور اس کلیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ موصی کا یہ کہنا قابل عمل ہوگا کہ میرے بعد پانچ سال تک قابض نہ ہو اور پھر موصی قابض ہوا اھ۔ اب میں تحریرات سابقہ سے رجوع کرتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ رجمادی الاولی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۳)

وصیت برائے دفن در مکان معین

سوال (۱۰ ۴) ایک شخص نے وصیت کی کہ مرجانے کے بعد اس گھر میں جہاں میں عبادت کرتا تھا، دفن کرنا، اب اس شخص کو بعد مرجانے کے اس کے عبادت خانہ میں دفن کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، فی الدر المختار ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیرا لاختصاص هذه السنة بالانبیاء اھ وفی رد المحتار ومقتضاه انه لا یدفن فی مدفن خاص کما یفعله من یبنی مدرسة ونحوها ویبنی له بقربها مدفنا تامل ج ۱ ص ۹۲۵ وفی الدر المختار قبیل باب الوصیة بالخدمة فینبغی ان یکون القول ببطلان الوصیة بالتطیین مبنیا علی القول بالکراهة لانها حینئذ وصیة بالمکروه، قاله المصنف،

ان روایات سے ثابت ہوا کہ یہ وصیت باطل ہے، اس پر عمل جائز نہیں،

۷ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۴)

وصیت برائے وارث یا اجنبی واجازت وارث بعد رد

سوال (۱۱ ۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی مورث نے وصیت کیا ہو قبل تین دن موت کے حالت بے ہوشی میں اپنی کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کے بیچ تین وارث اور چوتھے محجوب الارث کے، بہ خلاف شرع محمدی کے اور انکار کیا ہو کسی وارث نے اس وصیت سے کہ جس کی حق تلفی ہوتی ہو بعد موت مورث کے اور پھر اقرار کرے وہی وارث بسبب جبر و دباؤ کے، تو ایسی حالت میں کہ جب اس نے پہلے انکار کیا ہو وصیت سے وصیت منسوخ ہو چکی یا نہیں، اور اگر وہ منسوخ ہو چکی تو دوبارہ اس کے اقرار سے پھر جواز اس کا ہو سکے گا یا نہیں ؟

الجواب، اگر موصی وقت وصیت بالکل بے ہوش لایعقل ہو، تو وصیت صحیح نہیں، کیونکہ موصی کا

عاقل بالغ ہونا ضروری ہے، وشرائطھا کون الموصی اہلاً للتملیکات درمختار، اور اگر اس قدر ہوش ہو کہ قصد کرکے اور سمجھ کے کلام کرتا ہے، تو اگر کسی وارث کے لئے کچھ وصیت اس کے حق سے زیادہ کی ہے تو باطل ہے، ہاں اگر سب ورثہ بالغ ہوں اور راضی ہو جاویں تو جائز ہے، ولا لوارثہ وقاتلہ مباشرۃ الا باجازۃ ورثتہ وھم کبار، درمختار اور اگر بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ اور بالغین جائز رکھیں یا نابالغین میں سے بعض جائز رکھیں، بعض رد کر دیں تو بقدر حصہ بالغین ومجوزین کے جائز ہے، ولو اجاز البعض ورد البعض جاز علی المجیز بقدر حصتہ درمختار، اور اگر اجنبی غیر وارث کیلئے وصیت کی ہے تو ثلث تک جائز ہے اگرچہ کوئی وارث راضی نہ ہو اور ثلث سے زیادہ باجازت ورثہ بالغین مع تفصیل مذکور بلوغ بعض وعدم بلوغ بعض وقبول بعض ورد بعض جائز ہے،

وتجوز بالثلث للاجنبی وان لم یجز الوارث ذلک لا الزیادۃ علیہ الا ان یجیز ورثتہ بعد موتہ وھم کبار درمختار،

اور اگر بعد اجازت کے رد کرے تو جائز نہیں، بخلاف ما اذا اوصی بالزیادۃ علی الثلث اولقاتلہ اولوارثہ فاجازتھا الورثۃ حیث لا یکون لھم المنع بعد الاجازۃ بل یجبر علی التسلیم درمختار، اور اگر بعد رد کے اجازت دی جیسا صورت مسئولہ میں ہوا تو جائز ہے لان المرء یوخذ باقرارہ اور شرعاً اکراہ وہ ہوتا ہے جو قتل یا قطع یا حبس مدید یا ضرب شدید کے ساتھ ہو، اس میں مکرہ بالفتح اپنے اقرار سے رجوع کر سکتا ہے، اور یہاں کوئی صورت اکراہ کی معتبر نہیں اسلئے اقرار لازم نہ ہو جاویگا، فلو اکرہ بقتل اوضرب شدید اوحبس اوقید مدیدین حتی باع او اشتری اواقر اواجر اوفسخ اوامضی، درمختار۔

تنبیہ، چونکہ صورت سوال بوجہ انتشار بیان سائل متعین نہیں، اور محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اسلئے جواب شقوق کے ساتھ تحریر ہوا، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی دوشنبہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۴)

بعد معافی مہر کسی جائداد کی نسبت یہ لکھنا کہ یہ بعوض مہر کے ہے

سوال (۲۱۴۱) اگر ہندہ زوجہ زید اپنے خاوند زید کو مہر معینہ معاف کردے اور پھر خاوند ہندہ زید کسی جائداد کی نسبت اپنے وصیت نامہ میں لکھدے کہ فلاں جائداد جو میں نے اپنی زوجہ ہندہ کے نام براہ راست لی تھی وہ بعوض دین مہر ہے، اور اس میں اس کا کوئی شریک وسہیم نہیں، تو اس کی بابت کیا حکم ہوگا، حالانکہ اصلی مہر پانچ سو روپیہ کا تھا اور وہ تقریباً ۲ سال قبل معاف بھی ہو چکا تھا، اور اب اس طرح کی حویلی جو ہندہ کے نام سے خریدی گئی اسکو زید بعوض دین مہر قرار دیتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب، اگر اس لکھنے سے یہ مقصود ہے کہ میں نے یہ جائداد بالفعل زوجہ کو دیدی ہے، تو یہ ہبہ ہے پس اگر مرض الموت کے قبل ہے تو اسکی صحت موقوف ہے وجود جمیع شرائط ہبہ پر، حتی کہ ہبہ بالعوض میں بھی وہ شرائط ضروری ہیں، اور اگر مرض الموت میں ہے تو حکم وصیت میں ہے، اور وصیت وارث کے لئے جائز نہیں، اور اگر اس لکھنے سے یہ مقصود ہے کہ میرے مرنے کے بعد ہندہ کو یہ جائداد دیدی جاوے تو بھی وصیت ہے، اور وصیت وارث کے لئے ناجائز ہے جیسا ابھی بیان ہوا، اور اس لکھنے سے کہ بعوض دین مہر ہے شبہ بیع کا نہ کیا جاوے، کیونکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ چونکہ اس نے میرے ساتھ احسان کیا ہے میں بھی احسان کرتا ہوں، اس سے بیع لازم نہیں آتی، کیونکہ لوازم بیع سے ہے وجوب الثمن بعد البیع اور یہ یہاں منتفی ہے۔ ۲۱؍ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۶)

عدم بطلان وصیت برد موصی لہ در حیات موصی باختیار آں رد بعد موت موصی

سوال (۳۱۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی جائداد جس کی آمدنی چونتیس روپے ماہوار تھی اس میں سے اپنی ایک حقیقی بہن اور دو رشتہ داروں کے لئے صرف ایسی مقدار کی جائداد کی وصیت کی کہ وہ جائداد موصیٰ بہا رقبۂ زمین کے اعتبار سے تو ثلث کل سے کم ہے مگر آمدنی کے اعتبار سے ثلث سے زیادہ ہے، کیونکہ جائداد موصیٰ بہا کی آمدنی ۱۲؍ ہے اور کل کی آمدنی چونتیس روپے ہے، اس جائداد کی قیمت رقبۂ زمین کے اعتبار سے کم وبیش نہیں ہوتی، بلکہ آمدنی کے اعتبار سے، مثلاً وہ جائداد جو پانچ گز زمین پر ہے اور عہ ماہوار کرایہ پر ہے، اس جائداد سے جو پندرہ گز زمین پر ہے اور صہ ماہوار کرایہ پر ہے زیادہ قیمت کی ہوگی، جائداد موصیٰ بہا ایک دوکان ہے ۱۰؍ ماہوار کرایہ کی، اور اس کی چھت پر ایک کمرہ ہے ۲؍ ماہوار کا، ہندہ نے اس میں سے ۱۰؍ ماہوار کرایہ کی دوکان دو رشتہ داروں کو اور ۲؍ ماہوار کا کمرہ ہمشیرۂ حقیقی کو دلانا چاہا تھا،

دونوں رشتہ داروں نے محض اس خیال سے کہ حقیقی بہن سے نزاع ہوگا، کیونکہ دوکان کی چھت یعنی کمرہ بہن کو ملے گا، ہندہ سے (وقت وصیت) کہا کہ ہم نہیں قبول کرتے، ہندہ نے پھر کچھ نہ کہا چہرہ سے معلوم ہوتا تھا کہ ردّ وصیت ہندہ کی مرضی کے خلاف ہے اور مرضی یہی ہے کہ وصیت قبول کرلی جائے اور ہمشیرۂ حقیقی نے بھی محض اس زعم سے کہ ہمیں نصف جائداد وراثۃً پہونچتی ہے (حالانکہ ہندہ کا پوتا حاجب ہے) ہم کم کو کیوں قبول کریں، نیز اگر قبول بھی کرلیں تو ہماری وجہ سے ان دونوں رشتہ داروں کو بھی نفع پہنچ جائیگا، وصیت کو قبول نہ کیا، بعد وفات ہندہ کے وارث (حقیقی پوتہ) تمام جائداد پر قبضہ کرکے چند روز کے بعد پانچ ہزار روپے کو فروخت کرکے تمام روپیہ خود ہی خرچ کر ڈالا، اور حقیقی بہن اور دونوں

رشتہ داروں کو اس زعم سے کہ وصیت باطل ہوگئی کچھ نہ دیا، اور انھوں نے بھی مطالبہ نہ کیا، مگر صراحۃً رد بھی نہیں کیا، البتہ صرف دونوں رشتہ داروں نے کبھی کبھی انھیں الفاظ کا کہ ہم تے ہندہ سے کہہ دیا کہ ہم وصیت قبول نہیں کرتے، اعادہ کیا، اور ہمشیرہ حقیقی نے بالکل سکوت اختیار کیا آیا صورت مسئولہ میں وارث ان موصی لہم کا بنا براس روایت کے کہ بطل قبولہا وردہا فی حیوتہ مفروض ہے یا رشتہ داروں کا ان الفاظ کا اعادہ کرنا، اور ہمشیرہ و رشتہ داروں کا بطلان وصیت کے گمان پر ساکت رہنا مبطل وصیت ہے، مکرر آنکہ دونوں رشتہ داروں نے جو الفاظ مذکورہ امام الہندہ کا اعادہ کیا وہ محض اسی خیال سے کیا کہ یہ بطلانِ وصیت میں مؤثر ہو چکے ہیں، ورنہ عدم بطلان معلوم ہوتے پر ہرگز نہ کرتے، اور اعادہ اس واسطے کیا تاکہ ہمشیرۂ حقیقی کو رنج پہونچے، اعادہ سے انشاء رد نہ تھا بلکہ اخبار رد جو ان کے زعم کی بنا پر صحیح ہو چکا تھا، گو بعد کو پشیمانی ہوئی، مگر اپنی زبان سے قبول وصیت کا ذکر محض اس وجہ سے نہ کیا کہ یہ سمجھتے رہے کہ وصیت تو باطل ہو ہی چکی ہے اب ہمارے اس کہنے سے کیا ہوگا بجز اس کے کہ خود کو تو ندامت ہوگی اور وارث جائز سے نزاع ہوگا،

الجواب، فی الدر المختار کتاب الوصایا وانما یصح قبولہا بعد موتہ لان اوان ثبوت علیہا بعد الموت فبطل قبولہا وردہا قبلہ وانما تلک بعد القبول اھ فی رد المحتار فان لم یقبل بعد الموت فہی موقوفۃ علی قبولہ لیست فی ملک الوارث ولا فی الملک الموصی لہ حتی یقبل او یموت ثم قال بعد اسطر انہا تمت من جہۃ الموصی تماما لا یلحقہ الفسخ ووقف علی خیار الموصی لہ فصار کالبیع بالخیار للمشتری لو مات فی الثلاث قبل الاجازۃ یتم الخ

ان روایات سے ثابت ہوا کہ وصیت رد نہیں ہوئی، موصی لہم کا حق باقی ہے، البتہ یہ حق ثلث کے اندر اندر ہے، ۱۹ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۰)

بطلان وصیت للوارث و لغو شدن شرط در وصیت

سوال (۱۴۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسمٰی علیم الدین عرف المو نے اپنی حیات میں انتقال سے تین چار سال قبل ایک وصیت نامہ مرتب کرا کر رجسٹری کرایا، اسطرح پر کہ ایک ثلث اپنے چھوٹے بیٹے مسمٰی عبد اللہ کے نام اور ایک ثلث اپنے دونوں پوتوں کے نام کہ جو بیٹے عبد اللہ مذکور کے ہیں، اس وجہ سے کہ عبد اللہ مذکور نے اپنی بیوی اور بیٹوں کے خلاف مرضی دوسرا نکاح کر لیا تھا اور ان دونوں بیٹوں اور انکی ماں کے پاس کوئی اسباب معاش کا نہ تھا، اور ایک ثلث اپنے بڑے بیٹے مسمٰی عبد الرحیم کی زوجہ مسماۃ راج بی بی کے نام وصیت لکھی اور زبانی علیم الدین مورث اعلیٰ کے سُنا کہ میں نے اس شرط پر یہ وصیت مسماۃ راج بی بی کے نام کرائی

ہے کہ اگر میرے گھر کو آباد رکھے اور نکاح ثانی کر کے دوسری جگہ نہ جائے تو وصیت راج بی بی کے نام جاری رہے ورنہ ساقط ہو۔ اب مسمی علیم الدین کا انتقال ہو گیا، اور جن کے واسطے وصیت کی تھی وہ سب زندہ ہیں، شرعاً یہ وصیت کس طرح تقسیم ہوگی، اور جو ترکہ بلا وصیت ہے وہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب ؛ عبداللہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے، اور عبداللہ کے دونوں بیٹوں اور عبدالرحیم کی بیوی کے لئے گو وصیت جائز ہے لیکن ثلث سے زائد باطل ہے بلکہ ایک ہی ثلث میں یہ تینوں اس نسبت سے شریک ہوں گے جو کہ موصی نے تجویز کی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے پس تقسیم ترکہ کی اس طرح ہوگی کہ ایک ثلث میں سے آدھا تو زوجہ عبدالرحیم کو اور آدھا عبداللہ کے دونوں بیٹوں کو برابر ملے گا، اور دو ثلث جو بچا وہ میراث میں عبداللہ کو دیا جائیگا، اور یہ جواب اس صورت میں ہے کہ الموصی کی وصیت پر سب ورثہ رضامند نہ ہوں اور بجز عبداللہ کے کوئی وارث نہ ہو، ورنہ سوال مکرر کیا جاوے اور الموصی کی یہ شرط لغو ہے کہ راج بی بی نکاح ثانی نہ کرے، اس کا وصیت سے جو حق ہے نکاح ثانی کرنے پر بھی ساقط نہ ہوگا،

فی الدر المختار وما یصح ولا یبطل بالشرط الفاسد الی قولہ والایصاء والوصیۃ فی رد المحتار قولہ الوصیۃ لو اوصی بثلثہ وام ولدہ ان لم تتزوج فقبلت ذلک ثم تزوجت بعد انقضاء عدتہا بزمان فلہا الثلث بحکم الوصیۃ اھ ج ۴ ص ۳۵۳ و ص ۳۵۴ و ۳۵۵،

۲۰ رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۷)

ایضاً **سوال** (۵۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ زینب نے اپنے انتقال سے ۱۲، ۱۳ سال قبل اپنا مکان مسکونہ اور اسباب خانہ جو خالص اسکی ملکیت تھا بموجودگی و رضامندی اپنی دختر مسماۃ کلثوم مکان مذکور کو مع دیگر سامان اپنے لڑکے مسمی بکر کو بذریعہ وصیت نامہ منتقل کر دیا، اب بعد انتقال مسماۃ زینب کے مسماۃ کلثوم اپنے شرعی حصہ مکان کو اپنے بھائی مسمی بکر سے طلب کرتی ہے، از روئے شرع شریف بعد ایسی وصیت کے مسماۃ کلثوم کچھ پانے کی مستحق ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کس قدر؟

الجواب ؛ یہ وصیت للوارث ہے جو بدون اجازت دوسرے ورثہ کے جائز نہیں اور دوسرے ورثہ کی اجازت وہ معتبر ہے جو بعد موت موصی کے ہو، اور وقت وصیت کی اجازت معتبر نہیں، لہذا یہ وصیت کالعدم ہے،

فی مجمع الانہر ولا تعتبر اجازۃ الورثۃ فی حال حیوۃ الموصی حتی کان لہم ان یرجعوا

بعد موت الموصی ج ۲ ص ۴۲۶۔

اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ وصیت نامہ شرعاً ہو اور اگر محض عرفاً ہو اور شرعاً کوئی دوسرا عقد ہو تو دوسرا حکم ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس وصیت نامہ کی نقل دکھلاکر سوال کیا جائے۔

۱۵؍ شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶)

عدم جریان میراث در وصایا

سوال (۴۱۶) بعد سلام علیک عرض ہے کہ جناب والدہ صاحبہ کی یہ وصیت ہے کہ جو آمدنی پانچ حصہ لکھنؤ پیپرمل سے ہو وہ خیرات کی جایا کرے، اور دونوں میرے بیٹے نصف نصف خیرات کیا کریں، اب برادر عزیز عبد الحفیظ صاحب کا انتقال ہوگیا، اور کل پانچوں حصہ مذکورہ کی آمدنی میرے پاس آتی ہے، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا کل پانچوں حصہ کی آمدنی میں خود خیرات کیا کروں یا نصف کی، اور بقیہ نصف کی مولوی عبد الحفیظ صاحب کے ورثا خیرات کیا کریں؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وصایت میں میراث جاری نہیں ہوتی، یعنی وصی کی اولاد وورثہ یہ ضرورت نہیں کہ وصی ہوں، اس لئے کل پانچوں حصے آپ ہی خیرات کر سکتے ہیں۔

۳۰؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۸)

صورت جواز خیرات از ترکہ مشترکہ میان بالغ ونابالغ وجواز خرچ کردن مادر را از مال پسران نابالغ خود بقدر حاجت ضروری

سوال (۴۱۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ (۱) ایک عورت کا شوہر انتقال کر گیا اور اولاد نابالغ چھوڑ گیا شوہر کی کچھ جائداد غیر منقولہ ہے اور وہ غیر منقسم ہے، اب اسکی زوجہ اس جائداد کی آمدنی سے کیا خیرات وصدقات کر سکتی ہے یا نہیں، اور زوجہ ہی یتیم بچوں کی مربی اور متکفل ہے، اگر وہ صدقہ وخیرات نہیں کر سکتی ہے تو کوئی ایسی صورت بتلائیے کہ جس سے وہ عورت جائداد کے غیر منقسم ہونے کی حالت میں صدقہ وخیرات کر سکے اور اپنے شوہر کی روح کو ثواب مالی پہونچا سکے، اور (۲) یہ بھی بتلایئے کہ وہ عورت اپنے خرچ میں کسقدر آمدنی اس مال غیر منقسم میں سے لاسکتی ہے؟ بینوا اجرکم علی اللہ عزوجل۔

جواب (۱) فرائض کی رو سے اس زوجہ کے اور اس کی اولاد کے حصوں میں جو نسبت ہے اسکو دیکھ کر جسقدر خیرات دے اسکو اپنا حصہ قرار دیکر اسی نسبت سے اور رقم جدا رکھکے اسے اولاد کیلئے بطور امانت کے محفوظ رکھ دے بعد بلوغ ان کو دیدے، مثلاً زید متوفی کے صرف زوجہ اور دو بیٹے ہیں تو اگر آمدنی مشترک سے دو آنے خرچ کرے تو چودہ آنے اُن دو بیٹوں کے لئے محفوظ رکھ دے۔

(۲) خاص اس عورت کا حصہ اگر اتنا ہو کہ اس کے سب اخراجات کیلئے کافی ہو سکے تو اپنے حصہ کی قدر تک اسکو خرچ کرنے کا اختیار ہے، اور اس صورت میں اگر اولاد کا حصہ ان کے ضروری اخراجات

کے بعد بچتا ہو تو اس بچے ہوئے کو بطور امانت رکھے، اور اگر عورت کا حصہ اس کے ضروری اخراجات کیلئے کافی نہ ہو تو اپنی اولاد کے حصہ سے بھی بقدر ضرورت مختصر لے کر اس کو بھی خرچ کر سکتی ہے،

۲۱ر شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۷)

کم برآمدن مال وصیت نزد وصی از بیان موصی واعتبار ثلث از مجموعہ مودع نہ باقی بعد الفقدان

سوال (۱۸۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مرا اور اس نے اپنے مرنے سے دو ماہ قبل ایک ایک شخص کو بلایا اور اس سے تنہائی میں کہا کہ میں نے اس قدر رقم اپنی زوجہ کے پاس رکھدی ہے اور اس سے حسب ذیل وصیت کردی ہے، احتیاطاً تجھ سے بھی کہے دیتا ہوں خیال رکھنا، اور وہ وصیت یہ ہے، وہ رقم جو میں نے اپنی زوجہ کے پاس رکھدی ہے اس میں سے اسقدر رقم اپنی ہمشیرہ کی شادی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنی بیوی کے واسطے اور اتنی رقم حج بدل کے واسطے اور اتنی رقم چھوٹے بھائی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنے لڑکے کی تعلیم وغیرہ کے صرف کرنے کے واسطے وصیت کردی ہے، اس کے بعد اس کا انتقال ہوگیا اور تیسرے روز ایک مجمع عام میں اس کی بیوی سے دریافت کیا گیا کہ تیرے شوہر نے تجھ سے کچھ وصیت کی تھی تو اس نے بھی وہی تفصیل کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ بیان کی، جب رقم کو دیکھا گیا تو جتنی رقم متوفی نے بیان کی تھی اتنی رقم نہ نکلی، بلکہ نصف رقم کے قریب نکلی، اب اس صورت میں از روئے وصیت بہن اور بھائی کو ثلث مال سے حصہ مل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، زوجہ اور پسر کے لئے تو وصیت باطل ہے اور بھائی بہن کے لئے ثلث ما بقی بعد التجہیز والتکفین اداء الدیون میں وصیت جائز ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ آیا زوجہ نے صراحۃً یہ بھی اقرار کیا ہے کہ میرے پاس اتنی رقم رکھی ہے یا یہ اقرار نہیں کیا، فقط حساب ہی بتلایا، اگر یہ اقرار نہیں کیا تو زوجہ پر ضمان نہیں ہے اور اگر اس کا اقرار کیا ہے تو پھر اس میں تفصیل ہے کہ اگر زوجہ نے حفاظت میں کمی کی ہے تو اس پر ضمان ہے اور اگر کمی نہیں کی تو اس پر ضمان نہیں ہے، اور اس میں زوجہ ہی کا قول مع الیمین معتبر ہے، غرض جسقدر رقم زوجہ کے ذمہ قرار پاوے وہ اگر ثلث سے زائد نہو اس میں بھائی و بہن کے لئے وصیت کیجاوے گی، لیکن اگر زوجہ اقرار کرے کہ مال زیادہ تھا اور باوجود حفاظت کے وہ ضائع ہوگیا ہے تو اس خاص صورت میں اس مجموعہ کو دیکھیں گے کہ ثلث سے کم بھی ہے، اگر وہ مجموعہ زیادہ ہوا تو پھر ثلث میں وصیت ہوگی اور باقی ماندہ میں سے اسی نسبت سے لیں گے باقی ورثاء کا حق ہے، مثال اس کی یہ ہے کہ کسی کا ترکہ کل ساٹھ روپیہ ہے اور اس نے تیس کی وصیت کی، اور وہ زوجہ اس مقدار کا اقرار کرتی ہے، مگر اس میں سے پندرہ روپیہ باوجود احتیاط کے ضائع ہوگئے جس سے زوجہ پر ضمان لازم نہیں آیا، تو اب ظاہر میں تو یہ پندرہ نصف ہے اس تیس باقی کا اور ثلث ہے مجموعہ کا لیکن چونکہ

واقع میں کل ترکہ کا ثلث نہیں ہے بلکہ اس کا ثلث بیس تھا، اور یہ دس روپے زائد ورثہ کے تھے، اسلئے اس مقدار گم شدہ میں سے بھی اسی نسبت سے دونوں کی رقموں کو کم کیا جاویگا، یعنی پانچ روپے ورثاء کے گئے اور دس وصیت میں سے گئے، بس باقی پندرہ میں سے پانچ روپے ورثاء کو واپس کردیئے جائیں گے اور دس روپے میں وصیت جاری ہوگی، خوب سمجھ لیا جاوے، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴۲)

ابطال بعض تدابیر افراز حقوق بعض ورثہ وتصحیح بعضے تدابیر آں ازمورث۔

سوال (۱۹۴۴) (اوّل یہ خط آیا) جناب من آج کل ایک انتظام درپیش ہے، اس میں جناب والا کی رائے عالی کو اپنی اصلاح وبہبودی کا باعث سمجھتا ہوں، اسلئے حسب ذیل عرض خدمت ہے، جناب دادا صاحب کی جائداد مطابق حصہ شرعی لڑکے اور لڑکیوں میں تقسیم ہوئی تھی، مگر بہنوں کے انتقال کرجانے کے بعد سے والد صاحب کو اُن کے بہنوئیوں نے اسقدر پریشان کر رکھا ہے کہ مار پیٹ تک کی بھی نوبت آگئی، اس لئے اب بھی اور اس سے قبل بھی اکثر کہا کرتے ہیں اپنے لڑکوں سے کہ کل جائداد تم لوگ اپنے نام کرالو، پھر اپنی بہنوں کو کسی طرح راضی کرلینا، ورنہ تم لوگ بھی اسی زحمت میں مبتلا ہوگے مگر میں ہمیشہ یہی جواب دیتا رہا کہ یہ شرعاً بالکل ناجائز ہوگا اور قیامت میں آپ مواخذ ہوں گے، اسی لئے جس طرح آپ کی خیر خواہی مقتضی ہے، ہم لوگوں کو اس زحمت سے بچانے کی اسی طرح ہم لوگوں کی خیر خواہی مقتضی ہے کہ ہرگز خلاف شرع امر کا ارتکاب کراکے آپ کو مواخذۂ اخروی میں مبتلا نہ کریں، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ اگر آپ صرف لڑکوں کا نام چڑھانا چاہیں تو لڑکیوں ونیز والدہ صاحبہ کے حصوں کی قیمت کرکے بالقسط ادا کرنے کو وصیت کرجاویں، اور اگر لڑکے قیمت بالقسط حسب تحریر آپ کے ادا نہ کریں تو لڑکیاں اپنا حصہ شرعی جائداد میں سے لے لیویں، مگر ان سب امور کے لئے دستاویز قانونی کا بھی ہونا ضروری ہے تاکہ آئندہ کسی کو کسی قسم کی دررنگی نہ ہوسکے، لہٰذا جناب والا کی خدمت میں گذارش ہے کہ آیا یہ صورت جو اوپر بیان کی گئی اس میں کوئی شرعی خرابی تو نہیں، ظاہراً تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ لڑکیوں کا حصہ گو قیمتاً ہو پورا پورا ادا کردیا جاوے تو والد صاحب مواخذ نہ ہونگے کیونکہ بالمعاوضہ پورا حق دلایا گیا ہے، صرف مصلحت متذکرۂ بالا باعث اس صورت کے اختیار کرنے کی ہوئی ورنہ کوئی عذر بھی نہیں، یہ بھی تحریر فرمادیں کہ آیا والد صاحب کی حیات میں لڑکیوں کو راضی کرنا اور اس امر کی اطلاع کرنا بھی والد صاحب کے ذمہ ضروری ہوگا، والد صاحب کی درخواست سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایسی صورت کے اختیار کرنے سے والد صاحب مواخذۂ اخروی سے بری ہوں گے یا نہیں، ورنہ بندہ تو خود اپنے حصہ شرعی سے زیادہ تجاوز کرنا مطلق نہیں چاہتا گو کوئی بھی مصلحت ہو، فقط والسلام۔

اس کا یہ جواب گیا

یہ صورت قواعد شرعیہ پر منطبق نہیں ہوتی۔

پھر اس جواب پر یہ خط آیا

اگر تکلیف جناب کو نہ ہو تو کوئی صورت ایسی تحریر فرمائی جاوے جو شرعی قواعد پر بھی منطبق ہو اور جس میں زحمت مذکورہ کا بھی دفعیہ ہو۔

پھر یہ جواب گیا

فی رد المحتار قال القهستانی واعلم ان الناطقی ذکر عن بعض اشیاخه ان المریض اذا عین لواحد من الورثة شیئاً کالدار علی ان لایکون له فی سائر الترکة حق یجوز وقیل هذا اذا رضی بذلک الوارث به بعد موته فحینئذ یکون تعیین المیت کتعیین باقی الورثة معه کما فی الجواهر اھ قلت وحکی القولین فی جامع الفصولین فقال قیل جاز وبه افتی بعضهم وقیل لا اھ ص ۴۴۲ ج ۵۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر مورث اپنے ترکہ میں اسی طرح وصیت کر جاوے کہ فلاں وارث کو فلاں چیز دی جاوے اور فلاں وارث کو فلاں چیز بشرطیکہ وہ انداز سے اس کے حصۂ شرعی سے کم نہ ہو تو جائز ہے اور اگر کم ہو تو ناجائز ہے کہ وصیت لوارث ہے جو کہ ناجائز ہے، اور بطریق مذکور تعیین کر دینا یہ تقسیم ہے اور اسکی ولایت مورث کو دی گئی ہے، اور یہی وجہ تطبیق کی ہے دونوں قولوں میں، جو کہ روایت مذکورہ میں ہیں پس اس بنا پر آپ کے والد صاحب ایسا کریں کہ سب ورثہ کے لئے موافق ان کے حقوق شرعیہ کے الگ الگ ایسے قرعے بنا کر کہ لڑکیوں کے ساتھ لڑکوں کی شرکت نہ ہو وصیت لکھدیں کہ اس کے موافق تقسیم ہو۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۰۰)

تحقیق معنیٔ مرض الموت | **سوال** (۴۰۴) صفائی معاملات میں اس کی تعریف میں جو عبارت ہے وہ ناتمام ہے؛ اس میں اتمام کی ضرورت ہے، وہ عبارت ناتمام یہ ہے "مرض الموت میں یعنی جس بیماری میں یہ شخص جانبر نہ ہو الخ؟

جواب، اور یوں ہونا چاہئے اسطرح کہ "مرض الموت یعنی جس حالت میں اس شخص کے جانبر ہونے کی امید غالب نہ ہو، بلکہ غالب موت ہو الخ" پس جو امراض مدت دراز تک ایک حالت میں رہتے ہیں جیسے فالج وغیرہ وہ اس سے خارج ہیں، کذا فی الدر المختار کتاب الوصایا۔ ۵ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (ترجیح خامس ص ۴۴)

مصرف خیر میں صرف کرنے کی وصیت یعنی کسی متروض کا قرض ادا کرنا یا یتیم بیٹی میں دینا | **سوال** (۴۰۴) ایک شخص حج کو گئے تھے اتفاقاً مدینہ شریف کے قریب انتقال ہوگیا انتقال سے قبل جو روپیہ انکے پاس تھا وہ اپنے ہمراہی کو دیا، کہ اسکو نیک کام میں صرف کر دینا، جس جگہ تمہاری طبیعت چاہے اور چار سو روپے اپنے

گھر گڑے ہوئے بتلائے، اسکی بابت ایسا ہی کہا، جب اُنکے ساتھی کھتولی آئے انھوں نے بیان کیا،
میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ اس روپے سے بغرض ثواب کسی مقروض کو کہ قرضہ کی وجہ سے نہایت پریشان ہو، پچاس روپے دیئے جاویں کہ وہ قرضہ سے چھوٹ جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں، اور جو روپیہ گڑا ہوا ہے وہ بدون مدد کسی عہدہ دار کے قبضہ میں آنا دشوار ہے، جو شخص وصول کرنے کے درمیان واسطہ ہے وہ علیگڈھ کے خیال والوں میں ہیں، روپیہ وصول ہونے پر ضرور یونیورسٹی کے لئے اس میں سے طلب کریں گے، اس صورت میں اس مد کے اندر دینا کچھ حصہ کا اور باقی کسی صدقہ جاریہ میں لگادینا جائز ہے یا نہیں ؟

۲ اور یونیورسٹی علیگڈھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے، اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں اس میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا،

الجواب، ۱ اس مقروض کو بھی دینا درست ہے اور ایسی اضطرار کی حالت میں یونیورسٹی میں دینا بھی درست ہے۔

۲ یونیورسٹی میں درست نہیں، مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیئے ،

۷ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

وصیت کی ایک مخصوص صورت کا حکم | **سوال** (۲۲۴) ہندہ کو کچھ زرنقد سرکار سے ملتا تھا، اس نے اس کو اپنی بہو مساۃ زینب کے نام جس کا شوہر پسر ہندہ سامنے اپنی ماں کے مرگیا تھا ہبہ کر دیا، اور لکھ دیا کہ بعد میرے وہ روپیہ میری بہو کو ملا کرے اور بعد وفات اس کے میرے ورثہ کو ملا کرے، بعد وفات ہندہ کے مقدمہ عدالت میں پیش ہوکر وہ ہبہ نامہ وصیت نامہ قرار پایا، اور ثلث زینب موصی لہا کو دیا گیا، باقی دو ثلث ورثائے ہندہ کو، اب موصی لہا مساۃ زینب مرگئی پس وہ ثلث زینب کے ورثار کو ملے گا یا مساۃ ہندہ کے ورثار کو؟ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ بموجب شرط ہبہ نامہ (جو وصیت نامہ قرار پایا) ورثہ ہندہ کی طرف منتقل ہوجاویگا، اور بعض کی رائے ہے کہ وصیت تملیک ہے لہٰذا جو شرط اس کے خلاف ہوگی وہ باطل ہے پس اس ثلث کی مالک مستقل زینب ہے اس کی وفات کے بعد اس کے ورثار کو ملے گا ؟

الجواب، چونکہ وصیت یا ہبہ دونوں خاص ہیں ملک موصی و واہب کے ساتھ جو شرعاً ظاہر ہے اور جو روپیہ سرکار سے ہندہ کو ملتا ہے وہ تبرع محض ہے قبل قبض اس میں کوئی ملک یا حق تملیک اس کو حاصل نہیں، لہٰذا ہندہ کا یہ کہنا نہ وصیت ہے نہ ہبہ ہے بلکہ تصرف حق غیر میں ہے لیکن جب سرکار نے ایک ثلث زینب کو دیا اور دو ثلث ہندہ کے ورثار کو، چونکہ یہ ابتداءً تبرع ہے، اس لئے یہ دینا اور لینا

بھی درست ہوگیا، گو اس کی یہ بنا کہ اس کو وصیت قرار دیا صحیح نہیں ہے اب بعد وفات زینب کے بھی بنا ئز علی الوصیت کسی کا حق نہیں، جیسا بیان ہوچکا، بلکہ سرکار جس کو جسقدر دیدے اس کو اسی قدر لے لینا درست ہے وہ سب تبرع مبتدا ہوگا، پس بعض کا یہ کہنا کہ ہبہ کی شرط کے موافق منتقل ہوجاویگا، یا بعض کا یہ کہنا کہ وصیت تملیک ہے الخ اس لئے صحیح نہیں کہ شرط و تملیک دونوں مخصوص ہیں ملک و حق ملک کے ساتھ اور یہاں یہ مفقود ہے جیسا مذکور ہوا، اور قول ثانی اس لئے بھی صحیح نہیں کہ اگر یہ تملیک واقعی بھی ہوتی تو چونکہ موصی بہ عین نہیں حق محض ہے اور حقوق میں وصیت کا بقاء موصیٰ لہ کی حیات تک رہتا ہے اس کی موت کے بعد وہ موصی بہ ورثہ موصی کی طرف عود کر آتا ہے،

فی الدر المختار و رد المحتار بموت الموصی له بعد موت الموصی یعود العبد والدار ای خدمة العبد و سکنی الدار و غلتهما الی الورثة ای ورثة الموصی بحکم الملك ای ملك الموصی او ورثته فلا یعود الی ورثة الموصی له اھ ملخصاً و مثله فی الهدایة،

۳ رذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۷)

کتاب الفرائض

جریان میراث در اسباب خرید کردہ میت برائے غرض خاص و قول ذی الید وقت اختلاف

سوال (۳۴۴۳) ترکہ ماموں صاحب میں کئی قسم کی چیزیں ہیں، ایک خاص انہی کے استعمال کے لائق جیسے مردانہ کپڑے وغیرہ، وہ تو یقیناً منقسم بین الورثہ ہوں گے، دوم خاص زنانی چیزیں جیسے زنانہ کپڑے وغیرہ تو یہ زوجین[1] میں جو جسکے قبضہ میں ہے غالباً اسی کی ملک قرار دی جائے، اور وراثت جاری نہ ہو، سوم اثاث البیت جیسے لوٹا پتیلی، صندوق تخت چارپائی وغیرہ اسباب خانہ داری، قسم ثالث کا یہ حال ہے کہ زوجین میں جو چیز جسکے پاس ہے وہی اسکے اوپر قابض ہے، یہ بھی داخل ترکہ ہے یا نہیں، کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اسباب واثاث البیت حیات میں زوجین کو دیئے گئے تھے وہ دینا بطور ہبہ تھا، کچھ زنانے تھان زوجہ اولیٰ کے پاس بغرض نکاح اختر تھے، ان کا کیا حکم ہے، حامی صاحبہ کے دینے کی صورت میں اُن کا لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، فی رد المختار باب التحالف اختلف الزوجان فی متاع فی البیت فالقول لکل واحد منهما فیما صلح له مع یمینه والقول له فی الصالح لهما وان مات احدهما واختلف

---

[1] مراد اس سے زوج و زوجہ نہیں بلکہ دونوں زوجہ ہیں کہ میت کے دو زوجین تھیں ۱۲

وارثہ مع الحی فی المشکل فالقول فیہ للحی اھ (امداد، ج ۳ ص ۱۱۵)

وارث شدن ابن الزنا از مادر خود | **سوال** (۴۲۴) ولد الزنا کو اپنی ماں کی طرف سے تو غالباً ضرور میراث ملے گی، البتہ باپ کی طرف سے بوجہ غیر ثابت النسب ہونے کے میراث نہ ملیگی، اور غیر ثابت النسب ہونے کا غالباً یہی مطلب ہو کہ باپ سے نسب ثابت نہیں ماں سے تو ماننا پڑیگا، جو رائے عالی ہو ارشاد فرمائیں؟

الجواب، ماں سے ثابت النسب بھی ہے اور میراث بھی پاوے گا، فی الدر المختار ولد الزنا یرث من توأمہ الخ قلت فمن الام اولی واللہ اعلم، ۱۰ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۶)

تقسیم بدون امتیاز و تسلیم حصص | **سوال** (۴۲۵) زید نے انتقال کیا، اور خالد، ولید، عمرو پسران و ساجدہ عابدہ دختران وحامدہ زوجہ چھوڑی، ترکۂ زید پر صرف خالد قابض رہا، اس نے ترکۂ زید کو بموجب شرع شریعت تقسیم کیا، مگر مسماۃ عابدہ کو اس کے حصہ کا نصف ادا کیا، اور نصف کے دینے کا وعدہ لیا، بعدہ مسماۃ عابدہ نے انتقال کیا اور ایک پسر اور ایک دختر اور شوہر چھوڑا، وارثان متوفیہ نے خالد سے باقی نصف جو زر نقد تھا طلب کیا، تب خالد نے ایک ہفتہ میں ادا کر دینے کا وعدہ کیا، اسی طرح پر خالد پر تقاضے ہوتے رہے اور وہ ہفتہ عشرہ میں دینے کا وعدہ کرتا رہا، آخرکار خالد نے کہدیا کہ میرے چوری ہوگئی، اور میرے مال کے ساتھ نصف حصہ عابدہ کا جو میرے پاس باقی تھا چوری ہوگیا، بعد اس کے خالد نے اپنے لئے جائداد خریدی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ جو نصف حصہ مسماۃ عابدہ کا خالد کے پاس باقی رہ گیا ہے، وہ از روئے شرع شریف خالد کے ذمہ واجب الادا ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار من کتاب القسمۃ، ورکنہا ھو الفعل الذی یحصل بہ الافراز والتمییز بین الانصباء ککیل و ذرع وفیہ ایضاً عن الخانیۃ مکیل اوموزون بین حاضر و غائب اوبالغ و صغیر فاخذ الحاضر اوالبالغ نصیبہ نفذت القسمۃ ان سلم حظ الآخرین والا

ان روایات بالا سے معلوم ہوا کہ تقسیم میں جب تک سب کا حصہ علٰحدہ نہ ہوجائے وہ تقسیم معتبر نہیں بلکہ مال مشترک بدستور مشترک رہیگا، اسی طرح اگر بعض شرکا اپنا حصہ علٰحدہ کرلیں مگر بعض کو ان کا حصہ تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی وہ تقسیم نافذ نہیں ہوتی، پس صورت مسئولہ میں عابدہ کو نصف حصہ اس کو تسلیم اور ادا نہیں کیا گیا تو وہ مشترک رہا اور سب کا چوری ہوگیا، اسلئے تمام ترکۂ زید سے اس مقدار کو منہا کر کے جسقدر ترکہ باقی رہا اسکو از سر نو تقسیم کر کے دیکھیں گے کہ اس باقی میں سے عابدہ کا کتنا حق ہے، وہ سب ورثہ سے حصہ رسد اس مقدار حق کے تکمیل کرنے کیلئے مطالبہ کرنے کی مستحق ہی چونکہ مسئلہ ہذا میں وہ وفات پاچکی ہے اسلئے اس کے ورثہ اسی طرح اس مطالبہ کے مستحق ہیں۔ فقط واللہ اعلم،
۱۶ صفر ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۶)

توارث اخت من الزنا | **سوال** (۲۶۴) زید فوت ہوا ایک منکوحہ بی بی الف دو بیٹیاں ب، ج ایک منکوحہ کنیزک د اور ایک بیٹی کنیزک سے ہ جس کی پیدائش قبل از نکاح ہو اور ایک بیٹا اسی کنیزک سے س اور ایک حقیقی چھوٹا بھائی ط وارث چھوڑے، پھر بیٹا باپ سے پانچ سال بعد فوت ہوا، اندریں صورت زید کا ترکہ بروئے میراث ہر پسماندہ کو کتنا پہونچے گا؟

الجواب، مسئلہ ۳۲ ، ۹۶

اخ	ابن	بنت مولود قبل نکاح	بنت	بنت	زوجہ	زوجہ
ط	س	ہ	ج	ب	د	الف
م	۱۴	م	۷/۲۱	۷/۲۱	۲/۹	۲/۹

مسئلہ ۶ تصحہ ۱۴

عم	اخت لاب	اخت لاب	اخت لام	ام
ط	ج	ب	ہ	د
م	۲/۱۴	۲/۱۴	۱/۶	۱/۶

الاحیاء ۹۶ مبلغ

ہ	ج	ب	د	الف
۷	۳۵	۳۵	۱۳	۶

صورت مندرجہ بالا میں بعد تقدیم ما یقدم علی الارث مثل تجہیز و تکفین و ادائے دیون جس میں مہر ہر دو زوجہ بھی ہے و تنفیذ وصایا بشرط حصر ورثہ ترکہ زید کا ۹۶ سہام ہو کر الف یعنی زوجہ زید کو ۶ سہام اور د یعنی زوجہ ثانیہ کنیزک کو ۱۳ سہام اور ب و ج یعنی ہر دو دختران زید کو ۳۵ سہام دلائے جاویں اور ہ یعنی وہ بیٹی جس کی پیدائش قبل از نکاح ہے وہ چونکہ زنا سے پیدا ہوئی ہے اسلئے شرعاً زید سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، تو اس سے تو وارث نہ ہوگی، لیکن س یعنی زید کے پسر کی چونکہ اخیافی بہن ہے، اس لئے اس سے وارث ہوگی، اس کے ترکہ سے ہ کو ۷ سہام ملیں گے، ۸ رذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۷)

عدم جریان میراث در وظیفہ سرکاری تنخواہ | **سوال** (۴۲۷) زید و بکر و عمر و خالد و ہندہ و زینب حقیقی بھائی بہن ہیں، زید و بکر کی موجودگی میں عمر و خالد کا انتقال ہوگیا، ان کی اولاد ذکور و اناث سے باقی رہی اسکے بعد بکر بھی ایک زوجہ چھوڑ کر مرگیا اس کے نام جو وظیفہ سرکار سے مقرر ہے اسکی تقسیم میں جھگڑا ہوا زید کا دعویٰ ہے کہ چونکہ میں حقیقی بھائی ہوں، اس واسطے زوجہ کا حق چھوڑ کر باقی کل میرے نام مقرر فرمایا جاوے زوجہ کا یہ ادعا ہے کہ شوہر کا کل ترکہ میرے نام مقرر ہونا چاہئے، اولاد عمر و خالد اس بات کے دعویدار ہیں کہ وظیفہ مذکور سرکار سے بطور پرورش کل اولاد مقرر ہوا ہے اور ہنگام تقسیم وظیفہ مذکورہ سرکار نے

جائداد مکسوبہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ایسا وظیفہ جائداد غیر مکسوبہ قرار دیا جاتا ہے، ایسی حالت میں تنخواہ مذکورہ ہم کل اولاد کو بھی ملنا چاہیئے کیونکہ جو بعد ہمارے والد اور والدہ کی زندگی کی وجہ سے بکر کے درمیان تھا وہ ہماری والدہ کے فوت ہونے کی وجہ سے جاتا رہا، اور مثل زید ہم بھی قرب رکھتے ہیں، کیا یہ وظیفہ زید کی خواہش کے موافق تقسیم ہوسکتا ہے یا اسکی زوجہ کی خواہش کے مطابق، اور اولاد عمرو و خالد دلیل مذکور کی وجہ سے حصہ پاسکتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب، چونکہ میراث مملوکہ اموال میں جاری ہوتی ہے، اور یہ وظیفہ محض تبرع و احسان سرکار کا ہے بدون قبضہ کے مملوک نہیں ہوتا، لہذا آئندہ جو وظیفہ ملے گا اس میں میراث جاری نہیں ہوگی، سرکار کو اختیار ہے جسطرح چاہے تقسیم کردے، البتہ اگر یہ وظیفہ کسی جائداد مملوکہ کا نفع جائز ہے تو اس میں میراث جاری ہوگی، اور اس صورت میں بکر کے ترکہ میں اس کی زوجہ کو ربع بوجہ اولاد نہ ہونے کے ملے گا، باقی زید اور اسکی دونوں بہنوں کا حق للذکر مثل حظ الانثیین، اور بھائی بہنوں کے ہوتے عمر اور خالد کی اولاد کا کچھ حق نہیں ہے، ۹ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۷)

اعتبار جہتین در میراث | **سوال** (۲۸۴) وارث علی فوت ہوا، اس نے ایک زوجہ مسماۃ امۃ اللہ اور تین ابن العم ایک ذوالفقار علی، دوسرا محمد علی اور تیسرا احمد علی وارث چھوڑے، اور احمد علی ابن العم بھی ہے اور ابن الام بھی ہے، دو جہت رکھتا ہے، پس ترکہ وارث علی کا ان ورثا پر کس طرح تقسیم ہوگا ؟

الجواب، بعد تقدیم حقوق متقدمہ کل ترکہ ۳۶ سہام پر منقسم ہوکر زوجہ کو ۹ اور احمد علی کو ۱۳ اور ذوالفقار علی اور محمد علی کو ۷، ۷ ملیں گے،

فی الدر المختار ویاخذ ابن عم ھو اخ لام السدس بالفرض ویقتسمان الباقی بینھما نصفین بالعصوبۃ حیث لامانع من ارثہ بھما فیرث بجھتی فرض وتعصیب والتخریج ھکذا،

مسئلہ ۳۶ وارث علی

ابن العم	ابن العم	ابن العم	اخ لام	زوجہ
محمد علی	ذوالفقار علی	احمد علی	احمد علی	امۃ اللہ
۷	۷	۷	۶	۹

(امداد ج ۳ ص ۱۱۸)

منتہی شدن عصوبت با دالاعم الجد | **سوال** (۲۹۴) شریفیہ کا مسئلہ یہ ہے کہ جب عصبہ نہ ہوں ... تو ذوی الارحام وارث ہوتے ہیں، لیکن یہ امر ناممکن ہے کہ کسی متوفی کا کوئی عصبہ نہ ہو، اگر حضرت آدم علیہ السلام کا رشتہ لگایا جاوے، مثلاً ایک علوی یا صدیقی وغیرہ کا انتقال ہوا، ایک غاصب نے متوفی کی جائداد

پر قبضہ حاصل کرلیا تب ذوی الارحام نے دعویٰ متروکہ کا کیا، غاصب یہ کہتا ہے کہ تم اس وقت وارث ہوسکتے ہو کہ جب عصبہ نہ ہو، علوی اور صدیقیوں کے بہت سے خاندان دنیا میں موجود ہیں، جب تک وہ موجود ہیں تم بحیثیت ذوی الارحام کے وارث نہیں ہوسکتے سو تو ایسی حالت میں ذوی الارحام کو عصبہ کا عدم کسطرح ثابت کرنا چاہیئے، یہ ظاہر ہے کہ عصبہ کا عدم ثابت کرنا قریب قریب محال ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ذوی الارحام متوفی کے متروکہ کا کبھی وارث نہ ہو، یہ بات اگرچہ خلاف عقل ہے، لیکن اس کے لئے فقہ کی کسی مستند کتاب کی ضرورت ہے، عنایت فرماکے فقہ کی کتب کے حوالہ سے جواب تحریر فرماکر ممنون فرمایئے ؟

جواب، اس غاصب کے استدلال باطل کا یہی جواب کافی ہے کہ شریعت نے ذوی الارحام کو بھی وارث بنایا ہے، ورنہ اگر عصبہ میں اسقدر تعمیم ہوتی تو ذوی الارحام کے وارث ہونے کے کوئی معنی ہی نہ ہوتے اس کو خود شریعت باطل کررہی ہے، اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی، اور جو ائمہ توریث ذوی الارحام کے قائل نہیں ہیں انھوں نے بھی کبھی یہ دلیل بیان نہیں کی، اور اس کے بعد کے مستحقین کو میراث دلائی حتی کہ اخیر میں بیت المال مستحق قرار پایا، تو یہ سب احکام جو نصاً و اجماعاً ثابت ہیں سب باطل ہو جاویں گے، اور نص اور اجماع کا ابطال باطل ہے۔ اور جو دعویٰ مستلزم امر باطل کو ہو وہ خود باطل ہے، معلوم ہوا کہ یہ استدلال اور دعویٰ غاصب کا باطل ہے، تمام کتب فرائض و فقہ کی تصریح کے موافق کل عصبات یہ ہیں:- ابن ثم ابن الابن وان سفل، اب، جد صحیح وان علا حتی الیٰ آدم علیہ السلام جزء الاب وان سفل، جزء الجد یعنی عم ثم ابنہ وان سفل عم الاب ثم ابنہ وان سفل، عم الجد ثم ابنہ وان سفل،

بس اس پر عصبات ختم ہوگئے، اور مفہوم تصانیف حسب تصریح علمائے حجت ہے، معلوم ہوا کہ اس سے آگے عصبات نہیں، اور مرتبۂ ثالثہ میں جد کے عموم وان علا سے دوسرے مراتب میں عموم لازم نہیں بلکہ عدم عموم اس لئے لازم ہے کہ عموم کی صورت میں جزء الجد کے بعد کوئی مرتبہ نہ نکلنا چاہئے، کیونکر عم الاب اور عم بھی کسی مرتبہ کے جد کے تو جز ہی ہیں، اور بعض محشین نے جو جزء الجد میں جد کو عام کہہ دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض متون میں کل مراتب کو چار عنوان میں منحصر کردیا ہے، جزء، اصل جزء الاب، جزء الجد۔ اس پر شبہ عدم تناول عم الاب و عم الجد کا وارد ہوتا تھا اس کے دفع کے لئے عام کہدیا، اس سے معلوم ہوا کہ اس عموم سے مراد مطلق عموم نہیں بلکہ عموم خاص ہے جو تناول عم الاب اور عم الجد پر منتہی ہوجاوے، جیسا شامی نے اس ایراد کو اسی طرح دفع کیا ہے، پس ثابت ہوا کہ دوسرے

مراتب میں جد سے خاص اب الاب مراد ہے، پس جو شخص میت کے اب الاب کے عم کی اولاد سے بھی نہ ہو وہ عصبہ نہیں ہے، اور یہ بہت ہی ظاہر ہے لیکن قدرے فہم درکار ہے، فبای حدیث بعدہ یومنون، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۱۸)

وضع ترکہ در بیت المال ومصارف آں | **سوال** (۴۳۰) زید مرگیا اور اس کے ذمہ کچھ قرض ایک بقال کا تھا اور زید نے اس قدر روپیہ نہیں چھوڑا کہ قرض اس کا ادا ہو، اور زید کے مرنے سے پہلے وہ بقال مرگیا تھا، صرف اس کا ایک بھتیجا باقی تھا، کچھ مدت کے بعد ورثہ زید زید کا ایک مکان بیع کرکے چاہتے ہیں کہ قرضہ ادا کردیں لیکن جس وقت ادا کرنا چاہا تو اس بقال کے کوئی وارث نہیں، اب سوال یہ ہے کہ وہ قرض کا روپیہ کس مصرف میں صرف کیا جائے، تاکہ زید سے اس کا مواخذہ نہ ہو!

الجواب: اصل قرضدار کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی اور اس کے بھتیجے کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی تحقیق ضرور ہے، اگر کوئی موجود ہو تو لکھیں تاکہ مسئلہ بتایا جاوے، اور اگر کوئی موجود نہ ہو تو یہ روپیہ ایسے کاموں میں خرچ کرنا چاہئے، مساجد کی مرمت وخدمت، تیل بتی، لوٹا، بدھنا، ڈول رسی، مؤذن وامام کی تنخواہ، مدارس اسلامیہ میں علماء کی تنخواہ، طلبہ کی اعانت خوراک وپوشاک کی، اور جو لوگ بلا تنخواہ اللہ کے لئے علم دین پڑھا رہے ہیں، (والدلائل ھذہ)

فی کتاب الفرائض من الدر المختار ثم یوضع فی بیت المال لا ارثا بل فیئا للمسلمین وفی باب اللقطۃ منہ الا اذا عرف انہا للذمی فانہا توضع فی بیت المال وفی رد المحتار للنوائب بحر وفیہ قبیل باب المرتد وما اخذ منہم بلا حرب ومنہ ترکۃ ذمی الی قولہ ومصالحنا ثم قال وکفایۃ العلماء والمتعلمین تجنیس الی قولہ وبہ یدخل طلبۃ العلم فتح فی رد المحتار ومثلہ بناء مسجد وحوض الی قولہ وکذا النفقۃ علی المساجد کما فی زکوٰۃ الخانیۃ فیدخل فیہ الصرف علی اقامۃ شعائرہ من وظائف الامۃ والاذان ونحوھما بحر وفی باب المستامن من الدر المختار فان دانہ حربی دینا ببیع او قرض وبعکسہ او غصب احدھما صاحبہ خرجا الینا لم یقض لاحد بشئ ویفتی المسلم برد المغصوب وادرد الدین ایضا دیانۃ لا قضاء انتہی مختصرا قلت محصل من ھذہ الروایات ان ھذا الدین الذی ھو من ترکۃ ھذا الرجل الکافر واجب ردہ دیانۃ سواء کان ذمیا او حربیا ویکون علی

۱؎ اس سے حضرت رحمہ نے رجوع فرمایا ہے جس کی تفصیل کتاب میں درج ہونے سے رہ گئی ہے ۱۲ ۱۲

کل فیئا یصرف فی مصارفہ فانطبق الجواب علی کلا القولین فی الہند اھو دار الاسلام ام دار الحرب فافہم فقط واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم،

۵ ر ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۹۱)

صورت تقسیم میراث دا ستحقاق نفع و مطالبۂ دین درمیان ورثاء مختلفین اشتراکاً وانفراداً

سوال (۲۱۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عرصہ سولہ برس کا ہوا، زید نے انتقال کیا اور سات لڑکے محمود و عبدالحمید و احمد و عبدالحلیم و محمد سلیم و عبدالمجید و محمد شبلی اور دو لڑکی اقلیمہ و نعیمہ اور ایک بی بی سکینہ کو ورثہ چھوڑا لیکن محمود زید کی حیات ہی میں جدا ہو گیا تھا اور ایک قطعہ مکان زید نے اس کو دیا تھا، بقیہ لڑکے بعد وفات زید چند روز تک حسب لیاقت اپنے اپنے کام یکجا رہکر کرتے رہے، بعد اس کے عبدالحمید بھی کچھ روپے لے کر بلا اجازت عرصہ بارہ برس کا ہوا کہ کنارہ ہو گیا، بعدہ محمد سلیم عرصہ چھ برس کا ہوا کہ کچھ روپیہ بلا اجازت ناجائز طور پر خرچ کر کے کنارہ ہو گیا، اور عبدالمجید نے عرصہ سات برس کا ہوا کہ انتقال کیا، باقی احمد و عبدالحلیم و محمد شبلی ابھی تک ایک جگہ ہیں، مگر عبدالحلیم زید کی حیات سے اب تک روزگار کا کام کرتے آتے ہیں، اور احمد دس برس سے کام کرتے ہیں، اور محمد شبلی زید کی وفات کے وقت ایک برس کا تھا، تین چار برس سے روزگار کا کام کرتا ہے، عرصہ تیرہ برس کا ہوا کہ اقلیمہ نے انتقال کیا اور عرصہ دو برس کا ہوا کہ مساۃ سکینہ نے انتقال کیا، زید کا ترکہ ابھی تک تقسیم نہیں ہوا، زید کے ترکہ سے اور کچھ مہاجنوں سے روپیہ لے کر لڑکوں نے روزگار کر کے مال زیادہ حاصل کیا ہے، اب اس حالت میں مال کیونکر تقسیم ہوگا؟

الجواب، بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث ترکہ زید کا (۱۲۸) سہام پر منقسم ہو کر ساتوں لڑکوں میں سے ہر لڑکے کو ۱۴، ۱۴ اور دونوں لڑکیوں کو ۷، ۷ اور زوجہ کو ۱۶ ملیں گے اور محمود کو جو مکان زید نے دیدیا تھا، اگر مرض موت سے قبل دیا تھا، وہ بلا شرکت خالص اس کا مملوک ہے اور باقی ترکہ حسب حصص بالا مشترک ہے، پھر بقیہ لڑکے جو یکجا کام کرتے رہے، اگر یہ کام سب حصہ داروں کی رضامندی سے تھا تو نفع میں بھی سب شریک ہوں گے، اور اگر بعض ورثہ راضی نہ تھے تو وہ نفع میں شریک نہ ہونگے البتہ یہ نفع بوجہ اس کے کہ مال غیر میں تصرف بلا اذن تھا جائز نہ ہوگا بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا، پھر عبدالحمید جب کچھ روپے لیکر جدا ہوا ہے اس وقت ترکہ زید کا جسقدر موجود تھا اس میں عبدالحمید کا حصہ دیکھنا چاہئے کسقدر تھا، اگر دونوں برابر ہیں تو حساب برابر ہوا اور اگر دونوں میں تفاوت ہے تو کمی بیشی کا حساب بقیہ ورثہ سے رہیگا، اسی طرح محمد سلیم کے جدا ہونے کے وقت دیکھا جاوے گا، پھر عبدالمجید کے

انتقال کے وقت حسب قاعدۂ مذکورہ جس قدر اس کا ترکہ قرار پاوے گا اس کے ورثۂ شرعیہ میں منقسم ہوگا، اسی طرح اقلیمہ اور سکینہ کے انتقال کے وقت یہی عملدرآمد ہوگا، اور شرکت فی النفع کے لئے کام کرنے کی ضرورت نہیں، صرف رضا بشرط بلوغ کی ضرورت ہے، پس جو لڑکے نابالغ تھے اُن کے مال میں تجارت کرنے کا بھائیوں کو حق حاصل نہیں، اسی طرح جو راضی نہ تھے، اس لئے نہ وہ نفع میں شریک ہونگے نہ اُن پر قرضہ جہاجن کا پڑے گا، باقی ورثہ نفع اور قرضہ دونوں میں شریک ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ (امداد، ج ۳، ص ۱۲۰)

تقدم حق مرتہن بر مہر وغیرہ در ترکہ (یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الرہن صفحہ ۲۸۵ میں گزر چکا ہے)

جریان میراث در مہر **سوال** (۴۳۲) مساۃ زاہدہ با نویک برادر زادہ و دو دختر وارث گذاشتہ فوت شدہ و سوائے زر نقد بابت مہر خود چیزے ترکہ نہ کردہ، پس دریں صورت در عوض مہر میت مزبورہ بدختران چہ قدر میرسد و بر برادر زادہ چند روز مہر بمال متروکہ محسوب است یا چگونہ، بینوا توجروا!

الجواب، زر مہر ہمچو دیگر اموال مملوکہ در مال متروکہ محسوب است در ترکہ شمار خواہد شد پس زر نقد گذاشتہ میت مع مہر ہمہ را ترکہ قرار دادہ بر سہ حصہ منقسم خواہد شد، دو ثلث بدو دختر و یک ثلث باقی بہ برادر زادہ خواہد رسید پس مسئلہ از سہ شد و ایشاں را اختیار است کہ از زوج متوفیہ تقاضا مہر کردہ وصول کنند واللہ اعلم، ۲۳ر جمادی الثانیہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۲)

حکم عطائے سرکار کسے را بخدمتے برائے مدد معاش او **سوال** (۴۳۳) خدمت قضاۃ حسب فرمان سلطان بنام زید مقرر بود و زید چہار پسر داشت مسمیون عمرو و بکر و خالد و محمود و از اں جملہ عمرو پسر کلاں رو برو ئے زید بحصول سند سرکار بر انعام خدمت مذکورہ قابض گردیدہ بموجب وصیت زید نصف معاش خدمت مذکورہ در قبضہ خود داشتہ در باقی نصف معاش بہ بکر و خالد و محمود علی السویہ برائے قوت بسری آنہا تقسیم کردہ داد مگر اسناد سرکاری بشروط کلہم معاش بنام عمرو حاصل می شد بعد فوت عمرو ابراہیم پسرش بدستور پدر بحصول اسناد سرکاری بشروط کلہم معاش بر نصف حصہ خود تا حالت تحریر قابض و متصرف است پس در ملک مشروط الخدمت سوائے عمرو و ابراہیم صاحب سند بہ برادران و اعمام آنہا حصہ از روئے شرع شریف جوازی شود یا نہ، واگر ابراہیم بموجب سند خود معاش منقسمہ از بکر و خالد و محمود واپس کردن خواہد دعوی ابراہیم در معاش منقسمہ درست می گردد یا نہ و فی زماننا حکام سرکار آصفیہ حصہ در ملک مشروط الخدمت می کنند ایں چہ جواب موافق کتب ہائے معتبر و فقہ ہائے مستجلی زیر سطور ہذا زیب و مزین خواہند فرمود، بینوا توجروا؟

الجواب، ملک کہ زید قاضی را از سرکار عطا شد اگر سرکار زید را مالک کردہ است بعد وفات در وے میراث جاری خواہد شد، وہمہ وارثانش مستحق حصص خود یا خواہند شد، واگر آں ملک از سرکار بمقابلہ ہمیں خدمت است پس ہر کہ برآں خدمت مقرر باشد ہماں مستحق است بشرط اذن سرکار آصفیہ ودر وے میراث جاری نخواہد شد، واللہ اعلم فقط، ٢٣ر جمادی الثانیہ ٣٢ھ (امداد، ج ٣ ص ١٢٢)

حل حدیث متعلقہ ترکۂ نبویہ | **سوال** (٢٥۴٣) احقر نے حدیث مالک بن اوس کے متعلق دریافت کیا کہ حضرت اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ وحضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث لا نورث الخ سے تسکین نہیں ہوئی اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں اگر وراثت کے دعویدار ہوئے، جب انھوں نے بھی حدیث لانورث کی بناء پر اُن کے دعوے کو خارج کردیا تو اب بھی ان کو تسکین نہ ہوئی، اور انھوں نے تیسری مرتبہ پھر وراثت کا دعوی کیا، یہ تو ناممکن ہے کہ ان حضرات نے شیخین کو روایت حدیث میں جھوٹا سمجھا ہو، کیونکہ اگر واقعی اُن کی جلالت وعظمت سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تب بھی امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا جو اُن کی نسبت عقیدہ ہے وہ یہی ہے کہ شیخین تمام امت سے افضل ہیں، چنانچہ وہ کوفہ کے منبر پر علی رؤس الاشہاد اس کا اعلان فرماتے تھے، اور ایک حدیث میں فرماتے ہیں کہ جو شخص مجھ سے یہ حدیث بیان کرتا ہے میں اس سے قسم لیتا ہوں مگر حدثنی ابوبکر وصدق ابوبکر الخ پس لامحالہ اُن کو کوئی اور شبہ ہوگا، پس میں وہ شبہ دریافت کرنا چاہتا ہوں، اس وقت مجھے شیعوں کو جواب دینا مقصود نہیں، کیونکہ شیعوں کے لئے تو وہ جواب موجود ہیں کہ وہ دم بھی نہیں مار سکتے بلکہ مقصود صرف حضرت علی رضہ وعباس رضہ کا اپنی تسکین کے لئے عذر معلوم کرنا ہے ؟

اس کے جواب میں ارشاد فرمایا

کہ روایات صحاح میں اس کی کہیں تصریح نہیں ہے کہ ان حضرات نے صراحۃً حضرت عمرؓ کے اجلاس میں وراثت کا دعوی کیا، اسلئے یوں کہا جاویگا کہ ان کو عدم موروثیت ترکۂ نبوی کی تصدیق تو ابوبکر صدیق رضہ کے زمانہ میں ہی ہوگئی تھی، اور امیر المومنین عمر بن الخطابؓ کے اجلاس میں ابتداءً یہ طلب تولیۃ کیلئے تشریف لائے تھے، مگر اپنے مقصود کو انھوں نے صاف صاف لفظوں میں ظاہر نہیں کیا بلکہ یوں کہا ادفعہا الینا کما فی صحیح مسلم، پس چونکہ یہ الفاظ دعوی میراث اور طلب تولیۃ دونوں کا احتمال رکھتے تھے اور خلافت صدیقی میں یہ لوگ وراثت کا دعوی کر بھی چکے تھے، اس سے امیر المومنین یہی سمجھے کہ اب بھی یہ میراث ہی کا دعوی کررہے ہیں، اسلئے امیر المومنین نے فرمایا کہ وراثت تو میں تم کو حدیث لا نورث کی وجہ سے نہیں دے سکتا، ہاں اگر تم چاہو تو تولیت دے سکتا ہوں، چونکہ ان کا مقصود دعوی میراث

تھا ہی نہیں بلکہ طلب تولیت ہی مقصود تھی جسکو امیر المومنین نے خود منظور کر لیا، نیز انھوں نے سمجھا کہ اسوقت یہ کہنا کہ ہمارا مقصود دعویٰ وراثت نہ تھا جیسا کہ آپ نے سمجھا ایک گونہ خلاف ادب ہے کیونکہ بلاضرورت تغلیط ہے امیر المومنین کے خیال کی، اس لئے انھوں نے اپنے مقصد کی توضیح کی ضرورت نہ سمجھی اور تولیت قبول کر کے چلے آئے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے قبول تولیت ہی کو اپنے مدعا کی توضیح کے لئے کافی سمجھا ہو اس لئے الفاظ سے توضیح کی ضرورت نہ سمجھی ہو، غرض کہ یہ تولیت لے کر آئے، کچھ دنوں کے بعد حضرت علیؓ وعباسؓ میں تولیت کے متعلق جھگڑا ہوا، اور یہ دونوں طلب تقسیم تولیت کے لئے خدمت امیر المومنین میں حاضر ہوئے، اس وقت بھی انھوں نے اپنے مقصد کی توضیح نہیں کی، بلکہ حضرت عباسؓ نے ان الفاظ سے حضرت علیؓ کی شکایت کی، یا امیر المومنین اقض بینی وبین ہذا الکاذب الآثم الغادر الخائن کما فی صحیح مسلم، چونکہ اولاً یہ خلافت صدیقی میں دعویٰ وراثت کر چکے تھے، اور اسکے بعد ایک مرتبہ خود امیر المومنین کے اجلاس میں انھوں نے مجمل الفاظ میں تولیت طلب کی تھی، جسکو امیر المومنین نے دعویٰ وراثت سمجھا تھا، اور اُن کے خیال کی غلطی بوجوہ مذکورہ ظاہر نہ ہوئی تھی، اسلئے انھوں نے اس نزاع کو بھی دعوی وراثت سے متعلق سمجھا اور چونکہ امیر المومنین کے خیال میں اُن کا دعوی وراثت دو دفعہ بحدیث نبوی خارج ہو چکا تھا اسلئے ان کے بار بار دعویٰ کرنے پر امیر المومنین کو غصہ آگیا، اور آپ نے ابطال دعویٰ وراثت کے لئے اسقدر اہتمام کیا، کہ جو دعویٰ کرتے تھے ان کو حاضرین جلسہ اور خود اُن متنازعین سے تسلیم کرا لیتے تھے، جب یہ لوگ اس دعوے کو تسلیم کر لیتے تھے تب دوسرا دعویٰ کرتے تھے اسی گفتگو کے ضمن میں امیر المومنین نے معاتبانہ طور پر یہ بھی فرمایا کہ تم نے اولاً ابوبکر صدیق رضؓ کے اجلاس میں وراثت کا دعویٰ کیا، انھوں نے تمہارے دعوے کو حدیث لانورث کی بنا پر خارج کیا مگر تم نے دوبارہ پھر میرے یہاں وراثت کا دعویٰ کیا، چونکہ اس دعوے کی کوئی اور وجہ میری سمجھ میں نہیں آتی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے انھیں کاذب آثم وخائن وغادر سمجھا، اور جب میں نے بھی تمہارے دعوے کو اسی حدیث کی بنا پر خارج کر دیا اور تم کو تولیت دیدی، تو اب پھر تم وہی دعویٰ لے کر آئے ہو، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے مجھے بھی کاذب وآثم وخائن وغادر سمجھا، کیونکہ اس کے علاوہ میرے فیصلہ کو منظور نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی پس خواہ تم ابوبکر صدیق رضؓ کو اور مجھے کاذب وآثم وغادر وخائن سمجھو، جیسا کہ تمہارے بار بار دعوی وراثت کرنے سے معلوم ہوتا ہے، مگر خدا شاہد ہے کہ ابوبکر صدیق بھی صادق وبار وراشد وتابع للحق تھے اور میں بھی، پس جبکہ سابق فیصلے مطابق حکم خدا ورسول ہیں تو اب میں انھیں منسوخ نہیں کر سکتا، تم کو تولیت منظور ہو رکھو، نہ منظور ہو

میرے حوالے رکھ دو، میں خود نمٹ لوں گا، امیرالمومنین چونکہ ذاتی طور پر بھی باہیبت تھے اور رعب حکومت اور غصہ نے اسکو اور بھی بڑھادیا تھا، اور اس کے ساتھ ان حضرات کو ان کا ادب بھی ملحوظ تھا، ان وجوہ سے ان کو اس وقت بھی یہ کہنے کی جرأت نہ ہوئی، کہ امیرالمومنین! ہم وراثت کے مدعی ہوکر نہیں آئے بلکہ تقسیم تولیت کی درخواست کے لئے آئے ہیں، اسلئے حضرت عباسؓ نے جو کہ مدعی ہوکر آئے تھے آئے تھے اپنے دعوے سے دستبرداری دیدی، اور تولیت پوری امیرالمومنینؓ کے قبضہ میں آگئی، یہ قصہ ہے، اس میں نہ حضرت عباسؓ وعلیؓ پر کوئی شرعی الزام عائد ہوتا ہے نہ شیخینؓ پر، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اُن کے مقصد سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی، جس میں وہ معذور تھے، اور حضرت علیؓ و عباسؓ سے اپنے مدعا کی توضیح نہ کرنے میں کوتاہی ہوئی، جس میں وہ بھی معذور تھے انتہیٰ ماافادہ عم فیضہ وطال بقائہ علی رؤس المستفیدین مع توضیح۔

اس کے بعد میں نے روایت غضبت فاطمۃ وھجرتہ فلم تکن مھاجرۃ حتی توفیت اونحوہ کا جواب چاہا، تو اس کے جواب میں افادہ فرمایا کہ:۔

ان کی نسبت یہ تو خیال نہیں ہوسکتا کہ انھوں نے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سننے کے بعد بھی اپنے دعوے وراثت پر اصرار کیا ہو، اور یہ غصہ اور ہجر اس وجہ سے ہوا ہو کہ ان کو حصہ کیوں نہیں دیا گیا اور یہ بھی خیال نہیں ہوسکتا کہ انھوں نے ہجر ممنوع شرعی کا ارتکاب کیا ہو، کیونکہ یہ دونوں باتیں اُنکی جلالتِ شان سے نہایت ہی بعید ہیں، اسلئے برتقدیر صحت واقعہ وعدم خطاء الناقل فی الفہم یوں کہا جاویگا کہ نازک مزاج شہزادی تھیں، یہ عتاب اُن کا بطور ناز کے تھا جو اپنے مخلصین پر ہوتا ہے اور وجہ اسکی ان کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکرؓ نے مخلص ہوکر ہم سے ضابطہ کا برتاؤ کیوں کیا، اُن کو زیبا تھا کہ جب ہم ترکہ کے مستحق نہ ٹھہرے تھے تو ہمیں خشک جواب دیتے اور نرمی سے فرماتے کیترکہ دینے سے تو میں اس لئے معذور ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مال میں میراث جاری نہیں ہوسکتی، ہاں آپ اطمینان رکھیں، میں دوسرے طریقوں سے آپ کی خدمت کروں گا اس وقت نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پر کوئی شرعی الزام ہے، نہ ابوبکر صدیقؓ پر، رہی یہ بات کہ پھر ابوبکر صدیقؓ نے ایسا کیوں نہ کیا، اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جسقدر حضرت فاطمہؓ نے درخواست کی تھی اتنی ہی بات کے جواب کو انھوں نے کافی سمجھا ہو اور اس کی طرف ان کا ذہن نہ پہنچا ہو کہ اس کا انکی طبیعت پر کیا اثر ہوگا، اور کوئی دلیل بھی اس کی نہ تھی، کہ خواہ مخواہ یہ طرز انھیں ناگوار ہوگا، نیز شرعاً ان کے ذمہ واجب بھی نہ تھا، اور یہ بات کہ معلوم ہونے کے بعد انھوں نے معذرت کیوں نہ کی، سو

اول تو اس کا وہی جواب ہو کہ شرعاً اُن پر واجب نہ تھی، دوسرے اس کی کوئی دلیل نہیں کہ انھوں نے معذرت نہیں کی، ممکن ہے کہ انھوں نے معذرت کی ہو، مگر حضرت فاطمہؓ کے دل سے یہ تکدّر جو محض ناز کے طور پر تھا نہ گیا ہو، اور یہ واقعہ اس لئے منقول نہ ہوا ہو کہ سلف نے محض واقعات کی روایت کا چنداں اہتمام نہیں کیا، اُن کی ہمتیں نقلِ احکام یا اُن واقعات کی نقل میں مصروف تھیں جن کو احکام سے تعلق ہے، یا زائل ہو گیا ہو جیسا کہ روایت شعبی سے معلوم ہوتا ہے، کذا فی فتح الباری ج ۶ کتاب فرض الخمس، اور حضرت عائشہ رضؓ کو اسکی اطلاع نہ ہوئی ہو، واللہ اعلم، انتہی بزیادۃ ما۔۔۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱)

حکم کسب حرام برائے ورثہ | **سوال** (۴۳۵) باپ نے بذریعہ حلال یا حرام کچھ مال حاصل کیا تھا، بیٹوں کو تحقیقی طور سے معلوم ہوا کہ ذریعہ حرام سے مال حاصل کیا، اس صورت میں بیٹوں کو وہ مال لینا حلال ہو یا حرام؟

الجواب، ہر چند بعض فقہاء نے مطلقاً مال حرام کو وارث کے لئے حلال کہا ہے لیکن یہ روایت صحیح نہیں، مفتیٰ بہ اور معتمد یہ ہے کہ اُن کیلئے بھی حرام ہے، پس اگر ارباب حقوق ورثہ کو معلوم ہیں تو اگر بعینہٖ اُن کی چیز محفوظ ہو تو اس کو ورنہ اس کی قیمت واپس کر دیں، اور اگر معلوم نہیں تو اگر مال حرام معیّن اور متمیز ہو تو اس کو مالک کی نیت سے تصدق کر دیں، اور اگر مخلوط غیر متمیز ہے تو اگر اس کی مقدار قیمت معلوم ہو اسکو تصدق کر دیں ورنہ تخمینہ کر کے تصدق کر دے انشاء اللہ تعالیٰ آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا،

لا ناخذ بھذہ الروایۃ وھو حرام مطلقاً علی الورثۃ فتنبہ در مختار، فی الشامی بعد البحث الطویل الحاصل انہ ان علم ارباب الاموال وجب ردہ علیہ والا فان علم عین الحرام لا یحل لہ ویتصدق بہ صاحبہ وان کان مالاً مختلطاً مجتمعاً من الحرام والحلال ولا یعلم اربابہ ولا شیئاً منہ بعینہ حل حکماً والاحسن دیانۃ التنزہ عنہ انتہی، فی الدر المختار علیہ دیون ومظالم جہل اربابھا فعلیہ التصدق بقدرھا وسقط عنہ المطالبۃ فی العقبیٰ، واللہ اعلم، ۸ صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۳)

تحقیق تقسیم منت ثالث ذوی الارحام مختلف الاصول | **سوال** (۴۳۶) رمضانی بیگم فوت شد و یک دختر برادر و یک پسر خواہر و یک دختر خواہر دیگر کہ ہمہ از بنی اعیان بودہ اند بگذاشت اندریں صورت بچہ طور ترکہ میت خواہد گشت؟

الجواب، مسئلہ

رمضانی بیگم

بنت اخ	ابن اخت	بنت اخت
	۱	۱

جواب دیگر

مسئلہ ۴ رمضانی بیگم

بنت اخت	بنت اخ	ابن اخت
۱	۱	۲

جواب دیگر

مسئلہ ۴ تصحیح من ۱۲ رمضانی بیگم

بنت اخت	ابن اخت	بنت اخ
۲	۴	۴

بینہا اثلاثا

اقول متنیاد مسلمایہ ورثہ ذوی الارحام صنف ثالث سے ہیں، اور قرب الی المیت اور ولدیت عصبہ وقوت قرابت میں برابر لیکن مختلف الاصول ہیں، اس صورت میں امام ابو یوسف رح ابدان فروع کا لحاظ کر کے للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم فرماتے ہیں، اور امام محمدؒ اصول پر تقسیم کر کے ذکور کو ایک طائفہ اناث کو ایک طائفہ فرض کر کے ہر ایک کے فروع کو للذکر مثل حظ الانثیین دیتے ہیں،

وان کانوا من بنی الاعیان او بنی العلات او بنی الاخیاف یقسم علی الابدان عند ابی یوسف رحمہ وکذلک محمد رحمہ اللہ ان اتفقت اصولہم والا فیقسم علی الخلاف ثم یجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ علی قیاس ما سبق من الشیخ والعلوی،

پس جواب ثانی بنا بر مذہب ابو یوسفؒ کے صحیح ہے اور جواب ثالث بنا بر مذہب محمد رح کے صحیح ہے، اور جواب اول دونوں کے خلاف ہے، اور دونوں مذہبوں کی تصحیح و ترجیح میں اختلاف ہے کما یظہر لمن نظر ضیاء السراج، لیکن صاحب سراجی نے امام محمد رح کے قول کو ترجیح دی ہے،

وقول محمدؒ اشہر الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی جمیع ذوی الارحام وعلیہ الفتوی اھ قال الشیخ فالعمل بہ اولی واللہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب والحق فی کل باب من منان رب الارباب، ۲۶ محرم ۱۳۵۰ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۳)

امانت شدن متاع زوج مفوضہ زوجہ

سوال (۲۳۰۴) علمائے دین متین اس صورت میں نزدیک شریعت کے کیا فرماتے ہیں، سوال اول، شیخ بشارت علی نے زوجہ اولی کے سامنے مقام راجگڈھ سے روپیہ بصیغۂ نوکری پیدا کر کے ایک حویلی پختہ تیار کرائی اور ایک نشستگاہ اور ایک بہل خانہ خرید کیا، اور

عہ یہ تینوں جواب مختلف مجیبوں کے لکھے ہوئے سوال کے ساتھ آئے تھے، سائل کا مقصود ان دونوں کی صحت و غلطی کی تحقیق تھی، حقیر کا جواب اقول سے شروع ہوا ہے ۱۲ منہ

زوجۂ اولیٰ سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں، اور زندہ ہیں، زوجہ مذکورہ نے انتقال کیا،

سوال دوم، بشارت علی نے بعد انتقال زوجۂ اولیٰ کے نکاح ثانی کیا، اور اس سے دو پسر اور ایک دختر پیدا ہوئی، اور مقام سندھ سے روپیہ حاصل کیا، اور وہ روپیہ حوالۂ زوجہ ثانیہ رہا، اور دختر زوجہ ثانیہ نے اسی روپیہ سے جائداد اپنے نام سے خرید کی،

سوال سوم، ہر دو زوجہ کا مہر حسب دستور شیخ زادگان مبلغ پانچ پانچ ہزار روپے کا مقرر ہوا،

سوال چہارم، کچھ جائداد جدی شیخ صاحب موصوف نے چھوڑی، اب اس صورت میں ورثۂ زوجۂ اولیٰ کو کسقدر حصہ پہونچتا ہے، اور ورثۂ زوجۂ ثانیہ کو کسقدر حصہ پہونچتا ہے، اور جو جائداد زوجۂ اولیٰ کے سامنے مندرجہ سوال ۲ پیدا کی یا تیار کرائی، اس میں کسقدر ورثہ ہر دو زوجہ کو پہونچتا ہے یا نہیں، اور جو جائداد زوجۂ ثانیہ نے بعد انتقال شیخ صاحب مذکور خرید کی، اس میں بھی ورثۂ زوجۂ اولیٰ کو پہونچتا ہے یا نہیں، اور اگر زوجہ ثانیہ دعویٰ کرے کہ مجھ کو بطور ہبہ روپیہ دیا ہے تو اس کے ذمہ گواہ لازم ہیں یا نہیں؟

الجواب، جو روپیہ شیخ بشارت علی نے زوجۂ ثانی کو حوالہ کیا ہے بحکم عرف وہ امانت ہی، صرف حوالہ کرنے سے ملک نہیں ہو جاتا، اور اگر وہ دعویٰ ہبہ وغیرہ کا کرے تو گویا ملکیت شوہر کا اقرار کر کے مدعی انتقال ملک کی ہی، پس گواہ لانے اس پر لازم ہیں،

فی الشامی فی بحث اختلاف الزوجین فی متاع البیت هکذا و فی البدائع وهذا کله اذا لم تقر المرأة ان هذا المتاع اشتراه فان اقرت بذلك سقط قولها لانها اقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال الیها فلا یثبت الانتقال الا بالبینة انتهی وکذا اذا ادعت انها اشترته منه کما فی الخانیة ولا یخفی انه لو برهن علی شرائه کان کاقرارها بشرائه فلابد من بینة علی الانتقال الیها منه بهبة ونحو ذلك ولا یکون استمتاعها بمشریه ورضاه بذلك دلیلا علی انه ملکها ذلك کما تفهمه النساء والعوام وقد افتیت بذلك مرارا، بحر۔

شامی جلد رابع، ص ۳۲۴،

پس کسی شخص دانا کو حکم مقرر کر کے اس کے روبرو اپنے اس دعوے پر بینہ یعنی گواہ گذارے، اگر وہ بینہ نہ لا سکے تو جو ورثہ اس سے نزاع اور مطالبہ روپیہ کا کرتے ہیں وہ اس حکم کے سامنے یہ قسم کھا دیں کہ قسم خدا کی ہم کو معلوم نہیں کہ شوہر نے اس کو یہ روپیہ ہبہ کیا ہو،

البینة علی المدعی والیمین علی من انکر الحدیث۔ وفی الدر المختار مع الشامی التحلیف علی فعل نفسه یکون علی البتات ای القطع بانه لیس کذلك والتحلیف علی فعل

غیرہ یکون علی لعلم ای انہ لایعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل بہ غیرہ انتہی جلد رابع ۲۳۶
پس اگر انھوں نے قسم کھالی تو دعوی زوجہ ثانیہ کا مسموع نہ ہوگا، اور وہ امانت ہی قرار دیجاوے گی اور اس میں میراث جاری ہوگی یعنی کل مال متروکہ مع اس روپے کے میراث قرار دے کر حسب تخریج ذیل کل ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہوگا، البتہ اگر وہ اپنے مہر میں رکھنا چاہے بشرطیکہ شیخ بشارت علی نے مہر ادا نہ کیا ہو، اور نہ اُس نے معاف کیا ہو تو بقدر پانچ ہزار روپے کے رکھ سکتی ہے، اس میں کسی کو دعوی نہیں پہونچتا، اور اسی طرح زوجۂ اولی کا مہر بھی بشرط عدم ادا و عدم ابرار اسی مال متروکہ میں سے نکالا جاویگا، مگر وہ چونکہ شوہر کے سامنے مرگئی ہے اس لئے چوتھائی حصہ یعنی منجملہ پانچ ہزار روپے کے ایک ہزار دوسو پچاس روپے شوہر کو میراث میں آکر معاف ہوگیا، تین چوتھائی باقی یعنی تین ہزار سات سو پچاس روپے اسی مال متروکہ میں سے نکال کر زوجۂ اولی کے وارثوں یعنی اس کی دونوں لڑکیوں کو اور جو کوئی اس کا شرعاً وارث ہو ان کو از روئے فرائض تقسیم کیا جاویگا، پس اب دیکھنا چاہئے کہ ترکہ میں دونوں مہر نکال کر اگر حساب برابر ہو جاتا ہے یا کمی رہتی ہے تو اور ورثہ بالکل محروم ہیں، اور اگر کچھ باقی رہتا ہے تو اس باقی میں اور ورثہ بحسب تخریج ذیل شریک ہوں گے، تخریج حصص کل ورثہ یہ ہے:۔

مسئلہ ۹۶ — شیخ بشارت علی مورث

زوجۂ ثانیہ	بنت من الاولی	بنت من الاولی	ابن من الثانیہ	ابن من الثانیہ	بنت من الثانیہ
الف	بے	جیم	دال	ہے	واو
۱/۱۲	۱/۱۲	۱/۱۲	۷/۲۴	۷/۲۴	ل

مسئلہ ۱۲ — بعد ہ — من الثانیہ واوئے

ام	اخ لاب و ام	اخ لاب و ام	اخت لاب	اخت لاب
الف	دال	ہے	بے	جیم
۱/۶	۵/۱۸	۵/۱۸	م	م

الامبلغ ۹۶

الف	بے	جیم	دال	ہے
۱۴	۱۲	۱۲	۲۹	۲۹

یعنی بعد تقدیم مایجب تقدیمہ شرعاً من التجہیز والتکفین واداء الدین کالمہر وغیرہ وتنفیذ الوصیۃ من الثلث ترکہ شیخ بشارت علی مورث اعلیٰ کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ منجملہ چھیانوے سہام کے زوجہ ثانیہ کو چودہ، ایک بنت الاولی کو بارہ، دوسری بنت الاولی کو بارہ، ایک ابن الثانیہ کو انتیس، دوسرے ابن الثانیہ کو انتیس ملیں گے واللہ اعلم وہو یقضی بالحق فقط ۱۴ محرم ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۲۴۴)

وصیت برائے وارث یا اجنبی و اجازت وارث بعد رد (یہ مسئلہ جلد ہذا کے صفحہ ۳۲۹ پر لکھا گیا ہے)

کسی کے نام جائداد خرید نے سے اس کی ملک نہ ہونا اور بعد مرنے کے مثل دوسرے ترکہ کے تقسیم ہونا | (یہ مسئلہ بھی امداد الفتاوی جلد سوم صفحہ ۸۱ پر لکھا جا چکا ہے)

توریث برادر زادہ نانی | **سوال** (۴۳۸) نانی کا برادر زادہ محروم ہے یا نہیں ؟

الجواب، فی الدر المختار باب توریث ذوی الارحام ثم عمات الاٰباء والامہات واخوالہم الیٰ قولہ واولاد ھؤلاء، نانی کا برادر زادہ خال الام کی اولاد ہے، پس جو اس پر مقدم ہیں اُن کے فقدان کے وقت اس کو میراث ملے گی اور اُن کے تحقق کے وقت یہ محروم ہوگا فقط

۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۹)

قبل ادائے دین وارث ترکہ کا مالک ہے یا نہیں | **سوال** (۴۳۹) قبل ادائے دین وارث مالک مال کا ہوگا یا نہیں، فقط ؟

الجواب، مالک ہوجاتا ہے مگر اس کی یہ ملک مشغول بحق غیر ہوگی مثل اصل مورث کے کہ وہ بھی اپنے مال کا مالک تھا، مگر مشغول تھا بحق غیر،

۶ رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۹)

زمین عاریت کی بیع باطل ہونا اور وصیت کا ثلث میں جاری ہونا | **سوال** (۴۴۰) زید تین بہنیں رکھتا تھا منجملہ انکے ایک بہن کی لڑکی یعنی ہمشیرہ زادی زید کی مسماۃ ہندہ، زید سے جو کہ ماموں ہندہ کا تھا، ایک ٹکڑا زمین کا مانگ کر اس میں مکان بنوا کر رہنے لگی، زید چار لڑکے اور ایک لڑکی چھوڑ کر مرگیا، اور ہندہ بعد وفات اپنے ماموں زید کے ایک لڑکی چھوڑ کر مرگئی، اور دختر ہندہ نے مکان مذکورہ جو ہندہ نے زمین اپنے ماموں سے لے کر بنوایا تھا ایک غیر شخص کو بلا عوض کسی قیمت کے زبانی دیدیا اور بعد دینے کے مرگئی، اور یہ وصیت کرگئی کہ میری اور چیزیں کسی کار خیر میں صرف کردینا، اب ہندہ کے ماموں زاد بھائی سب یہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے ہندہ کو یہ مکان رہنے کو دیا تھا، ہندہ کی لڑکی کو کوئی حق اس کے دینے کا یا کسی طرح سے منتقل کرنے کا نہیں تھا، یہ فعل ناجائز اس کا ہے، علاوہ اسکے جتنی چیزیں اسکی ہیں سب کے مالک ہم لوگ ہیں اور اسلئے سب چیزیں ہم لوگوں کو ملنا چاہئیں، اب اس میں کیا کیا جائے، امید کہ بموجب حکم خدا اور رسول کے اس سے سرفراز فرمادیں کہ بموجب اس کے عمل میں لایا جائے اور بامید اسکے مکان قفل سے بند کردیا گیا، اور سب چیزیں ایک شخص کے یہاں امانۃً رکھ دی گئی ہیں، فقط ؟

الجواب، اگر ہندہ نے زید سے یہ زمین بطور عاریت کے لی تھی تو ہندہ اس کی مالک نہیں ہوئی اس لئے اس کا دینا غیر شخص کو جائز نہیں ہوا، البتہ تعمیر کی مالک ہندہ ہے اس کا ہبہ کرنا جائز ہوگیا،

فی رد المحتار عن الذخیرۃ ھبۃ البناء دون الارض جائزۃ، ج ۵ ص ۶۸۶ ۔

اور باقی جو دوسرے اموال کی نسبت وصیت کی ہے تو اس کا ثلث تو بلا رضامندی ورثہ کے موافق وصیت کے نافذ ہو جاویگا، باقی دو ثلث کے مالک ورثۂ شرعیہ ہیں، اب ہندہ کے تمام رشتہ داروں کی تفصیل لکھنا چاہیے کون کون ہیں تاکہ سب کا حصہ بتلایا جاوے، ۶ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۹)

تقدیم خال علاتی بر ابن الخالہ عینی | **سوال** (۱۴۴) مسئلہ یہ ہے کہ میاں شیخ محمد کو جو ورثہ علاوہ اس کی نانی کے گھر کا تھا، میاں شیخ محمد نے بعد وفات کوئی وارث جدی یا پسری نہیں چھوڑا، ایک خالہ زاد بھائی ہے اور ایک ماموں یعنی ماں کا علاتی بھائی ہے، لہٰذا اس کا حق کس کو پہونچتا ہے ؟

الجواب، فی الدر المختار باب توریث ذوی الارحام منھم اصناف اربعۃ جزء المیت ثم اصلہ ثم جزء ابویہ ثم جزء جدیہ او جدتیہ الی قولہ ویقدم الاقرب فی کل صنف اھ بنا بر روایت ہذا صرف ماموں وارث ہے، اور خالہ زاد بھائی محروم ہے۔

۸ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۳)

توارث سنی و شیعی | **سوال** (۱۴۴) زید کا انتقال ہوا جو سنی المذہب تھا، اس کے صرف دو بیٹے ہیں، ایک سنی دوسرا شیعی، آیا دونوں وارث ہوں گے یا صرف سنی ؟

الجواب، جو اختلاف دین مانع توارث ہے وہ اختلاف کفر او اسلام ہے نہ کہ سنۃ و بدعۃ پس جو شیعی کھلم کھلا کفریہ عقائد کا قائل نہ ہو وہ سنی کا وارث ہوگا، ۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

بودن امور خیر بجائے بیت المال و رد علی الزوجین | **سوال** (۱۴۴) ترکہ کی تقسیم میں لکھتے ہیں کہ جب کوئی وارث نہ ہو تو بیت المال میں داخل کر دیا جاوے، آج کل ایسی صورت میں کہاں صرف کیا جاوے اور رد علی الزوجین آج کل جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، امور خیر میں صرف کرنا قائم مقام بیت المال کے ہے، اور رد علی الزوجین اس وقت جائز ہے جب کہ زوجین مصارف بیت المال میں سے ہوں،

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (حوادث ۱-۲)

اشتراط رد علی الزوجین بعدم ذوی الارحام | **سوال** (۱۴۴) زید مر گیا اس نے ایک زوجہ اور ایک ہمشیرہ زادہ وارث چھوڑے، زوجہ کو ربع دینے کے بعد تین ربع کو کیا کیا جاوے آیا زوجہ پر رد کیا جاوے کیونکہ ذوی الارحام کا مرتبہ ترتیب ورثہ میں بعد رد ہی ۱۲، رمفتی بہ اب یہ ہے کہ رد علی الزوجین جائز ہے، یا ذوی الارحام کو بعد ادائے فرض زوجہ دیا جاوے، قول در المختار ثم ذوی الارحام طحطاوی محشی در مختار لکھتا ہے،

یعنی اذا عدم اصحاب الفروض النسبیة والعصبات المذکورة بدء فی الترکة بذوی الارحام وانما قیدنا اصحاب الفروض النسبیة لانہ اذا کان فی المسئلة احد الزوجین یعطی فرضہ والباقی لذوی الارحام لانہما لیسا من اہل الرد فکما ان المال عند عدمہ یقسم بین ذوی الارحام یقسم ما بقی من فرضہ بینہم،

اب تامل یہ ہے کہ جب رد علی الزوجین مفتیٰ بہ ہے اور مرتبۂ رد ذوی الارحام پر مقدم ہے، تو زوجہ پر ردکر کے ذوی الارحام کیوں نہ محروم کر دیا جاوے؟

الجواب، فی رد المحتار عن القنیة ویفتی بالرد علی الزوجین فی زماننا لفساد بیت المال وفیہ قال المحقق احمد بن یحیی بن سعد التفتازانی افتی کثیر من المشائخ بالرد علیہما اذا لم یکن من الاقارب سواہما الخ وفیہ عن المستصفی والفتوی الیوم علی الرد علی الزوجین عند عدم المستحق لعدم بیت المال (ج ۵ ص ۷۷۱)

یہ روایات نص ہیں اس میں کہ یہ رد علی الزوجین ذوی الارحام پر مقدم نہیں ہے بلکہ بیت المال کے درجہ میں ہے جو سب مستحقین سے مؤخر ہے اور ذوالارحام کے ہوتے ہوئے زوجین پر رد نہ ہوگا،... لانعدام العلة وھو الظاہر من انیتہم لاثباتہ ۲۸ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۶)

عدم تملک پسر تمام جائداد موروث را و قت حرمان دختران،

سوال (۵۴۴) جناب والد بزرگوار نے جس کی عرض پہلے کر چکا ہوں انتقال کیا، مبلغ تیرہ سو روپے اراضی رہن کا قرضہ ہے اور ترکہ میں استعمالی پارچہ اور برتن، چار پائی وغیرہ اسباب خانگی و دو صد بیگہ اراضی خام و مکان سکونت وغیرہ چھوڑا، لیکن یہاں کے ناقص رواج کے باعث موانع پیش آرہے ہیں، وہ یہ ہیں کہ یہاں لڑکیوں کو ترکہ میں سے نہیں دیا جاتا اور بندہ دینا چاہتا ہے بلکہ رجسٹر انتقال میں اراضی بموجب حکم شرع لکھوادی ہے، اگر احکام مانع نہ ہوئے تو آسان صورت ہے، کیونکہ اراضی کو فروخت کر کے مبلغ تیرہ سو روپے قرض کا ادا کر دیں گے، ورنہ اگر بجائے لڑکیوں کے حصہ کے ترکہ جائداد میں بھتیجوں کا نام لکھا گیا جو شرعاً ترکہ سے محروم ہیں، تو البتہ دقت ہوگی، کیونکہ پھر نصف قرضہ بموجب نصف حصہ جو مجھے ملے گا، ادا کر سکتا ہوں، اور لڑکوں سے ایسی امید نہیں کہ وہ فروخت جائداد کر کے قرضہ ادا کر دیں، میرے لئے ہر دو صورت میں نصف حصہ ہی ملتا ہے کیونکہ شرعاً دو بہن اور ایک بندہ وارث ہیں جس میں نصف حصہ ہوتا ہے، اور یہاں کے رواج پر بھی نصف میں بھتیجے اور نصف بندہ کا، بہر حال مجھ ناکارہ کا نصف حصہ ہے، اور کوشش یہی ہے کہ بموجب حکم شرع بجائے لڑکوں کے دونوں بہنوں کو حصہ ملے، اگر خدانخواستہ یہاں کے قانون و

رواج کے موافق ترکہ تقسیم ہوا تو میرے لئے اس نصف حصہ لینے میں تو کوئی گناہ نہیں ہے، بلا ادائیگی قرض مبلغ تیرہ سو روپے کے گھر کی اشیاء یعنی سامان برتن وغیرہ و استعمالی پارچہ جات کا تقسیم کرنا کیسا ہے، کیونکہ اس سامان و پارچہ سے یہ کثیر رقم ادا نہیں ہوسکتی، اور کم رقم میں اس مقدار سے حصہ رہن بھی رہا نہیں ہوسکتا، تو کیا کیا جاوے، علیٰ ہذا کسی جگہ سے لگان وصول ہونے پر تقسیم کیا جاوے یا نہیں؟

الجواب ؛ چونکہ جائداد کا ہر ہر جزو آپ میں اور بہنوں میں شرعاً مشترک ہے اور تقسیم غیر مالک کی معتبر نہیں ہے، لہٰذا بھتیجوں کے نام جتنا ہوا ویگا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اور جتنا آپ کے نام آویگا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اسی طرح تمام اشیاء منقولہ میں اور محاصل و منافع جائداد میں آدھا آدھا ہوگا، اور جتنا بھتیجوں کے پاس جاویگا اس میں وہ غاصب ہونگے اور آپ اور بہنیں شرعاً اس کے استرداد کا حق رکھتے ہیں، مگر قرضہ چونکہ کل جائداد کے متعلق ہے اسلئے جس قدر جائداد آپ کے قبضہ سے نکل جاویگی، مثلاً نصف جائداد بھتیجوں کو چلی گئی اُتنا ہی قرضہ آپ سے متعلق نہ رہے گا، اور نصف قرضہ آپ کی مقبوضہ جائداد سے ادا کیا جاویگا، سوال کی عبارت کہیں کہیں پریشان اور مبہم ہے، اگر اس جواب کے بعد بھی کوئی جزو سوال کا بلا جواب کے رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیں،

۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۰۷)

صورت مسئولہ میں اخت ذوی الفروض میں ہے | **سوال** (۲۶۴۴) ایک مسئلہ میں یہ وارث ہیں، زوج، ام، اخت لاب و ام، اخ لاب، ان میں زوج اور ام کا حصہ نصف اور سدس ظاہر ہے، لیکن اخت لاب و ام میں تردد ہے کہ یہ اخ لاب کی ساتھ عصبہ ہے، یا ذی فرض ہوکر نصف کی مستحق ہے، اور دوسری صورت میں کیا اخ لاب ساقط ہے، سراجی میں ذات قرابتین سے ذات قرابت واحدہ کو ساقط کیا ہے، مگر مثال میں یہ شرط لگائی ہے کہ اخت عصبہ ہو اور یہاں عصبہ ہونا ثابت نہیں، سو اس تردد کا کیا حل ہے؟

جواب، یہاں اخت ذی فرض ہے اور اخ عصبہ ہے اور اس سے ساقط نہیں، مگر مسئلہ عائلہ ہو کر اہل فرض سے کچھ بچا نہیں اس لئے اخ محروم ہوگیا، سراجی کے کلیات سے یہ حکم ظاہر ہے، مگر شریفیہ میں اس کا جزئیہ بھی مذکور ہے،

واذا المرتصه (الاخت لاب وام) عصبة بل كانت ذات فرض فلها فرضها والباقی للاخ لاب الخ ص ۳۹ فقط، ۲ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ (النور، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ ص ۱۱)

تقسیم ترکہ عدم جواز ادائے قرضہ بر میت مرا ہین را از امانت او | **سوال** (۲۷۴۴) (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین دریں مسئلہ کہ زید و عمرو دو حقیقی بھائی تھے، زید بوجہ بڑے ہونے کے تمام گھر و نیز

تجارت وغیرہ کا کام کرتا تھا، چھوٹے بھائی سے کچھ سروکار کاروبار کا نہ تھا، مگر جس سرمایہ سے کاروبار کرتا تھا وہ زید وعمرو کے باپ کی ملک تھا، اب چند ماہ کا عرصہ ہوا کہ زید مع اپنی زوجہ کے فوت ہوا، ورثہ میں عمرو چھوٹا بھائی بالغ اور ایک پسر نابالغ اور ماں کو چھوڑا، دریافت طلب یہ ہے کہ زید متوفی نے کچھ روپیہ ایک شخص غیر کے پاس امانت رکھا تھا، وہ شخص امین زر امانت کس کو دیوے، جب کہ وہ اپنے چچا عمرو و دادی کی پرورش میں ہے،

(۲) اگر زید متوفی کچھ لوگوں کا قرضدار ہو، تو کیا شخص امین کے ذمہ یہ بھی فرض ہے کہ متوفی کا قرض زر امانت سے ادا کرے جب کہ متوفی نے اس باب میں اس سے کچھ بھی نہ کہا ہو؟

الجواب ۱، چھ حصّہ میں سے ایک حصّہ زید کی ماں کو دے اور پانچ حصّے نابالغ کے ہیں، اس شخص کے سپرد کرے جس کی پرورش میں وہ لڑکا ہے

مسئلہ ۶		زید
ام	ابن	اخ
۱	۵	م

بشرطیکہ وہ شخص متدین ہو، (۲) ادائے قرض اس کے ذمہ نہیں، کہ وہ نہ وصی ہے نہ وارث نہ حاکم،

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۰)

تحقیق برات مورث جائر باصلاح وارث

سوال (۸۴۴) ایک مورث اپنے ورثہ میں سے ایک وارث کے لئے اس کے حق سے زیادہ وصیت کر کے مرگیا، پس یہ تو معلوم ہو کہ مورث سے اس حق تلفی کا مواخذہ ہوگا، لیکن اگر وارث بطور خود جائداد مذکور کو ہر حقدار شرعی کو مطابق حصہ شرعی دیدیں تو مواخذۂ حشر اور نشاء قبر سے جو اسکی حق تلفی کی وجہ سے ہوگا، مورث کی بریت و نجات ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب ، مورث پر دو مواخذے ہیں، ایک تو اس فعل سے دوسرا اس فعل کے اس اثر سے کہ ایک شخص دوسرے کا حق استعمال کر رہا ہے، سو قابض کے ہر حقدار کو اس کا حق پہونچا دینے سے دوسرا مواخذہ مرتفع ہوجاویگا، اور پہلا مواخذہ اُن کے لئے دعا و استغفار کرنے سے جاتا رہے گا، مگر یہ دُعا و استغفار اسی وقت نافع ہوگا جب اوّلاً ان کے فعل کے اثر کو منقطع کردیا جائے، یعنی ہر حقدار کو اُسکا حق پہونچا دیا جاوے، ورنہ بدون اس کے صرف دعا و استغفار کافی نہیں ہے،

۱۷ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۰)

حکم میراث پسرے کہ پیدا شود از نکاح دختر با پدر خود بسبب لاعلمی

سوال (۸۴۹) ایں خاکسار یکے از باشندہ ضلع اکیاب پوسٹ تنگ بازار موضع یو رنجنگ برائے عقدہ کشائے مسئلہ نادرہ بصد نیازمندی و تمنا از دربار آں ذی اقتدار ظل الٰہی عرض گذار د اینکہ شخصے زنے را بمطابق شرع شریف در حیطۂ عقد خود آورد و پس از سالے

از و دختر ے پیدا گشت ہنوز آں شیر خوار بود کہ مادرش را بقتل آوردہ بدست حکام گرفتار شدہ در منزلیش بجزیرۂ انڈومان کہ کالا پانی نیز گویند رفت، بعد منقضی ایام بست سال آں نا ہنجار بد شعار از قید خلاصی یافتہ در ملک دیگر سکونت پذیر شد، اتفاقاً آں شیر خوارہ بعد مرور مدت بعید از خانۂ آبائی سفر اختیار کردہ بآوارہ گردی در آں شہر کہ آں شوم بخت خانہ دارد فرار رسید آخر الامر حکم الٰہی آں شد کہ آں بد انجام در حالت لاعلمی آں دختر را بنکاح شرعی در خانہ خود آورد، بعدہ از بطن او دو پسر متولد گشتند، اما چوں آں مردار ازیں واقع آگاہی گشت بخوف شماتت ہمسایہ آں روسیاہ ازیں دار خود کشی کردہ بجہنم رسید نعوذ باللہ من ذلک اکنوں مال متروکہ اش در میان آں زن کہ فی التحقیقت دختر وے است و آں دو پسر کہ از بطن آں دختر پیدا شدند چساں منقسم گردد، اگر فی الحال ہر دو فریق ترکہ پدر را بخواہند یعنی زن می گوید کہ پدر من است و آں دو پسر می گویند کہ پدر ما است، و الا جابا صورت مسؤلہ را تفصیل وار حصہ تقسیم نمودہ ایں ہیچمداں را از لاعلمی رہا نمایند و نیز عند اللہ مستاجر باشند فقط والسلام ؟

جواب، جواب لکھ دیا ہے لیکن اور علماء کو بھی دکھلا لیا جاوے تاکہ پورا اطمینان ہو جاوے۔

فی الدر المختار ولا یسید یوطأ اجنبیۃ زفت الیہ وقیل ھی عرسک، فی رد المحتار عن کافی الحاکم الشہید رجل تزوج فزفت الیہ اخری فوطئھا لاحد علیہ ولا علی قاذفہ رجل فجر بامرأۃ ثم قال حسبتھا امرأتی کان علیہ الحد ولیست ھذہ کالاولی لان الزفاف شبھۃ الاتری انھا اذا جاءت بولد ثبت نسبہ منہ وان جاءت ھذہ التی فجر بھا بولد لم یثبت نسبہ منہ الخ ج ۳ ص ۲۲۹ قلت علل الحکم بالشبھۃ والعلۃ متحققۃ فی المسئلۃ واصرح منہ ما فی الدر المختار ولاحد ایضا لشبھۃ العقد ای عقد النکاح عندہ ای الامام کوطأ محرم نکحھا الی قولہ عن الفتح انھا من شبھۃ المحل وفیھا یثبت النسب کما مر، وفی رد المحتار والصحیح انھا شبھۃ عقد لانہ روی عن محمد انہ قال سقوط الحد عنہ شبھۃ حکمیۃ فیثبت النسب وھکذا ذکر فی المنیۃ اھ وھذا صریح بان الشبھۃ فیھا یثبت النسب علی ما مر اھ کلام النھر قلت وفی ھذا زیادۃ تحقیق لقول الامام لما فیہ من تحقیق الشبھۃ حتی ثبت النسب ویؤیدہ ما ذکرہ الخیر الرملی فی باب المھر عن العینی ومجمع الفتاوی انہ یثبت النسب عندہ خلافا لھما ج ۳ ص ۳۳۷ -

پس جب صرف وطی بالشبہہ بھی انفراداً مثبت نسب ہوگا اور الشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمہ، ثبوت نسب کے بعد یہ لڑکا باپ کا وارث بھی ہوگا، البتہ اس منکوحہ کو زوجیت کی میراث نہ ملے گی، کیونکہ

واقع میں یہ نکاح فاسد ہے، اور نکاح فاسد میں میراث نہیں ملتی، البتہ یہ لڑکے اس عورت سے میراث بیٹے کی پاویں گے، ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۸)

خارج نبودن مال وراثت از ملک وارث بہ سبب انکار و تدبیر خروج

سوال (۴۵۰) ایک ترکہ میں میت کی زوجہ اور چچازاد بھائی اور علاتی چچا وارث تھے، اور چچا نے یہ کہہ دیا کہ میں کچھ لینا نہیں چاہتا اس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا۔

جواب، خط سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرحوم کے ایک چچا بھی ہیں یعنی مرحوم کے باپ اور یہ چچا ایسے بھائی ہیں کہ دونوں کے باپ ایک اور ماں دو، اگر یہی ہے تو اُن کے چچا کے ہوتے ہوئے چچازاد بھائی کا کچھ حق نہیں، اور ان کے انکار کرنے سے بھی وہ چچازاد بھائی حقدار نہ ہوگا، اور اس انکار کے بعد بھی وہ ابھی مالک ہیں، اب ان سے مکرر پوچھنا چاہئے کہ آپ کا حصہ کس کو دیا جاوے، وہ جس کو بتلادیں اس کو دیا جاویگا لیکن چونکہ ہر چیز میں اُن کا بھی حصہ ہے اس لئے ہر چیز مشترک ہے اور مشترک کا یہ ہبہ جائز نہیں، لہٰذا وہ جس کو دینا چاہیں یوں کریں کہ اپنا حصہ مثلاً پانچ روپے کو یا سو روپے کو مثلاً اس شخص کے ہاتھ جس کو دینا چاہتے ہوں زبانی فروخت کردیں، اور وہ زبانی قبول کرلے پھر زرثمن زبانی معاف کردیں، اور اگر اس میں کچھ اُن کو خلجان معلوم ہو تو دوسرا طریقہ اس مقصود کی تکمیل کا یہ ہے کہ یہ چچا ترکہ میں سے کوئی مختصر سی چیز مثلاً کوئی کپڑا، کوئی کتاب بجائے اپنے پورے حصہ کے لے لیں اور پھر وہ چیز کوئی خود ہی رکھ لیں یا زوجہ کو دیدیں، اس طریق سے بھی زوجہ اُن کے حصہ کی مالک ہوسکتی ہے اور اگر اس طریقہ پر عمل کرنا خود دشوار ہو تو یہ بھی جائز ہے کہ چچا اس کام کے لئے کسی کو زبانی وکیل کرکے دو باتوں کا اختیار دیدیں، ایک یہ کہ کوئی چیز ترکہ میں سے اس قسم کی علیحدہ کرلیں، دوسرے یہ کہ وہ چیز پھر زوجہ کو ہبہ کردیں، سو وکیل کا ایسا کرنا بجائے اُن چچا کے فعل کے ہوجاویگا، اور ایک تیسرا طریقہ اور ہے، وہ یہ کہ ترکہ کو تقسیم کرکے ہر ایک کا حصہ جدا کردیں، پھر چچا کا جو حصہ علیحدہ کیا ہوا ہو وہ زوجہ کو ہبہ کردیں، اور اس کو بھی خواہ اصالۃً کرلیں یا وکالۃً، یہ تین طریقے ہیں اُن میں سے جو سہل معلوم ہو اختیار کرلیں، ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۴)

مسئلہ وراثت

سوال (۴۵۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مولوی.... صاحب مورث خاندان نے انتقال کیا، اور دو بیبیاں اُن کی ہیں، ایک مولوی صاحب مرحوم کی حیات میں انتقال کرگئی تھی اور دوسری بقید حیات ہے، ایک بیوی کی اولاد میں سات لڑکے دو لڑکیاں اور خود زوجہ موجود ہیں، اور دوسری کی اولاد میں دو لڑکے اور چار لڑکیاں موجود ہیں، زوجہ موجود نہیں، مولوی صاحب نے اپنی

حیات میں کچھ روپے کی جائداد صحرائی اپنے لڑکے سید...... کے نام قصبہ تھانہ بھون میں خرید کر دی، اور وہ اس پر بحیثیت مالکانہ قابض ہے، اور ایک جائداد سکنائی دہلی میں بھی خرید کر دی ہے، جس کا مقدمہ شفعہ لندن میں اس وقت دائر ہے، اسی طرح دوسری بیوی کے دو لڑکوں کے نام دہلی میں جائداد سکنائی خرید کر دی ہے جسکی رجسٹری وغیرہ ضابطہ میں ہوگئی ہے، ایسی حالت میں یہ جائداد عطیہ پدر داخل وراثت ہے یا نہیں، یا باستثناء اس جائداد کے وارثان کو ورثہ تقسیم کیا جائے، اور کیا حصہ ہر وارث کا ہوگا؟

الجواب، تقسیم ترکہ کی تو یہ صورت ہوگی کہ بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث مولوی صاحب کا ترکہ (۱۹۲) سہام پر منقسم ہوکر زوجہ موجودہ کو (۲۴) اور نو لڑکوں میں سے ہر ایک کو (۱۴) اور چھ لڑکیوں میں سے ہر ایک کو (۷) ملیں گے، اور تین لڑکوں کے نام جو جائداد مولوی صاحب نے اپنے روپے سے خرید کر دی ہے وہ انہی لڑکوں کی ملک ہوگی، اس میں یا اس کی قیمت میں دوسرے ورثہ کا کچھ نہیں،

اما اذا کان الولد صغیرا فالشراء من حیث انہ ولی وینفذ البیع علی الصغیر ابتداء و یکون اداء الثمن تبرعا وان کان الولد کبیرا فالشراء من حیث انہ فضولی ولما اضافہ الی الکبیر واجازہ ھذا الکبیر ینفذ علیہ بالاجازۃ ویکون اداء الثمن تبرعا ایضا والدلائل ھذہ رجل اشتری لولدہ الصغیر ثوبا او خادما ونقد الثمن من مال نفسہ لا یرجع بالثمن علی ولدہ الا ان یشھد انہ اشتراہ لیرجع علیہ عالمگیریۃ ج ۴ ص ۹۰ کتاب البیوع وفیھا امرأۃ اشترت لولدھا الصغیر ضیعۃ بمالھا علی ان لا ترجع علی الولد بالثمن جاز استحسانا وتکون الام مشتریۃ لنفسھا ثم یصیر ھبۃ منھا لولدھا الصغیر وصلۃ ولیس لھا ان تمنع الضیف عزولھا کذا فی فتاوی قاضیخان اھ قلت لما لم تکن الام ولیۃ لم یکن شراءھا نافذا علی الصغیر بل یکون نافذا علیھا ثم ھبۃ منھا لہ ویثبت ھنالک احکام الھبۃ بخلاف الاب لکونہ ولیا یکون شراءہ نافذا علی الصغیر ویثبت احکام البیع کما دل علیہ قولہ لا یرجع بالثمن علی ولدہ الخ لان احتمال الرجوع بالثمن یختص بالبیع فمست الحاجۃ الی نفیہ وفی فتح القدیر بیع الفضولی ذکر فی شرح الطحاوی ولو اشتری رجل لرجل شیئا بغیر امرہ کان ما اشتراہ لنفسہ اجاز الذی اشتراہ لہ اولم یجز اما اذا اضافہ الی آخر بان قال للبائع بع عبدک من فلان بکذا فقال بعت وقبل المشتری ھذا البیع لفلان فانہ یتوقف اھ

البتہ جس جائداد میں شفعہ کا مقدمہ دائر ہے اگر اس پر عبدالعزیز کا قبضہ نہ ہوا ہو اور

شفیع کامیاب ہوجاوے تو زرِ ثمن جو واپس ہوگا وہ سب ورثہ کا ہوگا، اور اگر قبضہ ہوگیا گو شفیع کامیاب بھی ہوجاوے تب زرِ ثمن خالص عبدالعزیز کا ہے، فی الھدایۃ ان حضر الشفیع البائع ثم ص ۳۰۸، کتاب الشفعۃ، ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۵)

حکم مفقود | **سوال** (۲۵۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعمر تقریباً ۵ سال عرصہ ۲۰ سال سے مخبوط الحواس یعنی دیوانہ تھا، اور اسی حالت میں وہ مفقود الخبر یعنی لاپتہ ہوگیا، جس کو اب عرصہ قریب سات آٹھ سال کے ہوا، لاپتہ ہونے کے وقت اُس نے یعنی زید نے ایک لڑکی، دو حقیقی بھائی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی تھی، مگر اس کے لاپتہ ہونے کے قریب ڈھائی تین سال بعد اس کا ایک بھائی فوت ہوگیا، اور قریب ساڑھے تین چار سال بعد اس کی لڑکی کا انتقال ہوگیا، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ فوت شدہ بھائی اور لڑکی کو مفقود زید کے ورثہ سے کس قدر شرعی حصہ پہونچا۔

الجواب، فی السراجیۃ المفقود حی فی مالہ حتی لایرث منہ احد ومیت فی مال غیرہ حتی لایرث من احد (لان بقائہ حیا باستصحاب الحال وفی توریثہ من غیرہ اثبات مالم یکن والاستصحاب حجۃ لدفع لاحی للاثبات) ویوقف مالہ حتی یصح موتہ او یمضی علیہ مدۃ (تفسیر لقولہ حی فی مالہ) وموقوف الحکم فی حق غیرہ حتی یوقف نصیبہ من مال مورثہ فاذا مضت المدۃ فمالہ لورثتہ الموجودین عند الحکم بموتہ (والایرث من مات قبل قضاء القاضی بموتہ) وما کان موقوفا لاجلہ یرد الی وارث مورثہ الذی وقف من مالہ (تفسیر لقولہ میت فی حق غیرہ) اھ ملخصاً

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ خود مفقود کا مال تو اس کے ورثہ میں اس وقت تقسیم ہوتا ہے جب قاضی (حاکم مسلم) اس کی موت کا حکم کردے باقی اس حکم بالموت کے قبل اگر اس کا کوئی مورث مرجاوے تو اس کے ترکہ میں سے اس مفقود کا حصہ امانت رکھا جاتا ہے، اگر یہ زندہ آگیا تو اپنا حصہ لے لے گا، اور اگر حکم بالموت کی نوبت آگئی تو جن جن وارثوں کا حصہ کم کرکے اس مفقود کے لئے رکھا گیا تھا، وہ سب رکھا ہوا اُن ورثہ کو مل جاوے گا، پس اس قاعدہ کی بنا پر جواب مسئلہ کا ظاہر ہوگیا، کہ اس صورت میں اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کو اس مفقود کے ترکہ سے کچھ نہ ملے گا، البتہ اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کے ترکہ میں اس مفقود کا حصہ شرعی جسقدر ہو وہ رکھ لیا جاویگا، اگر زندہ آگیا اپنا حصہ لے لے گا، اور اگر حکم بالموت واقع ہوا تو وہ حصہ اس بھائی اور اس لڑکی کے اُن ورثہ کو دیا جاویگا جن کا حصہ کم کرکے اس مفقود کیلئے رکھا گیا تھا،

۲۰ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۹)

جواب شبہ بر ملک بودن ترکہ مشغولہ بالدین

سوال (۴۵۳) چند روز ہوئے کہ ایک صاحب نے جو بریاؤ ضلع سورت کے رہنے والے ہیں اور رنگون میں مقیم ہیں، ایک استفتار جس میں جناب والا کے جوابات تحریر تھے مجھے دکھلایا، در مختار کی عبارت پر اتفاقاً نظر پڑ جانے کی وجہ سے کچھ خلجان سا پیدا ہو گیا ہے، اور یہ خلجان سوال چہارم کے جواب کے متعلق ہے، سوال چہارم بجنسہ مع جواب منقول ہے ،

سوال ۴: یہ تو یقینی بات ہے کہ جو میرے والد کا ترکہ ورثہ کو پہونچا ہے وہ شرعاً ناجائز ہے کیونکہ انھوں نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے تقسیم کیا ہے، اور قرضہ ادا کرنے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے، وہ لوگ اب اپنی ہی ملک سمجھتے ہیں، اُن سے اگر میں اس ملے ہوئے مال میں سے کوئی چیز خرید نا چاہوں تو اس کا خرید نا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ علیٰ ہذا اگر کوئی چیز اس میں سے بطور ہبہ وہ لوگ مجھے دینا چاہیں تو مجھے لینا جائز ہے یا نہیں؟

اس کا جواب جناب والا نے دونوں صورت میں (جائز ہے) تحریر فرمایا ہے، در مختار جلد رابع ص ۵۲۷ ولایۃ بیع الترکۃ المستغرقۃ بالدین للقاضی ولا للورثۃ لعدم ملکھم، لا للورثۃ کے تحت صاحب رد المحتار تحریر فرماتے ہیں لا للورثۃ ای الابرضاء الغرماء حتی لوباع الوارث ای بدون رضاء الغرماء لا ینفذ، اس عبارت سے خلجان پیدا ہوا ہے، ایک دوسرے صاحب علم سے بھی اسکے متعلق دریافت کیا گیا، وہ عدم جواز کہتے ہیں، امید ہے کہ جواب شافی سے مطمئن فرمائینگے،

الجواب: مجھ کو اپنا جواب نہ یاد ہے نہ میرے سامنے ہے، کہ اس کو دیکھتا، بہر حال اگر میرا جواب در مختار کے خلاف ہے تو صحیح نہیں، در مختار ہی پر عمل کیا جاویگا۔

۹ ر جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۵۳)

جواب شبہ بر تقدیم اولاد اخت عینیہ بر اولاد بنت العم در میراث

سوال (۴۵۴) زید زندہ ہے اس کا کوئی وارث ذوی الفروض سے نہیں ہے لیکن اسکی حقیقی بہن کی اولاد اور حقیقی چچیری بہن کی اولاد ذکور و اناث موجود ہیں، اگر زید اُن کو چھوڑ کر مر گیا تو حقیقی بہن کی اولاد وارث ہوگی یا چچیری بہن کی اولاد یعنی ذوی الارحام جو عصبہ یعنی چچا کے ذریعہ سے ہے یا ذوی الارحام جو کہ حقیقی بہن کے ذریعہ سے ہے؟

الجواب: یہ بھی تو عصبہ یعنی باپ کے ذریعہ سے ہے، پھر ان دونوں عصبوں میں باپ کو ترجیح پس اس تقریر سوال میں مغلطہ ہے، اصل یہ ہے کہ ان دونوں قسموں میں عصبہ کی اولاد ایک بھی نہیں، دونوں اولاد بہن کی ہیں، ایک حقیقی بہن کی، دوسری چچیری بہن کی، پس اول کی جز ر اصل قریب ہے وہ مقدم ہوگی دوسری پر کہ جز ر اصل بعید ہے۔

۲۷ ر جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

لفظ چلی جا کہنے سے عورت کا گھر سے نکل جانا اور بعد مدت دراز کے بعد موت خاوند کے آنے سے وہ مستحق میراث ہوگی یا نہیں۔

سوال (۵۵۴) ایک شخص نے اپنی عورت کو اپنے گھر سے نکالا، اور کہہ دیا چلی جا، اور عرصہ دس سال اس بات کو گذر گئے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر سے نکلی ہوئی ہے، اور اس دس سال کے عرصہ میں اس کے خاوند نے اُس سے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا، اب وہ شخص عرصہ قریب چار سال سے فوت ہو چکا ہے، اور اس کے فوت ہونے کے بعد وہ عورت شریعت میں اپنے خاوند کے ورثہ پانے کی مستحق ہے یا نہیں! اور صرف اسقدر مدت گھر سے نکال دینے سے طلاق ہوگی یا نہیں ؟

الجواب ، یہ کہنا کہ چلی جا، اُن کنایات سے ہے جن میں ہر حال میں نیت طلاق کی شرط ہے اور نیت کا علم اب ہو نہیں سکتا، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی، اور وہ عورت مستحق میراث پانے کی ہے ،

۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۱)

عاق کردن پسر

سوال (۵۵۶) ایک شخص نے اپنے پسر کو عاق کر دیا، اب اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے، پس وہ کیا کرے ؟

الجواب ، عاق دو معنی میں مستعمل ہے، ایک معنی شرعی دوسرے عرفی، شرعی معنی تو یہ ہیں کہ اولاد والدین کی نافرمانی کرے، سو اس معنی کی تحقیق میں تو کسی کے کرنے نہ کرنے کو دخل نہیں جو والدین کی بے حکمی کرے، وہ عند اللہ عاق ہوگا، اور اس کا اثر فقط یہ ہے کہ خدا کے نزدیک عاصی و مرتکب گناہ کبیرہ کا ہوگا، باقی حرمانِ میراث اس پر مرتب نہیں ہوتا، دوسرے معنی عرفی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی اولاد کو بوجہ ناراضی بے حق و محروم الارث کر دے، سو یہ امر شرعاً بے اصل ہے، اس سے اس کا حق ارث باطل نہیں ہو سکتا، کیونکہ وراثت ملک اضطراری و حق شرعی ہے، بلا قصد مورث و وارث اس کا ثبوت ہوتا ہے، قال اللہ تعالیٰ یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین الآیۃ اور لام استحقاق کیلئے ہے، پس جب اللہ تعالیٰ نے حقِ وراثت مقرر فرما دیا اس کو کون باطل کر سکتا ہے اور نیز قصہ حضرت بریرہؓ کا شاہد اس کا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے اُن کو خرید کر آزاد کرنے کا ارادہ کیا تھا، اس کے موالی نے شرط کی کہ ولاء ہماری رہے گی، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی شرط باطل ہے اور ولاء معتق کی ہے :-

کما روی النسائی عن عائشۃ رضؓ انہا ارادت ان تشتری بریرۃ للعتق وانہم اشترطوا ولاءھا فذکرت ذٰلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشتریھا واعتقیھا فان الولاء لمن اعتق الحدیث ،

جب ولاء کہ حق ضعیف ہے، چنانچہ حسب فرمودۂ پاک الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب الحدیث ضعف اس کا کاف تشبیہ سے ظاہر ہے، وہ نفی کرنے سے نفی نہیں ہوتا، پس حق نسب کہ اقوی ہے کیونکر نفی کو قبول کر سکتا، پھر جب واضح ہوا کہ اس معنی کا شرعاً کچھ ثبوت نہیں تو اس سے رجوع کی کچھ حاجت وضرورت نہیں، بعد مرگ پدر اس کا وارث ہوگا، البتہ محروم الارث کرنے کا طریقہ ممکن ہے کہ اپنی حالتِ حیات وصحت میں اپنا کل اثاثہ کسی کو ہبہ یا مصارف خیر میں وقف کر کے اپنی ملک سے خارج کر دے، اس وقت اس کا بیٹا کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

کما فی العالمگیریۃ لو کان ولدہ فاسقا واراد ان یصرف مالہ الی وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ، کذا فی الخلاصۃ، ج ۳ ص ۶۵ واللہ اعلم۔

۲۲ ربیع الثانی، یوم پنجشنبہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۱)

مسائل شتیٰ

گالی کے بدلے گالی دینا جائز نہیں **سوال** (۵۰۴) زید کہتا ہے کہ گالی فحش مغلظ کے بدلے گالی دینا جائز ہے اور ثابت ہے کتاب اللہ سے اور سنت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور بکر کہتا ہے کہ گالی مذکور کے بدلہ گالی دینا چاروں اماموں کے عقائد کے برخلاف ہے، ہرگز جائز نہیں، بلکہ حرام ہے، اگر جائز ہوتا تو فقہاء تعزیر کیوں مقرر کرتے، اور زید مذکور جب تک اپنی توبہ کا اظہار نہ کرے اس کے پیچھے نماز پڑھنی جائز نہیں، آیا بروئے شرع شریف کے ان ہر دو صاحبان میں کس کا قول معتبر ہے، اور کس پر توبہ کرنا واجب ہے؟

الجواب: حدیث میں علاماتِ منافقین سے فحش گالیاں دینے کو فرمایا ہے "واذا خاصم فجر" اس سے غیر مشروع ہونا فحش مغلظ گالی کا ثابت ہوا، اور غیر مشروع پر اصرار کرنا فسق ہے اور فاسق کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح غیر مشروع کو مشروع کہنے والا بدعتی ہے، اور مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے، البتہ اگر توبہ کرے تو فسق وبدعت مرتفع ہو جاوے گا، اور اگر کسی کو آیۃ جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا سے شبہ ہو تو سمجھ لینا چاہئے کہ اس عموم اور غیر مشروع مخصوص ومستثنیٰ ہیں، چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی کسی کے ساتھ بدفعلی کرے تو جزاء میں بدفعلی کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اسی طرح ایسی بدقولی بھی مستثنیٰ ہے۔ ۲۷ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۰)

قرضۂ جنگ میں دوسرے سے روپیہ داخل کرانے کی ایک صورت **سوال** (۴۵۸) میرے سے قرضۂ جنگ میں دوسو روپے کی طلبی ہے ایک بقال نے یہاں یہ کر رکھا ہے کہ بیس روپے فی صدی لے کر دینے والے کی طرف سے روپیہ سرکار میں داخل کر دیتا ہے اور وہاں سے خود ہی وصول کرلے گا یعنی سرکاری دستاویز اپنے نام کی لیتا ہے، اس کی بابت کیا حکم ہے، یہ عقد کرکے اس سے روپیہ داخل کرادوں تو کوئی حرج تو نہیں ہے؟

جواب، یہ عقد ایک تاویل سے آپ کے لئے جائز ہے، وذلک التاویل ان ھذا الدفع وان کان ربوًا صورۃً لکنہ رشوۃ معنی ویجوز دفعھا للتوقی عن مثل ھذا الاستغراض، الذی ھو الزام لما لا یلزم وایجاب للتبرع۔ ۳ رشعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

رسالہ جمع الدعاء والرضا بالقضاء

السّوال (۴۵۹) کمترین کو دعا کے متعلق مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر جو کچھ شبہ و غلط فہمی ہوگئی ہے، حضور والا اپنے کرم و عنایت سے دور فرمائیں گے، وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) غلام کو ہر حالت میں ہر وقت ہر طرح سے راضی برضائے مالک رہنا چاہیے (۲) ایسے محسن سے کچھ اپنی طرف سے کہنے میں شرم آتی ہے جو ہر لحظہ کروڑہا عنایت بغیر مانگے عطا فرماتے ہیں، (غلام کا کام صرف اطاعت اور خاموش رہنا ہے مانگنا غلامی کی شان نہیں) مصیبت ظاہری میں (جو درحقیقت راحت ہے) اور دوسرے اوقات میں کچھ خواہش کرنا یا مانگنا، ضد ہوتا ہے راضی برضائے مالک ہونے کے۔ ایک اور گستاخی ہے کہ اپنی طرف سے رائے ہوتی ہے، مندرجہ بالا تین وجوہات کی بنا پر احقر یہ سمجھتا ہے کہ اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے دعا کرنا غلامی کی شان کے خلاف ہے، مگر جب سنّتِ نبوی پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دین اور دنیاوی کاموں کے لئے اور دوسروں کے لئے دعا کرنا سنت ہے اور سنن ان کمالات سے خالی نہیں، مگر کمترین کو بے علمی کی وجہ سے کچھ خلاف سی معلوم ہوتی ہیں، اور تطبیق سمجھ میں نہیں آتی، اسلئے سنت کے ترک کرنے کو بھی دل نہیں چاہتا ہے اور غلامی کی شان ہاتھ سے جانے دینا، امید کہ حضور والا میری تشفی فرمائیں گے۔ فی الحال احقر بین بین کام کررہا ہے، وہ یہ کہ صرف قرآن شریف کی دعائیں مانگتا ہے، اور اپنی طرف سے اردو میں اپنے دل کی آرزو کچھ نہیں کہتا؟

الجواب، رضا بالقضا کی دو تفسیریں ہیں، ہر تفسیر پر جدا جواب ہے، ایک تفسیر عرفی یہ کہ رضا بالقضار سے مراد اس واقعہ پر راضی رہنا ہے جس کی ساتھ قضار متعلق ہوتی ہے، مثلاً مرض پر راضی رہنا، فقر پر راضی رہنا وعلیٰ ہذا،

دوسری تفسیر اصطلاحی یہ ہے کہ جس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے واقع کیا ہے ان کے اس فعل یعنی ایقاع پر راضی رہنا، پس تفسیر اول پر تو ہر واقعہ پر رضا کا حکم ہی نہیں، مثلاً جن امور کو حق تعالیٰ خود ناپسند فرماتے ہیں جیسے کفر و معاصی اُن میں بندہ کو بھی یہی حکم ہے کہ اُن پر راضی نہ ہو یعنی مثلاً یہ حکم ہے کہ کفر کو پسند نہ کرے بلکہ اُنکے زائل ہونے کی کوشش بھی کرے دعار بھی کرے اپنے لئے بھی، دوسروں کے لئے بھی، تو اس مادّہ میں تو دعار رضا کے معارضہ کا شبہ ہی وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں صرف دُعار مامور بہ ہے، رضا مامور بہ ہے ہی نہیں بلکہ منہی عنہ ہے، البتہ جو امور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسند نہیں جیسے کسی کا مرض، کسی کا فقر، ان میں رضا و دعار کے جمع ہونے پر بظاہر نظر میں اشکال ہو سکتا ہے جیسے سائل کو ہوا، نیز بعض حضرات اہل حال کو بھی ہو گیا ہے جس میں وہ غلبہ حال کے سبب معذور ہیں، لیکن کلیات شرع میں نظر غائر کرنے سے کچھ اشکال نہیں رہتا، کیونکہ ایسے امور مذکورہ میں دونوں کے جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ بندہ کو یہ حکم ہے کہ چونکہ تو مرض کو اپنے لئے مضر اور صحت کو اپنے لئے نافع سمجھتا ہے تجھ کو تیرے علم کے موافق اجازت بلکہ ایک درجہ میں امر ہے کہ تو یہ دعار کر اور خوب الحاح اور عزم کے ساتھ دعار کر کہ اے اللہ مجھ کو صحت عطا فرما، اور مرض کو دور کر، لیکن چونکہ حقیقی نفع و ضرر کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، اسلئے عین اس دعار کی حالت میں یہ اعتقاد اور عزم بھی دل میں راسخ رکھ کہ اگر میرا یہ مطلوب حاصل نہ ہوا یعنی صحت نہ ہوئی بلکہ مرض باقی رہا تو میں اسی کو خیر سمجھوں گا، اور اس پر راضی رہوں گا، اور چونکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ مشیت الٰہی بقار مرض کے ساتھ یقیناً متعلق ہو چکی ہے، اسلئے عین رضار کی حالت میں دعار کو جاری رکھنے کا بھی حکم ہے، پس اس طرح دعار و رضا دونوں بلا تکلف جمع ہو گئے،

یہ کلام تو تفسیر اول پر تھا، اور دوسری تفسیر پر کسی مادّہ میں حتیٰ کہ امور غیر مرضیہ میں بھی سرے سے کوئی اشکال ہی واقع نہیں ہوتا، کیونکہ دعار تو واقعہ مقضیہ سے متعلق ہے اور رضا ایقاع و قضا سے متعلق ہے، علمار کلام نے الرضار بالکفر کفر کے سوال میں یہی جواب دیا ہے کہ الکفر مقضی لا القضار، مولانا رومیؒ نے بھی دفتر سوم کے دو ثلث پر تحت سرخی توفیق میان این دو حدیث الخ اسی جواب کو خاص عنوان سے ذکر فرمایا ہے، جس کے بعض اشعار نقل کئے جاتے ہیں، وہی ہذا ؎

عاشقِ صنعِ توام در شکر و صبر — عاشقِ مصنوع کے باشم چو گبر

در میان ایں دو فرقے لبس خفی ست | خود شناسد آں کہ در رویت صفی ست
پس قضا را خواجہ از مقتضی بداں | تا شکالت حل شود اندر جہاں
کفر جہل ست و قضائے کفر علم | ہر دو یک کے باشد آخر حلم و ظلم
زشتی خط زشتی نقاش نیست | بلکہ از وے زشت را بنمود نیست
قوتِ نقاش باشد آں کہ او | ہم تواند زشت کردن ہم نکو الخ

لیکن یہ تقریر عام فہم نہیں، طالب علموں کے لئے لکھ دی ہے، دوسرے حضرات اس میں خوض نہ فرمائیں، واللہ اعلم، وسمیت ہذا المکتوب بجمع الدعاء والرضاء بالقضاء۔

۲۶ رشوال ۱۳۵۵ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ ص ۱۷)

بعض خاص دعاؤں کی تاثیر جو عدم اصابت سوء آئی ہے اس کے معنی مع جواب شبہ

سوال (۲۰۴) حدیث بسم اللہ لایضر مع اسمہ بچپن سے اکثر اس دعاء کو صبح و شام پڑھا کرتا ہوں، اور اکثر بلیات مضرہ سے مامون رہتا ہوں، لیکن بعض دفعہ شاذ و نادر کچھ گزند مثل چوٹ وغیرہ کے بعد دعاء کے بھی پہونچ جاتی ہے تو طبیعت کچھ متزلزل سی ہو جاتی ہے تو اسکو کئی تاویلیں کر کر تسکین دی جاتی ہے، اور تزلزل اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں اس دعاء کے پڑھنے والے کی نسبت عدم مضرت کا وعدہ آیا ہے، پچھلے دنوں میں آپ کا وہ رسالہ جس میں سود وغیرہ کی بحثیں ہیں اور ایک بحث تعویذ وغیرہ کی بھی ہے دیکھنے میں آیا، اس میں کچھ مضمون اس کی نسبت یہ لکھا تھا کہ ادعیہ اور دویہ، تعویذ وغیرہ کی تاثیرات قطعی ضروری نہیں جو بر تقدیر تخلف اُن کی نسبت بدظنی کی جاوے،

اب عرض یہ ہے کہ حدیث مذکورہ بالا کی نسبت بھی ایسا ہی خیال کیا جاوے یا نہ، اگر ارشاد نبوی پر خیال کریں تو دل دہل جاتا ہے، وعدۂ نبوی ﷺ مختلف نہیں ہو سکتا، مگر جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ تو کئی ادویہ مثل سنا وغیرہ کی نسبت بھی ایسا ہی آیا ہے، حالانکہ ادویہ بسا اوقات اپنی تاثیر نہیں کرتیں، آخر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ارشادِ نبوی ﷺ صرف اسی قدر ہے کہ ادعیہ اور ادویہ میں خاص خاص تاثیرات جو خالق نے ان میں رکھیں موجود ہیں، لیکن ہر جگہ ان کا ظہور کلی طور پر ہو، یہ نہیں،

اب عرض یہ ہے کہ جو کچھ میں نے آپ کے رسالہ سے سمجھا ہے غلط تو نہیں، ارشاد فرما دیجئے گا؟

الجواب معنی حدیث عدم مضرت کے یہ ہیں کہ فی نفسہ اس دعاء کا یہ اثر ہے، اور مؤثر کی تاثیر ہمیشہ مقید ہوتی ہے عدم مانع کے ساتھ پس کسی مانع سے مترتب نہ ہونا نہ اس کے مقتضی ہونے میں خلل ڈالتا ہے اور نہ خبر مخبر صادق میں کوئی شبہ پیدا کرتا ہے، اور میں نے جو لکھا ہے عاملین کی ادعیہ کے

بارے میں لکھا ہے، نہ کہ ادعیہ نبویہ میں، اور ادویہ واردہ فی الحدیث پر اس کا قیاس صحیح نہیں، کیونکہ وہ خبر منقول عن الخلق ہے، بخلاف خبر متعلق ادعیہ کے کہ مستند الی الوحی ہے۔

۲۳ / رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۲)

معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاہلیۃ

سوال (۱۶۸۴) ماقولکم اندریں کہ سلطان روم دریں وقت امام اند یا نہ، سلطان اگر امام اند شرائط امام چیست، بیان فرمودہ تسلی بخشند، اگر امام نیست بمطابق حدیث کہ اگر بلا نصب امام بمیرد آں میتۃ میتت زمان جاہلیۃ است، میتۃ جاہلیت لازم آید یا نہ، الحاصل دریں زمان امام ست یا نہ برتقدیر اول شرائط امام چیست، و برتقدیر ثانی در میتۃ ایں زمان میتت جاہلیت لازم آید یا نہ، جواب بتوضیح عنایت فرمودہ شکوک را دفع فرمایند و جواب مسئلہ عنایت فرمایند؟

الجواب: مسئلہ مختلف فیہ بین العلماء است بنا برآں کہ شرط قریشیت در بعض حالات قابل سقوط است یا نہ، وآنچہ در سوال نوشتہ اند کہ مطابق حدیث اگر بلا نصب امام بمیرد الخ پس دریں حدیث نصب امام نیست، لفظ حدیث ایں ست من لم یعرف امام زمانہ و معنیش نزد بندہ آنست کہ عدم عرفان کنایہ است از عدم اطاعت بروقت موجود بودن اطلاقاً للملزوم علی اللازم لان عدم العرفان یستلزم عدم الاطاعۃ، البتہ نصب امام خود بدلیل دیگر واجب است و وجوب ہمہ واجبات مشروط می باشد بقدرت و چوں از شرائط قدرت علی النصب اتفاق مسلمین ست وآں نظراً الی الحالۃ الحاضرۃ کبریت احمر است لہٰذا نہ معصیت لازم می آید و نہ میتۃ جاہلیۃ، واللہ اعلم، ہذا ماعندی ولعل عند غیری احسن من ہذا،

۲ / شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۲)

تنقید درباره رسالہ سوانح عمری حضور فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام، مرتبہ سردھو پرکاش دیوجی

تنقید (سوال ۱۶۸۵) درباره رسالہ سوانح عمری حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم، مرتبہ سردھے پرکاش دیوجی پرچارک براہمہ دھرم، بجواب استفسار عزیز الحق سب اوورسیر، کھالہ پار سہارنپور،

جواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ! پوری کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں مل سکتی تھی، متفرق مقامات سے دیکھا، صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں وحی کی حقیقت میں اور صفحہ ۵۵ و ۵۶ میں معراج میں جو کلام کیا ہے، وہ بالکل خلاف تحقیق ہے اور اس کے قبل صفحہ ۳ میں حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہندو اور پارسیوں کے مقتداؤں کے مماثل ٹھہرا دیا ہے، پھر جابجا نام مبارک بدوں خاص تعظیمی القاب کے اور بعض جگہ صحابہؓ کا صرف نام نہ حضرت نہ صاحب لکھا ہے اُن کا اثر پڑھنے والے پر خصوص جب کہ ناواقف ہو یہ ہوتا ہے کہ

اس کے قلب میں آپ کی عظمت نہیں جمتی، اور یہ بڑے مقصود اسلامی کا فوت کر دینا ہے، اصل یہ ہے کہ جب مصنف خود معتقد نہیں ہے تو جتنا اثر اسکے قلب میں ہے اتنا ہی ناظرین کے قلب میں ہو سکتا ہے، اور ایک خرابی سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ جب مصنف کو بگمان عدم تعصب کے منصف و محقق سمجھ لیا جاویگا تو اگر کسی وقت اپنی کسی تقریر یا تحریر میں اسلام کے خلاف بھی وہ کچھ کہے گا تو اسی انصاف و تحقیق کے خیال سے اس کو بھی حق سمجھا جاویگا، بلکہ بعض کو تو یہ بھی پتہ نہ لگے گا کہ کون امر موافق اسلام کے ہے اور کون امر خلاف اسلام، لہذا یہ کتاب اور جو اس کے مثل ہو تدریس کے لائق نہیں ہے، اور نہ ناواقفوں کے مطالعہ کے قابل، البتہ غیر قوموں کے مقابلہ میں مناظرہ میں اس غرض سے پیش کی جا سکتی ہے کہ مخالفین بھی آپ کی نسبت ان خوبیوں کے قائل ہیں، تدریس یا مطالعہ کے واسطے کیا اہل اسلام کی تصانیف کم ہیں، یکم رمضان ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۳)

کسی امر جائز میں تعارض امر والدین میں کس کی اطاعت کرے

سوال (۴۶۴) کسی امر جائز کے لئے لڑکے کو باپ منع کر رہا ہے اور ماں کرنے کا حکم دے رہی ہے یا بالعکس، تو یہ کس کے حکم کی تعمیل کرے؟

الجواب، چونکہ عورت شرعاً خود محکوم شوہر کی ہے اس کا حکم کرنا خلاف شوہر کے خود معصیت ہے اور معصیت میں اطاعت ہے نہیں لہذا ماں کا کہنا نہ مانے، ۱۹ رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

پندنامہ شیخ عطار میں جورات کو آئینہ دیکھنے اور جھاڑو دینے اور دیواروں کا کپڑے سے صاف کرنیکی ممانعت ہے اس کی کیا اصل ہے،

سوال (۴۶۴) پندنامہ میں جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے مصرعہ تحریر فرمایا ہے ع شب در آئینہ نظر کردن خطاست یہ ممانعت شرعی ہے یا کسی مصلحت سے، اور اگر مصلحت ہے تو کیا مصلحت ہے، اسی طرح رات کو جھاڑو دینا خواری کا باعث ہے، اور دیواروں کا کپڑے سے صاف کرنا خواری لاتا ہے، یہ کس طرح سے ہے اور کس وجہ سے ہے، اور ایک یہ بات مشہور ہے کہ رات کو چارپائی کی ادوائن کھینچنا منحوس ہے، یہ کس طرح سے ہے؟

الجواب، ان امور کی شرع میں کچھ اصل نہیں جو محض عوام میں مشہور ہیں، ان کی اصل ڈھونڈھنے کی تو کوئی ضرورت نہیں، البتہ جو بزرگوں کے کلام میں پایا جاتا ہے تو از قبیل حکمت و طب ہے، ورنہ یہ کہا جاوے گا کہ بعض بزرگوں پر حسن ظن غالب تھا، اسلئے بعض روایات کو سنکر تنقید راوی کی نہ کی، اس کو صحیح سمجھ کر لکھ دیا پس وہ معذور ہیں اور قابل عمل نہیں، (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا

سوال (۴۶۵) التزام و پابندی سے صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا کس امام کا مذہب ہے، اگر دو ہاتھ سے مصافحہ کرے تب بھی ایک ہاتھ سے کرنا کیسا ہے؟

الجواب، کسی خاص امام کا مذہب نہیں، اس میں وسعت ہے جس طرح چاہو کر لو، ۲۳ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

گھوڑے کے اندر عیب شرعی ہونے کے کیا معنے ہیں | **سوال** (۶۶۴) یہ بات جو مشہور ہے کہ گھوڑے میں پانچ عیب شرعی ہیں، اس کی کیا اصلیت ہے، اور اگر صحیح ہے تو وہ پانچ عیب شرعی کونسے ہیں، معزز فرمایا جاوے ایک گھوڑا سیاہ تالو ہے اس کو کہتے ہیں کہ یہ عیب شرعی ہے ؟

الجواب ، عیب کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ویسا گھوڑا منحوس ہو سو اس کی تو شریعت میں کچھ اصل نہیں، بلکہ اس کی نفی فرمائی گئی ہے: لا طیرة، اور ایک معنی یہ ہیں کہ ویسا گھوڑا کام دینے میں اچھا نہ ہو تو یہ تجربہ کی بات ہے، شریعت نے اس کی نفی نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص قسم کی مذمت بھی آئی ہے

عن ابی هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الشكال فى الخيل رواه مسلم،

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شکال کو گھوڑے میں پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جس کے داہنے ہاتھ اور بائیں پاؤں میں یا بائیں ہاتھ اور داہنے پاؤں میں سفیدی ہو یا تین میں سفیدی ہو اور ایک چھوٹا ہوا ہو یا ایک میں سفیدی ہو اور تین چھوٹے ہوئے ہوں، اور باقی جو تجربہ سے اس قسم کا عیب ثابت ہو اس کی بھی نفی نہیں اور نحوست تجربہ سے ثابت نہیں ہو سکتی، اور جو واقعات اس قسم کے مشہور ہیں اس کے خلاف واقعات اس سے زیادہ عدد میں ہیں - ۱۹ر صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

ذاکرین کے مجمع میں جہر سے قرآن مجید پڑھنا | **سوال** (۶۶۷) کچھ لوگ ذکر و اذکار میں مشغول ہیں ایسے وقت میں قرآن شریف پڑھنے والا بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ، دوسرا بھی بلند آواز سے قرآن پڑھے یا نہیں ؟

الجواب ، بہتر یہی ہے کہ قریب جگہ نہ بیٹھے لیکن اگر پاس بیٹھ کر جہر سے بھی پڑھے جائز ہے لان الامر بالانصات خارج الصلوٰة للاستحباب صرح به (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

زانی کو شوہر مزنیہ سے معاف کرانا ضروری ہے یا نہیں | **سوال** (۶۶۸) زید نے مساۃ ہندہ منکوحۂ عمرو سے بحالت حیات عمرو زنا کیا، کیا زید سوائے حق اللہ کے عمرو کا بھی خطاوار ہوگیا، پھر یہ حق اللہ و حق العبد دونوں توبہ سے معاف ہو جاویں گے یا نہیں، یا توبہ کے ساتھ عمرو سے بھی معاف کرانا ضروری ہوگا، اور کیا باایں ہمہ بھی کچھ گناہ باقی رہے گا ؟

الجواب ، کہیں تصریح تو دیکھی نہیں، لیکن قواعد شرعیہ اس کو مقتضی ہیں کہ چونکہ اس صورت میں یہ فعل موجب ہتک عرض شوہر ہوا ہے اس میں گناہ زیادہ ہوگا، جیسا کہ حدیث میں اسی بنا پر حلیلۂ جار کی تخصیص وارد ہے، باقی یہ کہ کیا شوہر سے بھی معاف کرانا پڑے گا، سو قواعد ہی کا یہ بھی مقتضا معلوم ہوتا ہے کہ قبول توبہ کے لئے یہ شرط نہیں، کیونکہ یہ ہتک عرض لازم آگیا، اس کا قصد نہیں کیا گیا، و شتان بین اللازم والمقصود، واللہ اعلم، ۲۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

بزرگوں کے توسل سے یا اسمائے الٰہیہ کیساتھ دعا مانگنا

سوال (۴۶۹) اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا بحرمتہ شیخ عبدالقادرؒ باعث اجابت دعا ہے اور آداب دعا میں سے ہے، اور افضل ترین طریقہ ہے؟ اور اسمائے حسنیٰ کے ساتھ دعا مانگنا، یہ دونوں برابر ہیں یا فرق ہے، اور ان بزرگانِ دین سے امید رکھنی چاہئے کہ ان کی عزت اور حرمت سے اللہ پر اجابت ضروری ہوگی، کیونکہ ان بزرگوں نے دین میں بڑے رُتبے حاصل کئے ہیں، کیا عجب دعا میں اُن کا سہارا ہو، موجب ثواب ہو اور دعا قبول ہوتی ہو ؟

الجواب: توسل دعا میں مقبولانِ حق کا خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات ہوں درست ہے، قصۂ استسقاء میں حضرت عمرؓ کا توسل حضرت عباسؓ سے اور قصۂ ضریر میں توسل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد وفات نبوی بھی احادیث میں وارد ہے، اسلئے جواز میں کوئی شبہ نہیں، ہاں اگر کہیں عوام کو اُن کا غلو دیکھ کر بالکل بھی باز رکھا جائے، یہ بھی درست ہے، مگر حق تعالیٰ پر اجابت کو ضرور سمجھنا یا ان بزرگوں سے سہارے کی امید رکھنا یا اُن کے اسماء کو اسماء الٰہیہ کے برابر سمجھنا یہ زیادۃ علی الشرع ہے فقط۔

۱۴ر رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

جولاہے کا اپنے کو شیخ لکھنا

سوال (۴۷۰) اگر قوم کا جولاہا اپنے کو شیخ کہے تو اس میں کوئی گناہ ہے، کیونکہ شیخ کا لفظ تو عام ہے، ہر قوم اپنے کو شیخ کہتی ہے، مثل عراقی وغیرہ یا بایں خیال کہ ہم کو سب آدمی بہت ہی ارذل اور حقیر سمجھتے ہیں، قوم جولاہا اپنے کو شیخ کہہ سکتے ہیں ؟

الجواب: شیخ کہنے میں تلبیس ہے اس لئے جائز نہیں، اور جو غیر شیخ اپنے کو شیخ کہتے ہیں، وہ بھی براہ تلبیس ہی کہتے ہیں، اس سے اس کے مفہوم کا عام ہونا لازم نہیں آتا،

۶ر رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

گناہ پر جرمانہ مقرر کرنا

سوال (۴۷۱) بکر نے ارتکاب گناہ کیا، برادری نے اُسے چھوڑ دیا، اب بکر عام جماعت برادری کے سامنے معافی کی خواہش ظاہر کرتا ہے تو بکر سے بطور تاوان یعنی جرمانہ کسی کار خیر کے لئے (برائے عبرت فساق واہل معاصی کے) کچھ لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب: دوسروں کو لینا جائز نہیں، البتہ یہ درست ہے کہ بلا جبر بکر کو کہا جاوے کہ تو اپنے ہاتھ سے فلاں کام میں اسقدر لگادے، ۲۲ر رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

مصرعہ، ہر شب شب قدر است کا قرآن کے خلاف نہ ہونا،

سوال (۴۷۲) شعر، اے خواجہ چہ جوئی ز شب قدر نشانی ۞ ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی ۞ یہ شعر کس کا قول ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ شعر قرآن مجید کے خلاف ہے، اس کو نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ ہر شب شب قدر است کہنا غلط ہے ؟

الجواب، تحقیق نہیں کس کا ہے مگر قرآن کے خلاف نہیں، کلام مبنی تشبیہ پر ہے مثل زید اسد کے یعنی ہر شب مثل شب قدر است، ای در نفس مہتم بالشان بودن اگرچہ درجات اہتمام متفاوت باشند، مقصود ازالہ غفلت ست از قدر دانی قیام لیل فقط، ۹ر شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۸)

معنی شعر ؎ آدم زحسن روئے تو گر بہرہ داشتے الخ | **سوال** (۴۷۳) اکثر اس شعر پر بحث کیا کرتے ہیں، مگر پوری تسلی نہیں ہے، وہ شعر یہ ہے ؎

آدم زحسن روئے تو گر بہرہ داشتے　　　از دیدنش بسجدہ نپرداختے ملک

آپ اپنی رائے کے مطابق کچھ تحریر فرمادیں تو زری دل خوش ہوجاوے ؟

الجواب، یا تو یہ شعر مبالغہ پر محمول ہو، کیونکہ دیوان کی غزلیات میں بعض ابیات شاعرانہ مضامین کے بھی ہیں، اور اگر اسکو بھی عارفانہ مضمون قرار دیا جاوے تو یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ شعر نعت میں ہے، جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے حسن کا کمال بیان کرتے ہیں، اس کی تقریر سے پہلے چند مقدمات سمجھ لئے جاویں، اول یہ کہ حق تعالیٰ کے احکام موافق حکمت کے ہوتے ہیں، دوم فرشتے بدون حکم خداوندی کچھ نہیں کرتے، سوم مقصود سجدہ آدم علیہ السلام سے تقرب الی اللہ تھا اس سجدہ کے ذریعہ سے، چہارم تقرب کے طرق محصور نہیں، پنجم بعض دعاوی عارفین کے برہانی نہیں ہوتے ظنی واقناعی ہوتے ہیں، اب تقریر مدعا کی سننا چاہیئے، کہ آپ کا حسن اکمل کیسا ہے، کہ اگر آدم علیہ السلام کے چہرہ میں ہوتا تو بجائے اس کے کہ آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کا حکم ہوا یہ حکم ہوتا کہ آدم علیہ السلام کو دیکھا کرو، کیونکہ آپ کا جمال دیکھنا ایسی طاعت ہے کہ اس سے وہی قرب ہوتا ہے جو سجدہ سے ہوا، کیونکہ تقرب کا یہ بھی ایک طریق تھا (بحکم مقدمہ چہارم) اور مقصود اصلی یہی تقرب تھا، (بحکم مقدمہ سوم) اور اس کو سجدہ پر ترجیح اسلئے ہوتی کہ کمال تقرب منجاب کمال مشاہدہ پر، اور کمال مشاہدہ موقوف ہے اس پر کہ غیر حق کی طرف التفات نہ ہو، تو آدم علیہ السلام کا حسن اس درجہ کا نہ تھا کہ اس کے دیکھنے کو غیر حق کی طرف سے غیبت ہوجاتی، اسلئے وہاں سجدہ مناسب ہوا کہ اس سے یہ حالت ہوئی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حسن بوجہ اکمل ہونے کے اس کے لئے کافی تھا، اسلئے سجدہ کی حاجت نہ ہوتی، پس صرف اسکے دیکھنے پر اکتفا کرنا قرین حکمت ہوتا، اس لئے اسی کا حکم ہوتا (بحکم مقدمۂ اولیٰ) اور چونکہ اس حالت میں زیارت جمال کا حکم ہوتا، اس لئے ملائکہ سجدہ میں مشغول نہ ہوتے (بحکم مقدمہ دوم) اور یہ مطلب نہیں کہ باوجود امر بالسجود کے سجود میں مشغول نہ ہوتے، البتہ فعل حق کلام میں مذکور نہیں، لیکن فعل ملائکہ جو کہ اس فعل حق کے لئے لازم ہے بجائے اس کے مذکور ہے، جو کہ ملزم پر دلالت کے لئے کافی ہے، اور یہ دعویٰ کہ اس حالت میں سجدہ کا حکم نہ ہوتا ایک ظنی دعویٰ ہے، مگر سب دعاوی فن کے برہانی نہیں، اسلئے مضر نہیں، (بحکم مقدمۂ پنجم) واللہ اعلم،
۵ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۸)

مدرسہ کی مہر مثل نقشہ نعلِ مبارک کے بنانا | **سوال** (۴۰۴) مثل نقشۂ نعل مبارک کے مدرسہ کی مہر بنانا جو ہر موقع بے موقع لگائی جاتی ہے، مثلاً لفافہ وغیرہ پر، کیسا ہے، نمونہ کے لئے مہر لفافہ مرسل ہے، ؟

الجواب، نقشہ کی بھی بے ادبی ہے اور اس نقشہ کے اندر جو الفاظ لکھے جاتے ہیں جیسے لفظ اللہ اکبر اس کی بھی بے ادبی ہے کہ تو بہ توبہ گویا نعل پر لکھا ہوا ہے، فقط واللہ اعلم، (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ | **سوال** (۴۰۵) حضرت علیؓ کے نام کیساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی کیا وجہ ہے ؟

الجواب، بعض علماء سے سُنا ہے کہ خوارج نے آپ کے نام مبارک کے بعد سوّد اللہ وجہہ بڑھایا تھا، اس کے جواب کے لئے کرم اللہ وجہہ عادت ٹھہرائی گئی، اور ایک بزرگ سے یہ سُنا تھا کہ چونکہ آپ عہد طفلی میں اسلام لے آئے، آپ کا وجہ مبارک کبھی بُت کے سامنے نہیں جُھکا اس لئے یہ کہا جاتا ہے، فقط ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

پیر افضل ہے یا باپ | **سوال** (۴۰۶) رتبہ میں والد افضل ہے یا پیر طریقت ؟

الجواب، حقوق خدمت میں تو والد مقدم ہے اور اطاعت واجبات میں پیر مقدم ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۰)

اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف | **نوٹ تمہیدی** (۴۰۷) نقشہ نعل شریف کے باب میں مولانا کفایت اللہ صاحب نے بعض لوگوں کے سوال پر اپنے دو جواب بھیجے، اس پر یہاں سے ذیل کی تحریر گئی، اور اس تحریر کو اس مضمون کا تتمہ سمجھا جاوے جو النور محرم ۱۳۵۲ھ میں بعنوان تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف شائع ہوا ہے،

تصحیح الجواب و توثیقہ من الاحقر الافقر اشرف علی عفی عنہ، بعد الحمد والصلوٰۃ احقر نے دونوں جواب پڑھے جو بالکل حق ہیں، اور صحت معنی کے ساتھ لفظی ادب خاص طور پر قابل داد ہے، جس کی ایسے نازک مسائل پر سخت ضرورت ہے۔ اب ان مضامین کے متعلق بغرض توضیح بعض ضروری معروضات پیش کرتا ہوں،

(۱) بدلائل ثابت ہو چکا کہ یہ اعمال شرعیہ نہیں اور ایسے اعمال کے لئے جن کا منشا حب و شوق طبعی اور ادب ہو مستقل دلیل کی حاجت نہیں، خلافِ دلیل نہ ہونا کافی ہے،

کما قال عثمانؓ لامست ذکری بیمینی منذ بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجہ ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا برحکم شرعی نہیں، ورنہ ثوب نجس کا دلک یا عصر بھی یمین سے جائز نہ ہوتا،

(۲) جب ان اعمال کی بناء ادب و حبِ و شوق طبعی ہے اور بعض اوقات صرف تشاکل و تشابہ بھی منشأ ان جذبات کا ہو جاتا ہے تو وہاں بھی اجازت دی جاوے گی۔

کما فی الجلد الاول من مجموعۃ الفتاوی للعلامۃ عبدالحی ص۳۲۲ نقل عیاض عن احمد ابن فصلویہ الزاھد الغازی قولہ ما مست القوس بیدی الا علیٰ طھارۃ منذ بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ القوس بیدہٖ ۔

ظاہر ہے کہ مبنیٰ اس کا بجز دونوں قوس کے تشابہ کے اور کیا تھا، پھر تشابہ و تشاکل عام ہے ناقص ہو یا تام، اور کسی عین کا ہو یا تمثال کا، چنانچہ حضرت مولانا گنگوہیؒ نے تصویر روضہ منورہ و نقشہ مدینہ منورہ و مکہ مکرمہ واقعہ دلائل الخیرات کے باب میں جواب دیا ہے کہ "بوسہ دادن و چشم مالیدن بریں نقشہ ہا ثابت نیست و اگر از غایت شوق سرزد ملامت و عتاب ہم بر جا نباشد اھ من الفتاویٰ الامدادیہ جلد ثالث ص۱۲۱،" اور نعل شریف کی تمثال اگر پوری مطابق بھی نہ ہو مگر کسی درجہ میں تو مشابہ ضرور ہے، جیسا روضہ شریفہ کا نقشہ واقعہ دلائل الخیرات، پس غایت ما فی الباب تطابق تام کا دعویٰ و اعتقاد ناجائز و محتاج نقل صحیح اور واجب الکف ہوگا، باقی مطلق تشابہ تو مجملاً احادیث سے ثابت ہے۔

(۳) ایسے احکام حُبّیہ شوقیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا، اسلئے ضروری نہیں کہ نعل مبارک کے تمثال کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا مستلزم ہو دوسرے تبرکات کے تماثیل کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرنے کو، کما قال بعض العشاق ؎

امر علی الدیار دیار لیلی — اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا
و ما ھذی الدیار شغفن قلبی — و لکن حب من سکن الدیارا

و لم یقل اقبل ذی الثمار و ذی الثمار

اور مثلاً مساجد میں مستعمل ظاہر جوتہ پہن کر نہ جانا جس کی بنا محض ادب طبعی عرفی ہے اس کو مستلزم نہیں کہ جُرابیں پہنکر بھی جانا مساجد میں قیاساً خلاف ادب سمجھا جاوے، اور مثلاً تقبیل تمثال روضہ شریفہ مذکورہ نمبر۲ اس کو مستلزم نہیں کہ اصل قبر شریف کی تقبیل کی اجازت دی جاوے، بلکہ اس کا مدار اہل ادب کے ذوق و عادت پر ہے، باقی تمثال نعل شریف کی تخصیص اوّل تو بوجہ ذوقی ہونے کے محل سوال نہیں، لیکن ممکن ہے کہ داعی اس تخصیص عادی کا طالب اپنے لئے غایت تذلل اختیار کرنا ہو کہ اس سے زیادہ درجہ کی چیزوں تک میری کیا رسائی ہوتی، کما قیل ؎

نسبتِ خود بسگت کردم و بس منفعلم — زانکہ نسبت بسگ کوئے تو شد بے ادبی

واللہ اعلم باسرار عبادہ،

(۴) یہ سب تفصیل حکم فی نفسہ کی ہے، ورنہ جہاں احتمال غالب مفاسد کا ہو وہاں نقشہ کا تو کیا خود اصل

تبرکات کا انعدام بھی بشرط عدم اہانت و عدم لزوم البقاء مطلوب و مامور بہ ہوگا، جیسا حضرت عمر رضہ کا قصہ قطع شجرہ کا منقول ہے،

(۵) میں نے جب رسالہ نیل الشفاء بنعل المصطفیٰ لکھا تھا جس کو غالباً چھتیس سال کا زمانہ ہوگیا، گو اس میں بھی کافی احتیاطیں کر لی گئی تھیں، منشاء میں بھی کہ ثقات سے نقل کیا گیا اور ناشی میں بھی کہ آخر میں غلو سے اہتمام کے ساتھ روک دیا گیا تھا، مگر تاہم ان مفاسد محتملہ سے ذہن خالی تھا، لیکن پندرہ سال سے زائد مدت گذری کہ اس قسم کے شبہات قلب میں پیدا ہوئے کہ عوام غلو نہ کرنے لگیں، اسی کے چند روز بعد ایک صاحب توفیق نے اس کے متعلق استفتاء کیا، جس کا جواب لکھ کر میں مطمئن ہوگیا، یہ جواب النور محرم ۱۳۴۶ھ کے صفحہ ۹ میں بعنوان تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف شائع ہوا ہے، پھر مزید احتیاط کے لئے النور شوال ۱۳۴۶ھ کے صفحہ ۲۰ میں اس تنبیہ کی تجدید اس عبارت سے کر دی... کہ نیل الشفاء کے متعلق النور ربیع ۹ جلد ۳ میں ایک تنبیہ شائع ہوئی ہے اس کے خلاف نہ کریں اھ۔ اب بحمد اللہ دوسرے علماء کی تحریر سے بھی میرے مقصود کی تائید ہوگئی، پس کسی کو غلو کی گنجائش نہ رہی، اور اس مفصل اور مکمل تحقیق کے بعد احقر کی تحریرات میں باہم بھی اور دوسرے حضرات اہل تحقیق کی تحریر سے بھی تعارض کا احتمال نہیں رہ سکتا، لیکن اگر اب بھی کسی کے خیال میں تعارض کا شبہ ہو تو اس کے لئے میں اعلان کرتا ہوں کہ دوسرے حضرات کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور میری تحریر کو مرجوع بلکہ مجروح و ممنوع عنہ بلکہ مرجوع عنہ سمجھا جاوے، فقط، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ،

پھر دہلی سے دوسرا خط آیا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے

حضرت مخدوم محترم دام فیضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مکرمت نامہ نے معزز و مفتخر فرمایا، جزاکم اللہ تعالیٰ، مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں، امید کہ تسلی بخش جواب سے شاد کام فرمائیں گے، حضرت عثمان رضہ کی حدیث کے ابن ماجہ میں یہ الفاظ ہیں:۔

ما تغنیت ولا تمنیت ولا مسست ذکری منذ بایعت بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور اس میں تین باتیں مذکور ہیں اور تینوں اسلام میں ممنوع ہیں، تو کیا اس قول کا مطلب یہ ہو سکتا ہے یا نہیں کہ جب سے میں نے حضور سے بیعت کی یعنی اسلام لایا ہوں یہ کام نہیں کئے، جیسے حضرت عمر رضہ کا قول:۔

ما بلت قائما منذ اسلمت، رواہ البزار ورجالہ ثقات کذا فی مجمع الزوائد ہے

اگر یہ مطلب ہو تو مس ذکر بالیمین نہ کرنے کی وجہ اسلام ہوگا نہ یہ کہ حضور کے دست مبارک سے مس کرنے

کی وجہ سے مس ذکر بالیمین ترک کیا، دوسری بات یہ کہ احمد بن فضلویہ کا قول ماسست القوس بیدی الّا علیٰ طہارۃ الخ ہر قوس کے متعلق ہے یا القوس میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے ایک خاص قوس مراد ہے، جس کے متعلق انھیں یہ علم ہوا تھا کہ اس قوس کو حضورؐ کے دست مبارک میں جانے کا شرف حاصل ہوا ہے، میرے خیال میں قوس معہود کا مراد لینا راجح ہے، کیونکہ عام قوس کا مراد لینا اور محض اس خیال سے کہ کمان کو حضورؐ نے ہاتھ میں لیا ہے، اس لئے تمام کمانوں کو محض مشاکلت کی وجہ سے بے وضو نہ چھونا موجہ نہیں، حضورؐ نے صرف کمان تو دست مبارک سے نہیں پکڑی، تلوار، سکین، ازار، ردا، عمامہ، قمیص اور بہت سی چیزیں دست مبارک سے چھوئی ہیں، تو اگر محض مشاکلت مراد ہوتی تو اُن کا یہ جذبہ صرف قوس میں نہ پایا جاتا، اگر دوسرا احتمال مراد ہو تو معقول بات ہے اور جو چیز بھی ان کو ایسی مل جاتی کہ حضورؐ کے دست مبارک میں آئی ہوتی تو سب کے ساتھ یہی معاملہ کرتے، مگر اور کوئی ایسی چیز نہ ملی صرف کوئی کمان ایسی ہاتھ لگی جس کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ حضورؐ کے دست مبارک سے مس کرنے کا شرف اس کو حاصل ہے تو اُن کے جذبۂ محبت نے اس کمان کو بے وضو چھونے سے باز رکھا، جناب نے اس عبارت کا حوالہ مجموعۂ فتاویٰ مولانا عبدالحی کے ص۳۲۲ کا دیا ہے، میرے پاس جو مجموعہ فتاوی ہے اس کے مجلد اول و دوم کے صفحہ ۳۲۲ میں یہ عبارت نہیں ملی اور مجلد سوم کے صفحات ہی اتنے نہیں ہیں، براہ کرم جلد کی تعیین کے ساتھ کوئی مزید نشان بھی تحریر فرمادیں، ان دو باتوں کے علاوہ ایک اور بات بھی عرض کرنی ہے کہ جذبۂ محبت سے جو افعال سرزد ہوں وہ اختیاری ہوں گے یا اضطراری، اگر اختیاری ہوں گے تو احکام شرعیہ (وجوب، سنیت، ندب اباحت، کراہت، حرمت) میں سے ان کے ساتھ کوئی حکم ضرور متعلق ہوگا، ہاں اگر اضطراری ہونگے تو ان احکام میں سے کوئی حکم ان سے متعلق نہ ہوگا، تو تصویر اور نقشہ کو بوسہ دینا، سر پر رکھنا اگر اختیاری ہو تو وہ کم از کم مستحب یا مباح ضرور ہوگا یا بصورت دیگر اس کو کم از کم مکروہ کہا جائیگا، پھر اس کو امور شرعیہ سے خارج کرنے کی کیا صورت ہے،

استحباب کی صورت میں اس کی تشریع اور عمل کی ترغیب بھی صحیح ہے لیکن اگر اضطراری ہونے کی صورت میں اس کو جائز فرمایا جائے تو یہ کہنا تو صحیح ہے کہ وہ امور شرعیہ میں سے نہیں، شرع کا تعلق اختیار سے ہے نہ اضطرار سے، مگر اس صورت میں مضطر کا یہ فعل (بوسہ دینا، سر پر رکھنا، توسل کرنا) یہ جواز یا استحباب یا اباحت یا کراہت کے ساتھ متصف نہ ہو سکے گا، بلکہ زیادہ سے زیادہ مسکوت عنہ ہوگا اور اس کی تشریع اور ترغیب جائز نہ ہوگی، کیونکہ امور اضطراریہ کی تشریع اور ترغیب

غیر معقول ہے، وہ تو اضطرار اور غلبۂ شوق سے خود بخود سرزد ہو سکتے ہیں، نہ کسی کے کہنے اور ترغیب دینے سے، میری جرأت کو معاف فرماتے ہوئے تسلی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں،

الجواب، مولانا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، الطاف نامہ نے ممنون فرمایا فبارک اللہ تعالیٰ فی صوتکم للدین، جو احتمال منہ بابعث بہا الخ میں اور اسی طرح مامست القوس کے الف لام میں ظاہر کیا گیا ہے گو ذوق اس سے آبی ہے، خصوص لفظ بہا پر نظر کر کے، مگر صونِ دین عوام کے لئے نافع ہے، باقی تخصیص قوس کی، سو اوّل تو ایسے احکام ادبیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا، کما ذکرتہ فی ۲ من تحریری السابق، دوسرے کثرت استعمال فی عبادۃ الغرد فی ذاک الزمان، اس تخصیص کی ایک وجہ بھی ہو سکتی ہو کہ قوس کو دینی تلبس زیادہ ہو سکتا ہے، اور یہ عبارت مجموعۂ فتاویٰ کی جلد اوّل مطبوعہ شوکت اسلام ۱۳۱۰ھ ص ۳۴۲ میں ہے، ص ۱۰۸ سے کتاب النوادر کے تحت میں شروع ہو کر ص ۴۷۲ تک چلی گئی ہے، مجیب مولانا محمد اسمٰعیل صاحب ہیں، اور مولانا عبد الحی صاحب مصوب ہیں، اور امور شرعیہ سے خارج کرنے کے متعلق جو صورت پوچھی گئی ہے یہاں افعال مقصودہ فی الشرع مراد ہیں، نہ کہ احکام شرعیہ میں نے یہ عنوان آپ ہی کی رعایت سے اختیار کیا تھا، کہ آپ کی عبارت خط سابق میں ہے، اب اس کو مقاصد شرعیہ کے عنوان سے بدلتا ہوں، اور اس کے اختیاری ہونے اور اس کے ساتھ حکم شرعی کے متعلق ہونے سے انکار نہیں کرتا، اور وہ حکم اباحۃ فی نفسہ اور استحباب یا کراہت لغیرہ بالتسبب للمقاصد اور للمفاسد ہے یہ تو طالب علمانہ کلام ہے، جس میں جانبین کو بہت وسعت ہے، ہر جواب پر شبہ اور ہر شبہ کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن شیخ شیرازی کا ارشاد یاد آتا ہے ؎

ندانی کہ مارا سرِ جنگ نیست دگر نہ مجالِ سخن تنگ نیست،

اس لئے مناظرانہ کلام کو بند کر کے ناظرانہ عرض کرتا ہوں کہ میں گو احتیاطی تحریرات ہمیشہ شائع کرتا رہا، چونکہ مکتوبات خبرت حصہ سوم بابت ۱۳۳۲ھ کے ص ۱۵ میں بھی ایک صاف مضمون ہے، مگر مسئلہ میں تردد نہ ہوا تھا، لیکن اب مجھ کو خواص کے اس اختلاف آراء سے نفس مسئلہ میں تردد پیدا ہو گیا ہے، پھر اس کے ساتھ عوام کے اختلاق ا ہوا ہے جس سے میرا ذہن خالی تھا، مصالح دینیہ اسی کو مقتضی ہیں کہ بحکم دع ما یریبک الی ما لا یریبک الحدیث، اپنے رسالہ نیل الشفاء سے رجوع کرتا ہوں، اور کوئی درجہ تسبب للضرر کا اگر واقع ہو گیا ہو اس سے استغفار اور کسی عاشق صادق کے اس فیصلہ کا استحضار اور تکرار کرتا ہوں ؎

علی انی راضٍ بان احمل الهویٰ واخلص منہ لا علیّ ولا لیا

والسلام

(نوٹ) اگر ممکن ہو کم از کم اس مضمون کو مکملاً یا ملخصاً جلد ہی شائع فرمادیں، پھر خواہ مستقلاً ہو یا ولیٰ یا اخبار میں، اشرف علی ۲۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ ص ۷۱)

ایک جدید مضمون کے کارڈ کا سلسلہ جاری رکھنے کی تحقیق

سوال (۸۰۴) نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، کیا فرماتے ہیں اس باب میں کہ سائل کو ایک دوست نے ایک خط روانہ کیا ہے میرے نام جس کا مضمون بجنسہ درج ذیل ہے،

دعاء (اے خدا میں تجھ سے استدعا کرتا ہوں کہ تمام مخلوق پر رحم کر اور ہم سب کو برائیوں سے بچا، اور تو اپنے سایۂ رحمت میں ہم کو رکھ) یہ دعاء تمام دنیا میں پھیلنی چاہئے، اس کی نقل کرو اور دیکھو کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ یہ دعاء نہایت قدیم ہے۔ جنھوں نے اس کو لکھا ہے ان کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں، اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگذر کیا ہے وہ سخت مصیبت میں گرفتار ہوئے ہیں، اس کو نو دن کے اندر لکھنا چاہئے۔ جو لوگ اس دعاء کو نو دوستوں میں بھیجتے ہیں ان کو چوتھے روز کوئی خوشخبری پہنچی ہے۔ اپنا نام مت لکھو۔ صرف تاریخ موصولہ لکھو۔

بس خط کا مضمون ختم ہوا، اب آپ مطلع فرمائیے کہ بروئے شرع شریف ایسی دعاء بزبان اردو، مذکورۃ الصدر محدود وہ خطوط وحدانی کو یا اوصاف بالا موثر سمجھنا اور نتائج مذکورہ صدر مرتب خیال کرنا درست ہے یا نہیں، اور نیز دعاء کا مخصوص نو دن کے اندر اندر لکھنا اور خصوصاً نو دوستوں کو لکھ کر بھیجنا اور انکو مطلع کرنا خواص دعاء سے اور چوتھے روز امیدوار خوشخبری رہنا اور لکھنے والے کا نام نہ لکھنا، گمنام بذریعہ خط یا کسی دیگر طرق سے خاص نو دوستوں کو دعاء کا پہونچانا، لیکن تاریخ موصولہ کا التزام یعنی تاریخ محض لکھنا ضروری خیال کرنا، غرض کہ جس طریقہ سے مضمون خط میں دعاء کی اشاعت لکھی ہے سمجھنا اور ہاں سب سے پہلے اور ضروری یہ امر مسئول ہے کہ دعاء کے لکھنے والے کی نسبت یہ اعتقاد کرنا اور رکھنا کہ (لکھنے والوں کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں، اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگذر کیا ہے وہ سخت مصائب میں گرفتار ہوئے ہیں) درست ہے یا نہیں، ان باتوں کا کوئی وجود قرآن یا احادیث نبویہ یا اقوال مجتہدین میں پایا جاتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: اس فعل میں شرعاً چند خرابیاں ہیں، اول بلادلیل شرعی نفع وضرر کا اعتقاد کرنا، دوسرے غیر ضروری امر کا التزام ضروری سمجھ کر کرنا، تیسرے دوسروں کو اس اعتقاد التزام کی طرف دعوت دینا، چوتھے اسراف، پانچویں مسلمانوں کو وحشت و حیرت میں ڈالنا کہ یہ بھی ایک قسم ایذاء و تخویف ہے، جو ناجائز ہے، اس لئے یہ فعل واجب الترک و واجب الانسداد ہے، فقط

۲۶ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۰)

چندہ ہلال احمر کی ضرورت کا اثبات | **سوال** (۴۰۹) چندہ ہلال احمر کی فرضیت میں ایک شبہ ہے، وہ یہ کہ کثرتِ خزانہ شاہی ضرب المثل ہے، نواب، راجوں کے خزانے کروڑں بلکہ اس سے زیادہ ہوتے ہیں چہ جائیکہ شاہانِ عظام، لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا کہ خزانۂ سلطانی ابھی سے قریب الختم اور ناکافی ہو، حالانکہ جنگ بلقان شروع ہوئے کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا، اور طرابلس کی جنگ ایک معمولی جنگ تھی، اور وہاں سے جو حکام نے اظہار ضرورت کیا بھی اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ خزانہ ناکافی ہے، کیونکہ ایسے وقت میں یہ خیال ہوتا ہے کہ خدا جانے یہ جنگ کب تک رہے اور خزانہ و لشکر دَسلطنت کیواسطے بہت ضروری اور بمنزلہ بنیاد ہے اس وقت میں اس کو جسقدر بھی مدد اور قوت پہونچ سکے پہونچائی جائے، نہ یہ کہ خزانہ ناکافی ہے، ورنہ شاہانِ دنیا ایسے وقت میں چند دن ہی کے محتاج رہیں، ایسے واقعات کا تو ان کو ہمہ وقت اندیشہ رہتا ہے جس کے واسطے انتظام کافی خزانہ اور لشکر کا رکھتے ہیں، پس یہ ضرورت بمعنی عرفی ضرورت ہوگی، نہ فرض عین شرعی جس کا تارک گنہگار ہو، نیز اس فرضیت کے واسطے خزانہ کا ناکافی ہونا یقینی دلیل سے ثابت ہونا چاہیے، نہ تاریقینی، نہ رعایا کا کہنا یقینی، اور اگر فرض ہو تو کیا مقدار فرض ہوگی، اور جس غیر مستطیع کو زکوٰۃ دینا جائز ہو، یا اولاد صغار اُن پر فرضیت ہوگی یا نہیں، جو شخص مثلاً پانچ روپے دے سکتا ہے تو ایک روپیہ یا ایک پیسہ دینے سے، اور جو بالکل محتاج ہے وہ ایک پیسہ دینے سے سبکدوش ہو سکتا ہے؟

الجواب، زیادہ حصہ سوالات کا تو اوہام ہیں، اُن سب کا جواب یہ ہے کہ ہم کو واقعات معلوم کرنے کی زیادہ ضرورت نہیں، حق تعالیٰ کا صریح ارشاد ہے وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر، اور استنصار تواتر سے محقق ہے، پس نصر ممکن فرض ہوگی، اور نصر بالاموال ممکن ہے۔ اور ایسے فرائض کی مقدار معین نہیں ہو سکتی، یہاں کی وسعت اور وہاں کی کفایت پر ہر شخص کے لئے اس کے مناسب فرض ہوگی، (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۲)

چندہ گرفتن از طوائف | **سوال** (۴۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو چندہ ترکوں کو بھیجا جا رہا ہے اس کی دو مدیں، مد اوّل امداد مجروحین و یتامیٰ و بیوگان، مد دوم، قرض حسنہ، کسبی پیشہ عورتیں ان دونوں مد میں چندہ دینا چاہتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ روپیہ اُن کے پاس فعل حرام کے ذریعہ سے حاصل ہوا، محصلین و مہتممین چندہ کو ایسی عورتوں سے مدات بالا میں سے کسی مد کا چندہ لینا جائز ہے یا نہیں، جواب مفصل و مدلل ارقام فرمایا جاوے؟

الجواب، جو صورت گنجائش کی ہے وہ عوام کی سمجھ میں نہ آوے گی، اس لئے ایسا کرنا موجب توحش ہے، البتہ ایک طریقہ سے اس کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ یہ کہ وہ عورتیں کسی مہاجن سے قرض

دے لیں اور ان مدات میں دیدیں، پھر وہ قرضہ اپنے پاس سے ادا کر دیں،

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۴)

سوال (۱۴۸۱) <u>حل اشکال برتعلق وعید بہ بخل مروّۃً</u> بخل کی تعریف لکھتے ہیں کہ جو صرف شرعاً و مروّۃً ضروری ہیں وہ کونسے ہیں، اس کے واسطے کوئی قاعدہ کلیہ جس سے سب جزئیات معلوم ہو جائیں حضور تحریر فرمائیں دوم جو شخص صرف مصارف شرعیہ ضروریہ بجالائے وہ بخیل اور اس وعید اور مذمت کا جو قرآن و حدیث میں آئی ہیں، مورد ہے یا نہیں، اگر وہ بخیل اور مورد وعید ہے تو کیوں، جو صرف مباح یا مستحب ہو اس کے ترک پر تو وعید اور مذمت نہیں، اور اگر مصارف مروّۃً شرعاً بھی ضروری ہیں تو مروّۃً کی قید کی کیا ضرورت!

الجواب، اَلسّلام علیکم ورحمۃ اللہ، مصارف جو مروّۃً ضروری ہیں اُن کا مدار عرف اور طبع سلیم پر ہے، اسکے سوا کوئی ضابطہ معلوم نہیں، اور ایسے مصارف کا تارک بخیل تو ہے، مگر یہ وہ بخل نہیں جس پر وعید ہے، البتہ برکاتِ سخا سے ضرور یہ شخص محروم ہے۔ ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

سوال (۱۴۸۲) <u>مفاسد بعض مدارس</u> ایک مدرسہ کے مہتمم نے مدرسہ کی روئداد مع مضمون ذیل کے بھیجی تھی، وہ مضمون مع جواب کے منقول ہے،

ایک روئداد مدرسہ۔۔۔۔۔ ارسال خدمت والا ہے، ایک نظر اسکے جملہ مضامین پر پڑجاوے تو میرے لئے باعث ہدایت ہے، قابل اصلاح مقامات پر اسی کتاب میں اسی جگہ ہدایت درج ہو جاوے تاکہ آئندہ مفید ہو، اور بعد ملاحظہ اگر کچھ اصلاح درج فرمائی جائے تو یہ کتاب میرے پاس واپس پہونچا دیجئے،

الجواب، روئداد مدرسہ کے بارے میں جو ارشاد ہوا ہے میں نے اسے آخر تک گو تعمق سے نہیں مگر بالکل سرسری بھی نہیں، متوسط نظر سے دیکھا، اگر آپ کے خلوص اور بلند خیالی پر وثوق نہ ہوتا تو میرا معمول ایسے مواقع میں یہ ہے کہ ٹال دیتا ہوں، اپنی رائے ظاہر نہیں کرتا، کیونکہ اس زمانہ میں اکثر طبائع اس کی متحمل نہیں، لیکن چونکہ حسنِ اتفاق سے میرے مخاطب مکرم ہیں، یہ موانع مرتفع ہیں اس لئے مجھ کو تعمیل حکم کی گنجائش ہو سکتی ہے، اس بنا پر بہت ہی مختصر اعرض کرتا ہوں، جو خیال اس مدرسہ کے شروع میں اس کے متعلق ذہن میں تھا وہ بہت کچھ بدل گیا، ابتدا میں خوشی یہ تھی کہ یہ بچوں کی دینی حالت درست کریگا، اور اب یہ ذہن میں آتا ہے کہ اگر دین وہی ہے جس میں بدعات کو مذموم نہ کہا جائے تو بیشک ایسے دین کو ممکن ہے کہ درست کر دے، لیکن اگر دین میں بدعات مذموم ہیں تو پھر اس مدرسہ سے بجائے اصلاح دین کے افساد دین بہت زیادہ مظنون ہے، جس کا انتظام و انتخاب نصاب اہل بدعت

کے ہاتھ میں ہو (صفحہ ۱۲) جس میں چار روز کی تعطیل صرف بدعات کی شرکت کے لئے دی جاوے (صفحہ ۲۰) جس میں شیعہ کی مذہبی رعایت ہو (صفحہ ۲۱) جس میں مسئلہ شرعیہ کی کہ نابالغ کا تبرع قبول کرنا جائز نہیں ملحوظ نہ ہو (ص ۶۲) جس میں بچوں کو ابتدا ہی سے حال و قال و پنج آیت کا مخترعہ طریقہ سکھلایا جاوے (صفحہ ۹۸) اور ان غیر مشروعات کے مجتمع ہوتے ہوئے صرف خوابوں اور اتفاقی واقعات سے اس کی مقبولیت پر استدلال کیا جاوے، کیا اس مدرسہ میں اصلاح علی منہاج السنۃ کا اثر ہو سکتا ہے، اگر یہ تقریر تفصیلی میری محل نزاع ہو سکے تو ایک مختصر بات شہادت کے لئے کافی ہے، کیا حضرت مولانا قدس سرہٗ اگر زندہ ہوتے، ان کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے مدرسہ کا یہ رنگ ہو سکتا تھا،

۲ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۱)

سفر بخیال حصول زر بسبب وعظ

سوال (۳۸۳) اگر کسی شخص نے مکان سے دور دراز کا سفر کیا، اور مکان ہی پر یہ خیال کر چکا ہے کہ ہم سفر میں جاتے ہیں، اور وعظ وغیرہ کہیں گے، اور لوگ ہماری خدمت روپیہ پیسہ دے کر کریں گے تو ہم لیں گے، لیکن ایسا نہ کریں گے کہ اسقدر روپیہ دو جب ہم وعظ کہیں گے ورنہ نہیں، تو اس صورت میں اس خیال کے ساتھ روپیہ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، میری تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ جنہوں نے وعظ کہلوایا ہے اگر وہ لوگ دین یا قرائن سے معلوم ہو جاوے کہ وعظ کے سبب مجھ کو دیا گیا ہے تو اس کا لینا مذموم ہے، اور جہاں یقین ہو کہ اگر وعظ بھی نہ ہوتا، جب بھی فلاں شخص مجھ کو دیتا، تو اس کا لینا درست ہے، گو یہ نیت کہ سفر کرنے کا باعث روپیہ ملنے کا خیال ہے خلاف اخلاص ہے، فقط۔ ۳ر شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۲)

کشف تلبیس بعض غیر مقلدین در نقل عبارت احقر برائے تائید خویش

سوال (۳۸۴) السلام علیکم، ایک چو ورقہ انجمن اہل حدیث مراد آباد نے کلام المحققین نام رکھ کر شائع کیا ہے جو ہمراہ اس پرچہ کے ارسال خدمت کرتا ہوں، جس میں الاقتصاد اور امداد الفتاوی مولفہ آنجناب اور مکاتیب رشیدیہ مرتبہ مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی سے یہ دکھایا گیا ہے کہ آنجناب تقلید شخصی کو اچھا نہیں سمجھتے، کیا جناب کی تحریرات کا یہی مطلب ہے جو غیر مقلدین مراد آباد نے سمجھا ہے، جو بات جناب کے نزدیک صحیح اور قابل عمل ہو تحریر فرما دیں فقط والسلام، !

الجواب، چو ورقہ دیکھا، دوسرے حضرات کی تحریرات کی مفصل تحقیق انہی حضرات سے کرنا مناسب ہے کہ ان کی تحریر کی نقل میں کیا کیا کمی بیشی کی گئی ہے، باقی اپنی تحریرات کو میں نے اصل سے منطبق کرنا چاہا تو ناقل کی چند خیانتیں معلوم ہوئیں، اور حیرت ہوئی کہ یہ صاحب مدعی عمل بالحدیث کے ہیں اور پھر افتراء و کذب تلبیس کو کس طرح جائز اور گوارا فرماتے ہیں، چنانچہ سرسری نظر سے خاص میری طرف

منسوب کی ہوئی تحریر میں تین امر قابل تنبیہ تحقیق ہوئے،

اوّل تذکرۃ الرشید سے میرے خط کا جو مضمون نقل کیا ہے وہ میں نے بطور تحقیق اور رائے کے نہیں لکھا، بلکہ بطور اشکال کے پیش کیا ہے، یعنی بعض اعمال متکلم فیہا میں جن پر بدعت ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے، اور تقلید میں فرق پوچھنا مقصود ہے، چنانچہ جہانتک ناقل نے میری عبارت نقل کر کے چھوڑ دی ہے اسی کے ایک سطر بعد یہ عبارت کہ باوجود ان سب امور کے تقلید شخصی کا استحسان و وجوب مشہور و معمول بہ ہے، سو اس کا فرق کس طرح مرفوع ہوگا، اھ دلیل صریح اس امر کی ہے کہ مقصود اس سے رفع شبہ ہے، باوجود تسلیم کرنے وجوب تقلید شخصی کے، ورنہ اگر اس کا وجوب تسلیم نہ ہوتا تو پھر اشکال ہی کیا تھا، اور سوال ہی کی ضرورت نہ تھی، سو ایک خیانت تو یہ کی کہ میرے سوال کو میری تحقیق بنایا، پھر میرے اسی خط کے جواب میں مولانا نے یہ لکھا ہے جو صفحہ ۱۳۲ پر ہے، جس میں وہ فرق بتلایا ہے، اور جس کو میں نے تسلیم کیا ہے، اس پر ناقل صاحب نے نظر نہیں فرمائی، یا قصداً چھپایا، کیا یہ تلبیس اور غش نہیں ہے دوم اقتصاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی ناتمام ہے، یہ مضمون ایک جزو ہے مقصود مہتم کا اس کے اول میں تصریح ہے کہ اگر عالم متبحر کو خود یا اس کے قول سے دوسرے کو مجتہد کے قول کا مرجوح ہونا بھی معلوم ہو جاوے، تو اگر اس میں دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہو اور راجح پر عمل کرنے سے احتمال فتنہ و تشویش کا ہو تو مرجوح پر عمل کرے، اور دو حدیثوں سے اس پر استدلال کیا ہے، اسکے بعد یہ لکھا ہے، اور اگر گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانب راجح میں حدیث صریح صحیح موجود ہے، اس کے بعد وہ عبارت چلی گئی ہے جو ناقل نے لکھی ہے، پھر آگے چل کر تصریح کی ہے صفحہ ۶۹ میں کہ ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے، اور اتباع شرع ہی قصد کر رہا ہے، برا کہنا جائز نہیں اھ یہ ہے پورا مضمون ملخصاً، اب اس کو ملاحظہ فرمائیے، اور ناقل صاحب نے جو اس سے ثابت کرنا چاہا ہے اس کو دیکھئے کہ اس کو اس عبارت سے کیا تعلق، سوم، امداد الفتاویٰ سے جو عبارت نقل کی ہے اس کا سیاق و سباق بھی اپنے لئے مضر سمجھ کر حذف کر دیا ہے، اس سے اوپر فقہا و محدثین کے مسلک کی مفصل تاریخ لکھ کر کہا ہے کہ یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، اس کے بعد اول بعض مقلدین کے تشدد کا بیان ہے، اور ناقل صاحب نے صرف اس کو نقل کیا ہے، اور اس کے بعد یہ عبارت ہے، اور بعض اہلحدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہؓ و تابعینؒ کو غیر مستند ٹھیرایا، اور ائمہ مجتہدین کو یقیناً خاطی و عاوی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور انکی تجہیل و تضلیل و تحمیق و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیۃ

واتبع سبیل من اناب الیّ اور آیۃ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون کے ہوالخ یہ ہے پورا مضمون ملخصًا، اب ناقل صاحب سے کوئی پوچھے کہ اس میں تقلید شخصی کی حرمت ومذمت علی الاطلاق کہاں ہے، اگر تقلید غیر مشروع پر کلام ہے تو غیر مقلدین کی بھی مذمت اور اُن پر ملامت ہے تو دونوں جزوں پر عمل کر دو اور اگر ہم کو منصف سمجھتے ہو اور عمل ہے کا تتمہ یہ بھی ہے کہ ایک اشتہار اور چھپوا دو جس کی یہ سرخی ہو کہ غیر مقلدین کی مذمت میں اشرف علی کی تقریر اور بعض غیر مقلدین مدعیان اتباع کی تلبیس بے انصافی ہماری زندگی میں ہم پر یہ افترا۔ واللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔

۲۰ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۴)

جواب شبہ تنافی در حدیث ششِ عید و قول امام

سوال (۱۸۸۴) چھ روزہ شوال میں بحکم حدیث صحیح مسلم من صام رمضان ثم اتبعہ ستا من شوال کان کصیام الدھر انتہیٰ مسنون ومستحب ہیں، مگر امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ بہر حال خواہ متتابع خواہ متفرق عید الفطر کے بعد ہوں، مکروہ فرماتے ہیں چنانچہ عالمگیری فقہ معتبرہ حنفیہ میں مرقوم ہے ویکرہ صوم ستۃ من شوال عند ابی حنیفۃ متفرقا کان او متتابعًا انتہیٰ، لہٰذا امام نووی رحمہ اللہ حدیث مذکور کی شرح فرماتے ہیں:-

ھذا الحدیث الصحیح الصریح واذا ثبتت السنۃ لا تترک لترک بعض الناس او اکثرھم او کلھم لھا۔ انتہی، نووی جلد اول ص ۳۶۹)

لہٰذا عرض ہے کہ ہم مقلدین کو مطابق ارشاد امامنا الاعظم رحمہ اللہ کے ان روزوں کو مکروہ سمجھکر نہ رکھنا چاہیے، یا حسب تصریح حدیث شریف عمل کرنا چاہیے، مگر ایسی صورت میں کہ مطابق حدیث صحیح صریح ہے قول امام چھوڑنے میں ترک تقلید تو لازم نہ آویگا، کیونکہ تقلید تو مسائل اجتہادیہ میں ہوتی ہے نہ منصوص میں، اور نیز حسب وصیت مجتہدین اذا صح الحدیث فھو مذھبی اترکوا قولی بقول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ترک تقلید بھی لازم نہیں آتی، کیونکہ اگر مسائل منصوصہ ہیں تو محل تقلید بھی نہیں اتباع حدیث حسب تصریح ماہر فن محدثین واجب ہے، اور اگر اسکو بھی تقلید ہی کہا جاوے تو حسب مقولہ ائمہ رحمہم اللہ میں ترک تقلید رکھی اور عمل بالسنۃ کو مکروہ و ناجائز جاننا تو اندیشہ ہے کہ حسب تحذیر ائمہ وعلماء مورد عتاب نہ ہو جاوے چنانچہ امام ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری جلد ۱۳ ص ۲۸۴ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں

ویستفاد من ذلک ان امر صلعم اذا ثبت لم یکن لاحد ان یخالفہ ولا یتحیل فی مخالفتہ بل یجعلہ الاصل الذی یرد علیہ ما خالفہ لا بالعکس کما یفعلہ بعض المقلدین بغفل عن قولہ تعالیٰ فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ الآیۃ انتہیٰ،

اور داشتہ داشتہ شرک فی الرسالۃ میں مبتلا نہ ہو جاوے، معاذ اللہ منہ۔ یہ عرض فقیر حقیر محض بنظر تحقیق و اخلاص پر مبنی سمجھ کر جواب با صواب سے ممتاز فرماویں، فقط والسلام۔؟

الجواب، فی الدر المختار وندب تفریق صوم الست من شوال ولا یکرہ التتابع علی المختار خلافا للثانی حاوی والاتباع المکروہ ان یصوم الفطر وخمسۃ بعدہ فلو افطر الفطر لم یکرہ بل یستحب ویسن ابن الکمال فی رد المحتار قولہ علی المختار قال صاحب الھدایۃ فی کتابہ التجنیس ان صوم الستۃ بعد الفطر منھم من کرھہ والمختار انہ لا باس بہ الی اٰخر ما قال واطال وقال وتمام ذٰلک فی رسالۃ تحریر الاقوال فی یوم الست من شوال للعلامۃ قاسم وقد رد فیھا علی ما فی منظومۃ التبانی وشرحھا من عزوہ الکراھۃ مطلقا الی ابی حنیفۃ وانہ الاصح بانہ علی غیر روایۃ الاصول وانہ صحح مالم یسبقہ احد الی تصحیحہ وانہ صحح الضعیف وعمد الی تعطیل ما فیہ الثواب الجزیل بدعوی کاذبۃ ثم ساق کثیر من نصوص کتب المذھب فراجعھا فافھم ج ۲ ص ۲۰۱، مصریۃ، وفی العالمگیریۃ بعد نقل قول الکراھۃ والاصح انہ لا باس بہ کذا فی محیط السرخسی ج ۱ ص ۱۲۹، فعلم بھذہ النصوص المذھبیۃ ان القول بالکراھۃ لم یصح نسبتھا الی الامام وانہ دعوی بلا دلیل فلا یلزم اشکال ترک الحدیث ولا ترک قول الامام لانہ یوافق الحدیث،

۷ شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۴)

بیعت غائبانہ | **سوال** (۸۶۴) آیا بیعت غائبانہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب، درست ہے، بدلیل بیعت عثمان رضی اللہ عنہ ہو غائب،

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۵)

متن دفع اللجج فی شناعۃ فلم الحج

فلم حج کا حکم | **السوال** (۸۶۷) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آج بہت مجبور ہو کر اپنی پریشانی کی اطلاع عرض کرتا ہوں، کہ دو چار دن سے امرتسر میں ایک فلم (تماشہ کمپنی) آئی ہے، جس میں حج کے ارکان و افعال کی تصویریں اور اُن کا معائنہ کرایا جاتا ہے، امرتسر کے کل اہل علم نے فتویٰ دیا کہ یہ تماشہ دیکھنا منع ہے، اور ڈپٹی کمشنر سے درخواست کر کے اس تماشہ کو منع کرایا گیا، شہر کے بعض مسلمان اشخاص نے دوبارہ درخواست کر کے اسکو پھر جاری کرایا، اور اشتہار دیا کہ علماء نے غلطی کی کہ

اس کے دیکھنے سے منع کیا ہے، اس میں حج کا شوق پیدا ہوتا ہے، کوئی امر سوائے حجاج کی تصاویر اور حرکات وعبادات کے نہیں، اور ان امور کا دیکھنا مباح اور ثواب ہے،
اس اطلاع سے یہ عرض ہے کہ حضرت والا کوئی عنوان مؤثر اور کوئی آیت یا حدیث جس کی دلالت اس فلم اور تماشہ کی حرمت پر ہو اس کی تعلیم فرمادیں؟

الجواب، السلام علیکم، اب تو ایسے رنج وغم کا وقت ہی ہے، کس کس چیز کو رو دیا جائے، پھر جب کہ اپنے ہی بھائیوں کے ہاتھوں غم کا سامان جمع ہو، میری حالت تو معلوم ہے کہ اب محنت کا کام نہیں ہو سکتا، مگر کچھ متفرق امور اجمالاً ذہن میں آئے انہی کو کوئی صاحب علم مع اُن اضافوں کے جو اُن کے ذہن میں آویں مبسوط اور مربوط کرلیں۔

(۱) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تعریف یعنی واقفین عرفات کی نقل بدعت ہے، حالانکہ وہاں دوسرے منکرات نہیں، (۲) فلم کمپنی کا آلۂ لہو ولعب ہونا ظاہر ہے، اور آلات لہو کو مقاصد دینیہ میں برتنا سخت اہانت واستخفاف ہے دین کا، حدیث میں جاریہ مغنیہ کا یہ کہنا وفینا نبی یعلم ما فی غد منہی عنہ قرار دیا گیا، چنانچہ بعض شراح نے یہ وجہ بھی لکھی ہے اور گو اس میں دوسرا احتمال بھی ہے، مگر اس توجیہ پر بھی کسی نے نکیر نہیں کیا، تو اس وجہ کے موثر ہونے پر اجماع ہو گیا، گو اس محل میں متحقق نہ ہو، اور یہی مبنی ہے گراموفون سے تلاوت سننے کی ممانعت کا، اور قرآن مجید میں جماعت کفار کی اس پر مذمت کی گئی ہے کہ اتخذوا دینہم لعبا ولھوا، اور دین سے اسلام مراد ہے، کما صرحوا، حالانکہ وہ ان کا دین بالقوۃ تھا، باعتبار وجوب قبول کے، سو جن کا دین بالفعل اسلام ہو، اُن کا اُس کی ساتھ تلعب کرنا کس قدر تشنیع ہوگا، (۳) پھر اکثر افعال حج کے تعبدی غیر مدرک بالقیاس ہیں اور مخالفین اسلام بھی دیکھنے والوں میں شامل ہوں گے وہ سخریہ واستہزاء سے پیش آدیں گے، اور یہ لوگ اس کا سبب بنیں گے (۴) اس میں تصویروں کا استعمال اور اُن سے تلذذ ہوتا ہے، اور اس کے قبح میں کسی کو کلام نہیں، گو عابدین ہی کی تصاویر ہوں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام وحضرت اسماعیل علیہ السلام کی تمثال جو بیت اللہ کے اندر بنائی گئی تھیں اُنکے ساتھ جو معاملہ فرمایا ہے معلوم ہے (۵) نیز اس سے اہل ہوئی اس رسم کے جواز پر استدلال کریں گے، جو چند روز سے ایجاد ہوئی ہے کہ ایک خاص بقعہ میں جمع ہو کر حج کی نقل کرتے ہیں، ممکن ہے کہ ابتداء میں تحریک حج کی نیت ہو، مگر اب اچھا خاصا حج سمجھا جانے لگا ہے جسکے مفاسد میں سب کا اتفاق ہے، اُس میں اور اس میں فرق کس طرح سمجھایا جاویگا، اور جب اس عمل میں اباحت بھی نہیں تو اعتقاد ثواب تو

قریب بکفر ہوگا، نیز فقہار نے جارس کیلئے رفع صوت بالتہلیل کو غرض ایقاظ میں استعمال کرنے کو معصیت فرمایا ہے، حالانکہ طاعت اور مباح میں اتنا بعد نہیں جتنا معصیت اور طاعت میں ہے اور معصیت یعنی فلم کو ترغیب حج کا ذریعہ بنانا کس قدر اشنع ہوگا، (النور رجب ۵۸ھ ص ۱۰)

جواب شبہ بر قول فقہار کرام کہ از ید کل مراد گرفتہ نمی شود | **سوال** (۴۸۸) کوئی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ولا تلقوا الخ کے معنی یہ ہیں کہ تم باعث ہلاکت نہ ہو، اور یہ اس موقع پر ہے کہ صاحب کنز الدقائق یہ فرماتے ہیں کہ یداً اور رِجل اور دُبر کو بول کر تمام جسم مراد نہیں لے سکتے، اس پر یہ سوال عائد ہو سکتا ہے کہ ولا تلقوا آہ کے موقع پر ید بول کر تمام جسم مراد لیا ہے، تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اسکے معنی ولا تلقوا بایدیکم تک یہ ہیں کہ باعث مت بنو اور الی التہلکہ کے معنی ظاہر ہیں۔ پس تمام آیت کے یہ معنی ہوئے کہ مت باعث ہلاکت بنو، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا یہ معنی صحیح ہیں یا غیر صحیح اطلاع دیجئے؟

الجواب، آیت کی یہ تفسیر صحیح نہیں، اور نہ اس سوال کا جواب اس پر موقوف ہے، بلکہ جواب یہ ہے کہ فقہار کی یہ تفصیل اس قاعدہ میں باعتبار لسان کے نہیں تا کہ اہل لسان کے کلام میں واقع ہونے سے اشکال ہو، بلکہ باعتبار عرف بلد متکلم کے ہے، پس یہ کہنا کہ ید سے مراد ذات نہیں، مراد اس سے یہ ہے کہ عام میں متعارف نہیں، چنانچہ اگر عام میں متعارف ہوگا تو معتبر ہوگا، کذا حققہ الشامی جلد دوم ص ۵۱۷، ۵ رجادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۸)

نذرانہ بعوض نوکر کنانیدن | **سوال** (۴۸۹) سوار لوگ جو اپنی ذات سے گھوڑا خرید کر سرکار میں نوکر ہوتے ہیں وہ سلحدار کہلاتے ہیں، بعد نوکر ہو جانے کے بعض تو خود نوکری کرتے ہیں اور بعض اپنی طرف سے کسی کو رکھتے ہیں، جس کو بارگیر کہتے ہیں، اکثر سلحدار وقت تقرر بارگیروں سے نذرانہ کے نام سے سو روپیہ یا اس سے کچھ کم زیادہ لیتے ہیں اور بارگیر کو سرکار میں پیش کر کے نوکر رکھواتے ہیں، یہ نذرانہ سلحداروں کو لینا حلال ہے یا حرام؟

الجواب، نذرانہ اگر بعوض نوکر کرانے کے ہے تو حرام ہے، اور اگر اپنے گھوڑے کا کرایہ ہے تو درست ہے، مگر کرایہ میں بیان مدت شرط ہے، اگر یہ شرط پائی جاوے تو جائز ہے۔ فقط ۲۳ رجادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۱)

احکام از جہل اسلام | **سوال** (۴۹۰) اس ملک برہما میں جتنے مسلمانوں نے برجین شادی کی ہے اب ان میں سے شاذ و نادر کوئی کلمہ طیب و چند باتیں مسلمانی جانتی ہو اور سب کی سب نہ کلمہ طیب جانتی ہیں نہ مسلمانی کو کہ مسلمانی کیا چیز ہے، اور مرتے وقت امین امین یا تو پھیا پھیا کر کے مرتی ہیں

اب ان برہمیوں کے مرنے سے مسلمانوں کی عورت سمجھ کر جنازہ پڑھنا ہوگا یا نہیں؟

الجواب، اگر وہ عورتیں پوچھنے کے وقت اپنے کو مسلمان کہیں، اور اگر ان کے سامنے اسلام کے ضروری اصول (مثلاً خدا ایک ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچے پیغمبر ہیں، قیامت آنے والی ہے) بیان کر کے پوچھا جاوے کہ تم ان باتوں کی قائل ہو، اور وہ کہہ دے کہ ہاں، تو اس کو مسلمان کہیں گے اور جنازہ بھی اس کا پڑھیں گے، اور اگر اتنا بھی نہیں تو وہ مسلمان نہیں، اور مسلمان مرد سے اس کا نکاح بھی درست نہیں، ۸ر شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۱۰)

تحقیق در جوب اقطاب در ہر قریہ

سوال (۹۱ م) فتوحات مکیہ میں یہ عبارت ہے ما من قریۃ مومنۃ کانت او کافرۃ الا و فیہا قطب، اس کا مطلب وضاحت و صراحت کے ساتھ تحریر فرمائیے، یعنی قریہ کے معنی گاؤں کے لئے جاویں گے یا شہر کے، اور قطب کا ہونا آدمیوں میں سے ہے یا غیر جنس سے اور گاؤں کے معنی لئے جاویں تو بظاہر ایسے قریے بہت سے پائے جاتے ہیں کہ جہاں کوئی بھی ہدایت کرنیوالا معلوم نہیں ہوتا، یا یہ مطلب ہوگا کہ آس پاس کہیں ایک آدمی ایسا ہو کہ جو قطب کہلانے کے قابل ہو اور اس جوانب کے تمام قریوں کا خبرگیر ہو، غرضکہ قریہ و قطب کے جو معنی مراد ہوں تشریح کیساتھ ارقام فرمائے جاویں؟

الجواب، اگر یہ عبارت فتوحات میں ہو تو ظاہراً قریہ سے مراد عام اور فیہا سے ظاہر ظرفیت ہے نہ کہ محض تعلق، اور قطب کے لئے انسان ہونا ضروری ہے، مگر بادی ہونا ضروری نہیں، البتہ ہدی ہونا ضروری ہے ایسے لوگ قطب التکوین کہلاتے ہیں، کبھی ظاہراً ان کا خراب ہوتا ہے مگر باطناً وہ معتوہ ہونے کیوجہ سے معذور ہوتا ہے، کبھی اُن کا معتوہ ہونا بھی عام طور پر محسوس نہیں ہوتا، امید ہے کہ ان تعمیمات کے بعد کوئی شبہ نہ رہا ہو، ورنہ مکرر لکھئے، ۱۳ر ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۳)

تحقیق افضلیت دعار بر ترک دُعار و جواب شبہات متعلقہ آں،

سوال (۹۲ م) جب یہ بات مسلّم ہے کہ کسی دعار کی وجہ سے تقدیر کو زیادہ نہیں ٹل سکتا اور دعار مانگنے میں اپنے انتخاب کو انتخاب خداوندی پر ترجیح دینا بھی لازم آرہا ہے، کیونکہ اس کی طرف سے جو کچھ واقع ہو رہا ہے ظاہر ہے کہ وہ اصلح اور اوفق ہے، اور جو کچھ مانگ رہا ہے ممکن بلکہ غالب ہے کہ اس میں خیر نہ ہو، جیسے عسیٰ ان تحبوا شیئاً وھو الخ سے ظاہر ہے، پس ترک دعار عزیمت ہی نہیں بلکہ ضرورت معلوم ہوتی ہے اور محض اپنا افتقار ظاہر کرنا اس شبہ کا رافع نہیں، اسلئے کہ دعار سے مقصود اس شے کی طلب ہے، ہاں تبعاً افتقار بھی ظاہر ہو گیا، یہ نہیں کہ دعار سے مقصود بالذات افتقار ہو، خصوصاً جب کہ حدیث میں ہے ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ جس سے ظاہر ہے کہ مطلوب اپنی حاجت برآری و حصول شے مدعو لہ ہے اور وہ بھی یقین بالاجابۃ کے ساتھ

مقرون، جو بظاہر شان تسلیم کے معارض اور مصلحت خداوندی پر اپنے انتخاب کو ترجیح دینا اور امر مقدر کے سوال کی صورت میں عبث اور غیر مقدر کے طلب کی صورت میں طلب ممتنع بالغیر ورنہ کم سے کم غیر اصلح لنفسہ کی طلب کو مشتمل ہے،

الجواب، اصل وجہ افضلیت دعا کی اظہار افتقار کا نکتہ نہیں ہے، بلکہ نصوص صریحہ ہیں، باقی رفع شبہ کا یہ ہے کہ بعض اوقات یوں ہی مقدر ہوتا ہے کہ مانگے گا تو ملے گا، اور دعا میں بھی چونکہ اس پر اعتقاد جازم ہوتا ہے کہ اگر نہ ملا تو نہ ملنا ہی خیر اور اصلح ہوگا، اس لئے اپنی تجویز کی ترجیح تجویز خداوندی پر بھی لازم نہیں آئی، پس تفویض و تسلیم بھی باقی رہی ورنہ دعا ہی کی کیا تخصیص ہے ایسے شبہات تو تمام اسباب و مسببات میں لازم آتے ہیں، تو کیا علی الاطلاق ترک اسباب کی فضیلت کا التزام کیا جا سکتا ہے،

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۲)

تحقیق تفاضل در تلاوت قرآن و تعلیم احکام | **سوال** (۲۹۳) جیسا قرآن شریف پڑھنے سے ثواب ملتا ہے ویسا ترجمہ اردو پڑھنے کا ثواب ملیگا یا نہیں، خاکسار کا ارادہ ایسا ہے کہ ایک دفعہ اردو ترجمہ اچھی طرح سے پڑھ لیں بعد میں جیسا قرآن شریف تلاوت کرتے ہیں کریں گے، حضور عالی کے حکم کا امیدوار ہوں؟

الجواب، پڑھنے کا تو ثواب قرآن کا زیادہ ہے، مگر سیکھنے کا ثواب ترجمہ کا زیادہ ہے، بعد سیکھ لینے مقدار فرض قرآن کے۔ ۲۸ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

تحقیق حکم ندا باسمہ صلی اللہ علیہ وسلم | **سوال** (۲۹۴) ما قولکم ایہا العلماء المحققین دام فیضکم الی یوم الدین فی مسئلۃ ندائہ صلی اللہ علیہ وسلم باسمہ الشریف بیا محمد و یا احمد ہل ہو حرام ام لا، واذا قلتم بالاول فہل ہو مختص بزمنہ علیہ السلام ام عام لجمیع الازمنۃ واذا اقترن بذلک النداء ما یقتضی التعظیم مثل یا محمد الوسیلۃ و یا محمد الشفاعۃ فہل تنتفی الحرمۃ ام لا، بینوا بالادلۃ التفصیلیۃ علی وجہ یندفع الشبہات والاوہام الواقعۃ فی ہذہ البلاد لبعض الانام توجروا من اللہ الملک العلام،؟

الجواب، فی ندائہ صلی اللہ علیہ وسلم باسمہ بعد وفاتہ جہتان الاول نداءہ من حیث انہ نداء الغائب فہو لایہامہ اعتقاد علم الغیب واعتقاد حضور الغائب ینہی عنہ سواء کان باسمہ او بشیء من القاب العظیمۃ والثانی نداءہ من حیث انہ نداء بالاسم فہو لکونہ سوء الادب ینہی عنہ وینتفی ہذا النہی لانتفاء العلۃ اذا اقترن بہ ما یقتضی التعظیم کما ورد فی الحدیث من تعلیمہ صلی اللہ علیہ وسلم ضریراً قولہ یا محمد الخ واللہ اعلم

۸ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۰)

تحقیق تبرک شدن طعام کہ بروح بزرگاں رسانیدہ شود | **سوال** (۵۹۴) جس کھانے کا ثواب کسی بزرگ کی روح طیبہ کو پہونچایا جاوے تو وہ کھانا متبرک ہوجاتا ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی کس وجہ سے، حالانکہ حدیث شریف میں آیا ہے صدقہ کے بارہ میں غسالۃ الناس واوساخ الناس، الناس سے مراد مصدقین ہیں اور جس کی روح کو ثواب پہونچایا گیا وہ حکماً متصدق ہے، اور بزرگوں کا ظاہر جسم کا میل کچیل متبرک ہوتا ہے، تو باطن اُن کا جو جسم سے بدرجہا پاک اور نفیس ہے، اُس کا میل ظاہر کے میل سے بدرجہا قابل تبرک ہوگا؟

الجواب، اوّل تو جس کو ایصال ثواب کیا گیا وہ متصدق نہیں متصدق عنہ ہے، دوسرے غسالہ وضو کا تبرک ہونا، اگر اس کا عموم تسلیم کیا جاوے بوجہ مس بدن کے ہے، گو وضو نہ کیا جاوے وہاں روح سے کسی چیز کا مس نہیں ہوتا، اور مطلق تلبس کا موجب تبرک ہونا غیر ثابت، اور اگر عموم تسلیم نہ کیا جاوے جیسا فقہاء کے اختلاف فی النجاستہ والطہارۃ سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور حد شمول سے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آب وضو کا تبرک ہونا ثابت ہوتا ہے، اس صورت میں سوال اصل ہی سے منقطع ہے۔ ۲۸ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۵)

تحقیق ایمان وکفر فرعون | **سوال** (۵۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین جواب مسئلہ ہذا کا کہ فرعون والی مصر نے ڈوبتے وقت کہا کہ انا من المسلمین، چنانچہ محی الدین ابن عربی نے اس کو اپنی تصنیف میں تحریر کیا ہے کہ فرعون نے بوقت مرگ اظہار ایمان کیا ہے، کیا عجب ہے کہ وہ ایمان قبول ہوگیا ہو حالانکہ اگلی آیات میں اس کی نفی خود موجود ہے کہ الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین اور فالیوم ننجیک ببدنک الخ فرعون کی نسبت بھی آیا ہے کہ جو کہ طمئن کرتا ہے کہ اس کا سوء خاتمہ ہوا، اور وہ ایمان قبول نہ ہوا، مگر تابعین فلاں بدعتی کے تقریر کرتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر وتوبیخ پر دال ہیں نہ کہ نفی ایمان پر، کیونکہ مجرم پر جو دارو گیر ہوتی ہے وہ تنبیہاً ہوا کرتی ہے، اور فرقہ بدعتی گور پرست کہتا ہے کہ دوسری کوئی آیت یا حدیث شریف یا روایات فقہ جسکے راوی ثقہ ہوں تقریر میں پیش کرو، کہ جو قاطع تقریر ہوں کہ اس کا ایمان قبول نہ ہوا، پس التماس ہے کہ علمائے دین اس کا جواب دلائل کے ساتھ تحریر فرمادیں، بینوا توجروا فقط؟

الجواب، کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو نصوص وآیات قرآنیہ فرعون کے بارہ میں وارد ہیں، اگر ان کو ایک زبان داں عالم شرائع کے روبرو جو کہ ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مشہور سے خالی الذہن ہو پڑھا جاوے وہ بلا کسی

شک وشبہ کے کفر و فرعون کے دوام ولزوم پر صریح دلالت سمجھے گا، پس بنا بر قاعدۂ مذکورہ کتب عقائد اسی کے موافق اعتقاد واجب ہوگا، اور اگر کسی موثوق بہ سے اسکے خلاف منقول ہوگا، اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جاویگا، نہ کہ بالعکس، اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جاوے گی، پس شیخ کی عبارت اگر پوری دیکھی جاوے تو معلوم ہو، آیا اُس کا مؤوّل کرنا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن نہ ہوگا تو اس نسبت کی تغلیط کریں گے، اور آحاد امت کے کلام میں یہ امر مستبعد نہیں، چنانچہ شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الیواقیت والجواہر میں اسی کو اختیار کیا ہے، اور اس کا قرینہ یہ ذکر کیا ہے کہ شیخ کی آخر تصانیف فتوحات ہے اور فتوحات میں فرعون کا مخلّد فی النار ہونا مصرح ہے، پس اگر وہ پہلا قول شیخ کا واقع میں بھی ہو تو اس سے رجوع کا قائل ہونا ضروری ہے، اور یہ احتمال کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر و توبیخ پر دال ہیں الخ یہ بالکل قواعد شرعیہ قطعیہ کے خلاف ہے، کیوں کہ جب یہ توبہ عن الکفر تھی، اور اسلام کا اثر ہے انہ یھدم ما کان قبلہ، پھر زجر و توبیخ کس بات پر رہی اور اگر ایسا ہی احتمال غیر ناشی عن دلیل معتبر ہوا کرے تو اگر کوئی دوسری نص بھی پیش کی جاوے گی، ایسے احتمالات تو اس میں بھی نکل سکتے ہیں، پھر تو کسی کافر کا کفر بھی نص سے ثابت نہ ہوگا، خود قرآن مجید میں ابلیس کی خشیت من اللہ جو کہ بنص قرآنی خواص علم وایمان سے مذکور ہے،

قال تعالیٰ فی الانفال حاکیاً عنه اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ، اِنِّیْ اَخَافُ اللّٰهَ وفی سورۃ الحشر انی اخاف اللّٰہ رب العٰلمین

اور اس کے بعد اس کے خلود کا مضمون ہے، اس میں یہ احتمال نکال لیا جاوے گا کہ خلود بمعنے ابدیت نہیں ہے، بمعنی مکث طویل ہے، اور یہ زجراً فرمادیا ہے تو کیا ایمان ابلیس کا کوئی التزام کر سکتا ہے!

تبرعاً دوسری آیات و روایات بھی تائید کے لئے نقل کئے دیتا ہوں:۔

قال اللّٰہ تعالیٰ واستکبر ھو وجنودہ فی الارض بغیر الحق وظنوا انھم الینا لا یرجعون، فاخذنٰہ وجنودہ فنبذنٰھم فی الیم، فانظر کیف کان عاقبۃ الظٰلمین وجعلنٰھم ائمۃ یدعون الی النار ویوم القیٰمۃ لا ینصرون، واتبعنٰھم فی ھٰذہ الدنیا لعنۃ ویوم القیٰمۃ ھم من المقبوحین،

ان آیات میں فرعون و اہل فرعون کا عقیدۂ کفریہ الینا لا یرجعون، اور ان کا لقب ظالم جو بوقت عدم معارض کے قرآن میں بمعنی کافر آتا ہے اور پھر اس کفر کا لزوم آخر وقت تک جس پر عاقبت کا لفظ دال ہے، اور ان کا ناری ہونا جو کہ موت علی الایمان کے منافی ہے، اور ان کا غیر منصور قیامت میں ہونا

جو عام ہے، عدم نصرت من اللہ کو بھی جو مستلزم ہے عدم مغفرت کو، اور اُن کا ملعون و مقبوح ہونا جو موت علی الایمان کے ساتھ مجتمع نہیں ہو سکتا، یہ سب مضامین منصوص ہیں، اس کے بعد موت علی الایمان کا کیا احتمال رہا، کیا کوئی مدعی ایمان فرعون کا ایسی کوئی آیت یا روایت کسی دوسرے مومن کی شان میں جس کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہو یا موت ہی کے وقت وہ ایمان لایا ہو دکھلا سکتا ہے، ایمان لانے سے تو وہ ممدوح و محمود و مقبول و مرحوم ہو جاویگا، پھر اُن کے اضداد کا حکم اُن پر کیسے ہوگا،

وقال تعالٰی وحاق بآل فرعون سوء العذاب، النار یعرضون علیها غدوًا و عشیًا، ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب،

کیا کسی مومن عند الموت کے لئے اشد عذاب کی وعید آئی ہے، اور احمد و دارمی و بیہقی نے بے نمازی کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث روایت کی ہے کہ وہ فرعون، ہامان، قارون و ابی بن خلف کے ساتھ ہوگا، اس روایت میں فرعون کو دوسرے کفار متوفین علی الکفر کی فہرست میں شمار کرنا، اور اس وعید کو شدید کرنا کیا اس کے موت علی الکفر پر متبادر دلالت نہیں کرتا، کیا کسی ایسی وعید میں کوئی کسی مسلمان کے ساتھ تشبیہ الحاق دکھلا سکتا ہے، بس بات تو بالکل ظاہر ہے باقی کجی کا کوئی علاج ہی نہیں،

۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۷)

رفضا | سوال (۴۰۹) ایک شبہ یہ ہے کہ رسالہ نہایۃ الارشاد میں مولانا ...... نے شیخ محی الدین ابن العربی کے کلام اور نص قرآنی کے اندر جو بظاہر تعارض معلوم ہوتا تھا کیونکہ فصوص الحکم کی عبارت سے ایمان فرعون کا مفہوم ہوتا ہے، عبارتہٗ، فقبضہ طاھرًا مطھرًا لیس فیہ شئ من الخبث لانہ قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیئًا من الآثام والاسلام یجب ما قبلہ، اور قرآن شریف میں، الآن وقد عصیت قبل استفہام انکاری ہے، نیز وقت نزع کے دوسری آیت سے جو لیست التوبۃ الآیہ کا جزء آخر ہے، ایمان کی نفی مفہوم ہوتی ہے) مولانا موصوف نے اس تعارض کے متعلق لکھا ہے کہ عالم شہادت عالم غیب یا عالم مثال میں ایک کا ثبوت ہے، اور دوسرے عالم میں اس کی نفی ہے، وحدت مکان و زمان جو تناقض شرط ہے متحقق نہ ہوئی، اسلئے تعارض نہیں، یہ تطبیق اُن کے ذہن میں نہیں آتی، کیونکہ ظاہر عبارت نصوص کی بھی ابا کرتی ہے، جناب سے اس تطبیق کو سمجھنا چاہتے ہیں، مگر واقعی شبہ یہ ہوتا ہے کہ تعارض معلوم ہوتا ہے، بعض شراح فصوص الحکم نے تطبیق یہ دی ہے کہ فرعون کا ایمان لانا بعض امور آخرت کا وقت النزع منکشف عیانًا ہو جانے کی وجہ سے ہی، اسی کی آمنت سے خبر دیتا ہی، لہذا یہ ایمان معتبر نہیں ہے، مگر فصوص کی عبارت اسکو بھی قبول نہیں کرتی چنانچہ قبضہ طاھرا

سطعوا الخ دال ہے، کیا واقعی کوئی صورت تطبیق کی ہے ؟

الجواب: (ضمیمہ جواب بالا) اگر یہ عبارت شیخ ہی کی ہو تو معنی یہ ہیں کہ مقصود ایمان کا حکم کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے احتمال کا حکم کرنا ہے، مطلب یہ کہ بعض الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے، مگر تعبیر میں تسامح ہے کہ محتمل کو بصیغہ واقع بیان کیا، گویا ان جملوں کے آخر میں ظاہر اکی تیہ مراد ہے، قرینہ اس کا یہ ہے کہ اسی جگہ ایسی بھی عبارت ہے وامرہ موکول الی اللہ تعالیٰ، اگر صحت ایمان کی یقینی ہے تو اس جملہ کے کیا معنی، نظیر اس کی حکم بایمان اجداد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، باوجود ضعف دلائل کے، اور آپ اس قصہ میں کیوں پڑے، کیا کسی ضروری امر کا موقوف علیہ ہے، اگر ہم نصوص کا بمقابلہ نصوص کے انکار ہی کردیں تو کون امر مانع ہے، غایت مافی الباب شیخ کی شان میں گستاخی نہ کریں، فہم قرآن میں غلطی کے قائل ہو جاویں۔ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۳)

معنی عدم تکفیر در یک وجہ اسلام و نود و نہ وجوہ کفر

سوال (۴۹۸) مشہور ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو اس پر کفر کا فتویٰ دینا نہ چاہئے، تو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بہت سے کلمات کو کفر کیلئے وضع کیا ہے تو پھر کلمات کفر کو کفر کے لئے وضع کرنے سے کیا فائدہ اگر محض زجر مقصود ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فی زمانا بڑے بڑے عالم بعض لوگوں کو ذرا ذرا سی بات پر بلکہ حقیقت میں کلمات کفر کے ارتکاب پر کفر کا فتویٰ دیتے ہیں، اس فتوے کو کس پر محمول کرنا چاہئے ؟

الجواب: اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ننانوے باتیں کفر کی موجب پائی جاویں تب بھی فتویٰ نہ دیں گے، ننانوے تو بہت ہوتی ہیں، اگر ایک امر بھی موجب کفر یقینی پایا جاوے، تب بھی فتویٰ دیدینگے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود اس امر میں بہت سے احتمال ہیں، بعض احتمالات پر تو وہ موجب کفر ہے، اور وہ احتمالات ننانوے ہیں، اور بعض احتمال پر وہ موجب کفر نہیں اور وہ ایک ہے، تو اس صورت میں اس امر کو محمول اسی احتمال پر کرینگے جو موجب کفر نہیں، اور تکفیر سے احتیاط کرینگے۔

۱۶ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۰)

ابطال تاویل جسد مثالی در معراج

سوال (۴۹۹) ایک مسئلہ کے متعلق گذارش ہے جناب والا ارشاد فرماویں تاکہ اطمینان ہو، عالم برزخ کے عذاب و ثواب کے متعلق جناب نے غالبًا زبانی بھی ارشاد فرمایا ہے اور بعض کتب میں بھی تحریر کیا ہے کہ جسد مثالی کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہے اسلئے اگر جسد حسی پر آثار ظاہر نہ ہوں تو شبہ کی گنجایش نہیں، اسلئے اگر منکرین یا مخالفین کے مقابلہ میں معراج کی نسبت بھی یہی توجیہ کی جائے تو کسی نص کی مخالفت تو لازم نہیں آئے گی، اور اس توجیہ کی کوئی گنجایش ہے یا نہیں، اگرچہ یہ توجیہ

ظاہر نصوص کے خلاف معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ و الفاظ حدیث سے متبادر جسد حسّی کے ساتھ جانا ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ معراج کا واقعہ ایسا ہے جس کو عالم برزخ کے ساتھ زیادہ تعلق ہے، غرض کہ بفضلہ تعالیٰ و ببرکت صحبت جناب جسدِ حسّی کے ساتھ معراج ہونے میں عاجز کو شبہ نہیں، صرف اطمینان قلبی کے لئے دریافت کرنا ہے کہ یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب عقائد میں مقرر و مسلم ہے کہ نصوص کو ظواہر پر محمول رکھنا واجب ہے، جب تک کوئی صارف عقلی یا نقلی نہ ہو، سو معاملات برزخ کے متعلق تو حامل علے التاویل متحقق ہے کہ ہم بدن مضرحی کو ان آثار سے خالی مشاہدہ کرتے ہیں، بخلاف خبر معراج کے کہ وہاں کوئی صارف عقلی یا نقلی موجود نہیں، اسلئے وہاں صرف کرنا بدعت اور منکر ہوگا، ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

عدم تکفیر بقول کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام نبود

سوال (۵۰۰) وارث دین متین ایدہ اللہ بنصرہ، السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، دریجا یک واقعۂ عظیمہ افتادہ کہ در مقامے بحث دریں سخن افتاد کہ ہرگاہ قوم برائے جماعت تیار شد و امام آں قوم تیار نبود، انتظار امام کند یا نہ بعض گفتند انتظار کند و بعض گفتند انتظار نہ کند، زیراکہ در نماز صبح عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ امامت کرد و رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم برکعت دوم رسید بعد ادائے صلوٰۃ فرمود اصبتم احسنتم، دریں ولا مردیکہ امام آں مقام بود گفت کہ رسول خدا امام نبود، و ایں حادثہ بعد صلوٰۃ عصر بود کہ ہنوز قوم جملہ نشستہ بودند، حالا مقدمۂ عظیمہ دریں امر ہست کہ ایں لفظ سب ہست یا نہ، بعض علماء گویند کہ امامتِ صغریٰ و کبریٰ برائے رسولِ خدا متواتر ہست و انکار متواتر کفر، و خصوصاً امرے کہ منسوب بذات مطہر او باشد سب است، زیراکہ لفظ امامت قطع نظر از امور دیگر بلحاظ معنوی لغوی نیز وصفی از اوصاف عالیہ ہست کہ انکار او کفر ہست و نیز قرینہ و دلالت الحال شاہد حال ہست زیراکہ ایں مرد قائل قدرے سُست و قوم چست بود، ایں امام خود را فوقیت معنوی ثابت کردہ کہ ما امام انتظار نمی شود و رسولِ خدا امام نبود ازیں وجہ انتظار او نمی شد،

فرقۂ دوم می گوید کہ ایں لفظ سب نیست زیراکہ مراد او از امامت امامت زمانۂ حال است، کہ درجۂ او و عزت او معلوم ہست، و نیز قائل می گوید کہ ما قصد تخفیف و اہانت نداشتم بلکہ از کسے شنیدہ بودم و قصد در معاملہ سبّ شرط ہست و نیز قائل از امامتِ رسولِ خدا خبر نبود اگرچہ قدرے علم داشت لکن ازیں مسئلہ جاہل بود و جہل نیز نیز در بعضے عذر ہست و افتاء بر کفر مسلمان مہما امکن جائز نیست اگرچہ بروایت ضعیفہ عمل باشد یا غیر مذاہب اربعہ باشد، کما صرّح بہ فی الحموی والشامی وغیرہما من کتب الفقہ، جواب فرقۂ اولیٰ مراد از امامت امامت زمانۂ ماضی بود زیراکہ بود ماضی ہست نہ زمانۂ حال، انصراف لفظ

از حقیقت بلا قرینہ خلاف قواعد علم ہست وقائل مذکور لفظ امام نبود گفتہ و قصد اہانت و تخفیف شرط نیست چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ گفتہ در مسائل سب وان ظہر بدلیل حالہ انہ لم یتعمد ذمہ ولم یقصد سبہ و برجائی جنیکہ اسم محکی عنہ یاد نہ کند و تقریر خود تمام کند ہماں حکم است کہ حکم قائل ہست کما صرح بہ الملا علی قاریؒ وغیرہ وایں امام روز دیگر گفتہ کہ ازو سوال شد کہ ایں سخن در کدام کتاب دیدہ یا از کسے شنیدہ گفت از کسے شنیدہ ام ودراں وقت بلکہ دراں روز ہم نگفتہ و جہل در عقائدی کہ رجوع او بہ سب و کفر باشد عذر نیست چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ می فرماید،

لایعذر احد فی الکفر بالجہالۃ ولایلتفت دعویٰ زلل اللسان اذا کان عقلہ فی اصل فطرتہ سلیما الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان،

پس ہرچہ آں دار الاجادہ مہتم دین رسول اللہ احق و ثواب معلوم می شود ایں سائلین را بر جواب مستطاب ممنون فرمایند کہ ایں لفظ سب ہست یا نہ، اجرکم علی اللہ و صلکم الی مایحب ویرضاہ تاکہ حسب الارشاد تعمیل کردہ شود، نیز اگر حضور عالی فتویٰ چند علمار محققین ہمراہ افتار خویش مفارن فرمایند احسان فوق الاحسان باشد، والسّلام علیٰ من اہتم فی الاسلام، ؟

الجواب، کلام محتمل وجہ صحیح اگرچہ باحتمال بعید باشد موجب کفر نمی شود، ودریں جا کلام مذکور محتمل ایں معنی است کہ امامت حضورؐ اگرچہ واقع بود مگر مقصود و ملتزم نبود بلکہ تابع نبوت و لازم بود چوں تقدم کسے در حضور صلی اللہ علیہ وسلم خلاف ادب بود بدیں وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقدم می بودند و دعویٰ ثانیہ اش ایں ست کہ وجوب انتظار مقتضائے امامت مقصودہ و ملتزمہ است نہ مقتضائے امامت لازمہ وتابعہ، پس ایں ہر دو مقدمہ خواہ محل کلام باشند لیکن در منع از کفر کافی ست۔

۶ رذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۴)

<u>تحقیق حکم بعض مغلوبین</u> **سوال** (۱۰۵) بذیل حکایات (۳) مندرجہ الامداد جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ، النزام (۴) کے جواب میں اس شخص کے حکم فقہی سے تعرض نہ کرنے کی وجہ ذکر کرکے حضرات اہل علم کے فتاویٰ کا خلاصہ نقل کرکے وعدہ کیا گیا تھا، کہ کسی موقع پر ان کو بعینہا مع ایک مفصل تحریر ایک صاحب علم کی مرتب کرکے اگر کوئی صاحب شائع کرنے کیلئے مانگیں گے دیدیئے جاویں گے اھ صفحہ ۲۳، چنانچہ اب موقع اس کا آگیا، اس فصل میں اس وعدہ کا ایفا رہے، اور وہ مشتمل ہے چند اجزار پر،

جزو اوّل، سوال متعلق واقعہ، جزو دوم:- جواب سہارنپور، جزو سوم:- جواب دیوبند، جزو چہارم:- جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند، جزو پنجم:- جواب دہلی معہ ضمیمہ،

جزو ششم :- تحریر صاحب علم موصوف بالا ،

(نوٹ) اس مقام پر حکایت مذکورہ کے خاتمہ کی اس عبارت کو جس کا حاصل اپنی رائے کو ان فتاویٰ میں دخل نہ دینا اور ان فتاویٰ کو باعیانہا نقل کر کے سبکدوش ہوجانا ہے، الامداد سے کر رنقل کرتا ہوں وہی ہٰذا

اب میں اس باب علماء کی تحقیقات کو (جن میں بعضے میرے اس شخص کو معذور سمجھنے کی بنا پر حکم فقہی سے تعرض کے ضروری نہ جاننے کی من کل الوجوہ مؤید ہیں) ظاہر کر کے سبکدوش ہوتا ہوں، اب علماء اپنی تحقیق سے اور عوام اپنے معتقد فیہ علماء کی تقلید سے اور اسی طرح صاحب واقعہ بھی ان فتووں کی تنقیح سے حکم فقہی معلوم فرمالیں، اھ شوال ۱۳۳۶ھ ،

جزو اوّل سوال متعلق واقعہ

۴۸۶

ایک شخص کہتا ہے کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، پڑھتا ہوں، لیکن محمد رسول اللہ (صلے اللہ علیہ وسلم) کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اس کو صحیح پڑھنا چاہئے، اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں، دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جاوے لیکن زبان سے بے ساختہ بجائے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نام زید نکلتا ہے، حالانکہ مجھ کو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں، لیکن بے اختیار زبان سے یہی نکلتا ہے، دوبارہ جب یہی صورت ہوئی تو زید کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں اور بھی چند شخص اس کے پاس تھے، لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی زمین پر گر گیا، اور نہایت زور کے ساتھ ایک چیخ ماری، اور مجھ کو معلوم ہوتا تھا کہ میرے

عہ البتہ کہیں کہیں ایک پہلو کے ساتھ دوسرے پہلو کا پتہ حاشیہ پر اسلئے دیدیا ہے کہ اہل علم کو دونوں پر نظر کر کے تفہیم میں سہولت ہو بدون اس کے کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دی جائے ۱۲

عہ اس مقام پر اُس حاشیہ کا ارادہ ضروری ہے جو الامداد جمادی الاخریٰ ۳۹ھ کی سطر اخیر پر ہے، وہی ہذہ ۹۹ اور اصل مدعا میں یہ سب فتوی متحد ہیں یعنی ۱ عدم حکم بالارتداد سے ۲ بقار نکاح زوجہ یعنی عدم بینونۃ زوجہ سے ۳ عدم جواز نکاح زوجہ از زوج ثانی، اور جو امور زائد اصل المدعی ہیں مثلاً امر تجدید ایمان و نکاح احتیاطاً، ان میں گو نہ اختلاف یہ معتد بہ اختلاف نہیں پس ان فتووں کے باہم مخالف ہونے کا شبہ نہ کیا جائے ۱۲

اندر کوئی طاقت باقی نہیں رہی، اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہو گیا لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی، اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا، لیکن حالتِ خواب و بیداری میں زید کا ہی خیال تھا، لیکن حالتِ بیداری میں کلمۂ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جاوے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے، بایں خیال بندہ بیٹھ گیا، پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمۂ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں، لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں کہ اللّٰھم صلّ علیٰ سیدنا و نبینا و مولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں، خواب نہیں، لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، اس روز ایسا ہی کچھ رہا، تو دوسرے روز بیداری میں رقت رہی خوب رویا، انتہیٰ

اس واقعہ کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں، ان کے متعلق جو حکم شریعت مصطفویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا ہو صاف اور مدلّل ارشاد فرمایا جاوے،

نمبر ۱:- صاحب واقعہ کے بیان سے بالکل واضح طور پر ظاہر ہے کہ وہ خواب میں قصد صحیح کلمہ پڑھنے کا کرتا تھا مگر اس کی زبان سے بلا قصد و اختیار غلط کلمہ نکلتا تھا، نیز اس کے الفاظ "اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف کے پڑھنے میں انتہیٰ" ظاہر کر رہے ہیں کہ غلط کلمہ پڑھنے کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا، پھر باوجودیکہ یہ حالت خواب تھی اور وہ اس حالت میں اگر با اختیار متخیل بھی غلطی کرتا جیسے کہ کوئی خواب میں اپنے اختیار متخیل سے زنا کرے تو وہ بحکم رفع القلم عن ثلٰثۃ الخ معذور تھا، لیکن وہ اپنے حُسن اعتقاد کی بنا پر بلا شعور اور بلا اختیار بھی اس غلطی کو اچھا نہیں سمجھتا، اور شعور و احساس غلطی کے بعد خواب ہی میں اس کا تدارک کرنا چاہتا ہے، اور تصحیح کلمہ پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر وہ اس کا خیالی شعور و اختیار پھر فنا ہو جاتا ہے، اور بلا اختیار و شعور اس سے وہی غلطی سابق سرزد ہو جاتی ہے، اور جب کہ وہ بیدار ہوتا ہے تو وہ اپنی خوش اعتقادی کی بنا پر اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ خواب میں بھی اور بلا شعور و اختیار بھی میری زبان سے الفاظ خلافِ شریعت نکلیں، اور اس لئے پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا ہے، مگر وہ پھر مسلوب الاختیار ہو جاتا ہے اور بلا قصد اور بلا اختیار اس سے اسی غلطی کا صدور ہو جاتا ہے، غرض کہ وہ اپنی صحتِ اعتقاد کو صاف صاف لفظوں میں ظاہر کرتا ہے، اور اس کے کسی لفظ سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کے عقیدہ میں کوئی خلل ہے، بلکہ اس کے بیان سے اس کا کمال خوش عقیدہ ہونا اور اپنی غلطی غیر اختیاری پر بھی سخت متوحش اور نادم ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور جس غلطی کا وہ اقرار کرتا ہے اسکی نسبت وہ کہتا ہے کہ مجھ سے بلا میرے کسی قصد اور بلا کسی اختیار کے صادر ہوئی، ایسی حالت میں آیا

اس کو دعوی بطلان شعور و قصد و اختیار میں صادق سمجھا جائے گا یا کاذب، اگر کاذب سمجھا جائے تو کیوں، آیا اس لئے کہ عقلاً یا شرعاً ایسا ہونا ممکن ہے یا کوئی اور وجہ ہے، جو صورت ہو اس کو موجّہ بیان فرمایا جائے، اور اگر صادق سمجھا جاوے تو پھر اس کا سقوط قصد و اختیار و سقوط عذر شرعی قرار دیا جاویگا یا نہیں، اگر اس کو عذر شرعی نہ قرار دیا جاوے تو اس کی کیا وجہ ہے حالانکہ اصول امام فخر الاسلام بزدوی ص ۳۴۷، ۳۴۸ میں ہے ان السکران اذا تکلم بکلمة الکفر لم تبن منه امرأته استحسانا،

اور صاحب کشف نے اس کی شرح میں لکھا ہے:۔

وجه الاستحسان ان الردة تبتنی علی القصد والاعتقاد ونحن نعلم ان السکران غیر معتقد لما یقول بدلیل انه لا یذکره بعد الصحو وما کان عن عقد القلب لا تنسی خصوصا المذاهب فانها تختار عن فکر وروية وعما هو الاحق من الامور عنده واذا کان کذلك کان هذا عمل اللسان دون القلب فلا یکون اللسان معبرا عما فی الضمیر فجعل کانه لم ینطق به کما لو جری علی لسان الصاحی کلمة الکفر

ع٥ سقوط شعور کا حکم اصالۃً حالتِ منام کے اعتبار سے ہے اور حالت یقظہ کے اعتبار سے دلالۃً اسطرح سے کہ صاحب واقعہ کہتا ہے کہ خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللہ کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوتا ہے کہ مجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اور اس کے ان الفاظ سے کہ اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ مجھسے غلطی ہوئی ظاہر ہوتا ہے کہ اول مرتبہ غلطی کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا اور بعد کی غلطیوں کا منشا بھی حالتِ اولیٰ کے مماثل حالتیں تھیں، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ ان میں بھی اُسے اس غلطی کا احساس نہ ہو، اور اس نفی شعور سے اس شعور کی مراد ہے جو معتد بہ ہو، ورنہ فی الجملہ شعور تو سکران اور مجانین اور معتوہین کو بھی ہوتا ہے جو کہ ناقابل اعتبار ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ سائل کے بیان کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی یہ حالت جو منشا غلطی تھی مستمر نہ تھی بلکہ دورہ کے طور پر طاری ہوتی تھی، اس وقت اس کا اختیار و شعور باطل ہوجاتا تھا، اور جب وہ حالت زائل ہوجاتی اس وقت شعور وغیرہ عود کر آتا تھا، لیکن چونکہ حالت طاریہ میں شعور بالکل باطل نہ ہوتا تھا، اس لئے بعد افاقہ اسے خیال ہوتا تھا کہ مجھ سے غلطی ہوئی، جیسا کہ بیداری کے بعد آدمی کو خواب کے واقعات یاد آتے ہیں اور یاد آنے کے بعد وہ پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا تھا، مگر اس پر پھر دورہ پڑتا تھا اور وہ پھر مجبور ہوجاتا تھا، رہی یہ بات کہ اس دورہ کا سبب کیا تھا آیا جسمانی یا خارجی اسکی تعیین نہیں ہوسکتی واللہ اعلم ۱۲ منہ

خطاء کیف ولا ینجو سکران من التکلم بکلمة الکفر عادة وهذا بخلاف ما اذا تکلم بالکفر هازلاً لانه بنفسه استخفاف بالدین وهو کفر وقد صدر عن قصد صحیح فیعتبر وتمسك بعضهم بما روی ان واحداً من کبار الصحابة سکر حین کان الشرب حلالاً فقال لرسول الله صلی الله علیه وسلم هل انتم الا عبیدی وعبید ابائی ولم یجعل ذلك منه کفراً وقرأ سکران سورة قل یایها الکفرون فی صلوة المغرب وترك اللاءات فنزل قوله تعالی یایها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة ولم یحکم النبی صلی الله علیه وسلم بکفره ولا بالتفریق بینه وبین امرأته ولا بتجدید الایمان فدل ان بالتکلم بکلمة الکفر فی حال السکر لا یحکم بالردة کما لا یحکم بها فی حالة الخطاء والجنون فلا تبین منه امرأته ولقائل ان یقول هذا التمسك غیر مستقیم ههنا لان کلامنا فی السکر المحظور وکان ذلك السکر مباحاً لان الشرب کان حلالاً فصیرورته عذراً فی عدم اعتبار الردة لا یدل علی صیرورة المحظور عذراً فیه، انتہیٰ

اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے، مگر وہ نہ دل سے اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور نہ اس نے بقصد واختیار صحیح وہ کلمہ کہا ہو تو ایسے شخص پر ردّت کا حکم نہ کیا جاوے گا، خواہ منشاء اس کا سکر ہو یا خطا یا جنون یا کچھ اور، کیونکہ مناط حکم عدم مواطات قلب باللسان و عدم قصد واختیار صحیح قرار دیا گیا ہے نہ کہ خصوص سبب، لیکن بعض کے نزدیک صرف اتنی قید اور ملحوظ ہے کہ سبب مزیل اختیار محظور شرعی نہ ہو، اس تحقیق مناط کے بعد صاحب واقعہ کی معذوری ظاہر ہے کیونکہ وہ خود اس کا اختیاری نہ تھا، پس ایسی حالت میں اس کو معذور نہ کہنے کی کیا وجہ ہے، اور جب کہ سکران کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے اپنے اختیار کو ایک سبب اختیاری کے ذریعے سے باطل کیا ہے، تو وہ شخص کیوں نہ معذور ہوگا جس کے اختیار کو زوال اختیار میں بھی دخل نہ تھا، یا جب کہ سکران کے عدم مواطاتِ قلب ثابتہ بدلالۃ الحال کا اعتبار کیا جاتا ہے، تو ایسے شخص کے عدم مواطاتِ قلب کا کیسے انکار کیا جاویگا، جو ہزار زبان اس کلمۂ کفر سے بیزاری ظاہر کر رہا ہے، اور جبکہ خاطی کو معذور قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ فعل خطا کا قصد نہیں کرتا تو اس سے بچنے کا بھی اہتمام نہیں کرتا، تو صاحب واقعہ کو کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا، جب کہ وہ اس سے بچنے کا امکانی اہتمام بھی کر رہا ہے، نیز جبکہ مکرہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس نے کلمۂ کفر باختیار جاری کیا، مگر چونکہ وہ اس اختیار میں مقسور بحد معتبر عند الشرع تھا اس لئے اس کے اختیار کو کالعدم قرار دیا گیا، اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا گیا

چنانچہ درمختار جلد خامس ص ۱۳۳ میں ہے:۔

ولا ردۃ بلسانہٖ وقلبہ مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ لانہ لایکفر بہ القول لہ استحسانًا وفی رد المحتار تحت قولہ لایکفر بہ قال فی الھدایۃ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الا تری لو کان قلبہ مطمئنًا بالایمان لایکفر وفی اعتقادہ الکفر شک فلا تثبت البینونۃ بالشک انتہیٰ وقال تحت قولہ استحسانًا وجہ الاستحسان ان ھذہ اللفظۃ غیر موضوعۃ للفرقۃ وانما تقع الفرقۃ باعتبار تغیر الاعتقاد والاکراہ دلیل علیٰ عدم تغیرہ فلا تقع الفرقۃ ولھذا لایحکم علیہ بالکفر، زیلعی انتہیٰ۔

تو جو شخص بالکل مسلوب الاختیار ہو وہ اس امر خاص میں جس میں اختیار ناقص بہ نقصان معتبر عند الشرع کالعدم سمجھا جاتا ہے کیوں نہ معذور قرار دیا جاویگا اور کیوں نہ اس کو مجنون یا مسحور یا معتوہ کی حد میں داخل کیا جائے گا، اور اگر اس کو عذر شرعی قرار دیا جائے تو اس پر زجر یا ملامت کرنا یا اس کو تجدید ایمان و نکاح کا حکم کرنا شرعًا کیا حکم رکھتا ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ احتیاطًا اس کو تجدید ایمان و نکاح کرنا چاہیئے تو پھر یہ سوال ہے کہ آیا یہ احتیاط واجب ہے یا مستحب، اگر واجب ہے تو اس کی دلیل کیا ہے، اور اس وقت اس کے معذور ہونے کے کیا معنے ہوں گے اور نیز اگر اس صورت میں زوجہ قبول نکاح جدید پر راضی نہ ہو اور دوسرے سے نکاح کرلے تو اس نکاح کا کیا حکم ہے، اور اگر مستحب ہے تو اس امر کی صاف طور پر تصریح ہونا چاہیئے کہ نکاح اول بحالہ باقی ہے اور عورت کو کسی دوسرے سے نکاح جائز نہیں، تاکہ وہ مجمل الفاظ سے مغالطہ میں پڑکر کسی اور سے نکاح کرنے پر جرأت نہ کرسکے۔

نمبر ۳، اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے کہ صاحب واقعہ اگر واقعہ میں بے اختیار تھا تب تو معذور ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح صرف رفع تہمت عوام کیلئے محض مستحب ہے اور اگر وہ واقع میں بے اختیار نہ تھا بلکہ وہ درحقیقت تکلم بکلمۂ حقہ پر قادر تھا مگر اس نے اسے ترک کیا، اور کلمۂ کفر زبان پر لایا تو معذور نہیں ہے، اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح اس پر واجب ہے، اور معیار اس کے صدق و کذب کا اس کے تدین و صلاح کو قرار دیا جاوے تو آیا اس واقعہ کا یہ جواب بروئے قواعد شرعیہ صحیح ہے یا نہیں؟

جزو دوم جوابِ سہارنپور

صورت مسئولہ میں خواب دیکھنے والے کے متعلق سائل نے سوال میں دو امروں کا ذکر کیا ہے، اوّل یہ کہ صاحب خواب سے خواب میں کلمہ شریفہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ غلطی سے بجائے نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زید کا نام نکلتا ہے، اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ میں کلمہ غلط پڑھ رہا ہوں اور صحیح پڑھنے کا ارادہ کرتا ہوں لیکن مجبوراً بے ساختہ بجائے نام مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زید کا نام بے اختیار زبان سے نکلتا ہے۔

دوسرے یہ کہ بعد بیداری بیداری کی حالت میں بھی کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جاوے اور پھر ایسی کوئی غلطی نہ ہو جائے کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہے، اللھم صل علی سیدنا ونبینا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کے نام مبارک کی جگہ زید کا نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس بارہ میں بے اختیار ہوں مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، یہ امر تو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں جو کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ کلمہ کفر کا ہے، غیر نبی کو نبی یا رسول کہنا صریح کفر ہے لیکن امر اوّل ایک خواب کی حکایت ہے، اور جو کفر کا کلمہ حکایۃً تکلم کیا جائے خواہ وہ حکایت کسی دوسرے کافر کے قول کی ہو یا اپنے ہی اس قول کی حکایت ہو جو ایسی حالت میں سرزد ہو جس میں شرعاً وہ معذور ہو تو وہ تکلم بکلمۃ الکفر پر دال نہ ہوگا، اور نہ موجب ارتداد ہوگا نہ دیانۃً نہ قضاءً لہٰذا جو اس نے اپنے خواب کی حکایت کی ہے اور تکلم بکلمۃ الکفر حکایۃً کیا ہے، اس پر شرعی مواخذہ نہیں ہے، البتہ بیداری کے بعد وہ جو یہ کہتا ہے اللھم صل علی سیدنا ومولانا ونبینا زید جو امر دوم ہے، یہ کلمہ کفر کا ایسی حالت میں کہتا ہے جو حالتِ معذوری نہیں، لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ بے اختیار ہوں، مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، بالجملہ اس کے تمام سوقِ کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے اعتقاداً سے نہیں کرتا بلکہ اسکو برا جانتا ہے اور اسی کا تدارک کرنا چاہتا ہے، لیکن چونکہ زبان قابو میں نہیں سمجھتا اسلئے وہ اسی طرح درود شریف غلط پڑھتا ہے، لہٰذا اس کو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ کافر نہ قرار دیا جائیگا، لیکن باعتبار ظاہر جب اس کے عذر میں بغور نظر کی جاتی ہے تو اس کا یہ عذر ان اعذار شرعیہ میں سے نہیں معلوم ہوتا کہ جن کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عذر معتبر فرمایا ہے، در مختار میں ہے۔

وشرائط صحتہا العقل والصحو والطوع فلا تصح ردۃ مجنون ومعتوہ وموسوس وصبی لا یعقل وسکران ومکرہ علیہا،

یہ شخص عاقل اور صاحی اور طائع ہونے کے باوجود متکلم بکلمۃ الکفر ہوتا ہے تو اس کا عذر ان اعذار شرعیہ میں داخل نہیں، اس کا یہ دعویٰ کہ میں بے اختیار و مجبور ہوں اور زبان قابو میں نہیں ہے اس وقت

شرعاً معتبر ہو کہ جب اس کی مجبوری و بے اختیاری کا سبب منجملہ ان اسباب عامہ کے ہو کہ جو عامۃً سالب اختیار ہوتے ہیں، مثلاً جنون، سُکر، اکراہ، عتہ، اور حالتِ موجودہ میں جو حالت اس شخص کو پیش آئی ہے اس کے لئے کوئی ایسا سبب نہیں ہے جو اسباب عامہ سالب اختیار سے ہو، کیوں کہ اس کی بے اختیاری کا سبب کوئی اس کے کلام میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو سالب اختیار قرار دیا جائے، اگر ہے تو وہ غلبۂ محبت زید ہے، اور غلبۂ محبت سوالب اختیار میں سے نہیں ہے، غلبۂ محبت میں اطراء کا تحقق ہو سکتا ہے جس کو شارع علیہ التحیۃ والتسلیم نے محظور و ممنوع فرمایا ہے لاتطرونی کما اطرت الیھود والنصاریٰ ولکن قولوا عبداللّٰہ ورسولہ اور اگر غلبۂ محبت اور اس کا شغف سالب اختیار ہوتا تو نہی عن الاطراء متوجہ نہ ہوتی بلکہ معذور سمجھا جاتا، نہی عن الاطراء خود دال ہے کہ شغف محبت سالب اختیار نہیں ہے، اسی وجہ سے اطراء سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہی فرما رہے ہیں، لہٰذا شرعاً اس کا یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ شخص اگر اس کی زبان بوقت تکلم قابو میں نہیں تھی تو یہ تو اسکے اختیار میں تھا کہ وہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور رہوں اور صحیح تکلم نہیں کرسکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا، لہٰذا ایسی حالت میں اس کلمہ کے تکلم کا یہ حکم ہوگا کہ اس کو اس میں شرعاً معذور نہیں سمجھا جائیگا، علامہ شامیؒ نے حاشیہ ردالمحتار باب المرتد میں لکھا ہے:۔

وقولہ (لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محل حسن) ظاھرہ انہ لایفتی من حیث استحقاقہ للقتل ولا من حیث الحکم ببینونۃ زوجتہ وقد یقال المراد الاول فقط لان تاویل کلامہ للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذٰلک التاویل وھذا لاینافی معاملتہ بظاھر کلامہ فیما ھو حق العبد وھو طلاق الزوجۃ بدلیل ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجریٰ علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاء بلا قصد لایصدقہ القاضی وان کان لایکفر فیما بینہ وبین ربہ تعالیٰ فتامل ذٰلک۔

اور علامہ شامیؒ دوسری جگہ باب المرتد ہی میں لکھتے ہیں:۔

وفی البحر عن الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل کلمۃ الکفر عمداً لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لایکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر علی الکفر وقال بعضھم یکفر وھو الصحیح عندی لانہ استخف بدینہ اھ ملخصاً

بنا بریں علیٰ ہٰذا باعتبار بعض احکام ظاہر اس قائل کو دعویٰ بطلان قصد و اختیار میں ظاہراً صادق نہیں سمجھا جائیگا، اور بطلان شعور و ادراک کا وہ خود مدعی نہیں ہے بلکہ بطلان اختیار کا اور زبان

قابو میں نہ ہونے کا مدعی ہے، معلوم نہیں کہ سائل نے بطلانِ شعور اس کے کس لفظ سے سمجھا ہے،

تقریر بالا سے واضح ہوگیا کہ جو عبارت سائل نے اصول امام فخرالاسلام بزدوی سے نقل کی ہے، اس کو مبحث مسئول عنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، محل مسئول عنہ میں نہ سکر ہے، نہ اسکو قیاساً سکر میں داخل کیا جاسکتا ہے، نہ یہاں خطا ہے، اور خطا میں بھی پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ خاطی کا عذر بھی قاضی نہیں قبول کرسکتا، لہٰذا عبارت بزدوی میں حقیقی ردۃ کا حکم ذکر کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے مگر وہ دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ حقیقیہ کا حکم نہ کیا جائے گا، اور تمام احکام مرتد کے اس پر جاری نہ کئے جاویں گے، کیونکہ جب تک مواطاۃ قلب باللسان نہ ہو اور صدور قصد و اختیار صحیح سے نہ ہو اس وقت تک اس کو دیانۃً و قضاءً مرتد نہیں کہا جاسکتا، اور یہ اسکو منافی نہیں ہے کہ باعتبار بعض احکام ظاہراً اس کو احتیاطاً تجدید ایمان اور تجدید نکاح اور استغفار و توبہ کا حکم کیا جاوے اور اسی طرح سوال میں جو عبارت درمختار جلد خامس کتاب الاکراہ سے نقل کی گئی ہے، ولا ردۃ بلسانہ وقلبہ مطمئن بالایمان فلاتبین زوجتہ، اس عبارت کا بھی وہی جواب ہے جو عبارتِ اصول بزدویؒ کا جواب دیا گیا ہے۔ درمختار باب نکاح الکافر میں ہے۔

مایکون کفرًا اتفاقًا یبطل العمل والنکاح واولادہ اولاد زنا ومافیہ خلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح،

اس پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:۔

قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطًا وقولہ احتیاطًا ای یامرہ المفتی بالتجدید لیکون وطؤہ حلالًا بالاتفاق وظاھرہ انہ لایحکم القاضی بالفرقۃ بینہما وتقدم ان المراد بالاختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ ولو فی غیرالمذاھب اھ

صورۃ موجودہ میں جو کلام کہ صاحب واقعہ نے زبان سے نکالا ہے اس کا کلمۂ کفر ہونا باعتبار ظاہر مختلف فیہ نہیں ہے، اور یہ حسب روایات مذکورہ اس کو مقتضی ہے کہ اس کو بالضرورۃ تجدید ایمان و نکاح کا حکم کیا جائے، اور وجہ اس کی وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی کہ تکلم بکلمۃ الکفر ہونا مختلف فیہ نہیں ہے، اور سلب اختیار جس کا قائل مدعی ہے اس کا سبب کوئی ایسا نہیں ہے کہ جس کو شرعاً سبب سلب اختیار قرار دیا جاوے، اور اگر بالفرض اس کو مسلوب الاختیار مانا بھی جائے تو اس کا سبب حالت موجودہ میں بجز فرطِ محبتِ زید اور کوئی نہیں ہے، اور یہ سبب شرعاً سالب اختیار قرار نہیں دیا جاسکتا شرعاً نوادر سنانہ حکم نہیں قرار دیئے گئے ہیں، کمامر۔

گذشتہ تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ صاحب واقعہ کا حادثہ ذو جہتین ہے، ایک جہت وہ ہے کہ جس سے فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کو مومن قرار دیا جاتا ہے، دوسری جہت ظاہراً اطلاق کلمۃ الکفر کی ہے، جس پر اس کو مامور بتجدید الایمان والنکاح کیا جاتا ہے، اور حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ تصریح کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے:۔

وفی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ التاویل،

یہی وجہ ہے کہ اسکو مامور بتجدید النکاح احتیاطاً کیا جاتا ہے، اس صورت میں فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ نکاح اوّل بحالہ باقی ہے، لہٰذا اس کی زوجہ کو جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے یا تجدید نکاح سے انکار کرے۔ فقط

کتبہ احقر خلیل احمد دفقہ اللہ تعالیٰ للتزود لغد،

جزو سوم جواب دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

واقعہ مذکورہ میں یہ امر ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کی زبان سے کلمۂ کفر نکلا، اور اگر وہ باختیار خود بلا کسی جبر واکراہ کے ایسا کلمہ کہتا تو اسکے کافر ہونے میں کچھ تردد نہ تھا، اور اجرار احکام کفر اس پر یقینی تھا، لیکن خواب میں بحالتِ نوم جو اس نے اپنے کو متکلم اس کلمۂ کفر کے ساتھ دیکھا اور ساتھ میں ندامت اور اپنی غلطی کا احساس بھی ہے تو اس پر کفر کا حکم نہ ہونا ظاہر ہے، کہ اس حالت میں وہ مکلّف نہیں ہے اور مرفوع القلم ہے، باقی بعد بیداری کے جو اس نے بتدارک غلطی کلمہ شریف درود شریف پڑھا، اور اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک کے زید کا نام نکلا، اسکے متعلق صاحب واقعہ کا بیان ہے کہ بلا اختیار وقصد اس کی زبان سے یہ کلمہ نکلا، پس موافق اس کے بیان کے اس پر حکم کفر وبینونۃ زوجہ کا نہ کیا جاویگا، کیونکہ ارتداد کے لئے باختیار کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا شرط کیا گیا ہے، درمختار میں ہے:۔

وفی الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد الخ قولہ من ھزل بلفظ کفر ای تکلم بہ باختیارہ الخ شامی وشرائط صحتہا العقل والصحو والطوع درمختار قولہ والطوع ای الاختیار، شامی،

اور بلا اختیار و قصد اگر کسی کی زبان سے خطاءً کلمۂ کفر نکل جائے تو اس کو مرتد و کافر نہیں کہا گیا، قال فی الشامی ومن تکلم بها مخطئا او مکرها لایکفر عند الکل الخ اور جبکہ حسب تصریح فقہاء محتمل میں بھی حکم کفر کا نہیں کیا جاتا، اور تاویل ضعیف کے امکان کی صورت میں بھی حکم کفر منفی کیا گیا ہے تو جس کے بارے میں فقہاء یہ لکھتے ہیں ومن تکلم بها مخطئا او مکرها لایکفر عند الکل، وہاں حکم کفر و بینونۃ زوجہ کیسے ہو سکتا ہے؛

اور جب کہ قائل دعویٰ خطا کا کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ بالارادہ اس نے ایسا نہیں کہا بلکہ ارادہ اس کے خلاف کا کیا تو قول اس کا مصدق ہوگا، جیسا کہ خلاصہ وغیرہا سے علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے؛

اذا كان فى مسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم، زاد فى البزازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التاويل،

پس جب کہ مفتی خود بلا بیان متکلم بکلمۃ الکفر اس کے کلام میں حتی الوسع تاویل کرنے کا اور تحسین الظن بالمسلم کا مامور ہے تو جب متکلم خود صدور کلمۃ الکفر عن الخطا کا مقر ہے تو بالضرور اسکو اس بارہ میں صادق مانا جاویگا جیسا کہ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر بھی اسکو مقتضی ہے، بلکہ وہ خلاف ارادہ موجب کفر کی تصریح کر رہا ہے لہذا اس کو معذور رکھنے اور حکم کفر وارتداد کرنے میں کچھ تردد نہیں ہے اور جبکہ حکم کفر وارتداد اس پر صحیح نہیں ہے تو حکم بینونۃ زوجہ بھی متفرع نہ ہوگا، استحبابًا تجدید کر لینا بحث سے خارج ہے لیکن ضروری کہنا خلاف ظاہر ہے، باقی علامہ شامی کا قول درمختار لا یفتی بکفر مسلم الخ کی شرح میں یہ کہنا کہ وقد یقال المراد الاول نقط، اس کو خود علامہ موصوف قابل تامل سمجھ رہے ہیں، اور اس کی تصریح کہیں نہ دیکھنے کا اقرار کرتے ہیں، جیسا کہ آخر میں کہا فتامل ذلك وحرره نقلا فانى لم ار التصريح به اور اس کے بعد جو نعم سيذكر الشارح الخ نقل کیا ہے وہ اس واقعہ سے متعلق نہیں، کیونکہ واقعہ مذکورہ میں عدم کفر کا حکم اتفاقی ہے اور اس موقعہ پر جہاں درمختار میں یہ تفصیل مذکور ہے مایکون کفرا اتفاقا الخ خود علامہ موصوف خود صاحب فصول عمادیہ سے ناقل ہیں:۔

قوله وتجديد النكاح اى احتياطا كما فى الفصول العمادية وزاد فيها قسما ثالثا فقال وما كان خطأ من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقائله يقر على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك،

اس روایت فصول عمادیہ میں تصریح ہے کہ خطاءً جو الفاظ کفر صادر ہوں اور بوجہ صدور عن الخطاء

کے وہ موجب کفر نہیں ہیں، تو قائل کو اس کے حال پر رکھا جاویگا، اور امر بتجدید النکاح نہ کیا جاویگا،
پس احقر کے نزدیک سوال میں جس روایت اصول بزدوی اور اس کی شرح سے استدلال کرکے صاحب واقعہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اور حکم کفر و بینونۃ زوجہ نہیں کیا گیا، اور تجدید نکاح کو واجب نہیں کہا گیا وہ حق ہے، اور جو جواب سوال مذکور کا ضمن سوال میں درج کیا گیا ہے بقولہ اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے الخ وہ جواب صحیح ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم،
کتبہ الاحقر، عزیز الرحمٰن عفی عنہ ۲۶ ج ۲ ۱۳۳۶ھ،

الجواب صحیح
شبیر احمد عفی اللہ عنہ

الجواب صواب، حاصل جواب کا یہ ہو کہ یہ کلمہ تو کلمۂ کفر ہی لیکن چونکہ حسب بیان سائل بلا اختیار زبان سے نکلا، اور اس کی تکذیب کا مفتی کو کوئی حق نہیں، تو قائل بالاتفاق کافر نہیں، اور نہ اس پر کوئی حکم کفر کا جاری ہوگا، اور فرق ان دونوں صورتوں میں کہ کوئی کلمہ کفر کا کہہ کر بعد میں دعوی عدم اختیار کا کرے یا یہ کہ وہی قائل اپنی زبان سے حکایت کرتا ہو کہ مجھ سے کلمۂ کفر خطاءً بلا قصد صادر ہوا، اور صورت اولیٰ میں قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گو دیانۃً مصدق ہو، اور صورت ثانیہ میں قاضی کو تکذیب کا حق نہیں، صحیح فرق معلوم ہوتا ہے، اور ردالمحتار کی عبارت بذیل ما مر جوابہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بلاقصد لایصدقہ القاضی وان کان لہ لایکفر فیما بینہ وبین ربہ تعالیٰ اھ اس کے معارض دوسری عبارت اُنکی موجود ہے، وما فیہ اختلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اھ درمختار قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطاً کما فی الفصول لعمادیۃ وقولہ احتیاطاً ای یامرہ المفتی بالتجدید لیکون وطؤہ حلالاً بالاتفاق وظاھرہ انہ لایحکم القاضی بالفرقۃ بینہما اھ ردالمحتار، الحاصل عدم تکفیر اس قائل کا بحسب بیان اس کے کہ بلا اختیار اس سے یہ کلمہ صادر ہوا دیانۃً متفق علیہ ہے، البتہ زوجہ اس کی اگر تصدیق نہ کرے تو غایت یہ کہ زوج کو حلف دے، واللہ اعلم، .... محمد انور عفا اللہ عنہ،

جزو چہارم جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم

علمائے دین ومفتیان شرع مبین اس صورت میں کیا ارقام فرماتے ہیں کہ زید نے بحالت خواب کلمۂ طیبہ میں بجائے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مولوی صاحب کا نام لیا، اور بحالت بیداری اسی طرح درود شریف میں جس کے الفاظ میں " اللھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا" تک شامل ہیں انہی کا نام پڑھا، اور پھر مولوی صاحب کو یہ واقعہ لکھ بھیجا، اُن مولوی صاحب نے اس پر زید کو کوئی تنبیہ نہیں کی اور نہ اس خیال کے بدلنے کی کوئی صورت بتائی، بحالت موجودہ سوال یہ ہے کہ:۔

(۱) زید کا اس طرح کلمۂ طیبہ اور درود شریف میں تغیر و تبدل کرنا کفر ہے یا نہیں ؟

(۲) جن مولوی صاحب کے روبرو زید نے یہ واقعہ پیش کیا ان کا اس پر ناپسندی و ناراضی ظاہر نہ کرنا کفر ہے یا نہیں ؟

(۳) زید کا مذکورہ خواب اضغاث احلام (شیطانی وسوسہ) میں شمار ہوگا یا رویائے صادقہ (سچے خواب) میں سے ؟

(۴) زید اور وہ مولوی صاحب جب تک ان کلمات سے گریز نہ کریں ان کو مسلمان سمجھنا یا اُنکے پیچھے نماز پڑھنا یا اُن مولوی صاحب کو پیر بنانا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

جزاکم اللہ خیر الجزاء، خادم العلماء والطلباء، ۲۱ جمادی الاخریٰ ۱۳۶۲ھ،

الجواب، اس واقعہ میں زید کا یہ بیان ہے کہ کلمۂ مذکورہ بلا اختیار اور بلا ارادہ زبان سے نکلا اور اس غلطی پر ندامت ہے اور اس کی تصحیح کا قصد اور تدارک کا ارادہ ہے اور اسی خیال سے غلطی مذکور کا تدارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنے سے کرنا چاہا، مگر بلا اختیار پھر زبان سے بجائے نام مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہی دوسرا نام نکلا، اس حالت میں موافق کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وروایات کتب معتبرہ اس شخص پر حکم کفر کا اتفاقاً نہیں ہے:۔

قال اللہ تعالیٰ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا، وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان، قال فی الدر المختار وفی الفتح ومن ھزل بلفظ کفر ارتد الخ قولہ ومن ھزل ای تکلم باختیارہ الخ شامی وفی الدر المختار باب المرتد ایضاً وشرائط صحتھا العقل والصحو والطوع الخ وقولہ والطوع ای الاختیار شامی وفیہ ایضاً ومن تکلم بھا مخطئاً او مکرھاً لا یکفر عند الکل، ص ۲۸۰،

الحاصل زید پر بحالت مذکورہ جبکہ وہ کہتا ہے کہ بلا اختیار کلمۂ کفر زبان سے نکل گیا حکم کفر باتفاق فقہاء نہیں ہے کما مر عن الشامی لا یکفر عند الکل، اور جبکہ قائل خاص پر حکم کفر کا نہیں ہے تو اگر اُن مولوی صاحب نے

بوجہ اس کے مجبور اور معذور ہونے کے اس کو ملامت اور تنبیہ نہ کی تو موجب ملامت و اعتراض نہیں ہے پھر غیر کافر کو جس کو فقہاء نے کافر نہیں کہا، اور جو شخص عنداللہ کافر نہیں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مرفوع القلم فرمایا، کافر نہ کہنا موجب کفر کیسے ہو سکتا ہے، احادیث صحیحہ میں ہے:۔

وعن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اشد فرحا بتوبۃ عبدہ حین یتوب علیہ من احدکم کان راحلتہ بارض فلاۃ فانفلتت منہ وعلیہا طعامہ وشرابہ فایس منہا فاتی شجرۃ فاضطجع فی ظلہا وقد ایس من راحلتہ فبینما ھو کذلک اذ ھو قائمۃ عندہ فاخذ بخطامہا ثم قال من شدۃ الفرح اللھم انت عبدی وانا ربک اخطأ من شدۃ الفرح رواہ مسلم۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ اگر خطاءً بلا اختیار کلمۂ کفر نکل جاوے تو اس پر حکم کفر کا نہیں ہے اور اس پر کچھ طعن اور ملامت نہیں ہے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسکے اس کلمۂ کفر پر سوا اسکے کچھ نہیں فرمایا اخطأ من شدۃ الفرح، اور یہ پہلے معلوم ہوا کہ خطاء و نسیان اس اُمت سے مرفوع ہے، رفع عن امتی الخطاء والنسیان فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند ۲۶ر جمادی الثانی ۱۳۳۶ھ

اور یہ خواب[1] اس کا بیشک شیطانی اثر اور خیال تھا، اور بیداری میں جو کچھ اس کی زبان سے نکلا وہ بھی شیطانی اثر تھا، لیکن چونکہ بلا اختیار ہوا اس لئے اس پر مواخذہ نہیں، اور نہ اُن مولوی صاحب پر ترک ملامت معذور کی وجہ سے کچھ مواخذہ ہے، فقط واللہ تعالےٰ اعلم۔

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند۔

جزوِ پنجم جوابِ دوسری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال میں صاحب واقعہ کے دو حالتوں کے دو واقعے مذکور ہیں، ایک حالت خواب کا، دوسرا حالت بیداری کا، حالتِ خواب کے واقعہ کا تو اصول شرعیہ کے موافق حکم صاف ہے کہ حسب ارشاد رفع القلم عن ثلاثۃ الخ نائم مرفوع القلم ہے، اور حالت نوم کا کوئی فعل اور کلام شرعاً معتبر نہیں، بلکہ

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ الامداد جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ صفحہ ۱۹ قولہ، دوسرا احتمال صفحہ ۲ قولہ پایہ کہ یہ شیطانی تصرف ہوا ہے قولہ نہ عاصی ہے

حالت نوم کا کلام کلام طیور کے مشابہ اور اسی کے حکم میں ہے،

وفی التحریر وتبطل عباراتہ من الاسلام والردۃ والطلاق ولم توصف بخبر ولا انشاء وصدق وکذب کالحان الطیور اھ ومثلہ فی التلویح وھذا صریح فی ان کلام النائم لایسمی کلاما لغۃ ولا شرعا بمنزلۃ المھمل الخ (رد المحتار)

پھر اس خواب کے واقعہ کی حکایت ایک ایسے واقعہ کی حکایت ہے کہ وہ کفر نہیں تھا، اگرچہ الفاظ کفریہ ہیں، لیکن الفاظ کفریہ کی محض نقل کافر نہیں بناتی، اگر کوئی کہے نصاریٰ کہتے ہیں کہ خدا تین ہیں، تو اس کہنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، کیونکہ الفاظ کفریہ کی نقل تو قرآن مجید میں بھی موجود ہے:-

قال اللہ تعالیٰ وقالت الیھود عزیر ابن اللہ وقالت النصاری المسیح ابن اللہ،

یہ الفاظ کہ عزیر خدا کے بیٹے ہیں اور مسیح خدا کے بیٹے ہیں یقیناً کفر کے کلمات ہیں، اور مسلمان انھیں رات دن تلاوت قرآن مجید اور نماز میں پڑھتے ہیں، اور یہود و نصاریٰ کے یہ کلمات نقل کرتے ہیں، تو جب کہ ان کلمات کا نقل کرنا باوجودیکہ منقول عنہم نے ان کا تکلم بحالت اختیار کیا تھا، اور ان پر انہیں کلمات کے تکلم کی وجہ سے کفر کا حکم کیا گیا، کما قال تعالیٰ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شیئا ادا ناقلین کے لئے موجب کفر نہ ہوا تو حالت خواب کے وہ کلمات کہ نہ انکا قائل کافر ہوا، اور نہ نوم کی حالت میں اُن کلمات کو کلمات کفر کہا جا سکتا ہے، نقل کرنے سے کفر کا حکم بدرجہ اولیٰ نہیں دیا جا سکتا، رہا دوسرا واقعہ جو حالتِ بیداری کا ہے اس کے متعلق صاحب واقعہ کا بیان یہ ہے کہ وہ اپنی حالتِ خواب کی غلطی سے نادم اور پریشان ہو کر چاہتا ہے کہ درود شریف پڑھ کر اس کا تدارک کرے، اور وہ درود شریف پڑھتا ہے لیکن اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے زید کا نام اس کی زبان سے نکلتا ہے، اُسے اس غلطی کا احساس تھا، مگر کہتا ہے کہ زبان برقابو نہ تھا، بے اختیار مجبور تھا،

اس واقعہ کے متعلق دو باتیں تنقیح طلب ہیں، اوّل یہ کہ حالت بیداری میں ایسی بے اختیاری اور مجبوری کہ زبان قابو میں نہ رہے، بغیر اسکے کہ نشہ ہو، جنون ہو، اکراہ ہو، عتہ ہو ممکن اور متصور ہے یا نہیں کیونکہ ان چیزوں میں سے کسی کا موجود ہونا سوال میں ذکر نہیں کیا گیا تو ظاہر یہی ہے کہ ان اسباب میں سے کوئی سبب بے اختیاری پیدا کرنے والا نہ تھا، دوسرے یہ کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن اور متصور ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں،

امر اوّل کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے بہت سے اسباب ہیں، صرف سُکر و جنون اور

اکراہ و عتہ میں منحصر نہیں، کتب اصول فقہ و فقہ میں ان اسباب کے ذکر پر اختصار کرنا تحدید و حصر پر مبنی نہیں، بلکہ اکثری اسباب کے طور پر انھیں ذکر کیا گیا ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ متعدد کتب فقہیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ خواہ کسی وجہ سے عقل مغلوب ہو جاوے وہ مغلوبیت موجب رفع قلم ہو جاتی ہے، الا فی بعض المواقع حیث یکون الزجر مقصوداً، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:۔

من اصابہ برسام او اطعم شیئاً فذھب عقلہ فھذی فارتد لم یکن ذلک ارتداداً وکذا لو کان معتوھاً او موسوساً او مغلوباً علی عقلہ بوجہ من الوجوہ فھو علی ھذا کذا فی السراج الوھاج (ہندیہ مطبوعہ مصر، ج ۲ ص ۲۸۲)

اس عبارت میں لفظ موسوس اور لفظ بوجہ من الوجوہ قابل غور ہے لیکن واقعۂ مسئول عنہا میں نہ تو زوال شعور و زوال عقل کی تصریح ہے، اور نہ میں واقعات مذکورہ کی بناء پر زوال شعور کا ہونا صحیح سمجھتا ہوں کیونکہ صاحب واقعہ بحالت تکلم اپنی غلطی کا ادراک بیان کرتا ہے، اور عذر میں صرف بے اختیاری، مجبوری، زبان کا قابو میں نہ ہونا ذکر کرتا ہے، اس لئے میں صرف اسی بات کو ٹھیک سمجھتا ہوں کہ وہ باوجود شعور و ادراک کے کلمۂ کفریہ کہتا ہے مگر بے اختیاری سے مجبوری ہے، اور عین تکلم کی حالت میں بھی اسے غلط اور خلاف عقیدہ سمجھتا ہے اور بعد الفراغ من التکلم بھی اس پر نادم ہوتا ہے، پریشان ہوتا ہے، روتا ہے، اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ کبر سنی، مرض، مصیبت، غلبۂ خوشی، غلبۂ حزن، فرط محبت وغیرہ بھی زوال عقل یا زوال اختیار کے سبب بن سکتے ہیں، اور جہاں زوال عقل یا زوال اختیار ہو وہاں حکم ردت ثابت نہیں ہو سکتا، درمختار میں ہے:۔

وما ظھر منہ کلمات کفریۃ یغتفر فی حقہ ویعامل معاملۃ موتی المسلمین حملاً علی انہ فی حال زوال عقلہ، انتھی،

یعنی قریب موت و نزع روح اگر محتضر سے کچھ کلمات کفریہ ظاہر ہوں تو انھیں معاف سمجھا جائے اور اس کے ساتھ اموات مسلمین کا سا معاملہ کیا جائے، اور ظہور کلمات کفریہ کو زوال عقل و اختیار پر محمول کیا جائے، اس عبارت سے صرف یہ غرض ہے کہ اسباب مذکورہ معلومہ میں سے یہاں کوئی سبب نہیں، پھر بھی ایک اور چیز یعنی شدت مرض یا کلفت نزع روح کو زوال عقل کے لئے معتبر کیا گیا، اور میت کے ساتھ مرتد کا معاملہ کرنا جائز نہیں رکھا گیا، اگرچہ نزع کی سخت تکلیف کی وجہ سے ایسے وقت زوال عقل متصور ہے، لیکن تاہم یقینی نہیں، صرف تحسیناً للظن بالمسلم احتمال زوال عقل کو قائم مقام زوال عقل کر لیا گیا، صحیح مسلم کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے گنہگار بندے کے توبہ

کرنے پراس سے زیادہ خوش ہوتا ہے کہ ایک مسافر کا جنگل میں سامان سے لدا ہوا اونٹ گم ہوجائے اور وہ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر ناامید ہونے کے بعد مرنے پر تیار ہوکر بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی آنکھ لگ جائے، تھوڑی دیر کے بعد اس کی آنکھ کھلے تو دیکھے کہ اس کا اونٹ مع سامان اُس کے پاس کھڑا ہے،

اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس شخص کی زبان سے غایت خوشی میں بیساختہ یہ لفظ نکل جاتے ہیں اَنتَ عبدی وانا ربک یعنی وہ خدا کی جناب میں یوں بول اُٹھا کہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا خدا ہوں، رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اخطأ من شدۃ الفرح یعنی شدت خوشی کی وجہ سے اس سے خطائً یہ لفظ نکل گئے، اس حدیث سے صراحۃً ثابت ہوگیا کہ شدۃ فرح بھی زوالِ اختیار کا سبب ہوجاتا ہے، اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد یہ نہیں فرمایا کہ الفاظِ کفریہ کا یہ تکلم جو خطاءً ہوا تھا، موجب کفر اور مزیل ایمان تھا، اسلئے آپ کے سکوت سے معلوم ہوگیا کہ الفاظِ کفر کا تلفظ جو خطا کے طور پر ہو مثبتِ ردّت نہیں۔

صلح حدیبیہ کے قصہ میں جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے ذکر کیا گیا ہو کہ جب صلح مکمل ہوگئی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کو حکم فرمایا کہ سر منڈا ڈالو اور قربانیاں ذبح کرو، تو صحابہؓ بوجہ فرط حزن و غم کے کہ اپنی تمنا اور آرزو و امید کے خلاف خانہ کعبہ تک نہ جاسکے، ایسے بیخود ہوئے کہ باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکرر سہ کرر فرمانے کے کسی نے فرمانِ عالی کی تعمیل نہ کی، آپ غمگین ہوکر خیمہ میں حضرت ام سلمہؓ کے پاس تشریف لے گئے، انھوں نے پریشانی کا سبب دریافت کر کے عرض کیا کہ آپ باہر تشریف لیجا کر اپنا سر منڈا دیں، اور کسی سے کچھ نہ فرمائیں۔ آپ باہر تشریف لائے اور حالق کو بلا کر اپنا سر منڈا دیا، جب اصحابِ کرام نے دیکھا تو اُن کے ہوش و حواس بجا ہوئے، اور ایک دم ایک دوسرے کا سر مونڈنے لگے

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ فرط حزن بھی موجب زوالِ اختیار ہوجاتا ہے، کیونکہ قصد و اختیار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرنے کا اصحاب کرام کی جانب وہم بھی نہیں ہو سکتا امتحان تقریری کے وقت جن طلبہ کی طبیعت زیادہ مرعوب ہوجاتی ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ اُن کی زبان سے باوجود ادراک و شعور کے بے قصد غلط الفاظ نکل جاتے ہیں، حالانکہ صحیح جواب اُن کے ذہن میں ہوتا ہے مگر فرطِ رُعب کی وجہ سے زبان قابو میں نہیں ہوتی۔

رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات میں عدل کی پوری رعایت کر کے فرماتے، اللّٰہم

ھٰذہٖ قسمتی فیما املک فلا تاخذنی فیما تملک ولا املک، یعنی اے خداوند! میں نے اختیاری امور میں برابر کی تقسیم کردی، اب اگر فرطِ محبتِ عائشہ کی وجہ سے میلانِ قلب بے اختیاری طور پر عائشہ کی طرف زیادہ ہوجائے تو اس میں مواخذہ نہ فرمانا، کیونکہ وہ میرا اختیاری نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرطِ محبت کی وجہ سے بے اختیاری طور پر کوئی امر صادر ہوجائے وہ قابلِ مواخذہ نہیں۔ رہا اطرار ممنوع جو فرطِ محبت سے پیدا ہوتا ہے وہ اختیاری حد تک ممنوع ہے اگر وہ بھی غیر اختیاری حد تک پہنچ جائے تو یقیناً مرفوع القلم ہوگا، نیز حدیث لاتطرونی الخ میں اطرار کی نہی ضرور ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اطرار کا سبب فرطِ محبت ہی ہو، بلکہ جہالت تعصب غلط فہمی وغیرہ اسباب بھی موجب اطرار ہوسکتے ہیں، پس نہی عن الاطرار مستلزم نہی عن غلبۃ المحبت کو نہیں ہوسکتی، اسی طرح غلبۂ محبت منحصر فی الاطرار الاضطراری نہیں۔ اس لئے نہی عن الاطرار کو مستلزم نہی عن غلبۃ المحبت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

حدیث مذکور اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ غلبۂ محبت بسا اوقات غیر اختیاری طور پر محبوب کی طرف میلان پیدا کردیتا ہے، اور یہ میلان قابل مواخذہ نہیں، کیوں؟ اس لئے کہ غیر اختیاری ہے، اور اس کو غیر اختیاری کس نے بنایا، غلبۂ محبت نے۔

بخاری شریف کی وہ حدیث دیکھئے جس میں امم سابقہ میں سے ایک شخص کا یہ حال مذکور ہے کہ اس نے اپنے بیٹوں سے موت کے وقت کہا تھا کہ مجھے جلاکر میری خاک تیز ہوا میں اڑا دینا، فواللہ لئن قدر اللہ علیّ الخ ان الفاظ کے (اس تقدیر پر کہ قَدَرَ قُدرَتٌ سے مشتق مانا جائے) الفاظ کفریہ ہونے میں شبہ نہیں لیکن اس کا جواب ربّ خشیتک اسے کفر سے بچا کر مغفرت خداوندی کا مستحق ٹھہرا دیتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوفِ خداوندی نے اسکی زبان سے بے اختیار یہ الفاظ نکلوا دیئے اور بے اختیاری کی وجہ سے وہ مواخذہ سے بچ گیا، بہرحال وجوہ مذکورہ سے صاف ثابت ہوگیا کہ اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ بھی بہت سے اسباب ہیں جن سے شعور وادراک یا ارادہ واختیار زائل ہوجاتا ہے، پس اگرچہ واقعہ مسئول عنہا میں سُکر، جنون، اکراہ، عتہ نہیں ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ محض ان اسباب اربعہ کے عدم کی وجہ سے لازم کردیا جائے کہ اس نے الفاظِ مذکورہ ضرور ارادے اور اختیار سے کہے ہیں۔

اس کے بعد دوسرا امر تنقیح طلب یہ تھا کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کیجائے گی یا نہیں؟ اس کے متعلق گذارش ہے کہ اس سے پہلے کہ اسکی تصدیق یا عدم تصدیق

کی بحث کی جائے اوّل یہ بتادینا ضروری ہے کہ صاحب واقعہ اپنی بے اختیاری کس قسم کی ظاہر کرتا ہے اور اس کا سبب کیا ہو سکتا ہے، سو واضح ہو کہ صاحب واقعہ کا قول یہ ہے (لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دُور کیا جائے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے بایں خیال بندہ بیٹھ گیا اور پھر دوسری کروٹ لے کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں اللھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں) اس کلام سے صاف واضح ہے کہ اُسے اپنی خواب کی حالت میں غلطی کرنے کا افسوس اور پریشانی بیداری میں لاحق تھی، اور اسی غلطی کا تدارک کرنے کیلئے اس نے درود شریف پڑھنا چاہا، اس کا قصد یہ تھا کہ عام طور پر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ کر اپنی منافی غلطی کا تدارک کرے لیکن اب بھی اس سے بے اختیاری طور پر وہی غلطی سرزد ہوتی ہے اور اس کی زبان اس کے ارادے اور اعتقاد کے ساتھ موافقت نہیں کرتی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غلطی اس سے خطاءً سرزد ہوئی، یعنی وہ اپنی اس غلطی کو خطاءً سرزد ہونا بیان کرتا ہے، کیونکہ خطا کے معنی یہی ہیں کہ انسان کا قصد اور کچھ ہو اور جوارح سے فعل اس کے قصد کے خلاف صادر ہو جائے، مثلاً کوئی ارادہ کرے کہ اللہ واحد کہوں اس ارادے سے زبان کو حرکت دے لیکن زبان سے بے اختیار اللہ عابد نکل جائے، خطا کے یہ معنی عبارات ذیل کو صراحۃً ثابت ہوتے ہیں:۔

الخاطئ من یجری علیٰ لسانہ من غیر قصد کلمۃ مکان کلمۃ (فتاویٰ قاضی خاں)

الخاطئ اذا جریٰ علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بان کان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجری علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً (قاضیخاں) اما اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علیٰ لسانہ کلمۃ خطاء بلا قصد (بزازیۃ)

ان عبارتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ خطا کے معنی یہی ہیں کہ بلا قصد شعور وادراک کی حالت میں جو کلمہ زبان سے نکل جائے وہ خطا ہے، تو صاف ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کا ان الفاظ کفریہ کے ساتھ متکلم کرنا خطاءً ہے، کیونکہ اس کا قصد اس کے خلاف الفاظ مباحہ کہنے کا تھا، اور بلا قصد اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے۔

اور جب ان الفاظ کا خطاءً صادر ہونا ثابت ہو گیا تو اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ اگر الفاظ کفر خطاءً کسی کی زبان سے نکل جائیں تو ان کا حکم کیا ہے، اس کے لئے کتب فقہ میں مختلف عبارتیں ملتی ہیں،

اول یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطأً زبان سے نکل جانا موجب کفر نہیں :-

رجل قال عبد العزیز عبد الخالق عبد الغفار عبد الرحمن بالحاق الکاف فی اٰخر الاسم قالوا ان قصد ذٰلک یکفر وان جرٰی علیٰ لسانہ من غیر قصد اوکان جاھلاً لا یکفر وعلیٰ من سمع ذٰلک منہ ان یعلمہ الصواب (قاضی خان) الخاطئ اذا جری علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بان کان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً لم یکن ذٰلک کفراً عند الکل (کذا فی العالمگیریۃ نقلاً عن الخانیۃ)

دوسرے یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطأً تکلم اگرچہ دیانۃً بالاتفاق موجب کفر نہیں مگر قضاءً تصدیق نہ کیجائیگی

اما اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً والعیاذ باللّٰہ لا یکفر لکن القاضی لا یصدقہ علیٰ ذٰلک (بزازیۃ) بدلیل ما مر حوایہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجریٰ علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بلا قصد لا یصدقہ القاضی وان کان لا یکفر فیما بینہ وبین اللّٰہ تعالیٰ فتامل ذٰلک اھ (رد المحتار)

اگر کہا جائے ممکن ہو کہ قاضی خاں کی دونوں عبارتیں صرف حکم دیانت بتاتی ہوں، کیونکہ بزازیہ اور رد المحتار کی عبارتوں میں بھی حکم دیانت ہی بتایا گیا ہے، کہ کافر نہیں ہوگا، لیکن اسکے بعد حکم قضا یہ بتایا کہ قاضی تصدیق نہ کرے، اور حکم قضا کی قاضی خاں کی عبارتوں میں نفی نہیں، بلکہ وہ حکم قضا سے ساکت ہیں۔ اس کے متعلق گذارش ہو کہ ہاں بیشک یہ احتمال ہے، لیکن اول تو مفتی کا منصب صرف یہ ہے کہ وہ حکم دیانت بتائے، اسلئے صورت مسئولہ میں مفتی کو یہی فتویٰ دینا لازم ہے کہ قائل مرتد نہیں ہوا

دوم یہ بھی دیکھنا ہے کہ جبکہ شرائط صحت ردّۃ میں طوع واختیار بھی داخل ہو، اور بے اختیاری ردّۃ معتبر نہیں ہوتی، تو یہ عدم اعتبار صرف مفتی کے اعتبار سے ہوتا ہے، یا قاضی بھی غیر اختیاری ردّت کو معتبر نہیں سمجھتا، اس کا جواب یہ ہو کہ بے اختیاری کے اسباب اگر ظاہر ہوں تو اس میں مفتی اور قاضی دونوں بے اختیاری کو تسلیم کرتے اور ردّت کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں جیساکہ جنون معروف یا سکر ثابت عند القاضی یا طفولیت مشاہدہ وغیرہ۔ پس صورت مسئولہ میں اگر اسکی حالت بے خودی وبے اختیاری کو اور لوگوں نے بھی محسوس کیا ہو جب تو ظاہر ہے کہ قاضی کو بھی اس کا اعتبار کرنا پڑیگا، ورنہ زیادہ سے زیادہ قاضی کو صاحب واقعہ سے اسکی اس حالت بخودی وبے اختیاری کے متعلق قسم لینے کا حق ہوگا۔

سوم یہ کہ اگر قاضی کے سامنے یہ واقعہ اسطرح جاتا کہ اس شخص نے فلاں الفاظ کفریہ کا تکلم کیا ہے اور پھر یہ شخص قاضی کے سامنے عذر بے اختیاری پیش کرتا تو ضرور تھا کہ قاضی اس سے بے اختیاری کا

ثبوت مانگتا، اور صرف اس کے کہنے سے حکم ردّت کو اس پر سے مرتفع نہ کرتا، لیکن یہاں یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ قاضی کے سامنے اگر اس قائل کا بیان جائے گا تو اس طرح جائیگا کہ میں بحالت بیخودی بے اختیاری کہ زبان قابو میں نہ تھی، یہ الفاظ کہے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ الفاظ بایں حیثیت کہ بیخودی اور بے اختیاری سے سرزد ہوتے ہوں موجب کفر نہیں ہیں ۔

چہارم یہ کہ ردّت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے، اور اگرچہ بعد ثبوت ردّت بعض عباد کے حقوق متعلق ہوجاتے ہیں لیکن اُن کو نفس ثبوت و اثبات ردّت میں دخل نہیں، بلکہ وہ بعد ثبوت ردّت مترتب ہوتے ہیں، جیساکہ بزازیہ میں اس کی تصریح ہے،

پس کسی متکلم کے دعوی خطا کرنے سے کوئی حق عبد زائل نہیں ہوتا، اور اس لئے قاضی کو اس کی تصدیق کرلینا ہی راجح ہے، جیساکہ حدیث اخطأ من شدۃ الفرح اور حدیث واللہ لئن قدر اللہ علیّ اور مختصر کے کلمات کفریہ کے اعتبار نہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے ۔

اسکے بعد یہ بات باقی رہی کہ آیا صاحب واقعہ کے اس قول میں کہ ان الفاظ کا صدور بے اختیاری سے ہوا تصدیق کیجائیگی یا نہیں، اس کا جواب ضمناً تو آچکا، لیکن زیادت وضاحت کی غرض سے عرض کیا جاتا ہے اگر کسی کلام میں متعدد وجوہ کفر کے ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو مفتی اسی وجہ کو اختیار کرے جس سے حکم کفر عائد نہ ہو، کیونکہ جہت اسلام راجح ہے اور مسلمان کے ساتھ حسن ظن لازم ہے ۔

یہ دوسری بات ہے کہ مفتی کی تاویل فی الواقع صحیح نہ ہوگی تو اس کا فتویٰ قائل کو حقیقی کفر سے نہیں بچا سکے گا تو اس صورت مسئولہ میں جب کہ قائل خود اپنا کلمۂ کفر سے ڈرنا، پریشان ہونا اور پھر تدارک کے خیال سے درود شریف پڑھنا اور اس میں بے اختیاری سے غلطی کرنا اور پھر اس پر افسوس کرنا اور رونا بیان کرتا ہے تو پھر اس بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں کہ اس نے یہ الفاظ کفریہ اپنے ارادے اور اختیار سے کہے ہیں، یہ خیال کہ جب اُسے معلوم تھا کہ میری زبان قابو میں نہیں، تو سکوت کرنا چاہئے تھا، لیکن اس نے سکوت نہ کیا، اور کلمۂ کفر زبان سے نکالا، تو گویا قصداً کلمۂ کفر کے ساتھ تکلم کیا، صحیح نہیں، کیونکہ اس نے قصد تو درود شریف صحیح پڑھنے کا کیا تھا مگر تلفظ کے وقت زبان سے دوسرے لفظ نکلے، پھر قصد کیا کہ صحیح پڑھوں، پھر لفظ غلط نکلے، تو گویا ہر مرتبہ بقصد اصلاح تکلم کیا نہ بقصد الفاظ کفریہ، اور سکوت محض تکلم بقصد الاصلاح والتدارک سے افضل نہیں ہوسکتا بس ممکن ہے اور اقرب الی القیاس یہی ہے کہ اس کے دل پر کوئی ایسی حالت طاری ہوئی جس کی وجہ سے اس کے جوارح کے افعال مختل ہوگئے خود اس کے بیان میں موجود ہے اگر بیداری کے بعد بھی بدن میں بدستور بے حسی اور اثر ناطاقتی

بدستور تھا، اسلئے مفتی کے ذمہ صورت واقعہ میں لازم ہے کہ اس طرح فتویٰ دے کہ جب صاحب واقعہ نے اپنے اختیار اور ارادے سے الفاظ مذکورہ نہیں کہے ہیں، تو وہ بالاتفاق مرتد نہیں ہوا، اور چونکہ ان الفاظ کا اس کی زبان سے صدور نہ اضطراراً ہوا ہے، اور اس صورت میں اتفاقاً کفر عائد نہیں ہوتا جیسا قاضی خاں کی عبارت سے معلوم ہو چکا، اس لئے اس کو تجدید نکاح یا تجدید ایمان کا حکم بھی نہیں کیا جائے گا، احتیاطاً تجدید کر لینا مبحث سے خارج ہے، اس کی منکوحہ قطعاً اس کے نکاح میں ہے، اور اُسے ہرگز دوسرا نکاح جائز نہیں، ہاں اگر اس کی یہ حالت بیخودی دبے اختیاری معروف ہو جب تو حکم قضاء و دیانت میں کوئی فرق ہی نہیں، اور اگر یہ حالت معروف نہ ہو تاہم بوجوہ مذکورہ بالا قضاءً بھی بلاقسم یا زیادہ سے زیادہ قسم کے ساتھ تصدیق کیجائے گی۔

کتبہٗ محمد کفایت اللہ عفا عنہ مولاہ،

مدرس مدرسہ امینیہ دہلی، ۳۰ر جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ

ضمیمہ فتویٰ دہلی

جو ایک خط کے ساتھ بعد میں آیا

خط

بعد سلام مسنون عرض ہے کہ مسئلۂ معلومہ کے متعلق مضامین ذہن میں تھے جنہیں اس وقت عجلت کی وجہ سے ضبط تحریر میں نہ لاسکا اور بعد میں اس سوال کی عبارت موجود نہ ہونے کی وجہ سے میں نے ایک دوسرے طرز پر سوال قائم کیا، اور اس کا جواب لکھا، میرے خیال میں اس واقعہ کا خطاء پر محمول ہونا ہی متعین ہے اسلئے صرف خطا کے متعلق جو مضمون ذہن میں تھا اُسے قلمبند کر کے بذریعہ اس عریضہ کے پیش کرتا ہوں .... محمد کفایت اللہ عفی عنہ مدرس مدرسہ امینیہ دہلی

۷ر رجب ۱۳۳۶ھ

سوال:- زید نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر آج میں مغرب کی نماز ادا نہ کروں تو تجھ پر تین طلاق، پھر اُس نے مغرب کی نماز پڑھی لیکن قرأت میں غلطی کی، کہ بجائے عَصٰی اٰدَمُ رَبَّہٗ کے میم پر زبر اور رَبَّہٗ کی با پر پیش پڑھ گیا۔ اس کی زوجہ نے یہ غلطی سُن لی تھی، زوجہ نے قاضی کے یہاں دعویٰ کیا کہ میرے خاوند نے میری طلاق کو مغرب کی نماز ادا نہ کرنے پر معلق کیا تھا، اور اُس نے نماز ادا نہیں کی، کیونکہ مذکورۂ بالا غلطی اُس نے کی ہے، جس سے اسکی نماز فاسد ہوگئی، اسلئے وجود شرط کی وجہ سے میں مطلقہ ہوگئی ہوں

قاضی نے زید سے دریافت کیا، اس نے غلطی کا اقرار کیا، مگر کہا کہ چونکہ یہ غلطی مجھ سے خطاءً ہوئی ہے، قصداً میں نے غلط نہیں پڑھا، اس لئے میری نماز صحیح ہوئی، اور وجود شرط نہیں ہوا،

قاضی نے زوج کے اقرار بالخطاء کو تسلیم کرکے اسکی صحت نماز کا حکم کردیا اور زوجہ کا دعویٰ طلاق بوجہ اسکے کہ شرط طلاق نہیں پائی گئی، خارج کردیا، اسکے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ کلمہ مذکورہ ایک کلمۂ کفریہ ہوگیا تھا، اور زید نے کلمۂ کفریہ کا تکلم کیا ہے اسلئے وہ مرتد ہوگیا اور ارتداد کی وجہ سے دعویٰ فسخ نکاح کا مجھے حق حاصل ہوگیا ہے، میرا نکاح فسخ کردیا جائے، یعنی فسخ نکاح کا حکم کردیا جائے،

سوال یہ ہے کہ قاضی کا پہلا حکم دربارۂ صحت نماز صحیح واقعہ ہوا یا نہیں، اور کیا اب قاضی زید پر ارتداد کا حکم کرکے فسخ نکاح کا حکم دے سکتا ہے، بینوا توجروا، !

الجواب ۔ زید کا دعویٰ دربارۂ صدور غلطی عن الخطاء وعدم قصد واختیار مقبول ہے کیونکہ نماز اور اسکے ارکان وشرائط حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطا دیانۃً وقضاءً مقبول ہے۔

والخطاء وھو عذر صالح لسقوط حق اللہ تعالیٰ ویصیر شبھۃ فی دفع العقوبۃ حتی لایاثم الخاطیٔ ولایؤاخذ بحد او قصاص (کذا فی نور الانوار) فان زفت الیہ غیر امرأتہ فظنھا انھا امرأتہ فوطئھا لایحد ولایصیر اثمار نور الانوار)

جیسے خطاءً غیر عورت سے وطی کرلی، یا شکار سمجھ کر کسی انسان کو مار ڈالا، تو ان صورتوں میں دعویٰ خطا قضاءً بھی مقبول ہے اور حد یا قصاص واجب نہیں ہوتا کیونکہ حدود حقوق اللہ خالصہ میں سے ہیں، اور ان میں دعویٰ خطاء مقبول ہے، پس جب کہ دعویٰ خطاء مقبول ہوا، تو اب دیکھنا یہ ہے کہ قرأت میں خطاءً اعراب غلط پڑھنے کا کیا حکم ہے، تو متقدمین اگرچہ ایسی غلطی میں جس سے معنی میں تغیر فاحش ہوجائے، فساد صلوٰۃ کے قائل ہیں لیکن متاخرین میں سے بہت سے جلیل القدر فقہاء فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہوجائے گی فاسد نہ ہوگی۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے،

واما المتاخرون کابن مقاتل وابن سلام واسماعیل الزاھد وابی بکر البلخی والھندوانی وابن الفضل والحلوانی فاتفقوا علی ان الخطاء فی الاعراب لایفسد مطلقا ولو اعتقادہ کفرا (در المختار) وکذا وعصیٰ اٰدم ربَّہ بنصب الاول ورفع الثانی یفسد عند العامۃ وکذا افساد مطر المنذرین بکسر الذال وایاک نعبد بکسر الکاف

والمصوبہ بفتح الواؤ و فی النوازل لا تفسد فی الکل وبہ یفتی بزازیۃ وخلاصۃ (رد المختار) وھو الاشبہ کذا فی المحیط وبہ یفتی کذا فی العنایۃ وھکذا فی الظھیریۃ (عالمگیری)

پس اس قول مفتیٰ بہ کے موافق قضاءِ اول یعنی صحت نماز کا حکم صحیح ہوگیا، اور جب نماز صحیح ہوگئی تو وجودِ شرط نہ ہوا، اور طلاق معلق واقع نہ ہوئی۔

اس کے بعد عورت کا ارتدادِ زوج کی وجہ سے دعویٰ فسخ نکاح کرنا غیر مسموع ہے، کیونکہ قاضی اس صورت میں ارتدادِ زید کا حکم نہیں کرسکتا، جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ اب اگر حکم بالارتداد کیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں، اوّل یہ کہ قضاءِ اول بحالہ باقی ہے اور قضاء بالارتداد بھی کردی جائے تو اس میں صریح طور پر اجتماع ضدین بلکہ نقیضین ہے کیونکہ قضاءِ اوّل کا مقتضی صحت نماز ہے اور قضاءِ ثانی کا ابطالِ نماز، قضاءِ اوّل کا مقتضی بقاءِ نکاح ہے اور قضاءِ ثانی کا ابطالِ نکاح قضاءِ اول کا مقتضیٰ اسلامِ زید ہے (کیونکہ صحتِ صلوٰۃ کے حکم کیلئے اسلامِ مصلی شرط ہے) اور قضاءِ ثانی کا مقتضے کفرِ زید، اور یعنی ان دونوں متناقض حکموں کا وہی کلامِ واحد ہے۔ دوم یہ کہ قضاءِ اول کو باطل کردیا جاوے اور قضاءِ ثانی کو واجب النفاذ سمجھا جائے، مگر یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، پہلی تو بوجہ لزوم اجتماع نقیضین کے، اور دوسری اس وجہ سے کہ قضاءِ اوّل جب کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں واقع ہوجائے تو پھر وہ واجب العمل والتنفیذ ہوجاتی ہے اور خود اس قاضی کو یا کسی دوسرے قاضی کو اسکے ابطال کا اختیار نہیں رہتا،

واذا رفع الیہ حکم قاضٍ اٰخر نفذ اتفاقاً او حکم نفسہ مثل ذٰلک (ای الرفع) کذٰلک نفذہ ای الزم الحکم بمقتضاہ لو مجتھداً فیہ (درمختار) قولہ نفذہ ای یجب علیہ تنفیذہ (رد المحتار) اعلم انھم قسموا الحکم ثلٰثۃ اقسام قسم یرد بکل حال وھو ما خالف النص او الاجماع وقسم یمضی بکل حال وھو الحکم فی محل الاجتھاد الخ (رد المحتار)

۲۔ حکم بالردّت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے، اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطاء قضاءً مقبول ہے، ورنہ وطی بالشبہ میں دعویٰ خطاء مقبول نہ ہوتا اور حدِ زنا لازم آتی، رمی الانسان بالخطاء میں دعویٰ خطاء مقبول نہ ہوتا اور قصاص لازم آجاتا، حالانکہ لازم باطل ہے یعنی قضاءً وجوب حد یا قصاص کا حکم نہیں کیا جاتا کیونکہ حدود حقوق اللہ میں سے ہیں اور قصاص میں اگرچہ حق عبد بھی ہے لیکن اس کا بدل دیت کی صورت میں ادا کردیا گیا، اور اس کی شکستگی خاطر کا جبر ہوگیا اور انفاذِ عالم کی انسانِ جب موجب قصاص تھا بوجہ دعویٰ خطا اس کا حکم مرتفع ہوگیا، یہ بات کہ حکم بالردّت حقوق اللہ میں سے ہے اس عبارت سے ثابت ہے بخلاف الارتداد لانہ معنی یتفرد بہ المرتد لاحق فیہ لغیرہ

من الآدميين (بزازیہ) پس جبکہ صورت مسئولہ میں زید تکلم بالخطاء کا مدعی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا قول قضاءً مقبول نہ ہو۔

۳۔ ردّۃ کی حقیقت فقہائے اس طرح بیان کی ہے اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان یعنی کلمہ کفر قصداً زبان پر جاری کرنا، قصداً کی قید لفظ اجراء سے مفہوم ہوتی ہے ورنہ جریان کلمۃ الکفر کہا جاتا، پھر جہاں شرائط صحت ردّۃ بیان کئے ہیں وہاں طوع یعنی اختیار کو شرائط صحت میں بھی ذکر کیا ہے پس جب تک کہ قصد اور اختیار نہ متحقق ہو ردّۃ کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا اور کسی چیز کے تحقق سے قبل اس کا حکم کر دینا بداہۃً باطل ہے، مثلاً وضو شرائط نماز میں سے ہے، تو جو نماز بے وضو پڑھی جائے وہ صحیح نماز نہ ہوگی، تو قبل تحقق وضو کے صحت نماز کا حکم کر دینا یقیناً غلط اور باطل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ قصد اور اختیار امور قلبیہ میں سے ہیں اس پر سوائے صاحب معاملہ کے کسی دوسرے انسان کو اطلاع نہیں ہو سکتی، جب تک صاحب معاملہ خود اقرار نہ کرے، پس تحقق شرط ردّۃ کے لئے صاحب معاملہ کا یہ اقرار کہ اس نے قصداً الفاظ کفریہ کا تلفظ کیا ہے ضروری ہے اور چونکہ اس کے اقرار کے سوا اور کوئی سبیل اس کے علم کی نہیں، اس لئے اس کے اقرار و انکار کی تصدیق ضروری ہوگی۔

ہاں کبھی اس کے عدم انکار قصد کو قائم مقام اقرار قصد کے حکم قضاءً میں کر لیا جائے تو ممکن ہے لیکن اس کے انکار صریح کی کہ تعمد سے صراحۃً منکر ہو تصدیق نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

نیز اقرار صرف تلفظ بالاختیار کا ثبوت ردّۃ کیلئے کافی ہے، اس کے معنی کا قصد کرنا اور مراد لینا شرط نہیں، کیونکہ ہازل ولاعب کے ارتداد کا حکم فتح القدیر و بحر وغیرہا کتب معتبرہ میں مصرح ہے، اور ان دونوں کے کفر کی وجہ ان کا یہ کلمہ کفریہ غیر مقصود المعنے نہیں بلکہ استخفاف فی الدین ہے، پس یہ قول کہ ادعاء خطا کی صورت میں ارتداد کا حکم نہ کرنا چاہئے یقیناً راجح بلکہ صواب ہے،

قال فی البحر الحاصل ان من تکلم بکلمۃ الکفر هازلاً ولاعباً کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقاده کما صرح به فی الخانیۃ ومن تکلم بها خطأً او مکرهاً لا یکفر عند الکل الخ (رد المحتار)

اس عبارت کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ خطا اور اکراہ کی صورت میں دیانۃً و قضاءً بالاتفاق کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ خطا اور اکراہ کو ایک مد میں شامل کیا ہے اور اکراہ میں قضاءً کافر نہ ہونا مسلم ہے پس ایسا ہی الخطاء۔

اگر شبہ کیا جائے کہ ردّۃ زوج کے ساتھ زوجہ کا حق فسخ و خروج عن الملک متعلق ہے، تو ممکن ہے کہ خطا کے ادعاء سے اس پر فیما بینہ و بین اللہ کفر کا حکم عائد نہ ہو لیکن اگر قاضی ادعاء خطا کی تصدیق کرے تو زوجہ کا حق باطل ہے اور اسی وجہ سے بزازیہ اور شامی میں لکھا ہے کہ خطا میں اگرچہ دیانۃً کافر نہیں ہوتا مگر قاضی تصدیق

نہ کرے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم خود بزازیہ سے نمبر ۲ میں نقل کر چکے ہیں کہ ردّۃ کا حکم کرنے میں کسی آدمی کا حق متعلق نہیں، پس اس کی یہ عبارت خود اس حکم عدم تصدیق قاضی کے منافی ہو، شامی نے اس قول کو صرف بلفظ بدلیل ماصرحوا بیان کیا ہے، اور تصریح کرنے والوں کا نام نہیں بتایا، اسلئے یہ نقل چنداں قابل اعتماد نہیں،

پھر ہم کہتے ہیں کہ زوجہ کا حق نفس تکلم کلمۃ الکفر کے ساتھ متعلق نہیں، بلکہ ردّۃ کے آثار مترتب علیہا میں سے ہے، اور ترتب آثار بعد وجود حقیقت ہوتا ہے، اور جب تک کہ طوع واختیار ثابت نہ ہو جائے حقیقت ردّۃ تو متحقق ہوئی نہیں اس پر آثار کا ترتب کیسا،

پھر خود شامی نے جامع الفصولین و نور العین وخیریہ و بحر سے نقل کیا کہ ایسے الفاظ کفریہ جن میں کوئی بعید تاویل بھی ہو سکتی ہو بولنے پر بھی حکم بکفر نہ کیا جائے،

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں ومعلوم انہ لا یحکم بفسخ النکاح یعنی جامع الفصولین نور العین کی عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ فسخ نکاح کا حکم نہ کیا جائے، پس جامع الفصولین و نور العین وخیریہ کی نقول شامی کی بحث سے بدرجہا اولیٰ بالعمل والقبول ہیں۔

اور بحر یہ اس صورت کا حکم ہے کہ قائل نے کلمہ کفریہ کا یقیناً تکلم کیا، اور خود کوئی صورت بچاؤ کی پیش نہیں کی حالانکہ صورت مسئولہ میں قائل خود ہی اپنی معذوری اور بے اختیاری بیان کرتا ہے، پس یہاں بدرجۂ اولیٰ حکم ردت نہیں ہو سکتا۔

۴۔ تعلیقات طلاق کا ان دخلت الدار فانت طالق، جس میں عورت کا حق متعلق بالذات ہوتا ہے حکم یہ ہے کہ اگر زوج تعلیق باوجود شرط کا انکار کر دے اور زوجہ تعلیق یا وجود شرط کی مدعی ہو تو بینہ زوجہ کے ذمہ ہے، ورنہ قول زوج کا معتبر ہوتا ہے۔

وان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له الا اذا برهنت وما لا يعلم الا منها فالقول لها فی حقها (عالمگیری) فان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له مع اليمين لانكار الطلاق (درمختار) قوله فی وجود الشرط ای اصلا او تحققا كما فی شرح المجمع ای اختلفا فی وجود اصل التعليق بالشرط او فی الشرط بعد التعليق وفی البزازية ادعى الاستثناء او الشرط فالقول له (رد المحتار)

پس دعویٰ فسخ نکاح میں گویا زوجہ وجود شرط کی مدعی ہے اور وہ تکلم بکلمۃ الکفر طوعاً اختیاراً ہے زوج اس کا منکر ہے، لہٰذا حسب قاعدہ مذکورہ قول زوج قضاءً بھی معتبر ہونا چاہئے۔

بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ قول زوج کا اعتبار ہوگا کیونکہ عورت کا حق بالذات ثبوت ردت کے ساتھ

متعلق نہیں، بلکہ احکام ردّت میں سے ہے وحکم الشئ ثمرتہ و اثرہ المرتب علیہ (ردالمختار)

الحاصل

جس شخص کی زبان سے کوئی کلمۂ کفر یہ نکل جائے اور وہ خطاءً نکلنے کا مدعی ہو جیسا کہ اکثر نماز میں خطاءً ایسے الفاظ جن کا تعمد کفر ہی نکل جاتے ہیں، دیانۃً حکم ارتداد کا عائد نہ ہونا تو متفق علیہ ہے، قضاءً بھی اسکے قول کی مع یمین تصدیق کیجائیگی، اور قاضی کو کوئی حق نہیں کہ اس پر ارتداد کا حکم لگائے اور اس کی قسم کا اعتبار نہ کرے، یا اس کی زوجہ کا نکاح فسخ کردے، نیز خطاءً کسی کلمہ کے زبان سے نکلنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ متکلم بے ہوش ہو یا مجنون ہو بلکہ ہوش وحواس صحیح ہونے اور ادراک وشعور قائم ہونے کی حالت میں بھی بلا قصد الفاظ زبان سے نکل جاتے ہیں، اَنْتِ طَالِقٌ کہنے کے بعد قضاءً یہ تاویل کہ میری مراد طالق عن وثاق تھی اسلئے معتبر نہیں کہ الفاظ طلاق خود موجب حکم ہیں، اور ان کے صدور کے ساتھ بالذات حق عورت متعلق ہوجاتا ہے بخلاف کلمۂ کفر کے کہ یہ بالذات موجب ردّت نہیں، بلکہ طوع واختیار شرائط صحت ردّت سے ہے اور اس کے ساتھ کسی انسان کا حق بالذات متعلق نہیں، پس انکار اختیار در حقیقت انکار سبب ہے نہ انکار حکم مع الاقرار بالسبب، ہذا واللہ اعلم بالصواب،

محمد کفایت اللہ غفرلہ، مدرس مدرسہ امینیہ دہلی۔
۷ رجب ۱۳۳۶ھ

جزو ششم تحریر صاحب علم موصوف بالا

در تمہید

ملقب بہ

القول المحبوب فی حکم المغلوب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً، امابعد گذارش ہے کہ جس وقت سے واقعہ خواب الامداد میں شائع ہوا ہے اُس وقت سے لوگوں میں ایک شورش پیدا ہوگئی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس واقعہ کو

ایک تفصیلی بحث لکھ دیجاوے، پس ہم اس پر ایک تفصیلی بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس واقعہ پر انکار کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں، ایک تو وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے اختلاف کو نفس واقعہ تک محدود کرتے ہیں اور حضرت مولانا مدظلہم العالی پر طعن وتشنیع نہیں کرتے، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ مولانا نے اس واقعہ میں مداہنت سے کام نہیں لیا، بلکہ وہ صاحب واقعہ کو معذور سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر انھوں نے اس واقعہ پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لہٰذا وہ معذور ہیں اور ان پر ملامت نہیں کیجاسکتی،

دوسرے وہ لوگ ہیں جو خود مولانا کو بھی لپیٹتے ہیں، ایسے لوگ بھی دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے اعتراض کا منشا خلوص اور محبت ہے اور وہ خیرخواہانہ نکتہ چینی کرتے ہیں، اور دوسرے وہ جن کے اعتراض کا منشا حسد اور عداوت ہے اور جو کہ طرح طرح سے حضرت مولانا کی دل آزاری پر کمربستہ ہیں اور انھوں نے یہاں تک ایمان اور انصاف سے آنکھ بند کرلی ہے کہ واقعہ کی صورت بدل کر اور اس میں تحریف کر کے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، اور جھوٹ اور بہتان سے بھی نہیں بچتے، پس معاندین اور حاسدین سے خطاب کرنا بے کار ہے، اور ان کی نسبت تو ہم صرف اس قدر عرض کیے دیتے ہیں ؎

آنکہ او باشد حسودِ آفتاب — کور میگردد زبودِ آفتاب
اینت دردِ بے دوا کورست آہ — اینت افتادہ ابد در قعرِ چاہ
نفیِ خورشیدِ ازل بایست او — کے برآید این مرادِ او بگو
تو بخشا بر کسے کاندر جہاں — شد حسودِ آفتابِ کامراں
تا ندیش پوشید ہیچ از دیدہا — وازطراوت دادن پوسیدہا
یا ز نورِ بیحدش تا ند کاست — یا بدفعِ جاہ او تا ند خاست
تا برآراید ہنر را تار و پود — چشم در خورشید نتواند کشود
تو حسودی کز فلاں من کمترم — می فزاید کمتری در اخترم
خود حسد نقصان و عیبے دیگرست — بلکہ از جملہ کمیہا بدترست
آں بلیس از ننگ و عارِ کمتری — خویشتن افگند در صد ابتری
از حسد می خواست تا بالا بود — خود چہ بالا بلکہ خوں پالا بود
آں ابوجہل از محمدؐ ننگ داشت — وز حسد خود را ببالا می فراشت
بوالحکم نامش بد و بوجہل شد — اے بسا اہل از حسد نااہل شد
در گذر از فضل در چستی و فن — کارِ خدمت دارد و خلقِ حسن

صد از ینہا گر بگویم تو کری	بشنوی و ناشنودہ آوری

رہے وہ لوگ جو کہ بلا عناد و حسد محض خلوص و محبت سے نفس واقعہ یا حضرت مولانا کے فعل پر نکتہ چینی کرتے ہیں اُن کے سامنے ضرور جی چاہتا ہے کہ واقعہ کی پوری تفصیل پیش کر دی جاوے، اور چونکہ انھوں نے ہمدردی اور دل سوزی کو کام فرما کر حضرت مولانا کو ان کی ایک ایسی لغزش پر متنبہ کیا ہے جس کو وہ اپنی دانست میں لغزش سمجھتے تھے، تو ہماری دل سوزی کا مقتضا یہ ہے کہ ہم اس واقعہ کے ان تمام پہلوؤں پر بحث کر کے جو کہ ہماری نظر میں منشاء انکار ہو سکتے ہیں (خواہ وہ خود ہمارے غور و خوض کا نتیجہ ہوں یا دیگر حضرات کے افکار کا) اصل حقیقت کو انکے سامنے خیرخواہانہ پیش کر دیں۔ واللہ المستعان وہو الموفق للصواب۔

اس گذارش کے بعد معروض ہے کہ اس واقعہ کے متعلق لوگوں کے جس قدر اعتراضات ہیں ان سب کا حاصل کُل تین اعتراض ہیں:۔

(۱) واقعہ قابل اعتراض تھا (۲) مولانا نے اس پر اعتراض نہیں کیا (۳) اسے شائع کر دیا جو کہ فتنۂ عوام کا باعث ہوا؛ پس مولانا کا عذر تو یہ ہے کہ نہ واقعہ کے دیکھنے سے ہمارے ذہن میں کوئی اعتراض آیا، اور نہ ہم کو اس کی اشاعت میں کسی مفسدہ کا احتمال ہوا، بلکہ ہم کو اس کی اشاعت میں دینی فائدہ یہ نظر آیا کہ اگر کسی کو ایسا واقعہ پیش آدے تو وہ اس واقعہ سے نہ پریشان ہو اور نہ اپنے عقیدہ کو بگڑنے دے اسلئے ہم نے اسے شائع کر دیا، پس مولانا کی معذوری تو ظاہر ہے، رہا یہ امر کہ خود واقعہ قابل اعتراض تھا یا نہیں، اس کا فیصلہ ایک بحث طویل کے بعد ہو سکتا ہے اسلئے ہم اس پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو لوگ واقعہ کو قابل اعتراض کہتے ہیں اُنکا مقصود یہ ہے کہ صاحب واقعہ کو تجدید ایمان و نکاح کرنی چاہیئے، پس اب ہم کو اس واقعہ کا شرعی حکم معلوم کرنا چاہیئے، سو اس کی تحقیق حسب ذیل ہے۔

تحقیق حکم واقعہ زیر بحث

تجدید ایمان و نکاح موقوف ہے تحقق ارتداد پر اور حقیقت ردّت یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنا عقیدہ بدل دے، اور خلاف اسلام عقیدہ رکھے، یا وہ بقصد صحیح کوئی ایسا فعل کرے جو موجب کفر ہو، کما قال الامام فخر الاسلام فی اصولہ (الردۃ تبنی علی القصد والاعتقاد) پس جبکہ یہ حقیقت واقع میں بھی متحقق ہوگی اور قاضی کو بھی اسکے تحقق کا علم معتبر عند الشرع ہوگا، تو وہ شخص جس سے اس حقیقت کا تحقق ہوا ہے دیانۃً بھی مرتد ہوگا اور قضاءً بھی اور اگر واقع میں اس کا تحقق ہوا اور قاضی کو اس کا علم نہ ہو سکا،

تو وہ دیانۃً مرتد ہوگا، مگر قضاءً مرتد نہ ہوگا، اور اگر واقع میں اس کا تحقق نہیں ہوا ہے لیکن قاضی کے نزدیک اس حقیقت کے تحقق کا بطریق معتبر عند الشرع ثبوت ہو چکا ہو تو وہ شخص دیانۃً مرتد نہ ہوگا مگر قضاءً مرتد ہوگا۔

جب یہ امر معلوم ہو گیا تو اب واقعہ زیر بحث میں دو امور تنقیح طلب ہیں، اول یہ کہ واقعہ میں حقیقت ردت متحقق ہوئی یا نہیں، دوم یہ کہ صورت موجودہ میں قاضی کو تحقق حقیقت ردت کا علم معتبر عند الشرع ہو سکتا ہے یا نہیں، اور وہ اس پر ارتداد اور بینونت زوجہ کا حکم لگا سکتا ہے یا نہیں، سو امر اول کے متعلق تو کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس کا علم خدا تعالیٰ کو ہے یا صاحب معاملہ کو، کہ آیا یہ الفاظ درحقیقت بالاضطرار اس کی زبان سے نکلے، یا اس نے قصداً کہے، ہم کو اس کے متعلق کچھ علم نہیں، لہذا دیانت کے متعلق تو اس کے معاملہ کو خدا کے سپرد کرتے ہیں۔

رہا امر دوم سو وہ منقح ہو سکتا ہے، پس ہم اس کے متعلق بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ بیان کرتا ہے کہ میری زبان سے بالاضطرار کلمات معلومہ نکلے، اس میں دو جز ہیں، ایک یہ کہ میری زبان سے کلمات کفر نکلے، دوم یہ کہ میں اس وقت مجبور اور بے اختیار تھا، اور میں نے بقصد یہ الفاظ نہیں کہے، جز ثانی توضیح ہے جز اول کی، جو کہ اس کے متصل ہی ہے، اور اس کے رد و قبول کا حق اصالۃً دو شخصوں کو ہو سکتا ہے، اول قاضی کو جو کہ خلیفۃ اللہ ہے، دوسرے زوجہ کو، کیونکہ ردت کا تعلق فی الجملہ بینونت سے بھی ہے، اور المرأۃ کالقاضی مصرح ہے، سو قاضی کے متعلق تو یہ تفصیل ہے کہ فقہاء میں دو جماعتیں ہیں، ایک وہ لوگ جو نفس معاملہ ارتداد و تکفیر کو اہمیت نہیں دیتے، بلکہ قتل مسلم کو اہمیت دیتے ہیں، اسلئے وہ شبہ کی حالت میں حق قتل میں ارتداد کا حکم نہیں کرتے، ہاں حق بینونت زوجہ میں ارتداد کا حکم کرتے ہیں اور اس پر بینونت مرتب کرتے ہیں، دوسری جماعت فقہائے محتاطین کی ہے جو نفس حکم ارتداد کو بھی اہمیت دیتے ہیں اور اس کو حدود و قصاص سے کم نہیں قرار دیتے۔

ایسے لوگ ادنیٰ شبہ کے ہوتے ہوئے بھی ردت کا حکم نہیں کرتے اور جہاں ذرا سا بھی شبہ ہوتا ہے وہاں نہ قتل کا حکم کرتے ہیں اور نہ بینونۃ کا، چنانچہ درمختار میں ہے:۔

الکفر لغۃ الستر و شرعاً تکذیبہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شیٔ مما جاء بہ من الدین ضرورۃ والفاظہ تعرف فی الفتاوی بل افردت بالتالیف مع انہ لایفتی بالکفر بشیٔ منہا الا فیما اتفق المشائخ علیہ کما سیجیٔ قال فی البحر وقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیٔ منہا انتہی

اور ردالمحتار میں ہے:۔ سبب ذلک ماذکرہ قبلہ بقولہ وفی جامع الفصولین روی الطحاوی عن اصحابنا لایخرج الرجل من الایمان الا جحود ما ادخلہ فیہ ثم ما تیقن

انہ ردۃ یحکم بھا وما یشک انہ ردۃ لایحکم بھا اذ الاسلام الثابت لایزول بالشک مع ان الاسلام یعلو وینبغی للعالم اذا رفع الیہ ھذا ان لایبادر بتکفیر اھل الاسلام مع انہ یقضی بصحۃ اسلام المکرہ اقول قدقدمت ھذا لیصیر میزانا فیما نقلتہ فی ھذا الفصل من المسائل فانہ قد ذکر فی بعضھا انہ کفر مع انہ لایکفر علی قیاس ھذہ المقدمۃ فلیتأمل انتہیٰ ما فی جامع الفصولین و فی الفتاوی الصغریٰ الکفر شیٔ عظیم فلا اجعل المومن کافرا متی وجدت انہ لایکفر انتہیٰ، و فی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسألۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ التاویل حینئذ و فی التتارخانیۃ لایکفر بالمحتمل لان الکفر نہایۃ فی العقوبۃ فیستدعی نہایۃ فی الجنایۃ ومع الاحتمال لانہایۃ انتہیٰ والذی تحرر لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن اوکان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ لایفتی بالتکفیر فیھا وقد الزمت نفسی ان لاافتی بشیٔ منھا انتہیٰ کلام البحر باختصار انتہی کلام رد المحتار،

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ فقہاء نفس تکفیر ہی کو مہتم بالشان سمجھتے ہیں، اور انکی احتیاط کا منشاء صرف تباعد عن قتل المسلم نہیں ہے بلکہ اس کا منشاء خود اہمیت تکفیر ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث استحقاق القتل کی جائے گی، اور نہ من حیث بطلان النکاح، کیونکہ اگر تکفیر من حیث البینونت کا حکم کیا گیا تو اس میں صرف قتل سے اجتناب ہوگا، نفس تکفیر سے نہ ہوگا، حالانکہ فقہاء نفس تکفیر سے احتیاط کرتے ہیں، نیز اس وقت فقہاء محتاطین فی التکفیر و متشددین کے مسلک میں کچھ فرق نہ ہوگا، کیونکہ قتل مسلم میں تو متشددین بھی لامحالہ احتیاط کرینگے، اور محل شبہ میں قتل کا حکم نہ دیں گے، تو پھر دونوں مسلکوں میں فرق کیا ہوا، اس سے ظاہر ہوگیا کہ فقہائے محتاطین فی التکفیر کا مطلب یہی ہے کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث القتل کی جائے گی، اور نہ من حیث بطلان النکاح، شاید کسی کو اس کے ماننے میں اسلئے تامل ہو کہ علامہ شامی کو اس میں تردد ہے، اس لئے ہم اس مضمون پر مزید بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ صاحب در مختار نے لکھا تھا، لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن الخ، اور یہ بیان تھا فقہاء محتاطین کے مسلک کا، اس پر علامہ شامی رحمہ نے حسب ذیل گفتگو کی :-

قوله لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن الخ ظاهره انه لا یفتی به من حیث استحقاقه للقتل ولا من حیث الحکم ببینونة زوجته، وقد یقال المراد الاول، فقط لان تاویل کلامه للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذلك التاویل وهذا لا ینافی معاملته بظاهر کلامه فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملکها لنفسها بدلیل ما صرحوا به من انه اراد ان یتکلم بکلمة مباحة فجریٰ علی لسانه کلمة الکفر خطاءً بلا قصد لا یصدقه القاضی وان کان لا یکفر فیما بینه وبین ربه تعالیٰ فتامل ذٰلك وحرره نقلا فانی لم ار التصریح به نعم سیذکر الشارح ان ما یکون کفرًا اتفاقًا یبطل العمل والنکاح وما فیه خلاف یومر بالاستغفار والتوبة وتجدید النکاح اھ وظاهره انه امر احتیاطا الیٰ اٰخر ما قال رحمه الله ؎

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ قولہ لا یفتی بکفر مسلم الخ کا ظاہر مطلب تو یہی ہے کہ نہ ایسے موقع پر من حیث استحقاق القتل کفر کا حکم کیا جائے گا، نہ من حیث البینونۃ لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مراد صرف تکفیر من حیث القتل کی ممانعت ہو، اور تکفیر من حیث البینونۃ کی ممانعت مقصود نہیں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہو کہ قائل کے کلام کی تاویل کا منشاء اسکے قتل سے احتراز کرنا ہے، اور یہ حکم بالبینونۃ کے منافی نہیں ہے، اس لئے بینونۃ کے بارے میں اس کی تاویل نہ کی جاوے گی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص کلمۂ مباح بولنا چاہے اور بلا قصد اس کی زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے تو فیما بینہ وبین اللہ کافر نہ ہوگا، لیکن اگر قاضی کے یہاں وہ یہ عذر کرے کہ یہ کلمہ بلا قصد، اور خطاءً میری زبان سے نکل گیا تھا، تو قاضی اس کو نہ مانے گا، اور بینونۃ کا حکم کردیگا، اس کے بعد علامہؒ نے فتامل الخ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فقہاء محتاطین کے اس کلام مذکور فی المتن کے یہ دو محمل ہوسکتے ہیں، تم اس میں غور کرلو، مجھے ان کے کلام میں کوئی محمل مصرح نہیں ملا ہے، ہاں ان کی بعض دوسری تصریحات سے پتہ چلتا ہو کہ ان کی مراد یہی ہے کہ ایسے موقع پر نہ من حیث القتل کفر کا فتویٰ دیا جائیگا، اور نہ من حیث البینونۃ، چنانچہ شارح کہے گا کہ جو کفر اتفاقی ہو اس سے عمل اور نکاح باطل ہوجاتا ہے، اور جس میں اختلاف ہو اس میں توبہ واستغفار اور تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا اھ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کفر اختلافی میں بطلانِ نکاح کا حکم نہ کیا جاویگا، بلکہ احتیاطاً تجدیدِ نکاح وتوبہ واستغفار کا حکم کیا جاویگا، الیٰ آخر ما قال، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر شامی کو شرح صدر نہیں ہوا، اور وہ کوئی محمل متعین نہیں کرسکے۔ اب ہم وجہ تردد کو رفع کرتے ہیں

تا کہ محمل اوّل جس کو علامہ موصوف ان کے کلام کا محمل ظاہر اور تصریحات سے مؤید فرماتے ہیں متعین ہو جاوے اور اس میں کچھ تامل نہ رہے، پس ہم کہتے ہیں کہ فقہاء محتاطین کی احتیاط کا منشاء صرف یہ نہیں ہے کہ مسلمان کو قتل سے بچایا جاوے، بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ اس کو اصل کفر سے بچایا جاوے، کیونکہ کفر ایک ایسا جرم ہے جس سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں، کما فی التتارخانیۃ الکفر نہایۃ فی العقوبۃ فیستدعی نہایۃ فی الجنایۃ الی غیر ذلک، پس جس وقت تک واقعہ میں بچاؤ کا پہلو ہو اس وقت تک کسی مسلمان کو اتنے بڑے جرم کا مرتکب قرار دینا جائز نہیں، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ مکفر مسلم کیلئے حدیث میں اس قدر سخت وعید آئی ہو کہ اگر اس میں تاویل نہ کی جاوے تو خود مکفر کافر ہو جاوے، اور اس بناء پر انہوں نے تکفیر میں احتیاط فرمائی ہے،

منجملہ ادلہ کے ایک دلیل نفس تکفیر قطع نظر عن استحقاق القتل کے واجب الاحتیاط ہونے کی یہ بھی ہے کہ اگر تکفیر میں احتیاط صرف تباعد عن القتل کی وجہ سے ہوتی تو آجکل کسی خاص واقعہ میں احتیاط فی التکفیر لازم نہ ہوتی، کیونکہ اس زمانہ میں قتل کا اندیشہ نہیں ہے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا، پس معلوم ہوا کہ نفس تکفیر خود قابل احتیاط ہے اور جب کہ نفس تکفیر سے احتیاط کی گئی تو حکم بالبینونۃ سے اجتناب لازم ہوگا، کیونکہ بینونۃ متکلم فیہا اثر ہے کفر کا، جب کفر ثابت ہو تب بینونۃ ثابت ہو، پس بینونۃ کو ثابت کرنا نفس کفر کو ثابت کرنا ہوگا، اور یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ ہم اُسے کافر نہیں کہتے یا کافر نہیں سمجھتے، پس حکم بالبینونۃ احتیاط فی التکفیر کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا، لہٰذا فقہاء کے کلام میں وہ محمل نہ ہو سکے گا جو عبارت مذکورہ میں معترض نے قرار دیا ہے، رہا معترض کا ھذا لاینا فی معاملتہ بظاھر کلامہ کہنا، سو اس کا اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس کے کلام سے کفر ثابت نہ کریں گے اور بینونۃ ثابت کر دیں گے، تو اس کا بے معنی ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اس کلام کا اثر بالذات بینونۃ نہیں ہے بلکہ کفر ہے، اور اس سے اوّلاً کفر ثابت ہوتا ہے پھر کفر سے لزوماً بینونۃ ثابت ہوتی ہے، پس اس سے کفر ثابت نہ کرنا اور بینونۃ ثابت کرنا کیا معنی،

اور اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس سے ابتداءً کفر ثابت کریں گے اور پھر اس سے بینونۃ ثابت کریں گے، تو پھر احتیاط کہاں رہی،

پس خلاصہ یہ ہے کہ بینونۃ اثر ہے ارتداد کا، اگر بینونۃ ثابت کی جائے تو ارتداد کا ثابت کرنا لازم ہوگا، اور احتیاط فوت ہوگی، اور اگر احتیاط کو کام میں لایا جائے گا تو بینونۃ کا حکم نہیں کیا جا سکتا، اور فقہاء احتیاط سے کام لیتے ہیں، تو عدم حکم بینونۃ لازم ہے، رہا عبارت مذکورہ میں معترض کا استدلال

بروایت لایصدقہ القاضی، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو مسلمات سے ہے کہ قول مثلاً الفاظ خاصہ اور فعل مثلاً تکلم بالعمد یا بالخطاء دونوں کا حکم یکساں ہے، پس اگر قول محتمل الوجوہ قابل تاویل ہوگا تو فعل محتمل الوجوہ بھی قابل تاویل ہوگا، حالانکہ خاطی اپنے فعل کی تاویل محتمل بیان کرتا ہے، مگر فقہاء کہتے ہیں کہ بینونۃ زوجہ کے بارے میں قاضی اس کو نہ مانے گا اور جب کہ تاویل فعل کو نہ مانے گا تو لازم ہے کہ تاویل قول کو بھی نہ مانے، کیونکہ دونوں کا حکم یکساں ہے، پس ثابت ہوا کہ قول فقہاء کا مطلب یہی ہے کہ صرف در بارۂ استحقاق قتل قول و فعل مسلم کو محمل حسن پر محمول کیا جائے گا، اور در بارۂ بینونۃ تاویل نہ کی جائے گی، انتہی حاصل استدلال،

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ یہ انہی فقہاء کا قول ہے جو تکفیر میں اتنی احتیاط کرتے ہیں کہ لایکفر بالمحتمل کہتے ہیں، اور جب تک یہ ثابت نہ ہو اس وقت تک اس سے استدلال صحیح نہیں، اور ہم کو دلائل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ جزئیہ مصرحہ فقہاء محتاطین نہیں ہے، بلکہ ان کا مصرح ہے جو تکفیر میں تشدد کرتے ہیں، پس ان کے قول سے فقہاء محتاطین کے قول کے معنی متعین نہیں کئے جا سکتے، اور ایک قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فقہاء محتاطین کے بعض جزئیات جن کو ہم شامی سے نقل کر چکے ہیں اس کے خلاف ہیں۔

الحاصل بیان بالا سے معلوم ہوا کہ فقہاء محتاطین کا مسلک یہی ہے کہ جس مسلمان کے قول یا فعل میں کوئی ایسا پہلو ہو جو اس کو کفر سے بچا سکتا ہو تو اس کو نہ من حیث استحقاق القتل کافر کہا جائیگا اور نہ من حیث بطلان النکاح، اور جب کہ وہ شخص اپنے قول یا فعل کا کوئی محمل محتمل بیان کرے تو اُسے قبول کیا جائیگا، خواہ وہ خلاف ظاہر ہی کیوں نہ ہو، پس اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے تب تو ظاہر ہے کہ اس کو صاحب واقعہ کے عذر معقول اور محتمل کو رد کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، اور اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے جو معاملہ ردت کو اہمیت نہیں دیتے، تو صرف اس شق پر یہ بات قابل تحقیق رہ گئی کہ آیا وہ اس عذر کو رد کر دے گا یا قبول، اور اس کو کیا کرنا چاہئے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

قاضی خاں ص ۲۴۳ ج ۲ میں ہے:۔ قال فی السیر الکبیر اذا اختلف الزوجان فقال الرجل قلت المسیح ابن اللہ فی قول النصاریٰ وقالت المرأۃ لم تقل قول النصاریٰ کان القول قول الزوج مع یمینہ فان جاءت المرأۃ بشہود فقالوا سمعناہ یقول المسیح ابن اللہ ولم یقل شیئاً اٰخر وقال الزوج قلت قول النصاریٰ الا انہم لم یسمعوا فان القاضی یجیز

شهادتهم و يفرق بينه و بين المرأة وان قال الشهود لاندری قال ذلك ام لا الا انالم نسمع منه شيئا غير قوله المسيح ابن الله لايقبل القاضی شهادتهم حتی يشهدوا انه لم يقل معها غيرها او جعلوا دعوی الاستثناء فی الطلاق كذلك اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب خاوند اور بیوی میں تحقق ردت میں نزاع ہو اور زوج کلمۂ کفر کے صدور کو تسلیم کرے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس کلمہ کے بموجب کفر ہونے کا انکار کرے تو بارِ ثبوت زوجہ کے ذمہ ہوگا، اور اگر زوجہ اس کلمہ کے صدور کو شہادت سے بھی ثابت کر دے لیکن شہود زوج کے عذر کے انتفاء پر شہادت نہ دیں تب بھی قاضی زوجہ کے دعوے کو خارج کر دیگا، اور زوج کے عذر کو تسلیم کرے گا۔

پس واقعہ زیر بحث میں جب کہ بظاہر زوجہ منازع بھی نہیں ہے اور اگر منازع بھی ہو تو اس نے صدور کلمات کفریہ کو شہادت سے ثابت نہیں کیا بلکہ ان کا صدور صرف زوج کے اقرار سے ثابت ہے اور اگر وہ شہادت سے بھی ثابت کر دے تو زوج ایک ایسا عذر یعنی عدم قصد و اختیار بیان کر رہا ہے جس کے ساتھ کلمات معلومہ موجب کفر نہیں رہتے اور زوجہ اس کے انتفاء کو شہادت سے ثابت بھی نہیں کر سکتی تو پھر قاضی اس کے عذر کو کس دلیل سے رد کریگا، اور جب کہ قاضی اس روایت قاضی خاں میں زوج سے بینہ نہیں طلب کرتا، حالانکہ اس کا عذر بوجہ قابل سماع ہونے کے ایک ایسا امر ہے جس پر شہادت قائم ہو سکتی ہے تو پھر وہ صاحب واقعہ کے ایسے عذر کو جس پر شہادت بھی نہیں مانگی جا سکتی کیونکر رد کریگا۔ پس ثابت ہوا کہ جو قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہو جو کہ معاملۂ ردت کو اہمیت نہیں دیتے اسکو بھی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اسکے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ اس کے ارتداد کے لئے بجز اس کے بیان کے اور کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ اپنے ارتداد کا نہ صراحۃً اقرار کرتا ہے اور نہ دلالۃً۔ اس لئے کہ وہ صدور بالا اضطرار کا اقرار کرتا ہے اور یہ اقرار نہ صراحۃً اقرار کفر ہے اور نہ دلالۃً لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ روایت لایصدقہ القاضی سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب واقعہ کے عذر کو قبول نہ کریگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے یہ [illegible] ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ قاضی خاطی کی اس وقت تصدیق نہ کریگا جب کہ وہ اس کو متہم سمجھے، اور واقعہ ہذا میں صاحب واقعہ کو متہم سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لہذا قاضی اس کے عذر کو رد نہیں کر سکتا۔

اب ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ روایت لایصدقہ القاضی مطلق نہیں ہے بلکہ مقید بشرط اتہام ہے لہذا واقعہ ردت بھی مقید بشرط اتہام ہوتا تفصیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں میں ہے:-

لو قال الزوج طلقتک امس وقلت ان شاء الله فی ظاهر الروایة یکون القول قول الزوج وذکر فی النوادر خلافا بین ابی یوسفؒ ومحمدؒ فقال علی قول ابی یوسف یقبل قول الزوج ولا یقع الطلاق وعلی قول محمد یقع الطلاق ولا یقبل قوله وعلیه الاعتماد والفتویٰ احتیاطاً لامر الفرج فی زمان غلب فساد الناس، انتہیٰ جلد ثانی، ص ۲۴۳،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر زوج طلاق کا اقرار کرے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ میں نے ان شاء اللہ کہہ لیا تھا، تو اصل مذہب تو یہی ہے کہ اس صورت میں زوج کا قول مقبول ہوگا، لیکن نوادر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ زوج کا قول بدون شہادت کے مقبول نہ ہوگا، پس چونکہ روایت نوادر کی ہے اسلئے اس کو ظاہر روایت کے مقابلہ میں متروک ہونا چاہیئے تھا، مگر جب فقہاء نے زمانہ کا رنگ بدلا ہوا دیکھا اور سمجھا کہ بد دینی بہت پھیل گئی ہے اس امر فرج میں احتیاط کی ضرورت ہے تو انھوں نے اس روایتِ نوادر پر اعتماد کیا اور اس پر فتویٰ دیا، یہ تو طلاق کا واقعہ تھا، اس پر غالباً بعض فقہاء نے ردت کے واقعہ کو قیاس کیا ہے اور انھوں نے اس میں بھی لا یصدقہ القاضی کہہ دیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جو فقہاء روایتِ نوادر پر فتویٰ دے رہے ہیں انکا کیا مطلب ہے، سو ان کا مطلب یہی ہے کہ جب ظاہر حال پر نظر کرنے سے زوج اپنے بیان میں متہم معلوم ہو اس وقت اسکے قول کو بدون بینہ کے قبول نہ کیا جائیگا، اور اگر بنابر ظاہر حال متہم نہ معلوم ہو اس وقت اس کے قول کو اصلی مذہب کی بنا پر قبول کیا جائیگا، کیونکہ وہ لوگ ردِ قولِ زوج کا مبنیٰ خلاف ظاہر حال اور فسادِ زمان بتلاتے ہیں، پس اگر ظاہر حال مخالف نہ ہوگا تو اُس وقت اصل مذہب کو نہ چھوڑا جائیگا، کیونکہ عدول عن اصل المذہب بنابر ضرورت تھا، والضروریات تتقدر بقدر الضرورة، پس جب کہ مقیس علیہ حقیقت میں مقید ہے تو مقیس لامحالہ مقید ہوگا، اور معنی یہ ہوں گے لا یصدقہ اذا اتہم، لیکن چونکہ واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ متہم نہیں ہے، کیونکہ اتہام کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، اسلئے اس جزئیہ کو اس واقعہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا اور وہ روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں پیش نہ ہو سکے گا، یہ گفتگو اس وقت سے جب کہ یہ مان لیا جاوے کہ ردت کا واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ردت کا طلاق پر قیاس ہی صحیح نہیں ہے اور جب کہ قیاس ہی صحیح نہیں ہے جو کہ مبنیٰ تھا اس جزئیہ کا تو خود یہ جزئیہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب جزئیہ صحیح نہ ہوگا تو اس سے معارضہ بھی نہیں ہو سکتا،

اب عدم صحت قیاس کی وجہ سنو! اس کی وجہ کئی ہیں، اول۔ کہ الفاظ طلاق موضوع ہیں بینونت

کے لئے برخلاف الفاظ کفر کے:۔

قال در المختار ولا ردة بلسانه وقلبه مطمئن بالایمان فلا تبین زوجته لانه لایکفر به والقول له استحسانا وفی رد المحتار والقیاس ان یکون القول قولها حتی یفرق بینهما لان کلمة الکفر سبب لحصول الفرقة فیستوی فیه الطائع والمکره کلفظة الطلاق ووجه الاستحسان ان هذا اللفظة غیر موضوعة للفرقة وانما تقع الفرقة باعتبار تغیر الاعتقاد والاکراه دلیل علی عدم تغیره فلا تقع الفرقة ولهذا لایحکم علیه بالکفر اھ۔

اس سے ثابت ہوا کہ طلاق کا تعلق نفس الفاظ سے ہے نہ کہ قصد و اعتقاد سے اور کفر کا تعلق قصد و اعتقاد سے ہے نہ کہ نفس الفاظ سے، پس جبکہ زوج الفاظ طلاق بولنے کا اقرار کرتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے انشاء اللہ کہہ لیا تھا، تو وہ اس وقت بظاہر مدعی ہے اور فی الحقیقت منکر، بظاہر مدعی اسلئے ہے کہ اس کا تکلم بطلقت کا اقرار کرنا اقرار ہے ایقاع طلاق اور زوال ملک نکاح کا پس جب وہ کہتا ہے کہ میں نے انشاء اللہ کہا تھا، تو اب وہ اس اقرار کے موجب کو باطل کرتا ہے اور اس طرح وہ گویا کہ مستقلاً زوجہ پر وجود ملک کا دعویٰ کرتا ہے، پس جب کہ زوجہ کہتی ہے کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ اس حق کا انکار کرتی ہے جس کا وہ بعد اقرار زوال کے دعویٰ کرتا ہے، پس زوج پر لازم ہے کہ وہ اپنے دعوے کو بینہ سے ثابت کرے اور عورت کے لئے انکار کافی ہے، اور در حقیقت منکر اسلئے ہے کہ جب وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے طلقتُ کے ساتھ انشاء اللہ بھی کہا تھا، تو اس کا حاصل یہ ہے کہ میں نے اس طلقتُ کا تکلم کیا ہے جو مقید بانشاء اللہ تھا جس سے میری ملک زائل نہیں ہوئی پس اس کے مقابلہ میں زوجہ کا یہ کہنا کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا، اس کا یہ مطلب ہوگا کہ تو نے اس طلقت کا تکلم کیا تھا جو مزیل ملک تھا، لہٰذا تیری ملک زائل ہوگئی، پس اس وقت زوجہ مدعیہ زوال ملک ہے اور زوج منکر لہٰذا بار ثبوت زوجہ کے ذمہ ہوگا اور شوہر کیلئے انکار کافی ہوگا، ظاہر روایت میں حقیقت پر نظر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ جب زوج استثناء کا دعویٰ کرے اور عورت اسکو تسلیم نہ کرے تو بار ثبوت عورت کے ذمہ ہے، اور روایت نوادر میں بضرورت احتیاط فرج و فساد زمان ظاہر پر نظر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ بینہ زوج کے ذمہ ہے، اور جب کہ زوج تکلم بکلمۂ کفر کا اقرار کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک ایسے امر کا بھی دعویٰ کرتا ہے جو مانع کفر ہے، تو اس وقت وہ صرف منکر ہے اور کسی حیثیت سے بھی مدعی نہیں ہے کیونکہ جس امر کا اس نے اقرار کیا ہے یعنی نفس تکلم وہ بنفسہ موجب کفر نہیں ہے، بلکہ موجب کفر وہ قصد ہے جو کلمہ کفر سے متعلق ہو اور قصد کا نہ وہ حقیقۃً اقرار کرتا ہے اور نہ ظاہراً پس وہ کسی حیثیت سے بھی مدعی

نہیں ہے، اس حالت میں زوجہ کا اس کے عذر کو قبول نہ کرنا اور ارتداد و زوال ملک کا دعویٰ کرنا ایک ایسا دعویٰ ہوگا جس کو زوج نہ صراحۃً تسلیم کرتا ہے نہ دلالۃً، لہٰذا بار ثبوت سراسر زوجہ کے ذمہ ہوگا اور شوہر کے لئے انکار کافی ہوگا، فافترقا، پس ردّت کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، ہاں اگر بعض احکام میں طلاق کو ردّت پر قیاس کیا جاوے جیسا کہ فقہاء نے تنازع زوجین فی انہ قال فی قول النصاریٰ ام لا پر دعویٰ استثناء کو قیاس کیا ہے، کما یظہر من روایۃ قاضی خان السابقۃ تو یہ قیاس قیاس اولویت ہے اور مقبول ہوگا، کیونکہ جب طلاق میں زوج ایک جہت سے مقر بالبینونۃ ہے کما مر، اور باایں ہمہ اس کا قول بلا بیّنہ کے مقبول ہو سکتا ہے تو ردّت میں جہاں وہ کسی جہت سے بھی بینونت کا اقرار نہیں کرتا اس کا قول بالا ولیٰ مقبول ہوگا، ہمارے اس بیان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے واقعہ طلاق میں تو اختلاف فرمایا اور زوج پر بیّنہ لازم کئے، مگر واقعہ ردّت میں زوج پر بیّنہ لازم نہیں کئے بلکہ صرف زوجہ سے شہادت طلب کی اور کہا کہ اگر عورت شہادت نہ قائم کر سکے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا، بادی النظر میں شاید کسی کو بیان مذکورہ بالا پر یہ شبہ ہو کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ اگر زوجہ شہادت سے ثابت کر دے کہ زوج نے فی قول النصاریٰ نہیں کہا تو تفریق کر دی جائیگی، حالانکہ اس شہادت سے صرف تکلم بکلمۂ کفر ثابت ہوگا، اور صرف تکلم کا ثابت ہو جانا کفر کا ثابت ہونا نہیں ہوتا، جیسا تم نے اوپر کہا ہے پس شہادت سے کفر ثابت نہ ہوا، تو اس شہادت کی بنا پر تفریق کیوں کیجاوے؛ اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ مذکورہ میں شہادت سے کفر ثابت نہیں کیا گیا، اور اس کی بنا پر تفریق نہیں کی گئی، بلکہ کفر جس چیز سے ثابت ہوا کرتا ہے یعنی قصد، زوج اس کا اقرار خود کرتا ہے، مگر ساتھ ہی اس کے ایک واقعہ کا بھی دعوے کرتا ہے یعنی حکایت عن النصاریٰ، اور یہ امر متعلق شہادت کا ہو سکتا ہے اور جب زوجہ نے اس واقعہ کا انتفاء شہادت سے ثابت کر دیا، اور تکلم بکلمۂ کفر قصداً خود زوج کے اقرار سے ثابت تھا، اس طرح کفر ثابت ہو گیا، لہٰذا قاضی کیلئے تفریق کا حکم لازم ہو گیا۔ دوسری وجہ عدم صحت قیاس کی یہ ہے کہ واقعہ طلاق میں ظاہر روایت کے خلاف امام محمدرحؒ کی روایت موجود تھی، فقہاء نے بضرورت اس کو اختیار کر لیا، اور واقعہ طلاق میں ظاہر روایت کے خلاف ہمارے علم میں اصحاب مذہب کی کوئی روایت نہیں ہے جس پر مصر حین زاید، رد القاضی اعتماد کر سکیں، پس اُن کا واقعہ ردّت کو واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، تیسری وجہ اس عدم صحت کی یہ ہے کہ واقعہ طلاق میں امر فرج اہم تھا، اور اس کا کوئی معارض موجود نہ تھا، لہٰذا انھوں نے ابتدائی روایت نوادر پر اعتماد کر لیا اور ظاہر روایت کو چھوڑ دیا، لیکن واقعہ ردّت میں امر ایمان امر فرج سے زیادہ اہم ہے اسلئے اس کو معاملہ فرج پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اگر وہاں

فرج قابل حفاظت ہی تو واقعہ ردّت میں ایمان اس سے زیادہ قابل حفاظت ہے، اور وہاں اگر حفاظت فرج میں احتیاط ہے تو یہاں حفاظت ایمان میں احتیاط ہے، اس لئے بھی واقعہ ردّت کو واقعہ طلاق پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، یہ گفتگو تو اس وقت ہے جب کہ روایت لایصدقہ القاضی کا مبنیٰ قیاس بر طلاق ہو، جیسا کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہی لیکن اگر اس کا مبنیٰ کچھ اور ہو تو اُس وقت گفتگو یہ ہی کہ اس وقت وہ یا مطلق ہی یا مقید بشرط اتہام، پس اگر وہ مقید ہے تو واقعہ سے غیر متعلق ہے، اور اگر مطلق ہے تو اس کا جواب یہ ہی کہ وہ روایت سیر کبیر کا معارضہ و مقابلہ نہیں کر سکتی، کیونکہ روایت سیر کبیر ظاہر الروایت اور اصل مذہب ہی اور اس کا مبنیٰ معلوم نہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس روایت لایصدقہ القاضی کا مبنیٰ بنا بر ظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہی لہٰذا یہ جزئیہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتا، اور اس بنا پر اصل مذہب یعنی روایت سیر کبیر کو نہیں چھوڑا جا سکتا، اور اگر روایت مذکورہ کو چھوڑا بھی جائے اور اس جزئیہ پر اعتماد بھی کیا جائے تب بھی واقعہ زیر بحث میں اس سے ہمارے مقصود کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہی کہ جس وقت قاضی خاطی کو متہم سمجھے جیسا کہ اوپر ص۲۱۴ میں بقولنا اب دیکھنا یہ ہے الخ بیان کیا گیا، اس وقت اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ کو متہم سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے اور محض احتمالات ناشی عن غیر دلیل وجہ اتہام نہیں ہو سکتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ روایت لایصدقہ القاضی سیر کبیر کے معارضہ میں اس وقت پیش ہو سکتی ہی جبکہ یہ معلوم ہو کہ اس کا مبنیٰ قیاس بر طلاق نہیں ہی بلکہ روایت سیر کبیر کے خلاف اصحاب مذہب میں سے کسی کی روایت ہی، پھر یہ معلوم ہو کہ اس روایت مخالفہ پر اعتماد ہے، پھر یہ معلوم ہو کہ وہ مقید بشرط اتہام نہیں ہی بلکہ مطلق ہی، اور جب تک یہ امور طے نہ ہوں اس وقت تک یہ روایت روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں نہیں پیش ہو سکتی اور یہ امور ہنوز طے نہیں ہوئے، لہٰذا اس روایت سے معارضہ نہیں ہو سکتا۔

عدم قبول قاضی عذر صاحب واقعہ کی بحث تو ختم ہوئی، اور ثابت ہو گیا کہ نہ قاضی محتاط کو اس کے عذر کے رد کرنے کی گنجائش ہے اور نہ قاضی متشدد کو۔

اب ہم کہتے ہیں کہ زوجہ کو بھی حق نہیں ہے کہ وہ اسکے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ زوجہ کے پاس اسکے انتفار کا کوئی ثبوت نہیں ہی۔ یعنی نہ اُس کے پاس اُس کے انتفار کی شہادت ہے اور نہ ذاتی طور پر اس کو اس کا انتفار معلوم ہے اور نہ زوج کسی درجہ میں اس کے انتفار کا اقرار کرتا ہے پس وہ زبردستی اس پر ردّت کا الزام کیسے لگا سکتی ہے۔

پس حاصل کلام یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں عذر عدم اختیار عند القاضی بھی مقبول ہے اور عند الزوجہ بھی، پس کسی کو گنجائش نہیں ہے کہ وہ اُس پر ردّت کا الزام قائم کرے اور اس کی زوجہ کو بائن کہے، اس تحقیق کے بعد ہم اُن شبہات کو تفصیل وار نقل کر کے اُن کی حقیقت ظاہر کرتے ہیں جو کہ واقعہ زیر بحث پر ہو سکتے ہیں۔

شبہ اوّل:۔ ہم نہیں مانتے کہ وہ غیر مختار تھا، کیونکہ اگر اسکو زبان پر قابو نہ تھا تو سکوت پر تو اختیار تھا، انتہٰی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اس کا قصد تکلم بکلمہ کفر ثابت نہیں ہوتا، جو کہ رکن ردّت ہے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ اس نے احتیاط سے کام نہیں لیا، پس اگر کوئی احتیاط سے کام نہ لے اور اس کی بے احتیاطی کے سبب بلا قصد اس سے کلمۂ کفر صادر ہو جائے تو اس کو یہ نہ کہا جائے گا، کہ اُس نے بقصد و اختیار کلمۂ کفر کا تکلم کیا، مثلاً سکران قبل از سُکر جانتا تھا کہ سُکر کے بعد میری زبان میرے قابو میں نہ رہے گی، اور ممکن ہے کہ ایسی حالت میں میری زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے، تو اگر بحالت سُکر اسکے منھ سے کلمۂ کفر نکل گیا، تو اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ اُس نے قصداً کلمۂ کفر زبان سے نکالا، کیونکہ اگر اس کو زبان پر قابو نہ تھا تو ترک سُکر پر تو قابو تھا، پھر اس نے اس کو ترک کیوں نہ کیا، اور جب کہ سُکران کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا، اگرچہ اس نے اس سُکر کا ارتکاب کیا ہو، جس کی شریعت نے اُس کو ممانعت بھی کی تھی، تو صاحب واقعہ کی نسبت کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نے ترک تکلم کیوں نہ کیا حالانکہ صاحب واقعہ کئی وجہ سے سُکران سے زیادہ معذور ہے، اوّل اسلئے کہ سُکران بالقصد سبب مزیل اختیار کا ارتکاب کرتا ہے اور صاحب واقعہ کے قصد و اختیار کو سبب مزیل اختیار میں کچھ دخل نہ تھا، دوم اس لئے کہ سُکران جس امر کا قصد کرتا ہے اس کے لئے زوال اختیار لازم ہے، یعنی شرب سُکر اور صاحب واقعہ جس کا قصد کرتا ہے اُس کے لئے زوال اختیار لازم نہیں، یعنی تکلم بکلمۂ صحیحہ (وبین الوجہین فرق فلیتنبہ) سوم اسلئے کہ سکران شرب مسکر کے وقت اس کا خیال نہیں کرتا کہ اس کے مُنھ سے کیا نکلے گا، اور صاحب واقعہ تکلم کے وقت حتی الوسع اس کا اہتمام کرتا تھا کہ میرے منھ سے صحیح کلمہ نکلے اور غلط نہ نکلے، پس جب کہ باوجود ان وجوہ فرق کے سکران کو مسکر کی بنا پر مختار نہیں کہا جا سکتا ہے، تو صاحب واقعہ کو ترکِ سکوت کی بنا پر کیسے مختار کہا جا سکتا ہے، رہا یہ امر کہ اس نے سکوت نہ کیا، سو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جس وقت تکلم کا قصد کرتا تھا اُس وقت سمجھتا تھا کہ میں صحیح تکلم کر سکوں گا، لیکن صدور کلمات کے وقت اس پر سبب مزیل اختیار طاری ہو جاتا تھا، اور اس سے غلطی ہو جاتی تھی، رہی یہ بات کہ جب وہ ایک دو دفعہ آزما چکا تھا تو پھر اس کو یہ شبہ کیوں نہ ہوا کہ شاید مجھ سے پھر غلطی ہو جاوے

تو اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ وہ بیچارہ ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے، کیونکہ یہ کھٹکا تو اس کو اپنے ہر تکلم کے وقت ہو سکتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ یہ محض احتمالاتِ عقلیہ ہیں، اور اثباتِ ردّت کے لئے احتمالات عقلیہ کافی نہیں ہو سکتے اور جو حالت اس پر طاری تھی اس کا اندازہ دوسرے کو نہیں ہو سکتا، اور وہ نہیں جان سکتا کہ داعی الی التکلم کیا چیز تھی، بلکہ اسکو وہ خود ہی سمجھ سکتا ہے،

شبہ دوم:۔ ہم نہیں مانتے کہ اُسے اختیار نہ تھا، کیونکہ وہاں کوئی سبب مزیل اختیار نہ تھا اس کا جواب یہ ہے کہ آخر اس دعوے کی دلیل کیا ہے، اس پر کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہوتا تو وہ لکھتا، حالانکہ اس نے کوئی سبب نہیں لکھا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نہ لکھنا تو درکنار خود اس کا نہ جاننا بھی اس کے عدم کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بہت سے آثار آدمی کے اندر ایسے پیدا ہوتے ہیں جن کے اسباب کا اس کو علم نہیں ہوتا۔

شبہ سوم:۔ اگر فی الواقع وہاں کوئی سبب ہو تو وہ محبت زید ہوگی اور محبت آدمی کو درجۂ اضطرار و سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی، کیونکہ اگر محبت درجۂ اضطرار تک پہنچا دیتی، تو حدیث میں اطراء سے ممانعت نہ ہوتی، اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ احتمال بسبب محبت زید محض ناشی عن غیر دلیل ہے اور صاحب واقعہ کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جس سے یہ امر مفہوم ہو، بلکہ یہ احتمال دو وجہ سے خلاف واقعہ ہے اوّل اسلئے کہ صاحبِ واقعہ واقعاتِ مذکورہ فی مکتوبہ کو اپنی محبت کا مبنیٰ بتا رہا ہے اور محبت کو واقعات مذکورہ کا سبب نہیں کہتا، دوسرے اس لئے کہ محبت اوّلاً بالذات دل پر اثر کرتی ہے نہ کہ زبان پر۔ پس اگر محبت اس کا سبب ہوتی تو خیالات اور عقیدہ پر اس کا اثر پڑنا چاہئے تھا، محبت سے زبان کا بے قابو ہو جانا اور دل پر کچھ اثر نہ ہونا یعنی عقاید کا تغیر سے محفوظ رہنا محض بے معنی ہے، ثانیاً یہ کہنا کہ محبت مرتبہ سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی، ایک ایسا دعویٰ ہے جس کو نہ عشاق تسلیم کرتے ہیں نہ اطباء، عشاق تو یہ کہتے ہیں ؎

چوں بکوشم تا سرش پنہاں کنم   سر برآرد چوں علم کاینک منم
رغم انفم گیردم تا گہ دو گوش   کاے مدمّغ چوں ہمی پوشی بپوش

ایضاً کہتے ہیں ؎

عشق آمد عقل او آوارہ شد   صبح آمد شمع او بیچارہ شد
عقل چوں شحنہ است چوں سلطاں رسید   شحنۂ بیچارہ در کنجے خزید

اور اطبار عشق کو جنون کی قسم قرار دیتے ہیں، ثانیاً دعوی مذکور پر نہی اطرار سے استدلال صحیح نہیں ہوسکتا، کیونکہ محبت کے درجات متفاوت ہوتے ہیں، بعض درجات مزیل اختیار ہیں اور بعض غیر مزیل ہیں، پس اسکے مخاطب ارباب ہوش واختیار ہیں، نہ کہ عشاق مسلوب العقل اور مجانین غیر مکلف،

شبہ چہارم: اگر بالفرض محبت آدمی کو حد اضطرار و سلب اختیار تک پہنچا دیتی ہے تو وہ نادر ہے اور ان اسباب عامہ سے نہیں ہے جن کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے، اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ اس کا سبب محبت زید نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے جس کو ہم متعین نہیں کر سکتے، اور نہ ہمارے ذمہ اس کی تعیین لازم ہے، ہمارے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ اس کا سبب ایک ایسا سبب ہے جو مزیل اختیار ہے۔

ثانیاً یہ کہ اگر بالفرض محبت ہی اس کا سبب ہو تو اسکو نادر کہنا عجیب ہے، اور اس سے زیادہ اسکو اسباب عامہ معتبرہ عند الفقہاء سے خارج کہنا عجیب ہے، کیونکہ اسباب معتبرہ عند الفقہاء میں جنون بھی داخل ہے اور عشق جنون کی ایک قسم ہے، کما صرح بہ الاطباء ویعرفہ من جربہ او عرف احوال العشاق،

شبہ پنجم: اگر محبت اس کا سبب نہ ہو بلکہ کوئی اور سبب ہو تو چونکہ وہ ایک ایسا سبب ہے جس کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا، اسلئے اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ سلب اختیار جو سبب مذکور کا نتیجہ ہے اس کو کالعدم سمجھا جائے گا، پس گو صاحب واقعہ حقیقۃً مختار نہ ہو مگر اس کو حکماً مختار کہا جائے گا،

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں حکم عدم ردّت کا منشاء یہ نہیں ہے کہ رکن ردّت پایا جاتا ہے، لیکن مانع خارجی کی وجہ سے اس کا حکم ثابت نہیں ہوسکتا، تاکہ اس پر یہ سوال ہو سکے کہ اس مانع کو فقہاء نے بھی مانع قرار دیا ہے یا نہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں نہ قصد فعل موجب کفر متحقق ہے اور نہ تبدل اعتقاد جو کہ رکن ردّت ہیں، پس یہاں انعدام رکن کی وجہ سے حقیقت ردّت ہی متحقق نہیں ہے، اسلئے صاحب واقعہ کو کافر و مرتد نہیں کہا جاسکتا، مثلاً روایت سیر کبیر منقولہ عن قاضی خاں میں زوج نے کلمۂ کفر المسیح ابن اللہ کہا ہے، لیکن وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے فی قول نصاریٰ بھی کہا تھا، اور اس عذر کو قبول کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہاں کوئی سبب اسباب عامہ مثل جنون یا سکر مباح یا نوم وغیرہ میں سے متحقق ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہاں حقیقت ردّت یعنی تغیر اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا، یا مثلاً کسی نے سکر محرم کا ارتکاب کیا، اور اس حالت میں اس نے کلمۂ کفر زبان سے کہا تو فقہاء کہتے ہیں کہ نہ وہ مرتد ہوگا اور نہ نکاح ٹوٹے گا، حالانکہ سکر محرم عذر شرعی نہیں ہے، لیکن چونکہ وہاں تبدل اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا، اس لئے اس کو مرتد نہیں کہا جاسکتا، چنانچہ

کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے:۔

قوله لان السكر جعل عذرا اشارة الى الجواب عما يقال قد جعل السكر المحظور عذرًا فى الردة حتى منع صحتها فيجوز ان يجعل عذرًا فى غيرها ايضًا فقال عدم صحة الردة لفوات ركنها وهو تبدل الاعتقاد لا لان السكر جعل عذرا فيها بخلاف ما يبتنى على العبارة من الاحكام مثل الطلاق والعتاق والعقود لان ركن التصرف قد تحقق فيها من الاهل مضافا الى المحل فوجب القول بصحتها،

پس اس وقت یہ پوچھنا صحیح نہ ہوگا کہ بتلاؤ عذر صاحب واقعہ اعذار معتبرہ عند الفقہاء میں سے کس میں داخل ہے، یہ جوابات تو ان اعتراضات کے تفصیل وار تھے، اب ہم سب کا ایک جواب اجمالی دیتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ان تمام شبہات کا حاصل یہ ہے کہ صاحب واقعہ مجبور نہ تھا، بلکہ مختار تھا، اور اس کا نتیجہ ہونا چاہئے کہ وہ دیانۃً بھی مرتد ہو اور قضاءً بھی اور اس پر مرتد کے تمام احکام جاری کئے جائیں، کیونکہ اُس نے بحالت صحتِ عقل و درستی ہوش و حواس بلا جبر و اکراہ بلکہ محض اپنی خوشی سے ایک ایسا فعل کیا جو موجب کفر تھا، اور ایسے ہی شخص کو مرتد حقیقی کہتے ہیں، پس اس پر احکام مرتد حقیقی کیوں جاری نہ کئے جائیں، حالانکہ واقعہ کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر کوئی مفتی ایسا فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کرسکتا، پس لازم ہے کہ یہ تمام خدشات مخدوش ہوں۔

شبہ ششم:۔ اچھا ہم مانتے ہیں کہ صاحب واقعہ فی الحقیقت مجبور تھا، لیکن قاضی اسکو نہیں مان سکتا، کیونکہ جب وہاں سبب مجبوری ظاہر نہیں تو یہ اُس کا بیان خلاف ظاہر ہونے کے سبب نامسموع ہوگا اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ یہ کہنا ایک حد تک اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب کہ واقعہ صدور کلمات قاضی کے نزدیک کسی اور دلیل سے ثابت ہو یا اوّلاً وہ اقرار صدور کلمات کرے اور دوسرے وقت وہ عذر کرے، لیکن یہاں نہ واقعہ کسی اور دلیل سے ثابت ہے اور نہ صاحب واقعہ ایک وقت اقرار کرکے دوسرے وقت عذر بیان کرتا ہے، بلکہ وہ اقرار ہی عذر کے ساتھ کرتا ہے، اسلئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا عذر نامقبول ہے ثانیاً اس کو خلاف ظاہر صرف اتنی ہی بات سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا سبب ظاہر نہیں، بلکہ اس کے لئے اور امور کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا، مثلاً یہ کہ اصل واقعہ کا ثبوت اُس کے بیان سے ہوا یا کسی اور دلیل سے، اور اگر اس کے بیان سے ہوا تو اُس نے کیوں اقرار کیا، اور کن الفاظ سے اقرار کیا، اور جو عذر وہ بیان کرتا ہے اقرار سے کچھ دیر کے بعد کرتا ہے یا اقرار کے ساتھ ہی یا خود اس اقرار ہی میں عذر موجود ہے، اور اقرار کرنے والا کیسا شخص ہے، آیا دیندار ہے یا بد دین، چالاک ہے یا بھولا وغیرہ

جب ان تمام پہلوؤں پر نظر کر لی جاوے، اور اس کے بعد بھی وہ متہم معلوم ہو، اس وقت کہا جا سکتا ہے کہ اس کی تاویل خلاف ظاہر ہے۔

ثالثاً یہ کنجکاؤ کہ خلاف ظاہر ہے یا کیا طلاق و خلع وغیرہ حقوق العباد میں کیجاتی ہو، اور ردّت میں یہ کاوش نہیں کی جا سکتی، دیکھئے واقعہ سیر کبیر میں باوجود یکہ گواہ کہتے ہیں کہ ہم نے زوج کو المسیح ابن اللہ کہتے سُنا، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے فی قول النصاریٰ نہیں سنا، حالانکہ فی قول النصاریٰ ایک ایسا فقرہ ہے جو مسموع ہو سکتا ہو، لیکن چونکہ زوج کہتا ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے تھے، اس لئے صرف اس کے بیان پر قاضی عورت کا دعوی خارج کرتا ہے، اور ردت یا بینونت کا حکم نہیں کرتا اور یہ نہیں کہتا کہ زوج کا بیان خلاف ظاہر ہے کیونکہ جن لوگوں نے مسیح ابن اللہ سُنا، انھوں نے فی قول النصاریٰ کیوں نہ سُنا، پس معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت اُس نے یہ لفظ نہیں کہے، اور اس وقت جو یہ دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے یہ الفاظ کہے تھے تو یہ ثبوت بینونت و ردّت سے گریز کرتا ہے پس ضرور عورت کے دعوے کو قبول کرنا چاہئے؛ پس جبکہ قاضی اس قائل سے یہ نہیں کہتا تو وہ بیچارہ صاحب واقعہ کے بیان کو کیونکر خلاف ظاہر کہہ سکتا ہے۔

شبہ ہفتم وہ فقہاء کہتے ہیں کہ جس وقت کوئی شخص ایک کلمہ مباحہ بولنا چاہئے اور اسکی زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے تو وہ فیما بینہ وبین اللہ کافر نہ ہوگا لیکن قاضی اسکی تصدیق نہ کریگا، اس تصریح کی بناء پر صاحب واقعہ کی تصدیق نہ ہونی چاہئے۔

اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ روایت فقہاء محتاطین کے مسلک خلاف ہے، کما مر۔

ثانیاً روایت سیر کبیر اس کے مخالف ہے، اور یہ روایت سیر کبیر کی روایت کا معارضہ بھی نہیں کر سکتی، اس کے مقابلہ میں راجح ہونا تو درکنار۔

ثالثاً اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس جزئیہ کا مبنیٰ ظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہے، یا کم از کم اس کا مبنیٰ معلوم نہیں؛

رابعاً فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیف اور غیر مذہب کی بھی مل جاوے تو مسلمان کی تکفیر اور حکم بالبینونۃ نہ کرنا چاہئے، کما سبق، لیکن یہ نہیں کہتے کہ اگر تکفیر اور بینونۃ کے لئے کوئی روایت ضعیف بھی مل جاوے جس کا مبنیٰ معلوم نہ ہو، یا اس کا مبنیٰ ایک قیاس غیر صحیح ہو، تب بھی اس کی تکفیر کر دینی چاہئے اور بینونۃ کا حکم کر دینا چاہئے، پس ان وجوہ سے یہ جزئیہ ناقابل التفات ہوگا، اور اگر اس کو مان بھی لیا جاوے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جب قاضی خاطی کو متہم سمجھے اس وقت اسکی تصدیق نہ کرے، اور واقعہ زیر بحث میں اتہام صاحب واقعہ کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، اور احتمالات ناشی عن غیر دلیل اسے متہم نہیں کر سکتے۔

پس یہ جزئیہ ناقابل التفات ہے، یا واقعہ زیر بحث سے غیر متعلق، اس لئے اسکو اس واقعہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

شبہ ہشتم:۔ اچھا اگر ضابطہ سے اس پر تجدید ایمان و نکاح لازم نہیں ہے تو بنا بر احتیاط تو اس کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ احتیاطاً بھی تجدید ایمان و نکاح کا فتویٰ نہ دیا جاوے، کیونکہ اس فتوے کے معنی یہ ہوں گے کہ گو تم کافر نہیں ہوئے مگر ہم تمہیں احتیاطاً کافر کہتے ہیں، لہٰذا تم تجدید ایمان و نکاح کرو، وہو کما تری، پھر ہم امام محمد رحمہ اللہ سے زیادہ احتیاط کا دعویٰ نہیں کر سکتے، جو کہ سیر کبیر میں معاملہ ردّت کا فیصلہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر گواہ یہ نہ کہیں کہ زوج نے فی قول النصاری نہیں کہا تو عورت کا دعویٰ خارج کر دیا جاوے گا، اور بینونت کا حکم نہ کیا جاوے گا، اور احتیاطاً بھی تجدید ایمان و نکاح کا حکم نہیں دیتے،

شبہ نہم:۔ فقہاء کہتے ہیں مایکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یومر بالتوبۃ والاستغفار وتجدید النکاح، اور صاحب واقعہ نے جو کلمات کہے وہ بالاتفاق کلمات کفر ہیں تو پھر تجدید ایمان و نکاح کا حکم کیوں نہ کیا جاوے،

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جو بالاتفاق کلمۂ کفر ہو تب تو اس سے نکاح یقیناً باطل ہو جاوے گا، خواہ اس نے وہ کلمہ بالقصد کہا ہو یا بلاقصد، اور اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جس کا کلمہ کفر ہونا مختلف فیہ ہو تب احتیاطاً اس کو توبہ و استغفار و تجدید نکاح کا حکم کیا جاویگا اھ، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب کسی سے قصداً کوئی ایسا فعل صادر ہو جس کے کفر ہونے میں اختلاف ہو، تو وہاں بطلان نکاح کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ احتیاطاً اس سے کہا جاویگا کہ تو توبہ و استغفار اور تجدید نکاح کرلے تاکہ تیری زوجہ بالاتفاق حلال ہو جاوے، قصداً کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ بدون قصد کے ردّت متحقق ہی نہیں ہوسکتی، نہ بالاتفاق نہ بالاختلاف، کیونکہ قصد رکن ردّت ہے۔

شبہ دہم:۔ عالمگیری میں ہے رجل اقر انہ کان اقر وھو صبی لفلان بالف درھم وقال الطالب بل اقررت بہا لی بعد البلوغ فالقول قول المقر مع یمینہ وکذلک لو قال اقررت لہ بہا فی حالۃ نومی وکذلک لو قال اقررتہ بہا قبل ان اخلق ولو قال اقررت لہ انا ذاھب العقل من برسام او لمم فان کان عرف انہ کان اصابہ لم یلزمہ شیٔ وان کان لا یعرف ان ذلک اصابہ کان ضامنا للمال، کذا فی المبسوط،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مقر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم ہو تو وہ عذر

مقبول ہوگا، اور اگر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم نہ ہو تو وہ مقبول نہ ہوگا، گو اقرار کے ساتھ موصول ہی ہو پس چونکہ صاحب واقعہ کا عذر بھی ایسا ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہے اس لئے اس کا عذر بھی مقبول نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس ہے ردّت کا اقرار پر، اور جس طرح ردّت کا طلاق پر قیاس صحیح نہیں کما مرّ یونہی اس کا قیاس اقرار پر بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ جس طرح الفاظ طلاق بینونت کے لئے موضوع ہیں یوں ہی اقرار ثبوت حق غیر کے لئے موضوع ہے، پس جب کہ وہ اقرار کا اقرار کرتا ہے تو گویا کہ وہ ثبوت حق غیر کا اقرار کرتا ہے، پس جب کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے حالت برسام وغیرہ میں اقرار کیا تھا تو اب گویا کہ وہ حق ثابت کو دفع کرتا ہے اس لئے اس کا بیان بدون دلیل کے مقبول نہ ہوگا، بخلاف صاحب واقعہ کے کہ وہ صدور الفاظ کا اقرار کرتا ہے، اور نفس صدور الفاظ نہ موجب ردّت ہے، اور نہ اُن کا تعلق بالذات حق غیر یعنی بینونت زوجہ سے ہے کیونکہ ردّت کا تعلق تو قصد وارادہ سے ہے نہ کہ الفاظ سے اور بینونت کا تعلق بطور لزوم کے ردّت سے ہے نہ کہ الفاظ کفر سے، کیونکہ وہ بینونت کے لئے موضوع نہیں۔ پس صاحب واقعہ کا الفاظ معلومہ کا اقرار کرنا، نہ اقرار ردّت ہوگا، نہ اقرار بینونت، پس اس کا عذر بیان کرنا موجب اقرار کا ابطال نہ ہوگا، فافترقا،

جب یہ معلوم ہوگیا تو اب سمجھو کہ کفر صاحب واقعہ نہ اتفاقی ہے اور نہ اختلافی، لعدم تحقق حقیقۃ الردّۃ کما سبق تفصیلہ، پس اس کو وجوباً یا استحباباً تجدید نکاح کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا، لیکن اگر کوئی تنزّہاً تجدید نکاح کرلے تو اس کو اختیار ہے۔

حاصل تحقیق وتنقید مذکورہ بالا یہ ہے کہ رد ولو واقعہ کو پیش نظر رکھ کر نہ صاحب واقعہ پر دیانۃً کفر و ارتداد و بطلان نکاح کا حکم دیا جا سکتا ہے نہ قضاءً اور نہ بنا بر احتیاط تجدید ایمان و نکاح کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے، ہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ صاحب واقعہ نے یہ الفاظ بحالت صحت عقل و درستی ہوش وحواس اختیاراً اور بالقصد کہے ہیں تب تو اس پر تجدید ایمان و نکاح لازم ہے، اور اگر درحقیقت وہ معذور اور مجبور تھا، اور یہ الفاظ اس سے بلا قصد واختیار صادر ہوئے تو وہ معذور ہے، اور نہ اُسے تجدید ایمان کی ضرورت ہے، اور نہ تجدید نکاح کی، اب وہ خود فیصلہ کرے کہ کیا صورت تھی، ھذا ما عندنا واللّٰہ اعلم بالصواب۔

دو ضروری باتوں پر عامۂ مسلمین کو تنبیہ

یہ تو واقعہ کی تحقیق فقہی تھی، اب ہم عام مسلمانوں کو دو ضروری اور قابل تنبیہ امور پر متنبہ کرتے ہیں اوّل یہ کہ فقہاء جو تکفیر مسلم میں احتیاط بلیغ سے کام لیتے ہیں جس کی تحقیق مذکورہ بالا میں تفصیلی بیان ہو چکا ہے، اس سے مسلمانوں کو جرأت نہ ہونی چاہئے، کیونکہ جب محتاط فقہاء مسلمان کی طرف کفر کی نسبت کرنے کو اتنا برا سمجھتے ہیں کہ جب تک ان کو گنجائش ملتی ہے اس وقت تک وہ کسی مسلمان کی طرف اس کو منسوب نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ خود کفر کا ارتکاب کس قدر برا ہوگا، پس مسلمانوں کو چاہئے کہ جس قول یا فعل میں کفر کا احتمال بعید اور وہم بھی ہو اس سے بھی نہایت درجہ احتراز کریں، کیونکہ کفر سے بڑھ کر حق سبحانہٗ کے نزدیک کوئی جرم نہیں ہے، چنانچہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ حق سبحانہٗ تمام جرموں کو معاف کر دیں گے مگر کفر کو معاف نہ کریں گے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر شدید جرم ہے اور اس سے بچنا کس قدر ضروری ہے،

دوم یہ کہ اہل اللہ سے خواہ وہ کوئی ہوں، عداوت اور کینہ نہ رکھیں، اور خواہ مخواہ ان پر بدگمانی اور طعن و تشنیع نہ کریں، کیونکہ حدیث شریف میں ان سے دشمنی رکھنے والوں کیلئے سخت وعید آئی ہے، اور فرمایا ہے کہ حق سبحانہٗ فرماتے ہیں کہ جو میرے کسی دوست سے دشمنی کرے میں اسے اعلان جنگ دیتا ہوں،

تذنیب متضمن توضیح بعض اجزائے اصل واقعہ از صاحب واقعہ

احقر سلخ شوال ۱۳۳۶ھ کو کانپور گیا ہوا تھا، ۲۰ ذیقعدہ کو جو وطن واپس آیا تو ایک نو وارد صاحب نے جو مشاہدہ و مکالمت سے صالح الدین و صالح العقل معلوم ہوئے، مجھ کو ذیل کا رقعہ دیا، جس سے معلوم ہوا کہ وہ واقعہ جس کے متعلق رسالہ ہذا میں فتاویٰ مذکور ہیں، انہی صاحب کا ہے، چونکہ اس رقعہ سے انکی معذوری کی مزید توضیح ہوتی ہے اور خصوص اس شبہ کا کہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کر سکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا الخ ایک دوسرا جواب علاوہ تقریر مذکور قولہ یہ خیال کہ جب اسے معلوم تھا الخ و قولہ شبہ اوّل الخ کے نکلتا ہے فی قولہ ہذہ الواقعہ جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے، الی قولہ سکوت لازمی تھا، جو کہ اس وقت بھی اختیاری امر تھا، فقط، اس لئے اس رقعہ کا رسالہ ہذا سے الحاق مناسب معلوم ہوا، وہی ہذہ۔

(بعد القاب و آداب)

احقر غالباً ۲ ر ذیقعدہ کو خانقاہ امدادیہ میں حاضر ہوا، حضور کانپور تشریف لے گئے تھے، میری خوش قسمتی سے دوسرے ہی روز حضور تشریف لے آئے، جس روز تشریف لائے تھے اُس روز تو عرض حال بیان کرنے کا موقع ہی نہیں ملا، اور دوسرے روز موقع تو ملا لیکن چند عوارض درپیش آنے سے سکوت ہی اختیار کیا گیا آخر تابکے، بغیر عرض کئے نہ میرا مطلب ہی حل ہوتا ہے اور نہ حضور کو میرے حال سے واقفیت ہوسکتی ہے یہ مسکین اس لائق تو ہے نہیں کہ زبانی عرض کرسکے اور نہ تحریری، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس ناچیز کی وجہ سے شورش پسندوں نے حضور پر ناجائز حملے کئے جو کہ محض بے بنیاد اور نفس پرستی سے ملوّث تھے، کاش ایسا خواب اس پُر معاصی کو نہ آتا، تو حضور پر ظالموں کو زبان درازی کا موقع ہی نہ ملتا، اس لئے حضور کو مُنہ نہیں دکھا سکتا، کہ حضور پر جو کلفتیں اہل دنیا کی طرف سے زبان درازی کی پڑی ہیں، اُن کا سبب یہ عاجز ہے، لیکن کیا کروں خواب کو آتے ہوئے کو روکنا میرے اختیار میں نہ تھا، اسلئے معذور ہوں، لیکن ایسے خواب کا صدور اس نالائق سے ہونا موجب ندامت ہے، دراں حالیکہ اس مسکین نے حالتِ بیداری میں اپنی ایسی حالت پر ندامت بھی کی، اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ کی شان میں بڑی سخت گستاخی ہوئی ہے اس واسطے اس غلطی کے تدارک میں ارادۃً رسول علیہ السّلام پر درود شریف پڑھا لیکن وہاں بھی وہی غلطی ہوئی۔ گویا کہ جس معصیت سے توبہ کرتا ہوں اور ارادۃً دُور بھاگتا ہوں، وہی صورت مجبوراً درپیش ہوتی ہے، جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے تو محض سکوت اختیار کیا گیا، دراں حالیکہ صدورِ معصیت پر توبہ سے ارادۃً توقف خود معصیت ہے لیکن جب کہ توبہ ہی معصیت ہوگئی تو معصیت اور توبہ (معصیت پر معصیت) دونوں سے سکوت لازمی تھا اس لئے سکوت اختیار کیا گیا جو کہ اس وقت یہی اختیاری امر تھا، اس واقعہ پر شورش پسندوں نے غل مچا دیا، ان ظالموں کے فہم وادراک پر سخت افسوس ہے کہ جو کچھ اُن کے مُنہ میں آیا دل کھول کر کہا، حالانکہ میں خود اپنی ایسی حالت کو معیوب اور قابل ندامت تصور کر رہا ہوں، افسوس کہ نہ تو میں ایسے خواب کا ارادۃً خواہشمند تھا اور نہ خواب آنے پر ہی خوش ہوا، اور نہ بطور آزمائش ایسے الفاظ کا تکرار ہی کیا، کہ اب دیکھیں وہی زبان سے نکلتا ہے یا کچھ اور، نہ شوقیہ ہی اس کی طرف رغبت تھی۔ صرف غلطی تو یہ ہوئی کہ میں نے اس خواب کو حضور کی خدمت میں لکھ بھیجا، سو یہ حرکت اسلئے ہوئی کہ نہ تو میری نیت میں کوئی فساد تھا، اور نہ ہی علم غیب تھا، کہ اس کو اُلٹا سمجھنے والے بھی موجود ہیں، اپنے مکان پر آج تک ایسے بے بنیاد شورش کا علم ہی نہیں ہوا، صرف ایک دوست سے معمولی سی بات سُنی تھی کہ کسی پرچہ میں اس خواب پر مولانا صاحب کے برخلاف مضمون شائع ہوا ہے، پھر اُسی دوست نے لُدھیانہ سے مجھ کو کارڈ کے ذریعہ سے تحریر کیا کہ مولانا صاحب کے برخلاف بڑی

شورش ہوئی، اور اس کا سبب تم ہو، اس لئے مناسب ہو کہ تم کسی پرچہ میں اس شک کو رفع کر دو جو مولانا صاحب کی نسبت لوگوں میں پیدا ہوگیا ہے۔ میں نے اس کے جواب میں بحوالہ آیت جعلنا لکل نبی عدوا لکھا کہ جب ہر نبی کے دشمن ہوئے تو مولانا صاحب وارث الانبیاء ہیں، اس واسطے اگر مولانا صاحب کے ناحق درپے ہو جاویں تو کیا تعجب ہو، بلکہ لوگوں کا ناحق درپے آزار ہونا مولانا صاحب کے لئے موجب ترقی درجات ہے۔ یہی تصور کر کے کسی پرچہ میں مخالفین کے برخلاف مضمون شائع کرنے سے باز رہا، اور نہ مجھ کو اتنی لیاقت ہی ہے کہ پرچہ میں میرے مضامین شائع ہونے کے قابل ہوں، اب حضور کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے گاڑی پر سوار ہوا تو لدھیانہ میں چونکہ والدین ہیں ان کی خدمت میں حاضر ہونا ضروری تھا اسلئے لدھیانہ چند روز ٹھیرا، تو معلوم ہوا کہ شورش پسند دل نے اس واقعہ کو بہت دور تک پہنچایا ہو، آخر تھانہ بھون میں حاضر ہوا تو اتفاقیہ الامداد زیر طبع میں وہی مضامین تھے، مسجد میں ایک ذاکر صاحب کے پاس رسالہ الامداد بابت ماہ جمادی الثانی ۲۶ھ مطالعہ سے گزرا، اس میں وہی مضامین تھے، ایک ذاکر صاحب سے ملاقات ہوئی جو رامپور ریاست کے باشندے ہیں، اور انہی کی مسجد میں یہ واقعہ مجھ پر گذرا تھا، کچھ انہوں نے بھی واقعہ تازہ کر دیا، اس لئے طبیعت پر رنج پر رنج تھا، اور حضور سے زبانی عرض معروض کرتے ہوئے شرم آتی تھی، اور نیز حالت بھی میری درست نہیں تھی، اس لئے دست بستہ عرض ہے کہ حضور میری بدلیاقتی سے درگذر فرما کر معافی عطا فرماویں، واقعی مجھ سے حضور کو بہت تکلیف پہونچی ہو۔ باقی کچھ حالات پھر بذریعہ پرچہ عرض کروں گا، اور کچھ زبانی، یہ صرف بطور معذرت نامہ کے عرض کر دیا گیا، زیادہ حد ادب۔

جواب: جو ان کو زبانی دیا گیا اس کا حاصل یہ ہو: آپ رنجیدہ و شرمندہ نہ ہوں، لاتزر وازرة وزر اخریٰ آپ کا اس میں کیا جُرم ہے، اور اگر میرے رنج سے رنج ہے تو خود مجھ ہی کو اس لئے زیادہ رنج نہیں ہوا کہ میرا اس سے کوئی ضرر نہیں ہوا، آپ مطمئن رہئے، اور جو حالات آپ کو اپنے کہنا ہوں بے تکلف کہئے، جو خدمت میرے لائق ہوگی، اس میں دریغ نہ ہوگا،

جس سے ان کی تسلی ہوگئی، چنانچہ اس کے جواب میں ان کے کلام سے ظاہر ہوئی جیسا کہ بالکل ان کے ابتدائی خط کے جواب میں بھی پریشانی میں ان کی تسلی کی گئی تھی،

اب میں خاتمہ پر اپنے اور ان دینی بھائیوں کے لئے موسیٰ علیہ السلام کے الفاظ سے دعا کرتا ہوں، رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ[۱] (ترجیح خامس، ص ۲۶)

عدم کفایت لفظ سلام در اسلام | **سوال** (۵۰۲) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا الآیۃ (پ ۵ س نساء ع ۱۲) تو کیا جو کوئی آج کل بھی مسلمانوں کو سلام علیکم باللفظ یا بالمعنےٰ جیسے آپ پر سلام ہو

ف ۱؎ اس سے آگے کا مضمون کتاب کے آخر میں ضمیمہ کے عنوان سے ملحق ہے

یا آپ کی سلامتی کا خواستگار رہوں، کیسے تو اس کو بنے ایمان نہ کہیں ؟

الجواب، مراد وہ سلام ہے جس کے معارض دوسرے دلائل کفر نہ ہوں، پس جب کہ دوسرے دلائل سے اس کا کفر معلوم ہو وہ اس آیت میں داخل نہیں۔ (تتمہ ثالثہ ص ۲۰۱)

روپیہ دادن ہندہ وارث میّت را بغرض اہتمام ایصال ثواب

سوال (۵۰۳) میرے بھائی کا انتقال ہوگیا ہو اس کا ایک شاگرد ہندو ہو اُس نے پانچسو روپے دیئے ہیں کہ اپنے بھائی کو قرآن پڑھواکر بخشوادو، کیا کرنا چاہئے ؟

الجواب، وصول ثواب کیلئے اس عمل پر اول عامل کو ثواب ملنا شرط ہے، اور ثواب ملنے کے لئے ایمان شرط ہے، پس غیر مومن کے اس عمل یعنی اعطاء و انفاق کا ثواب تو پہونچ نہیں سکتا، اور اگر قرآن خوانی کے ثواب کا پہونچنا محتمل ہو تو طے ہو چکا ہے کہ جو قرآن اجرت پر پڑھا جاتا ہو اُس کا ثواب بھی نہیں ملتا ہے، پس صورت مسئولہ میں اگر اس شاگرد کو زیادہ اصرار ہو تو صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص یہ پانچسو روپے کسی مسلمان کی ملک کر دے، اور وہ اگر چاہے وہ روپیہ کسی مستحق کو دے کر اس کا ثواب اس میّت کو پہونچا دے، لیکن بعد ملک ہو جانے کے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ روپیہ کسی کو نہ دے، ۲۷ر جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۱)

دفع تعارض درمیان تخییر بین الموت والحیات وعدم امہال سلیمان علیہ السلام

سوال (۵۰۴) احقر کو ایک خلجان ہے جس کو ظاہر کرتا ہے، وہ یہ ہو کہ حضور نے دعوات عبدیت کے چوتھے حصے ملقب بہ اصلاح النفس کے ص۱۸ میں تحریر فرمایا ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کے تیار ہونے تک کی مہلت طلب کی مگر قبول نہیں ہوئی، ظاہرا یہ حدیث مامن نبی یمرض الاخیر بین الدنیا والآخرۃ کے خلاف معلوم ہوتا ہے، یہ خلجان مدت سے ہے، امید کہ تسکین بخش حل تحریر فرمایا جاوے، ؟

الجواب، یہ کہا جاسکتا ہے کہ تخییر درمیان مکث فی الدنیا الاالی مدۃ معلومۃ اور سفر آخرت کے ہوئی ہو، اور مکث الیٰ مدۃ معلومہ کا اختیار نہیں دیا جاتا، انہوں نے ایک مدت معلومہ تک مہلت چاہی، اور منظور نہیں ہوئی، اور پھر کہا گیا ہو کہ یا تو لاالیٰ مدۃ مکث فی الدنیا کو اختیار کرو، ورنہ سفر آخرت ہوگا، انھوں نے اس مکث کو پسند نہ کیا اور سفر آخرت کو قبول کیا، اور اس قبول و اختیار کے بعد موت آئی، غایت مافی الحدیث میں تفصیل مذکور نہیں، مگر اس کے کوئی منافی بھی نہیں۔

۶ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۰)

دفع شبہات متعلق دست غیب

سوال (۵۰۵) حضور نے دست غیب کے عمل کو ممنوع تحریر فرمایا ہے

لہٰذا بندہ کرے نہ کا تو نہیں لیکن اگر غیر مناسب نہ ہو تو بندہ کو جو اسکے اندر کم فہمی ہو اسکو رفع فرما دیں،

مسئلہ:۔ دستِ غیب کا عمل جو بغیر قواعد تسخیر اجنہ کے ہو بذریعہ اسمائے الٰہی و کلام اللہ کے بغیر غلط کرنے کسی دوسرے کلام کے جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اول مخالفت ظاہر کی لازم آتی ہے اس کے لئے دلیل مثبتہ ہونا ضرور ہے،

والظهور الثاني ظاهر ومؤيد بان للاولياء دخلا في وجود مالم يكن موجودًا من الله تعالى كالحب والبغض فانه لم يقل بواسطة الاجنة فيهما احد ولا فرق بين الحب وبين النقود باعتبار الموجد حتى يقدر الواسطة في احدهما دون الأخر لاعتبار القدرة لا باعتبار العادة لانه كلاهما خلاف العادة ولاسماء الله تعالى دخل في ظهور خوارق العادة وايضا يويد جوازه ما جاء في بعض الأثار دعوة جابر في غزوة خندق وعدم نقصان الطعام باكلهم لان البركة تكون باقامة مثل ما نقص مقامه بالتسلسل وما شاع في كرامات الاولياء مثل قصة وضع التعويذ في الشعير لشيخ الشاه ابي المعالي رح وعدم وقوع النقصان في الشعير حتى اخرجت عنه ان هذا لايكون الا وليا ء وصنعهم سببا وجود الاشياء من الله تعالى فلا يستبعد ان يكون كلامه كن لك -

بندہ کو یاد آتا ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ احق ما اتخذتم بہ اجرًا کتاب اللہ، اور یہ اس کے اندر داخل ہو اور راحق کو ما سیق لہ الکلام سے مناسبت لطیفہ ہو، کیونکہ یہ ارشاد حضور ﷺ کا سانپ کے کاٹے ہوئے کے سورۂ فاتحہ کے ذریعہ سے شفا پانے کے قصہ میں وارد ہوا ہے تو اس سے مستنبط ہوا کہ کلام الٰہی سے جو خوارق ظاہر ہوں اس کو ذریعہ معاش بنانا درست ہے، اور نیز وجود غیر موجود میں دونوں شریک ہیں، وہو الشفاء ہہنا -

الجواب، یہ سب اس پر مبنی ہو کہ اس عمل میں جن کی نفی کر دی جائے، سو واقفانِ فن کے نزدیک یہ امر تجربہ سے ثابت ہے، اس میں ذرا شبہ نہیں، اور احتمالات سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا،

۲۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۶)

متعلق نفس نار | **سوال** (۵۰۶) حدیث شریف میں آیا ہے کہ اشتكت النار الى ربها فقالت يا رب اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين في كل عام نفس في الشتاء ونفس في الصيف، اکثر علمائے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہو، بنا بریں یہ شبہ واقع ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطط ارض میں (جہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے) نفس فی الصیف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا؟

الجواب، حدیث میں امکنہ کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے، اصل یہ ہے کہ نفس فی الصیف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہونچتا ہے، پس جہاں اوضاع خاصہ شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہونچے گا۔ ۹ر شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۶)

متعلق کفار ہندوستان | **سوال** (۵۰۷) ہمارے ہندوستان میں جو کفار لوگ ہیں ذمی ہیں یا حربی؟ مسلمان لوگوں کو امور دینیہ میں ان کے ساتھ کیونکر معاملہ کرنا چاہیئے؟

الجواب، لاذمی لعدم دخولهم تحت حماية دار المسلم ولا حربي محارب بل حربي مسالم ومستامن واكثر احكامهم كالذميين، ۱۴ر شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۶)

اعدل الاقاویل در باب شیخ ابن العربیؒ | **سوال** (۵۰۸) ان دنوں ایک قدیم کتب خانہ شہر ہذا میں کتاب ردّ الفصوص قلمی گو نہ کرم خوردہ میری نظر سے گذری، جس کا چیدہ چیدہ اقتباس بقید صفحات ملفوف ہذا ہے، اگر یہ کتاب طبع اور ملاحظہ اقدس سے گذر چکی ہے تو اس سے عزایما فرمایا جاوے تاکہ طلب کیجا سکے اور اگر اب تک غیر طبع اور کتب خانہ دار الاوغیرہ میں معدوم ہے تو فی زمانناجب کہ جاہل صوفیوں کا زیادہ غلو ہے، ایسے رسالہ کا ترجمہ کے ساتھ شائع کرنا ضروریات سے معلوم ہوتا ہے، مجھے امید ہے کہ عالی حضرت اس کو قدر کی نگاہ سے ملاحظہ فرمائیں گے، اس کتاب کا حضرت کی خدمت میں پہنچانا تو متعذر ہے مگر عالی حضرت اگر مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی وغیرہ کی توجہ دلاکر اس کو مترجم حامل المتن طبع فرمانے کی سعی فرمادیں گے تو یہ ناچیز اس کی نقل کر کے بہت جلد ابلاغ خدمت کرنے کی عزت حاصل کرے گا، اقتباس ردّ الفصوص،

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله المتعال عما يقول الظّلمون علوًّا كبيرًا، والصلوٰة والسلام المتوالي على نبينا الصادق بالحق بشيرا ونذيرا، وعلىٰ اٰله وعترته الحافظين لشريعته، وصحابته الناصرين لدينه، وبعد فيقول الفقير الى الله الغني مسعود بن عمر والمدعو بسعد التفتازاني هداه الله الى سواء الطريق واذاقه حلاوة التحقيق لما رايت اباطيل كتاب الفصوص انطقني الحق على هذا النسق، شعر

كتاب الفصوص ضلال الحكم	ورين القلوب نقيض الحكم
كتاب اذا رمت ذم ماله	ومدك بحر طمى وانسجم
وكان نبات الثرى يابس،	ورطب جميعا الديك القلم
وعمرت ما عمر الا ولو	ن والاخرون وهز الهمم

عجزت عن العشر من ذمه، وعشر عشیر و ما ذالك ذمر

ثم[۱] اعلم ان صاحب الفصوص لقد تجاهر بالوقاحة النظمی وجاوز فی الحماقة الامد الاقصی حیث فضل نفسه الدینه بفرط شقائه علی الذی آدم ومن دونه تحت لوائه بان جعل فی تکمیل الدین لبنة الذهب نفسه الغوی المبین ولبنة الفضة خاتم النبیین، بل کذب الملحد رب العٰلمین، حیث زعم ان الدین لم یکمل بسید البشر المبعوث الی کافة العجم والعرب بل کان بقی منه موضع یسدہ لبنتان فضة وذهب فلبنة الفضة النبی الذی ختم به النبوة، ولبنة الذهب الولی الذی ختم الولایة یعنی نفسه الباطل المبطل لمرتاب الاوقح من مسیلمة الکذاب حیث لم یرض ذلك الوقح الغاوی بما رضی به مسیلمة من ادعاء رتبة التساوی ولذا تسمیه الملاحدة من الاشقیاء بخاتم الاولیاء ویفضلونه لعنهم الله علی خاتم الرسل والانبیاء، ثم ان خیال الحشیش وخباط السوداء علی ترویج هذه الزندقة الشنعاء باختلاط رویا لا یصدقها الا الاغبیاء من الاغویاء، وهی ما اودعها فی دیباجة الفصوص انه رای النبی علیه السلام فی المنام وقد اعطاه الفصوص وامره باشاعته بین الانام، وهل سمعت عاقلا یروج الزندقة المخالفة للعقل والشرع الباطلة باسرها من الاصل والفرع بان النبی علیه السلام بعد مضی ست مائة عام من وفاته علیه السلام امر فی المنام باظهار ما یهدم الملة التی مهد ما فی مدة ثلاث وعشرین سنة الی آخر حیاته الخ

فقد[۱] صح عن صاحب المواقف عضد الملة والدین اعلی الله درجته فی علیین انه لما سئل عن کتاب الفتوحات لصاحب الفصوص حین وصل هنالك قال افتطمعون عن مغربی یابس المزاج بحرمکة ویاکل حشیشا غیر الکفر وقد تبعه فی ذلك ابن الفارض حیث یقول امر فی النبی علیه السلام فی المنام بتسمیة التائیة نظم السلوك الخ

ص۲۹ وقبل الشروع فی تفصیل طاماتهم وابطال شکوکهم وشبهاتهم نمهد مقدمة ترشد الی بطلان اوهامهم وزعماتهم فنقول وبالله التوفیق سائلا منه الهدایة الی سواء الطریق الخ۔

ص۳ فکیف یحل المسلم ان یسمی بالتصوف هذه الزندقة واولئك الکفرة الزنادقة بالمتصوفة بل التصوف فی لسان القوم عبارة عن التخلق بالاخلاق النبویة والتمسك

بقوایم الشریعۃ المظھرۃ الاحمدیۃ فی العلمیۃ والعملیۃ لاعز عقیدۃ المعطلۃ والسوفسطائیۃ والدھریۃ ومما یزید لضلال اولئک الملحدین کشفاً وایضاحاً ومحال اولئک المبطلین ھتکاً وافتضاحاً انھم یجمعون فی اثبات تلک الزندقۃ الملعونۃ بین اقامۃ الحجۃ البرھان وبین ادعاء ظھورھا علیھم بالکشف والعیان الخ

ص۱۳۱ آخر، فھذہ جملۃ ما ھدام بہ صاحب الفصوص بنیان الدین المرصوص وجحد بما ثبت ببدیھۃ العقل وقواطع النصوص وزعم ان الزندقۃ الملعونۃ الباطلۃ ببدیھۃ العقل والشرع ذریعۃ الی التعرف ولذلک سول لہ الشیطان ان سماھا علم التصوف وصدقہ فی ذلک الجھلۃ الملحدون وقلدہ الزنادقۃ المجاھرون وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون الخ، قد تمت الرسالۃ بعون اللہ الملک المنان فی یوم الاحد من تسع وعشرین بشھر ذی القعدۃ قبل الزوال لستۃ وستین بعد المأتۃ الواقعۃ علی الالف، ؟

الجواب، واقعی مصالح کے ایک پہلو کا تو اقتضا یہی ہے کہ ایسے رسالہ کی اشاعت ہو، مگر دوسرا پہلو اس سے مانع ہے، وہ یہ کہ بعض اکابر نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ شیخ پر افترا ہیں، بعض نے ان کلمات کو مؤول فرمایا ہے، پس ان احتمالوں کے ہوتے ہوئے کسی مدعی اسلام کی تکفیر یا تضلیل شرعاً بھی ناجائز ہے، دوسرے اس باب کی توسیع میں شاید پھر کوئی امام یا مجتہد یا ولی یا عالم بچ سکے، پھر شیطان اسکو اہل بطالت کیلئے اس کا ذریعہ بنا دے گا، کہ جب ایسے لوگ گمراہ تھے تو اوروں کا کیا اعتبار، پھر جب حاملین علوم سے اعتبار ہی اٹھ گیا تو نہ احکام نقلیہ صحیح النقل رہے، نہ احکام اجتہادیہ معتبر رہے لفقد الشرائط فی النقلۃ والمستنبطین وفساد ھذا لا یخفی، البتہ اگر شیخ مقبول عام نہ ہو چکتے تو یہ دوسرا مفسدہ نہ ہوتا، گو پہلا مفسدہ تب بھی تھا، اسلئے عامۃ الناس کو اتنا کہنا کافی ہے کہ نہ ان اقوال کے ظواہر کے معتقد ہوں، نہ ان کے قائل کو کچھ کہیں،

قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لک بہ علم وفی الدر المختار ان من قال عن فصوص الحکم الی قولہ فعلیک وباللہ التوفیق وانظر ما فی ھوامش رد المحتار علی تلک العبارۃ ج۳ ص۵۴۰

بعد تحریر ہذا ایک کتاب تحفۃ الاخوان صفحہ ۳۲ و ۳۳ میں علامہ سعدالدین تفتازانی کو مع اکابر کثیرین کے ابن حجر ہیتمی نے شیخ ابن العربی کے مداحین ومعتقدین میں سے لکھا ہے، اور چند سطروں کے بعد یہ عبارت بھی ہے، ومنھا ما ذکرہ شیخنا فی شرح الروض نقلاً عن العلامۃ التفتازانی بانہ مدح

ابن العربی مد ظلہ العالی مزید علیہ اھ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کرم خوردہ رسالہ کی نسبت تفتازانی کی طرف صحیح نہیں ہے، کیونکہ دوسری معتبر معروف کتاب کے معارض ہے،

۲۶ جمادی الاخری ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۱)

توجیہ زیارت کعبہ حسنا بعضے اولیا را **سوال** (۵۰۹) بابت استقبال قبلہ شامی و بحر الرائق طحطاوی بر مراقی الفلاح در باب ثبوت النسب در مختار و شامی وغیرہ معتبرات فقہیہ سے جو جواز آنے بیت اللہ شریف کا واسطے زیارت اولیاء اللہ کے بلکہ طواف اولیاء کرنے کے نکلتی و منجملہ کرامات ہونا لکھا ہے، اور روض الریاحین میں امام یافعی وغیرہ میں وقوع اس کا اور دیکھنا ثقات ائمہ و علماء کا اس کرامات کو منقول ہے، اس کو غیر مقلدین لغو و غلط امر کہتے ہیں، اُن کا قول و خیال یہ ہے کہ کعبہ ایسا معظم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اشرف المخلوقات تھے اس کی تعظیم طواف سے کی وہ دوسرے اپنے سے کم درجہ کی زیارت و طواف کے لئے جائے یہ قلب موضوع و ناممکن امر ہے، ہاں اگر قرآن و حدیث سے یہ امر مدلل کیا جاوے تو قابل تسلیم ہو سکتا ہے، لہٰذا علمائے احناف کی جناب میں گذارش ہے کہ عقیدے کو نصوص قرآن و احادیث سے یا باستنباط از آیات و احادیث مدلل و ثابت فرما کر کتب فقہ حنفیہ و روض الریاحین وغیرہ تالیفات ائمہ سلف کو دھبہ غیر معتمد ہونے سے بچائیں، اور جہاں تک جلد ممکن ہو جواب سے سرفراز فرمائیں۔ اس امر کی نسبت سخت نزاع درپیش ہے ؟

الجواب

حدیث نمبر ا:- عن ابن عمرؓ انہ نظر یوماً الی الکعبۃ فقال ما اعظمک و ما اعظم حرمتک والمومن اعظم حرمۃ عند اللہ تعالیٰ منک، اخرجہ الترمذی وحسنہ (ص ۲۴ ج ۲، مطبوعہ مجتبائی) ورواہ ابن ماجۃ مرفوعاً عن ابن عمر ولفظہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالکعبۃ یقول ما اطیبک واطیب ریحک واعظم حرمتک والذی نفس محمد بیدہ لحرمۃ المومن اعظم عند اللہ حرمۃ منک الخ ص ۲۰۹، اصح المطابع،

حدیث نمبر ۲:- عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اریت الجنۃ فرایت امرأۃ ابی طلحۃ وسمعت خشخشۃ امامی فاذا بلال رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۷۶)

حدیث نمبر ۳:- عن جابر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اهتز العرش لموت سعد بن معاذ وفی روایۃ قال اهتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ وفی روایتہ قال اهتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۷۶)

حدیث نمبر۴:- عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الجنۃ تشتاق الی ثلثۃ علیؓ وعمارؓ وسلمانؓ رواہ الترمذی (مشکوٰۃ ص ۵۰۰)

حدیث نمبر۵:- عن انس قال قال ابوبکر لعمر بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انطلق بنا الی ام ایمن نزورھا کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزورھا الحدیث رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۴۰)

حدیث نمبر۶:- عن جابر فی حدیث طویل فلما رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یصنعون طاف حول اعظمھا بیدرا ثلث مرات الحدیث، رواہ البخاری (مشکوٰۃ ص ۵۲۹)

حدیث نمبر۷:- عن جابر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لما کذبنی قریش قمت فی الحجر فجعل اللہ لی بیت المقدس الحدیث متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۲۲)

وفی اللمعات جاء فی حدیث ابن عباس فجیئ بالمسجد حتی وضع عند دار عقیل وانا انظر الیہ،

بعد نقل ان احادیث کے جواباً عرض کرتا ہوں کہ سوال میں معترض کے دو قول نقل کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ قلب موضوع ہے، دوسرا یہ کہ یہ ناممکن ہے، قول اوّل کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعظیم طواف سے کی، اور قول ثانی کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، سو قلب موضوع کا جواب حدیث نمبر۱ سے ظاہر ہے، کہ ابن مرفوعہ سے ہر مومن کو فضل بتا رہے ہیں، اور اوّل تو یہ امر مدرک بالرائے نہیں اسلئے حکماً مرفوع ہوگا، اور اگر اس سے قطع نظر بھی کی جاوے تاہم کسی صحابی سے اس پر نکیر منقول نہیں، پھر اس کی صحت میں کیا شک رہا، پھر ابن ماجہ میں تو اس کے رفع کی تصریح ہے، اور سند بھی اچھی ہے اب کلام مذکور کی بھی حاجت نہیں رہی، رہ گیا طواف فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کا اور اسکی تعظیم کرنا، سو یہ ایک امر تعبدی ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل واعظم ہونا لازم آگیا، اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا پھر جب آپؐ اس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہوگیا کہ مفضول کا طواف افضل کرسکتا ہے، سو اگر مومن بیت معظم سے مفضول بھی ہوتا تب بھی افضل کا طواف کرنا مفضول کے لئے جائز ہوتا، چہ جائے کہ مومن کا افضل ہونا بھی ثابت ہوگیا، پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا، باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جائے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے، اور یہ سب اس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو، اور اگر یہ

طواف لغوی ہو بمعنی آمد و رفت جو مقارب ہے زیارت کا تو وہ اپنے مقبول کے لئے بے تکلف ہو سکتا ہے، جیسا حدیث نمبر ۵ و ۶ میں مصرح ہے اور محض ایسے امور سے افضلیت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جب کہ حدیث نمبر ۲ میں تقدم بلالؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر منقول ہے، اسی لئے اس تقدم کو شراح حدیث نے تقدم الخادم علی المخدوم سے مفسر کیا ہے، پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے، نیز عرش جو کہ تجلی گاہ خاص حق ہے اور اس کی صنعت میں کسی بشر کو دخل نہیں، ظاہراً بیت معظم سے افضل ہے، باوجود اس کے اس کی حرکت ایک امتی کیلئے حدیث نمبر ۳ میں مذکور ہے، سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے، نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے، سو جنت جو کہ حق تعالیٰ کے تجلی خاص کا دار ہے، حدیث نمبر میں اس کا مشتاق ہونا بعض امتیان مقبولین کیطرف وارد ہے، تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے،

پس ان حدیثوں سے خود زیارت و طواف کا استبعاد تو دفع ہو گیا، جو کہ بحث نقلی تھی، اب صرف یہ بحث عقلی باقی رہی کہ خانہ کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے، سو اول تو إِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ میں اس کا جواب عام موجود ہے، دوسرے حدیث نمبر ۷ کے ضمیمہ میں جواب خاص بھی ہے جو خصائص کبریٰ جلد اول ص ۱۶۰ میں نقل کیا ہے بتخریج احمد و ابن ابی شیبۃ والنسائی والبزار والطبرانی وابی نعیم بسند صحیح، اور یہ سب گفتگو قول اول کے متعلق تھی، رہا قول ثانی کہ یہ ناممکن ہے سو استفسار یہ ہے کہ آیا عقلاً ناممکن ہے یا شرعاً یا عادۃً۔ اول کا انتفاء ظاہر ہے، اگر شق ثانی ہے تو معترض کے ذمہ اس کا ثبوت ہے، وأنّی لہ ذٰلک، اور اگر شق ثالث ہے تو مسلّم ہے، بلکہ مفید ہے کیونکہ کرامت ایسے ہی واقعہ میں ہے، جو عادۃً ممتنع ہو ورنہ کرامت نہ ہوگی، اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ حس اس کی مکذب ہے کیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں، کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو، سو ایسا ہی شبہ حدیث سابع کے ضمیمہ میں ہوتا ہے، سو جو اُس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے، اور وہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اتفاق سے کعبہ کا دیکھنے والا کوئی نہ ہو، إِذَا أَرَادَ اللّٰهُ تَعَالٰی شَيْئًا هَيَّأَ أَسْبَابَهٗ، اور یہ اس وقت ہے جب یہی جسم منتقل ہوا ہو، ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت مثالیہ اس حکم کا محکوم علیہ ہے جس طرح حدیث نمبر ۲ میں آپ نے بلالؓ کی مثال کو دیکھا تھا، ورنہ بلالؓ یقیناً اس وقت زمین پر تھے، اب صرف ایک عامیانہ شبہ رہا کہ اس کی سند جب تک حسب شرائط محدثین صحیح نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود محدثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی، یہ تو اس سے بھی کم ہے، یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہراً ثقہ ہو، اور اس واقعہ کا کوئی مکذب نہ ہو۔

اس تقریر سے اس کا جواب بھی نکل آیا جو سوال میں ہے کہ اگر قرآن وحدیث سے مدلل کیا جاوے الخ وہ جواب یہ ہے کہ اگر مدلل کرنے سے یہ مراد ہے کہ بعینہ وہی واقعہ یا اس کی نظیر قرآن وحدیث میں ہو تب تو اس کے ضروری ہونے کی دلیل ہم قرآن وحدیث ہی سے مانگتے ہیں، نیز ائمہ محدثین کی کرامات تو کیا اس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے، اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر وہ مبنی ہے وہ قرآن وحدیث کے خلاف نہ ہوں، تو بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر حاصل ہے۔

تنبیہ:- یہ سب اصلاح تھی غلو فی الانکار کی، باقی جو غالی فی الاثبات ہیں علماً یا عملاً، اُن کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴)

دفع درخواست فاتحہ مروجہ بحیلہ

سوال (۵۱۰) اکثر لوگ مسجد میں نیاز کے واسطے کچھ شیرینی وغیرہ لاکر رکھتے ہیں، مثل گیارہویں وغیرہ کے اور نیاز کے واسطے کہتے ہیں کہ دیدو، تو اب ایسے موقعہ پر کیا کرنا چاہیے، نیاز دیوے یا صاف جواب دیدے،

جواب، یوں کہہ دے کہ ہم کو نیاز دینا نہیں آتا،

۱۰ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹)

حل بعض عبارات مکتوبات قدوسیہ موہمہ مقدوریت ممتنع لذاتہ

سوال (۵۱۱) آج کل اتفاق سے شیخ عبدالقدوسؒ کے مکتوبات کا مطالعہ کبھی کبھی کرتا ہوں، اس میں دو جگہ قابل دریافت سمجھ کر عرض ہے اگر جواب دینا فضول تصور فرمایا جاوے تو تکلیف فرمانے کی ضرورت نہیں ہے،

مکتوب صد وہفتاد وہفتم میں فرماتے ہیں

"ممکن الوجود ایں نیز بر سہ قسم است یکے ممکن لغیرہ وممتنع لذاتہ وآں از جملہ محالات ست کہ وجود آں بنظر حس وعقل ممتنع است واما بنظر قدرت حق ممکن ست"

گزارش یہ ہے کہ ممتنع اور واجب کے تو البتہ عقلاء نے دو قسم بالذات اور بالغیر کیا ہے، مگر ممکن کی بالذات اور بالعرض اب تک سُنے نہیں گئے بلکہ اہل فن عموماً لاامکان بالغیر فرماتے ہیں، گو بطور احتمال عقلی امکان کی بھی دو قسم ہو سکتی ہیں، مگر لاطائل تحتہ اور پھر ممتنعات عقلیہ اور ذاتیہ کو تحت قدرت باری داخل کرنا عقل سے بالکل باہر ہے، شیخ رحمہ اللہ کا کیا مطلب ہے۔؟

الجواب، اس قسم کا مضمون میں نے دوسرے اکابر کے کلام میں بھی دیکھا ہے جو اس وقت مستحضر نہیں، میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ مراد اس سے وہ محالات عادیہ ہیں جو عقل متوسط کے نزدیک

ﻋﮧ اصل میں اسی طرح ہے مگر بظاہر کوئی عبارت رہ گئی ہے ۱۲ محمد شفیع۔

محال ہیں، مگر عقول عالیہ قدسیہ کے نزدیک ممکن ہیں، اس کا اقرار خود حکماء کو بھی ہے کہ بعض حقائق واقعیہ عقول متوسطہ کے احاطۂ ادراک سے خارج ہیں، رہا اس کا لقب ممکن بغیرہ وممتنع لذاتہ کہنا یہ اُن کی خاص اصطلاح ہے برخلاف اصطلاح جمہور کے ولامشاحۃ فیہ، اور وجہ تصحیح اس کی یہ ہے کہ غیر سے مراد قدرت حق ہے، یعنی قدرت حق کے اعتبار سے ممکن ہے، لیکن خود اس کی ذات پر اگر نظر کی جاوے یعنی عقل متوسط نظر کرے تو اس پر امتناع کا حکم کرے، اور شیخ کے کلام میں جو یہ ہے کہ وجود آں بنظر حس وعقل الخ اس کو محالات کی قید واقعی نہ کہا جاوے بلکہ قید احترازی کہا جاوے تو خود بھی تفسیر ہو جاوے گی مراد مذکور کی، یعنی سب محالات اس کا مصداق نہیں بلکہ وہ محالات جو نظر حس وعقل متوسط میں محال ہوں،

کتبہ اشرف علی، ۲۲ر رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲)

توضیح بعض عبارات مکتوبات قدسیہ دربارۂ جواز اعراس۔

سوال (۵۱۲) اور مکتوبات صد وہشتاد و دوم میں شیخ جلال الدینؒ کو تحریر فرماتے ہیں:۔

"واعراس پیراں بسماع وصفائی جاری دارند. انتہی" تو پھر جناب والا ودیگر اپنے اکابر کیوں ان دونوں کو ممنوع فرماتے ہیں۔؟

الجواب، ظاہر ہے کہ یہ دونوں امر قبیح بالغیر ہیں، شیخ کے وقت میں یا اُن کی مجالس میں وہ غیر متحقق نہ ہوں گے، اور افضا فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا، پس شیخ معذور ہیں مگر متبوع نہ ہوں گے، اب ہمارے زمانہ میں وہ مفاسد متحقق بھی ہیں، اور اگر کوئی مجلس بری بھی ہو مگر مفضی یقیناً ہے، اور یہ افضاء مشاہد ہے اس لئے منع واجب ہے، فلا تعارض، کتبہ اشرف علی،

۲۲ر رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷)

پھر اُس کے متعلق یہ سوال آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

اعادہ شبہ بر جواب سابق متعلق عرس وتحقیق فتویٰ منسوب بہ شاہ صاحب دہلوی۔

سوال (۵۱۳) نیازمند کے عریضہ کا جواب رمضان ہی میں آگیا تھا بالکل اطمینان ہوگیا، ہاں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اعراس پیراں بر سنت پیراں بسماع وصفائی جاری دارید میں لفظ وصفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کی نظر قباحت عارضی پر تھی، مگر عرس وسماع خالی عن العوارض کو بہت مہتم بالشان سمجھتے ہیں، کہ اس کے اجراء کی تاکید فرماتے ہیں اور اس کو اپنے پیروں کا طریقہ بتلاتے ہیں، اور عوارض لاحقہ کی وجہ سے اس کو قابل ترک نہیں فرماتے، بلکہ امور عارضہ کو رفع کرنے کا حکم فرماتے ہیں، اور امرین مذکورین فی حد ذاتہما کے جاری کرنے کی تاکید کرتے ہیں، شیخ رحمہ اللہ کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ عرس وسماع فی نفسہ ایسے محمود

اور مفید ہیں کہ قباحتِ عارضہ کی وجہ سے لائق ترک نہیں، بلکہ ان دونوں کو کیا کیا جاوے اور قباحت لاحقہ کو چھوڑ دیا جاوے، اور جناب والا و دیگر حضرات کا یہ مسلک ہے کہ اگر کسی مستحب یا مباح کو قباحت عارض ہو جاوے تو اس وجہ سے نفس شئے ہی واجب الترک ہو جاتی ہے، تو اب تک فہم ناقص میں تعارض باقی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اور نیز عبارت مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے وقت تو شیخ کے بزرگوں کا یہ اجماعی مسئلہ تھا، کہ قباحتِ عارضہ کو رفع کر کے عرس و سماع کو جاری رکھا جاوے نہ کہ اس قباحت عارضہ کی وجہ سے ان دونوں امروں کو بھی ترک کر دیا جاوے، فقہا حنفیہ کا تو واقعی وہی مسلک ہے جو جناب والا کا ہے، مگر غالبا صوفیائے کرام کا یہ مسلک نہیں معلوم ہوتا ہے، والعلم عند اللہ۔

اور جناب شاہ ..... صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بعض تحریر سے جو فلاں مفتی .... مرحوم کے اس طعن کے جواب میں لکھا ہے جو حضرت شاہ صاحب پر عرس کرنے کے بارے میں کیا تھا یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرس فی نفسہ محمود امر ہے، کسی عارض کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جائیگا، بلکہ اصل شئے کو باقی رکھ کر امور لاحقہ کو رفع کیا جائیگا، طعن اور جواب دونوں حسب ذیل ہیں:۔

طعن، عرس بزرگانِ خود برخود مثل فرض دانستہ سال بسال بر مقبرہ اجتماع کردہ طعام و شیرینی در انجا تقسیم نمودہ مقابر را وثنا یعبد می کنند۔

جواب، قولہ عرس بزرگانِ خود الخ ایں طعن مبنی ست بر جہل باحوال مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرائض شرعیہ مقررہ را ہیچ کس فرض نمی داند، آرے زیارت و تبرک بقبور صالحین و امداد ایشاں بامداد ثواب و تلاوتِ قرآن و دعائے خیر و تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و خوب ست باجماع علماء و تعیین روز عرس برائے آنست کہ آں روز مذکر انتقالِ ایشاں میباشد از دار العمل بدار الثواب و الا ہر روز کہ ایں عمل واقع شود موجب فلاح و نجات ست، و خلف را لازم ست کہ سلف خود را بایں نوع بر و احسان نمایند، چنانچہ در احادیث مذکور ست وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ و تلاوت قرآن و اہدائے ثواب را عبادت قبر دانستن مبنی بر کمال بلادت و افراط جہل است، اگر کسے سجدہ طواف و دعا بنحو یا فلاں افعل کذا بعمل آرد البتہ مشابہت بعبدۃ الاوثان کردہ باشد، و چوں چنیں نیست پس چرا محل طعن باشد، و در درمنثور و سیوطی مرقوم است:۔

واخرج ابن المنذر و ابن مردویہ عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی اُحُدًا کل عام فاذا القوہ الشعب سلم علی قبور الشھداء فقال سلام علیکم

بما صبرتم فنعم عقبی الدار، واخرج ابن جریر عن محمد بن ابراھیم قال کان النبی صلعم یاتی قبور الشھداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار، وابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ، وفی التفسیر الکبیر عن رسول اللہ صلعم انہ کان یاتی قبور الشھداء رأس کل حول فیقول السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار، والخلفاء الاربعۃ ھکذا یفعلون انتھی (زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح، مطبوعہ مطبع محمدی کانپور ۱۲۶۶ھ صفحہ ۴۱ و ۴۲)

خلاصہ نیازمند کے شبہ کا صرف اسی قدر ہے کہ فقہاء اور صوفیہ اس قاعدۂ کلیہ ہی میں مختلف ہیں کہ جب کسی امر شرعی غیر ضروری کو فی الحال امر قبیح عارض ہو جاوے یا افضاء فیما یستقبل کا اندیشہ ہو تو وہ امر شرعی قابل ترک ہو، فقہاء اسکے قائل ہیں، اور صوفیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ خذ ما صفا ودع ما کدر کے موافق معروض من حیث ہو ہو قطع عن العوارض پر عمل کرتے ہیں اور عارض قبیح کو ترک کرتے ہیں، اور اندیشۂ افضاء فیما یستقبل کی عین العمل پروا نہیں کرتے، ہاں وقت عروض کے عارض کو ترک کر کے معروض پر عمل کرتے ہیں، اس اصل کے مختلف فیہ فیما بینہما ہونے کی وجہ سے دونوں کے تعامل میں بکثرت تفاوت پیدا ہو گیا۔ جو کچھ عرض کیا گیا صوفیہ اور فقہاء کے اقوال سے اپنی بدفہمی کی وجہ سے سمجھا ہے، ان کان منی ومن الشیطان فنعوذ باللہ منہ، اب جناب والا سے عرض ہے کہ جو کچھ غلطی ہو اس سے تنبیہ فرمایا جاوے۔

الجواب، لفظ صفائی تو اس دلالت میں نص نہیں، اس سے صفائی نیت کی جس کو خلوص کہتے ہیں، مراد ہو سکتی ہے یعنی ریا و شہرت مقصود نہ ہو، یا اگر اس دلالت کو تسلیم بھی کر لیا جاوے یا باوجود عدم دلالت خود ابتداءً ان مفاسد کا تحقق اس وقت تسلیم کر لیا جاوے تب بھی جواب اول میں میرا یہ قول انھمار فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا، جواب میں کافی ہے، توضیح اس کی یہ ہے کہ ان کو اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہم کو کوئی مقتدا جان کر ہمارے فعل کو سند بناوے گا، اور اپنے فعل کی تنزیہ کو کافی سمجھا، اور عدم التفات کی حالت میں جب کہ کوئی متنبہ نہ ہو وہ محذور تسبب کا نہیں معلوم ہوا، پس معذور ہیں، پس اتنی عبارت سے فقہاء اور صوفیہ میں اس فرق کا استنباط کرنا جو آپ نے لکھا ہے بلا دلیل ہے۔ باقی حضرت شاہ صاحبؒ کا فتویٰ اول تو اس کے ثبوت وصحت کیلئے سند صحیح یا تواتر کی ضرورت ہے، وانی لنا ذلک، دوسرے یہ تحریر مجتہدانہ ہے، تو شاہ صاحبؒ کا اجتہاد فقہاء کے اجتہاد کے خلاف حجت نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ مسلک صوفیہ کا ثابت بھی ہو جاتا تب بھی مسائل کا

میں فقہاء متبوع ہوں گے۔ فقط ۲۶ر شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۸)

دفع تعارض درمیان کلام امام شعرانی وکلام فقہاء درباب انکار علی السائل بغیر حق

سوال (۱۴۱۵) علامہ عبدالوہاب شعرانی البحر المورود میں تحریر فرماتے ہیں اخذ عندنا العهد، ان لاننهر احدا من اخواننا ينكر على احد من الفقراء الطوافين على الابواب يسألون الناس ولو الحوا عليهم لان الفقراء ربما يريدون ان يحملوا عنهم انواعا من البلاء يطفوا عنهم بجاه امن الخطايا وفى الحديث هدية الله للمومن وقوف السائل على بابه وكان محمد بن الحسين رضى الله عنه اذا رأى سائلا على بابه يتبسم فى وجهه ويقول له مرحبا بمن يحمل زادى الى الآخرة بغير اجرة، وكذلك لا نمكن اصحابنا من قولهم هؤلاء قادرون على الكسب فيحرم عليهم السؤال لان ذلك حجة فى البخل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى السائل وان كان غنيا ويقول للسائل حق وان جاء على فرس وربما كان هذا السائل ممن لم يقسم الله عزوجل له حرفة فى دار الدنيا غير السؤال لله تعالىٰ او العبادة الخ

شیخ کی یہ عبارت عمل مشائخنا رحمہم اللہ کے بالکل خلاف معلوم ہوتی ہے مگر دلائل کی جہت سے کلام شیخ رحمہ قوی معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ فقیر کو یہ کہہ کر ٹال دینا کہ یہ تو مشٹا کٹا کما ؤ یہ اکثر اوقات حجت بخل ہوتا ہے، فما قولكم رحمكم الله فى ذلك جزاكم الله خير الجزاء ؟

الجواب شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اور ہمارے فقہاء ومشائخ رحمہم اللہ کے کلام میں کوئی تعارض نہیں اور دونوں کے دعوے صحیح ہیں، اور ہر ایک کے پاس دلائل قویہ ہیں، شیخ کی قوتِ دلیل تو خود سوال میں مسلم ہے، اور فقہاء کی دلیل کے دو مقدمے ہیں، کہ سوال ایسے شخص کو حرام ہے للاحادیث الصحیحہ اور حرام پر انکار مشروع ہے، اور عدم تعارض اس لئے ہے کہ تناقض کے شرائط میں سے وحدات ثمانیہ بھی ہیں، جن میں ایک وحدت شرط بھی ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، شیخ رحمہ خاص اس صورت میں منع کر رہے ہیں جب یہ انکار کسی مفسدہ وارتکاب منہی عنہ کی طرف مفضی ہو، مثلاً تکبر علی السائل وتفریت بخل، پس اس تکبر کا یہ علاج بتلایا ہے کہ اس کو اپنا محسن سمجھے گو سائل کا قصد احسان کا نہ ہو، احسان تو اپنی حقیقت میں احسان ہی ہے گو عدم قصد کے سبب اجر نہ ملے گا، اور بخل کا یہ علاج تبلایا ہے کہ اس سائل میں استحقاق سمجھے، چنانچہ اُن کا قول ربما کان الخ اس میں نص ہے، اور احتمال استحقاق پر اس سائل کا حدیث للسائل الخ کے عموم میں داخل ہونا محتمل ہے، گو اس احتمال پر عمل واجب یا جائز نہ ہو، مگر یہ احتمال علی الاطلاق حرمان سائل کے جزم کا تو انسداد کرے گا، اور یہ علاج ہے بخل کا، اور چونکہ حرمت سوال غیر مستحق مسئلہ مشہورہ ہے

اس لئے اس لئے کہ مرتکب کو نہی کرنا واجب تو نہیں، غایت مافی الباب مستحب ہے، اور خود فقہار نے لکھا ہے کہ جو مستحب مفضی الی المفسدہ ہو اُس کو ترک کردینا واجب ہے، اور یہ مستحب غیر کامل کے لئے مفضی ہے کبر و عجل کی طرف اس لئے واجب الترک ہوگا، یہ شرح ہے کلام شیخ کی، اور فقہار اس صورت میں انکار کو مشروع کہتے ہیں، جب یہ مفاسد نہ ہوں، اور گو فقہار نے یہ قید نہیں لگائی، جیسے شیخ نے قیدیں لگادی ہیں، مگر فقہار کا قاعدہ افضار الی المفسدہ اس کی دلیل ہو، باقی چونکہ انکی نگاہ ایسے مفاسد کم جاتی ہے لہٰذا تعرض جزئی نہیں کیا فافہم۔ ۲۵ رشوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶)

رسَالَہ مَلاحَۃُ البَیَانُ فِی فَصَاحَۃِ القُرآنْ

السّوال (۱۵۱۰) پرچہ اہلِ حدیث کا ایک تراشہ ملفوف خدمت ہے، حسب فرصت اس مضمون کے متعلق اپنی اجمالی رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے، یہ محض اپنے اطمینان خاطر کیلئے چاہتا ہوں، کسی اخباری بحث و مباحثہ سے مطلق تعلق نہیں،

نقل تراشہ، تعاقب کا جواب، علمی مضامین میں اختلاف ہونا اور علمی طریق سے اس پر گفتگو ہونا مستحسن اور علمی طریق ہے، اخبار اہلِ حدیث میں اس کا سلسلہ ابتدار سے جاری ہو، مخالف مضمونوں کو بھی جگہ دیجاتی ہے، آج بھی اس کی نظیر پیش ہے۔ اہلحدیث ۱۸ رجون ۱۹۳۲ء میں ایک فتویٰ درج ہوا تھا جو دراصل ضلع اعظم گڈھ کے ایک اہل علم کے حق میں تھا، جس نے لکھا تھا کہ قرآن مجید میں بعض الفاظ غیر مناسب محض سجع کے لحاظ سے آئے ہیں۔ موصوف کے حق میں لکھا گیا کہ یہ اُن کی علمی غلطی ہے، کفر، فسق نہیں، معاصر "مہدی" دہلی نے اس پر تعاقب کیا، تعاقب کے الفاظ یہ ہیں (مدیر)

۱۸ رجون کے اہلِ حدیث میں بصفحہ ۱۲ سوال نمبر ۵، کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے، ہمارے خیال میں اس میں تسامح ہوگیا ہے، الہٰذا فاضل مفتی صاحب نظر ثانی کریں تو بہتر ہے۔ اصولِ زبان کی حیثیت سے بعض الفاظ قرآنی کو غیر انسب اور غیر احسن کہنا، اسمار سُوَر کو بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرنے والے کہنا سوائے دہریت کی رہنمائی کے اور اپنی نیچریت کے اظہار کے اور لوگوں کے دلوں سے تعظیم قرآن دور کرنے کے کسی نیک نیتی پر محمول نہیں ہوسکتا، پھر نیت کا علم کسی کو نہیں، شرعی فتوے ظاہر پر ہیں، پس شخص مذکور کی علمی غلطی کے ساتھ ہی اس کے فسق و فجور کا بھی اس میں پورا دخل ہو واللہ اعلم۔

(جواب مرقوم اہلحدیث) اخبار اہلحدیث ۱۸ رجون صفحہ ۱۲ میں سوال نمبر ۵ (قرآن میں سجع کے لئے غیر انسب لفظ کا مستعمل ہونا اور اسمار سُوَر کا مضمون سورہ کی طرف رہبری نہ کرنے کا) جو جواب دیا گیا ہے

اس پر اخبار محمدی دہلی یکم جولائی صفحہ۱۲ میں تعاقب کیا گیا ہے، کہ ایسا خیال دہریت اور نیچریت اور فسق وفجور کا ہے، اللہ معاف کرے، فاضل متعاقب سے اس میں شدید تسامح ہوا ہے، اجلّہ صحابہؓ سے نہ محض سجع وفواصل میں بلکہ آیتوں کے فواتح واوساط کے بعض الفاظ کی بابت اسی قسم کا قول منقول ہے۔ ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں کہ آیت سورۂ رعد افلم ییئس الذین اٰمنوا میں افلم ییئس کی جگہ افلم یتبین مناسب تھا، وقضیٰ ربك (اسراء) کی جگہ ووصّٰی ربك بہتر تھا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آیت نساء والمقیمین الصلوٰۃ والموتون الزکوٰۃ میں اصل زبان کی رو سے المقیمون انسب تھا، آیت مائدہ والصابئون میں الصابئین زیادہ اچھا تھا کیونکہ انّ کے اسم پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کا مرفوع ہونا غیر مناسب ہے، ان کے حوالوں کے لئے دیکھئے الکلمات الحسان فی الحروف السبعۃ للقرآن (طبع مصر) حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان میں وارد ہے وکان رسولاً نبیا چونکہ ہر رسول کا نبی ہونا لازمی ہے اسلئے نبی کا لفظ یہاں زائد ہے، محض سجع کے لئے آیا ہے، (المثل السائر صفحہ) حافظ سیوطیؒ اتقان میں آیت لاتجد لك علینا تبیعا کی بابت ناقل ہیں الاحسن الفصل بینهما الخ (ج۲ صفحہ۱۱) یعنی زیادہ اچھا تھا کہ دونوں مجرورں لك اور علینا کو الگ الگ کر دیا جاتا، مگر سجع اور فاصلہ کی رعایت سے دونوں مجروروں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے اور تبیعًا کو پیچھے ذکر کیا ہے، پھر چالیس مثالیں قرآن سے ایسی لکھی ہیں جن میں رعایت قافیہ کے لئے اصول زبان کی خلاف ورزی کی گئی ہے، آیت سورۂ طٰہٰ لایخرجنکما من الجنۃ فتشقٰی آیا ہے، اصولِ زبان کی رو سے فتشقیان مناسب تھا، آیت فرقان واجعلنا للمتقین اماما کی جگہ ائمۃ مناسب تھا، مگر رعایت فواصل کے باعث دونوں جگہ واحد کے صیغہ اور صورت میں بولا گیا ہے (اتقان ج۲ صفحہ۱۴) حدیثوں میں بھی اسکی مثالیں بہت ہیں، حسنؓ وحسینؓ کی دعاء کا کلمہ اعیذکما بکلمات اللہ التامۃ من کل شیطان وھامۃ میں اصول زبان کی رو سے لامۃ کی جگہ ملمّۃ انسب تھا لیکن سجع کا لحاظ کرتے ہوئے یہی لامّۃ انسب ہے، فتح الباری میں ہے قال لامۃ لیوافق لفظ ھامۃ لکونہ اخف علی اللسان،

ایک حدیث میں ہے، عورتوں کو آپ نے فرمایا ارجعن مازورات غیر ماجورات (او کما قال) اصول زبان کی رو سے مازورات کی جگہ موزورات انسب تھا (الفائق)

ایک حدیث میں ہے خیر المال سکۃ مابورۃ ومھرۃ مامورۃ، باعتبار اصول زبان مامورۃ مؤمرۃ ہونا چاہئے تھا (الفائق للزمخشری) محض سجع کی رعایت سے اصولِ زبان کو چھوڑ دیا پس سجع کے لحاظ سے یہی انسب ہے گو اصول زبان کی رو سے غیر انسب ہے۔

اسی طرح اسمائے سُوَر کی بابت صحابہؓ سے متعدد ناموں کا ثبوت ملتا ہے، وہ فرمایا کرتے کہ سورۂ نساء قرآن میں تین ہیں (۱) سورۂ بقرہ یہ سورۂ نساء کبریٰ ہے (۲) سورہ نساء یہ سورۂ نساء وسطیٰ ہے (۳) سورۂ طلاق یہ سورۂ نساء قصریٰ یا صغریٰ ہے، اسی سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک سورۂ بقرہ کا نام اسکے پورے مضامین کی طرف رہبری نہیں کرتا، حضرت ابن عباس رضی سورۂ انفال کو سورۂ بدر فرماتے، سورۂ حشر کو سورۂ بنی نضیر کہتے، سورۂ توبہ کو سورۂ فاضحہ، بلکہ سورۂ توبہ کے دس سے زیادہ نام منقول ہیں (فتح الباری) اور سورۂ فاتحہ کے تو بکثرت اسماء ہیں، اس کے اکیس ناموں کی فہرست مولانا سیالکوٹی نے اپنی تفسیر واضح البیان میں دی ہے، ان کے علاوہ اور بھی نام لکھے گئے ہیں، یہ متعدد نام ان کے مختلف مضامین کو مدنظر رکھ کر ہی مقرر کئے گئے ہیں، جلالین میں بعض سورتوں کے نام کچھ اور مرقوم ہیں، ہندی مطابع کے مصاحف میں کچھ اور، اور مصری چھاپوں میں کچھ اور، اتقان میں ہے یسمون الجملۃ من الکلام والقصیدۃ بما ھو اشھر فیھا و علی ذلک جرت اسماء سور القرآن (ص ۱۶۹) یعنی عرب نثر اور قصیدوں کا نام اس میں کسی مشہور کے نام سے رکھ دیتے ہیں، اسی اصول پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی ہیں، بلکہ بائبل کے صحائف واسفار کے نام بھی اسی طرز سے رکھ لئے ہیں، گلستان، بوستاں، کریما، مامقیماں کے نام بھی، یہ مضمون علمی ہے اور بسط چاہتا ہے، اخبار کی گنجائش اور اس کے ناظرین کے ملال طبع کے خوف سے اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے، ولعل فیہ کفایۃ لمن لہ درایۃ (اخبار کا مضمون ختم ہوا)

الجواب، (من المدرسۃ) قال تعالیٰ فی الکھف انزل علیٰ عبدہ الکتٰب ولم یجعل لہ عوجا، عوج مقابل ہے استقامت کا، کسی شئے کی استقامت یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلال نہ ہو، پس عوج عام ہوگا ہر اختلال کو، اور یہ نکرہ ہے تحت نفی کے، پس ہر قسم کا عوج منفی ہوا، اسی بناء پر روح المعانی میں اس کی یہ تفسیر کی،

ای شیئاً من العوج باختلال اللفظ من جھۃ الاعراب ومخالفۃ الفصاحۃ وتناقض المعنیٰ وکونہ مشتملاً علیٰ ما لیس بحق اوداعیاً لغیر اللہ اھ وقال تعالیٰ متحدیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ،

ان نصوص قطعیہ سے قرآن مجید کا ہر قسم کے نقص سے منزہ ہونا، اور اس تنزیہ میں اس کا معجز ہونا مصرح ہے، نیز اس پر تمام اُمت کا ایسا اجماع ہے کہ اس عقیدہ کو اس درجہ ضروریات دین سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے انکار پر بالاتفاق کفر کا حکم کیا جاتا ہے، اور اہل ایمان تو بجائے خود رہے قرآن کے

اس اعجازی کمال کا اقرار ہمیشہ کفار کو بھی رہا، اگر نعوذ باللہ اس میں شائبہ بھی کسی قسم کے نقص کا ہوتا تو کیا وہ خاموش رہتے، اور جس طرح اس کے اعجاز پر یہ نصوص دلیل نقلی قطعی ہیں ثبوتاً بھی دلالۃً بھی اسی طرح بڑے بڑے اساطین کلام کا عجز اس کی دلیل عقلی قطعی بھی ہے ثبوتاً بھی دلالۃً بھی، اور قاعدہ متفق علیہ بین اہل ملت و بین اہل عقل ہے کہ ایسے قطعی کا معارض ایسا قطعی تو ہو نہیں سکتا، لاستلزامہ الجمع بین النقیضین، اگر معارض ظنی ہو تو اگر معصوم سے منقول ہو تو ثبوت کا انکار رواۃ کی غلطی سے واجب ہے اور دلالت کی تاویل واجب ہے۔ اور اگر غیر معصوم سے ہو، اگر وہ محل حسن ظن نہیں تو رد و ابطال واجب، اور اگر محل حسن ظن ہے تو سند میں جرح یا تاویل مستحسن ہے۔

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد جتنی روایات و اقوال موہم تعارض پائی جاویں یا تو وہ معارض ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا اصول کے خلاف ہونا، کیونکہ در حقیقت وہ مطلق اصول کے خلاف نہیں، صرف اصول مشہورہ کے خلاف ہیں، تو اصول کا انحصار مشہورہ میں یہ خود غلط ہے، اکثر تو ان کے مقابل دوسرے اصول بھی پائے جاتے ہیں، اور اگر بالفرض مطلقاً اصول کے خلاف ہونا بھی ثابت ہو جاوے، اگرچہ یہ فرض تقریباً باطل ہے لیکن اس کو فرض کر لینے کے بعد بھی، اصول کی تدوین کو ناقص کہا جاوے گا، اصول کی مخالفت سے ایراد نہ کیا جاوے گا، کیونکہ اصول خود فصحائے اہل لسان کے کلام کے تتبع سے جمع کئے جاتے ہیں، فصحائے اہل لسان اُن کے تابع نہیں ہوتے، اور اس کے تسلیم میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا جیسے اصول فقہ مجتہدین کے فروع سے مستنبط ہوتے ہیں، مجتہدین اپنے فروع کو اُن پر مبنی نہیں کرتے، یا اگر معارض ہیں تو واجب الرد یا ماوّل ہیں، اس تحقیق کلی سے تمام جزئیات کا فیصلہ ہوتا ہے، بعضے جزئیات بطور مثال کے ذکر بھی کی جاتی ہیں، مثلاً فواصل کی رعایت سے اصول کی مخالفت یہ محض بعض اصول کی مخالفت ہے مطلق اصول کی مخالفت نہیں کیونکہ اس رعایت کی تقدیم یہ بھی ایک صحیح اصل ہے کما صرح بہ فی الاتقان نوع ۵۹ فصل ۲، اور یہ اس وقت ہے جب صرف یہی رعایت موجب ہو، مگر خود اسی میں کلام ہے، قرآن مجید میں بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ فواصل میں سجع کا سلسلہ شروع ہو کر ایک آیت میں سلسلہ ٹوٹ گیا، اور اس کے بعد پھر عود کر آیا، اس سے معلوم ہوا کہ صرف رعایت فواصل کی اس مخالفت کی داعی نہیں، بلکہ اس میں اور بھی اسباب غامض ہوتے ہیں، چنانچہ اتقان کی نوع تاسع و خمسون میں ایسے امثلہ کے بعد بعنوان تنبیہ ابن الصائغ کا قول نقل کیا ہے۔ لا یمتنع فی توجیہ الخروج عن الاصل فی الآیات المذکورۃ امور اخری مع وجہ المناسبۃ فان القرآن کما جاء فی الاثر لا تنقضی عجائبہ، اور مثلاً ابن عباسؓ سے ایک ایسی ہی روایت منقول ہے، اس کی نسبت ابو حیان کہتے ہیں۔

من روی عن ابن عباسؓ انہ قال ذٰلک فھو طاعن فی الاسلام ملحد فی الدین وابن عباس بریٔ من ذٰلک القول (کذا فی روح المعانی تحت قولہ تعالیٰ حتی تستانسوا مع کلام علی بن حیان والذی تکلم اختار توجیھاً اٰخر،

اور مثلاً ایک ایسی ہی روایت کے متعلق روح المعانی میں تحت آیت افلم ییئس الذین اٰمنوا یں کہا ہے (اما قول من قال انما کتبہ الکاتب وھو ناعس فسوی اسنان السین فھو قول زندیق ابن ملحد علی ما فی البحر وعلیہ فروایۃ ذٰلک کما فی الدر المنثور عن ابن عباسؓ غیر صحیحۃ)

اور اس کے غیر صحیح ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اتقان نوع سادس ثلاثون کی فصل سوم کے سوال عاشر کے جواب میں خود ابن عباسؓ سے اس کے خلاف منقول ہے، اسی طرح ہر مقام کے متعلق خاص خاص تحقیقات ہیں، جن کا ذکر موجب تطویل اور اجمال مطلوب فی السوال کے خلاف ہے۔ اور ایک ان سب روایات کا مشترک جواب ہے جس کو ہی تفسیر بیان القرآن حاشیہ عربیہ متعلقہ آیت حتی تستانسوا سے نقل کرتا ہوں:-

والذی تحرر عندی فیہ وفیما ورد من امثالہ علی تقدیر ثبوت ھذہ الروایات ان ھؤلاء رضی اللہ عنہم سمعوا القراٰت التی اختاروھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسمعوا القراٰت الموجودۃ ثم ان تلک القراٰت نسخت ولم یبلغھم الخبر فداوموا علیھا وانکروا غیرھا لمخالفۃ ظاھر القواعد وعدم سماعہ کما کان ابو الدرداء یقرء والذکر والانثیٰ وکانت عائشۃؓ تقرأ خمس رضعات اھ

اور اسماء سُوَر کے تعدد کا اس بحث میں کچھ دخل نہیں، ان میں تعارض ہی کیا ہے، مگر ان اسماء میں سے کسی کو غیر مناسب کہنا بدعت شنیعہ ہے کیونکہ بعض اسماء خود احادیث صحیحہ مرفوعہ میں وارد ہیں، علیٰ ہٰذا احادیث کے ایسے مقامات کا جواب بھی ان ہی اصول سے معلوم ہو سکتا ہے، مثلاً موزورات کی جگہ مازورات فرمانا یہ بھی ایک اصل میں داخل ہے، اس اصل کا اصطلاحی نام ہے ازدواج، کذا فی الفاموس ولنسم ھذا المجموع ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القراٰن،

(اشرف علی، للسادس والعشرین ذی قعدہ ۱۳۲۶ھ)

ضمیمہ موضحہ از مفتی مدرسہ

بہرحال جسقدر روایات جواب تعاقب میں مذکور ہیں چونکہ وہ ظاہراً ارشاد خداوندی انزل

علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا کے معارض اور قرآن میں اختلال کو مستلزم ہیں، اس لئے بمقتضائے اصول حدیث ان سب کا رد کرنا واجب ہے، جیسا بعض روایات کا غلط و موضوع ہونا تفسیر روح المعانی سے نقل بھی کر دیا۔ اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایات بھی غلط اور مخترع ہیں، اگر اسکے رجال و رواۃ سے بحث کی جائے گی تو امید ہے کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے گی، پس جو شخص ان روایات کی بنا پر تعاقب کا جواب دے رہا ہے اس کے ذمہ ان روایات کی صحت کا ثابت کرنا لازم ہے، ورنہ خرط القتاد، بدون اس کے ان روایات سے ایسے مضمون پر استدلال کرنا جس کی نفی خود قرآن اور اجماع و تواتر عقلی و نقلی سے ہو چکی ہے ہرگز جائز نہیں، اور بعد ثبوت صحت کے ان کا جواب وہ ہے جو اوپر مفصلاً بیان کیا گیا، پس کسی کا یہ کہنا کہ بعض مواقع پر محض قافیہ وربندش کے لئے قرآن میں غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے، یقیناً نہایت سخت کلمہ ہے، جس کا سننا بھی گوارا نہیں ہو سکتا، اور جتنی عبارتیں جواب تعاقب میں نقل کی گئی ہیں کسی کا بھی یہ یقینی مدلول نہیں کہ محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں کوئی غیر انسب لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسماء سُوَر کے تعدد سے کس کو انکار ہے، مگر یہ کہنا کہ موجودہ اسماء سور قرآنیہ بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرتے ہیں نہایت کریہہ اور شنیع کلمہ ہے کہ اس کا بھی سننا گوارا نہیں ہو سکتا، اور یقیناً قرآن کریم کی عظمت و حرمت کی حفاظت زید و عمر راویوں کی عظمت و حرمت سے بدرجہا زائد و لازم ہے، اور ایسے کلمات شنیعہ کی حمایت کے لئے اگر روایات موضوعہ ضعیفہ سے سہارا لیا جائے گا تو زندقہ اور الحاد کا باب مفتوح ہو جائیگا، کیونکہ زنادقہ وضاعین و کذابین نے بہت حدیثیں اور روایتیں وضع کی ہیں، نیز کفار اہل اسلام کے مقابلہ میں ان سے احتجاج کرینگے، اس لئے روایات میں تحقیق سند اور تنقیح رجال کو علمائے امت نے واجب فرمایا ہے۔ انتہت الضمیمۃ۔

(النور ذی الحجہ ۵۷ھ ص ۷)

اثبات کرامات از اولیاء اللہ بعد ممات **سوال** (۶۱۶) اولیائے کرام کے انتقال کے بعد کرامت شریعت سے ثابت ہے یا نہیں، میں اس کا قائل اس وجہ سے نہیں ہوں کہ زندگی میں اولیائے کرام سے جو کرامتیں صادر ہوتی ہیں اس سے مخالفین راہ مستقیم اختیار کرتے ہیں، اور انتقال کے بعد منشاء فوت ہے اور جو شخص کرامت کا قائل نہ ہو گا گنہگار ہو گا یا نہیں ؟

الجواب، حدیث میں حضرت نجاشی رح کی قبر پر نور کا نمایاں ہونا وارد ہے یہ کھلی کرامت ہے، اور جو دلیل نفی کی لکھی ہے خود یہ قابل نفی کے ہے، اسلئے کہ اول تو اس حکمت میں انحصار کی کوئی دلیل نہیں،

دوسرے اس کرامت میں بھی یہ حکمت حاصل ہو کہ اس سے ہدایات پاکر احیاء سے طریق مستقیم تلاش کریں گے، اور منکر کرامات مبتدع ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۴)

رفع شبہ در شہادت امام حسینؓ

سوال (۵۱۰) امام حسینؓ کی شہادت محض تقلیداً للشیعہ حضرات اہل سنت والجماعت مانتے ہیں، یا اس پر کوئی دلیل شرعی بھی ہو، میرے خیال ناقص میں تو اس پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہو اور محض شیعوں کی تقلید سے یہ بات مانی جاتی ہے، کیونکہ صرف جان دینا شہادت نہیں، بلکہ جان دینا واسطے اعلاء کلمۃ اللہ کے شہادت ہو، کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من قاتل فی سبیل اللہ لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا، اور کربلا کے معرکہ میں یہ بات کہاں پائی جاتی ہے، وہاں تو صرف یہ بات تھی کہ یزید کے لشکر نے بحکم یزید یہ چاہا کہ آپ یزید کی سلطنت میں داخل ہوجائیں اور یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں، مگر امام حسینؓ نے یزید کو بادشاہ وقتی نہیں تسلیم کیا، اور صاف انکار کر کے یہ فرمایا ”ما عندی لہذا جواب“، پس ایسی صورت میں یزید کے لشکر اگر سیاست سے کام نہ لیتے تو کیا کرتے، کیونکہ اسلام میں بھی تو سیاسی احکام موجود ہیں، اور سیاست کا اقتضا تو یہی ہے کہ جو کوئی بادشاہ وقتی کی سلطنت سے انکار کرے اور بادشاہ کا مد مقابل بننا چاہے تو اس کو مار ڈالو، چنانچہ صحاح ستہ میں تقریباً انہی الفاظ کی حدیث موجود ہے:۔

اذا اجتمع امرکم علی احد ثم جاء الآخر یدعی الامر فاضربوا عنقہ،

یعنی جب کہ امر سلطنت کسی ایک پر مجتمع ہو اور سلطنت کی باگ کسی ایک کے قبضہ میں آوے اور اس کے بعد کوئی دوسرا شخص مد مقابل بننا چاہے تو اس کی گردن مارو“ اور اس میں شک نہیں کہ احکام شریعت عام ہیں، اہلبیت وغیرہ سب اس میں یکساں شامل ہیں، پس اگر یزید کے لشکر نے اس حدیث پر عمل کیا، اور امام حسینؓ جو اُن کے مد مقابل بننا چاہتے تھے تو انھوں نے جو کیا بجا کیا، کیونکہ امام حسینؓ مکہ معظمہ سے اسی خیال پر گئے تھے کہ تخت نصیب ہوگا، باوجودیکہ ابن عباسؓ وغیرہ تجربہ کار اصحاب کرام اُن کو منع کرتے تھے اور کہتے تھے کہ آپ اہل کوفہ کے خطوط پر اعتماد نہ کیجئے، مگر امام حسینؓ نے نہیں مانا، اور اہل کوفہ نے جو متعدد خطوط ان کو لکھے تھے کہ آپ آئیے، جب آپ تشریف لائیں گے تو ہم سب تمہارے ساتھ ہوجائیں گے، اور یزیدیوں کو نکال کر آپ کو تخت سلطنت پر بٹھائیں گے چنانچہ آپ نے اُن کے خطوط پر بھروسہ کیا، اور گئے، مگر اہل کوفہ نے وفا نہیں کی، اور کسی نے ساتھ نہیں دیا اور اسی لئے کوفی لایوفی مشہور ہوا، چونکہ یزیدیوں کو خبر لگی کہ امام حسینؓ ہمارے مد مقابل بننے کے لئے آتے ہیں اس لئے انھوں نے یہ چالاکی کی کہ آپ کو کوفہ میں آنے ہی نہیں دیا، بلکہ راہ میں

رود فراشکے اس بار آپ کو روک رکھا، طرح طرح کی کوشش کی کہ امام حسینؓ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں اور قتال کی نوبت نہ آئے، چنانچہ پانی بند کیا اور قسم قسم کی تکالیف دیں، تاکہ امام صاحب کسی طرح مان جائیں اور قتال کا موقع درمیان میں نہ آئے، جب یزیدی مجبور ہوئے تو انھوں نے عملاً بالحدیث مذکور سیاست سے کام لیا، پس شہادت کیوں ہوئی، اور یہ بھی نہیں کہا جاتا ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کرنا ناجائز تھا، اس لئے امام حسینؓ نے تسلیم نہیں کیا اور جان دیدی، کیونکہ یزید کو بہت سے صحابہ کرامؓ نے بادشاہ وقت مان لیا تھا، اور اُن میں بہت سے ایسے بھی تھے جو مرتبہ میں بحکم قرآن امام حسینؓ سے بڑے تھے، قال اللہ تعالیٰ لایستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولٰئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا، یعنی فتح مکہ سے قبل جنھوں نے جہاد مالی و نفسی کیا ہے اُن کا مرتبہ بہت بڑا ہے اُن لوگوں سے جنھوں نے بعد فتح مکہ کے جہاد مالی و نفسی کئے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امام حسینؓ و امام حسنؓ نے نہ جہاد مالی اور نہ نفسی قبل فتح مکہ کئے، کیونکہ یہ دونوں حضرات تو قبل فتح مکہ کے کم سن بچے تھے، پس وہ اصحاب کرامؓ جنھوں نے قبل فتح مکہ کے جہاد مالی و نفسی کئے ہیں بحکم قرآن مرتبہ میں بڑھے ہوئے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان حضرات صحابہؓ میں سے بہت سے یزید کی سلطنت میں شامل تھے، اور اس کو بادشاہ وقت تسلیم کر لیا تھا، اسلئے یہ کہنا بھی غیر ممکن ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت ماننا گناہ کبیرہ تھا، اور اس حدیث پر (لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق) امام حسینؓ نے عمل کیا اور جان دیدی، کیونکہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اُن صحابہؓ پر فسق کا الزام عائد ہوگا جس کو کوئی سُنی کہہ نہیں سکتا، پس معلوم ہوا کہ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کرنا گناہ نہ تھا، کیونکہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے، یا تو فاسق مسلمان مانا جائے گا، یا کافر مانا جائیگا، اگر کافر بھی مانا جائیگا تو کافر کی اطاعت بھی فی غیر معصیۃ اللہ در وقت مجبوری جائز ہے۔

قال اللہ تعالیٰ لایتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذٰلک فلیس من اللہ فی شیءٍ الّا ان تتقوا منھم تقٰۃ ؕ

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ واقعہ کربلا میں یزید کے غلبہ کو دیکھ کر ضرور یہ کہنا صحیح ہو کہ امام حسینؓ کو اس آیت پر عمل کرنا ضرور جائز تھا، مگر انھوں نے کیوں عمل نہیں کیا، یہ دوسری بات ہے کہ اُن کی شان میں وارد ہے سیّد شباب اھل الجنۃ، کیونکہ اس سے اور شہادت سے کوئی تعلق نہیں، اور یہ حدیث بھی بر تقدیر صحت کے بطور عموم کے قابل نہیں، کیونکہ صحابہ کرامؓ

میں بہت سے شاب ہوں گے، جو مَن انفق من قبل الفتح وقاتل میں داخل ہیں، پس اُن کا مرتبہ یقیناً امام حسینؓ سے بڑا ہے، اور یہ بھی نہیں کہ شہادت پر اجماع ہے، کیونکہ اجماع کے لئے سند درکار ہے (دَایْنَ ہُوَ) یہ البتہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ امام حسینؓ سے غلطی اجتہادی ہوئی ہے، اسلئے انھوں نے جان دیدی، مگر اس میں میرا کلام نہیں، میرا کلام تو اس میں ہے کہ ہم لوگ کس دلیل کی بنا پر اُن کو شہید سمجھیں گے، کیونکہ مجتہد کی غلطی صرف اُن کے حق میں کام آنے والی ہے کہ کم از کم ایک اجر اُن کو ملا، غیروں کے لئے حجت نہیں ہو سکتی فقط

جناب کی عادت شریفہ یہ ہے کہ ضرور جواب دیتے ہیں، مگر نہ معلوم کس وجہ سے آپ مجھے جواب نہیں دیتے، بہر حال ملتمس ہوں کہ جواب سے ارشاد فرمایئے (بیرنگ ارسال فرمایئے) جواب تفصیلی ہو تاکہ دوبارہ تکلیف دہی کی نوبت نہ آئے۔

جواب: میں بعض مصلحتوں سے بیرنگ خط بھیجتا نہیں۔ جب آپ کو جواب منگانا ہو ٹکٹ بھیجدیا کیجئے،

یزید فاسق تھا اور فاسق کی ولایت مختلف فیہ ہے، دوسرے صحابہؓ نے جائز سمجھا حضرت امامؓ نے ناجائز سمجھا، اور گو اکراہ میں انقیاد جائز تھا، مگر واجب نہ تھا، اور متمسک بالحق ہونیکے سبب یہ مظلوم تھے اور مقتول مظلوم شہید ہوتا ہے، شہادت غزوہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بس ہم اسی بنائے مظلومیت پر اُن کو شہید مانیں گے، باقی یزید کو اس قتال میں اسلئے معذور نہیں کہہ سکتے کہ وہ مجتہد سے اپنی تقلید کیوں کراتا تھا، خصوص جب کہ حضرت امامؓ آخر میں فرمانے بھی لگے تھے کہ میں کچھ نہیں کہتا، اس کو تو عداوت ہی تھی، چنانچہ امام حسنؓ کے قتل کی بنا یہی تھی، اور متسلط کی اطاعت کا جواز الگ بات ہے، مگر متسلط ہونا کب جائز ہے، خصوص نا اہل کو، اس پر خود واجب تھا کہ معزول ہو جاتا، پھر اہل حل وعقد کسی اہل کو خلیفہ بناتے۔ ۵ ربجمادی الاولی ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

رفع شبہ قائل بودن امام غزالیؒ بعذاب روحانی رانہ عذاب جسمانی را

سوال (۵۱۰) اکثر فلاسفۂ یونان و شیخ بو علی وغیرہ فلاسفۂ اسلام ابدیت عذاب یا ثواب روحانی کے قائل ہیں، مگر حضرت امام غزالیؒ کی بعض تصنیفات سے صاف طور سے عیاں ہے کہ پس مرگ عقاب یا ثواب کا ترتب صرف روح پر ہوتا ہے حالانکہ عقاب وثواب جسمانی ہونے پر صراحۃً نصوص قرآنیہ وصدہا احادیث نبویہ شاہد ہیں، اندریں صورت امام صاحب علیہ الرحمۃ کے مقولات اور نصوص معروضہ میں تعارض واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے قلب پر غایت درجہ انقباض رہتا ہے خصوصاً کتاب مضنون علی غیر اہلہ، مصنفہ امام صاحب ممدوح کی عبارت ذیل سے روح پر بھی عذاب و

ثواب ہونا محض وہمی سمجھا جاتا ہے :۔

فصل فی عذاب النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية معها كما ذكرناها وتجرد عن البدن منزهة ليس يصحبها شئ من الهيآت البدنية وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الانسان المقبور الذی علی صورته كما كان فی الدنيا تتخيل وتتوهم بدنها مقبورا وتتخيل الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما ورد به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيل على صورة ملائمة وفق ما كانت معتقدة من الجنة والانهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فلذلك قال النبی صلی الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناها، هذا ما نقل المولوی شبلی فی الغزالی فی مؤلفه،

پس امام صاحبؒ کے قولِ مذکور کی بمقابلہ نصوصِ قطعیہ کیا تاویل کی جاوے، بلکہ امام صاحبؒ کا قولِ مذکور اس لئے بھی مخدوش ہے کہ مثلاً ملاحدہ یورپ کہ جن کو توہم عذاب و ثواب کا کسی وقت بھی نہیں ہوتا ہے، یا وہ اجساد کہ بعد الممات مقبور نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ محروق کئے جاتے ہیں، اُن پر توہمات مذکورہ کا جریان کیسے ہوسکتا ہے، امید کہ جواب مدلّل سے شفاءِ قلب مرحمت فرمائی جاوے ؟

الجواب، فی احیاء العلوم کتاب الموت بیان عذاب القبر وسوال منکر نکیر بعد سرد روایات عذاب القبر ما نصه فامثال هذه الاخبار لها ظواهر صحيحة واسرار خفية ولكنها عند ارباب البصائر واضحة فمن لم تنكشف له حقائقها فلا ينبغي ان ينكر ظواهرها بل اقل درجات الايمان التصديق والتسليم فان قلت فنحن نشاهد الكافر فی قبره مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئا فی ذلك فما وجه التصديق على خلاف المشاهدة فاعلم ان لك ثلاث مقامات فی التصديق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بانها موجودة وهي تلدغ الحية لكنك لا تشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت فالحيات والعقارب التی تلدغ فی القبر ليست من جنس حيات عالمنا بل هی جنس آخر وتدرك بحاسة اخرى المقام الثانی ان تتذكر امر النائم وانه قد يرى فی نومه حية تلدغه وهو يتالم بذلك وانت ترى ظاهره ساكنا واذا كان العذاب من الم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد المقام الثالث

انك تعلم ان الحية بنفسها لاتؤلم بل الذى يلقاك منها وهو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك فى الاثر الذى يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان العذاب قد توفر وهذه الصفات المهلكات تنقلب موذيات ومؤلمات فى النفس عند الموت فتكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجود حيات اھ ملخصاً وفيہ كتاب قواعد العقائد عذاب القبر وهو ممكن فيجب التصديق به لايمنع من التصديق وبه تفرق اجزاء الميت فى بطون السباع وحواصل الطيور فان المدرك لالم العذاب من الحيوان اجزاء مخصوصة يقدر الله تعالىٰ على اعادة الادراك اليها،

اِن عبارات سے تصریحاً ثابت ہے کہ حضرت امامؒ عذاب قبر کے اسی طرح قائل ہیں، جس طرح جمہور اہل اسلام، اور تصریحاً اسی طریق کو اظہر اور اصح اور اسلم بتارہے ہیں، اور باقی طریق کو غیر اظہر اور غیر اصح اور غیر اسلم فرماتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے، گو بالکل انکار سے وہی طریق غنیمت ہیں، جب یہ مہد ہوچکا تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر ان کے کلام میں اسی طریق اصح کے علاوہ کوئی دوسرا طریق مذکور ہو جیسا سوال کی عبارت میں ہے تو تعارض سے تطابق مقدم ہوگا، اور تطابق میں، محتمل کو صریح کی طرف راجع کیا جاتا ہے نہ کہ بالعکس، پس عبارت مندرجہ سوال میں تاویل واجب ہوگی، اور یہ جب ہے کہ نقل صحیح اور تام ہو، اور اگر صحیح نہ ہو گو یہ احتمال بعید ہے، یا تام نہ ہو جیسا کہ احتمال قریب ہے تو صحیح نقل و اتمام نقل کی ضرورت ہے، اس کے بعد شاید مستقل تاویل کی ضرورت نہ رہے، اور اگر اس کو صحیح اور تام بھی مان لیا جاوے تب بھی تاویل اس کی بالکل ظاہر ہے وہ یہ کہ قوت وہمیہ سے مراد قوت اختراعیہ بغیر الواقعیات نہیں، بلکہ قوتِ مدرکہ للمعانی الجزئیہ ہے جیسا کہ فلاسفہ کی اصطلاح ہے، اور یہ ادراک سب کیلئے عام ہے، معتقدین کیلئے تو ظاہر ہے اور منکرین کے لئے اس عبارت سے ثابت ہے وهى (اى النفس مومنة كانت او كافرة) عند الموت عالمة الى قوله بنوهمه، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ موت کے وقت سب کو حقائق منکشف ہوجاتے ہیں، گو حیات میں انکار کرتا ہو، كما قال تعالىٰ وان من اهل الكتب الا ليومنن به قبل موته على احد التفسيرين، وهو ظاهر مشاهد

پس اس سے یہ شبہ رفع ہوگیا کہ مثلاً ملاحدۂ یورپ الخ اور امام کے قول اجزائے مخصوصہ یقدر اللہ تعالیٰ الخ سے یہ شبہ بھی رفع ہوگیا کہ وہ اجساد کہ بعد الممات الخ وجہ دفع یہ ہے کہ حرق سے انعدام نہیں ہوتا، استحالہ ہوتا ہے، پس اجزاء باقی ہیں اور وہ اجزاء جہاں ہیں وہی اُن کی قبر ہے، حقیقت قبر کی محل وجود میت

(تتمہ خامسہ ص ۶۸)

موجب ثواب بودن رعایت در قیمت و ابراء از قیمت

سوال (۵۱۹) اگر کوئی شخص سودے میں خریدار کو بغرض ثواب کم قیمت پر مال دیدے مثلاً ۲۵؎ کوڑی کا مال ۲۰؎ روپے میں دیدے تو کیا اس کمی قیمت پر ثواب ملے گا، یا قیمت پوری لے کر اور پھر اس میں سے کچھ معاف کر دے اس پر ثواب ملے گا؟ فقط۔

جواب: دونوں عمل موجب ثواب ہیں، رعایت فی المعاملہ بھی اور ابراء و معافی بھی اور ہر ثواب جدا نوع کا ہے۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

جواز علاج فاسق و عدم جواز مدح

سوال (۵۲۰) تبلیغ الدین صفحہ ۵۵ کی (خرابی چہارم) میں ہے کہ اکثر ظالم و فاسق کی مدح کی جاتی ہے اور وہ اپنی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو فاسق کو خوش کرنے والا مداح بھی عاصی و نافرمان ہوا، حدیث میں آیا ہے کہ فاسق کی تعریف سے حق تعالیٰ کا عرش کانپ اٹھتا ہے؟

حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فاسق کی بقاء عمر کا دعا گو بھی فاسق ہے الخ سو آپ ارشاد فرمادیں کہ اس توجیہ سے کیا فاسق کا معالج بھی فاسق ہوگا،

الجواب: اصل یہ ہے کہ کافر سے محبت ناجائز ہے، اور رحمت و ہمدردی جائز ہے، پس مدح کا منشاء چونکہ محبت ہے اسی طرح حسنؒ کے نزدیک دعاء کا منشاء بھی، اسلئے اس سے منع کیا جاویگا، اور معالجہ کا منشاء رحمت ہے اس لئے جائز ہے، فقط قرب ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۸)

طریق معافی حقوق

سوال (۵۲۱) حقوق العباد ایک مسلمانوں کے مسلمانوں پر ہوتے ہیں، ایک مسلمانوں کے ہندوؤں کے، ان کی معافی کے کیا طریقے ہیں، اور اگر یہاں معافی کسی وجہ سے نہ ہووے تو آخرت میں اُس کا معاوضہ کس طرح ہوگا، اور معافی کی صورت وہاں کیا ہو سکتی ہے، اگر کوئی شخص خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان لوگوں کے کہنے سننے سے یا ظاہری طریقہ سے معاف کردے اور دل میں کدورت باقی رہے تو وہ معافی سمجھی جاویگی یا کیا، کیونکہ زبان سے کہدے کہ میں نے معاف کیا اور دل میں کدورت باقی رہے، جو مسلمان مر گیا ہو اس کو اگر ایصال ثواب کوئی شخص کرے جس پر اُس کے حقوق ہوں تو وہ معاوضہ ہو سکتا ہے یا نہیں، اسی طرح ایصال ثواب سے ہندوؤں کا حق ادا ہو سکتا ہے یا نہیں، اور اُن کو کوئی ثواب پہونچتا ہے یا نہیں، اگرچہ یہ مضمون وسیع ہے اور اس کی تحریر میں دیر ہوگی، مگر ایک مسلمان کی ضرورت سمجھ کر مفصل جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب: حقوق کے معاف کرانے کا تو طریقہ ایک ہی ہے، خواہ مسلمان کے ہوں یا ہندوؤں کے یعنی اہل حقوق سے درخواست کیجاوے کہ معاف کردیں، اور اگر وہ حقوق مالیہ ہوں تو ایک طریقہ برأت کا

اُن کا ادا کر دینا بھی ہے، اور معافی نہ ہونے کی صورت میں مَن علیہ الحق کے حسنات من لہ الحق کو قیامت میں دلوائے جائیں گے اور اگر وہ کافی نہ ہوں گے تو مَن لہ الحق کے سیئات اُس پر ڈالے جاویں گے۔ یہ تفصیل اُس وقت ہے جب من لہ الحق مسلمان ہو، ورنہ صرف دوسری ہی صورت ہوگی، جس سے من لہ الحق کے عذاب میں کچھ تخفیف ہوجاوے گی اگرچہ نجات نہ ہوگی، اور معافی عند اللہ وہی معتبر ہے جو دل سے ہو، ایصالِ ثواب معاوضہ حقوق کا تو نہیں ہوسکتا، مگر اس عمل سے یہ امید غالب ضرور ہے کہ من لہ الحق اس سے خوش ہوکر خود معاف کردے لیکن ہندو کو ایصالِ ثواب نہیں ہوسکتا، اس کو نفع بھی نہیں ہوتا، اور کوئی شق رہ گئی ہو تو بے تکلف مکرر تحریر فرمایا جاوے (تتمہ خامسہ ص ۱۲۷)

جواب شبہ بر التزام مالا یلزم از استحباب دوام عمل

سوال (۲۲۲) دو شبہے ذہن میں گھومتے ہیں، اگر مناسب ہو تو جواب سے تشفی فرمائی جاوے، اوّل یہ کہ مجلس میلاد جو ممنوعات شرعیہ سے خالی ہو اس کے استحسان کی طرف اکثر حضرات مائل ہیں، لیکن چونکہ اس قسم کے مجالس کے انعقاد سے عوام کے خیال فاسد ہوں گے کہ ضروری ہی یا واجب ہی خصوصًا قیام سے، اس بنا پر خواص کو بھی احتراز چاہئے، اور رفتاوی عالمگیری سے جو اس کی تائید کی گئی ہے۔

وما یفعل عقیب الصلوٰۃ مکروہ لان الجہال یعتقد ونہا سنۃ واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ انتہیٰ ایضًا، اثر عبد اللہ بن مسعودؓ لا یجعل احدکم للشیطان شیئاً من الصلوٰۃ یری ان حقاً علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ الخ کی شرح ملا علی قاریؒ من امر علی امر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من امر علی بدعۃ ومنکر،

نیز رکعات نفل بین الاذان والاقامۃ وقت مغرب کی کراہت کی وجہ راوی ان یتخذہا الناس سنۃ بیان فرماتے ہیں، نیز اس قسم کی جزئیات فقہیہ سے انعقاد مجلس میلاد کو خواص کے لئے بھی اجتناب مفہوم ہوتا ہے، لیکن اس قسم کے جزئیات پر خود شبہ ہوتا ہے اول یہ کہ التزام مالا یلزم مثلاً یہ کہ کوئی شخص ایامِ بیض کے روزہ کا پابند ہو، یا دو چار پارے قرآن شریف کے تلاوت کا پابند ہو، ذکر کا مقدار معین سے پابند ہو یا مثل اس کے جس کی شریعت نے کوئی تحدید نہ کی ہو تو اس قسم کی پابندی کو شریعت نے محمود بلکہ تاکید کی ہے، حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا، نیز وضو نماز کے اندر سنن مؤکدہ وغیر مؤکدہ واجبات وفرائض سب کچھ موجود ہیں بلکہ مستحبات مندوبات بھی ہیں، عوام ہر ایک مستحب، واجب، سنت وغیرہ کو

ے جس کا ماخذ نہایۃ الارشاد ہے ۱۲

یکساں خیال کرتے ہیں اور ہر ایک کو ضروری جانتے ہیں، اسی وجہ سے کچھ بھی اگر مثلاً رکوع یا سجدہ کی تسبیح نہ پڑھیں تو سمجھتے ہیں کہ نماز ہی نہ ہوئی، تو جس طرح عامہ خلق خواص و عوام اس ایہام کو دفع نہیں کرتے اسی طرح وہ جزئیاتِ مذکورہ بالا بھی باقی رہتے تو کیا حرج تھا، وجہ فرق سمجھ میں نہیں آتی خیال گذرتا ہے کہ اسی طرح مجلس میلاد جس میں ممنوعاتِ شرعیہ نہ ہوں تو مستحسن ہو، اگر اس پر کوئی احتیاط سے دوام کرے تو احب الاعمال الی اللہ الخ میں داخل ہو سکتا ہے، باقی عوام کے عقائد فاسدہ مثلاً لزوم یا ضروری وغیرہ کا احتمال تو اس کی احتیاط جیسے نفل و مستحب وغیرہ میں نہیں کی گئی تو اس میں کیا ضرورت ہے، دوسرے یہ کہ جلسوں میں اس کے مفاسد و غلطیوں کو بتلاتا رہے کہ اعتقاد لزوم نہ ہو تو کیا خدشہ ہے ؟

الجواب: وہ تو عدِ فقہیہ جو ثابت بالکتاب والسنۃ ہیں، اُن کی صحت میں شبہ نہیں، باقی مواقع شبہ اُن کا جواب یہ ہے کہ وہ امور مطلوب شرعی ہیں اُن میں مفسدہ ہونے سے وہ متروک نہ ہوں گے اور عمل متکلم فیہ مطلوب شرعی نہیں، اسلئے متروک کر دیئے جائیں گے، دوسرے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحبات ثابتہ کے تارک پر کوئی ملامت نہیں کرتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن پر دوام ہے، التزام نہیں، اور متنازع فیہ میں ملامت ہو جس سے معلوم ہوا کہ اصرار و التزام ہے، فافترقا، (تتمۂ خامسہ ص ۱۵۲)

ایضاً | **سوال** (۵۲۳) ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، امید ہو کہ جواب سے سرفرازی فرمائی جاوے گی، گاہے گاہے نماز تہجد عمداً ترک کر دیتا ہوں صرف اس خیال سے کہ کہیں یہ التزام علی التزام اعتقادی تک مفضی نہ ہو جائے، اور دیگر نوافل میں بھی گاہے گاہے ایسا کرتا ہوں، اگرچہ اس وقت تک التزام عملی سے التزام اعتقادی تک نوبت نہیں پہونچتی ہے، مگر خیال ہو جاتا ہو کہ اگر بلا عذر ہمیشہ التزام عملی تہجد کا کیا جاوے تو کہیں التزام اعتقادی لازم نہ آئے، آیا یہ خیال صحیح ہے یا غلط، اور دیگر اوراد کے بارے میں بھی یہ سوال ہو،

الجواب: یہ تو بڑی سخت غلطی ہو، دوام اور چیز ہے التزام اور چیز ہے، دوام میں تمام عمر بھی اعتقاد یا معاملہ لزوم کا نہیں ہوتا، التزام میں اعتقاد یا معاملہ لزوم کا یعنی ایہام یا اصرار ہوتا ہو، جس کی علامت یہ ہو کہ تارک پر ملامت کرتا ہے، ورنہ احادیث دوام بے معنی ہو جاویں گی۔

۸ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ

فائدہ: فی بعض الدلائل علی قول ابی حنیفۃ اوّلاً بجواز القرأۃ بالفارسیۃ فی التلویح احتمالا و حمل قولہ تعالیٰ فاقرؤا ما تیسّر من القرآن علیٰ وجوب رعایۃ المعنی دون النظم لدلیل لاح لہ فی الحاشیۃ کان ذٰلک الدلیل ما نقل عن بعض الافاضل من ان مِن فی الآیۃ للتبعیض و بعض ما یقرأ من القرآن نوعان بعض ترکیبی کالآیۃ مما ھو بعض

من التمام وبعض بسیطی کالمعنی بدون النظم العربی فیکون کل منہما جائز القرأۃ من غیر عجز لعموم البعض لہما وھذا انما یظہر لو اجعل القرآن عبارۃ عن مجموع اللفظ والمعنی اھ قلت کما فی التوضیح ومشائخنا قالوا ان القرآن ھو النظم والمعنی والظاھر ان مرادھم النظم الدال علی المعنی اھ قلت ویمکن ان یکون ذلک الدلیل قولہ تعالیٰ ولو جعلناہ قرآنا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاتہ، تقریرہ ان اللہ تعالیٰ جعل الوحی العجمی قرآنا باعتبار المعنی ومن لوازم القرآن صحت الصلوٰۃ بقرأتہ لقولہ تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن ولما احتمل ان یکون من شرائط ھذا اللزوم کونہ وحیا مقصودا بالانزال فلا یستلزم الصحۃ وقت الانزال القصدی و المعنی منزل لا قصدا بل تبعا للنظم لا یثبت المدعا جزما ولعل رجحان ھذا الاحتمال حمل الامام علی الرجوع عن ھذا القول، (تتمہ خامسہ ص ۴۰۲)

حقیقت خواب | **سوال** (۵۲۴) نمبر۱، آنچہ عوام الناس در خواب دیدہ شود روح ایشاں بحکم الٰہی بصورتے مصوّر شدہ دیدہ می شود یا صورتِ مثالی ایشاں یا ملکی یا شیطانی بدیں صورت نمودار می شود یا گاہے چنیں گاہے چناں۔

نمبر۲، حدیث شریف من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی، دریں مقام تمثیل شیطان بنص صریح منفی است، ہمچنیں در حق دیگر انبیاء علیٰ نبینا علیہم الصلوٰۃ والسلام بوجہ مشارکت در نفس نبوت و نیز در بعض تحریرات حضور پُر نور بنظر آمدہ کہ شیطان متمثل بشیخ کامل نمی شود پس دریں منامات آنچہ دیدہ می شود جسم مثالی باید گفت یا روح یا ملک بامر الٰہی متمثل بصورت شیخ یا نبی شدہ نمودار می شود یا گاہے چنیں گاہے چناں۔

نمبر۳، وآنچہ حق تعالیٰ بخواب دیدہ شود فرشتہ بحکم الٰہی بصورتے مصوّر شدہ بصاحب خواب نمودار می شود دے بحکمت الٰہی چناں خیال می کند کہ خداوند تعالیٰ را دیدم یا نہ؟

نمبر۴، آنچہ باغات و جبال و دریا ہا وغیرہ دیدہ می شوند بصورت مثالی می باشند یا نہ دہر شی را صورت مثالی ہست یا نہ رحمکم اللہ ایں ناچیز را از گرداب جہالت وار ہانند، جزاکم اللہ تعالیٰ فی الدارین خیر الجزاء وجعل الجنۃ لکم المثویٰ، ؟

الجواب، آنچہ در خواب نظر می آید گاہے تصرف متخیلہ می باشد بنفسہا یا از القاء شیطان و ایں غالب است در اہل نفوس و گاہے انکشاف عالم مثال ہیبا شد و ایں غالب است در اہل قلوب و ایں عام است ہر موجود را، و ایں منافی تنزیہہ حق تعالیٰ نیست زیرا کہ تنزیہہ از مثل است قال تعالیٰ لیس کمثلہ

شیئ. نہ از مثال قال تعالیٰ مثل نورہ کمشکوٰۃ الخ مخصوص ست ازیں رویت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نصًا و رویت دیگر انبیا علیہم السلام باشتراک العلۃ کہ ایں جا رفع حجب میشود از عین حقیقت نہ کہ مثال واحتمال است کہ ایں ہم مثال باشد ومنافی نص نیست چراکہ منفی تمثل شیطان ست نہ مطلق تمثل، و قول فقد رأ نی شامل باشد رویت مثال مقبول راکہ درحکم حقیقت ست چنانچہ در حدیث رأیت ربی فی احسن صورۃ دیدن مثال معتبر بصورت رارویت رب نامیدند دگاہے انکشاف حقیقت می باشد وایں در مکاشفات روحیہ می باشد چنانچہ بکثرت واقعات باعیانہا مکشوف می شود دریں قسم حاجت بہ تعبیر نباشد۔

۳ ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۸)

تحقیق سبب وقوع سریہ عبداللہ بن حذافہ | **سوال** (۵۲۵) حضرت مولانا دام فیضہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جناب نے نشر الطیب میں صفحہ ۱۲۵ پر تحریر فرمایا ہے "سریہ عبداللہ بن حذافہ سہمی" اور اس پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ دو قصہ اسی میں ہوا کہ انہوں نے ایک دن غصہ میں آکر آگ جلوائی الی آخرہ لیکن یہ ارقام نہیں فرمایا کہ یہ سریہ کس قبیلہ یا کس مقام کو بھیجا گیا تھا امید ہے کہ جناب اس تحقیق سے فقیر کو مستفیض فرمائیں گے، اسی طرح صفحہ ۱۲۹ پر تحریر فرمایا ہے کہ پھر ایک لشکر عبداللہ بن حذافہ سہمی کے ساتھ روانہ کیا، کیا یہاں بھی وہی شکل درپیش ہے؟

الجواب، صحیح بخاری جلد ۲ کے حاشیہ میں قسطلانی کا قول طبقات ابن سعد سے منقول نظر پڑا معلوم ہوا کہ یہ واقعہ تتمہ تھا واقعہ علقمہ بن مجزز مدلجی کا، بمقابلہ حبشہ کے جو صفحہ ۱۲۹ میں مذکور ہے، اور ۹ھ میں ہوا ہے، پس صفحہ ۱۲۵ میں اس کا ذکر کرنا تسامح ہے کیونکہ یہ ۹ھ کے بعد ہوا ہے، غالبًا اسکے ماخذ میں تاریخ نہ ہوگی، چنانچہ اسی صفحہ کے اخیر میں عدم تمیز تاریخ کا ذکر بھی کیا ہے۔

۹ رشوال ۱۳۳۴ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۴)

جواب اعتراض بر عبارت بہشتی زیور | **السوال** (۵۲۶) بہشتی زیور مؤلفہ آنجناب کے حصہ اول صفحہ ۱۱ سطر ۱۲ مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور میں تحت سرخی (بعضے بڑے بڑے گناہ جن سے گناہ ہوتا ہے جن پر سختی آئی ہے) علاوہ اور ان فقرہ جات کے جن کے استعمال سے وعید گناہ ہے جناب والا نے ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے کہ (کسی مسلمان کو کافر یا بے ایمان یا خدا کی مار یا خدا کی پھٹکار وغیرہ کہنا) یعنی وہ فقرے ہیں کہ اگر ان کو زبان سے کسی مسلمان کی نسبت ادا کیا جائے تو یہ گناہ ہے اور ان پر سختی آئی ہے، لیکن اسی بہشتی زیور کے چھٹے حصہ میں جہاں بیاہ کی رسموں کا بیان کیا گیا ہے صفحہ ۴۸ کی سطر ۱۹ مطبوعہ مطبع انتظامی کانپور پر آنجناب نے خوب دل کھول کر یہ فقرہ لکھا ہے (کم بختوں پر خدا کی مار) اور بے حیا اور خدا سمجھے اور خدا غارت کرے، یہ فقرے

بھی اپنے اپنے موقع سے اسی بیاہ کی رسموں کے بیان میں استعمال ہوئے ہیں، خیراوروں سے تو مجھے بحث ہی نہیں، مجھے تو صرف "خدا کی مار" سے بحث ہے، اور دریافت طلب بھی یہی امر ہے کہ یہ کس تاویل سے جائز ہے، اگر آپ فرمائیں کہ جہاں خدا کی مار کہنے کی ممانعت ہے وہاں لفظ مسلمان خاص کر دیا ہے یعنی مسلمان کو خدا کی مار نہ کہنا چاہیے، تو میں یہ عرض کروں گا کہ جہاں آنجناب نے خدا کی مار استعمال کیا ہے وہاں کسی ہندو عورت کو خاص طور پر مخاطب نہیں فرمایا ہے، اور یہ بھی ضرور نہیں کہ ڈومنیاں ہندو ہی ہوں اکثر مسلمان ہی ہوتی ہیں، پس یہ کس طرح خیال کر لیا جاوے کہ آنجناب نے خاص طور سے یہ فقرہ ہندو ڈومنیوں کے لئے ہی استعمال کیا ہے، اگر درحقیقت ایسا ہے تو اس کی کوئی تشریح کتاب میں نہیں ہے جس کے ہونے کی ضرورت ہے، ورنہ یہ خدا کی مار کس طرح جائز خیال کیا جائے جہاں حصہ اول میں آنجناب نے خدا کی مار کہنے کی ممانعت فرمائی ہے وہاں اس امر کی تخصیص و تشریح نہیں فرمائی ہے کہ حالتِ غیظ و غضب میں کہدینا جائز ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے فقروں کا استعمال غصہ کی حالت میں ہی ہوتا ہے، میں امید کرتا ہوں کہ آنجناب مجھے تسلی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں گے۔

الجواب، ممنوع خطاب معین ہے، اور مستعمل خطاب عام ہے، جیسا لعن ظالم معین ناجائز ہے، اور بر عام ظالمین پر لعن وارد ہے۔ ۱۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۲۶)

محل حسن یک عبارت | **سوال** (۵۲۷) مولوی ...... صاحب کی خدمت میں ایک عبارت نقل کرتا ہوں اس کا محمل حسن کیا ہے، جب سے اس کا مطالعہ کیا ہے اتنے خلجان فاسد پیدا ہو گئے ہیں جن کو بیان نہیں کرسکتا، امید ہے کہ جواب باصواب سے عزت بخشیں؟

شرح السیر الکبیر جلد اول از صفحہ ۳ تا ۴، دیباچہ للامام السرخسی رحمۃ اللہ علیہ، اعلم بان السیر الکبیر آخر تصنیف صنفہ محمد رحمہ اللہ فی الفقہ ولھذا لم یروہ عنہ ابوحفص رحمہ اللہ تعالیٰ لانہ صنفہ بعد انصرافہ من العراق ولھذا لم یذکر اسم ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ فی شیٔ منہ لانہ صنفہ بعد ما استحکمت النفرۃ بینھما فکلما احتاج الی روایۃ حدیث عنہ قال اخبرنی الثقۃ وھو مرادہ حیث ذکرھذا اللفظ واصل سبب تلک النفرۃ علی ما حکی المعلی قال جری ذکر محمد رحمہ اللہ فی مجلس ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فاثنیٰ علیہ فقلت لہ مرۃ تقع فیہ ومرۃ تثنیٰ علیہ فقال الرجل محمود وذکر ابن سماعۃ ان ابا یوسف رحمہ اللہ فی اول ماقلد القضاء کان یرکب کل یوم الی مجلس الخلیفۃ فیمر بہ طلبۃ العلم فیقول ابی یوسف الی این تذھبون فیقال لہ الی مجلس محمد رحمہ اللہ فقال اوبلغ من قدر محمد ان

یختلف الیہ واللہ لا فقهن حجا مین بغداد و بقالها وعقد مجلس الاملاء لذلک و محمد رحمہ اللہ مواظب علی الدرس فلما کان فی آخر حال ابو یوسف رأی الفقهاء یمرون بکرۃ فقال الی این تذہبون فقالوا الی مجلس محمد رحمہ اللہ فقال اذہبوا فان الفتی محسود و سببها الخاص ما یحکی انہ جری ذکر محمد فی مجلس الخلیفۃ فاثنی علیہ الخلیفۃ فخاف ابو یوسف انہ یقربہ فخلی بہ وقال اترغب فی قضاء مصر فقال ما غرضک فی هذا فقال قد ظهر علمنا بالعراق واحب ان یظهر بمصر فقال محمد حتی انظر واشاور فی ذلک اصحابی فقالوا لہ لیس غرضہ قضاءک ولکن یرید ان ینحیک عن باب الخلیفۃ ثم امر الخلیفۃ ابا یوسف ان یحضرہ مجلسہ فقال ابو یوسف ان بہ داء لا یصلح معہ لمجلس امیر المومنین فقال وما ذاک قال بہ سلس البول بحیث لا یمکنہ استدامۃ الجلوس قال الخلیفۃ فاذن لہ فی القیام عند حاجتہ ثم خلی محمد رحمہ اللہ فقال ان امیر المومنین یدعوک وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عندہ واذا اشرت الیک فقم ثم ادخلہ علی الخلیفۃ فاستحسن الخلیفۃ لقاءہ لانہ کان ذا جمال وکلام فاستحسن کلامہ واقبل علیہ وکلمہ وجعل یکلمہ فلما کان فی خلال ذلک الکلام اشار الیہ ابو یوسف رحمہ اللہ ان قم فقطع الکلام وخرج فقال الخلیفۃ لو لم یکن بہ هذا الداء لکنا نتجمل بہ فی مجلسنا فقیل لمحمد لم خرجت فی ذلک الوقت فقال قد کنت اعلم انہ لا ینبغی لی ان اقوم فی ذلک الوقت ولکن ابو یوسف استاذی فکرهت ان اخالفہ ثم دعا محمد علی ما فعلہ ابو یوسف فقال اللهم اجعل سبب خروجہ من الدنیا ما نسبنی الیہ فاستجیبت دعوتہ فیہ ولذلک قصۃ معروفۃ ولما مات ابو یوسف رحمہ اللہ لم یخرج محمد رحمہ اللہ الی جنازتہ وقیل انما لم یخرج استحیاء من الناس فان خدمۃ ابی یوسف کن یعرضن فیما یبکینہ علی ما یحکی ان خوادمہ کن یقلن عند الاجتیاز بباب محمد رحمہ اللہ ؎

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا   اليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

اليوم نخضع للاقوام كلهم   اليوم نظهر منا الحزن والجزعا

فهذا بيان سبب النفرة ، انتهى بلفظہ ،

؎ ھکذا بالاصل ومثلہ فی نسخۃ السیر الکبیر المطبوعہ بحیدرآباد ولعل الصحیح امحی تبی ۱۲ محمد شفیع۔

الجوابُ الاوّل علی سبیل التاصل، احقر کے نزدیک یہ مضامین شنیعہ موضوع معلوم ہوتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم، اور علاوہ اس کے کہ قلب ان کو قبول نہیں کرتا، ان کے موضوع ہونے پر دو قرینے ہیں، اوّل یہ کہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کی اکابر نقادِ حدیث نے مدح کی ہے پس ممدوح عند النقاد سے ایسے افعال کا صدور سخت بعید ہے، اور جنہوں نے جرح کی ہے انھوں نے بھی ان مضامین کو نہیں لکھا، حالانکہ اس سے کم درجہ کے مضامین کو محلِ ذم میں محدثین نقل کرتے ہیں، دوسرا قرینہ یہ ہے،

(تعجیل المنفعۃ ص ۳۶۲) قال ابن ابی حاتم عن ابیہ کتاب السیر لمحمد اصلہ للواقدی رواہ محمد عن الواقدی فروی اصحاب محمد عن الواقدی بعض احادیث و رواہ الباقی عن محمد عن مشائخ الواقدی وحذفوا الواقدی اھ

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کتاب السیر میں تغیر و تبدل واقع ہوا ہے، پس اس کے مضامین کیسے مستند ہو سکتے ہیں، اور روایاتِ مذکورہ ممکن ہے کسی مخالف کے اضافہ کئے ہوئے ہوں، یا کسی غیر منقد موافق ہی نے لکھ دیئے ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم،

الجواب الثانی - من اشرف علی سبیل التنزل، اوّل تو منقولات محتاج سندِ صحیح ہیں بلا سند مقبول و حجت نہیں، وقد حقق فی الجواب بطلان القصۃ، ثانیاً اکابر میں بھی بشریت ہوتی ہے مگر اصاغر کی سی نہیں، ومن ثم قیل ؎

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر   گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

حضرات صحابہؓ سے اکمل تو کوئی جماعت امتیوں میں نہیں، پھر کیا اُن میں مشاجرات نہیں ہوئے مگر اُن کا منشاء خطاء اجتہادی بتلایا جاتا ہے، جو اس کا مصداق ہے، ایں خطا از صد ثواب اولیٰ تر است، ممکن ہے کہ وہ محسودؒ کو علوم میں اس درجہ کا محقق نہ سمجھتے ہوں کہ فقہاء خلیفہ کے متبوع بنیں اور اس متبوعیت میں کوئی ضرر غامض سمجھتے ہوں، اور چونکہ اس مقصود کو وہ مذموم نہ سمجھتے ہوں، اس لئے اس کے ان طرق میں بھی مساغ سمجھتے ہوں، جیسا کذب کو احیائے حق کیلئے مباح کہا گیا ہے، ان کا تو یہ عذر تھا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس عذر کو غیر معتد بہ جانتے ہوں اسلئے اُن کو ناگوار ہوا ہو، اور ناخوش ہو کر بددعا کر دی ہو، پس دونوں معذور تھے۔ یہ تفصیل تو تحقیق عقلی کے مرتبہ میں تھی، باقی طبعاً امام محمدؒ قلب میں زیادہ محبوب نظر آتے ہیں، واللہ اعلم، ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۶۸)

مکفر کبائر بودن دعائے ماثورہ بعد تشہد درصورت خواندن بقصد استغفار و نہ مکفر بودن درصورت خواندن درود

سوال (۵۲۸) نماز کو احادیث میں مکفر سیئات فرمایا ہے اور شارحین نے فرمایا کہ مراد صغائر ہیں، اور جناب والا کی

تحریر میں بھی کبیرہ دیکھا تھا، کہ کبائر توبہ سے اور صغائر ان اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں خیال یہ ہوتا ہے کہ کبائر بھی معاف ہو جائیں، کیونکہ بعد تشہد دعائے ماثورہ میں توبہ و استغفار بھی موجود ہے تو آیہ کافی نہ ہوگی البتہ اگر یہ بات ہو کہ اس کے لئے مستقل توبۂ خاص کی ضرورت ہوگی، اور یہ توبہ عام ہے، تو پھر اس خیال کا جواب ہو جائے گا، یا کوئی اور خاص جواب ہو بغرض اطمینان عرض کیا،

جواب: اگر بقصد استغفار خوانند برو اثر ش از مغفرت کبائر مرتب خواہد بود و اگر محض بطور ورد خوانده شود مثل دیگر طاعات واذکار مکفر صغائر خواہد بود، ۲۴ ر ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

جہالت بودن تکفیر ناکح غیر سید با سیدہ **سوال** (۵۲۹) ایک عورت جو نسبًا سیدہ ہے اس سے کسی شخص نے جو نسبًا سید نہیں ہے نکاح کیا، تو اس کو لوگ کافر کہتے ہیں ؟

جواب: کیا واہیات ہے، حضرت علیؓ سید نہ تھے اور حضرت فاطمہؓ سیدہ تھیں، حضرت عثمانؓ سید نہ تھے، حضور کی دو صاحبزادیوں سے ان کا نکاح ہوا، اور یہ سب نکاح حضور ہی نے کئے تو حضورؐ نے ان کو کافر بنایا۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

موضوع بودن قصہ ابوشحمہ پسر حضرت عمرؓ **سوال** (۵۳۰) ایک قصہ درمیان واعظین کے مشہور و معروف ہے جس کی صحت کی ضرورت ہے، اس واسطے حضور کو تکلیف دیتا ہوں، مع حوالہ کتاب کے جواب باصواب سے مشرف فرمایا جاؤں۔

حضرت عمرؓ کے کوئی بیٹے اسامہ نامی تھے حافظ قرآن، ان پر کسی عورت نے دعویٰ زنا کا کیا تھا، اور اس سے بچہ پیدا ہوا، جس کو برسر اجلاس حضرت عمرؓ کے رو برو رکھدیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ثبوت زنا ہونے پر اسامہ کے دُرّے لگائے، پورے دُرّے نہ ہونے پائے تھے کہ ان کا انتقال ہوگیا، بقیہ دُرّے اس کی قبر پر یا لاش پر مارے، رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت اسامہ جنت الماویٰ کے اندر قرآن شریف پڑھتے ہیں، حضرت عمرؓ سے کہا کہ اے باپ اگر آپ بقیہ دُرّے نہ مارتے تو مجھ کو ہرگز یہ مقام نصیب نہ ہوتا۔ اور زیادہ لمبا چوڑا قصہ ہے، یہ مختصر عرض کیا گیا، لہٰذا یہ قصہ کہاں تک صحیح ہے،

الجواب: اس قسم کا قصہ جن کا مشہور ہے ان کا نام ابوشحمہ ہے، اور وہ قصہ اس طرح منقول نہیں جیسا سوال میں لکھا ہے، اور طرح منقول ہے، مگر محدثین نے اس کو موضوع و باطل کہا ہے چنانچہ اللآلی المصنوعہ جلد ثانی کتاب الاحکام والحدود میں یہ روایت شیرویہ بن شہریار کی سند سے نقل کر کے کہا ہے

موضوع فیہ مجاھیل قال الدارقطنی حدیث مجاھد عن ابن عباس فی حدیث ابی شحمۃ لیس بصحیح وقد روی من طریق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمرو عبد القدوس

يضم وصفوان بينه وبين عمر رجال،

اور اس کے بعد اس کی جس قدر اصل ہے اس کو اس طرح نقل کیا ہے:۔

والذی ورد فی هذا ما ذکره الزبير بن بکار وابن سعد فی الطبقات وغيرهما ان عبد الرحمن الاوسط من اولاد عمر ويکنى اباشحمة کان بمصر غازيا فشرب ليلة نبيذا فخرج الى السکة فجاء الى عمرو بن العاص فقال اقم على الحد فامتنع فقال له انى اخبر ابى اذا قدمت عليه فضربه الحد فى داره ولم يخرجه فکتب اليه عمر يلومه ويقول الا فعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمر ضربه اتفق انه مرض فمات،

۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

معنی عبارت صراط مستقیم دہم استاذ انبیاء۔ **سوال** (۵۳۱) بدعتیوں کے اتہامات واہیہ حضرات اساتذہ و علماء حقہ کے اوپر بہت سے ہیں، منجملہ ان کے ایک اعتراض صراط مستقیم مصنفہ حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۷ کی اس عبارت (پس در کلیات شریعت وحکم احکام ملت او راشاگرد انبیاء ہم میتواں گفت وہم استاذ انبیاء ہم) پر ہے کہ صدیقین کو نبی بنادیا اور انبیاء کا استاذ کہدیا، بندہ اس عبارت کا مطلب سمجھنا چاہتا ہے، کہ حضرت جبرئیل کو بھی استاذ انبیاء نہیں کہہ سکتے ہیں، چہ جائیکہ صدیقین کو اس جگہ کہدیا ہے، تو اس عبارت سے کیا مطلب ہے، امید ہے کہ مطلع فرمائیں گے اور جواب بھی مسکت للخصم ہو، کیونکہ ہم کو خصم کے سامنے پیش کرنا ہے، یہ عبارت بندہ نے استاذ مولانا...... صاحب مدظلہ سے بھی استفسار کیا تھا لیکن استاذ موصوف نے حضور ہی کے پاس لکھنے کیلئے فرمایا، شاید حضور کے پاس کتاب صراط مستقیم نہ ہو، تو اس لئے اوپر سے عبارت نقل کئے دیتا ہوں:۔

"پس اگر صدیق زکی القلب است رضا وکراہت حضرت حق در افعال واقوال مخصوصہ وصحت وبطلان در عقائد خاصہ ومحمودیت ومذمومیت در اخلاق وملکات شخصیہ وصلاح وفساد ونظام واجب الحفظ در وقائع ومعاملات جزئیہ بنور جبلی خود دریافت می نماید مثلاً بشہادت قلب خود میداند کہ فلاں قول مخصوص یا فعل مخصوص مرضی حق است یا غیر مرضی وفلاں عقیدۂ خاصہ حق است یا باطل وفلاں خلق مخصوص محمود است یا مذموم وفلاں معاملہ خاصہ کہ فیما بین اہل منزل یا اہل مدینہ منعقد شدہ یا فلاں رسم مخصوص کہ در فلاں قوم ترویج یافتہ موافق نظام اتم است یا مخالف آں پس احکام ایں امور مذکورہ

او را بد و وجہ معلوم می شود یکے بشہادت قلب خود خصوصاً و دیگر بسبب اندراج او در کلیات شرع عموماً و علم کہ بوجہ اول حاصل شدہ تحقیقی است و ثانی تقلیدی، و اگر زکی العقل است پس نور جبلی او بسوئے کلیات حقہ منعقدہ در حظیرۃ القدس کہ برائے تربیت نوع انسان عموماً متعین گردیدہ او را رہنمونی میفرماید آں کلیات در ذہن او علی مرالدہور والاعصار محفوظ می ماند و استنباط جزئیات ازاں کلیات میتواند کرد پس علوم کلیہ شرعیہ او را بدو واسطہ میرسد بوساطت نور جبلی و بوساطت انبیاء علیہم السلام مثلاً بشہادت قلب خود میداند کہ ہر فعلے کہ چنیں و چناں باشد و مترتب بر فلاں چیز مثمر فلاں ثمرہ پس آں فعل مرضی حق است یا غیر مرضی و ہر عقیدہ کہ متعلق بفلاں حقائق باشد یا حاکی از فلاں صفات و اسمائے الٰہیہ یا دال بر فلاں وقائع و از فلاں طریق حاصل شدہ باشد پس آں عقیدہ حق است در تربیت نوع انسان معاشاً یا معاداً دخلے میدارد و ہر عقیدہ کہ متعلق بفلاں حقائق است یا بفلاں اسماء و صفات یا بفلاں وقائع یا ماخوذ از فلاں طریق پس آں عقیدہ باطل است یا در تربیت نوع انسان معاشاً و معاداً بکار نمی آید و تعلیم و تعلّم آں فضولی مینماید و ہر خلقے و ملکہ کہ منتج فلاں نتائج باشد و در تحصیل آں بفلاں فلاں امور حاجت افتد محمود است و الا مذموم، و ہر معاملتے و رسمے و سیاستے کہ منجر بفلاں فلاں مصالح شود پس مقبول و موافق نظام اتم است والا واجب الرد و مخالف نظام پس در کلیات شریعت و حکم احکام ملت او را شاگرد انبیاء ہم میتواں گفت و ہم استاذ انبیاء ہم اھ" (صراط مستقیم، مؤلفہ مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ، مطبوعہ قیومی کانپور صفحہ ۱۳)

جواب، استاذ انبیاء کا کہاں فرمایا ہے، ہم استاذ انبیاء کہا ہے، ہم استاذ کے معنی استاد بھائی یعنی ایک استاد کے دو شاگرد، چونکہ مبدأ فیض دونوں کا ایک ہے اسلئے مشابہ ہم استاد کے ہوئے، فرق یہ ہے کہ نبی کی تلقی طریق قطعی سے ہے، اور صدیق کی طریق ظنی سے۔ وھذا ظاھر واضح من العبارۃ۔

(تتمہ خامسہ ص ۱۷۳)

جواب بعض شبہات در بعض مواضع تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۳۲۵) دقت مطالعہ بیان القرآن بعض شبہات واقع ہوئے ہیں جو خدمت والا میں عرض کرتا ہوں، التجا ہے کہ ان کے دفع سے شفا بخشی ہو جاوے

(۱) جلد ۸ صفحہ ۱۱۶ سطر ۲۰، ترجمہ آیت فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا واقع آخر پارہ أَمَّنْ خَلَقَ میں ہے، مراد اس سے قوم عاد ہے، تفاسیر موجودہ مشہورہ عندنا میں اس کا ماخذ نہیں ملتا کہ

سب ہی لکھتے ہیں کہ مراد اس سے قوم لُوط ہے، اور علامہ طبری نے بھی حضرت ابن عباسؓ و قتادہؒ سے یہی روایت کیا ہے، خادم کا گمان ہے کہ سباق و سیاق آیت کا لحاظ کرکے شاید یہ تفسیر کی گئی ہے پس اس بنا پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا سیاق و سباق کو روایت پر ترجیح ہے ؟

جواب: اس وقت تو یاد نہیں میں نے کہاں سے لیا ہے، اس وقت تفسیریں بھی میرے پاس متعدد نہیں، صرف روح المعانی موجود ہے، اس میں اوّل قوم لوط کے ساتھ تفسیر کی ہے اور اس وقت میرے ذہن میں قوم لوط کے باب میں ایک آیت سورۂ قمر کی بھی گذری، اس میں بھی اُن کے عذاب کو حاصب سے تعبیر کیا ہے اور عجب نہیں کہ قوم لوط کے ساتھ تفسیر کرنے کا منشا یہی ہوا ہو، وہ آیت یہ ہے اِنَّآ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا اِلَّآ اٰلَ لُوْطٍ اور تفسیر تعمیم اور لوط کے بعد یہ کہا ہے :۔

وقال ابن عطية يشبه ان يدخل عاد في ذلك لان ما اهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلوا عن الحصب بامور موذية والحاصب هو العارض من الريح او سحاب اذا رمى بشئ اهـ

اس قول کا حاصل یہ ہے کہ آیت عام ہوسکتی ہے قوم لوط و عاد کو، اور تیسرا قول کہ صرف عاد سے تفسیر کیجاوے مجھ کو نہیں ملا لیکن قرآن مجید میں غور کرنے سے جی کو یہ تیسرا قول لگتا ہے، کیونکہ اس مقام پر عاد و ثمود سے پہلے جن معذبین کا ذکر ہے اُن کے ساتھ اُن کے عذاب کا بھی ذکر ہے، اور وہ قوم لوط اور مدین ہیں پھر عاد و ثمود اور قارون و فرعون و ہامان کا ذکر ہے، پھر آیت فَكُلًّا اَخَذْنَا میں عذاب کا ذکر اجمالی ہے، پھر فمنهم میں اس کی تفصیل اور اصل عدم تکرار ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ جن کے عذاب کی تفصیل اوپر ہو چکی ہے ان کا یہاں مذکور نہ ہو، اور قوم لوط کے عذاب کا اوپر تفصیلاً ذکر ہو چکا ہے، تو یہاں ان کا ذکر نہ ہونا چاہئے مگر اس کا حاصل استدلال بالسوق ہے جو کہ اس مدلول میں نص نہیں، ہاں کم از کم آپ کو باطل کہنا بھی بعید ہے، رہا یہ کہ روایت کو سوق پر ترجیح ہونا چاہئے، سو اگر قرائن سے ثابت ہو جائے کہ یہ روایت مسموع من صاحب الوحی ہے تو بیشک اس کو ترجیح ہوگی، اور اگر بظن غالب وہ بھی ایسی رائے سے ہو تو ترجیح کا دعویٰ مشکل ہے، اسی لئے خود ایسی روایات میں بھی بسا اوقات اختلاف ہوتا ہے تو کیا ہر ایک کو دوسری سے راجح کیا جاوے گا، اور قوم لوط کے ساتھ تفسیر بظن غالب رائے سے ہے جو سورۂ قمر کی آیت سے ماخوذ ہے، اور علی سبیل التنزل اگر روایت کو ترجیح بھی ہو تب بھی تفسیر بعاد کو باطل کہنا غیر موجہ ہے، خواہ کل المدلول ہو کما اخترت یا بعض المدلول کما اختار ابن عطیہ،

سوال (۲) جلد ۹ صفحہ ۹۱ سطر ۴ شروع سورۂ والصّٰفّٰت میں وَمَا بَيْنَهُمَا کا ترجمہ رہ گیا ہے ؟

جواب (۲) واقعی یہ بڑھانا چاہیے (اور ان چیزوں کا جو دونوں کے درمیان میں ہیں)

سوال (۳) جلد ۱۰ صفحہ ۶۱ و ۶۲، سورۂ شوریٰ کی آیت اَللّٰہُ لَطِیۡفٌۢ بِعِبَادِہٖ کے آغاز میں سرخی ہے، نہی برانکار بر اعتزار الخ لفظ نہی کا تعلق آیت سے سمجھ میں نہیں آتا۔

جواب (۳) واقعی نہی کا لفظ قابل حذف ہے، شاید اوّل ذہن میں یہ ہوگا نہی از اعتزار پھر لفظ انکار مناسب سمجھا ہوگا، اور اس کو لکھکر لفظ نہی کا کاٹنا بھول گیا ہوں گا، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۷)

الخلافۃ ثلاثون سنۃ | **سوال** (۵۴۳) معنی این قول الخلافۃ ثلثون سنۃ ثم بعدھا ملك وامارۃ لقولہ علیہ السلام الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ ثم یصیر بعدھا ملکاً عضوضاً وقد استشھد علیؓ علی راس ثلثین سنۃ من وفاۃ النبیؐ فمعاویۃ ومن بعدہ لایکون خلفاء بل ملوکاً و امراء الخ، چیست، ورائے مبارک آں قبلہ وکعبہ دریں امر چہ، ؟

الجواب معنے حدیث این ست کہ خلافتِ راشدہ متصلہ سی سال است وبعد ازیں سی سال غالب سلطنت باشد یعنی یا خلافت نباشد یا باشد مگر راشدہ نباشد، مگر متصل نباشد مثل خلافت عمر بن عبد العزیز۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۰)

مطلع بودن کراماً کاتبین برارادہ مردم | **سوال** (۵۴۴) آیا کراماً کاتبین کو ارادت ونیات قلبیہ پر اطلاع ہوتی ہے یا نہیں، آیہ کریمہ مالھذا الکتاب لایغادر صغیرۃ ولاکبیرۃ الا احصٰھا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو معلوم ہوتا ہے، ؟

جواب حدیث میں ہے، من ھم بحسنۃ کتبت لہ حسنۃ واحدۃ او کما قال، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ پر اطلاع ہوتی ہے، اور یہ بعید ہے کہ اس کاتب کو غیر کراماً کاتبین کہا جاوے، ۵ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

رسالہ

تعدیل حقوق الوالدین

تعدیل حقوق الوالدین | ۵۴۵۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، قال اللہ تعالےٰ ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل الاٰیۃ اس آیت کے عموم سے دو حکم مفہوم ہوئے، ایک یہ کہ اہل حقوق کو ان کے حقوق واجبہ

ادا کرنا واجب ہے، دوسرے یہ کہ ایک حق کے لئے دوسرے شخص کا حق ضائع کرنا ناجائز ہے، ان اصول حکم کلی کے متعلقات میں سے وہ خاص دو جزئی واقع بھی ہیں جن کے متعلق اس وقت تحقیق کرنے کا قصد ہے، ایک اُن میں سے والدین کے حقوق واجبہ وغیر واجبہ کی تعیین ہے۔ دوسرے والدین کے حقوق اور زوجہ یا اولاد کے حقوق میں تعارض و تزاحم کے وقت ان حقوق کی تعدیل ہے، اور ضرورت اس تحقیق کی یہ ہوئی کہ واقعات غیر محصورہ سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض لوگ بے قید والدین کے حق میں تفریط کرتے ہیں اُن کی وجوب اطاعت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اُن کے عقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں، اسی طرح بعضے دیندار والدین کے حق میں افراط کرتے ہیں، جس سے دوسرے صاحبِ حق کے حقوق مثلاً زوجہ کے یا اولاد کے تلف ہوتے ہیں، اور اُن کے وجوب رعایت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اُن کے اتلافِ حقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں، اور بعضے کسی صاحب حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے لیکن حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر اُن کے ادا کا قصد کرتے ہیں، اور چونکہ بعض اوقات اُن کا تحمل نہیں ہوتا اس لئے تنگ ہوتے ہیں، اور اس سے وسوسہ ہونے لگتا ہے کہ بعض احکام شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی و تنگی ہے اس طرح سے ان بیچاروں کے دین کو ضرر پہونچتا ہے، اور اس حیثیت سے اس کو بھی صاحبِ حق کے حقوق واجبہ ضائع کرنے میں داخل کر سکتے ہیں، اور وہ صاحبِ حق اس شخص کا نفس ہے کہ اس کے بھی بعض حقوق واجب ہیں، کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ان لنفسك عليك حقًا، اور ان حقوق واجبہ میں سب سے بڑھ کر حفاظت اپنے دین کی ہے، پس جب والدین کے حق غیر واجب کو واجب سمجھنا مفضی ہوا اس معصیتِ مذکورہ کی طرف، اس لئے حقوق واجب کا امتیاز واجب ہوا، اس امتیاز کے بعد پھر اگر ان حقوق کا التزام کرے گا مگر اعتقاداً واجب نہ سمجھے گا تو وہ محذور تو لازم نہ آویگا، اس تنگی کو اپنے ہاتھوں کی خریدی ہوئی سمجھے گا، اور جب تک برداشت کرے گا اس کی عالی ہمتی ہے، اور اس تصور میں بھی ایک گونہ حظ ہوگا کہ میں باوجود میرے ذمہ نہ ہونے کے اس کا تحمل کرتا ہوں، اور جب چاہے گا سبکدوش ہو سکے گا، غرض علم احکام میں ہر طرح کی مصلحت ہی مصلحت ہے، اور جہل میں ہر طرح کی مضرت ہی مضرت ہے۔

پس اسی تمیز کی غرض سے یہ چند سطور لکھتا ہوں، اب اسی تمہید کے بعد اول اس کے متعلق ضروری روایات حدیثیہ و فقہیہ جمع کر کے پھر اُن سے جو احکام ماخوذ ہوتے ہیں اُن کی تقریر کروں گا اور اگر اس کو تعدیل حقوق الوالدین کے لقب سے نامزد کیا جائے تو نازیبا نہیں، واللہ المستعان و علیہ التکلان

فی المشکوٰۃ عن ابن عمر قال کانت تحتی امرأۃ احبہا وکان عمرؓ یکرھہا فقال لی طلقہا فابیت فاتی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلقہا رواہ الترمذی فی المرقاۃ طلقہا امر ندب او وجوب ان کان ھنالک باعث اخر وقال الامام الغزالیؒ فی الحدیث فہذا یدل علی ان حق الوالد مقدم ولکن والد یکرھہا لا لغرض فاسد مثل عمرؓ (احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۶ کشوری) فی المشکوٰۃ عن المعاذؓ قال اوصانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وساق الحدیث وفیہ لا تعقن والدیک وان امراک ان تخرج من اہلک ومالک الحدیث فی المرقاۃ شرط للمبالغۃ باعتبار الاکمل ایضا اما باعتبار اصل الجواز فلا یلزم طلاق زوجۃ امراہ وان تاذیا ببقاءِ ایذاءً شدیدا الا انہ قد یحصل لہ ضرر بہا فلا یکلفہ لاجلہا اذ من شان شفقتہما انہما تحققا ذلک لم یامراہ بہ فالزامہما بہ مع ذلک حمق منہما ولا یلتفت الیہ و کذلک اخراج مالہ انتہی مختصرا قلت والقرینۃ علی کونہ للمبالغۃ اقترانہ بقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث لا تشرک باللہ وان قتلت او حرقت فہذہ المبالغۃ قطعا والا فنفس الجواز بتلفظ کلمۃ الکفر وان یفعل ما یقتضی الکفر ثابت بقولہ تعالی من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ الآیۃ فافہم

فی المشکوٰۃ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اصبح مطیعا للہ فی والدیہ الحدیث وفیہ قال رجل وان ظلماہ قال وان ظلماہ وان ظلماہ وان ظلماہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان فی المرقاۃ فی والدیہ ای فی حقہما وفیہ ان طاعۃ الوالدین لم تکن طاعۃ مستقلۃ بل ہی طاعۃ اللہ التی بلغت توصیتہا من اللہ تعالی بحسب طاعتہا الطاعۃ الی ان قال ویؤیدہ انہ ورد لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق وفیہ وان ظلماہ قال الطیبی یراد بالظلم ما یتعلق بالامور الدنیویۃ لا الاخرویۃ قلت وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا وان ظلماہ کقولہ علیہ السلام فی ارضاء المصدق ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم، رواہ ابوداؤد وکقولہ علیہ السلام فیہ وان ظلم فعلیہم الحدیث رواہ ابوداؤد ومعناہ علی ما فی اللمعات قولہ وان ظلمتم ای بحسب زعمکم او علی الفرض والتقدیر مبالغۃ ولو کانوا ظالمین حقیقۃ کیف یامرھم بارضائہم ص ۱۵۴، فی المشکوٰۃ عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ ثلثۃ رجل یتماشون واخذہم المطر فمالوا الی غار فی الجبل فانحطت علی فم غارہم صخرۃ طبقت علیہم فذکر احدہم من امرہ

فقمت عند رؤسہما ای الوالدین الذین کانا شیخین کبیرین کما فی ھذا الحدیث، اکرہ ان اوقظھما واکرہ ان اوقظہما واکرہ ان ابدأ بالصبیۃ قبلھما والصبیۃ یتضاغون عند قدمی الحدیث متفق علیہ، فی المرقاۃ تقدیما لاحسان الوالدین علی المولودین لتعارض منعہم بکبرھما فان الرجل الکبیر یبقی کالطفل الصغیر قلت وھذا التضاغی کما فی قصۃ اضیاف ابی طلحۃ قال فعلیہم بشیٔ ونومیھم فی جواب قول امرأتہ لما سألہا ھل عندک شیٔ قالت لا الاقوت صبیانی ومعناہ کما فی اللمعات قالوا وھذا محمول علی ان الصبیان لم یکونوا محتاجین الی الطعام وانما کان ضجیجہم علی عادۃ الصبیان من غیر جوع والا وجب تقدیمہم وکیف یترک کان واجبا وقد اثنی اللہ علیہما اھ قلت ایضا ومما یؤید وجوب الاضطرار الی ھذا التاویل تقدم حق الولد الصغیر علی حق الوالد فی نفسہ کما فی الدر المختار باب النفقۃ ولو لہ اب وطفل فالطفل احق بہ وقیل (بصیغۃ التمریض) یقسمہا فیہما، فی کتاب الآثار للامام محمدؒ عن عائشۃؓ قالت افضل ما اکلتم کسبکم وان اولادکم من کسبکم قال محمدؒ لا باس بہ اذا کان محتاجا ان یاکل من مال ابنہ بالمعروف فان کان غنیا فاخذ منہ شیئا فھو دین علیہ وھو قول ابی حنیفۃؒ محمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم قال لیس للاب من مال ابنہ الا ان یحتاج الیہ من طعام اوشراب اوکسوۃ قال محمدؒ وبہ ناخذہ وھو قول ابی حنیفۃؒ فی کنز العمال عن الحاکم وغیرہ ان اولادکم ھبۃ اللہ تعالیٰ لکم یھب لمن یشاء اناثا ویھب لمن یشاء الذکور فھم واموالہم لکم اذا احتجتم الیہا اھ قلت دل علیہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث اذا احتجتم علی تقیید الامام محمدؒ قال عائشۃؓ ان اولادکم من کسبکم بما اذا کان محتاجا ویلزم التقیید کونہ دینا علیہ اذا اخذ من غیر حاجۃ کما ھو ظاھر قلت وایضا فسر ابوبکر الصدیق بھذا قولہ علیہ السلام انت ومالک لابیک قال ابوبکر وانما یعنی بذلک النفقۃ رواہ البیہقی کذا فی تاریخ الخلفاء ص ۶۵ وفی الدر المختار لا یفرض (القتال) علی صبی بالغ لہ ابوان اواحدھما لان طاعتہما فرض عین الی ان قال لا یحل سفر فیہ خطر الا باذنہما وما لا خطر فیہ یحل بلا اذن ومنہ السفر فی طلب العلم فی رد المختار انہما فی سعۃ من منعہ اذا کان یدخلہما من ذلک مشقۃ شدیدۃ وشمل الکافرین ایضا او احدھما اذا کرہ خروجہ مخافۃ ومشقۃ والا بل لکراھۃ قتال اھل دینہ فلا یطیعہ ما لم یخف علیہ الضیعۃ اذ لو کان معسرا محتاجا الی خدمتہ فرضت علیہ ولو

کافرا ولیس من الصواب ترک فرض عین لیتوصل الی فرض کفایۃ قولہ فیہ خطر کالجہاد وسفر البحر قولہ ما لا خطر کالسفر للتجارۃ والحج والعمرۃ یحل بلا اذن الا ان خیف علیہما الضیعۃ سرخسی قولہ ومنہ السفر فی طلب العلم لانہ اولیٰ من التجارۃ اذا کان امنا ولم یخف علیہم الضیعۃ سرخسی اھ قلت ومثلہ فی البحر الرائق والفتاوی الہندیۃ وفیہا فی مسئلۃ فلا بد من الاستیذان فیہ اذا کان لہ منہ ج ۶ ص ۲۴۲، فی الدر المختار باب النفقۃ وکذا تجب لہا السکنیٰ فی بیت خال عن اہلہ واہلہا الخ وفی رد المحتار بعد ما نقل الاقوال المختلفۃ ما نصہ فغی الشریفۃ ذات الیسار لا بد من افرادہا فی دار وبتوسطۃ الحال یکفیہا بیت واحد من دار والطال الی ان قال واہل بلادنا الشامیۃ لا یسکنون فی بیت من دار مشتملۃ علی اجانب وہذا فی اوساطہم فضلا عن اشرافہم الا ان تکون دارا موروثۃ وبین اخوۃ مثلا فیسکن کل منہم فی جہۃ منہا مع الاشتراک فی مرافقہا ثم قال لا شک ان المعروف یختلف باختلاف الزمان والمکان فعلی المفتی ان ینظر الیٰ حال اہل زمانہ وبلادہ اذ بدون ذلک لا تحصل المعاشرۃ بالمعروف اھ،

ان روایات سے چند مسائل ثابت ہوئے:۔

اوّل، جو امر شرعاً واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں اس میں ان کی اطاعت جائز بھی نہیں واجب ہونے کا تو کیا احتمال ہے، اس قاعدہ میں یہ فرع بھی آ گئے، مثلاً اس شخص کے پاس مالی وسعت اس قدر کم ہے کہ اگر ماں باپ کی خدمت کرے تو بیوی بچوں کو تکلیف ہونے لگے تو اس شخص کو جائز نہیں کہ بیوی بچوں کو تکلیف دے اور ماں باپ پر خرچ کرے، اور مثلاً بیوی کا حق ہے کہ وہ شوہر کے ماں باپ سے جدا رہنے کا مطالبہ کرے، پس اگر وہ اسکی خواہش کرے اور ماں باپ اسکو شامل رکھنا چاہیں تو شوہر کو جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو ان کے شامل رکھے بلکہ واجب ہوگا کہ اس کو جدا رکھے، یا مثلاً حج و عمرہ کو یا طلب علم بقدر الفریضہ کو نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی،

دوم، جو امر شرعاً ناجائز ہو اور ماں باپ اس کا حکم کریں اس میں بھی اُن کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز نوکری کا حکم کریں یا رسوم جہالت اختیار کرنے کو کہیں وعلیٰ ہذا،

سوم، جو امر شرعاً نہ واجب ہو اور نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو بلکہ خواہ مستحب ہی ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو کہیں تو اس میں تفصیل ہے، دیکھنا چاہئے کہ اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہے

کہ بعد ان اس کے تکلیف ہوگی، مثلاً غریب آدمی ہے، پاس پیسہ نہیں، بستی میں کوئی صورت کمائی کی نہیں مگر ماں باپ نہیں جانے دیتے یا یہ کہ اس شخص کو ایسی ضرورت نہیں، اگر اس درجہ کی ضرورت ہے تب تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں، اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں تو پھر دیکھنا چاہیئے کہ اس کام کے کرنے میں کوئی خطرہ واندیشہ ہلاک یا مرض کا ہے یا نہیں، اور یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول ہو جانے سے بوجہ کوئی خادم وسامان نہ ہونیکے خود اُن کے تکلیف اُٹھانے کا احتمال قوی ہے یا نہیں، پس اگر اس کام میں خطرہ ہے یا اُسکے غائب ہو جانے سے اُن کو بوجہ بے سروسامانی تکلیف ہوگی تب اُن کی مخالفت جائز نہیں، مثلاً غیر واجب لڑائی میں جاتا ہے یا سمندر کا سفر کرتا ہے، یا پھر کوئی اُن کا خبرگیراں نہ رہے گا، اور اس کے پاس اتنا مال نہیں جس سے انتظام خادم و نفقہ کا کیا کر جاوے اور وہ کام یا سفر بھی ضروری نہیں، تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی، اور ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہے اور نہ اُن کی مشقت و تکلیف ظاہری کا کوئی احتمال ہے تو بلا ضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی ممانعت کے جائز ہے، گو مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی اطاعت کرے، اور اسی کلیہ سے ان فروع کا حکم بھی معلوم ہوگیا، مثلاً وہ کہیں کہ اپنی بیوی کو بلا وجہ معتد بہ طلاق دیدے تو اطاعت واجب نہیں وحدیث ابن عمرؓ محمل علی الاستحباب او علی ان امر عمرؓ کان عن سبب صحیح، اور مثلاً وہ کہیں کہ تمام کمائی اپنی ہم کو دیا کر تو اس میں بھی اطاعت واجب نہیں، اور اگر وہ اس پر جبر کریں گے تو گنہگار ہوں گے،

وحدیث انت ومالك لابیك محمول علی الاحتیاج کیف وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرئ الا بطیب نفس منه، اور اگر وہ حاجت ضروریہ سے بلا اذن زائد لیں گے تو وہ اُن کے ذمہ دَین ہوگا، جس کا مطالبہ دنیا میں بھی ہو سکتا ہے، اگر یہاں نہ دیں گے قیامت میں دینا پڑے گا، فقہاء کی تصریح اس کے لئے کافی ہے، وہ احادیث کے معانی کو خوب سمجھتے ہیں نصوص جب کہ حدیث حاکم میں بھی اذا احتجتم کی قید مصرح ہے، واللہ اعلم،

۲۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ مقام تھانہ بھون (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۴)

ماخذ کراہت التزام مالایلزم **سوال** (۵۳۶۱) فقہاء کا یہ کلیہ کہ التزام مالایلزم من شائع یکرہ یا ممنوع کہ جس کو آپ نے بھی اپنی تصنیفات میں جا بجا ذکر فرمایا ہے، کہاں پر ذکر ہے، اگرچہ ضمناً کئی جگہ سے مجھے بھی معلوم ہے تاہم تصریح سے ناواقف ہوں، براہ کرم بتا دیجئے کہ کس موقعہ میں صراحۃً ذکر ہے اور فقہ میں ہے یا اصولِ فقہ میں؟

جواب، خاص اس عنوان سے تو یاد نہیں، مگر معنون اس کا کتاب وسنت وفقہ سب میں موجود ہے، اما الکتاب فقولہ تعالیٰ لا تحرموا طیبٰت ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا مع ضم سبب النزول الیہ واما السنۃ فحدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ یری حقا ان لا ینصرف الا عن یمینہ واما الفقہ فحیث ذکروا کراھۃ تعیین السورۃ واللہ اعلم،

۵ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

حکم تعویذ نقرئی یا طلائی

سوال (۵۳۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اندریں مسئلہ کہ سونے چاندی کے تعویذ خصوصاً لڑکیوں کے گلے میں ڈالنا جائز ہے یا نہ؟

جواب، نہیں، لانہ کالانیۃ لا کالحلیۃ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۳)

جواز شبہ تعارض در عبارت شکر النعمۃ وقبلہ نما

سوال (۵۳۸) شکر النعمۃ میں حضور نے فرمایا کہ انگشت مبارک سے پانی جاری ہوا، اور اس برتن میں کچھ پانی نہ تھا، انگشت کی برکت سے پانی جوش میں آیا۔ مگر مولانا قاسم رح قبلہ نما میں فرماتے ہیں کہ حضرت کی انگشت سے پانی نکلا، قبلہ نما میں اس کی تصریح موجود ہے، اور حضور نے شکر النعمۃ میں جو فرمایا وہ اقرب الی ظاہر الحدیث معلوم ہوتا ہے، سو مولانا قاسم رح کی کوئی تاویل ہے؟ ارشاد فرمائیں۔

الجواب، احتمال تو دونوں ہیں، حضرت مولانا نے ایک احتمال لیا اور میں نے ایک احتمال لیا، قطعی دلیل کسی احتمال کی تعیین کی نہیں، ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۹۹)

جواب شبہ از یک عبارت تفسیر بیان القرآن

سوال (۵۳۹) ایک شبہ قوی میں مبتلا ہوں، تفسیر بیان القرآن میں آیۃ لقطعنا منہ الوتین کی تفسیر میں مذکور ہے (مدعی نبوت) یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رسوا وذلیل ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قطع وتین عام ہے، سو ہلاک سے کیا مراد ہے، اگر موت ہے تو معتاد ہے یا غیر معتاد، درصورت اول کوئی خصوصیت نہیں، درصورت ثانی قادیانی کو گنجائش ہے کیونکہ مرزا ہیضہ سے مرا ہے، اگر کہا جاوے کہ آیت مغلوبیت فی الحجۃ کو بھی شامل ہے، جیسا کہ تتمہ امداد الفتاویٰ سے ظاہر ہے تو کلام ذرا کمزور معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ہر فریق صادق ہونے کا قائل ہے، اور سورۂ احقاف کی آیت ام یقولون افترٰہ الخ کی تفسیر سے ظاہر ہے کہ عقاب آسمانی مراد ہے اور جملہ" اتنے روز تک عقاب نازل ہونے سے لزوم پر شبہ ہوا الخ اسی پر دال ہے، امید قوی ہے کوئی تسکین ارشاد ہو۔

الجواب، عبارت تفسیر کی ناتمام نقل کی گئی، پوری عبارت یہ ہے" یہ کنایہ ہے اہانت سے

ف اس جواب کی تحقیق [illegible] ۱۲ منہ

نفسًا یا حجۃً یعنی جھوٹا مدعی نبوت مؤید بالحجۃ نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رسوا و ذلیل ہوتا ہے، پس مطلق امانت کو اخذ بیمین و قطع وتین سے تشبیہاً تعبیر فرما دیا گیا کما فی الخازن فکان کمن قطع وتینه، اس سے معلوم ہوگیا کہ قطع وتین بنفسہ عام نہیں بلکہ خاص ہے امانت کے ساتھ، پھر امانت خواہ عام ہو اور اس کے واسطے سے خواہ قطع وتین کا عموم لازم آجاوے اور ہلاک سے مراد ہلاک غیر معتاد ہے اور مرزا کے ہیضہ میں مرنے سے اس وقت گنجائش ہوتی جب بالتعیین ہلاک غیر معتاد ہی کو لازم دعوے کاذب کا کہا جاتا، اب تو لازم احد الامرین ہے، بطور مانعۃ الخلو یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ اور در اصل لازم یہی ہے، اور حجت سے مراد معجزہ ہے، یعنی مدعی کاذب سے معجزہ صادر نہیں ہوتا کما مر حواء، اور عدم صدور معجزہ عن القادیانی ظاہر ہے، یہ تو حل ہے عبارت تفسیر کا جس کے نہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا،

اب ایک مستقل فائدہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ حکم قطع وتین کا احتمال تحققِ نبوت تک ہے کہ اس کے مرتب نہ ہونے سے خلق کو اشتباہ ہوتا، اور جب یہ احتمال قطع ہو جاوے جیسا اب ایک نبی مؤید بالحجۃ کی نص سے انقطاعِ نبوت ثابت ہو چکا، اب قطع وتین کا نہ ہونا مضر اور موجب اشتباہ نہیں ہو سکتا، پس قطع وتین بھی لازم نہیں، اور تتمہ کی عبارت پیش کی جاوے تو اسکے متعلق عرض کیا جا سکتا ہے،

۳ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۰)

ایضاً **سوال** (۵۴۰) تفسیر بیان القرآن وکبیر، سورۂ احقاف میں ہے قولہ ان افتریته، جو بہ مقدر ای عاجلنی بالعقوبۃ، عقوبۃ سے کیا مراد ہے، عبارت سے مفہوم ہے کہ عذاب آسمانی مراد ہے، اور یہی لازم ہے افتراء پر اور آیت ولو تقول علینا بعض الاقاویل کے حل میں حضرت کا ارشاد ہے کہ لازم بطور مانعۃ الخلو احد الامرین ہے (یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ ای المعجزہ) معلوم ہوا جمع الامرین لازم نہیں بلکہ جائز ہے، اور مغلوبیۃ فی الحجۃ کے ساتھ ہلاک لازم نہیں، عبارت ذیل سے سمجھ میں آتا ہے کہ جمع الامرین لازم ہے، وہ عبارت یہ ہے " دعوی نبوت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا رفع تلبیس کیلئے کافی ہے اور در صورت کذب اور عدم ظہور معجزہ کے پھر عقاب ہونا اس تلبیس کی تاکید کے لئے ہے" بیان القرآن سورہ احقاف، یہ بندہ کی سمجھ کی رسائی ہے، بہت امید ہے کہ گرداب عدم وقوف سے نجات حاصل ہو۔

الجواب: ہاں عذاب آسمانی مراد ہے، اور یہاں افتراء پر یہ لازم ہے، مگر لازم عادی کما یدل علیہ قولی موافق اپنی عادت کے، اور عادت سے مراد عادت اکثریہ، کما یدل علیہ قولی دعوت نبوت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا، الی قولی، اکمل وجوہ سے یہی تاکید مراد ہے، مطلب یہ کہ رفع تلبیس تو لازم کلی ہے اور وہ عدم ظہور معجزہ سے متحقق ہے اور معاجلت بالعقوبۃ اثر اکثری ہے جس پر رفع تلبیس موقوف

نہیں، صرف تاکد رفع تلبیس موقوف ہے، اور نفی تاکد موقوف علیہ نہیں رفع تلبیس کیلئے، پس آیۃ لو تقول اور آیۃ ان افترینہ کا ایک ہی حاصل ہوا، آپ نے مقام کی پوری عبارت میں غور نہیں کیا، بہت صاف مطلب ہے۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

تحقیق معنی واسطہ فی الاثبات

سوال (۱۴۱ ۵) میں نے آپ کی مصنفہ کتاب کلید مثنوی جلد اول صفحہ ۱۰۰ اس ایک رسالہ کی تدوین میں امداد لی تھی، کتاب مذکور کے صفحہ ۱۰۱ پر آپ نے واسطہ کے اقسام بمعہ تعریفات اور امثلہ ذکر فرمائے ہیں، میں نے اس عبارت کو بعینہا نقل کیا، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تاریخ واسطہ فی الاثبات کی اصطلاحاً غلط ہے، بلکہ جس کو کلید میں واسطہ فی الاثبات کہا گیا ہے، وہ دراصل واسطہ فی الثبوت کا قسم اول ہے، حسب اصطلاح مناطقہ اور جسے کلید میں واسطہ فی الثبوت ٹھیرایا گیا ہے، وہ حقیقت میں واسطہ فی الثبوت کا ایک دوسرا قسم ہے، رہا واسطہ فی الاثبات وہ نام ہے حد اوسط کا، دوسرے الفاظ میں برہان انی کا، عبدالعلی حاشیہ میر زاہد ملا جلال بحث عرض ذاتی وغیرہ میں اسی قائل کے خیالات کی تصریح بھی ملتی ہے آپ بواپسی مطلع فرمائیں کہ یہ کیا راز ہے، آیا یہ کاتب کی غلطی ہے یا آپ نے کوئی نئی اصطلاح ٹھیرائی ہے، قائل مذکور کے جواب کے لئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔؟

جواب، یہ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، عبارت میری ہی ہے، اور اس وقت میرے ذہن میں دونوں اصطلاحیں تھیں، واسطہ فی الثبوت قسم اول اور واسطہ فی الاثبات، اول اصطلاح کو بوجہ تطویل عبارت کے قصداً ترک کر دیا تھا، مگر یہ اس وقت یاد نہیں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے حاضر ہو گئی تھی، یا کہ ذہن کا خلط تھا، اگر کسی ماہر مزاولی معقولی سے تحقیق ہو جاوے کہ یہ بھی ایک اصطلاح ہے تو جواب ظاہر ہے ورنہ میں رجوع کرتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ اس پر ایک حاشیہ لکھدیا جاوے کہ مراد اس سے واسطہ فی الثبوت قسم اول ہے، یہ تعبیر باقرار مؤلف اسکے ذہن کا خلط ہے۔

۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۱)

دفع تعارض درمیان آیۃ ومن قتل مومناً خطاً و حدیث ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء

سوال (۲۴۲ ۵) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، امابعد فقد تلوت امس سورۃ النساء فاوقعنی بعض ایات فی القلق والتحیر ولیس عندی کتاب من کتب التفاسیر احقق فیہ ذلک وھی ھذہ (۱) وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الاخطأ ومن قتل مومنا خطأ فتحریر رقبۃ مؤمنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ الایۃ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان رواہ ابن ماجۃ والبیہقی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وعنھما فھذا الحدیث ینادی باعلی النداء

ع۵ اصل نسخہ میں اسی طرح ہے مگر بظاہر سہو کاتب معلوم ہوتا ہے صحیح لفظ تعریف ہوگا فقط واللہ اعلم ۱۲ محمد شفیع۔

انہ لیس للخاطی والناسی شیٔ من المواخذۃ ان صدر عنہ من المعاصی شیٔ،

الجواب، المراد التجاوز عن الاثم والاثم انما معنی قولہ علیہ السلام من نام عن صلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا الحدیث،

جزء السوال، والفقہ فیہ ان الخطاء والنسیان خارجان عن دائرۃ الاختیار۔

الجواب، لکن التدارک لیس خارجاً عن الاختیار والامر تعلق بالتدارک لا بالنسیان مثلاً۔

جزء السوال، والامر والنہی وارد فی الامور الاختیاریۃ والمواخذۃ لاتکون الا فیما ورد الامر والنہی فیہ فاذا کان الخطاء من الامور الاضطراریۃ الخارجۃ عن وسع البشریۃ فکیف اوجب اللہ التحریر والدیۃ علی القاتل الخاطی فی حالۃ الاستطاعۃ والصوم فی عدمھا،

الجواب، قد مر السر فیہ،

جزء السوال، وما التطبیق بین الآیۃ والحدیث،

الجواب، قد سبق وجہ التطبیق۔

جزء السوال، ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدھم الموت قال انی تبت الآن لآیۃ اقول ان ھذہ الآیۃ دالۃ علی ان توبۃ الیاس غیر مقبول فکیف یصح قول صاحب الدر توبۃ الیاس مقبول دون ایمان الیاس،

الجواب، المراد بحضور الموت حضور الملائکۃ ومعاینۃ المحتضر لھم لا الیاس من الحیوۃ فلا اشکال، ۲ صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۵)

اثبات لقاء وسماع حسن بصری با علی رضی اللہ عنہ | **سوال** (۱۳۴۳)، رفع خلجان و اطمینان قلب کیلئے عرض ہے کہ حضرت امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ سے لقاء ثابت ہے یا نہیں، غالباً امام ترمذی اس کے قائل ہیں کہ لقاء ثابت نہیں، اور اسماء رجال کی کتابیں بھی شاید اسی کی شاہد ہیں ایسی حالت میں حضرات چشتیہ علیہم الرضوان کا سلسلہ نامکمل ہوجاتا ہے، بحث مباحثہ اور حجت و تکرار مرکوز نہیں، صرف اپنی تحقیق کے لئے یہ عرض ہے کہ اگر حضور کو فرصت نہ ہو تو ایسی کتابوں کا حوالہ عطا فرمائیے کہ میں اس سے دیکھ سکوں اور تحقیق کرلوں، والسلام،

الجواب، فی تہذیب التہذیب ترجمۃ الحسن البصریؒ قال ابن سعد ولد لسنتین یقینا من خلافۃ عمر ونشأ بوادی القری وکان فصیحا رای علیا، وفیہ روی عن ابی بن کعب و

سعد بن عبادة وعمر بن الخطاب ولم يدركهم وعن ثوبان وعمار بن ياسر وابی هريرة وعثمان بن ابی العاص ومعقل بن سنان ولم يسمع منهم وعن عثمان وعلی الخ،

اس میں نص ہے روایت و رویت پر اور روایت بھی بلا واسطہ، ورنہ اسکے ساتھ بھی لم یدرک یا لم یسمع ہوتا، وفيه قتادة والله ماحدثنا الحسن البصری مشافهة، اس سے بعموم لفظ سماع عن علی کی نفی ہوتی ہے، مگر یہ بھی احتمال ہو کہ قتادہ نے کسی بدری کی روایت اُن سے نہ سُنی ہو۔

وفيه سئل ابوذرعة هل سمع الحسن احدًا من البدريين قال رأهم رويته رأی عثمان وعليا، قيل هل سمع منهما حديثًا قال لا، رأی بالمدينة وخرج علی الی الكوفة و البصرة ولم يلقه الحسن بعد ذلك وقال الحسن رايت الزبير يبايع عليًا وقال علی بن المدينی لم ير عليا الا ان كان بالمدينة وهو غلام،

اس سے روایت کا اثبات و سماع کی نفی ہوتی ہے وفيه حدثنا حماد بن زيد عن ايوب قال ماحدثنا الحسن عن احد من اهل بدر مشافهة اس سے نفی سماع کی ہوتی ہے،

وفی حاشية من تهذيب الكمال عن يونس بن عبيد سالت الحسن قلت يا ابا سعيد انك تقول قال رسول الله صلی الله عليه وسلم وانك لم تدركه قال يا ابن اخی لقد سالتنی عن شئ ما سالنی عنه احد قبلك ولولا منزلتك منی ما اخبرتك انی فی زمان كما تری (وكان فی عمل الحجاج) كل شئ سمعتنی اقول قال رسول الله صلی الله عليه وسلم فهو عن علی بن ابی طالب غير انی فی زمان لا استطيع ان اذكر عليا اھ

اس سے ظاہرا روایت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہو، گو احتمال بواسطہ کا بھی ہو مگر اس واسطہ کے ذکر نہ کرنیکی کوئی وجہ نہیں، اس لئے ظاہر احتمال اوّل ہی، اور اس عذر پر نظر کرتے ہوئے بقولہ ماحدثنا الحسن عن بدری مشافهة سے نفی سماع پر استدلال نہ ہوگا، اور اسی طرح خلافت علیؓ کی ابتدا تک مدینہ میں رہنا عدم سماع کو مستبعد کرتا ہی، کیونکہ آخر خلافت عمرؓ میں ولادت ہونے سے اس وقت تک وہ بالغ یا قریب بہ بلوغ ہوتے ہیں، اور غلام خاص نہیں ہے صغیر کے ساتھ تو کبیر ہو کر حدیث کا نہ سُننا از بس مستبعد ہے، خصوص جب کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر،

وفی منهاج السنة الجلد الثالث وفيها ان الحسن صحب عليًا وهذا باطل باتفاق اهل المعرفة فانهم متفقون علی ان الحسن لم يجتمع بعلی وانما اخذ عن اصحاب علی اخذ عن الاحنف ابن قيس وقيس بن عباد وغيرهما وهكذا رواه اهل الصحيح اھ

اس سے صحبت واجتماع کی نفی ہوتی ہے، اور مراد اس سے صحبت طویلہ واجتماع مدیدہ ہے بقرینہ اوپر کی روایات کا خلاصہ یہ ہوا کہ رویت تو بالاتفاق ثابت اور صحبت طویلہ بالاتفاق منفی اور روایت بالسماع مختلف فیہ مگر راجح اس کا اثبات ہے، پس اگر فیض باطنی کے لئے صحبت واجتماع قصیر بھی کافی ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں، اور اگر طول شرط ہو تو فیض بواسطہ ممکن ہے، تو فیض بلا واسطہ کے عدم سے مطلق فیض کا انتفاء کیسے لازم آیا، پس سلسلہ کا نامکمل ہونا کہاں ثابت ہوا،

۲۰ر صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۷)

اثبات اخذ سبحہ | **سوال** (۴۴۴ھ) ایک شخص دیندار پرہیزگار صاحب طریقت نے لوجہ اللہ اسم ذات یا دوسرا اسم یا کہ ذکر کرنے کے لئے ہزار دانہ کی تسبیح بنائی ہے، فقط اللہ کو یاد کرنے کے واسطے نہ کہ لوگوں کو دکھلانے کے واسطے، آیا یہ جائز ہے یا نہ ؟

الجواب، جائز ہے، یہ حدیث تقریری اس کی دلیل ہے:۔

عن سعد بن ابی وقاص انہ دخل مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ وبین یدیھا نوی او حصی تسبح بہ الحدیث رواہ الترمذی وابوداؤد، مشکوٰۃ باب ثواب التسبیح،

قلتُ عدم انکارہ صلی اللہ علیہ وسلم علی التسبیح بالنوی والحصی حجۃ ظاہرۃ علی مشروعیۃ السبحۃ المتعارفۃ لانھا لاتزید علی المنقول الا بخیط ومثلہ لایوثر فی المنع، واللہ اعلم،

(تتمہ خامسہ ص ۲۱۸)

حکم مصافحہ وقت رفتن | **سوال** (۵۴۵ھ) رخصت کے وقت مصافحہ جائز ہے یا نہ ؟

الجواب، اختلاف ہے، مجوزین کی دلیل یہ حدیث فعلی ہے:۔

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا ودع رجلاً اخذ بیدہ فلا یدعھا حتی یکون الرجل ھو یدع ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویقول استودع اللہ دینکم وامانتک واٰخر عملک وفی روایۃ وخواتیم عملک رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجۃ وفی روایتھما لم یذکر واٰخر عملک، مشکوٰۃ باب الدعوات فی الاوقات،

قلتُ والاخذ بالید ھو حقیقۃ المصافحۃ لاسیما اذا کان من الجانبین کما یشعر بہ لفظ الحدیث یدع ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم،

اور یہ حدیث قولی ہے:۔

عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وتمام تحیاتکم بینکم المصافحۃ

رواہ احمد و ترمذی و ضعفہ مشکوٰۃ باب المصافحۃ۔

قلت وظاہر ان التحیۃ یعنی السلام علیکم مشروع وقت الوداع فکذا المصافحۃ و الضعف لا یضر فی الفضائل، واللہ اعلم۔ ۶ ربیع الاول ۵۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۹)

ایضاً **سوال** (۶۴۶) اگر کوئی شخص کسی کے پاس ملاقات کرنے گیا تو واپس آتے وقت اس کو مصافحہ کرنا چاہئے یا نہیں، کوئی کوئی آدمی کہتے ہیں کہ واپسی میں مصافحہ نہ کرنا چاہئے، احقر کا خیال ہے کہ مصافحہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ مصافحہ میں دعا پڑھی جاتی ہے، جو ایک مفید چیز ہے، مسئلہ کیا ہے اس سے احقر ناواقف ہے۔؟

الجواب، دونوں طرف گنجائش ہے، مانعین کی دلیل عدم النقل ہے، مجوزین حدیث قولی ان من تمام تحیاتکم المصافحۃ، اور فعلی اذا ودع رجلا اخذ بیدہ وقال استودع اللہ دینکم واماناتکم وخواتیم عملکم سے استدلال کرتے ہیں، مانعین تحیات سے اول لقاء کی تحیت اور اخذ بالید سے مراد اخذ بالقصد مصافحہ لیتے ہیں، والکل واسع،

۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور رجب ۱۳۴۹ھ ص ۹)

جائز نبودن وظیفہ یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ **سوال** (۶۴۷) ۱۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مبین و حامیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کیا وظیفہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ پڑھنا جائز ہے یا نہ، کیا ائمہ اربعہ سے اس قسم کے وظائف ثابت ہیں؟ جواز و عدم، قرآن و حدیث و روایات معتبرہ فقہیہ سے مدلل و مزین فرمایا جاوے،

۲۔ کیا بنام بزرگان نذر مثل شیرینی و جانوران مثل گیارہویں بنام حضرت پیران پیر حضرت محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ جائز ہے یا نہ، کیا نزد ائمہ اربعہ خصوصاً نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مطابق اصول حنفیہ جواز ہے یا نہ، اور کیا اس قسم کی نذر حلال ہے یا حرام،؟

۳۔ کیا جو جانور بنام دیبی یا بنام کسی چیز دیگر زندہ چھوڑ دیا جاوے تو حلال ہے یا حرام، اور اگر حرام ہے تو ماجعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ میں تو تحریم مشرکین پر انکار ہے جو منافی حرمت ہے، اور اگر حلال ہے تو مااھل بہ لغیر اللہ سے کس طرح خارج ہے، اور درمیان حلت جانور بنام دیبی اور حرمت جانور بنام امام حسینؓ و پیران پیر کے مابہ الفرق کیا ہے، بینوا توجروا،

الجواب، عدم جواز و عدم نقل عن الائمۃ ظاہر ہے، دلیل بھی ظاہر ہے، و منہ قولہ تعالیٰ ومن اضل ممن یدعوا من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیمۃ وھم عن دعائھم غفلون،

ع۱ اگر مقصود نذر سے تقرب لغیراللہ ہے اس کا معصیت ہونا ظاہر ہے اور معصیت میں نذر کا غیر صحیح ہونا بھی ظاہر ہے، قال علیہ السلام لانذر فی معصیۃ۔

ع۲ اس مسئلہ میں اقوال مختلف ہیں، احقر جو سمجھا ہے یہ ہو کہ یہ محض غیراللہ کے نامزد ہونے سے تو کسی شے میں حرمت نہیں آتی، البتہ جب اس میں کوئی تصرف اس کے مناسب اسی نیت کے بقا کے ساتھ نافذ کیا جاوے تب حرمت کا حکم کیا جاویگا، پس جانور کو جب اسی نیت پر ذبح کیا جاویگا، حرام ہوجاویگا ولو ذکر علیہ اسم اللہ کما فی الدر المختار وغیرہ۔ اس سے سب آیات جمع ہوگئیں، آیت اولیٰ میں قبل ذبح حرمت کی نفی ہے، اور آیت ثانیہ میں بعد ذبح حلت کی نفی ہے، باقی سائبہ میں ملک غیر کے سبب حرمت ہونا غیر مالک کے لئے یہ اور بات ہے، اور غیر بہیمہ میں تصرف مناسب کسی کو دیدینا ہے، خواہ اعطار سے یا اذن سے، پس اگر اس تصرف کو فسخ کردیا جاوے مثلاً واپسی کے بعد نیت کو درست کرلیا جاوے، اب حرمت نہ رہے گی، مگر غیر بہیمہ میں یہ حکم قیاسی ہے، اور بہیمہ میں منصوص لان المراد بما اھل ھو البہیمۃ بدلالۃ المقام۔

۱۳ رجب ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۲)

جوابات سوالات متعلقہ غیر مقلدین

سوال (۵۴۸) اول کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زماننا غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز) بہیئۃ کذائیہ داخل اہل سنت والجماعت ہیں، یا مثل فرق ضالہ روافض وخوارج وغیرہا کے ہیں، ان کے ساتھ مجالست ومخالطت ومناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں، اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوئم۔ دوسرے اُن کے پیچھے نماز پڑھنا یا اُن کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السؤال الاوّل والثانی، مسائل فرعیہ میں کتاب وسنت واجماع وقیاس مجتہدین سے تمسک کرکے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا، البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں حجج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہلسنت ہوجاتا ہے اور مبتدع کی اقتدار مکروہ تحریمی ہے۔ اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہوگیا

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۰)

رد استدلال از جواب ام سلمہؓ بروز قتل امام حسینؓ بر جواز خاک برسر ریختن

سوال (۵۴۹) زید کہتا ہے کہ چونکہ ترمذی شریف کی

حدیث، باب مناقب حسین بن علی رض، حدثنی سلمی قالت دخلت علی ام سلمۃ وھی تبکی فقلت ما یبکیك قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعنی فی المنام وعلی راسہ ولحیتہ التراب فقلت مالك یا رسول اللہ قال شھدت قتل الحسین آنفا سے ظاہر ہوا کہ عشرہ کے دن اگر ہم بھی خاک ڈالیں یا سیاہ کپڑے پہنیں یا پیٹیں اور رکوئیں تو جائز ہے، کیا زید کا یہ کہنا ٹھیک ہے، اگر نہیں تو حدیث کا کیا جواب ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب، اوّل تو خواب میں یہ ضروری نہیں کہ ہر واقعہ اپنی حقیقت پر نظر آوے اکثر صورِ مثالیہ میں ممثل ہوتا ہے اور اسلئے اس میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے، پس راس و لحیہ مبارک پر تراب نظر آنا یہ صورت مثالیہ حزن کی تھی، تو اس سے خاک ڈالنے کا جواز کہاں سے نکلا، دوسرے خاک کا پڑ جانا اور بات ہے اور خاک کا ڈالنا اور بات ہے، سو خواب میں تو خاک پڑی ہوئی نظر آئی جو مسافر کے بدن پر مسافت بعیدہ کے قطع کرنے سے پڑ جاتی ہے، اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ آپ نے قصداً خاک ڈالی تھی، تیسرے جب دلائل شرعیہ سے ان افعال کی حرمت ثابت ہے تو خواب سے وہ دلائل منسوخ یا متروک نہیں ہو سکتے۔ پس زید کا یہ استدلال سراسر باطل اور تحریف ہے شرع کی۔

۱۸ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۱)

معنی قول جنید رح وکان امر اللہ قدراً مقدوراً در جواب سوال ایزنی العارف

سوال (۵۰۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، معروض ہے کہ بندہ ایک شبہ میں مبتلا ہے، وہ یہ ہے کہ مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح ارشاد الطالبین میں لکھتے ہیں کہ بزرگان گفتہ اند القطب قد یزنی ما عز رضی اللہ عنہ از اصحاب رسول اللہ بود از دے بزور تقدیر زنا واقع شد انتہیٰ۔ اور وعظ مظاہر الاحوال میں حضرت کا ارشاد ہے، حضرت جنید رح سے ایک شخص نے سوال کیا ایزنی العارف فاطرق ملیاً ثم رفع رأسہ وقال وکان امر اللہ قدراً مقدوراً عارف سے زنا نہیں ہو سکتا ہے، اسلئے کہ خدا تعالیٰ ایسے لوگوں کے واسطے گناہ کو مقدر ہی نہیں فرماتا، ذات بابرکت سے امید ہے کہ بیان توفیق سے سرفراز فرمایا جاوے۔

الجواب، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، کیا خط کشیدہ عبارت مظاہر الاحوال کی ہے یا آپ کی، شق اوّل پر اس کا صفحہ لکھئے، میں دیکھوں کس نے تصرف کیا ہے، کیونکہ اس مقولہ جنید رح کے یہ معنی کبھی بھی میرے ذہن میں نہیں آئے، تو میرے بیان کا یہ کیسے جزو ہو سکتا ہے۔ اور شق ثانی پر مظاہر الاحوال کی عبارت کے ختم پر اسمر وغیرہ کوئی علامت ہونا چاہیئے تھا، تاکہ خلط نہ ہوتا۔ اور اس صورت میں یہ جواب ہے کہ مقولہ جنید رح کے یہ معنی ہی نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے

تو واقع ہوسکتا ہے۔

خط ثانی بر جواب بالا

معنی قول عارف سے زنا نہیں ہوسکتا

سوال (۵۵۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعد از سلام مسنون حضرت روحی فداہ کی خدمت میں عرض کرتا ہے، خط کشیدہ عبارت یعنی عارف سے زنا نہیں ہوسکتا ہو اھ مظاہر الاحوال کے ص۲۴۳ میں ہے، اور اسی صفحہ میں یہ بھی ہے، حقیقت یہی ہے کہ عارف سے نہ گناہ ہوتا ہے اور نہ اس کو بُعد ہوتا ہے الخ مظاہر الاحوال ص۲۴۳،

الجواب، وعلیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جواب اوّل لکھنے کے وقت نہ اس وقت کا بیان کیا ہوا مضمون ذہن میں حاضر تھا، اور نہ آپ کے سوال میں پوری عبارت مع سیاق وسباق منقول تھی، اسلئے جواب شافی نہیں دے سکا، اب اس خیال سے کہ کسی ناسخ کا تصرّف نہ ہوگیا ہو، اصل مسوّدہ نکلواکر دیکھا، عبارت اس میں بھی یہی ہے، پھر سیاق وسباق کو جمع کرکے دیکھا تو اشکال حل ہوگیا جس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ عارف من حیث ہو عارف سے گناہ نہیں ہوتا، جیسا حدیث میں ہے لایزنی الزانی حین یزنی وھو مومن، اس کا محمل بھی یہی ہے اور جو اس کے امکان کے قائل ہیں اُن کی مراد عارف کی ذات ہے، قطع نظر اس وصف سے، خلاصہ یہ کہ عارف سے جس وقت ایسی معصیت ہوتی ہے اُسوقت عارفیت کی صفت مضمحل کالمنعدم ہوجاتی ہے، اور پھر اس صفت کا عود ہوسکتا ہے، اس اعتبار سے دونوں حکم صحیح ہیں فلا تعارض۔ ۱۹ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۲)

بدون تحریف دین اخراج منکر طریقہ چشتیہ وقادریہ وغیرہ از دین اسلام

سوال (۵۵۲) چشتیہ۔ قادریہ۔ مجددیہ۔ نقشبندیہ۔ سہروردیہ، یہ طریقے ماننا اور اپنے آپ کو ان کی طرف منسوب کرنا اور جو نہ مانے اس کو اسلام سے خارج کرنا کیسا ہے؟

الجواب ماننا اور منسوب کرنا مبہم الفاظ ہیں، اُن کی تفسیر کرکے سوال کرنا چاہئے، باقی نہ ماننے سے خروج عن الاسلام کا حکم کرنا یہ دین کی تحریف وتغییر ہے (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

حکم ملقب کردن کسے را بلقب وہابی

سوال (۵۵۳) جو لوگ اہل حدیث یا محمدی کہلاتے ہیں ان کو جو وہابی کہا جاتا ہے کیا یہ لقب خدا ورسول نے دیا ہے یا لوگوں نے، اگر خدا اور رسول نے نہیں دیا تو پھر اس لقب کے ساتھ ملقب کرنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب، اس لقب کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص مسلک میں ابن عبدالوہاب کو تابع یا موافق ہو پس اگر یہ اتباع یا توافق مطابق واقع کے ہو تو یہ لقب درست ہے، ورنہ کذب، اور لا تنابزوا

بالا لقاب کی مخالفت ہے، جیسے وہ لوگ مقلدین کو بدعتی اور مشرک کہتے ہیں (تتمہ خامسہ ص ۲۴۳)

معنی اطاعت غیر رسول اللہ صلعم | **سوال** (۱۴۵۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی پیروی کو اپنے اوپر لازم سمجھنا کیا یہ امر شرعاً درست ہے ؟

الجواب پیروی کی دو قسم ہیں، ایک ایسی اطاعت کہ اس کے کہنے سے شریعت کو بھی چھوڑ دے یہ حرام بلکہ شرک ہے۔ دوسری قسم یہ کہ نیت تو قرآن و حدیث ہی کے اتباع کی ہے، مگر ایک عالم کو قرآن و حدیث کو سمجھنے والا مان کر اس کے فتوے پر عمل کرتا ہے، یہ جائز اور عمل مستمر امت کا ہے۔

۲ صفر ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۴)

حکم مرجوح یافتن بعض مسائل مجتہد مقلد خود | **سوال** (۱۵۵۶) خادم نے اس سے پیشتر کے عریضہ میں یہ تحریر کیا تھا کہ مجھے حنفیہ کے بعض مسائل کے رجحان میں تردد ہے، اور ائمہ کا مذہب اوفق بالنصوص معلوم ہونے کی وجہ سے راجح معلوم ہوتا ہے۔ اگر حضرت اجازت دیں تو حضرت کی خدمت میں مفصلاً لکھ کر اپنے شبہات اور وساوس کو دفع کر لوں، حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ مذہب راجح ہے، دعویٰ تو یہ ہے کہ مذہب بے اصل نہیں، اس ارشاد عالی کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، کہ مقصود واقعیت ہے یا بزعم مقلد۔ اگر مقصود واقعیت ہے تب تو یہ امر صحیح ہو سکتا ہے کہ مذاہب حقہ بے اصل نہیں ہیں، سب کا منشار قرآن و حدیث ہی ہے، اور اگر بزعم مقلد ہے تب اپنی قلت علمی اور نافہمی کی وجہ سے یہ امر دل نشیں نہیں ہوا، اسلئے کہ اگر مقلد کو یہ محقق ہو کہ مثلاً فلاں مسئلہ میں فلاں قول راجح ہے اور فلاں قول مرجوح ہے تو قول مرجوح پر عمل کیسے جائز ہو سکتا ہے، نظیر اسکی رفع سبابہ کی ترجیح ہے لیکن اختیار جائز نہیں، اور حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ نہ اختیار جائز نہ عمل جائز۔ جب یہ امر ہے کہ مرجوح پر عمل بھی جائز نہیں ہے تو مقلد کے نزدیک اپنے مذہب کے مسائل کا راجح ہونا ضروری ہے۔ اور یہ خیال میں نہیں آتا کہ اگر اس امر کی یعنی مذہب کے راجح ہونے کی مقلد کے لئے ضرورت نہیں تو صاحب ہدایہ وغیرہ کو اس طرز کی کیا حاجت تھی کہ جملہ اقوال اور دلائل نقل کر کے پھر حنفیہ کی دلیل مع جواب ادلہ فریق مخالف بیان کرتے ہیں، جو طرز عمل صاف بتاتا ہے کہ دعویٰ مذہب کے رجحان کا ہے، ورنہ اپنے مستدلات سے صرف استدلال کافی تھا۔

الجواب، اس کی شرح کو بدیہی سمجھ کر نہیں لکھا تھا، اب نظریت کے احتمال پر لکھتا ہوں، مطلب میرے قول کا یہ ہے کہ مقلد گو اجمالاً تو اپنے متبوع کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے، اسی لئے اس کا اتباع کرتا ہے، مگر تفصیلاً راجح ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا، تفصیلی رجحان سے مراد اثبات الترجیح بالدلیل

یعنی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں ہر قول کے رجحان کو دلیل سے ثابت کر سکتا ہوں، اور راجح و مرجوح میں موازنہ کر کے مرجوح کا ترک کرنا یہ وظیفہ بھی مجتہد ہی کا ہے، گو مجتہد مقید ہی ہو۔ البتہ اگر مقلد محض کو یہ معلوم ہو جائے کہ اپنے مذہب کی کوئی دلیل ہے ہی نہیں تو اس پر بھی واجب ہے کہ اس قول کو ترک کر دے غالباً اس سے آپ کے سب شبہات کا جواب ہو گیا۔

۲۵؍ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۶)

جواب شبہ بر قول کار غیر ضروری باندیشہ فساد عقیدۂ عوام ترک باید کردن

سوال (۵۰۶) بر قاعدہ شرعیہ کہ کار غیر ضروری بوجہ اندیشۂ مفاسد علمی یا عملی خواص را ترک کردن ضروری ست، بعض اعتراض می نمایند کہ اگر چنین است پس بنا بریں علیہ زیارت مقابر اولیا یا عامۂ مومنین ہم خواص را ترک باید کرد، زیرا کہ بر مقابر ہم عوام سجود و بوسہ وغیرہ با ستمداد غیر شرعیہ و دیگر بدعات می نمایند، جواب تحقیقی شافی مطلوب ست نہ الزامی۔

الجواب، ایں قاعدہ بوجہ تایید بالکتاب والسنۃ بالکل صحیح است باقی جواب اعتراض ظاہر است کہ ایں قاعدہ در مقامے ست کہ صورت عمل خواص و عمل عوام متحد باشد صرف تفاوت در نیت و عقیدہ باشد و در محل اشکال صورت اعمال ہم متمایز است۔ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۸)

تطبیق در میان حدیث ممانعت از سوال صبر و حدیث دعائے صبر فرمودن خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۵۰۷) مناجات مقبول مطبوعہ تھانہ بھون کے دیباچہ میں منقول ہے کہ کسی صحابی نے صبر کی دعا کی تھی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم نے بلا کی درخواست کی۔ صفحہ ۶ کی آخر سطر اور صفحہ ۷ کی اوّل میں یہ مضمون ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دعا مانگنا ممنوع ہے۔ منزل ثالث یوم الاثنین کے اوّل میں اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِیْ صَبُوْرًا کا لفظ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دعا مانگنا جائز ہے، کیونکہ مترجم راقم ہے کہ یا اللہ کر دے مجھے بڑا صبر والا۔ یہ جو دو عبارتیں ہیں ان کا توافق مطلوب ہے۔

الجواب، وہ حدیث یہ ہے۔ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً وھو یقول اللّٰھم انی اسئلک الصبر فقال سألت اللّٰہ البلاء فاسئلہ العافیۃ رواہ الترمذی مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الدعوات فی الاوقات، اور دوسری حدیث خود سوال میں مذکور ہے تطبیق ان میں یہ ہے کہ صبر کے دو درجہ ہیں ایک خلق و ملکہ، دوسرا صدور فعل، اوّل کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی قوت پیدا ہو جائے کہ اگر کوئی بلا آوے تو اس کا تحمل کر سکے، اور یہ بلائے پر موقوف نہیں، بدون اس کے بھی وہ قوت متحقق ہو سکتی ہے، اور یہ مطلوب ہے۔ دوسری حدیث میں یہی درجہ مراد ہے جیسا کہ صفت کا صیغہ اس کا قرینہ ہے۔

اور دوسرے درجہ کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال اس کا وقوع ہو، اور یہ بلا آنے پر موقوف ہو۔ اور حدیث اول میں یہ درجہ مراد ہے جیسا کہ صیغہ مصدر کا اس کا قرینہ ہے، پس دونوں حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۶)

طریق عمل آسیب مندرجہ قربات عند اللہ

سوال (۵۵۸) تتمہ قربات عند اللہ وصلوٰۃ الرسول صفحہ ۱۴۳ مطبوعہ تھانہ بھون میں جن کے اثر کے اُتارنے کا طریقہ آپ نے جو لکھا ہے کہ فاتحہ سے آخر تک پڑھے، پس عرض یہ ہے کہ قرأت کرکے اُس پر دم کرے یا پانی پر دم کرکے اس کو پینے کے لئے دے، یا کوئی اور طریقہ ہے، مہربانی فرماکر مفصل تحریر فرمادیں،

الجواب ۔ اوّل اولیٰ ہے اور جائز سب ہیں۔ ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۶)

نہ بودن عدم استجابت دعاء دلیل مردودیت

سوال (۵۵۹) بعض امراض مثل کثرتِ احتلام وکثرتِ ریح و ریزش، قوی دماغیہ بالکل مضمحل کردہ، آنجناب دعاء کنانیدہ مگر افسوس کہ از شامت اعمال من اثر دعاء ہویدا نگشتہ، والحال کہ ہمیں حدیث در بیاض مخدوم عبدالواحد سیوستانی کہ یکے از اجلۂ علماء ایں دیار بود دیدہ بسے مایوس گشتہ ام۔ الحدیث القدسی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یاتی علی الناس زمان یدعو المومن للعامۃ فیقول اللہ تعالیٰ ادع لخاصۃ نفسک استجب لک فاما العامۃ فانی علیھم ساخط، رواہ ابو نعیم، انتھیٰ۔ آیا ایں حدیث صحیح است!

الجواب ۔ از سیاق عبارتِ سائل ظاہر میشود کہ عدم استجابۃ دعاء را در حق خود علامت سخط حق پنداشتہ است و از ہمیں جا مایوس شدہ پس جوابش اگر حدیث ثابت باشد (کہ بر تحقیق سند موقوف ست لم اظفر بہ) آنست کہ در حدیث دلیلے نیست بر انحصار علّت عدم استجابت در سخط حق، نظیرش این ست کہ گفتہ شود فلما صلاتک ففاسدۃ لانک تکلمت فیھا بکلام الناس، ظاہر ست کہ مفسداتِ صلوٰۃ دیگر امور نیز ہستند، ہمچناں در موانع استجابت نیز تعدد ست، منجملہ آنہا سخط حق است و منجملہ آنہا خلاف حکمت بودن استجابت ست چنانچہ خود سرکار نبوی در باب دعائے خود کہ متعلق اتفاق امت بود ارشاد فرمودند فمنعنیھا، اکنون بعد جواب تبرعًا بر معنی حدیث متنبہ می کنم چراکہ احتمال بود کہ کسے از حدیث ممانعتِ دعاء برائے عامہ فہمد پس ظاہر است کہ مدلول لفظ محض عدم استجابت ست چنانکہ مقابلہ جملہ واما العامۃ الخ بقول استجب قرینہ است براں واگر کسے ایں نہی را ذوقًا ادراک نماید پس بعد تسلیم جواب آنست کہ مراد دعائے خاص رفع عقوباتِ دنیویہ است از ایشاں یا قضائے حاجات دنیویہ ایشاں کہ آنرا معین اعمال سخط ساختہ باشند

کہ ایں چنیں دعاء تسبب ست معاصی را یا بعنوان دیگر آں حاجات منشار منشا معاصی است، یا آں عقوبات ناشی است ازاں معاصی نہ کہ دعائے اصلاح دین ایشاں کہ عین مطلوب شرعی است بدلیل وجوب یا استحباب امر بالمعروف و نہی عن المنکر، فتامل حق التامل۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۴)

بودن شہد نحل ملک صاحب مکان **سوال** (۵۶۰) یہاں ہم کرایہ پر مکان لے کر رہتے ہیں، اس مکان کی چھت کے قریب شہد کی مکھیوں نے شہد بنایا ہے، یہ شہد کس کی ملک ہے۔ اگر اس کو کرایہ دار اُتار لیوے تو مالک مکان کو دیدے یا خود کھاوے

الجواب، وہ گھر والے کی ملک ہے اُس کے اِذن سے استعمال کرنا جائز ہے۔

فی الهداية المسائل المنثورة بخلاف ما اذا عسل النحل فی ارضه (فهو لصاحب الارض فتح) لانه عد من انزاله فيملكه تبعا لارضه كالشجر النابت فيه والتراب المجتمع فی ارضه لجريان الماء اهـ۔ رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

ترک نہ کردن دعاء بسبب تاخیر قبولیت **سوال** (۵۶۱) زید اپنے ایک جائز مقصد کے پورا ہونے کی ایک عرصہ تک خدا تعالیٰ سے دعاء کرتا ہے لیکن اس کا وہ مقصد پورا نہیں ہوتا، اس کو خیال ہوتا ہے کہ شاید خدا تعالیٰ کو یہ پسند ہو کہ وہ اپنے اس مقصد کے پورا ہونے کی آرزو کرنا چھوڑ دے یا کم از کم اس مقصد کے پورا ہونے کی دعاء کرنے سے باز رہے، اس کے اس خیال کو کسی بزرگ کے اس شعر سے تقویت ہوتی ہے ؎

آرزو بگذار تا رحم آیدش   آزمودم بارہا کیں بایدش

بخلاف اس کے جب ارشاد خداوندی اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ کا خیال اس کو آتا ہے تو وہ اسی کو بہتر اور اسی کو حصولِ مقصد کا بہترین ذریعہ سمجھتا ہے کہ حسب دستور اپنے مقصد کے لئے دعاء کرتا رہے، ایسی حالت میں برائے خدا آنحضرت رائے عالی سے مطلع فرماویں کہ زید کو کیا کرنا چاہیے، ترکِ دعاء یا دعا کو جاری رکھنا

جواب، آرزو ترجمہ تمنا کا ہے، سوال یا دعا کا نہیں، پس اس شعر کا مضمون مرادف ہے مضمون آیت لَا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض کا، اور منافی نہیں ادعونی کا چنانچہ خود نہی عن التمنا کے بعد بھی واسئلوا الله میں دعاء کا امر ہے، اور یہ عدم منافات دونوں آیت کی تفسیر جاننے والے پر پوشیدہ نہیں، اور اگر آرزو کو مجازاً بمعنی دعاء ہی لے لیا جاوے تو مراد وہ دعا ہوگی

جس میں تسلیم و تفویض نہ ہو، تب بھی منافات نہ ہوتی اور بہرحال میں جب اس خیال کی بنا ہی منعدم ہے تو دعا کو جاری رکھنا چاہئے، بشرطیکہ اور کوئی مانع شرعی نہ ہو۔

۷ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۹۴)

تعیین رکوع دوم سورۂ واقعہ | **سوال** (۵۶۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سورۂ واقعہ کا دوسرا رکوع کہاں سے شروع ہوا ہے، ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ سے شروع ہوا ہے یا وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ سے شروع ہوا ہے

الجواب: مصاحف رکوعیہ میں ثُلَّةٌ سے شروع ہوا ہے، مگر مضمون کے اعتبار سے وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ سے مناسب ہے، اور میرا بھی معمول یہی محل اخیر ہے۔ اور چونکہ یہ رکوعات ائمہ فن سے منقول نہیں اسلئے اتنا اجتہاد ان میں ناجائز نہیں۔ چنانچہ بعض مصاحف میں یہ رکوعات نہیں لکھے گئے صرف خاص خاص مواقع پر لفظ مقرا لکھدیا ہے، اسلئے ان کو اجماعی بھی نہ کہا جاویگا جس کا اتباع واجب ہو۔ اور اگر علیٰ سبیل التنزل وجوب کو بھی مان لیا جاوے تو کتابت میں وجوب ہوگا نہ کہ رکعت ختم کرنے میں۔ غیر رکوع پر رکعت ختم کرنا بلا نکیر تمام امت کا معمول ہے پس اس کے جواز میں کچھ شبہ نہیں۔ ۷ رشوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۱)

تطبیق درمیان حدیث سوال مسکنت و حدیث استعاذہ ازاں | **سوال** (۵۶۳) "قربات عند اللہ" میں یہ دعا ہے کہ اللّٰھم احینی مسکیناً الخ اور تعوذات میں یہ ہے کہ اللّٰھم انی اعوذ بک من المسکنۃ۔ اور ایک مقام میں ہے اللّٰھم اجعل اوسع رزقک علیّ عند کبر سنی الخ ان عبارتوں کے درمیان بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، پڑھنے کے وقت کس طور تطبیق دے کر پڑھنا چاہئے۔

الجواب: مال کی مسکنت درجۂ ضیق تک قابل تعوذ ہے اور طبیعت کی مسکنت اور اسیطرح حد طغیان تک مال کی کثرت نہ ہونا یہ مطلوب ہے۔ ۳ رشوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۳)

رفع شبہ در حدیث اللّٰھم احسنت خلقی فاحسن خلقی اگر آدمی بدصورت خواند | **سوال** (۵۶۴) قربات میں ہے اللّٰھم احسنت خلقی فاحسن خلقی۔ تو جس کی خلقت قبیح ہے کیا وہ بھی ایسا ہی کہے؟

الجواب: حسن و قبح اضافی ہے، بدشکل آدمی اپنی بنی نوع میں قبیح ہے مگر دوسرے انواع میں حسن ہے۔ احسنت خلقی کے یہی معنی ہیں، کما قال اللہ تعالیٰ فاحسن صورکم وقال تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

تحقیق ہمزاد معنی و فن تسدن او با میت بذریعۂ | **سوال** (۵۶۵) احقر کو ایک شبہ ہے وہ یہ کہ اعمال قرآنی

حصہ اوّل مطبوعہ قاسمی دیوبند صفحہ ، ۶ پر آیت منہا خلقنٰکم و فیہا نعیدکم و منہا نخرجکم تارۃً اخریٰ کی خاصیت مشائخ سے منقول ہے کہ اگر میت پر دفن کے وقت تین بار اس آیت کو پڑھ کر مٹی دیوے تو اس کا ہمزاد شیطان بھی اس کے ساتھ دفن ہو جاوے گا اھ

اس عبارت میں ہمزاد کا کیا مطلب ہے۔ میری فہم ناقص میں تو اس کا متبادر بین العوام و العوامل مطلب وہی سمجھ میں آتا ہے جو کہ مشہور ہے، کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے جس کو ہمزاد کہتے ہیں، کہ ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور ساتھ ہی مرتا ہے اور زندگی بھر ہر وقت ساتھ رہتا ہے اور عامل لوگ اس کو تابع کرنے کے لئے عملیات کرتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ ساتھ مرتا نہیں ہے۔ اور دوسروں کو ستاتا ہے، جیسا کہ عوام میں بعض کا یہی خیال ہے، تو پھر بعد موت کے دفن کرنا کیسا، اور اگر ساتھ ہی مرتا ہے تو میّت کے ساتھ ہی دفن کرنے کی کیا ضرورت و غرض، کیا میّت سے علیحدہ دفن ہو گیا ہو تو کچھ نقصان ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق اگر کوئی روایت معلوم ہو اور اس کا جس قدر ثبوت اور جس قدر انکار محقق ہو اس سے مطلع فرما دیں اور عبارت مذکورہ بالا اعمال قرآنی کی توضیح بھی فرما دیں۔ احقر کا مبلغ علم تو اس قدر ہے کہ مشکوٰۃ شریف باب الوسوسہ فصل اوّل میں حدیث ہے۔

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما منکم من احد الا وقد وکل بہ قرینہ من الجن و قرینہ من الملٰئکۃ الحدیث،

اس سے تو ہمزاد وہم مُردِ کچھ نہیں معلوم ہوتا، اور کسی دوسری روایت کی مجھ کو خبر نہیں، ایک شخص نے اعمالِ قرآنی کی عبارت مذکورہ دکھا کر مجھ کو بھی شبہ میں ڈال دیا، اسلئے عرض کیا گیا۔ اگر سوالات زیادہ مختلط ہونے کی وجہ سے اس کا جواب دینا خلافِ مصلحت اور طبیعت پر گراں ہو تو اس شبہ کے جواب کو رہنے دیں، پھر کسی دوسرے وقت دریافت کر لوں گا۔

الجواب۔ یہ کوئی روایت حدیث کی نہیں، بعض بزرگوں سے منقول تھا لکھدیا۔ واقع میں یہ عبارت محتاج توضیح ہے، ورنہ ایہام کا احتمال ہے۔ اجزاء توضیح کے یہ ہیں۔

(۱) کسی حجت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

(۲) ہمزاد سے مراد یہ نہیں کہ اس کے ساتھ اس کی ماں کے پیٹ سے پیدا ہو، بلکہ انسان کے مقابلہ میں ایک شیطان بھی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے جو صرف تولّد میں اس کا مشارک ہے اسی بناء پر اس کو ہمزاد کہدیا، نہ محل میں مشارک ہے نہ زمان تولّد میں۔

(۳) مرنے میں مشارکت کہیں منقول نہیں، تو انسان کے مرنے کے بعد وہ اور کسی پر مسلّط ہوجاتا ہے تو اس خاصیت کا حاصل یہ ہے کہ اس کی برکت سے وہ مسجون ہوجاتا ہے جیسے برکات رمضان میں مروی ہے صفدت الشیاطین، اور طریق ثبوت اس کا محض کشف ہے جس کی نہ تصدیق واجب ہے نہ تکذیب۔ اور چونکہ ثبوت اس کا اس ضعیف درجہ میں ہے اسلئے میری رائے یہ ہے کہ اگر یہ توضیح ساتھ نہ ہو تو اس مضمون کا چھپنا مناسب نہیں، کہ عوام کے لئے موہم غلطی کا ہے۔

۱۵ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۷)

بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرۂ محرم

سوال (۵۶۶) عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجاکر نکالتے ہیں اور اسکے نیچے ہوکر نکلتے ہیں اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا ہے آیا درست ہے یا نہیں، مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب۔ بالکل بے اصل ہے۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

معنی حدیث نیت المومن خیر من عملہ

سوال (۵۶۷) نیۃ المومن خیر من عملہ، مثنوی معنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ہے؟۔

الجواب۔ اگر اس میں ہے تو اس میں ہونا حجت نہیں جب تک سند نہ ہو۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

سوال۔ بر تقدیر ثبوت اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ نیۃ المومن بدون العمل خیر من عملہ بدون النیۃ۔

۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

حرمت جبر بر چندہ

سوال (۵۶۸) اگر کسی محلہ کی مسجد میں مؤذن کی خوراک وغیرہ کے لئے کچھ لوگ محلہ کے چندہ دیتے ہیں اور کچھ مسلمانوں کو دینے سے انکار ہے تو ایسی حالت میں زمیندار مالک محلہ اگر بجبر ان کو چندہ میں شریک کرے تو جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں۔　　تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

تطبیق در میان ماثورہ بودن تعوذ از بعضے امور و بودن آں موجب فضیلت

سوال (۵۶۹) کتاب مناجات مقبول میں جن موقعوں سے پناہ مانگی گئی ہے، مثلاً کسی سواری سے گر کر مرجانے اور سانپ کے کاٹنے اور درندے سے، آگ میں جل جانے سے، اور مرض جذام سے، اور پانی میں ڈوب مرنے وغیرہ وغیرہ سے، مگر بعض کتابوں میں دیکھا ہے کہ ان ہی میں سے بعض میں درجہ شہادت پانے کا لکھا ہے۔ بلکہ جناب نے شوق وطن میں تحریر فرمایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو کسی کا مرتبہ بڑھانا منظور ہوتا ہے، تو کسی جسمانی

مرض میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اور شوقِ وطن میں کسی بزرگ کی ایک حکایت لکھی ہے کہ مرض طاعون کے خوف سے بستی والوں کو جب بھاگتے دیکھا تو بزرگ صاحب نے کہا کہ اے طاعون ہم کو لے لے۔ مناجات مقبول میں جب ان باتوں سے پناہ مانگی گئی ہے، تو اگر اللہ تعالیٰ نے اِن دعاؤں کو قبول کر لیا تو پڑھنے والا گویا رتبۂ شہادت سے محروم رہا۔

الجواب، ان اسباب موت میں دو حیثیتیں ہیں۔ بعض حالتوں میں بلا اور بعض حالتوں میں نعمت تو پناہ مانگنا پہلی حیثیت سے ہے۔ اگر یہ دعائیں قبول ہو جائیں تو یہ حوادث پہلی حیثیت سے واقع نہونگی گو دوسری حیثیت سے ہو جائیں۔ اسی طرح طاعون میں بھی، بلکہ خود قتل میں بھی کہ شہادت کبریٰ کا سبب ہے، تمنا بھی آئی ہے وددت ان اقتل فی سبیل اللّٰہ اور پناہ بھی آئی ہے لا تسلط علینا من لا یرحمنا اور اعوذ بك ان اظلم او اظلم معروفاً و مجھولاً۔ ۶ صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۲)

حکم ممانعت کردن از تعلیم زبان اردو | سوال (۵۰۷) ہمارے ملک برہما میں کثیر التعداد مسلمان آباد ہیں چونکہ اس ملک میں سرکاری علم (یعنی انگریزی) برہمی زبان سے سکھلائی جاتی ہے۔ اور برہما زبان کے سیکھنے والوں کی حالت مسلمانی حیثیت سے ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے چنانچہ جو مسلمان برہمی زبان کے وسیلہ سے انگریزی سیکھ کر بڑے بڑے عہدوں سے فائز المرام ہوئے ہیں ان کو عموماً باعتبار لباس و طور طریق کے قوم برہما سے امتیاز کرنا ازبس دشوار ہو جاتا ہے۔ اکثر نماز پنجگانہ اور روزہ رمضان سے کچھ سروکار نہیں رکھتے ہیں، مسلمانوں کے ساتھ جمعہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے ہیں۔ قوم برہما کے ساتھ کھانے پینے میں پرہیز کم کرتے ہیں اسلئے عامہ مسلمین اپنے بچوں کو برہما زبان سکھانے سے محترز رہ گئے۔ اب قریب تیس برس سے مسلمانوں نے سرکار گورنمنٹ سے بہت منت و سماجت کے ساتھ اپنے بچوں کی تعلیم اردو کے لئے امداد کی درخواست کی، چنانچہ اس وقت سرکاری مدد سے بالخصوص مسلمانوں کے واسطے مدارس اردو جابجا قائم ہوئے، اور مدرسوں کو تنخواہ ۵ سے لے کر ۱۰ تک درجہ بدرجہ منجانب سرکار ملتی رہی۔ ان مدارس میں مسلمانوں کے لڑکے لڑکیاں دینیات میں قرآن شریف اور صوم و صلوٰۃ کے مسائل، دنیوی کارروائی کے واسطے حساب، جغرافیہ، سبق الاشیاء اور اردو کی تکمیل کے واسطے قدرے فارسی بھی سیکھتے ہیں، اس وقت مسلمانوں نے اُردو علم کو جبکہ دینی و دنیوی دونوں مفاد کیلئے متکفل سمجھ کر اس کی طرف زیادہ توجہ منعطف کی ہے ایک مسلمان جو برہمی زبان سے انگریزی بی اے تک پاس کئے ہوئے ہے اور برہما بستی کے اندر ان کے مندروں کے بغل میں برہما کے قومی اسکول میں برہما زبان سے انگریزی پڑھانے کے عہدۂ ماسٹری

سرفراز ہے، وہ اردو کی مذمت اور اردو دانوں کی ہتک وحرمت کو بذریعہ اخبار شائع کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مسٹر عین الدین اور مسٹر قادر مرحوم نے تعلیمی سررشتہ میں رہ کر مدت دراز کے تجربوں سے اردو کی برائیاں پہلے سے دیکھی تھیں۔ اور اس گمراہ خیال (تعلیم اردو) کی مخالفت میں سخت کوششیں بھی کیں، جس کے صلہ میں وہ ہمارے ادب و شکر کا مستحق ہے۔ اردو پڑھانے والے مولویوں کے حق میں وہ لکھتا ہے کہ مولوی لوگ بچوں کو عربی پڑھاتے تھے جیسے پھونگچی چاؤں میں پھونگچی لوگ مفت پڑھاتے ہیں، ان مولویوں کو ماہواری تنخواہ کے وعدے سے دام فریب میں پھنسایا گیا۔ بیچارے مولویوں نے کانٹے کا شبہ نہ کر کے چارہ پر نظر جمائی، اور مسٹر بی، اے اپنی تقریر میں اردو کے نقصان کو ناقابل ترمیم بتا کر تحریر کرتے ہیں کہ اردو میں کھوکھلا پن ملا ہے اور اردو دل فریب بے مغز کیلا ہے۔ اور اردو دانوں کے حق میں دھوبی کے کتے کی بابت جو مشہور کہاوت ہے (نہ گھاٹ کا نہ گھر کا) پیش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اردو دانوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے منہ کی چیز بھی کھو ڈالی (جو شاید کسی کتے یا بندر کی کہانی ہے) ایک مولوی صاحب جو ڈسٹرکٹ کونسل کے ممبر ہیں، انھوں نے کارروائی کونسل کو اردو میں ترجمہ کرنے کی درخواست کونسل میں پیش کی تھی، اس درخواست کی نامنظوری پر تعلیں بجاتے ہوئے مسٹر صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی درخواست بالائے طاق رکھدی گئی۔ شاید کونسل نے یہ بہت ٹھیک کام کیا ہے۔

اس طرح سے مسٹر موصوف کی تقریروں کی ہر رگ و ریشہ میں اردو کی استہزار واستخفاف واستحقار ظاہر ہوتے ہیں حتیٰ کہ مسٹر موصوف مسلمانوں کو اپنی تقریر کے خاتمہ پر رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ اردو ہمارے واسطے ٹھیک علم نہیں ہے اسلئے ہمیں اردو کا خاتمہ کر دینا چاہیئے کیونکہ وہ ہمارے لئے ضرر رساں ہے، فی الحال ہمارا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ اُن کی حالت کو سدھاریں اور آنیوالی نسل کو اس غلطی میں گذرنے سے بچائیں، لہٰذا اردو کی ہمت افزائی نہ کرنا چاہیئے اور حتی الامکان موجودہ اردو اسکولوں کو بتدریج برہمی اسکول میں کیا جائے۔

ہم اکثر بلکہ بر سبیل تغلب کل مسلمانان برما آپ پر اعتقاد رکھتے ہیں اور آپ کو شریعت اور طریقت کا مقتدا مانتے ہیں، آپ کا جواب بالفرض اگر شخص خاص پر کوئی تاثیر بھی نہ کرے مگر عامہ مسلمین پر با نتیجہ اثر دکھائے گا، لہٰذا حضور پُر نور کی خدمت شریف میں عرض ہے کہ مسٹر موصوف کی تقریر مذکورہ بالا استہزار بالدین، استخفاف بالدین اور استحقار بالدین ہے یا نہیں۔ بر تقدیر اول از روئے

شرع شریف اُن پر کیا حکم عاید ہو سکتا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب، روی الترمذی عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلا ھٰذہٖ الاٰیۃ و ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم، قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ھٰؤلاء الذین ذکر اللہ ان تولینا استبدلوا بنا ثم لا یکونوا امثالنا فضرب علی فخذ سلمان الفارسی ثم قال ھذا وقومہ و لو کان الدین عند الثریا لتناولہ رجال من الفرس اھ و فی الدر المختار کما صح (الشروع فی الصلوٰۃ) لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان وخصہ البردعی بالفارسیۃ لمزیتہا لحدیث لسان اھل الجنۃ العربیۃ والفارسیۃ الدریۃ بتشدید الرائ قہستانی اھ۔

قرآن مجید سے بواسطہ تفسیر مرفوع اور حدیث سے بلاواسطہ فضیلت علمائے فارس کی اور روایت فقہیہ سے فضیلت زبان فارسی کی صاف ظاہر ہے، اور مشاہد ہے کہ علمائے فارس کا عظیم المقدار ذخیرہ علم دینی جو کہ بنار ہے فضیلت اولیٰ کی زبان فارسی میں موجود ہے، تو اس سے بھی اس واسطہ سے زبان فارسی کی فضیلت مفہوم ہوتی اور امام بردعی ومن وافقہ من العلماء کی تصریح سے معلوم ہوا کہ عربی کے بعد ائمہ اسلام کی ایک جماعت کے نزدیک درجہ فارسی کا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ فارسی اور اردو اپنے مادہ کے اعتبار سے بالکل متقارب ہیں، گویا کہ وہ فارسی ہی سے مقتبس ہے دونوں میں صرف روابط و مصادر اور قلیل لغات ہی کا تفاوت ہے، چنانچہ اصل بانی اردو کے وہی لوگ ہیں جن کی زبان فارسی تھی، صرف بعض اتباع کی رعایت سے بعض لغات دوسری زبان کے مغلوب طور پر اس میں داخل کرنا گوارا کر لیا بلکہ عربی لغات اردو میں اصلی زبان فارسی سے بھی زیادہ مستعمل ہیں، تو اسی بنار پر اردو عربی اور فارسی ہی کے توابع و لواحق سے ہے۔ اور تابع ولاحق بحکم متبوع وملحق بہ ہوتا ہے۔ پس فارسی کی سی فضیلت اور ترجیح دوسری زبانوں پر اردو کو بھی حاصل ہوگی۔ پس ایسی زبان کی مذمت کرنا قواعد شرعیہ کی رُو سے نہایت مستقبح اور مستنکر ہے۔ اور اگر علی سبیل التنزل اس تفاضل سے قطع نظر کر کے سب السنہ کی تساوی ہی تسلیم کر لیجاوے تو وہ تساوی صرف فی نفسہ ہوگی نہ کہ مطلقاً، کیونکہ اس کا انکار نہیں ہو سکتا کہ ہمارے ملک ہند میں بعد عربی کے علوم دینیہ کا ذخیرہ جس قدر فارسی اور اردو میں ہے کسی اور زبان میں نہیں۔ خصوص انگریزی اور برہمی میں تو ہے ہی نہیں۔

اس اعتبار سے فارسی اور اردو کو دوسری زیر بحث زبانوں پر شرعی طور پر فوقیت

حاصل ہوگی، اور چونکہ علوم دینیہ بلا کلام مطلوب ہیں اور مقدمہ مطلوب کا سمعًا وعقلاً مطلوب ہوتا ہے اس لئے غیر فارغ للعربیہ کو اردو و فارسی میں مناسبت پیدا کرنا شرعًا مطلوب ہوگا۔ ولو لغیرہ، پس اس حالت میں اس کی تحصیل جہاں دوسرا سہل ذریعہ علوم دینیہ کے سہل ہونے کا مفقود ہے ضروری ہے اور اس سے مزاحمت کرنا مقصود شرعی کی مزاحمت ہے۔ نیز اردو فارسی جاننے والوں میں صلحاء کثرت سے پائے جاتے ہیں اور انگریزی و برہمی جاننے والوں میں اتنی کثرت نہیں۔ اردو فارسی میں مشغول ہونے والے کو آسانی سے صحبت صلحاء کی میسر ہوسکتی ہے۔ بخلاف انگریزی و برہمی کے اور جس طرح مقدمہ مطلوب کا مطلوب ہے اسی طرح مقدمہ متروک کا شرعًا متروک ہے اس حیثیت سے بھی اردو فارسی میں محمودیت و مطلوبیت اور انگریزی و برہمی میں مذمومیت و متروکیت کی صفت ثابت ہوگی۔ اور اس بحث میں احقر کا رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی قابل مطالعہ ہے۔ باقی دینوی یا دینی ضرورتیں ہر حال میں مستثنیٰ ہیں۔ اشرف علی، ۲۲ صفر ۱۳۴۳ھ۔

اکمل الادیان فی اسہل اللسان

در توضیح و تسہیل جواب بالا از منشی عبدالواحد صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

صوبہ برہما سے ایک برہمی مسلمان کے متعلق جو ایک سوال آیا تھا، کہ وہ اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کو بند کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اس سلسلہ میں اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے مولویوں کی توہین کا بھی ارتکاب کیا ہے، لہٰذا دریافت کیا گیا ہے کہ شخص مذکور کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ اس کے جواب میں حضرت اقدس حکیم الامۃ مجدد الوقت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی ادام اللہ فیوضہم العالی نے جو فتویٰ حوالہ قلم فرمایا ہے وہ ہر طرح حق اور واجب الاتباع ہے۔ صوبہ برہما ہندوستان کا ایک حصہ ہے اور وہاں مسلمان بکثرت آباد ہیں جو اردو زبان کو اپنی قومی زبان سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ ڈسٹرکٹ کونسل کی روئداد تک کو اردو زبان میں شائع کرانے کے لئے کوشاں ہیں، ایسی صورت میں اس برہمی مسلمان کا فعل شرعی حیثیت سے تو نہایت قبیح اور منکر ہے ہی جیسا کہ حضرت اقدس نے ارشاد فرمایا ہے، اقتصادی حیثیت سے بھی مسلمانوں کے لئے مضرت رساں ہے، اسلئے کہ مسلمانوں کی قومی زبان کی تعلیم بند کرانے کا مفہوم سوائے اس کے

اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ قومی حیثیت سے اس حصۂ ملک میں مسلمانوں کی کوئی بھی وقعت نہیں ہے حالانکہ صوبۂ مذکور میں بفضلہ تعالیٰ مسلمان ایسے ہی صاحبِ ثروت ہیں جیسے ہندوستان کے دوسرے حصص میں، بلکہ بعض مسلمان تاجر تو اس حیثیت کے وہاں موجود ہیں جو ہندوستان کے دوسرے حصوں میں پائے بھی نہیں جاتے ایسی صورت میں اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کا بند کیا جانا مسلمانوں کی بہت بڑی حق تلفی اور توہین ہے معلوم نہیں کہ وہ برہمی مسلمان کس قماش کا ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے پیروں میں کلہاڑی مار رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس نے برہمی زبان کے ذریعہ انگریزی زبان میں بی۔اے کی ڈگری حاصل کی ہے اور ایک برہمی قومی اسکول میں ماسٹر ہوگیا ہے اور اس پاس نمک ہی کی وجہ سے وہ بجائے اردو کے برہمی زبان کی حمایت کر رہا ہے لیکن اپنے اس تھوڑے سے نفع کی وجہ سے اپنے قومی مفاد کو نظر انداز کر دینا ایک تعلیم یافتہ گریجویٹ سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے، کیا اعلیٰ تعلیم کا یہی نتیجہ ہونا چاہئے کہ اپنی قومی حیثیت اور اسلامی وقعت کو مٹا دیا جائے، ایسے لوگ اگر تعلیم ہی نہ پاتے تو بہتر تھا۔ اسلئے کہ اگر برہما کا کوئی بدھسٹ ایسی نامعقول حرکت کا مرتکب ہوتا تو اس کو یہ کہہ کر خاموش کیا جا سکتا تھا کہ وہ غیر قوم کا آدمی ہے، اس کو مسلمانوں کے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے لیکن یہ شخص مسلمان ہو کر مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہا ہے، لہٰذا اس کی مثال ایسے پامرد ہاتھی کی سی ہے جو اپنی ہی فوج پر حملہ کر دیتا ہے۔ برہما کے تمام مسلمانوں کو اس شخص کی تحریروں اور تقریروں پر اظہار نفرت کرنا چاہئے اور یوں سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شخص ان کی جماعت ہی سے الگ ہے۔ جب تک وہ اپنی اس نامعقول حرکت سے باز نہ آئے اور مسلمانوں کی قومی زبان کی مخالفت پر بدستور مصر رہے۔

مسلمانوں کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم سے بھی بہرہ اندوز ہوں، اگر وہ مذہبی تعلیم سے بالکل بے بہرہ رہیں گے تو ان کی قومیت کا شیرازہ ہرگز قائم نہیں رہ سکتا، اور یہ امر محتاج بیان نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم سوائے اردو زبان کے ہندوستان کے کسی دوسری حصہ کی مروجہ زبان میں نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ جن حصص ملک میں ہندی۔ گجراتی۔ دکشنی۔ تمل۔ بنگلہ وغیرہ وغیرہ زبانیں بولی جاتی ہیں، وہاں مسلمانوں کے بچوں کو ہندوستان کی اسی عام زبان میں جسکو ”اردو“ کہتے ہیں مذہبی اور بقدر ضرورت دنیاوی تعلیم دی جا رہی ہے اور چونکہ حکام وقت نے بھی اپنی ضروریات پر لحاظ کر کے

مذہبی تعلیم کا دیا جانا ضروری سمجھ لیا ہے اور اسلئے اُردو داں استادوں کی جگہ جملہ مدارس سرکاری میں رکھی جاتی ہے جس پر علی العموم مسلمان ہی مقرر ہوئے ہیں۔ اگر برہمی مسلمانوں کے اس نادان دوست کی تقریر پر خدانخواستہ عمل ہو تو ہندوستان بھر کے مدارس میں سے مسلمان استادوں کو یک لخت الگ ہونا پڑے جو مسلمانوں کے لئے ایک دوسرا نقصان ہو جسکی تلافی اس برہمی مسلمان کے کسی برہمی قومی اسکول میں ٹیچر ہو جانے سے نہیں ہوسکتی، کیا اسکی تنخواہ اسقدر رہے کہ وہ ان مسلمان استادوں کی تنخواہوں کی برابر ہو سکے جو ہندوستان بھر کے سرکاری مدارس میں مسلمان بچوں کو مذہبی تعلیم دیتے ہیں۔ اردو زبان کے جو عیوب اس برہمی بی، اے نے بیان کئے ہیں اُن کی کیفیت یہ ہے:۔

(۱) پہلے مولوی لوگ بچوں کو مفت عربی پڑھاتے تھے، اب انکو ماہواری تنخواہ کے وعدہ سے دام فریب میں پھنسایا گیا، اور انہوں نے کانٹے کا شبہ نہ کر کے چارے پر نظر جائی،،

اس میں بظاہر اُردو کا کوئی بھی قصور معلوم نہیں ہوتا، نہ یہ امر قیاس آسکتا ہے کہ اردو پڑھانے کیلئے اس صوبہ کے تمام مولوی تنخواہ دار ہو گئے ہوں اور اس وجہ سے عربی کی مفت تعلیم بالکل بند ہو گئی ہو، بلکہ سرکاری مدرسوں میں اردو کی تعلیم جاری رہنے سے یقیناً اسلامی اعلیٰ تعلیم کا شوق پیدا ہوگا اور وہ فکر معاش سے فارغ ہو کر اپنے قومی مدرسے کھولیں گے، جس میں عربی زبان پڑھائی جائے گی اور ہندوستان کی طرح اس صوبہ میں بھی علمائے اسلام نظر آنے لگیں گے۔

(۲) اُردو زبان میں کھوکھلاپن ظاہر ہے، مگر یہ نہیں بتایا کہ برہمی زبان اردو کے مقابلہ میں ٹھوس اور بھاری ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب ہے کہ اردو زبان میں عبارت بہت لمبی چوڑی ہوتی ہے اور مطلب کم، تو یہ بالکل غلط ہے، اسلئے کہ دنیا بھر کی کل زبانیں (فارسی عربی اور ترکی کے سوا) مختصر نویسی اور تھوڑی عبارت میں زیادہ مطلب ظاہر کرنے میں اُردو زبان کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، پھر اسکو کھوکھلا بتانا کیسے درست ہوسکتا ہے۔

(۳) اردو زبان کو دلفریب بے مغز کیلا بتانا بھی غلط ہے۔ اسلئے کہ جو کیلا بے مغز ہوتا ہے وہ شیریں نہیں ہوسکتا، اور اردو ایسی شیریں زبان ہے کہ جو ہندوستان کے تمام صوبوں میں پسند کیجاتی ہے اور سب جگہ اس کے بولنے اور سمجھنے والے موجود ہونے کی وجہ سے اسی کو ہندوستان کی عام زبان کہا جاتا ہے۔

(۴) اردو دانوں کو دھوبی کا کتا بتانا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ مثل ایسے شخص کے لئے استعمال

کی جاتی ہے جو نکما ہو مگر یہ بات نہیں۔ اردو پڑھنے سے اول تو مسلمانوں کے بچے اپنی مذہبی باتوں سے واقف ہو کر پکے مسلمان بن جاتے ہیں، جو ایک بہت بڑی دولت ہے، اور قومی حیثیت قائم اور مضبوط رہنے سے مسلمانوں کی قومیت کے لئے بالضرور نافع ہے، برہمی یا کسی دوسری زبان کے سیکھنے سے یہ بات ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس برہمی مسلمان کی طرح مذہبی امور سے جاہل رہ کر اپنی قوم ہی کے لئے ضرر رساں بنجانے کا اندیشہ ہے، اور ایسا شخص جو مذہب سے ناواقف یا لامذہب ہو گورنمنٹ کے لئے بھی مفید ثابت نہیں ہوتا، بلکہ بہت سی خرابیوں کا باعث ہوتا ہے جن کی بنا پر گورنمنٹ نے سرکاری مدارس میں مذہبی تعلیم کی ضرورت کو محسوس کیا ہے، دوسرے اُردو داں اشخاص بالکل بیکار ہی نہیں رہتے بلکہ اس برہمی مسلمان سے جس نے اردو نہیں پڑھی زیادہ معاش پیدا کر سکتے ہیں اور اپنی قوم کو نفع پہنچاتے ہیں، یہ اور بھی مفید کام ہے، جو اردو نہ جاننے والے شخص نہیں کر سکتے۔

(۵) اردو دانوں پر یہ مثل بھی صادق نہیں آسکتی کہ انھوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے منھ کی چیز بھی کھو ڈالی، جیسا کہ اوپر درج ہوا، مسلمان اپنی مذہبی ضرورتوں سے واقف ہو جاتے ہیں جو برہمی سیکھنے سے ہرگز واقف نہیں ہو سکتے تھے، اور اس کے علاوہ معاش پیدا کرنے میں بھی اس برہمی مسلمان سے جو برہمی قومی اسکول میں غیر قوم والوں کا نمک خوار بنا ہے پیچھے نہیں رہتے، لہٰذا یہ طعن اس کا بالکل فضول اور عقل کے خلاف ہے۔

(۶) کارروائی کونسل کا ترجمہ اردو میں کیا جانا منظور نہ ہونے پر اس برہمی مسلمان کا خوش ہونا بھی اسکی نافہمی کی دلیل ہے، کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس نقصان میں وہ خود بھی شریک ہے، اسکے علاوہ کونسل میں کسی درخواست کا ایک دفعہ نامنظور ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ سوال آئندہ کبھی نہیں اُٹھ سکے گا، بلکہ ایسی درخواستیں جو کسی قوم کی جانب سے ہوں بار بار پیش ہو سکتی ہیں، اور آخرکار منظور ہو کر رہتی ہیں، اسلئے امید ہے کہ مسلمان ممبر صاحب پھر یہ تحریک پیش کرینگے، اور ضرور منظور ہوگی، اسلئے کہ مسلمانوں کی تعداد اس صوبہ میں اتنی کم نہیں کہ ان کی درخواستوں پر لحاظ نہ ہو۔

بہرحال اس برہمی مسلمان کی یہ کارروائی نہایت ہی افسوسناک ہے، مذہبی حیثیت سے وہ ایک ایسے گناہ کا مرتکب ہوا ہے جو نہایت ہی قبیح اور منکر ہے، جیسا کہ حضرت اقدس کے فتوے سے ظاہر ہوگا، اور قومی حیثیت سے اس کو مسلمانوں کا نادان دوست کہا جا سکتا ہے جو اسلام کے دشمنوں کی خدمت انجام دے رہا ہے، اور اس کے نتیجہ سے جو اسکے لئے بھی مضرت رساں ہے

بالکل بے خبر ہے، لہٰذا دوسرے مسلمانانِ صوبہ برہما کا فرض ہے کہ اس کی برادرانہ طریقہ پر فہمائش کریں اور جب تک وہ اس ناجائز حرکت سے باز نہ آجائے یہ سمجھ لیا جائے کہ گویا وہ قومی جماعت سے باہر ہے، اور اس کے مقابلہ میں ایسی کوشش کریں کہ صوبہ برہما میں مسلمانوں کے قومی مفاد کو نقصان نہ پہونچ سکے، بلکہ اس سرگرمی سے اردو زبان کی حمایت کی جائے کہ دشمنانِ اسلام مسلمانوں کی حق تلفی نہ کرنے پائیں۔ کتبہ محمد عبد الواحد فاروقی تھانوی" (تتمہ خامسہ ص ۳۲۴)

تحقیق حدیث تواجد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

سوال (۵۷۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم، کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضور سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ نے کبھی کسی جلسہ میں جس میں ایک سو صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین بھی موجود تھے، ان میں سے کسی شخص نے کچھ اشعار پڑھے جس سے حضورؐ کو تواجد ہوا، اور ردائے مبارک جسم اقدس سے گر گئی، اور وہ ردائے مبارک سو ٹکڑوں میں پھاڑی گئی اور سو موجودہ صحابہؓ نے ایک ایک ٹکڑا تقسیم کر لیا، بینوا توجروا،

الجواب، عوارف المعارف باب خامس وعشرین فی القول فی السماع تاذیاً واعتنائً کے اخیر میں یہ روایت کسی قدر تغیر کے ساتھ موجود ہے۔ پھر اس کو نقل کر کے شیخ نے یہ فرمایا ہے:-

فهذا الحديث اوردناه مسندًا كما سمعناه ووجدناه وقد تكلم فى صحته اصحاب الحديث وما وجدنا شيئًا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاكل وجد اهل الزمان وسماعهم واجتماعهم وهيئتهم الا هذا وما احسنه من حجة للصوفية واهل الزمان فى سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها ان لو صح والله اعلم ويخالج سرى انه غير صحيح ولم اجد فيه ذوق اجتماع النبى صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وما كانوا يتمدون على ما بلغنا فى هذا الحديث ويابى القلب قبوله والله اعلم بذلك،

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محدثین بھی اس روایت کو ثابت نہیں کہتے، اور حضرت شیخ بھی غیر صحیح فرماتے ہیں، اور اپنی شہادت قلب سے عدم صحت کی تائید کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس حالت میں اس سے احتجاج کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔ ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۰)

علت نہ مرئی بودن حق تعالیٰ

سوال (۵۷۲) خدا تعالیٰ جل شانہ نظر کیوں نہیں آتا، کیا وجہ ہے، اگر کہا جاوے کہ مرئی نہ ہونا اس کی ذاتی صفت ہے چونکہ رویت کے لئے جہت مکان تحت فوق وغیرہ لازم ہے چونکہ حق تعالیٰ ان امورات سے منزہ ہے، اسلئے مرئی نہیں ہو سکتا۔ اس پر یہ کہا جاوے گا

کہ اسی قاعدہ کے لحاظ سے دیگر موجودات مثلاً روح، ملائکہ، بُو، مزہ وغیرہ مرئی نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کو بھی جہت مکان جسم وغیرہ نہیں ہے تو جیسا کہ حق تعالیٰ میں مرئی نہ ہونے کی صفت موجود ہے علیٰ ہذا البعض مخلوق میں بھی وہی صفت موجود ہوگی جیسا امتناع رویت واجب کا خاصہ ہے، ایسا ہی امتناع رویت ممکن کا خاصہ ہو جائیگا جب یہ بات جائز ہوئی تو خالق و مخلوق کا خاصہ و صفت ایک ہو جاوے گی حالانکہ یہ خلاف عقائد و صریح البطلان ہے، اگر کہا جاوے کہ اکثر صوفیائے کرامؒ نے رُوح، ملائکہ کو ملاحظہ کیا ہے، اُن کی رویت محال نہیں ہے۔ پھر یہاں یہ خدشہ ہوگا کہ جس میں رویت کے شرائط مفقود ہوں تو پھر کیونکر وہ چیز مرئی ہو سکتی ہے، الحاصل اس کا مفصل جواب عنایت فرمائیے؟

جواب۔ وجہ عدم رویت حق یہ ہے کہ رائی میں اس کی استعداد نہیں اور آخرت میں اللہ تعالےٰ یہ استعداد پیدا فرمادیں گے۔ ۸ ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۳)

رفع تعارض در آیۃ لاتدرکہ الابصار و وجوہ یومئذ ناضرۃ

سوال (۵۰۳) حق تعالیٰ کلام پاک میں فرماتا ہے لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ نیز فرماتا ہے لَنْ تَرَانِي تو معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کا ادراک ابصار سے محال ہے تو جو چیز محال ہوتی ہے وہ ہمیشہ محال رہتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اسی کلام پاک میں دوسری جگہ فرماتا ہے وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ، تو معلوم ہوا کہ دیدار بھی حق ہے، جب ایک امر کی نفی کی گئی پھر اس کا اثبات، کیونکہ جو بات محال ہو وہ کیونکر ممکن ہوگی۔ کلام پاک میں یہ منافات کس لئے، اس سے تو لازم آتا ہے کہ حق تعالےٰ کی صفت اب کچھ ہے اور آخرت میں کچھ ہوگی، حالانکہ صفاتِ حق میں تبدل و تغیر جائز نہیں۔ بہر حال اس کا جواب باصواب بدلائلِ عقلیہ مرحمت فرمایا جاوے تو نہایت ثواب اور مہربانی ہوگی۔

جواب، دونوں آیت میں امکان کی تو نفی نہیں، صرف وقوع کی نفی ہے اور وہ بھی دوسرے دلائل سے مقید بالدنیا ہے، اور اس کا سبب بھی وہی مانع منجانب الرائی ہے نہ کہ منجانب المرئی، اور اثبات ہے آخرت میں، پس نفی و اثبات کا موطن ایک نہیں۔ جب اتحاد زمان نہیں تو تناقض نہیں۔

۸ ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ۱۷۳)

رفع شبہ بر سماع صوفیہ

سوال (۵۰۴) سماع بالمزامیر کے متعلق میرا اعتقاد یہ ہے کہ وہ علمائے فقہ کے نزدیک اور محدثین کے نزدیک قطعاً حرام ہے، اور عوام الناس کے لئے اس کا سننا گناہ اور موجب فسق و فجور ہے۔

متقدمین حضرات صوفیائے کرام کی اس جماعت کے متعلق جن کا سماع بالمزامیر سننا نقل متواتر سے

ثابت ہے اور ان کی ہستیاں بڑے بڑے اکابرین سے سمجھی گئی ہیں اس فعل کے متعلق جو فقہاء و محدثین کے خلاف ہے، کیا اعتقاد نہیں رکھنا چاہئے، کیا ایسے کاملین کو اس حکم سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیئے یا معاذ اللہ ان کو بھی عامۃ الناس کی فہرست میں داخل کرنا چاہیئے؟

اگر فقہاء و محدثین اور صوفیہ کرام کے مذاہب سماع مطلق یا سماع بالمزامیر کے متعلق جو آراء ہوں اُن سے بھی مطلع فرمائیں تو احتیاط مزید ہو اور عین نوازش ہو۔

الجواب، جمہور علمائے محدثین و فقہاء و صوفیاء کا وہی مذہب ہے جو سائل نے نقل کیا ہے باستثناء مواضع خاصہ مثلاً طبل غزاة و طبل سحور و مثلہما، بلکہ فقہائے نے مطلق سماع کی بھی اجازت نہیں دی، البتہ بعض صوفیہ نے اس میں وہی توسع کیا ہے جس کو سائل نے نقل کیا ہے، اب اُن بعض میں خواہ وہ مقدس ہستیاں بھی داخل ہوں جن کا ذکر سائل نے کیا ہے یا نہ ہوں، اوّل صورت میں عذر اُن کا یا غلبۂ حال ہے بدرجہ خروج عن التکلیف کے یا اجتہاد و قیاس علی مواضع الاستثناء ہے، کما فی الدر المختار:-

فلو للتنبیہ فلا بأس بہ کما اذا ضرب فی ثلثۃ اوقات لتذکیر ثلث نفخات الصور الخ وفی رد المحتار، اقول وھذا یفید ان آلۃ اللھو لیست محرمۃ لعینہا بل لقصد اللھو الیٰ قولہ وفیہ دلیل لساداتنا الصوفیۃ الخ ج ۵ ص ۳۴۳،

اور ثانی پر تو اتر نسبت الیہم کو تسلیم نہ کیا جاویگا، بلکہ ان کے تقدس کو ثابت بالتواتر اور اس فعل کا منافی تقدس ہونا بالدلیل مان کر ان سے اس کی نفی کیجاوے گی، اور غیر مقدس عوام کے فعل کی تاویل ضروری نہ ہوگی، خصوصاً وہ عوام جن میں قبیح لغیرہ ہونے کی تقدیر پر علت تحریم بھی یقیناً متحقق ہے، ان کے فعل کو یقیناً فسق کہیں گے۔ ولعل ما حررتہ ھو مصداق ما قل ودل و الحمد للہ عزوجل۔ ۹ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۲)

جواز اطلاق لفظ خدائے برحق تعالیٰ **سوال** (۵۰۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ونسترشدکم ایھا العلماء بکتاب ربنا فحلموا فما علمکم اللہ اجرکم اللہ، قال اللہ فی القرآن المجید وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا و ذروا الذین یلحدون فی اسمائہ سیجزون ما کانوا یعملون (اعراف جزء ۹ رکوع ۲۲) ای یمیلون فی شانہا عن الحق الی الباطل اما بان یسموہ بما یوھم معنی فاسداً قالہ ابو السعود،

الوجہ الثانی وھو قول اھل المعانی ان الالحاد فی اسماء اللہ تعالیٰ ھو تسمیتہ

بما لم یسمه به نفسه ولم یرد فیه نص من کتاب ولا سنة وان اسماء الله تعالیٰ کلها توقیفیة کما تقدم فلا یجوز فیها غیر ما ورد فی الشرع بل ندعو باسمائه التی وردت فی الکتاب والسنة علیٰ وجه التعظیم اھ خازن وفتح البیان و ترکوا تسمیه الذین یمیلون علی الحق، والصواب فیما یتسمونه بغیر الاسماء الحسنیٰ وذلك ان یسموه بما لا یجوز علیه وان یقولوا یا سخی یا رفیق لانه لم یسم نفسه بذلك مدارك، وقال اهل المعانی الالحاد فی اسماء الله تعالیٰ تسمیته بما لم یتسم به ولم ینطق به کتاب الله ولا سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وجملته ان اسماء الله تعالیٰ علی التوقیف فانه یسمی جوادا ولا یسمی سخیا وان کان فی معنی الجواد ویسمی رحیما رفیقا ویسمی عالما ولا یسمی عاقلا، وقال الله تعالیٰ یُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ، و قال عز من قائل وَمَکَرُوْا وَمَکَرَ اللّٰهُ ولا یقال فی الدعاء یا مخادع یا ماکر بل یدعی باسماء الله التی ورد بها التوقیف علیٰ وجه التعظیم فیقال یا الله یا رحمٰن یا رحیم یا عزیز یا کریم ونحو ذلك، معالم التنزیل وجمل حاشیه جلالین، اما قوله فادعوه بها ففیه دلیل علیٰ ان الانسان لا یجوز ان یدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنیٰ بعد ان عرف معانیها اھ قاله النیساپوریؒ فی تفسیره ۱۲ المسئلة الرابع قوله تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا یدل علیٰ انه تعالیٰ حصلت له اسماء حسنة و انه یجب علی الانسان ان یدعو الله بها وهذا یدل علیٰ ان اسماء الله توقیفیة لا الاصطلاحیة مما یؤکد هذا انه یجوز ان یقال یا جواد ولا یجوز ان یقال یا سخی و لا ان یقال یا عاقل یا طبیب یا فقیه وذلك یدل ان اسماء الله تعالیٰ توقیفیة لا اصطلاحیة ۱۲ تفسیر کبیر، روح البیان،

فالطلاق لفظ (خدائے و پروردگار) ونحوه علی الله تعالیٰ ودعائه بها جائز ام لا، وما معنی قول المفسرین اسماء الله تعالیٰ توقیفیة لا اصطلاحیة فلا یجوز فیها غیر ما ورد فی الکتاب والسنة، بینوا توجروا،

الجواب، من الاسماء التوفیقیة علم ومنها القاب واوصاف و ترجمة اللفظ بمنزلته فالاسماء العجمیة ترجمة تلك الالقاب والاوصاف ولذا انعقد الاجماع علی اطلاقها نعم لا یجوز ترجمة العلم فالله علم والباقی

القاب واوصاف بخلاف المرادف العربی للاسماء العربیۃ لانہا الاضرورۃ الی اطلاقہا فلا یوذن فیہا اما العجم فیحتاجون الی الترجمۃ للسہولۃ فی الفہم هذا ما عندی ولعل عند غیری ما هو احسن من هذہ

۱۰ رذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۳)

بیان فرق درمیان انحنار للمخلوق و تقبیل ید

سوال (۵۷۶) انحنار للمخلوق سے نہی کی گئی اور تقبیل ید و رجل کا اذن دیا گیا، حالانکہ دونوں فرد ہیں تعظیم کی وجہ فرق کیا ہے ؟

جواب، اولاً تقبیل کا تعظیم ہونا مسلم نہیں، بلکہ وہ تبرک ہو یا انعام اور یہ دونوں مستلزم تعظیم نہیں، شجرہ زیتونہ کو مبارکہ فرمایا گیا، حالانکہ معظم نہیں، ضیف یا کریم قوم کا اکرام مامور بہ ہے جو اپنے اطلاق سے کافر کو بھی شامل ہے، جو کہ معظم نہیں،

ثانیاً اگر تعظیم بھی ہو تو مطلق تعظیم منہی عنہ نہیں، بلکہ وہی تعظیم منہی عنہ ہے جس کو شارع ؑ نے معظم کی عبادت تجویز کیا ہے، جیسے سجود للہ کہ حق تعالیٰ کی عبادت کا ایک طریق قرار دیا ہے، اور جیسے انحناء للہ یعنی رکوع اور جیسے قیام للہ، پس ان افعال کو غیر حق کی تعظیم کے لئے ناجائز رکھا گیا، گو بقصد عبادت نہ ہو کیونکہ صورت عبادت کی ہے۔

بخلاف تقبیل کے کہ اس کی کوئی فرد مقبل کی عبادت نہیں، کیونکہ تقبیل معبود حق محال ہے، تو اس کا وقوع ہی ممکن نہیں، اور غیر معبود کی کوئی تقبیل اگر بطور دیانت و عبادت کے ہو، جیسے تقبیل حجر اسود یا تقبیل مصحف تو وہ مقبّل کی عبادت نہیں بلکہ تقبیل غیر المعبود للمعبود ہے، تو مخلوق کی تقبیل میں صورت عبادت نہ ہوئی پس اسلئے قیام ورکوع وسجود للمخلوق سے نہی کی گئی اور تقبیل مخلوق دلو للتعظیم اجازت دی گئی، اور قیام للقادم الی وقت قیامہ سے (کہ حقیقت اس کی موافقت فی فعلہ ہے جس کی بنار مخالفت فی الفعل کا عرفاً ترک ادب ہونا ہے، وذلک الفعل کون القادم علی حالۃ غیر مستقرۃ) منع نہ کیا جاوے، کیونکہ اس قید سے اس کی بھی کوئی فرد عبادت نہیں، البتہ بدون اس قید کے عبادت ہے، چنانچہ قیام فی الصلوٰۃ میں یہ قید یقیناً منفی ہے، سو اس کی غیر اللہ کے لئے اجازت نہیں، جیسا قیام اعاجم کے یہاں معمول تھا۔ ۲۳ رذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۴)

جواب شبہ بر قول موسیٰ ؑ رَبِّ اَرِنِی الخ

سوال (۵۷۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قول رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْکَ کے متعلق یہ سوال پیدا ہوا کہ حضرت ؑ نے سوال کیوں کیا، حالانکہ کَلَّمَہٗ رَبُّہٗ سے ہر قسم کا اطمینان ہو رہا تھا، شارح تعرف نے اس کا یہ جواب دیا کہ کَلَّمَہٗ رَبُّہٗ سے بے خود ہو کر مقام غیبت سے یہ سوال کیا گیا

گویا کہ غلبۂ حال کی تاویل کی، ورنہ مقدور کی ناقابلیت کا مسئلہ ان پر مکشوف تھا۔ اب حضرت اپنے مذاق پر مطابق اصول کیا جواب عنایت فرماتے ہیں، یا وہی جواب کافی ہے جو ابراہیمؒ کے سوال رب ارنی کیف تحی الموتیٰ میں دیا گیا ہے۔

الجواب، حصولِ اطمینان کو مبنیٰ اس مطلب کا قرار دینا بلا دلیل ہے، نہ غلبۂ حال کی تاویل کی کوئی ضرورت ہے، بلکہ کلام سے انبساط ہوا، انبساط سے شوق ہوا، وہ شوق سبب اس طلب کا ہوا، اور تاویل کی ضرورت کی طرف جو اس قول میں اشارہ کیا ہے کہ مقدور کی قابلیت کا مسئلہ ان پر مکشوف تھا شاید مراد اس سے یہ ہے کہ ممکن کے لئے رویت کا امتناع ان کو معلوم تھا، اگر یہی مراد ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ امتناع عقلی ہے یا شرعی، اگر کہا جاوے کہ عقلی ہے تو غیر مسلّم بلکہ باطل کیونکہ آخرت میں رویت ثابت، اور امتناع عقلی اختلافِ موطن سے مرتفع نہیں ہوتا، اگر شرعی کہا جاوے تو اس کا علم ورودِ شرع پر موقوف ہے، موسیٰ علیہ السلام پر اس وقت تک دلیل شرعی وارد نہ ہوئی تھی، اس لئے سوال جائز تھا، باقی یہ کہ جواب میں دلیل شرعی یعنی لن ترانی کافی تھا، تعلیق باستقرار الجبل کی کیا ضرورت تھی، میری تفسیر میں اس کا جواب موجود ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۹۲)

ایضاً سوال (۵۰۸) ایک سوال گزشتہ عریضہ میں حضرت موسیٰ ؑ کی درخواست رویت کے متعلق کیا تھا جس کا جواب شافی اور دلچسپ حضرت کی طرف سے آیا تھا جو بہ نسبت دیگر مجیبین کے بہتر تھا، مطالعہ کتب سے معلوم ہوا بعینہٖ یہی سوال شیخ عبدالوہاب شعرانی رحؒ نے اپنے شیخ سید علی خواصؒ سے کیا تھا اور شیخ اکبرؒ سے بھی کسی نے کیا تھا، جواب و سوال معروض ہیں:۔

سالت رضی اللّٰہ تعالیٰ عن قولہ تعالیٰ عن موسیٰ قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی، کیف سأل الرویۃ فی الدنیا ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول لن یرا احد ربہ حتی یموت فھل ثم مقام فی الرسالۃ یطلب الرویۃ فی الدنیا ام لا واذ الم یطلبھا؟ فھل قولہ لن یرا احد ربہ نفی عام او خاص، فقال رضی اللّٰہ عنہ قد سئل الشیخ محی الدین رحؒ عن مثل ذٰلک فقال ھٰذا لا یجھلہ رسول، فما بقی الآن فی مقام الرسالۃ مقاماً یطلب الرویۃ فی الدنیا وقولہ نفی عام فان موسیٰ ما رأی ربہ حتی خر صعقاً میتاً فراٰہ فی صعقہ قلت موتا قال موتا کما اخبرنی بذلک علیہ السلام حین اجتمع بہ من طریق الکشف الروحانی

خط کشیدہ عبارت کا کیا مطلب ہے، اور کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب، مطلب یہ ہے کہ گو نفی رویۃ فی الحیوٰۃ الدنیا جو حدیث میں وارد ہے عام ہے، اس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا، مگر رسالت کے مقامات میں کوئی مقام ایسا ہے (گو وہ بعض ہی رسل کو عطا ہوتا ہے) جس میں رویت کا تقاضا ہوتا ہے، (نہ بالمعنیٰ المنفی فی الحدیث بلکہ اس طور پر کہ جو اس کی شرائط ہیں اُن شرائط کے ساتھ رویت کی طلب ہوتی ہے) چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے بھی اس شرط کے ساتھ دیکھا، جو کہ حدیث میں مذکور ہے، یعنی بعد موت (تو وہ حیاتِ دنیا میں نہ ہوئی) اور یہ صعقہ موت کا تھا، اور اس کو وہ خود موسیٰ علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، جب ان کی ساتھ روحانی و کشفی ملاقات ہوئی تھی، یہ تو عبارت کا حل ہے، باقی یہ کہ یہ صحیح ہے یا نہیں، قرآن تو اس سے ساکت ہے، اور کسی شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں، مگر کشف حجت قطعیہ نہیں، اس لئے دونوں احتمال ہیں صحت بھی غلط بھی، (تتمہ خامسہ ص ۳۹۳)

ردائے کبریائی مانع از رویت ذاتِ حق نیست | **سوال** (۵۷۹) علمائے اہل سنت والجماعت اور جناب کے کسی وعظ میں دیکھا ہے کہ وہاں بھی رویت کے لئے ردائے کبریائی حائل ہوگا، جو حجاب مانع عن الرویۃ للذات ہے تو محققین معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں، اب ہماری جماعت کی طرف سے کیا جواب ہوگا۔؟

الجواب، ردائے کبریائی کو مانع عن رویۃ الذات اہل سنت میں سے کس نے کہا ہے، یہ تو معتزلہ کا مذہب ہے، اہل سنت اس ردا کو مانع ادراک کنہ للذات کہتے ہیں نہ مانع عن الرویۃ، وشتان بین الرویۃ والادراک الکنہ فنحن نری الشمس لا ندرک کنہہ۔ (۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

نبودن تعطلِ صفات مبنی تجدد امثال | **سوال** (۵۸۰) تجدد امثال کی بنیاد علاوہ کشفی ہونے کے اس پر ہے کہ تعطلِ صفات اس کے عدم تسلیم سے لازم آتا ہے،

شبہ، قبل از وجود کائنات کے تعطل کا کیا جواب ہوگا، اِلّا یہ کہ قدم بالغیر کے قائل ہوں نیز قیامت کبریٰ میں جب ہر شئے فانی ہوگی اس کی تاویل کیا ہوگی؟

الجواب، لزوم تعطل کو بنا اس قول کے کہنے کے کوئی دلیل نہیں، اگر کسی نے ایسا کہا ہے یا محض غلط ہے، یا مؤوّل، فارتفعت الاشکالات کلہا، یہ تعطلِ صفات کا محذور تو فلاسفہ منتسبین الی الاسلام نے اثباتِ قِدم عالم کے لئے اختراع کیا ہے، جو بالکل باطل ہے۔

۱۷ صفر ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

ملتِ بیضاء کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹانا، | **سوال** (۵۸۱) صدر مجلس استقبالیہ کی حیثیت سے جو خطبۂ صدارت اس موقعہ پر میں نے پڑھا تھا، علماء کرام کی سرخی سے جو مضمون میں نے

اس میں درج کیا ہے چاہتا ہوں کہ حضور خاص طور پر ملاحظہ فرما کر اطلاع بخشیں کہ میری رائے کس حد تک درست ہے۔

الجواب: بہت ضروری ہے مگر قدرے تفصیل طلب ہے یعنی جن عقائد میں شرعاً گنجائش ہے اس میں تو دوسروں سے مطلق تعرض نہ کیا جاوے جیسے حنفی و شافعی کا اختلاف اور جن میں گنجائش نہیں جیسے شیعہ کا اختلاف، اس میں سکوت تو جائز نہیں، خصوص جب سُنی اُدھر جانے لگے یا سُنی کو اُدھر کوئی لیجانے لگے، اس وقت تعرض ضروری ہوگا لیکن شفقت و محبت و خیر خواہی و شرعی سے جیسا اپنا کوئی جوان بیٹا مریض بدپرہیزی کرنے لگے جس طرز سے اسکو بدپرہیزی سے روکا جاتا ہے بس وہ طرز ہونا چاہیئے، تاکہ باہم عداوت ہو کر دوسری اقوام مخالفین اسلام کے مقابلہ میں ضعیف نہ ہو جاویں

(نوٹ، خلاصہ مضمون سُرخی مذکور سوال:- میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ملّت بیضا کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹا کر مسلمانوں کو اس خطرہ سے بچالیں، جس کا موجودہ کشمکش کی صورت میں پیش آنا ناگزیر ہے (النور، شوال ۵۳ھ ص ۸)

جواب شبہ تناقض در دو قول ابن ہمام | **سوال** (۵۸۲) شیخ ابن ہمامؒ نے فتح میں بحث تسمیہ فی ابتداء الوضوء میں لا کو یہ فرمایا ہے کہ لنفی الکمال مجاز ولنفی الاصل حقیقۃ اور بحث قرأۃ فاتحہ میں لا کو نفی کمال اور نفی اصل میں مشترک[ف] فرمایا ہے، دونوں کلام میں تناقض ہے،

الجواب: تناقض کے متعلق اگر فتح میں ایسا ہو، سیدھی بات تو یہ ہے کہ مقصود اصلی کسی مدعا کی توجیہ ہوتی ہے، کسی وقت ایک طریق ذہن میں آتا ہے کسی وقت دوسرا طریق، اور ایسا اکثر کی تصنیفات میں شائع ہے، لیکن طالب علم اس جواب کو کیوں پسند کرنے لگے، اس لئے دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت و مجاز کا فرق باعتبار حقیقۃ لغویہ کے ہے اور اشتراک باعتبار

ف سائل نے عبارت فتح القدیر کو نہیں سمجھا ہے فی الفتح وفیہ انہ مشترک الدلالۃ لان النفی لا یرد الا علی النسب لا نفس المفرد والخبر الذی ہو متعلق الجار محذوف فیمکن تقدیرہ صحیحۃ فیوافق رایہ او کاملۃ فیخالفہ وفیہ نظر لان متعلق المجرور الواقع خبراً استقرار عام فالحاصل لا صلوٰۃ کائنۃ وعدم الوجود شرعاً ہو عدم الصحۃ اھ ابن ہمام نے فیہ نظر سے اشتراک کو رد فرمایا ہے نہ کہ اسکے قائل ہوئے ۱۲ الطف رسول ف یہ قید اسلئے لگائی کہ مجیب نے فتح کی عبارت نہیں دیکھی ۱۲ منہ

حقیقت شرعیہ کے یعنی خود نفی کمال کے لئے بھی نصوص میں اس کثرت سے وارد ہے کہ گویا وہ بھی اصطلاح شرع میں مثل حقیقت کے ہوگیا ہے، پس دونوں حکم مختلف اعتبارات سے صحیح ہیں،

۳ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۰۱)

حکم عدم استحضار نیت ثواب در عمل

سوال (۵۸۳) گذارش یہ ہے کہ حضرت ہم بہت سے کام کرتے ہیں جس میں کچھ نیت نہیں ہوتی محض کام کا ارادہ ہوتا ہے، آیا اس میں ثواب ہوگا یا نہیں، نہ ثواب کی نیت کا خیال رہتا ہے، اگر نہ ہو تو خیال رکھنے کیلئے کیا تدبیر ہونی چاہئے،

الجواب، گو جزئیاً ارادہ ثواب کا نہ ہو مگر کلیاً تو ہوتا ہے، وہ کافی ہے، دوسرے مدار ثواب کا نیتِ عمل پر ہے، مع عدم ارادۃ الدنیا، گو اس کے ساتھ ثواب کا بالاستقلال ارادہ نہ ہو اور انما الاعمال بالنیات کے یہی معنی ہیں۔ البتہ اگر عمل ہی کی نیت نہ ہو، جیسے بارش میں بدن تر ہوگیا، یا غوطہ لگانے سے تر ہوگیا، تو وضو ہوگیا مگر ثواب نہیں ہوا، اور اگر قصداً وضو کیا گو ثواب کی نیت سے نہیں کیا، مگر شرط یہ ہے کہ دنیا کی کسی غرض سے نہیں کیا، تو ثواب ہوگا،

۱۲ رجب ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۲)

تحقیق ایفائے وعدہ

سوال (۵۸۴) ایفائے عہد کے باب میں یہ شبہ ہوگیا ہے کہ آیا واجب ہے یا مستحب ہے، قرآن مجید و احادیث میں تو نہایت تاکید ہے، کسی مقام پر اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ط کسی مقام پر كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ط ہے، کہیں اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ط ہے اور علیٰ ہذا القیاس احادیث میں خلاف وعدہ کی سخت مذمت ہے حتیٰ کہ آیۃ المنافق ثلث اذا حدث کذب واذا وعد اخلف الحدیث موجود ہے، لیکن امام نووی اذکار صفحہ ۱۳۹ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

وقد اجمع العلماء علیٰ ان من وعد انسانا شیئا لیس بمنھی عنہ فینبغی ان یفی بوعدہ وھل ذلک واجب ام مستحب فیہ خلاف بینھم ذھب الشافعیؒ وابو حنیفۃؒ والجمھور الی انہ مستحب فلو ترکہ فاتہ الفضل وارتکب المکروہ کراھۃ تنزیھیۃ شدیدۃ ولاکن لا یاثم وذھب جماعۃ الی انہ واجب قال الامام ابوبکر العربی المالکی اجل من ذھب الی ھذا المذھب عمر بن عبدالعزیز اھ بقدر الضرورۃ،

اس سے معلوم ہوا کہ جمہورؒ اور امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک خلاف وعدہ کرنے سے گنہگار نہیں ہوتا، پھر آیت ان العھد کان مسئولا کا کیا مطلب، اور آیۃ المنافق کس طرح

خلاف وعدہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب، جو حضرات اس کو مستحب سمجھتے ہیں وہ موہمہ وجوب کو اُن عہود وعقود پر محمول کرتے ہیں کہ حقوق الٰہیہ ہوں یا وہ حقوق العباد ہوں جن کے عوض کا دوسرے نے التزام کرلیا ہے تو عاقدین کا حق بدلین کے ساتھ متعلق ہوگیا یعنی مبادلات، یا وہ حقوق العباد جن کے اخلال سے دوسرے کا ضرر ہو یعنی جنگ وصلح کے معاملات اور آیت کبر مقتا کا محل دعویٰ عمل وکذب عند الامتحان ہے اور حدیث اذا وعد اخلف کا محل نیت عدم ایفار وقت الوعد ہے، واللہ اعلم۔

یوم سہ شنبہ، ۷ر شوال ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۳)

تحقیق متعلق رویت اسم محمد بر افق آسمان | **سوال** (۵۰۵) حضرت مخدومنا ومعظمنا ومقتدانا مدظلہ العالی،

بعد سلام مسنون واشتیاق قدم بوسی عارض مدعا ہوں کہ ۲ر فروری ۱۹۲۶ء کو جیسے ۲ مہینے چھ روز ہوئے ہیں، میں الٰہ آباد میں تھا، وہاں یہ خبر مشتہر ہوئی کہ دیہات سے کچھ لوگوں نے اور کچھ لوگوں نے شہر کے، بعد مغرب کے آسمان پر پچھم جانب لفظ "محمد" لکھا ہوا دیکھا، یہ خبر اس قدر مشہور ہوئی کہ اخبار والوں نے اکثر پرچوں میں شائع کردیا، مجھے اس خبر کے صحیح ہونے کا نہ تو پورے طور سے یقین ہوا، نہ قطعًا دل میں انکار رہا، اسلئے کہ زمانہ کی جو حالت ہو وہ ظاہر ہے، آج چار پانچ روز ہوئے موضع ستنا سے ایک شخص آئے اور انھوں نے خود مجھ سے اس واقعہ کا تذکرہ اس صراحت سے کیا کہ تاریخ مذکورہ بالا کو بعد غروب آفتاب آسمان پر ایک سپید صاف خط چمکتا ہوا نہایت تیزی کے ساتھ مثل بجلی کے ظاہر ہوا، اس کے بعد اس میں حرکت پیدا ہوئی، اس حرکت سے پہلے میم اس کے بعد ح اس کے بعد پھر میم اس کے بعد دال کا لفظ پیدا ہوکر بخط عربی "محمد" (صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا) پورا نام مبارک منقش ہوگیا، قریب دس پندرہ منٹ کے یہ صورت قائم رہی، مواضع نجگواں، ستنا، جبلپور، کٹنی، مڑوارہ وغیرہ میں ہندو، مسلمان، عیسائی، آتش پرست، غرض کہ ہر قوم کے لوگوں نے اس کثرت سے دیکھا کہ اس سے کسی کو بھی انکار نہیں، لہٰذا امیدوار ہوں کہ اس معاملہ کے متعلق حضور کو جو تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاؤں۔ تاکہ قلب کو اطمینان ہوجاوے، نیز اُن لوگوں کو بھی اس سے مطلع کردوں۔ چونکہ یہ واقعہ ایک نہایت عظیم الشان اور بالکل نیا ہے اسلئے لوگ اپنے اپنے خیال کے موافق اس پر پیشگوئیاں کیا کرتے ہیں، خادم محمد عمر از جائل ضلع الٰہ آباد۔

الجواب، (شعر) بشریٰ فقد انجز الاقبال ما وعدا ؛ وکوکب المجد من افق العلیٰ صعدا،

ایسے واقعات کی دلالت کسی خاص معنی پر کسی دلیل شرعی سے تو ثابت نہیں، اسلئے کسی خاص مدلول پر استدلال جازم نہیں کیا جا سکتا لقولہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لک بہ علم الآیۃ لیکن قرائن اور اشارات واردہ فی النصوص سے اسکی دلالت علو شانٌ رفعت مکان حالاً یا مآلاً پر مظنون ضرور رہے، بعض نصوص مذکورہ فی المواہب نشر الطیب سے نقل کئے جاتے ہیں،

۱ حاکم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک عرش پر لکھا دیکھا، اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے فرمایا کہ اگر محمد نہ ہوتے تو میں تم کو پیدا نہ کرتا۔

۲ حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آدم علیہ السلام سے خطا کا ارتکاب ہو گیا تو انہوں نے جناب باری تعالیٰ میں عرض کیا کہ اے پروردگار میں آپ سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درخواست کرتا ہوں کہ میری مغفرت ہی کر دیجئے، سو حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے پہچانا، حالانکہ ہنوز میں نے ان کو پیدا بھی نہیں کیا، عرض کیا کہ اے رب میں نے اس طرح پہچانا کہ جب آپ نے مجھ کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا، اور اپنی (شرف دی ہوئی) روح میرے اندر پھونکی تو میں نے جو سر اٹھایا تو عرش کے پایوں پر یہ لکھا ہوا دیکھا لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ، الیٰ آخر الحدیث، روایت کیا اس کو بیہقی نے اپنے دلائل میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی روایت سے، اور کہا کہ اس کے ساتھ عبدالرحمٰن متفرد ہیں، اور روایت کیا اسکو حاکم نے اور اس کی تصحیح کی، اور طبرانی نے بھی اس کو ذکر کیا ہے (فصل دوم)

اور فضائے آسمانی گو درجہ میں عرش کے برابر نہیں مگر جرم علوی ہونے میں باہم متشارک ہیں، تو اس فضا میں ظاہر ہونا حضورؐ کے نام مبارک کا دلالت مذکورہ میں اگر مماثل نہیں تو متقارب ضرور ہو اور اس سے اخف آثار کو مخالفین تک نے دلالت میں کافی سمجھا ہے، چنانچہ نشر الطیب میں مواہب سے بروایت بیہقی و ابونعیم حضرت حسان بن ثابتؓ سے نقل کیا ہو کہ شب ولادت شریفہ کی صبح کو ایک یہودی نے چلانا شروع کیا، لوگوں نے کہا کہ تجھ کو کیا ہوا، کہنے لگا کہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ستارہ آج شب میں طلوع ہو گیا جس کی ساعت میں آپ پیدا ہونے والے تھے (فصل ششم)

اسی طرح بعض واقعات کو آپؐ کے ادبار کی پستی و فنا کی طرف اشارہ سب موافقین و مخالفین نے سمجھا ہو، چنانچہ کسریٰ کے ایوان کا زلزلہ اور چودہ کنگروں کا گر پڑنا، اور بحیرۂ طبریہ کا دفعۃً خشک

ہو جانا اور آتشکدۂ فارس کا بجھ جانا کما رواہ البیہقی و ابونعیم و الخرائطی و ابن عساکر کذا فی المواہب زوالِ سلطنتِ فارس و روم کی طرف اشارہ سمجھا گیا (فصل ششم نشر الطیب)

پس اصول مذکورہ پر مظنون بظن قوی یہ ہے کہ یہ اشارہ ہو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے ظہور و علو کی طرف، اور غالب یہی ہے کہ مقصود اس نشان سے حضورؐ ہی کا نام مبارک ہے اور اس صورت میں بجائے آسمانی نام احمدؐ کے ارضی نام محمدؐ کا دکھا دینا فی الحدیث ظاہر ہونا علو فی الارض کی طرف اشارہ ہوگا، اور احتمال مرجوح یہ بھی ہے کہ اس سے امام مہدی علیہ السلام کا نام مراد ہو کما فی الحدیث یواطی اسمہ واللہ اعلم بأسرارہٖ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا، ۱۱ شوال ۱۳۴۵ھ۔

تصدیق مزید و توثیق اکید واقعۂ مذکورہ سوال بالا از خط مولوی حکیم محمد مصطفےٰ صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد و صلوٰۃ احقر محمد مصطفےٰ بجنوری مقیم میرٹھ محلہ کرم علی عرض رساں ہے کہ فروری ۱۹۲۷ء میں یہ خبر اخبارات میں شائع ہوئی کہ مختلف مقامات پر بعد مغرب آسمان پر حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک نہایت صاف حروف میں دکھائی دیا، اور جملہ اخبارات میں یہ خبر اس طرح شائع ہوئی کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی طرح سے یہ واقعہ دیکھا گیا۔

یہ واقعہ ۸ ر فروری ۱۹۲۷ء مطابق ۵ ر شعبان ۱۳۴۵ھ بعد مغرب کا ہے، سب اخباروں نے قریب قریب متفق اللفظ روایت کیا ہے (ان اخبارات کے نام و نمبر و پتہ سب آگے لکھے جاویں گے)، یہاں ہم وہ تحریر شائع کرتے ہیں جو ہم کو ایک نہایت معتبر ذریعہ سے پہونچی ہے، بیان اس کا یہ ہے کہ میرے ایک دوست نے جن کو میں عرصہ سے جانتا ہوں اور برابر ان سے خط و کتابت رہتی ہے خود اپنا بچشم دید یہ واقعہ مجھ کو لکھا، بجواب اسکے میں نے ان کو لکھا کہ یہ واقعہ ایسا نہیں ہے کہ تنہا آپ نے دیکھا ہو، آسمانی شہادت ہے اس کو صدہا آدمیوں نے اور ہندوؤں اور مسلمانوں اور ہر قوم نے دیکھا ہوگا، براہ مہربانی جسقدر آدمی دیکھنے والے آپ کے علم میں ہوں ان کے دستخط اور نشان انگوٹھا لگوا کر بھیجیے، چنانچہ انہوں نے ۵۴ آدمی دیکھنے والوں کی تصدیق مع نام و پتہ و ولدیت و سکونت ثبت کر کے بھیجے، وہ سب ہمارے ناظرین ہیں ان مخلص دوست کا نام و پتہ یہ ہے (غلام مرتضیٰ ولد محمد علی صاحب مستاجر موضع مرہی تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال) یہ صاحب نہایت دیندار ذاکر و شاغل آدمی ہیں، ان اخبارات

کے نام اس کے اخیر میں لکھے جاویں گے،

محمد مصطفےٰ مؤرخہ ۱۵ شوال ۱۳۴۹ھ ۱۰ اپریل ۱۹۳۱ء روز دوشنبہ

نقل خط، واقعہ ۱۵ شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ بروز سہ شنبہ یعنی منگل مطابق ۸ ماہ فروری ۱۹۲۷ء ۲۲ ماہ ماگھ ۱۳۳۴ھ فصلی کو بعد نماز مغرب ہم لوگوں نے جنگل موضع پراسیا پرگنہ جنتھا ری تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال میں یہ واقعہ دیکھا کہ مغرب یعنی پچھم کی طرف جہاں ایک چمکدار ستارہ شام سے نکلتا ہے، اس ستارہ کے قریب سے ایک بہت روشن ستارہ ٹوٹا اور کچھ دور اس ستارہ سے شمال یا اُتر کی جانب جاکر غائب ہو گیا، جہاں سے یہ روشن ستارہ ٹوٹا تھا اور جہاں تک جاکر غائب ہوا تھا، ایک روشن لکیر پہلے بنی مثل سانپ کے، پھر رفتہ رفتہ وہ لکیر موٹی ہو کر نام مبارک (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم قریب قریب اسی صورت کا جیسا کہ میں نے بنایا ہے بن گیا، وہ بہت بڑا تھا، کاغذ میں چھوٹا بنایا گیا ہے، اور محمدؐ کے میم سے ایک بہت باریک لکیر اس مقام تک گئی تھی جہاں سے ستارہ ٹوٹا تھا، تقریباً نصف گھنٹہ یعنی تیس منٹ تک یہ نام مبارک قائم رہا، پھر کم ہوتے ہوتے غائب ہو گیا۔ اور جن حضرات نے یہ واقعہ ظہور نور مبارک حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھا وہ ذیل کے نقشہ میں اپنے تصدیقی دستخط کر دیں تاکہ دوسرے مقامات پر اطلاع دیجاوے، فقط

المرقوم یکم ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ یوم یکشنبہ، راقم غلام مرتضیٰ مستاجر

موضع مرہٹی، تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال،

اس کے بعد نقشہ تھا جس میں دیکھنے والوں کا نام و ولدیت و سکونت و دستخط تصدیقی درج تھے، اختصار کے لئے بجائے نقشہ کے فہرست مسلسل عبارت میں لکھدی گئی، وہ فہرست یہ ہے (مدیر)

(۱) غلام مرتضیٰ ولد محمد علی مستاجر موضع مرہٹی تحصیل دیوری، نمبردار۔

(۲) نذر محمد ولد شیخ ننھے، پٹواری موضع پرتاب گڈھ۔ دستخط ہندی میں۔

(۳) سید ناظم حسین ولد سید شاہ فدا حسین صاحب، پرتاپ گڈھ تحصیل دیوری۔

(۴) صبیح الدین ولد منیح الدین صدیقی، موضع مرہٹی تحصیل دیوری۔ دستخط طغریٰ میں۔

(۵) محمد مصطفےٰ ولد غلام مرتضیٰ شیخ صدیقی۔ موضع مرہٹی، تحصیل دیوری، بھوپال۔

(۶) سعید محمد۔ ولد نظر محمد موضع پرتاب گڈھ تحصیل دیوری۔ بھوپال۔

(۷) مظفر علی پنشنر واصل باقی نویس ولد اصغر علی مرہٹی تحصیل دیوری، بھوپال۔

(۸) محمد زماں خاں صاحب ولد دھومن خاں، پرتابگڈھ، دیوری بھوپال۔ دستخط در انگریزی۔

۹۔ حسن یار خاں ولد محمد یار خاں ناکیدار سائر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۱۰۔ پنڈت رگھو نندن پرشاد ولد جودھیا پرشاد نائب مدرس مدرسہ پرتاب گڈھ مرہٹی دیوری بھوپال
۱۱۔ کنجھیدی لعل ولد چھنگے قوم بقال، مرہٹی دیوری بھوپال۔ (دستخط ناگری میں)
۱۲۔ عبد العلیم ولد عبد الکریم پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۱۳۔ کنجھیدی لعل ولد راٹھیا قوم کنوار، مرہٹی، دیوری، بھوپال (نشان انگوٹھا)
۱۴۔ محمد بشیر ولد محمد اسماعیل طالب علم درجہ ششم پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۱۵۔ نتھو ولد کرن سنگھ چوکیدار موضع پرتاب گڈھ مرہٹی دیوری علاقہ بھوپال (دستخط ہندی)
۱۶۔ احسان علی صاحب ولد لیسین علی صاحب سائر متعینہ پرتاپ گڈھ دیوری علاقہ بھوپال۔
۱۷۔ جگت عبد الحمید خاں صاحب ولد علی داد خاں مارسٹ کارہ متعینہ پرتاب گڈھ۔
۱۸۔ جگت سنگھ ولد گجرام سنگھ مستاجر یعنی نمبردار موضع پرتاب گڈھ دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
۱۹۔ محمد اسماعیل ولد شیخ امیر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۰۔ سید حامد حسین صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب کاشت کار پرتاب گڈھ دیوری بھوپال
۲۱۔ امراؤ ولد نند رام قوم لوہار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۲۔ کاشی ولد بھورا قوم کمہار، مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۳۔ ہیرا لعل ولد اندر قوم لوہار، مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۴۔ شیخ کلو ولد شیخ امیر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۲۵۔ سیتل پرشاد ولد منجی قوم بقال، مرہٹی دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
۲۶۔ سکندر ولد کلا سنگھ موضع پرتاب گڈھ تحصیل دیوری بھوپال شہر ساگر سی پی علاقہ انگریزی) (نشان انگوٹھا اور دستخط)
۲۷۔ منشی احمد حسن صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب محرر انسپکٹر سائر دیولا پور سکنہ پرتاب گڈھ دیوری بھوپال۔
۲۸۔ عبد الشکور ولد امام بخش سکنہ موضع پرتاب گڈھ دیوری بھوپال، موضع دیوری تحصیل کیلی ضلع ساگر، علاقہ انگریزی،
۲۹۔ جمن ولد امام بخش سکنہ ساگر علاقہ انگریزی، وارد حال پرتاب گڈھ، تحصیل دیوری علاقہ بھوپال۔ موضع نبرہ متصل شہر ساگر علاقہ انگریزی (دستخط ہندی)

۳۰ منور ولد پیر بخش سکنہ موضع پرتاب گڑھ، بھوپال، مرہٹی دیوری۔
۳۱ محب اللہ خاں ولد عبداللہ خاں مستاجر موضع نگپورہ تحصیل دیوری بھوپال۔
۳۲ شیو بخش صاحب ولد صاحب سنگھ مستاجر بیکل پور تحصیل دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
۳۳ سلیمان خاں پوسٹ ماسٹر ولد مصاحب خاں سکنہ جتھاری۔
۳۴ عبدالجبار مدرس اوّل جتھاری سکنہ جتھاری۔
۳۵ شیخ دھنو، ولد شیخ کالے کاشتکار جتھاری۔
۳۶ عبدالرحیم خاں ولد مصطفےٰ خاں کاشتکار جتھاری بریلی۔
۳۷ منشی اکرام الدین ولد محمد عبدالباقی سکنہ بھوپال، حال جتھاری۔
۳۸ اسماعیل خاں ولد رسول خاں مؤذن مسجد جتھاری (نشان انگوٹھا)
۳۹ محمد شکور خاں ولد نور خاں سکنہ جتھاری۔
۴۰ شہزاد علی ولد اکبر علی سکنہ جتھاری۔
۴۱ زین الدین ولد منو کاشتکار جتھاری۔
۴۲ شیخ جان محمد ولد شیخ ابّو نابینا، جتھاری (نشان انگوٹھا)
۴۳ رادھے لال بلب بقال سکنہ جتھاری (دستخط ہندی میں)
۴۴ پیارے لال سنار سکنہ جتھاری (دستخط ہندی میں)
۴۵ نرملا پرشاد ولد منشی گیا پرشاد قوم کائستھ، سکنہ چنوٹیا مستقر جاگیر۔

میں بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہوں کہ مضمون حسب مندرجہ بالا بالکل صحیح ہے، میں نے بھی بروز مقررہ بالا بچشم خود دیکھا ہے، بلکہ از ابتداء آغاز علامات فلکی تا انتہا بغور دیکھتا رہا، جو علامت اسم مبارک (آنحضرتؐ) بتلائی گئی ہے اور تقریباً ایک گھنٹہ تک حروف نمایاں شدہ خود بخود بڑھتے گئے، اس کی جو شکل پیدا ہوئی تھی وہ یہ تھی (محمـــــد) میں نے اپنے قرائن عقلی سے اُسے محشر پڑھا، گو (س) کے شوشے نہ ہونے سے دوسرا لفظ بھی سمجھا جاسکتا ہے مگر بامعنی لفظ اس سے بہتر اور کوئی میرے خیال ناقص میں نہیں آیا، اب ناظرین والاتمکین اگر کوئی اور لفظ بامعنے تصور کرسکیں تو انسب ہے، خاکسار نے اپنے خیال کا اظہار کیا ہے جس سے جو کچھ نتیجہ اخذ ہوسکتا ہے وہ ذی فہم اصحاب اخذ فرمالیں۔ فقط

۱۳ مارچ ۱۳۲۷ھ

نوٹ، اگر ایسا ہوا ہو تو ظاہر تو یہی ہے کہ بتدریج غائب ہونے کے لئے ایسے تغیرات لازم ہیں لیکن اگر

اس ہیئت کو مقصود بھی سمجھا جاوے تو یہ مخسر ہے سین مہملہ سے، تخسیر بمعنی الایقاع فی الحسرۃ سے، سو یہ اشارہ ہو سکتا ہے اس طرف کہ یہ نشان آپ کے بدخواہوں کو حسرت میں واقع کریگا ۱۲ (اخبارات)
اس واقعہ کی خبریں "آئینہ" اخبار میرٹھ، مؤرخہ ۲۴ر فروری ۱۹۲۶ء میں کسی قدر جمع کر کے چھاپی گئی ہیں۔
شہر جبلپور کی خبر بحوالہ سیٹھ احمد علی رجب علی جنرل مرچنٹ کمانیہ گیٹ جبلپور رہے، اور بریلی کی بحوالہ منظور حسین اسپیشل ماسٹر بریلی، اور ساگر سے بحوالہ محمد عباس خاں، محمد ابراہیم خاں، مہتاب خاں، دفعدار صاحب، فیاض خاں، محمد شکور خاں، عبد الحکیم صاحب، محمد اسحاق خاں، عبد اللہ خاں، نیز ساگر سے بحوالہ ساکنان موضع کہوئی و راحت گڈھ و مینا جنکشن و دموہ، و مختلف اقوام سکھ ہنود اور رائپور سے بحوالہ نور محمد، عبد الشکور اسٹیٹ کنور دہ ضلع رائپور سی پی، اور بھوپال سے بحوالہ محمد لطیف کریم میڈیکل افسر راشن گورنمنٹ بھوپال۔ انھوں نے بذریعہ موٹر خود جاکر بیس بیس میل تک تحقیق کیا، نیز ساگر سے بحوالہ خورشید علی صاحب نقل کیا ہے، اخبار "مدینہ" بجنور میں ۱۳ر فروری ۲۶ء کے پرچہ میں یہ خبر چھپی ہے، اور بکثرت اخبارات میں جن کے نام اس وقت محفوظ نہیں یہ واقعہ موجود کہ مضمون تصدیقی ختم ہوا۔

ضمیمہ:۔ تقریباً دس سال ہوئے کہ ایک مقام پر ایک مچھلی شکار کی گئی تھی، اس کے پچھلے حصہ پر ایک جانب لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ اور دوسری جانب شان اللہ منقوش تھا، اس کا مفصل واقعہ حسن العزیز جلد چہارم کے حصہ مکتوبات کے نمبر ۲، ۴ مرقومہ ۱۲ محرم ۱۳۳۶ھ میں شائع ہو چکا ہے جس میں شان اللہ کی کوئی توجیہ مذکور نہیں ہوئی، اس وقت ذہن میں آتا ہے کہ عجب نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب ہو، بایں معنی کہ شان بمعنی قصد مصدر بمعنی اسم مفعول یعنی مقصود ہو، آپ کا مقصود حق سب اول ہونا ثابت ہے، تو وہ واقعہ قدیمہ بھی اس واقعہ جدیدہ کا اس اعتبار سے نظیر ہے کہ دونوں نقش میں صنع عبد کا کوئی دخل نہیں، اور اس واقعہ سمک کی ساتھ ایک ایسا ہی واقعہ ایک بیضہ پر اسم مبارک محمدی کے انتقاش کا بطور ضمیمہ کے نیز رسالۂ مذکورہ میں شائع ہوا ہے،
فسبحان الذی اقام الحجج التکوینیۃ مع الحجج التشریعیۃ من اٰیاتہ علی توحید ذاتہ و رسالتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مظہر صفاتہ واللہ اعلم، (تتمہ خامسہ ص ۵۰۸)

واقعات عجیبہ در تصدیق رسالت نبویہ | ماہ شوال ۱۳۴۵ھ میں ایک خط کے ذریعہ نام پاک محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا آسمان پر چمکدار حروف میں لکھا ہوا نظر آنا معلوم ہوا تھا جو تتمہ ہذا میں صفحہ پر بعنوان

آیت ورفعنا لك ذکرك کا ایک تازہ اور شاندار ظہور شائع ہوچکا ہے، اور وہیں دو قصوں کا ایک مچھلی کا دوسرا انڈے کا حوالہ بھی بطور ضمیمہ ذکر ہے، جو اسی کی نظیر تھے، چونکہ ذیل کے دو واقعے بھی اسی قبیل سے ہیں، لہٰذا ان کو بھی اس مضمون کا ضمیمہ ثانیہ بنایا جاتا ہے۔

(۱) مہاجر دیوبند ۲۰ جون ۱۹۳۸ء ایک مچھلی پر بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ، نابھہ سے سید محمود صاحب افسر انچارج تارگھر نابھہ اطلاع دیتے ہیں کہ ضعیف العمر سید صاحب درگاہ پٹم سے وہاں ایک مچھلی لائے ہیں جسکی پیٹھ پر بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ عربی خط میں لکھی ہوئی ہے، نابھہ کے تمام باشندے نیز اطراف سے صدہا مخلوق اسے دیکھنے کے لئے چلی آتی ہے، سید صاحب اُس مچھلی کو اعلیٰ حضرت شاہ افغانستان کی خدمت میں پیش کرنے والے ہیں، آپ شمالی ہند کے بعض مقامات اور دہلی بھی تشریف لیجائیں گے۔

(۲) ایضاً "مہاجر" دیوبند، ۷ اکتوبر ۱۹۳۸ء ٹائمز آف انڈیا رقمطراز ہے کہ آٹھ سال کا ذکر ہے کہ زنجبار (افریقہ) میں ایک عجیب و غریب مچھلی پکڑی گئی تھی، جس کی دُم پر ایک سمت پر لا الٰہ الا اللہ اور دوسری جانب شان اللہ مرقوم تھا، اسے ایک ہندوستانی نے بہت سستے داموں خرید لیا، لیکن جب یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اس مچھلی کی دُم پر متذکرہ کلمات قدرتی طور پر منقوش ہیں، تو لوگوں میں اسکی خریداری کا اشتیاق پیدا ہوا، چنانچہ پہلے دن اس کی قیمت تین ہزار تک پیش کی گئی، دوسرے دن پانچ ہزار تک پہنچ گئی، آخر کار فیصلہ ہوا کہ اُسے محفوظ رکھا جائے، زنجبار گزٹ رقمطراز ہے کہ حال ہی میں اسی نوعیت کی ایک اور مچھلی ماہی گیر نے پکڑی ہے جسے اُس نے اپنے سلطان کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیا، سلطان نے اُسے "پیش میموریل میوزیم" (وہ عجائب گھر جو صلح کی یاد زندہ رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے) میں داخل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے، اس مچھلی کی دُم کے ایک پہلو پر لا الٰہ الا اللہ اور دوسرے پر شان اللہ مرقوم ہے (تتمہ خامسہ ص ۶۲۵)

ثبوت نفخ فی الماء بعد تلاوت آیات قرآنیہ برائے شفاء

سوال (۵۸۶) پانی یا مریض پر جو بغرض حصول شفا آیات قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر پھونکا جاتا ہے یہ پھونکنا جائز ہے یا نہیں، جس حدیث شریف میں سانس لینے سے ممانعت ہے، اس سے شبہ عدم جواز ہوتا ہے۔

الجواب، ابوداؤد عن ابن عباس قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتنفس فی الاناء او ینفخ فیہ فی شرحہ ای لخوف بروز شیٔ من ریقہ فیقع فی الماء وفیہ فانہ لایخلوا النفخ غالبًا من بزاق یستقذر منہ، وفی المشکوٰۃ عن مسلم قالت عائشۃؓ کان اذا مرض

احد من اهل بيته نفث عليه بالمعوذات وفی الحاشیة عن المرقاة فی النهاية التفث بالضم وهو شبيه بالنفخ وهو اقل من التفل لان التفل لايكون الا ومعه شئ من الريق، شرح ابوداؤد سے معلوم ہوا کہ نہی عن النفخ تعبدی نہیں، بلکہ معلل ہے تحرز عن وقوع الریق سے اور برکت کے لئے جو دم کراتے ہیں وہاں اس سے تحرز ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کو گوارا کیا جاتا ہے اور اس غرض سے اس کو گوارا کرنا مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، نیز حدیث بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا سے بھی، نیز اُن احادیث سے بھی جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مضمضہ کا پانی برکت کیلئے لیا جاتا تھا، اور بدن اور پانی میں کوئی فرق نہیں جب ایک محل میں بلا کراہت جائز ہے دوسرے محل میں بھی بلا کراہت جائز ہے۔ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ۶۵۸)

جواز واپس گرفتن زر بیمہ موت بہر طریق کہ ممکن باشد۔

سوال (۵۷۰) ایک شخص نے اپنی خوشدامن کا بیمہ موت فنڈ میں کرا رکھا تھا، اور بعد میں معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں۔ اس کی بابت کیا حکم ہے، اور اس بیمہ کو پانچ سال ہو چکے ہیں۔ بارہ روپے سالانہ کے قریب دیا جاتا ہے۔

الجواب، واقعی یہ سود اور قمار کے جامع ہونے کے سبب حرام ہے، مگر جتنا روپیہ داخل ہوچکا ہے اس کا وصول کر لینا جس حیلہ اور عنوان سے ممکن ہو جائز ہے، ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۱)

تحقیق بعض عبارات متعلقہ باخبار اسلام حضرت زینب رضی اللہ عنہا

سوال (۵۸۰) بہشتی زیور حصہ نمبر ۸ صفحہ ۶۴، ذکر حضرت زینب رضی اللہ عنہا سطر ۳ میں "جب یہ مسلمان ہوگئیں" اس کی اصلاح چاہئے، کیونکہ یہ جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ آں معصومہ پہلے سے مسلمان نہ تھیں، والحال لیس کذالک کما ہو۔ کم علم کچھ کچھ خیال کرتے ہیں، یہ قلم ناسخ سے ہے، میں نے بلا مشورہ و اجازت آپ کے اس لفظ کو کاٹ دیا ہے۔ دعا کا امیدوار ہوں۔

جواب، اوّل روایتیں ملاحظہ ہوں،

روایت اولیٰ، فصل فی حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الزوجین یسلم احدھما قبل الآخر قال ابن عباس رضی اللہ عنہما لرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینب ابنتہ علی ابی العاص ابن الربیع بالنکاح الاول ولم یحدث شیئا رواہ احمد رح وابوداؤد والترمذی وفی لفظ بعد ست سنین ولم یحدث نکاحا قال الترمذی لیس باسنادہ باس وفی لفظ کان اسلامھا قبل اسلامہ بست سنین ولم یحدث

شہادۃ ولا صداقا اھ ثانی زاد المعاد بلفظہ،

روایت ثانیہ، کان الاسلام قد فرق زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اسلمت وبین ابی العاص بن الربیع الا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقدر ان یفرق بینہما فاقامت معہ علی اسلامہا وھو علی شرکہ حتی ھاجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۳۰۷ سیرۃ ابن ہشام۔ جلد اول،

روایت ثالثہ، قال ابن اسحاق فاما القاسم والطیب والطاھر فھلکوا فی الجاھلیۃ (۱) بناتہ فکلھن ادرکن الاسلام فاسلمن وھاجرن معہ صلی اللہ علیہ وسلم سیرۃ ابن ہشام۔ جلد اول ص ۱۰۱،

روایت رابعہ، قال بعضہم وانما صح اسلامہ علی ما انھم اجمعوا علی انہ لم یکن یبلغ الحلم لان الصبیان کانوا اذ ذاک مکلفین لان القلم انما رفع عن الصبی عام خیبر وعن البیہقی ان الاحکام تعلقت بالبلوغ فی عام الخندق وفی لفظ وفی عام الحدیبیۃ وکانت قبل ذلک منوطۃ بالتمیز اھ ملخص ما فی السیرۃ الحلبیۃ،

روایت خامسہ، وفی الکلام الحافظ ابن کثیر الظاھر ان اھل بیتہ صلی اللہ علیہ وسلم آمنوا قبل کل احد خدیجۃ وزید وزوجۃ زید وام ایمن وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم فلیتامل قولہ آمنوا قبل کل احد وکذا ینافی قول ابن اسحاق اما بناتہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلھن ادرکن الاسلام فاسلمن اھ ما فی سیرۃ الحلبیۃ،

نقل لی ھذہ الروایات کلہا اخی المولوی حبیب احمد الکیرانوی

ان روایات میں سے روایت اولیٰ وثانیہ وثالثہ میں عبارات وکان اسلامہا قبل اسلامہ بست سنین اور حین اسلمت اور فاسلمن بہشتی زیور کے مضمون میں نص ہیں۔

اور اگر بعثت کے وقت اُن کا عدم بلوغ ثابت ہوجائے تو اس کا حکم اسلام کا استبعاد روایت رابعہ سے مندفع ہے باقی اس کے مقابل کوئی روایت نظر سے نہیں گذری، بجز اس کے کہ روایت خامسہ میں اس حکم میں کذا ینافی کہہ کر صرف ایک شبہ نکالا گیا جو بمقابلہ نص کے مؤثر نہیں واللہ اعلم (ترجیح خامس ص ۸۱)

تحقیق بعض حکایات | **سوال** (۵۹۱) حضرت مولانا محمد صدیق صاحب مدظلہ نے فرمایا تھا کہ جب تو حضرت کی خدمت میں خط لکھے تو میرا بھی سلام لکھدیجے، اور یہ کہ میرا ارادہ کئی مرتبہ ہوا کہ

اس قصہ کے متعلق لکھواؤں جو مرزا بیدل اور ایرانی کا ہے، کہ ایک ایرانی فاضل مرزا کے مضامین تصوّف دیکھ کر اُن سے مستفید ہونے آیا تھا، اور اُن کو ڈاڑھی تراشتے یا مُنڈواتے دیکھ کر کہا تھا کہ آغا ریش می تراشی الخ اس قصّہ کو حضرت کی زبانی کسی وعظ میں قتیل کی طرف منسوب کرتے سُنا تھا، حالانکہ مرزا بیدل کا قصہ ہے۔ قتیل تو ہندو بچّہ تھا مسلمان ہوکر رافضی ہوگیا تھا، اس کو تصوّف سے کچھ تعلق نہ تھا، اھ یہ مضمون اُن کے ارشاد کے موافق لکھ دیا۔

جواب، میرا سلام اور تصحیح قصہ کا شکریہ عرض کیجئے (ترجیح خامس ص ۸۳)

تحقیق مضمون تظلیل غمام | **سوال** (۵۹۰) (خط مولوی محمد اسحاق بردوانی)

الامداد ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ ص ۳۰ کے مضمون عدم نقل تظلیل الغمام کے متعلق عرض ہے، سید احمد دحلانؒ فی السیرۃ النبویہ والآثار المحمدیہ میں ص ۱۹۳ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کی تحت میں (حتی اصابت الشمس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقبل ابوبکرؓ حتیٰ ظلل علیہ بردائہ الخ لکھا ہے ولایرد ان تظلل الغمام یغنی عن تظلیل ابی بکرؓ لان ذٰلک کان قبل البعثۃ ارھاصاً لنبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم ینقل احد وقوع ذٰلک بعد البعثۃ اھ۔

اس سے حضرت والا کی اوّل زمانہ کی سمجھ کی تائید ہوتی ہے۔ اور حدیث زکوان اگر ثابت بھی ہو تو ارہاص قبل النبوۃ پر محمول ہونا بظاہر چنداں مستبعد نہیں،

الجواب، واقعی اس میں یہ بھی ایک احتمال ہے، اور دوسری توجیہ بھی، جو کہ اس رسالہ میں مذکور ہے محتمل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابر نہ ہونے کے بھی آپ کا سایہ ظاہر نہ ہوتا اور حر شمس محسوس ہوتا ہو جس سے توقی کے لئے تظلیل ابوبکرؓ کی حاجت ہوئی۔ فقط۔

قریب ۱۳۳۶ھ (ترجیح الراجح خامس ۹۵)

تحقیق بعض مقامات الانتصاد | **سوال** (۵۹۱) (ایک صاحب علم کا خط) رسالہ الانتصاد کے جواب شبہ بستم کے متعلق میں نے اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ غنیہ مجھ کو نہیں ملی، ان صاحب نے غنیہ دیکھ کر جواب کے لئے ذیل کی تقریر لکھی ہے، وھوہذا۔

جواب شبہ بستم، فرقۂ ضالہ مرجۂ حنفیہ سے مراد یہاں فرقۂ مرجۂ میں سے ایسا گروہ ہے جو اپنے آپ کو بطریق افترار جناب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منسوب کرتا تھا، جیسا کہ شرح مواقف کی عبارت سے بھی ظاہر ہے، ورنہ جناب امام ابوحنیفہ رح صاحب کو تو جناب پیر صاحبؒ اپنی اسی کتاب

کتاب شریف غنیۃ الطالبین میں امام تسلیم فرماتے ہیں، اور اُن کا اجتہاد عوام کی نفع رسانی کے لئے بیان فرماتے ہیں، جیسا کہ صہ۱ پر غنیۃ الطالبین مطبع اسلامیہ لاہور فی باب الصلوٰۃ خطر باعظیم وامر باجسیم میں فرماتے ہیں وقال الامام ابوحنیفۃ لا یقتل الخ سے ظاہر ہے (ترجمہ) اور فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ وہ (یعنی تارک صلوٰۃ) نہ قتل کیا جاوے بلکہ قید کیا جائے الخ اور نیز امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین فقہاء پر اور ان کے مختلف فیہ اجتہاد پر اپنے یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب والوں اور امام شافعیؒ کے مذہب والوں کو انکار کرنے سے منع فرماتے ہیں، کہ انکار نہ کیا جاوے اور اپنے مذہب کو اُن پر ترجیح نہیں دیتے گویا باہمی ایک سمجھتے ہیں (کما ہو فی الحقیقۃ) جیسا کہ صہ۱۱۹ و ۱۲۰ پر فی باب امر بالمعروف فصل والذی یومر بہ سے ظاہر ہے، عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے واما اذا کان الشیٔ مما اختلف الفقہاء فیہا الخ (ترجمہ) لیکن جب ہو وہ چیز (بیان امر وغیرہ) اُن چیزوں میں سے جن میں اختلاف کیا ہے فقہاء نے اور گنجائش ہے اس میں اجتہاد کو جیسے پینا عامی کا نبیذ کو تقلید کر کے امام ابوحنیفہؒ کی اور نکاح کرنا عورت کا بغیر اذن ولی کے جیسا کہ مشہور ہے اُن کے مذہب میں تو نہیں ہے کسی کو اُن میں سے جو امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب پر ہے اس کا (یعنی مذکورہ اجتہاد امام ابوحنیفہؒ کا یا ایسا ہی اور مختلف فیہ مسائل کا) انکار کرنا، کیونکہ امام احمدؒ نے فرمایا ہے مروزی کی روایت میں نہیں ہے جائز فقیہ کو یہ کہ اٹھاوے لوگوں کو اپنے مذہب پر اور نہ سختی کرے اُن پر الخ ۱۲ نیز اگلے بیان سے اس کے اور زیادہ تصدیق ہوتی ہے، کہ مرجیہ حنفیہ کے ساتھ ہی آگے آپ تحریر فرماتے ہیں والمعاذیۃ جس سے فرقہ مرجیہ میں سے ایسا گروہ مراد ہے جو اپنے آپ کو بطریق افترا حضرت معاذؓ سے منسوب کرتا ہے (ایک وجہ تسمیہ مرجیہ کی جو جناب پیر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ لانہا زعمت الخ یعنی انھوں نے زعم کر لیا کہ تحقیق ایک تکلیف دینے گنہوں سے جب کہے لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ اور کرلے بعد اس کے گناہ تو نہیں داخل ہوگا دوزخ میں ہرگز ۱۲ یہ حضرت معاذؓ کی روایت کی ہوئی اسی حدیث سے استدلال بطریق غلط مرجیہ نے کیا ہے، جو آپ نے اپنے انتقال کے وقت اقرار شہادتین کی بابت بیان فرمائی تھی جس سے وجہ نسبت کرنے کی آپ کی طرف (یعنی حضرت معاذ کی طرف) ظاہر ہے، ورنہ حضرت معاذؓ اصحاب آں سرور صلعم میں سے ہیں اور آپ کی اقتدا (راست) بموجب حدیث شریف بایہم اقتدیتم اہتدیتم عین ہدایت ہے، اور آپ کے مقتدی (راست) اہل سنت والجماعت،

تو یہ واضح ہو گیا کہ جناب پیر صاحب ان بزرگ اصحاب کی اقتدا کرنے والوں کو (نعوذ باللّٰہ)

مرجیہ نہیں شمار فرماتے، بلکہ مرجیہ کے ایسے گروہ کو بیان فرماتے ہیں جو بطریق افترار اپنے آپ کو ان حضرات کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنا نام مرجیۂ حنفیہ، مرجیۂ معاذیہ قرار دیتے ہیں، فقط۔
قرب ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص ۹۵)

تصحیح بعض حکایات مندرجہ بعض مواعظ منقولہ الامداد | **سوال** (۵۹۲) میں آج الامداد متعلقہ محرم ۱۳۳۶ھ سے متمتع تھا، صفحہ ۱۹ پر حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کا قصہ متعلق بیعت کی نظر سے گذرا، مجھے اس کے متعلق اب تک یہ تحقیق تھی کہ حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کی ولادت حضرت مخدوم احمد عبد الحق ردولوی قدس سرہ العزیز کی وصال سے تیس سال کے بعد ہوئی، سُنا بھی تھا، اور عرصہ ہوا انوار العیون مصنفہ حضرت قطب عالم قدس سرہ میں دیکھا تھا، جناب کی تحقیق احق الی الحق ہے، اگر جناب کو یہ امر کہ حضرت ممدوح نے ایک زمانہ پایا ہے تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرمایا جاوے،

جواب، جو قصہ اس پرچہ میں نقل کیا گیا ہے واقع میں تحقیق سے صحیح ثابت نہیں ہوا، میں نے مدت ہوئی یاد نہیں کسی کی زبان سے سنا تھا، غالبًا راوی کی غلطی ہے یا میرے ذہن کو غلط ہوا ہے، میں نے اس سے رجوع کر کے اپنی اغلاط کی فہرست میں لکھدیا ہے جو وقتاً فوقتاً بصورت ایک رسالہ مسمیٰ بہ ترجیح الراجح کے حصص کے شائع ہوتا رہتا ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ اصلاحکم،
(ترجیح خامسہ ص ۱۰۲)

تحقیق بعض مقامات امواج طلب | **سوال** (۵۹۳) رسالہ امواج طلب با باغ طرب کی تمہید ص ۵ س ۲ میں ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول الخ اس کے متعلق عرض ہے فی البخاری ص ۵۴ وقال عمر اذا قال مترس فقد امنه ان الله يعلم الالسنة كلها اھ پس یہ اثر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ کا ہے، اطلاعًا عرض ہے،

الجواب، جزاکم اللہ دللتمونی علی الصواب (ترجیح الراجح خامس ص ۱۰۴)

تصحیح بعض حوالجات تفسیر | **سوال** (۵۹۴) بیان القرآن جلد ۹ ص ۱۵ س ۱۸ میں یہ لکھا ہے...... ف سورۂ قصص کے آخری رکوع سے ذرا اوپر الخ حالانکہ وہ آیت سورۂ نمل میں ہے اور صحت نامہ میں دیکھا وہاں بھی تصحیح نہ تھی، اسلئے اطلاعًا عرض ہے، یا میری فہم میں عبارت نہیں

الجواب میرے ہی لکھنے کی غلطی ہے، جزاک اللہ تعالیٰ علےٰ ہذا التنبیہ (ترجیح خامس ص ۱۰۹)

تحقیق بعض حوالجات | **سوال** (۵۹۵) الامداد بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ امداد الفتاویٰ ص ۲۳ میں بذیل مضمون "یاجوج ماجوج پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ" درج ہے، مولوی وحید الزماں نے تو

اور غضب ڈھایا، اپنی کتاب تنزل الابرار جو باہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہو اس کے صفحہ ۳
میں صاف لکھ دیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باجا و گانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے
اور جو حرام کہتا ہے، وہ گمراہ ہو انتہی، واقعی تعجب خیز اور افسوسناک ہو، تنزل الابرار کا صفحہ ۳ دیکھا،
بعنوان کتاب الایمان مضمون صفات باری تعالےٰ درج ہیں، حوالہ میں غالباً سہو ہوا ہے، اس
کتاب کے مختلف مقامات کو دیکھا گیا، مضمون حوالہ نظر نہ آیا، براہ کرم حوالہ کی تصحیح فرمائیے مضمون
مندرجہ امداد الفتاویٰ کہاں سے دیکھا جائے، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرمادیں گے۔

الجواب، من المولوی حبیب احمد صنا، برضاء صاحب الفتاویٰ، شاید جناب نے
الامداد کو غور سے ملاحظہ نہیں فرمایا، مضمون "باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ" ضمیمہ اخبار
الفقیہہ امرتسر سے ماخوذ ہو، حضرت مولانا نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر نہیں لکھا ہو۔ اور حضرت مولانا نے
اسی فتوے میں اس کی تصحیح بھی فرمادی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں تھوڑا زمانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار
الفقیہہ امرتسر، ۵ر نومبر ۱۹۱۹ء بعنوان "باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ شائع ہوا ہے"
نظر سے گذرا! الخ الامداد ص ۳۲ بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ، پس جناب یہ سوال اخبار الفقیہہ سے فرمادیں
یا اصل مضمون نویس ابواسحاق انصاری محمد آبادی سے، والسّلام۔ (ترجیح خامس ص ۱۱۰)

دفع اشکال نسبت بزمانۂ حج نبوی و وفات نبوی ﷺ

سوال (۵۹۶) نشر الطیب ص ۱۰۸ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
سنلہ میں حجۃ الوداع کو تشریف لے گئے، اور اسی کتاب کے ص ۲۰۳ میں
لکھا ہے کہ وفات آپ کی شروع ربیع الاول سنلہ میں ہوئی، دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب
حضور ﷺ نے آخری حج ماہ ذی الحجہ سنلہ میں کیا اور سنلہ ختم ہو گئے، پھر ماہ محرم سے سلہ شروع
ہو گئے، تو سنہ وفات آپ کا سلہ کیونکر ہو سکتا ہے؟

الجواب، حجۃ الوداع کا سنہ سے مراد اصطلاحی ہے، جس کی ابتدا اس محرم سے ہوئی جو آپ
کے زمانۂ ہجرت سے دو ماہ قبل تھا، اور جو کہ اب بھی متعارف ہو۔ اور وفات کے سنہ سے مراد حقیقی ہو
جس کی ابتدا خود زمانۂ ہجرت سے ہوئی، یہ تو اشکال کا جواب ہے۔ باقی اس میں شک نہیں کہ دونوں
جگہ اصطلاحی ہی حساب لیا جاتا، اور بجائے دس کے گیارہ لکھا جاتا تاکہ ایہام نہ ہوتا۔

۸ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ۱۱۲)

تنقید بعض حکایات مندرجہ ذکر محمود و خلاصۂ سوال

سوال (۵۹۷) پرچہ النور بابت ماہ جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ کو
جو ماہواری شائع ہوتا ہے اس میں بلالحاظ و تصحیح خبر جناب نے ایک واقعہ

مراد آباد ہے کی کہ جو مولانا مولوی محمود الحسن صاحب مرحوم و مغفور کی سوانح عمری میں تحریر فرمایا ہے، اور اس میں بعض بزرگان کو ایسے تلفظ سے یاد فرمایا کہ جو آپ کی شان سے نہایت بعید ہے، جو واقعہ تحریر فرمایا ہے اس جلسہ میں جناب شریک نہ تھے اور حضرات اس وقت موجود تھے، اب بھی بعض ثقات بقید حیات ہیں، جناب مولوی عبدالعلی صاحب مدرس مدرسہ عبدالرب دہلی، جناب مولوی دائم علی صاحب مراد آباد، جناب مولوی ظہور الحسن صاحب رامپور، جناب مولوی منور علی صاحب محدث رامپور وغیرہم، ان حضرات سے اس کی تحقیق بخوبی ہو سکتی ہے، مناسب ہے کہ تحقیق کر کے انصاف کو کام میں لا کر تصحیح فرمائی جاوے۔

الجواب، راوی کے ثقہ ہونے میں وقت روایت کے مجھ کو شبہ نہیں ہوا نقل کی بنا تو یہ ہوئی اور باوجود اس کے یہ احتیاط کی گئی کہ صاحب قصہ کی تعبیر میں ابہام رکھا، اب عبارتِ سوال پر مطلع ہو کر میں اس معنون و عنوان دونوں سے رجوع کرتا ہوں، جن حضرات کو معنون کی تحقیق فرمانا ہو بزرگانِ مذکورین فی السوال سے تحقیق فرمالیں، اور جن صاحبوں کو اس عنوان سے اس وجہ سے کہ ان کے اذہان میں وہ ابہام نہیں ہے گرانی ہوئی للہ معاف فرمادیں، وانی استغفر اللہ تعالیٰ منہا۔

۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۱)

تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف مذکورہ زاد السعید

سوال (۵۹۰۱) نقشہ نعل مبارک جو کہ خدمت والا میں مرسل ہے، ایک رنگونی متمول سیٹھ صاحب نے مستقل طور پر کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگون میں مسلمانوں کو تقسیم کیا، اس غرض سے کہ اس کا ادب و تعظیم بجالا کر فوائد دارین حاصل کریں، غیر مقلدین اور بعض مقلدین نے یہ چرچا دیکھ کر بہت کچھ شور و شغب اور چھیڑ چھاڑ شروع کر دی، اور بعضوں نے غلو کر کے یہاں تک کہہ دیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمانوں میں کمزوری تھی، صرف رائی کے دانہ کے برابر ایمان باقی رہ گیا تھا، اب اس نقشۂ مزینہ و متلون نہ بالوان مختلفہ کی بدولت رہا سہا رائی برابر ایمان بھی جاتا رہا، اس میں ہدایات مطبوعہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ وغیرہ دے کر اس سے زیادہ معظم و مکرم چیزیں نیچے پڑ گئیں، حتیٰ کہ قرآن پاک و کتب حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اس سے کہیں بڑھ کر آثار و علامات و تعت و عظمت اُن کے عملدرآمد سے نظر آنے لگے، جو مسلمان اُن کی ایسی تعظیم و تکریم بجا نہ لائے اس کو بہ نظر حقارت دیکھیں، اس سے چھیڑ چھاڑ شروع کریں، اس کو بے ادب و گستاخ بتائیں، التزام مالا یلزم، اور حدود شرعیہ سے تجاوز کا پورا منظر پیش ہو جائے، پھر تعجب پر تعجب ہے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو متبع سنت اور اہل حق

کہہ کر بہت سے امور کو جن کو اہل بدعات بدعات حسنہ یا شعائر اظہار محبت رسول و غیرہ قرار دیتے ہیں، بنا بر مفاسد عینیہ ناجائز، حرام، شرک، بدعت قبیحہ کہتے ہیں، اور نقشہ نعل مبارک بایں آب و تاب چھپوا کر ذریعۂ نجات بتلاتے ہیں، باوجودیکہ عوام کالانعام کی حالت اور اس کے صدہا امثال ونظائر میں ان کی افراط و تفریط خود بھی مشاہدہ کر چکے اور کر رہے ہیں۔

نقشۂ مذکور کے نیچے گرد اگرد اشعار و عبارات وفضائل وغیرہ ہوتے ہوئے یہ عذر کرنا کہ ہم نے نقشۂ مذکور کے نیچے یہ بھی چھاپ دیا ہے، مگر خلاف شرع غلو نہ کریں الخ بالکل لچر ہے، خواہشات نفسانیہ کا غلبہ ہوتے ہوئے اور رفع حاجت دنیاوی کا سہل نسخہ ہاتھ آتے ہوئے عوام کا حدود شرعیہ پر قائم رہنا قطعاً خلاف بداہتہ و مشاہدہ ہے، اتنی عبارت کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں، اور نہ اس کا شائع کنندہ مسلمانوں کو ایک نئے فتنہ میں پھنسانے کی وجہ سے مواخذہ اخروی سے بری الذمہ ہو سکتا ہے، اس نقشۂ نعلین مبارک کو زاد السعید حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب تھانوی کے ساتھ ملانے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کا ماخذ یہی کتاب ہے، اس میں کوئی شرعی دلیل قائم نہیں کی گئی، کتاب فتح المتعال فی مدح النعال کا حوالہ اس میں بھی دیا گیا ہے، یہ کتاب بھی اثبات مطلوب کے لئے کافی نہیں ہے۔ انتہیٰ بتقریر المخالفین وفق ما صدر منهم بلسان القال واقله بلسان الحال۔

پس جناب والا کی خدمت میں امور ذیل معروض ہیں،

۱۔ مخالفین کی تقریر کہاں تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط؟

۲۔ نقشۂ مرسلہ کی وجہ سے عوام کا مفاسد میں مبتلا ہو جانا محتمل قوی ہے یا نہیں؟

۳۔ نقشۂ مرسلہ کا بوسہ دینا، سر پر رکھنا وغیرہ کے مشروع ہونے پر دلیل شرعی کیا ہے؟ اگر بطور عمل اور حصول خیر و برکت کے لئے جائز کہا جائے تو کیا وجہ ہے کہ قیام مولود و فاتحہ و تعزیہ، و نقشہ ہائے موئے مبارک و جبہ و عمامہ مبارک وغیرہ بے شمار اعمال کے بارہ میں اسی وجہ کو کیوں نہ کافی سمجھا جائے، بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بدرجۂ اولیٰ کیوں نہ جائز قرار دیا جائے اور اگر نہیں تو ما بہ الفرق کیا ہے؟

۴۔ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر و زمانۂ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ دینے، سر پر رکھنے وغیرہ کا دستور تھا یا نہیں، اگر تھا تو اس کی تصریح نقل فرما دیں، خاص موئے مبارک و ملبوسات شریفہ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ فیوض و برکات حاصل کرنا امر آخر ہے، اور تشبیہہ

دوسری چیز ہے، اس لئے یہ امر قابل خیال ہے کہ اصل کے ساتھ کسی برتاؤ کا دکھلانا وہی برتاؤ نقل کے لئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہوگا۔؟

۵۔ جب کہ نقشہ نعل شریف اس درجہ واجب التعظیم قرار پائے کہ سر پر رکھ کر اسکے وسیلے سے دعا مانگنا باعث حصول خیر و برکت ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ نعل چیرمی یا چوبی بنوا کر اتباعاً پہننا چاہے جس کا پاک و ناپاک جگہ آمد و رفت میں ملوّث ہونا ظاہر ہے کیا حکم رکھتا ہے؟

۶۔ کیا اصل نعلین کے ساتھ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ معاملہ کرنا ثابت ہے جو کہ اسکی نقل کے ساتھ تجویز کیا گیا ہے، بروقت جواب عریضۂ ہذا کتاب امداد الفتاویٰ جلد سوم صفحہ ۱۴۰ مسائل شتیٰ مطبع مجتبائی دہلی اور مضمون کتاب زاد السعید متعلق نعل شریف کے تعارض کو ملاحظہ فرمالیا جاوے، فقط،

الجواب، اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ فی نفسہٖ قطع نظر عوارض سے اس تمثال کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کا کیا حکم ہے، دوسرے یہ کہ عوام کے مفاسد حالیہ یا مآلیہ محتملہ باحتمال غالب کے اعتبار سے کیا حکم ہے،

سو امر اول میں یہ تفصیل ہے کہ اگر دین اور عبادت سمجھ کر ایسا کیا جاوے تب تو بدعت ہے کیونکہ اسکی کوئی دلیل وارد نہیں، اور اگر ادب و شوق طبعی سے کیا جاوے تو کوئی حرج نہیں، ایسے امور طبعیہ کے جواز کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں، خلاف دلیل نہ ہونا کافی ہے، اور جو سلف سے اس کی نظیر منقول ہے اس کا محمل یہی ادب و حب طبعی ہے، جیسے حضرت عثمان رض کا قول ہے:۔

ولا مسست ذکری بیمینی منذ بایعت بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجۃ فی باب کراھۃ " الذکر بالیمین،

ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا بر حکم شرعی نہیں، ورنہ ثوب نجس کا دلک یا عصر بھی یمین سے جائز نہ ہوتا، اور جیسے قاضی عیاض رح نے عبدالرحمن سلمی سے احمد بن فضلویہ زاہد غازی کا قول نقل کیا ہے

ما مسست القوس بیدی الا علیٰ طھارۃ منذ بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ القوس بیدہ، من فتاوی العلامۃ عبدالحی، ص۳۲۳،

ظاہر ہے کہ مبنیٰ اس کا بجز دونوں قوس میں تشابہ ہونے کے اور کیا تھا، اور اس تقریر سے امداد الفتاویٰ و زاد السعید کا تعارض بھی مرتفع ہوگیا، جو سوال سادس میں سائل نے لکھا ہے کہ اول میں حکم شرعی کا بیان ہے اور ثانی میں شوق طبعی کا، چنانچہ خود امداد الفتاویٰ کی اسی عبارت میں شوق کی بناء پر ایسے نعل ہو جانے پر ملامت کی نفی مصرح ہے، یہ تو تفصیل ہے حکم فی نفسہٖ کی،

کی، اور امر دوم کی تحقیق یہ ہے کہ جہاں احتمال مفاسد کا غالب ہو وہاں رد کا جاویگا، اور واقعی اس وقت عوام کی حالت پر نظر کر کے احتیاط ہی مناسب ہے، چنانچہ اسی بنا پر ہمیشہ خیال ہوتا تھا کہ زاد السعید کے مضمون کے متعلق اس پر تنبیہ کر دوں، الحمد للہ اس وقت اس کی توفیق ہوئی، لیکن اس کے ساتھ ہی دوسری جانب میں بھی اصلاح ضروری ہے، مثلاً اس تمثال کے ساتھ قصداً اہانت کا معاملہ کرنا کھلی علامت ہے قساوت کی، کیونکہ گو وہ اصل نہیں ہے مگر تشاکل وتشابہ کے سبب جو اصل سے ملابست ومناسبت ہے اس کی مانعیت کے لئے کافی ہے، چنانچہ اس کا انکار تو مانعین بھی نہیں کر سکتے، کہ جس طرح اصل نعل شریف پر باوجود اس کے طاہر ہونے کے بھی کلمات طیبہ یا اسم مبارک لکھنا سوء ادب ہے، اسی طرح تمثال پر اس کا لکھنا سوء ادب ہے، جیسا اس تمثال میں اس کا ذکر کیا گیا، جو قلب پر بعید تعقل معلوم ہوتا ہے جس سے یہ نقشہ میری رائے میں قابل دفن ہو گیا، کیونکہ اس کے ابقاء میں جائز رکھنا ہے اہانت اسم مبارک کا، نعوذ باللہ منہ، یا جس طرح اصل نعل شریف کو قرآن شریف کے ساتھ ایک غلاف میں رکھنا درست نہیں اسی طرح تمثال نعل کو بھی، تو ان احکام کا مبنیٰ اگر تشابہ نہیں تو کیا ہے، صاف معلوم ہوا کہ من وجہ اصل اور نقل کو بعض آثار میں تشارک ہے، پس تمثال کی قصداً اہانت کرنا بھی گوارا نہ ہوگا، اور جس طرح ان کلمات کی کتابت کا وجوب اجتناب حجت ہے مانعین پر اور مثبت ہے من وجہ تشارک اصل ونقل فی بعض الآثار کا، اسی طرح اس کتاب کا وجود ارتکاب حجت ہے، مجوزین پر اور نافی ہے من کل الوجوہ تشارک اصل ونقل فی کل الآثار کا، ورنہ اگر یہ تشارک منفی نہیں تو کیا وجہ کہ اصل پر یہ کتابت ناجائز ہو اور نقل پر جائز۔

اس تحقیق سے ضروری احکام کا ایضاح اور افراط وتفریط جانبین کی اصلاح دونوں امر حاصل ہو گئے، اور اسی سے سب سوالوں کا جواب بھی نکل آیا، واللہ اعلم،

۸ رمضان ۱۳۴۱ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۸)

مزید تحقیق متعلق تعیین ابراہیم در نسب نامہ ہائے فاروقیاں،

سوال (۵۹۹) حضرت سلامت، سلام مسنون، ایک روز زبدۃ المقامات مطالعہ کرتا تھا، اس کے صفحہ ۸۰ پر حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نسب نامہ دیکھا، وہو ہذا،

حضرت ممدوح ابن شیخ عبد الاحد، ابن شیخ زین العابدین، ابن شیخ عبد الحی، ابن شیخ محمد، ابن شیخ حبیب اللہ، ابن شیخ امام رفیع الدین، ابن شیخ نصیر الدین، ابن سلیمان، ابن یوسف، ابن اسحاق، ابن عبد اللہ، ابن شعیب، ابن احمد ابن یوسف، ابن فرخ شاہ کابلی، ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود، ابن

عبداللہ الواعظ الاصغر، ابن عبداللہ الواعظ الاکبر، ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم، ابن ناصر بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

اس کو پڑھتے ہی خیال ہوا کہ حضور کے نسب نامہ میں بھی یہی فرخ شاہ کابلی ہیں چنانچہ وجوہ المثانی کے آخر کو دیکھا اور ملایا تو ٹھیک پایا، البتہ بعض ناموں میں قدرے اختلاف ہے، وہو ہٰذا فرخ شاہ کابلی، ابن محمد شاہ، ابن نصیر الدین شاہ بن محمود شاہ بن سلیمان شاہ بن مسعود شاہ ابن شاہ عبداللہ بن شاہ واعظ الاصغر ابن شاہ داعظ الاکبر ابن شاہ ابو الفتح ابن شاہ محمد اسحاق (ابن سلطان محمود) ابن السلطان ابراہیم بن ادہم، ان دونوں نسب ناموں کو بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ فرخ شاہ آپ کے اور حضرت مجدد صاحب کے جد اعلیٰ ہیں، حضرت مجدد صاحب کے نسب نامہ میں جو آگے چل کر ابراہیم ہیں وہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں کوئی اور ابراہیم ہیں، اس لئے مجدد صاحبؒ کے فاروقی ہونے میں کوئی کلام نہیں، تمام ارباب سیر و تذکرہ مجدد صاحبؒ کو فاروقی ہی لکھتے ہیں۔

پھر زبدۃ المقامات ہی میں لکھا ہے کہ شیخ فرید الدین گنجشکرؒ کا نسب بھی فرخ شاہ سے متصل ہوتا ہے اور بابا فریدؒ کو بھی سب فاروقی لکھتے چلے آئے ہیں، غرض ان دو صاحبوں کی فاروقیت مسلم ہے تو پھر آپ کی فاروقیت میں کیونکر کلام ہو سکتا ہے، ہاں ان ابراہیم کو ابراہیم ادہم مانا جائے تو البتہ کلام و اختلاف کی گنجائش ہے، مگر اکثروں نے ان کو غیر ابراہیم ادہم مانا ہے، اس لئے ان کو ابراہیم ادہم کہنا ہی غلط ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ تاریخ فرشتہ میں جو فاروقیوں کا نسب نامہ مذکور ہے اس میں ابراہیم ادہم مذکور ہیں تو یہ صحیح ہے، مگر تاریخ فرشتہ والے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں، اور درحقیقت ان دونوں نسب ناموں میں سے اور اس سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ حضور ان ہر سہ نسب ناموں پر غور فرما کر یہ شائع کر دیں کہ یہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں، جیسا میں اس وقت تک سمجھتا ہوں، اگرچہ میرا لکھنا گستاخی سے خالی نہیں، مگر تاریخی حیثیت کی بنا پر لکھنے کے لئے مجبور ہوں، امید ہے کہ جواب سے محروم نہ رکھیں گے، جناب کی تحریرات سے لزوماً و بعض دیگر اکابر کی تحریرات سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ تحفظ نسب بھی ضروریات شرع سے ہے اس لئے اس کا تحفظ کرنا بہتر ہے جو خدا کی ایک خاص نعمت ہے، ۸ ر رمضان ۱۳۴۶ھ،

جواب ۔ مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کے خط سے بڑی گنجلک رفع ہوئی، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ ہذہ الافادۃ، اب آپ کی تائید دوسرے بعض نسب ناموں کے دیکھنے سے سمجھ میں آتی ہے جن کو میں نے ایک زمانہ میں جمع کیا تھا، مگر اس وقت اس طرف ذہن نہیں گیا، اب جو مکرر دیکھا

تو اس طرح تائید ہوئی کہ جن میں فرخ شاہ مذکور ہیں اُن میں تو ابراہیم کو ابن ادہم نہیں لکھا، اور جن میں ابراہیم کو ابن ادہم لکھا ہے اُن میں فرخ شاہ کا ذکر نہیں کیا، چنانچہ مشفقی شاہ محمد حلیم علی پوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے

فرخ شاہ ابن مسعود ابن عبداللہ ابن واعظ اصغر ابن واعظ اکبر ابن ابو فتح ابن اسحاق ابن ابراہیم ابن سالم ابن عبداللہ بن عمر رضؓ،

اور مولوی ابوبکر صاحب جونپوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے۔

شہاب الدین علی الملقب بہ فرخ شاہ کابلی ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود بن عبداللہ واعظ اصغر ابن عبداللہ واعظ اکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبداللہ ابن عمر رضؓ،

اور قاضی محمد مصطفےٰ صاحب نے مچھلی شہر اور بھدوئی کے فاروقیوں کے مورث اعلیٰ شاہ ابوالحسن ملقب بہ شاہ عبدالملک، پھر اُن کا نسب اس طرح لکھا ہے،

شاہ ابوالحسن بن زین العابدین بلخی ابن شمس الدین بلخی ابن عبداللہ بلخی ابن حمید الدین بلخی ابن راج الدین بلخی ابن ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور بن عبداللہ بن عمر رضؓ،

اس اخیر کے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں، اس سے فرخ شاہ کا فاروقی وغیرہ ادہم ہونا متفق علیہ معلوم ہوتا ہے، اور آپ کے مدعا کے اثبات کے لئے یہ کافی ہے، اور تھانہ بھون کے نسب نامہ میں جو فرخ شاہ سے ابراہیم تک کا سلسلہ ہے اس طرح لکھا ہے،

فرخ شاہ بن محمد شاہ بن نصیر الدین بن محمود بن مسعود بن عبداللہ بن واعظ اصغر بن واعظ اکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم،

یہ تو مجدد صاحبؒ و شاہ محمد حلیم و مولوی ابوبکر صاحب کے نسب ناموں سے قریب قریب موافق ہے، اور ویسے تھوڑا تھوڑا تفاوت اسمار کی کمی بیشی یا تقدیم و تاخیر کا سب میں ہے، جو کہ اصل مقصود میں مضر نہیں، باقی آگے جو ابراہیم کا سلسلہ بیان کیا ہے، ابن ادہم بن سلیمان بن ناصر الدین ابن حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ ،

سو اس میں ناصر نام تو مجدد صاحب و مولوی ابوبکر صاحب کے نسب نامہ میں مشترک ہے اور اسی طرح سلیمان بھی، گو ابراہیم سے پہلے ہے، مگر کاتب کے ذہول سے ایسی تقدیم و تاخیر مستبعد نہیں صرف ادہم کا نام زائد ہے، سو اکثر اسمار کا اشتراک قرینہ اس کا ہے کہ ابراہیم تو وہی ہیں جو اور نسب ناموں

میں ہیں، ادہم میں کچھ غلط ہوا ہے، سو تعجب نہیں کہ یہ نام سالم ہو، جیسے شاہ محمد علیم کے نسب نامہ میں ابراہیم کے بعد سالم ہے، کتابت غیر مستبینہ میں کسی غیر محقق نے ادہم پڑھ لیا،

رہا مچھلی شہر کے نسب میں ابراہیم سے اوپر منصور نام کا ہونا اور ابراہیم سے نیچے ناموں کے ساتھ بلخی ہونا اور ان میں سے بعض کا بلخ سے ہند کو منتقل ہونے کا منقول ہونا یہ بظاہر مرجح ہے ان کے ابن ادہم ہونے کو، چنانچہ تہذیب میں ادہم کو ابن منصور لکھا ہے، باقی ان کی نسبت حضرت عمرؓ کی طرف ممکن ہے، کہ ان کی امہات میں کوئی فاروقی ہوں، جیسا بعض نے کہا بھی ہے، واللہ اعلم

اعلان، اس کے قبل جو کچھ اس تحقیق کے خلاف میری تحریر ہوا اس سے رجوع کرتا ہوں جیسا کہ ایک بار مختصراً اس کے قبل بھی ضمیمہ تتمہ سادسہ میں بابت نصف آخر ۱۳۳۶ھ میں ایک اور دلیل کی بنا پر اسی طرح رجوع کر چکا ہوں، اب مکرر اس رجوع کو مؤکد کرتا ہوں،

نصف رمضان ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۵)

تحقیق کلمات واقعہ مناجات مقبول | **سوال** (۶۰۰) مناجات مقبول جو حال میں مولانا شبیر علی صاحب نے مع اضافہ و ترمیم جدید کے طبع کرائی ہے اس میں بعض الفاظ میں شبہ معلوم ہوتا ہے جس کو ترجمہ نے اور بھی پختہ کر دیا، ورنہ غلط کاتب پر محمول ہو سکتا، مثلاً قربات عند اللہ ص ۴۹ کی آخری سطر میں ان تشرکنا فی صالح ما ندعوك فیه لکھا ہے جو بحیثیت معنی بھی مرتبط نہیں معلوم ہوتا، اور غالباً حزب الاعظم میں بھی اسی طرح ہے فی صالح ما یدعونك فیہ، قربات کے ترجمہ میں بھی انہی الفاظ کی پابندی کی گئی ہے، اس لئے گذارش ہے کہ کیا عبارت صحیح ہے ؟۔

الجواب، غالباً صحیح یدعونک ہی معلوم ہوتا ہے اگر حزب میں اسی طرح ہو گو ندعونك بھی باعتبار معنی کے اس کی طرف راجع ہو سکتا ہے، شاید ابتداء میں حزب اعظم کا کوئی نسخہ غلط مل گیا ہوگا۔ ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (ترجیح الراجح ص ۱۶۵)

تنافر بنا رحجیۃ شرائع سابقہ و بنا رحجیۃ حدیث تقریری متعلق مضمون غرائب الرغائب | **سوال** (۶۰۱) النور ماہ جمادی الاولیٰ والثانیہ ۱۳۴۴ھ مضمون غرائب الرغائب، غریبہ ہفتادو ہشتم در تنبیہ متعلق بہ قاعدہ حجیۃ شرائع من قبلنا کے تحت میں دو تفریعیں موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کے متعلق مذکور ہیں، جس کو بعینہ نقل کرتا ہوں،

وفی المقام تفریعان لطیفان یتعلقان بقصۃ موسیٰ علیہ السلام مبنیان علی کون ما قصہ اللہ ورسولہ علینا من غیر نکیر حجۃ لنا احدھما اباحۃ مال الحربی برضاہ

ولو بعقد فاسد فان استیجار الام لارضاع الابن عقد فاسد وھو مذھب الحنفیۃ والثانی کون المعاھدۃ التی تحرم دم الحربی عاماً للقالی وللحالی فان موسیٰ علیہ السلام لم یعاھدھم قالاً فلو لم ینعقد العھد بالحال کان دم القبطی مباحاً فلا یعم تسمیۃ قتلہ عمل الشیطان واستغفارہ منہ، ھذا انتھیٰ،

تفریع اول کے متعلق یہ شبہ ہو کہ بیان القرآن میں اسی کے متعلق حضرت نے تحریر فرمایا ہو وھو ہذا، "تیسرا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس وقت کسی شریعت کا وجود ہی خود متحقق نہیں، رائے سے ایسا کیا ہو جو قبل شرع موجب ملامت نہیں" تو جب اس وقت شریعت کا وجود نہ تھا تو شرائع من قبلنا سے اس مسئلہ کے جواز پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے،

دوسری تفریع کے متعلق یہ شبہ ہو کہ یہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہو، جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہو، قال فعلتھا اذا وانا من الضالین ط ففرت منکم لما خفتکم فوھب لی ربی حکماً وجعلنی من المرسلین ۹ تو جب ریاست وحکم ملنے سے قبل کا یہ واقعہ ہے تو اس مسئلہ کی تفریع کیونکر درست ہو سکتی ہے، اپنی فہم ناقص کے مطابق عرض کیا گیا، اگر صحیح نہ ہو تو جواب کی ضرورت نہیں،

الجواب، ان تفریعات کی اصل بنا حدیث تقریری کی حجیت ہو اور حق تعالیٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلا نکیر نقل فرمانا سکوت سے بھی ابلغ ہو پس اس کی حجت اور بھی اسبغ ہے، میرا پہلے یہ خیال تھا کہ حجیت شرائع من قبلنا اذا قصھا اللہ ورسولہ علینا بھی اسی اصل پر مبنی ہے چنانچہ عبارت عربیہ میں مبنیان علی کون ما قص اللہ ورسولہ علینا من غیر نکیر کے عنوان سے تعبیر کرنے کا منشا یہی ہے اس لئے اس تنبیہ کو حجیۃ شرائع من قبلنا کے متعلق قرار دیا گیا، جیسا کہ سرخی تنبیہ کی عبارت کا منشا یہی ہے، مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ حجیت شرائع من قبلنا مسئلہ مستقلہ ہو، اور اس کی بنا دوسری ہے، اور حدیث تقریری کی بنا دوسری، جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے، مگر یہ تغائر بنائیں میرے مقصود میں مضر نہیں، کیونکہ ایک دلیل کے انعدام سے دوسری دلیل کا انعدام اور پھر اس سے مطلوب کا انہدام لازم نہیں آتا، اگر حجیت کی ایک بنا مفقود ہو تو دوسری بنا موجود ہو، پس سوال ایک بنا کے فقدان سے تھا اور جواب دوسری بنا کے وجدان سے ہو گیا، فزال الاشکال۔

البتہ بعض کتب حدیث میں حدیث تقریری میں اس قول یا فعل مسکوت علیہ میں یہ شرط لگائی ہو

کہ اس کا ثبوت منافی للشرع سے ہو؛ اور یہ قید گو مشہور نہیں مگر ضروری ہے، کیونکہ عدم انقیاد خود رفع ابہام میں کافی ہے، اور موسیٰ و اُم موسیٰ علیہما السلام کا انقیاد ظاہر ہے گو بوجہ عدم تحقق کسی شریعت کے اس وقت اس کا ظہور نہ ہو۔ پس اس پر سکوت ضرور حجت ہے۔ خصوص جب کہ سیاق سے قائل و فاعل کی مدح بھی مفہوم ہوتی ہو، واللہ اعلم،

۲۷ محرم ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۶)

اصلاح وتبدیل بعض عبارات رسالہ یادِ یاراں (۶۰۲) تذکرہ (۱۳) کے نصف پر یہ عبارت ہے" چنانچہ چند بار جانبین سے تحریرات ہوئیں، اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں، بالجملہ نتیجہ یہ ہوا" اس عبارت مذکورہ کا ایک جزو بدلا گیا ہے، اور وہ جزو عبارت ذیل ہے" اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں" یعنی اس عبارت کو حذف اور خارج کر کے بجائے اس کے عبارت ذیل لکھی جاوے گی" جن کی نقل دو چار جگہ محفوظ بھی ہے،

اور اس عبارت پر حسب ذیل حاشیہ لکھا جاوے گا:۔

عہ پھر بعد تالیف رسالہ ہذا وہ تحریرات (جن کا لقب ضیاء الافہام من علوم بعض الاعلام تجویز کیا گیا ہے چنانچہ التابعة للتابعة نقشہ ۳ فہرست رسائل کے ۱۸۲ میں شائع بھی ہوا ہے) سوانح ملقب بہ تذکرۃ الرشید میں چھپ چکے ہیں ۱۲ منہ۔

۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۹)

تحقیق حیات خضر علیہ السلام | سوال (۶۰۳) خواجہ خضر علیہ السلام در قید حیات ہیں یا نہیں، پانچویں مذہب والے کہتے ہیں کہ نہیں، اگر حیات ہوتے تو سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کیوں نہ کرتے، اس کا جواب رقم فرما دیں۔؟

الجواب، حضرت خواجہ خضر علیہ السلام کا زندہ رہنا جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک ثابت ہے، چنانچہ بعد وفات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے پاس تشریف لائے اور تعزیت فرمائی، اور حضرت ابوبکر صدیق و حضرت علی رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، چنانچہ روایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے:۔

ودخل رجل اشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة رضي الله عنهم فقال ان في الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله انيبوا واليه فارغبوا ونظره اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر وانصرف فقال ابوبكر وعلى رضي الله عنهما هذا

الخضر علیہ السلام ۱۲ مس یعنی مستدرک، حاکم، ظفر جلیل ترجمۃ حصن حصین حامل متن حزب بنجم ص ۲ ۱۴۲،

اور اب تک زندہ ہونے پر تمام اہل باطن وصلحار کا اتفاق ہے، اور ہمیشہ ایسے لوگوں سے ملاقات کرتے رہے اور کرتے ہیں، مولانا نظامی فرماتے ہیں "مراخضر تعلیم گر بود دوش" اور اکثر بزرگوں سے حکایات بمنزلۂ خبر متواتر ان کی زندگی کے منقول ومشہور ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(امداد، ج ۴، ص ۱۲۶)

جواب تنگی از دو دستی عوام | (خط بدایت نمط نزد عزیزے کہ شکایت عوام از بے طاقتی کرد۔)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کا الطاف نامہ آیا، مکرر لکھتا ہوں کہ جس کام کو آپ نے اختیار کر رکھا ہے، یعنی امر بالمعروف وہ حال سے خالی نہیں، یا اس کا تحمل ہے یا نہیں، اگر تحمل ہے تو عوام کی شکایات بے معنی، جتنا وقت اس حکایت وشکایت میں صرف کیا جاتا ہے اپنے کام میں کیوں نہ صرف کیا جائے، اور اگر تحمل نہیں تو اس کو ترک کر دینا چاہئے، کہ صرف مستحب کیلئے اس قدر صعوبت برداشت کرنا ضروری نہیں ؎

سر مدگلہٗ اختصار می باید کرد — یک کار ازیں دو کار می باید کرد
یا تن برضائے دوست می باید داد — یا قطع نظر زیار می باید کرد

فقط کتبہ اشرف علی، از تھانہ بھون (امداد، ج ۴ ص ۱۲۷)

تحقیق معنے مولیٰ | **سوال** (۶۰۵) لفظ مولےٰ بمعنی اولیٰ بالتصرف در کلام عرب منقول است یا نہ ونیز در کتب لغت معنی مولےٰ محبوب ہم آمدہ است یا بایں مساسی ندارد، اگر آمدہ است در کدام لغت باید جست، بینوا توجروا،

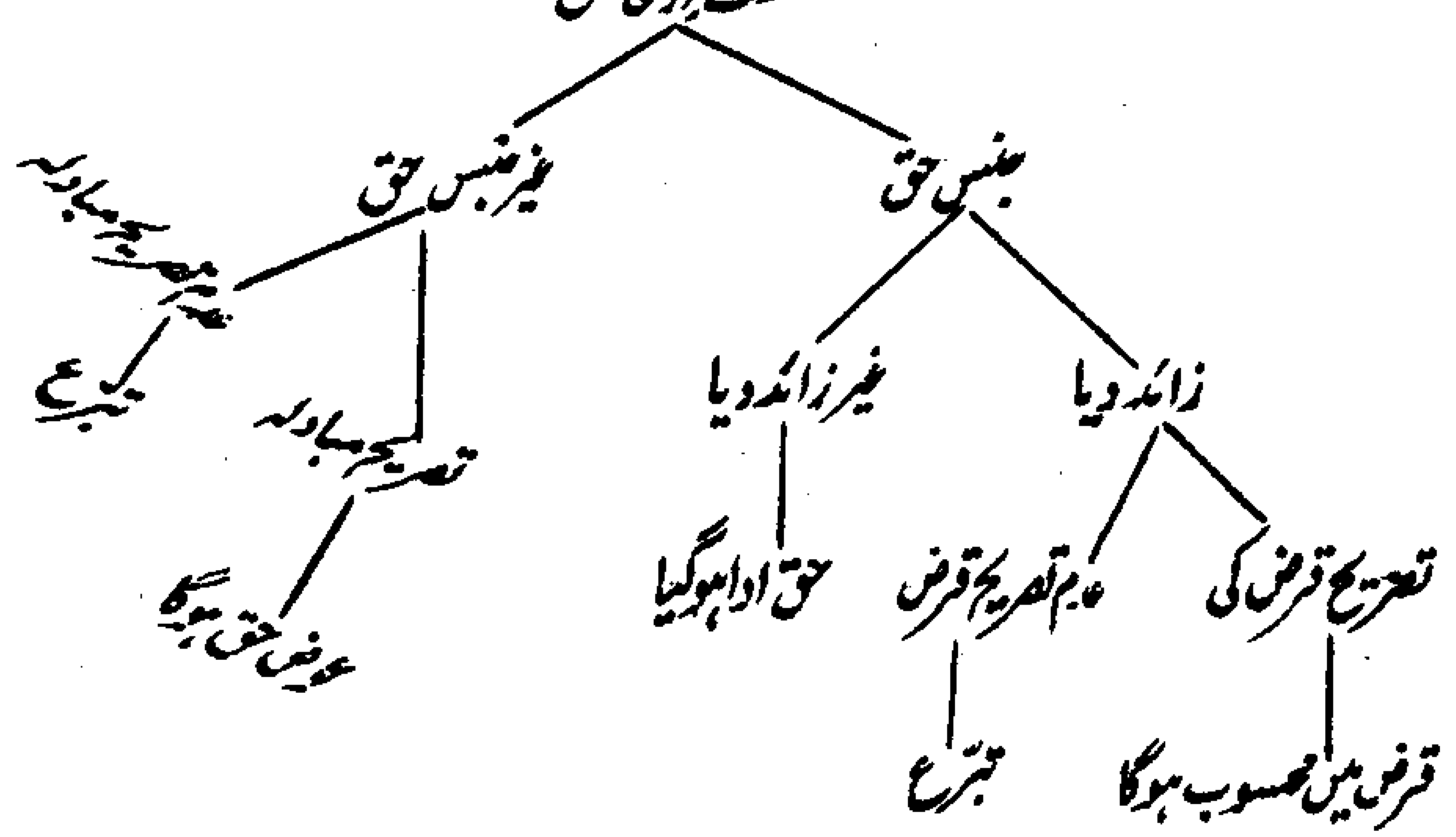
الجواب، در منتہی الارب است مولیٰ خداوند وبندہ آزاد کنندہ وآزاد کردہ وہمنشیں وقریب ونزدیک دوست وہمسایہ وہم سوگند وپسر برادر، وبہمان فرود آئندہ وانباز وپسر خواہر ویار ومددگار وصاحب پرورندہ ونعمت دہندہ ونعمت دادہ شدہ ومہربان وپیرو داماد وشوئی خواہر مرد وخسر انتہیٰ مختصراً ومعنی اولیٰ بالتصرف از نظر نگذشتہ ومعنی دوست از منتہیٰ مذکور شد، واللہ اعلم،

(امداد، ج ۳، ص ۱۲۷)

عہ اس وقت تک یہی معلوم تھا بعد میں مکتوبات حضرت مجددؒ دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سب کا اتفاق نہیں ہے ۱۲ منہ

صورِ متعددہ در ادائے حق | **سوال** (۶۰۶) ترکہ مرحوم کی آمدنی حاجی....... صاحب شوہر مسماۃ........ دختر مرحوم ہی نے وصول کرکے اپنی رضامندی سے بلا کسی شرط کے مسماۃ........ کو سرکاری مالگذاری مسماۃ مذکورہ سے لے کر دی، آیا یہ اُس کے حق میں محسوب ہوگا یا مرحوم کا اس کے ذمہ قرض رہیگا، یا کیا صورت ہوگی؟

الجواب، کسی ذی حق کو کچھ دینے کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا جنس حق دیا، اور حق سے زائد نہیں، اس میں اس کا حق ادا ہوگیا، دوسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا، اور تصریح کردی کہ زائد قرض ہے، اس میں بقدر واجب حق ادا ہوگیا، اور زائد قرضہ رہا، تیسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا، اور تصریح قرضہ کی نہیں کی تو بقدر واجب حق ادا ہوگیا اور زائد احسان ہوا، چوتھے یہ کہ غیر جنس حق دیا، اور یہ تصریح کردی کہ تمہارے حق واجب کے عوض میں دیا جاتا ہے تو اس میں اس کا حق ادا ہوگیا جس قدر مقدار حق کے عوض میں دینے کی تصریح ہوئی ہے، اور دونوں رضامند ہوگئے ہیں، پانچویں یہ کہ غیر جنس حق دیا اور یہ تصریح نہیں کی تو اس میں یہ دینے والے کا احسان ہوا، اصل حق باقی رہے گا، پس ان صورتوں میں سے جو واقع ہوئی ہو ویسا حکم ہوگا، استیعاب صور کے لئے شجرۂ مذکور ہے۔



(امداد، ج ۳ ص ۱۲۸)

تحقیق معنے تبدلِ ملک | **سوال** (۶۰۷) یوں مشہور ہے کہ تبدلِ ملک سے اور دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، تبدلِ ملک سے تبدل عین کا ہوجانا اسکے یہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں، بلکہ

مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی خاص طریقہ سے کوئی چیز آئی جو اس شخص کے لئے وہ طریقہ حلال تھا لیکن اس طریقہ سے اگر دوسرے شخص کے پاس آتی تو اس کے لئے حلال نہ ہوتا، اب اس شخص نے اس دوسرے شخص کو کسی دوسرے طریق سے وہ چیز دی جو کہ اس دوسرے شخص کے لئے بھی حلال ہے، سو اس میں اس پہلے طریقہ پر لحاظ نہ کیا جائے گا، اور اس کا اثر باقی نہ رہیگا، مثلاً غنی کو صدقہ لینا حرام ہے مگر کسی فقیر کو کوئی چیز صدقہ میں ملی اور اس نے ہدیۃً اس غنی کو دی، اب اسکے لئے حلال ہوگی، گویا یہ دوسری چیز ہوگی، یہ مطلب ہے اس قاعدہ کا، اسی طرح سے جو مشہور ہے کہ دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، یہ تو بالکل ہی غلط ہے، فقط (امداد، ج ۳ ص ۱۲۹)

تحقیق محشور شدن حاملہ | **سوال** (۶۰۸) اگر زنے حاملہ انتقال نماید پس بوقت قیام قیامت حشر ش بچہ صورت خواہد شد، دریں امر اختلاف فضلا ست بعضے می گویند کہ حشر ش بلا تجرید حمل خواہد شد و ضعش عن الصراط خواہد شد و بعضے می گویند کہ از حملش تجرید گشتہ حشر ش خواہد شد و وضعش در قبر ش خواہد شد، ؟

الجواب، دریں باب دلیلے صریح از کتاب وسنت بنظر نیامد لیکن ظاہر آیت تضع کل ذات حمل حملها علی التفسیر الراجح وظاہر حدیث کما تموتون تحشرون مشعر بآن ست کہ زنان حاملہ در قیامت حاملہ محشور خواہند شد واز ہول قیامت وضع خواہند نمود واللہ اعلم باحوال عبادہٖ

۲۰ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۳۰)

توجیہ بعض مضامین منسوب بہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ | **سوال** (۶۰۹) ان دنوں ایک کتاب شیخ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں چھپ کر گورکھپور سے شائع ہوئی ہے، اس کی روایات دیکھ کر مجھے یہ کہنے کی جرأت ہوتی ہے کہ یہ کتاب کسی پیر پرست جاہل کی تصنیف ہے، جس نے وقعت قائم کرنے کے لئے بڑے لوگوں کی طرف منسوب کر دیا ہے، یہ کتاب میں ارسال خدمت کرتا ہوں، اس کی پوری لغویت تو اس کے ملاحظہ سے ہی معلوم ہوگی، مگر بطور مشتے نمونہ از خروارے ایک روایت لکھتا ہوں، قطب یونینی نے مختصر المرآۃ میں شیخ ابو سعید قیلویؒ سے روایت کی ہے فرمایا کہ میں نے حضرت کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا، پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان وزمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا، جس طرح فضاء کائنات میں ہوا چلتی ہے، مردان غیب کو دیکھا کہ دوڑ کر مجلس عالی میں حاضر ہوتے تھے، خضرؑ اکثر حاضری دیتے تھے، میں نے سبب پوچھا، تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو حضرت کی ملازمت اختیار کرے

صفحہ ۹۰۴ میں دیکھتا ہوں کہ جہلار تو جہلا بعض سادہ مزاج علماء بھی اس کتاب کو بڑے لوگوں کی طرف منسوب دیکھ کے ان روایات کو صحیح جانتے ہیں، اس لئے بنظر خیر خواہی اسلام عرض پرداز ہوں کہ جس طرح اصلاح ترجمہ دہلویہ اصلاح ترجمہ مرزا حیرت وغیرہ تحریر فرما کر جہلار و علماء کے مذہب کی حفاظت فرمائی گئی ہے اس کی صلاح تحریر فرما کر جہلار و علماء کے مذہب کی حفاظت فرمائیے۔

الجواب: بجز احادیث کے اس میں سند کا فی کا نہ ہونا علم بالوضع ظنا کے لئے کافی ہے۔ دوسرے قصص و حکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب و انکار کرنا مشکل ہے، اور اس امتناع کا حکم بعد تجرد و مہارت علوم شرعیہ و فنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے ورنہ اکثر نظر ظاہری میں مستبعدات کو مستحیلات سمجھ کر انکار کر دیا جاتا ہے، یہ قاعدہ کلیہ معیار کافی ہے، باقی مجھ کو متن و حواشی کے مفصل دیکھنے کی فرصت نہیں، جہاں جہاں ایک آدھ جگہ دیکھا ہے وہاں میری نظر میں ایسا کوئی امر نہیں گذرا جس میں صحت کی توجیہ نہ ہو سکے، اور شبہات ضعیف معلوم ہوئے۔ اور اگر کوئی مضمون ایسا بھی ہو تو مفصل مواخذہ اس پر کرنا محتاج فرصت ہے، اور ترجمہ قرآن کی اور بات تھی، اس پر مدار ایمان ہے اور اگر ہر رسالہ کی تحقیق کی جاوے تو آدمی کسی کام ہی کا نہ رہے، طلب حق کے لئے قاعدہ معیار یہ کافی ہے۔ (امداد ج ۴ ص ۱۳۰)

شبہات متعلقہ جواب مندرجہ بالا مع جواب

نوازش نامہ میں جو قاعدہ کلیہ معیار یہ تحریر فرمایا گیا ہے اس کے عمدہ ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے لیکن بہ تقاضائے بشریت اس میں خادم کو جو شبہات واقع ہو گئے ہیں ان کو بعد میں لکھے گا، پہلے یہ عرض کرتا ہے کہ اس کتاب پر جو شبہات کئے گئے ان کا منشا کیا تھا، کئی سال ہوئے ہندوستان میں ایک اشتہار شائع ہوا تھا، اس کا خلاصہ یہ تھا کہ "شیخ عبداللہ مجاور روضہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ اے عبداللہ اب کے سال میری امت میں ستر لاکھ آدمی مرے، جن میں صرف ۷ با ایمان باقی بے ایمان اس لئے امت کو آگاہ کردے کہ اعمال صالحہ میں سعی کریں" اس اشتہار کے ساتھ دو باتیں اور بھی شائع ہوئی تھیں کہ شہر سورت کے بعض لوگوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے عالم ارواح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا دودھ پیا ہے۔ اور انھوں نے حضرت ملک الموت سے زنبیل ارواح چھین لی۔ انتہیٰ مختصراً۔

ان تینوں باتوں کا جواب اسی زمانہ (زمانۂ قیام کانپور) میں غالباً جناب والا نے ارقام فرمایا تھا، اور یہ جواب مولوی صادق الیقین صاحب کے نام سے اشتہار کی صورت میں شائع ہوا تھا پہلی بات کے جواب کا

خلاصہ یہ تھا کہ ۷ لاکھ آدمیوں میں بہت سے نابالغ بچے بھی ہوں گے جو مکلف شرعی نہیں، ان کے بے ایمان مرنے کے کچھ معنے نہیں، دوسری بات کے جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ روح کے منہ نہیں ہوتا۔ اور حضرت عائشہ رضؓ کے دودھ نہ تھا، تیسری بات کا خلاصہ یہ تھا کہ ملک الموت سے زنبیل ارواح چھیننے کی کیا ضرورت تھی، اگر حضرت عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کو زنبیل ارواح لینے اور ملک الموت کو دینے کا حکم ہوا تھا تو وہ خود ہی دیدیتے۔ چھیننے کی ضرورت نہ تھی، اور اگر دینے کا حکم نہیں ہوا تھا تو نہ ان کو لینے کا اختیار تھا نہ ان کو دینے کا۔

ان تینوں باتوں کے جواب سے جو نتیجہ احقر نے نکالا وہ یہ ہے کہ جو بات عقلاً یا شرعاً مستبعد ہو اس کو مستحیل سمجھ کر اس کو تکذیب کرنا صحیح ہے، اس میں توجیہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں، اگر توجیہ کی ضرورت ہوتی تو جناب والا ہر ایک کی عمدہ سے عمدہ توجیہ کرسکتے تھے۔ اور اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا کہ قصص وحکایات کا جب تک عقلاً یا شرعاً قوی دلائل سے ثبوت نہ ہو، اس وقت تک اُن کی تکذیب کرنا صحیح ہے، ممکن ہے کہ پہلی بات کی یوں توجیہ کی جاتی کہ شیخ عبداللہ محیا در روضۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خواب دیکھا وہ صحیح ہے کیونکہ اس کے امتناع پر کوئی دلیل عقلی یا شرعی قائم نہیں، رہی یہ بات کہ ۷ لاکھ میں بہت سے نابالغ بچے بھی ہوں گے، جو مکلف نہیں، ان کے بے ایمان مرنے کے کچھ معنے نہیں، اس کا جواب اس حدیث سے نکل سکتا ہے عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت یارسول اللہ طوبیٰ لھذا عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل السوء ولم یدرکہ فقال او غیر ذٰلک یا عائشۃ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب اٰبائھم وخلق للنار اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب اٰبائھم رواہ مسلم مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر الفصل الاول، دوسری بات کی توجیہ یوں کی جائے کہ حضرت عبدالقادر رحؒ نے عالم ارواح میں حضرت عائشہ رضؓ کا دودھ پیا ہے، رہی یہ بات کہ روح کے منہ نہیں ہوتا، اور حضرت عائشہ رضؓ کے دودھ نہ تھا، اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ دودھ کو علم سے باطنی مناسبت ہے، جیسا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول بینا انا نائم اتیت بقدح لبن فشربت حتی انی اری الری یخرج فی اظفاری ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب قالوا فما اولتہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم متفق علیہ مشکوٰۃ باب مناقب عمر الفصل الاول، اور روح سے فیض کا حاصل کرنا صوفیہ کے نزدیک مجرب ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت عبدالقادر رحؒ نے حضرت عائشہ رضؓ کی روح سے فیوض علمیہ حاصل کئے، تیسری بات کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ حضرت عبدالقادر رحؒ نے حضرت ملک الموت سے زنبیل ارواح چھین لی، رہی یہ بات کہ ان کو چھیننے کی کیا ضرورت

تھی الیٰ آخرہ اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ بعض مومن اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملائکہ سے بھی زیادہ اکرم ہیں، جیسا حدیث میں آیا ہے، کبھی اس اکرمیت کو اللہ تعالیٰ اس ملائکہ پر اس عنوان سے ظاہر فرماتا ہے۔ چنانچہ اس کی تفسیر حدیث میں موجود ہے: وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء ملک الموت الی موسیٰ بن عمران فقال لہ اجب ربک قال فلطم موسیٰ عین ملک الموت ففقاھا قال فرجع الملک الی اللہ فقال انک ارسلتنی الی عبد لک لایرید الموت وقد فقاء عینی الیٰ آخرہ متفق علیہ، مشکوٰۃ باب بدء الخلق وذکر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام الفصل الاول، حضرت موسیٰ علیہ السلام چونکہ نبی اولوالعزم تھے اس لئے انہوں نے طمانچہ مارا اور آنکھ پھوڑ ڈالی حضرت عبدالقادر رحؒ چونکہ ولی تھے (نبی کے برابر کرامت نہ رکھتے تھے اس لئے زنبیل ارواح چھین لی، زیادہ کچھ نہ کر سکے۔ پہلے استفتاء میں اس کتاب کی ایک روایت لکھی تھی، جناب والا نے اس کی کوئی توجیہ نہ فرمائی، گو قاعدہ کلیہ معیاریہ کے تحریر فرمانے کے بعد جزئیات کی طرف توجہ فرمانے کی ضرورت نہ تھی، مگر توجیہ دیکھنے سے خادم کو اس کا موقع ملتا کہ اسی قسم کی توجیہیں اور روایات میں کرتا، پہلے استفتاء میں خادم نے صرف روایت نقل کردی تھی۔ اس پر اپنے شبہات نہیں عرض کئے تھے اب کے ایک پرچہ میں وہ روایت اور اپنے شبہات قلمبند کردیئے ہیں۔

لفظ قال کے بعد روایۃ کے الفاظ ہیں اور لفظ اقول کے بعد خادم کا شبہہ ہے۔ اگر جناب والا نے توجہ فرمائی تو خادم کو توجیہ کرنے کا عمدہ انداز معلوم ہوجائے گا،

اب قاعدہ کلیہ معیاریہ پر جو شبہات ہیں اور جن کی وجہ سے دو ہفتوں سے سخت خلجان میں گذرتی ہے، عرض کئے جاتے ہیں، قاعدہ کلیہ کے الفاظ یہ ہیں "دوسرے قصص وحکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب والکار کرنا مشکل ہے" شبہہ:۔ تمام قصص وحکایات بمنزلۂ دعاوے ہیں، اور ہر دعوے کے اثبات پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت ہے نہ اس کے امتناع پر پھر یقیناً تکذیب والکار کرنے کی ضرورت نہیں، ظناً کافی ہے، جیسا تمام دعویٰ میں ہوتا ہے، اگر امتناع ہی پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت سمجھی جاوے گی تو صحیح بات کا دریافت ہونا قیامت ہی ہوجاوے گا، اور ہزاروں لاکھوں غلط باتوں کو صحیح ماننا پڑے گا۔ مثلاً خادم ایک غلط قصہ بیان کرے اور کہے کہ امام غزالیؒ نے اپنی بعض تصانیف میں نہایت صحیح سند سے لکھا ہے کہ حضرت یوسف ؑ کے زمانۂ حکومت میں مصر کے تمام شہروں میں ریل اور تار برقی جاری ہوگیا تھا۔ یا کہے حضرت عبدالقادرؒ اور امام ابوحنیفہ ؒ سے عالم برزخ میں مناظرہ ہوا کہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں مذہب حق کیا ہے، مناظرہ میں حضرت عبدالقادرؒ کو غلبہ ہوا، اور انہوں نے ثابت کردیا کہ اس باب میں امام احمد بن حنبل رحؒ کا مذہب حق ہے، اس طرح کے لاکھوں کروڑوں قصے تصنیف

ہو سکتے ہیں جو فی نفسہ غلط ہوں، مگر ان کے امتناع پر نہ کوئی دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ دلیل شرعی، اس کے بعد قاعدۂ کلیہ معیاریہ میں یہ الفاظ ہیں "اور اس امتناع کا حکم بعد تحرّ و مہارت علوم شرعیہ و فنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے"، اس پر یہ **شبہہ** ہے کہ فی زمانناتحرّ تو عنقا صفت ہے، اور ایسے حضرات بھی قریب قریب سات ہی یا آٹھ کے ہیں جو علوم شرعیہ و فنون عقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے ہیں، مثلاً جناب والا ہیں، جناب مولوی رشید احمد صاحب ہیں، جناب مولوی محمود حسن صاحب ہیں۔ جناب مولوی احمد حسن صاحب امروہوی ہیں، جناب مولوی لطف اللہ صاحب علیگڈھی ہیں، جناب مولوی عبدالحق صاحب کابلی قاضی بھوپال ہیں، جناب مولوی عین القضاۃ ہیں۔

ان حضرات کے علاوہ شاید دو چار حضرات اور بھی نکلیں، باقی حضرات علماء ایسے ہیں کہ کسی کو تو علوم شرعیہ میں مہارت ہے فنون عقلیہ میں نہیں، مثلاً جناب مولوی محمد یحییٰ صاحب مفتی بھوپال، جناب مولوی حافظ عبدالعزیز صاحب نائب مفتی بھوپال وغیرہ، کسی کو صرف فنون عقلیہ میں مہارت ہے علوم شرعیہ میں نہیں، مثلاً مولوی فاروق صاحب چریا کوٹی، جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کانپوری، وغیرہ، اور آج کل کے ناولوں کو جو بالکل عقل کے عادت کے موافق ہوتے ہیں، ان میں کوئی بات مستحیل کیا مستبعد بھی نہیں ہوتی، گل بکاولی کے قصہ کو، امیر حمزہ کی داستان کو، طلسم ہوشربا کو، لورتن کی حکایتوں کو، گلفام کے قصہ کو، اور ان کے علاوہ بہت سے قصوں کو، یہ کل حضرات علماء کیا معمولی عربی فارسی جاننے والے شائستہ اشخاص اس حیثیت سے نہیں کہ وہ مخرب اخلاق ہیں، بلکہ غلط ہونے کی حیثیت سے منع کرتے ہیں، اور یہ نہیں سنا گیا کہ کسی شخص نے بھی اس منع کرنے کو انکار کی نگاہ سے دیکھا ہو، معمولی عربی، فارسی جاننے والوں سے بھی قطع نظر کی جائے، جہلاء کے گروہ مثلاً لکھنؤ کے افیون مدک باز وغیرہ بھی ان سب قصوں کو غلط ہی خیال کرتے ہیں، مگر چونکہ دل بہلاؤ ہیں اس لئے سنتے ہیں، حالانکہ اس قاعدہ کلیہ معیاریہ کی رو سے ان کو کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا یا صحیح سمجھے گا، یا ان کے صحیح ہونے سے سکوت کرے گا، کیونکہ ان قصص و حکایات میں (باستثنائے بعض واقعات) تمام واقعات ایسے ہیں کہ ان کے امتناع پر نہ دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ شرعی، خادم بھی اب تک اپنے گھر کی عورتوں مردوں کو ان قصص و حکایات سے منع کرتا آیا، اور اب بھی جو کوئی پوچھتا ہے کہ یہ قصص و حکایات کیسے ہیں، یہی کہہ دیا جاتا ہے کہ سب جھوٹے اور فرضی ہیں اگر واقعی یہ قصص حکایات جھوٹے اور فرضی نہیں ہیں تو ان کے جھوٹے اور فرضی کہنے میں یقیناً کذب و معصیت ہے، اللہ تعالیٰ معاف فرمائے، اس بارہ میں للّٰہ خادم کی تشفی فرمایئے۔ جب سے جناب والا کا نوازش نامہ آیا ہے اپنی بے علمی و کم فہمی کی وجہ سے نہایت خلجان ہے۔

الجواب - اس قاعدہ کلیہ معیاریہ میں ایک قید بناءً علی الظہور و الشہرۃ متروک ہو گئی تھی اسی کے عدم

استحضار سے سب شبہات پیدا ہوئے، وہ قید یہ ہے کہ ان قصص وحکایات کے ناقل ایسے لوگ ہوں جن کا صدق اور تدین مشاہدہ یا شہادت ثقات اور ان کے مجموعہ حالات سے مظنون ہو تو چونکہ قرآن و حدیث سے سوء ظن اور مراسلم اور تکذیب صادق سے ممانعت آئی ہے ان احکام کے واجب العمل ہونے سے ضرورت ہوتی ہے، کہ اگر ایسے لوگ کوئی امر خلاف ظاہر نقل کریں تو اس میں تاویل کی جاوے۔ خواہ قریب ہو یا بعید اور یہ ظاہر ہے کہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ظاہر سے کلام کو متصرف کرنا مگر اس کا ارتکاب ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور یہاں ضرورت یہ ہے کہ نصوص شرعیہ واقع میں متعارض ہو نہیں سکتی، تو جہاں ان کی مقتضیات میں صورت تعارض کی ہو اس کا رفع کرنا واجب ہے، مثلاً یہ بھی ثابت بالنص ہے کہ کل ما جاء به الرسول حق اور یہ بھی ثابت ہے کہ انتم شہداء اللہ فی الارض، اور شہادت ثقات کی کسی کے صدق پر مشاہدہ سے ثابت، پس مقتضیٰ نص کا اس کی تصدیق ہوئی۔ پس یہ صدق صادق ثابت بدلیل شرعی جب تک یقینی دلیل سے مرتفع نہ ہوگا اس حکم شرعی پر عمل کرنے کی ضرورت سے اس کی حفاظت کریں گے اور اس حفاظت کا یہی طریق ہے کہ اس کے اقوال کا دلیل شرعی سے معارض نہ ہوتا حتی الوسع ثابت کریں، اس کی تائید کے لئے قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت خضر علیہ السلام کا کافی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان فرما کر تمنا فرمائی لوصبر موسیٰ الخ حالانکہ بظاہر افعال خضر یہ معارض نصوص شرعیہ کے تھے، اور اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انکار فرمایا تھا، مگر آخر میں ظاہر ہوا کہ معارض نہ تھے۔ اور اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوصبر فرمایا۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جس شخص کا کمال فی الدین یقیناً یا ظناً ثابت ہو اس کو بدون یقین کامل کے ناقص الدین نہ کہیں گے، اور جس شخص کا ابھی کمال فی الدین ہی ثابت نہیں بلکہ یا ناقص الدین ہونا معلوم ہے یا مجہول محض ہے، وہاں چونکہ مدار اضطرار صرف عن الظاہر نہیں پایا جاتا، لہٰذا ایسے کی خبر جو موافق ظاہر و عادت کے ہوگی اس کی تصدیق کریں گے ورنہ تکذیب کریں گے، خواہ قطعاً یا ظناً جیسا کہ مقتضا مقام کا ہو، اس تقریر سے شیخ عبد اللہ مجاور کی تکذیب اور مشائخ اہل کمال کی تصدیق کی وجہ معلوم ہوگئی، اور مجاور کے قول کی تاویل نہ کرنا اور ان حضرات کے قول کی تاویل کرنا بھی ثابت ہوگیا۔ پس قصہ دودھ پینے کا اگر کسی معتبر راوی سے ہے تو بیشک تاویل کریں ورنہ رد کریں گے، اور زنبیل کی حکایت جس ہیئت سے منقول کے اول اللہ میاں سے کہا جب انھوں نے نہ مانا تب عزرائیل علیہ السلام سے چھین لیا، اس میں صریح معارضہ ہے قضا و قدر سے اس لئے یقیناً خلاف نصوص ہے، اور یہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ تاویل صورت عدم تعارض یقینی میں ہے، لہٰذا یہاں تاویل نہ کریں گے۔ اس سے شبہ اہل کذب و اہل باطل کے اخبار و حکایات فرضیہ کے محل الصدق کا بھی دفع ہوگیا لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ایسے اقوال خلاف ظاہر کا اعتقاد واجب نہیں، کیونکہ حجج شرعیہ میں سے نہیں،

لیکن اس کو کاذب و مفتری و مخالف سنت کہنا حرام ہے، یا یوں کہا جاوے کہ ان کی طرف نسبت ثابت نہیں یا یوں کہا جاوے لاتصدق ولا تکذب اور جس شخص کو تبحر حاصل نہ ہو اس کے لئے یہی طریق اسلم ہے، اس تمام جزئیات کا فیصلہ آسان ہے۔

شبہات مشار الیہا۔ **قال** قطب یونینی نے مختصر المرأۃ میں شیخ ابوسعید قیلوی سے روایت کی ہے کہ فرمایا کہ میں نے حضرت ؐ کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا۔ **اقول** انبیاء علیہم السلام کی طرف اس وقت تک کوئی بات منسوب نہیں کی جاسکتی، جب تک اس کا ثبوت حدیث سے نہ ہو، جب تک حدیث سے یہ بات ثابت نہ ہو جائے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں، اس وقت تک کسی شخص کے کشف والہام کے بھروسہ پر کیونکر اس بات کا یقین کیا جاسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں: اور اس کی وجہ یہ کہ کسی کا کشف یا الہام شریعت میں حجت نہیں اس کے علاوہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ..... صلے اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس سے کروڑوں درجہ عالی ہے، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم شیخ ابوسعید قیلوی رحمۃ اللہ علیہ سے کروڑوں درجہ عالی ہیں، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے کہیں ثابت نہیں پاتے، وہ فرماتے ہوں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار یا ایک بار سے زیادہ دیکھا تو ہم کو یہ روایت موضوع معلوم ہوتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظِ مراتب کا زیادہ خیال رکھنا چاہتے ہیں۔

جواب۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک میں تشریف آوری کا منقول نہ ہونا مستلزم نہیں نفی تشریف آوری مجلس اولیاء کو نہ شرعاً نہ عقلاً، اس لئے تکذیب مشکل ہے، اگرچہ تصدیق بھی واجب نہیں۔ جیسا قاعدۂ معیاریہ کی تفصیل میں بیان ہوا، اور احتیاج ثبوت بالحدیث اس نسبت میں ہے جو عالم شہادت کے متعلق ہو، کیونکہ اس سے احتجاج ہوتا ہے، بخلاف واقعات عالم مثال کے چونکہ حجت شرعیہ نہیں لہٰذا اس میں توسع وتسامح ہے، **قال** پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان وزمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا جس طرح فضائے کائنات میں ہوا چلتی ہے، **اقول** پیغمبروں کی مبارک روحیں عام مسلمانوں کی روحوں کے مثل نہیں کہ ان کے متعلق کسی کے کشف یا الہام سے جو بات ثابت ہو کہدی جائے بلکہ ان کی روحیں سے کروڑوں درجے عالی ہیں، اور شہیدوں کی روحوں کا یہ حال ہے کہ وہ سبز طائروں کے جوف میں رہتی ہیں، اور وہ سبز طائران قندیلوں میں رہتے ہیں جو عرش میں معلق ہیں، جیسا صحاح کی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے، فضائے کائنات میں ہوا کی طرح روحوں کا پھرنا روحوں کے لئے موجب ذلت یہ حالت تو عام

مسلمانوں کی روحوں کی بھی نہیں، جیسا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان سے جو کہ شرح مسلم میں ارواح شہدا اور انبیاء وعلماء کے متعلق ہے ظاہر ہے نہ کہ خاص انبیاء علیہم السلام کی روحوں کی ہو، جو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قابل اکرام ہیں، اور ماناکہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس عالی میں پیغمبروں کی روحیں ہوا کی طرح پھرتی تھیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی اس بات کی زیادہ مستحق تھی کہ اس میں بھی پیغمبروں کی روحیں پھرتی، مگر یہاں روحیں کیا ایک روح بھی کسی صحابی نے کبھی پھرتی نہ دیکھی، یہ عجب اُلٹا معاملہ ہے کہ پیغمبروں کی روحیں اپنے سردار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی کا تو کبھی یہ اکرام نہ کریں، اور ایک ولی کی مجلس عالی کا جو اُن کے مرتبہ میں کروڑوں درجہ کم ہو یہ اکرام کریں، یہ حفظ مراتب بھی قابل دید ہے۔

جواب ۔ تحت العرش مسکن ہے اور قوالب ملبس ہے، اور کسی مسکن و ملبس کا ثبوت مستلزم نہیں ہے نفی دیگر کو پس ممکن ہے کہ بطریق سیر نورانی لباس میں جو قوالب مذکورہ سے بھی افضل ہے تشریف لاویں اس میں مفضولیت ارواح شہدا سے لازم نہیں آتی اور مجلس عالی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق شبہ کا جواب اوپر کے جواب میں گذر چکا۔

قال ۔ خضر اکثر حاضری دیتے تھے، میں نے سبب پوچھا تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو تو حضرت کی ملازمت اختیار کرے۔ **اقول** اس قول کے انداز بیان سے ظاہر ہے کہ قائل حضرت خضر علیہ السلام کو شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے کم سمجھتا ہے، یہ وہی خضر ہیں جن کے پاس حاضری دینے جن سے فلاح حاصل کرنے جن کی ملازمت اختیار کرنے کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اولوالعزم پیغمبر کو حکم ہوا تھا اب وہ ایسے گئے گذرے ہوئے کہ شیخ عبدالقادرؒ کے پاس حاضری دیتے تھے، اُن سے فلاح حاصل کرتے تھے، ان کی ملازمت اختیار کرتے تھے، پیغمبر کیسے ہی درجہ کا کم ہو پھر بھی ولی سے لاکھوں کروڑوں درجہ بڑھ کر ہے، اس کے علوم ولی سے کروڑوں درجہ زیادہ ہوں گے، اور پھر خضر علیہ السلام ان کے برابر حقائق ومعارف واسرار الٰہی کا جاننے والا شاید ہی کوئی پیغمبر ہو، اور کسی ولی کی تو کیا حقیقت ہے جو ان کا عشر عشیر بھی ہو، شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ان کی ملازمت بشرط امکان اگر اختیار کرتے تو بجا تھا، ان کو ان کی ملازمت اختیار کرنے کی کیا ضرورت نہ تھی، ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ حضرت خضر علیہ السلام شیخ عبدالقادرؒ سے باذن الٰہی ملے، اور ان کو کچھ حقائق ومعارف تعلیم فرمائے، اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے فلاح حاصل کی تو نازیبا نہ تھا، بزرگوں نے تو حفظ مراتب نہ کرنے کو زندقہ کہا ہے، یہ کیا حفظ مراتب ہے کہ پیغمبر اولوالعزم کو ولی سے نیچے گرادیں۔ ع دوستی بیخرد الخ۔

جواب۔ حاضری دینا یہ تو ترجمہ کی خرابی ہے، ہم اس محضر کو بعنوان تشریف می آورد نہ ترجمہ کر سکتے ہیں، رہا فلاح وملازمت کا قصہ تو خود اس کی نسبت خضر علیہ السلام کی طرف نہیں بلکہ اس کی ترغیب کی نسبت ہے سو اس میں کوئی اشکال نہیں، ان کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ایسے مقبول ہیں کہ ہم باذن الٰہی اپنی تشریف آوری سے ان کو شرف دیتے ہیں، پس تم کو چاہئے کہ اس سے ان کی مقبولیت پر استدلال کر کے ملازمت اور فلاح حاصل کرو۔ اور حضرت خضر علیہ السلام کا نبی ہونا مختلف فیہ ہے، اور سب انبیاء علیہم السلام سے ان کا اعلم بالاسرار ہونا بے دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے، اور قصہ مشہورہ میں اسرار کونیہ کا ثبوت ہے، نہ اسرار الٰہیہ کا جو کمال مقصود ہے، مگر ان امور کو ہمارے جواب میں کوئی دخل نہیں، محض تبرعاً ذکر کر دیا ہے، واللہ اعلم۔

۱۰ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۱۳۱)

تحقیق حق اللہ یا حق العبد بودن زنا **سوال** (۱۰۰۵) اگر کوئی شخص کسی خاوند والی عورت سے زنا کرے تو یہ گناہ صرف توبہ کرنے سے معاف ہو جاوے گا یا کہ خاوند کے معاف کرانے سے معاف ہوگا۔ زنا حق العبد ہے یا حق اللہ ہے ان دیا میں اس بارہ میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں شوہر سے معاف کرانا ضروری نہیں توبہ سے معاف ہو جاوے گا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ۔ یہ حدیث اس باب میں قابل سند ہے یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بغیر شوہر سے معاف کرائے معاف نہ ہوگا۔ اور دلیل میں حضرت سیدنا داؤد علیہ السلام داوریاؓ کا قصہ پیش کرتے ہیں۔ ان دونوں میں کون حق پر ہے؟

الجواب۔ اخرج الستۃ عن ابی ھریرۃ رضؓ وزید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہما، ان اعرابیا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انشدك باللہ الا قضیت لی بکتاب اللہ الی ان قال ان ابنی کان عسیفا علی ھذا فزنی بامرأتہ وفیہ قال صلی اللہ علیہ وسلم لاقضین بینکما بکتاب اللہ تعالی الولیدۃ والغنم رد علیك وعلی ابنك جلد مأتہ وتغریب عام الحدیث و اخرج مالك وابوداؤد وعن ابن المسیب ان رجلا من اسلم یقال لہ ھزال شکی رجلا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ھزال لو سترتہ بردائك لکان خیرا لك کذا فی التیسیر روایۃ اولی دال است برآں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجز حد شرعی چیزے نفرمودہ پس اگر عفو کنانیدن از زوج ضروری بودے لا محالہ برآں تنبیہ فرمودے و روایت ثانیہ دلالت می کند بر اجبیت ستر این چنیں امور و ظاہر است کہ از عفو کنانیدن از زوج متلزم ست افشا را پس غیر محبوب خواہد بود و اجب بودن شے با غیر محبوب بودنش جمع نمیتواں شد پس مقتضائے ہر دو دلیل برآں برآمد کہ عفو کنانیدن بجز حق تعالی از کسے ضروری نیست، بلکہ گونہ خلاف حیا ست و ستر افضل است و سر دریں آنست کہ ایں امر شنیع از حقوق اللہ است

زیراکہ اگر از حقوق العباد بودے پس بائیستی باذن مستحق جائز بودے وایں باطل محض است وقصہ آوریا اولاً ثابت نیست ثانیاً آبر ابتنا زع فیہ مس نیست زیراکہ برتقدیر ثبوت حق اوریا آں بود کہ مقصود از فرستادن امرے بود کہ دراخبر نبود، ثالثاً شرائع من قبلنا ہرگاہ خلاف قواعد شرع ما باشد حجت نیست وحق آنست کہ آں قصہ بے اصل محض است، وحدیث التائب من الذنب کمن لاذنب لہ دلیل کافی ست دریں باب فقط، ۲۰ جمادی الاخری ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۳۸)

دخل اجازت درخواندن دلائل الخیرات | **سوال** (۵۶۹) دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے واسطے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں، اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

الجواب۔ جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے، اگر بلا اجازت کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے محروم نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم، بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جواب بالا، فائدہ کی دو قسمیں ہیں، ایک اجر وثواب، دوسرے کیفیت باطنی، پس بلااجازت پڑھنے سے اجر وثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی، البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی، واللہ اعلم، کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

۲ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۰)

تحقیق ملک زمین کہ زمیندار است یا گورنمنٹ | **سوال** (۵۷۰) شرعاً ہم مالک زمین ہیں یا نہیں حالانکہ گورنمنٹ نے قانوناً طے کر دیا ہے کہ اصل مالک زمین سرکار انگریزی ہے، ہم صرف ایک واسطہ ہیں کاشتکار اور سرکار کے درمیان ہیں؟

جواب۔ صرف قانون طے کر دینا خروج عن الملک کے لئے کافی نہیں، تا وقتیکہ استیلاء نہ ہو، یعنی گورنمنٹ ان اراضی کو زمیندار سے چھین کر اپنی طرف سے کاشتکاروں کو دیدے۔ پس ابھی تک زمیندار یقیناً مالک زمین ہیں، واللہ اعلم، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۰)

تحقیق تفاضل نبی علیہ السلام وقرآن مجید | **سوال** (۵۷۱) پیغمبر محمد صلے اللہ علیہ وسلم افضل وبہتر ہیں قرآن مجید سے یا قرآن شریف افضل واشرف ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے، دوسرے یہ کہ فضیلت وشرافت جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسی قرآن محدود مکتوب ومتلو پر ہے، یا اس کلام قدیم پر ہے جو کلام نفسی ہے؟

الجواب۔ فی الدر المختار قبیل باب المیاہ وعنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام احب الی اللہ تعالیٰ من السموات والارض ومن فیہن فی رد المحتار قولہ ومن فیہن ظاہرہ یعم النبی صلے اللہ علیہ وسلم والمسئلۃ ذات خلاف والاحوط الوقف

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس میں توقف بہتر ہے، میں کہتا ہوں کہ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ کوئی ضروریات دین سے نہیں ہے، اور نص نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا، قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لک بہ علم وقال اللہ تعالیٰ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً۔ حدیث میں متکلمین فی القدر پر غصہ فرمانا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا وارد ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے فضول امور میں کلام کرنا ممنوع ہے، واللہ اعلم،

۲ر شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد الفتاوی جلد ۳ ص ۱۴۰)

حکم اعمال مستعملہ برائے دفع وبا

سوال (۲۰۷۵) بعد ادائے سلام مسنون عرض خدمت ہے، چند روز ہوئے اس موضع جسوئی میں مرض وبا پھیلا ہوا ہے۔ اس کے دفعیہ کے واسطے کئی طریقے سنے گئے، اور کتابوں سے معلوم ہوئے، مگر پورے طور پر اطمینان نہیں ہوتا، نہ عمل کا پورا طریقہ معلوم ہو سکا، اس جگہ اکثر باشندگان نے اس کام کو جناب کی رائے پر منحصر رکھا ہے، جو کوئی طریقہ سہل اس آفت کے دفعیہ کا، اور حصول امن وامان کا جائز طور پر منع فرمایا جاوے۔ چندہ بھی اس کے انجام کے واسطے فراہم ہو رہا ہے، مگر اب تک کسی کام میں خرچ نہیں ہوا، اور دو روز سے اکثر باشندگان گاؤں کے صبح کے دس بجے گاؤں سے باہر عیدگاہ میں جمع ہو کر تھوڑے عرصہ تک توبہ واستغفار پڑھ کر سات مرتبہ اذان پڑھتے ہیں، پھر دو رکعت نفل ادا کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ سے اس مرض وبائی کے دفعیہ کے واسطے دعا مانگتے ہیں، یہ عمل یا کوئی دوسرا طریقہ اور جس طرح مناسب رائے عالی ہووے براہ الطاف بزرگانہ وبنظر رفاہ خلق اللہ حامل عریضہ ہذا کو سمجھا دیا جاوے، اور مختصر طور پر تحریر بھی فرما دیا جاوے، کتاب شرح محمدی میں جو کتاب فقہ کی اردو میں منظوم ہے اس میں ایسا طریقہ لکھا ہے، اگر یہ جائز ہے، اور رائے عالی میں مناسب معلوم ہوتا ہے اس کو بھی پورے طور سے حامل عریضہ کو بتلا دیویں، خادموں پر احسان بے اندازہ ہوگا۔

نقل از کتاب شرح محمدی۔

اشعار

حق وبا سے اس کو رکھتا ہے بچا جو کرے ترتیب ایسی برملا
شہر کے چاروں طرف گائیں حلال وہ کرے دل سے نیاز ذوالجلال
صاف کر پھر اس کی بھونے بوٹیاں کھاویں تک یک یک اس کا مومناں
بعد اس کے لیویں پھر قرآن کو جمع ہو کر مومناں پاکیزہ خو
نیچے سے اس کے وہ نکلیں سات بار منہ طرف کعبہ کی رکھیں آشکار

پھر پڑھیں بعد اس کے دو رکعت نماز — اور اذاں دیں سات با عجز و نیاز
کہتے ہیں دیویں اذاں سب سات رُو — سات بار ہر روز اے گیتی فروز
ہے یہ تاثیر اذاں اے مومناں — اس سے ہوتے ہیں گریزاں جنیاں

الجواب، عنایت فرمائے بندہ سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، اللہ تعالیٰ اس مرض کو سب جگہ سے دور فرما دیں، جو عمل آپ نے شرع محمدی سے نقل کیا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں، اور نہ اذان کہنے کی کوئی اصل ہے اور نہ جماعت کے ساتھ نفل ادا کرنا ثابت ہے، اس لئے ان سب اعمال کو موقوف کر دیا جاوے اس کے لئے اصل دو امر ہیں، صدقہ کی کثرت اور گناہوں سے توبہ کرنا، اور صدقہ کے لئے چندہ جمع کرنا مناسب نہیں، اکثر دیکھا گیا ہے کہ دینے میں خلوص نہیں رہتا، بلکہ ہر شخص کو چاہئے کہ بطور خود جو توفیق ہو بطور خود دیدیں، جو چندہ ہو گیا ہے سب دینے والوں سے اجازت حاصل کر کے ایسے لوگوں کو نقد یا غلہ خرید کر خفیۃً دیدیا جاوے جو بہت حاجت مند ہیں اور کسی سے سوال نہیں کرتے اور عیدگاہ میں جمع ہو کر دعا کرنا مضائقہ نہیں لیکن نہ اذان کہیں نہ جماعت سے نفلیں پڑھیں بلکہ رو دیں اور نفلیں الگ الگ پڑھیں، اور بہتر ہے کہ گھر آ کر نفلیں پڑھیں، اور نیز ضرور ہے کہ حق العباد جو کسی کے ذمہ ہوں ان سے سبکدوشی حاصل کریں، جس نے کسی کا حق دبا رکھا ہو اس کو واپس کرے، ظلم کرنا، غیبت کرنا، جھوٹ بولنا، بدنگاہ کرنا وغیرہ معاصی کو چھوڑ دیں اور ہر وقت استغفار زبان اور دل سے جاری رکھیں اور جن لوگوں کو سورۂ تغابن جو اٹھائیسویں پارہ کے تین پاؤ پر ہے یاد ہو صبح و شام بعد نماز فجر و مغرب ایک ایک بار پڑھ کر اپنے اوپر اور سب گھر والوں پر دم کر دیا کریں، اور جو چیز کھاویں پیویں اول اس پر سورہ انا انزلناہ تین بار پڑھ کر دم کر لیا کریں، بلکہ جو مبتلا ہو گیا ہو اس کو بھی پانی پر دم کر کے ہی پلا دیں، اور یہ تعویذ لکھ کر سب کے بازو پر باندھ دیں۔

(تعویذ) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الٰہی بحرمت حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ و حضرت خواجہ محمد صادق رحمۃ اللہ علیہ از شر و آفت وبا و طاعون نگاہ دار صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین اور اس کو لکھ کر اور گھول کر کنوئیں میں پانی چھوڑ دیں، اور سب سے بڑی چیز گناہوں کا چھوڑنا ہے، اور ظاہر علاج معالجہ بھی ضروری ہے۔ والسلام۔

۳ رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۱)

تحقیق وصیت نامہ کہ چند بار بنام مجاور روضہ شیوع یافتہ

سوال، (۳۰۷۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک وصیت نامہ چھپا ہوا جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شائع ہوا ہے، جو شیخ عبد اللہ خادم مجاور روضہ مطہرہ کو ارشاد ہوا ہے اس کی کیا اصل ہے، مستفتی نے تمام

وصیت نامہ کی نقل لکھی تھی، بوجہ اختصار اور بنا رعلی الشہرۃ چھوڑ دیا گیا۔

الجواب ۔ایسا وصیت نامہ بہت دفعہ شائع ہوچکا ہے، ہمیشہ اسی نام اور لقب سے شائع ہوتا ہے اول تو یہ تعجب ہے کہ ایک شخص اتنی بڑی عمر پاوے، دوسرے یہ تعجب ہے کہ ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور ملکوں کے بزرگوں اور ولیوں کو یہ دولت زیارت اور ہمکلامی کی نصیب نہ ہو۔ تیسرے اگر ایسا ہی قصہ ہوتا تو خود مدینہ میں اس کی زیادہ شہرت ہونا چاہئے تھی، حالانکہ وہاں کے آنے جانے والوں کے خطوط سے ان امور کا نام ونشان بھی نہیں معلوم ہوتا۔ پھر محض اس طرح بلاسند کوئی مضمون قابل اعتبار نہیں ہوسکتا ورنہ جو جس کے جی میں آوے مشہور کردیا کرے، شرع میں حکم ہے کہ جو بات ہو خوب تحقیق کے بعد اس کو معتبر سمجھو، علاوہ اس کے اس میں بعض مضامین ایسے ہیں جو شرع اور عقل کے خلاف ہیں، مثلاً سترہ لاکھ مسلمان کلمہ گو مریں، اور ان میں سترہ آدمی صرف مسلمان ہوں اول تو خدا تعالیٰ کی رحمت غالب ہے ان کے غضب پر، دوسرے ہم خود دیکھتے ہیں کہ زیادہ مسلمان توبہ کرکے اور کلمہ پڑھتے ہوئے مرتے ہیں، جو علامت خاتمہ بالخیر کی ہے۔ پھر اس مضمون کی گنجائش کہاں ہے، اسی طرح اس میں لکھا ہے کہ تارک الصلوٰۃ کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں یہ حکم صاف حدیث کے خلاف ہے، صلوا علی کل برّ وفاجر یہ بھی قرینہ ہے اس وصیت نامہ کے غلط ہونے کا، اسی طرح جن چیزوں کا بدعت ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہوچکا ہے، جیسے تخصیص شربت کی شہداء کربلا کے واسطے اور کھیر حضرت خاتون رضی اللہ عنہا کے واسطے اور ملیدہ حضرت غوث اعظم رحمہ اللہ کے واسطے، اسی طرح آجکل سا مولود شریف ان سب چیزوں کی اس میں ترغیب ہے، یہ سب باتیں اس میں عقل اور شرع کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ وصیت نامہ محض کسی کا تراشیدہ ہے، محدثین نے اس سے ہلکے قرینوں پر حدیث کو موضوع کہدیا ہے، اور موضوع کی اشاعت و روایت نصاً اور اجماعاً حرام ہے بلکہ بعض محدثین کے نزدیک کفر ہے، ہرگز اس کے تمام مضمون کو صحیح نہ سمجھیں، البتہ جو باتیں قرآن و حدیث اور دین کی کتابوں میں لکھی ہیں، اس کے موافق نیک راہ پر چلیں اور بری راہ سے بچیں، اور جھوٹی بات کا نسبت کرنا حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑا بھاری گناہ ہے، اس لئے ایسے مضمون کے رواج دینے والا گنہگار ہوگا۔

۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۲)

وطی بہیمہ | **سوال** (۲۰۷۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مثلاً عبداللہ نے بوجہ گردش سماوی واسباب ووساوس شیطانی کے زید کے ایک بقرہ کے ساتھ زنا کیا نعوذ باللہ تعالیٰ، مگر اس عبداللہ نے اپنے فعل سے بہت نادم و پشیمان ہوکر توبہ خالص کرلی، بلکہ ایک عالم کے ہاتھ پر بھی بیعت و توبہ کرلی، اور اسی توبہ پر اب تک دائم و قائم ہے، اور اس عالم مذکور نے حکم کیا کہ بقرہ کو عبرۃً

آگ میں جلانا چاہئے، مگر عبداللہ نے قیمت بقرو یعنی مالک بقرہ کو قیمت دے کر خرید لی، پھر چند روز کے بعد وہ بقرہ مذکورہ کو راہ دور دراز لے جاکر فروخت کردی، جس سے اب بالکل اس بقرہ کا پتہ و نشان معلوم نہیں کہ کہاں ہے، اور عبداللہ مذکور نے بقرہ کو فروخت کرکے قیمت اپنے صرف میں کی اور بوجہ اس فروخت بقرۂ مذکورہ کے اس عبداللہ کو لوگ مسلمانوں کی مجالست و مواکلت و مشاربت سے یہاں تک کہ جمعہ و عیدین میں سب لوگوں کے پیچھے صف میں یعنی سب صبی و نابالغ کی صف کے پیچھے کر دیتے ہیں، جس سے بہت بدتر و ذلیل سب کے سامنے ہوتا ہے، اگرچہ عبداللہ نے صدق توبہ کرلی تاہم کچھ اعتبار نہیں کرتے، یہ کیسا ہے، اور از روئے شرع شریف کے اس بقرہ کو راہ دور دراز پر فروخت کرنا کیسا ہے، اور قیمت مذکورہ عبداللہ صرف کرسکتا ہے یا نہیں، اور مشتری کے لئے اسی بقرہ سے نفع لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - فی الدر المختار ولا یحد بوطی بھیمۃ بل یعزر وتذبح ثم تحرق ویکرہ الانتفاع بھا حیۃ ومیتۃ مجتبی ای لقطع امتداد التحدث بہ کلما رؤیت ولیس بواجب کما فی الھدایۃ وھذا اذا کانت مما لا تؤکل فان کانت تؤکل جاز اکلھا عندہ وقالا تحرق ایضا فان کانت الدابۃ لغیر الواطی یطالب صاحبھا ان یدفعھا الیہ بالقیمۃ ثم تذبح ھکذا قالوا وفیہ قولھم یطالب صاحبھا ان یدفعھا الی الواطی لیس علی طریق الجبر وعبارۃ النھر والظاھر انہ یطالب علی وجہ الندب -

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام صاحب رحؒ کے نزدیک تو اس گائے کا ذبح کرکے کھانا جائز تھا اور صاحبینؒ کے نزدیک گو اس کا کھانا مناسب نہیں بلکہ جلانا مناسب ہے، لیکن اس حکم کی اصل علت یہ ہے کہ اس کو بار بار دیکھ کر اس کا چرچا نہ ہو، معلوم ہوا کہ اگر کسی اور طریق سے چرچا قطع ہوجاوے تو مقصود حاصل ہوگیا، جیسا کہ صورت سوال میں تصریح ہے کہ وہ دور چلی گئی، اب نظر ہی نہ آوے گی کہ چرچا کیا جاوے، پس مقصود حاصل ہوگیا، پھر جبکہ وہ بہیمہ غیر واطی کا ہو تو واطی کے ہاتھ اس کی بیع کے جائز ہونے سے معلوم ہوا کہ قیمت اس کی حلال ہے، اور ان سب امور سے قطع نظر کرکے جب اس کا احراق ممکن نہیں، اور تکلیف مالایطاق شرعاً مرتفع ہے تو اس شخص کو اس قدر تنگ کرنا کب درست ہے، نیز یہ حکم درجۂ وجوب میں نہیں، پس غیر فاجب کے ترک پر اس قدر تشدد یہ خود تعدی حدود شرعیہ سے ہے، اس لئے سب پر واجب ہے کہ جب وہ شخص تائب ہوگیا اس کو پریشان نہ کریں، ورنہ عاصی ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم -

۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۴)

تحقیق ایذاء ارواح خبیثہ | **سوال** (۵۰۷) ارواح خبیثہ انسان کو تکلیف پہونچا سکتی ہیں یا نہیں، ارواح خبیثہ سے کیا مراد ہے؟

الجواب۔ نہیں پہونچا سکتیں۔ ۱۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۷)

ایضاً السوال الاول (۵۷۶) ایک عورت تقریباً عمر ۲۲ سال ہے، اور دو سال اس کو بیعت ہوئے ہوئے، بلظاہر معالجہ میں اُن پر مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ حالت بیداری میں کچھ روشنی سبزی مائل یا سرخی مائل دکھائی دیتی ہے، جو بڑھتے بڑھتے تمام مکان کو محیط ہو جاتی ہے اور تعوذ پڑھنے یا حصار وغیرہ کرنے سے زائل نہیں ہوتی اور یہ روشنی کبھی کبھی ایک گھنٹہ تک رہ جاتی ہے، اور روزانہ دکھائی دیتی ہے، تو یہ روشنی مضر ہے یا غیر مضر۔ اگر مضر ہے تو ازالہ کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ اس میں متعدد احتمالات ہیں کوئی دماغی مرض ہو، کسی شیطان کا تسلط ہو، کبھی روح طیبہ کا تصرف ہو، جس کی تحقیق دوسرے سوال کے جواب میں آتی ہے، اول صورت جسماً مضر ہے، جس کے ازالہ کے لئے طبیب سے رجوع کرنا چاہئے، دوسری صورت نفساً اور بواسطہ نفس کے جسماً بھی مضر ہے، اس کے ازالہ کے لئے عامل سے رجوع کرنا چاہئے۔ تیسری صورت اصلاً مضر نہیں صرف اس حالت میں مضر ہے جبکہ صاحب واقعہ کو اس تلبس بالارواح سے عُجب ہو اور اس صورت میں دیناً مضر ہے، جس کا علاج ازالۂ عجب ہے، ان احتمالات میں سے ایک کی تعیین قرائن مقامیہ سے ہو سکتی ہے، جو مشاہدہ پر موقوف ہے، اور یہ احتمالات اس وقت ہیں جب تلبیس وزور کا احتمال نہ ہو، ورنہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، میں کسی شق کی تعیین نہیں کر سکتا۔ احوط یہ ہے کہ سب تدابیر کر لی جائیں۔ ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور، شعبان ۱۳۵۱ھ ص ۷)

ایضاً السوال ثانی۔ (۵۷۷) ارواح سلف صالحین ایک عورت پر مسلط ہوتی ہیں اور اپنا پتہ بھی بتاتی ہیں اور اگر خاندان میں کوئی مریض رہا تو اس کی صحت کے لئے پانی پر دم کرتی ہیں، یا تیل وغیرہ پر دم کرتی ہیں، جس سے مریض کو حتمی اور یقینی فائدہ پہنچتا ہے، اور صحت ہو جاتی ہے۔ میرے بعض عزیزوں کو کچھ وظائف بھی بتائے ہیں جن کا لوگ ورد کرتے ہیں، تو کیا روحیں ایسا تصرف کر سکتی ہیں، اگر نہیں کر سکتیں تو عرف شرع میں ایسا عقیدہ رکھنے والے کو کیا کہیں گے، امید کہ تشفی فرما کر خلجان رفع فرمائیں گے، سائل بالا

الجواب، اس میں وہی اوپر والے سب احتمال ہیں، اور احتمال تصرف ارواح کا گو نہایت اور نادر ہے مگر ممکن ہے۔ اگرچہ عوام کے غلو پر نظر کر کے اس کی بالکلیہ نفی ان کے لئے اصلح ہے، اور یہ استقرار ارواح فی البرزخ کے منافی نہیں وہ استقرار اصل عادت ہے، اور کسی حکمت کے سبب بعد اذن الٰہی اس سے انفصال عرضی عادت ہے، اور اس کا وقوع احیاناً متواتر المعنی ہے، تفسیر مظہری میں بھی اس سے اجمالاً تعرض کیا ہے۔ حیث قال بل احیاء یحتمل ان اللہ تعالیٰ یعطی ارواحہم قوۃ الاجساد فیذھبون من الارض والسماء والجنۃ حیث یشاؤن وینصرون اولیاءھم ویدمرون اعداءھم ان شاء اللہ تعالیٰ قولہ وقد تواتر عن کثیر

من الاولیاء انهم ینصرون اولیاءهم ویدمرون اعداءهم ویدون الله تعالیٰ من یشاء الله تعالیٰ اهـ
یہاں بھی تعیین کے لئے قرائن کی حاجت ہے اور واقعات مذکورہ فی السوال احتمال اثر روح کے مرجح نہیں، حدیث میں شیطان کا حضرت ابوہریرہ رضؓ کو آیۃ الکرسی کا تلقین کرنا وارد ہے۔

۲۵ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور، شعبان ۱۳۳۵ھ ص ۷)

تحقیق دست غیب | **سوال** (۵۰۸) دست غیب کیا شے ہے، اور کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، کیا اس پر اعتقاد رکھنا مخل دیگر اعتقاد دینی کے ہے۔ ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد ۳ ص ۱۴۷)

الجواب: بواسطہ جنات کے چوری ہے لہٰذا حرام ہے۔ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۷)

تحقیق ہمزاد | **سوال**، ہمزاد کیا چیز ہے، کیا وہ قبضہ میں آسکتا ہے؟

یہ لفظ تراشا ہوا ہے، البتہ جنات کو کسی عمل سے مسخر ہونا صحیح ہے۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۷)

دفع شبہ قادیانی وتفسیر آیت | **سوال** (۵۰۹) مرزا غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ یہ جو مولوی لوگ کہتے ہیں کہ نبوت جزئی اور کلی طور پر ختم ہو چکی ہے، یہ بات غلط ہے، حالانکہ اس آیت کے لفظی ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسالت کا سلسلہ ختم نہیں ہوا، وہ آیت سورۂ اعراف میں یہ ہے، یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی ۔ اس آیت سے ضرور یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبوت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا ہے، اگر منقطع ہو چکا ہے تو اس آیت کا کیا مطلب ہے۔ اس کا جواب تسلی بخش ارقام فرما دیں۔

الجواب۔ آیت کا مطلب ظاہر ہے کہ یہ آیت متصل ہے قصۂ آدم علیہ السلام کے ساتھ بعد خطاب اہبطوا کے، یہ بھی ارشاد ہوا کہ اما یاتینکم رسل الخ چنانچہ اس خطاب کے بعد بہت سے رسل آئے، گو بعد ختم نبوت پھر نہیں آئے۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۸)

سوال متعلق تعدد آدم | **سوال** (۵۱۰) در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکے از علمائے نصاریٰ بجناب ولایت مآب حضرت علی علیہ السلام عرض نمود کہ پیش از آدم صفی اللہ چہ بود حضرت فرمود کہ آدم باز تکرار کرد وباز ہماں جواب داد و بار سوم سوال کرد وہماں جواب یافت وصاحب تاریخ خواجگی می نویسد کہ شخصے از امام برحق امام جعفر صادق علیہ السلام احوال پیدائش آدم پرسید حضرت فرمود کہ از آدم صفی اللہ کہ جد من وتست می پرسی یا از آدم دیگر آں شخص متعجب شد وعرض کرد کہ یا حضرت سوائے آدم صفی اللہ دیگر ہم بوجود آمدہ آنجناب فرمود کہ آدم صفی اللہ آدم صد ویکم است وقبل او وے یک صد آدم گذشتہ اند کہ اولاد واحفاد ہر یکے ازانہا بدنیا ماندند وہم در تاریخ طبری مسطور است کہ روزے موسیٰ علیہ السلام از مدت خلقت آسمان

وزیمن بحضرت رب العالمین استدراک نمود حکم شد کہ درفلاں وادی چاہے است کہ خود را برسر آں چاہ برساں وسنگ ریزہ دراں بینداز تا حقیقتِ حال برتو ہویدا شود موسیٰ علیہ السلام برسر آں چاہ رفت وسنگ ریزہ دراں انداخت از اندرون چاہ آوازے برآمد کیست برلب چاہ فرمود کہ منم موسیٰ بن فلاں بن فلاں تا آں کہ سلسلۂ نسب خود تا آدم صفی اللہ علیہ السلام بشمرد ودیگر بار آواز آمد کہ در ہر زمانے شخصے بہمیں نام ونسب برسر ایں چاہ آمدہ سنگے دریں چاہ انداختہ تا آنکہ نصف چاہ پرشد واللہ اعلم حاصل آں کہ ایں ہمہ بمعنی مذکور سوائے کتب مسطورہ از کتبہائے معتبر سیر یا آثار وغیرہ بہ ثبوت می رسد یا چہ وخلاصہ احوال آں برچہ منوال؟

الجواب، ایں چنیں مضمون اکثر بزرگاں منقول شدہ است مگر تحقیق آنست کہ حضرت شیخ مجدد الف ثانیؒ دہ مکتوب پنجاہ وہشتم از جلد ثانی نوشتہ اند وہو ہذا نوشتہ بود کہ شیخ محی الدین عربی قدس سرہٗ در فتوحات مکہ حدیثے نقل می کنند کہ آں سرور فرمودہ علیہ وعلیٰ آلہ والصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالیٰ خلق مائۃ الف آدم وحکایتے می آرد در بعضے مشاہدات عالم در وقت طواف کعبہ معظمہ چنیں ظاہر شد کہ ہمراہ جمعے طواف می کنند کہ من ایشاں رانمی شناسم ودراثنائے طواف ایشاں دوبیت عربی خواندند کہ یکے از آں دوبیت ایں ست ؎

لقد طفنا کما طفتم سنینا بھذا البیت طرا جمیعنا

چوں ایں بیت شنیدم درخاطر گذشت کہ اینہا ابدالِ عالم مثال اند ومقارن ایں خطور یکے ازینہا بجانب من نگاہ کرد وفرمود کہ من از اجداد توام من پرسیدم کہ چند سال است از فوت تو فرمود کہ از فوت من زیادہ از چہل ہزار سال ست من از روئے تعجب گفتم کہ از ابتدائے خلقتِ آدم ابی البشر علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام تا ایں دم ہفت ہزار سال تمام نشدہ است فرمود تو از کدام عالم میگوئی ایں آدم است کہ دراول دورہ ہفت ہزار سال خلق شدہ است، شیخ فرمود دریں وقت آں حدیث نبوی علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کہ سابق تحریر یافتہ است بخاطر گذشت کہ مؤید ایں قول ست، مخدوما مکرما دریں مسئلہ بعنایت اللہ سبحانہ آنچہ بریں فقیر ظاہر گذشتہ است کہ ایں ہمہ آدم کہ پیش از وجود حضرت آدم علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام گذشتہ اند وجود شاں درعالم مثال بودہ است نہ درعالم شہادت ہمیں حضرت آدم است کہ درعالم شہادت ہمیں حضرت آدم است کہ درعالم شہادت موجود گشتہ است ودرزمین خلافت یافتہ ومسجود ملائکہ شدہ، صلوات اللہ تعالیٰ وتسلیماتہ سبحانہ علیٰ نبینا وعلیہم اجمعین، غایۃ ما فی الباب آدم چوں برصنعت جامعیت مخلوق گشتہ است ودرحقیقتِ خود لطائف واوصاف بسیار دارد وپیش از وجود او بقرون متطاولہ درہر وقتے از اوقات

وصفے از صفات یا لطیفہ از لطائف او بایجاد خداوندی جل سلطانہ درعالم مثال موجود گشتہ است وبصورت آدم ظاہر شدہ مسمّٰی باسم او گشتہ وکار و بار آدم منتظر از وے بوقوع آمدہ حتیٰ کہ توالد وتناسل کہ مناسب عالم مثال است نیز بظہور پیوستہ وکمالات صوری ومعنوی مناسب آں عالم نیز یافتہ وشایان عذاب وثواب گشتہ بلکہ درحق او قیامت قائم شدہ بعضے بہ بہشت ودوزخی بدوزخ رفتہ بعدازاں در وقتے از اوقات بمشیت اللہ سبحانہ صفتے یا لطیفۂ دیگر از صفات ولطائف او علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام درہماں عالم بمنصۂ ظہور آمدہ وکار و بارے کہ از ظہور اول بوجود آمدہ بود از ظہور ثانی نیز بوجود آمد وچوں آں دورۂ نیز تمام شدہ ظہور ثالث ازاں صفات ولطائف او علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بحصول پیوستہ وچوں آں ظہور نیز دورۂ خود را اتمام کردہ ظہور رابع بوقوع پیوستہ الیٰ ماشاء اللہ تعالیٰ وچوں دوائر ظہورات مثالیہ او کہ تعلقات بصفات ولطائف او داشت تمام گشتہ آخر الامر آں نسخۂ جامعہ درعالم شہادت بایجاد خداوندی جل سلطانہٗ بوجود آمدہ معزز ومکرم گشتہ اگر صد ہزار آدم باشند ہم اجزاء ہمیں آدم اند ودست وپائے او یند ومبادی ومقدمات وجود او یند انتہیٰ مختصراً،

وتمام او در مکتوب است من شاء فلیرجع الیہ، واللہ اعلم،

۲۳ جمادی الثانیہ ۱۳۱۱ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۰)

معاملہ باغیر مقلداں | **سوال** (۲۰۰۵) ایک اشتہار غیر مقلدوں کا مقام چاندپور میں آیا وہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں، اس کا مضمون صحیح ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز پڑھنی چاہئے یا نہیں؟

حاصل مضمون اشتہار معنون بہ نقل معاہدہ علمائے اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی

چونکہ دہلی ودیگر امصار میں اکثر نافہم لوگوں نے مسائل فرعیہ میں تنازعات بے معنی برپا کرکے طرح طرح کے اشتہار ورسائل مشتہر کئے اور نوبت بعداوت پہونچائی، فساد وعناد بڑھتا گیا، نوبت بفوجداری پہونچی، حالانکہ یہ اختلاف سلف صالح سے چلا آتا ہے، لیکن ان حضرات میں بغض وعناد نہ تھا، اور آجکل لوگ انھیں فروعی مسائل کے سبب اتفاقی حرمتوں میں مبتلا ہو رہے ہیں، کیونکہ غیبت وعداوت بالاتفاق حرام ہے، جن مسائل میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں نجاست آب، آمین بالجہر، رفع یدین، ودیگر مسائل اختلافیہ، بعض نے حرام سمجھا، بعض نے مثل موکدہ غرض جادۂ اعتدال سے گذر گئے، ایک فریق دوسرے فریق کے افعال میں طعن وتوہین سے پیش نہ آوے، اور نماز ایک فریق کی دوسرے کے پیچھے جائز ہے، آپس میں محبت واتحاد رکھیں، کوئی کسی کو برا اور بدمذہب نہ جانے منازعت اور تکرار نہ کرے، انتہیٰ مختصراً، مواہیر فلاں وفلاں ودستخط فلاں وفلاں از علمائے مقلدین وغیر مقلدین مقام دہلی۔

الجواب، نقل معاہدہ اہل حدیث و فقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی سے گذرا، مضمون معلوم ہوا ان جھگڑوں میں بولنے کو لکھنے کو جی نہیں چاہا کرتا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں نکلتا، ناحق وقت ضائع ہوتا ہے، اگر آپ نے دریافت فرمایا ہے، ناچار عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مضمون بظاہر صحیح ہے، مگر حقیقت میں دھوکہ دیا ہے، کیونکہ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہوگیا ہے، کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمۃ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز رکھتے ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دربارہ تراویح کے بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کی کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، معاذ اللہ استغفر اللہ، خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں کو بنائے گمراہی سمجھتے ہیں، اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھیراتے ہیں اور ہمیشہ جویائے فساد وفتنہ انگیزی رہتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے، اور محتاج بیان نہیں، بہت بندگان خدا پر ظاہر ہے، خاصکر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمادیں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہوجاویگا پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے موقع پر چھپ جاتے ہیں، اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہوجاتے ہیں، پس بوجوہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے، باقی لڑنا جھگڑنا کسی سے اچھا نہیں کہ انجام اس کا بجز خرابی کے کچھ نہیں ہوتا، اور مخالف مخاصم جھگڑنے سے راہ پر نہیں آتا، تو پھر تکرار بے فائدہ سے کیا حاصل۔ قال اللہ تعالیٰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ الآیہ۔ واللہ ولی التوفیق والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

۸ محرم ۱۳۱۱ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۵۰)۔

خواب دیدن کسے حاملہ مردہ راکہ فرزندزائیدہ | **سوال** (۳۰۸۵) السلام علیکم، کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زوجۂ ایک شخص کا ایام حمل میں بتاریخ ۲۴ محرم الحرام ۱۳۱۱ھ میں انتقال ہوا، اس کو بذریعہ خواب بوقت شب یوم شنبہ بتاریخ ۱۴ صفر سنہ مذکور کو قبل پانچ بجے کے تخمیناً دو گھنٹہ رات باقی تھی، اہلیہ مرحومہ کے تولد ہونا فرزند کا معلوم ہوا: بدریافت امر معروضہ صدر نسبت چاک کرنے قبر وقت ایام پورے کے حکم شرع شریعت کیا ہے؟

الجواب۔ قبر کھولنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور خواب شرع کے نزدیک کوئی حجت تامہ نہیں، وہ کوئی

ملے البتہ جس جگہ مقلد ہوں یا امور نہ ہوں اس کا حکم مثل شافعی المذہب کی ہے ۱۲ منہ

خواب کا سمجھنے والا معلوم ہو کہ اس کی تعبیر پر اعتماد ہو پس یا تو یہ خواب از قسم خیالات ہے کیونکہ مردہ کے پیٹ میں بچہ کا زندہ رہنا خلاف قاعدہ اور عادۃً ناممکن ہے، کیونکہ ماں کی سانس سے بچہ سانس لیتا ہے جب ماں کا سانس موت سے منقطع ہو گیا، بچہ بھی مر جاوے گا، یا اگر قدرت خداوندی سے بطور خرق عادت یہ امر واقع بھی ہو جاوے تو بطور خرق عادت وہ بچہ بھی قبر سے نکل آوے گا، کیونکہ اللہ جل شانہ رحیم و کریم ہے۔ اگر اس بچہ کی عمر کرنی ہو گی تو اس کو ضائع نہ کرے گا بلکہ ظاہر کر دے گا، اور اگر اس کی عمر مقدر نہیں تو نکلنے سے کچھ فائدہ نہ ہو گا۔ غرض محض گمان اور خیال پر قبر کھولنا نہ چاہئے۔ قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا۔ واللہ اعلم، فقط، ۱۹ رصفر ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۰۱)

در معنیٰ ولیمہ | **سوال** (۳۰۰۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ زید کہتا ہے کہ طعام ولیمہ وہ کھانا ہے جو دولہا کی طرف سے بعد فراغ نکاح تیسرے دن ارباب برادری وغیرہ کو تقسیم ہوتا ہے اور حدیث شریف اس کی مصدق ہے، عمرو کہتا ہے کہ جو کھانا رسم ختنہ وغیرہ کے بعد ارباب برادری کو کھلایا جاتا ہے وہ بھی بموجب حدیث شریف کے طعام ولیمہ کہلاتا ہے، زید اس قول کو عمرو کے غلط بتاتا ہے، اور طعام ولیمہ صرف طعام مذکورہ سطر بالا ٹھیراتا ہے، پس اس صورت میں قول صحیح کس کا ہے، اور حدیث شریف میں کون قول مستند ہے؟

الجواب بحسب لغت اور نیز اصطلاح شرع قول زید کا صحیح ہے۔ اما اللغۃ فلما فی منتھی الارب ولیمۃ کسفینۃ مہمانی عروسی وقیل اسم الولیمۃ یقع علی کل دعوۃ یتخذ لسرور حادث لکن الاشھر استعمالھا عند الاطلاق فی النکاح ویقید فی غیرہ فیقال ولیمۃ الختان وغیرذلک انتھی۔ واما الشرع فلما فی صحیح البخاری ومسلم من انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای علی عبد الرحمٰن بن عوف اثر صفرۃ فقال ماھذا قال انی تزوجت امرأۃ علی وزن نواۃ من ذھب قال بارک اللہ لک اولم ولو بشاۃ متفق علیہ وعنہ قال اولم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین بنی بزینب بنت جحش فاشبع الناس خبزا ولحما رواہ البخاری، اور طعام ختنہ کا نام اعذار ہے، اور بعض علماء نے اقسام طعام کو نظم کر دیا ہے، وھو ہذا ؎

ان الولائم عشرۃ مع واحد … من عدھا قد عز فی اقرانہ
فالخرس عند نفاسھا وعقیقۃ … للطفل والاعذار عند ختانہ
ولحفظ قرآن وآداب لقد … قالوا الحذاق لحذقہ وبیانہ
ثم الملاک لعقدہ وولیمۃ … فی عرسہ فاحرص علی اعلانہ
وکذاک مادبۃ بلا سبب یری … ووکیرۃ لبنائہ لمکانہ
ونقیعۃ لقدومہ ووضیمۃ … لمصیبۃ وتکون من جیرانہ

ولاول الشہر الاصح عتیرۃ　　　بذ بیحۃ جاءت لرفعۃ شانہ

منقولاً من رد المحتار جلد ۵ ص ۱۵ اور کبھی توسعاً ومجازاً ان سب اقسام کو ولیمہ کہدیتے ہیں، چنانچہ نظم مذکور میں کہا ان الولائم عشرۃ الخ وفی رد المحتار دعی الی ولیمۃ ھے طعام العرس قیل الولیمۃ اسم لکل طعام ج ۵ ص ۲۲۱ ولما مر من عبارۃ منتھی الارب وقیل الخ پس قول عمرو کا بھی صحیح ہے، لیکن استعمال غالب حسب قول زید ہے، لما مر من ان الاشہر الخ باقی یہ کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہے، محض نزاع لفظی ہے اس پر کوئی ثواب وعقاب مرتب نہیں، واللہ اعلم۔ تحریر بتاریخ ۱۰ جمادی الثانی روز پنجشنبہ ۱۳۳۰ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۵۲)

وجوب تقلید | **سوال** (۵۰۸) ما جوابکم ایہا العلماء رحمکم اللہ۔ اس صورت میں کہ بعض مواضع میں اکثر اشخاص حنفی المذہب ناخواندہ ہوتے ہیں، مگر ان کے عقائد موافق شریعت کے خوب مضبوط ہوتے ہیں۔ علماء وحفاظ کی خدمت میں تعظیم بجان ودل کرتے ہیں ان کے وعظ وپند کی جہت سے ان کے عقائد پکے ہیں۔ اب وہاں پر بعض غیر مقلدین ان کو جاکر ورغلاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کرتے ہو؟

الجواب۔ احکام شرعیہ دو قسم پر ہیں منصوص غیر منصوص، منصوص دو نوع ہیں، متعارض وغیر متعارض، متعارض دو قسم ہیں، معلوم التقدیم والتاخیر، پس احکام منصوصہ غیر متعارضہ یا متعارضہ معلوم التقدیم والتاخیر میں تو قیاس جائز نہ کسی کے قیاس کا اتباع جائز، لقولہ تعالیٰ وان ہم الا یظنون ولقولہ تعالیٰ ان یتبعون الا الظن، اس ظن سے مراد وہی ظن ہے جو مقابل نص کے ہو، اور احکام غیر منصوصہ یا منصوصہ متعارضہ غیر معلومۃ التقدیم والتاخیر میں یا تو کچھ عمل نہ کرے گا، یا کچھ کرے گا، اگر کچھ نہ کیا تو مخالفت نص، ایحسب الانسان ان یترک سدیٰ اور افحسبتم انما خلقنکم عبثاً کے لازم آئے۔ اگر کچھ کیا تو بدون علم یا تعیین کسی جانب کے عمل ممکن نہیں، پس علم یا تعیین حکم نص سے تو ہو نہیں سکتا لعدم النص فی الاول وللتعارض من غیر علم بالتقدیم والتاخیر فی الثانی، ضرور علم بالتعیین قیاس سے ہوگا، پس یا قیاس ہر شخص کا شرعاً معتبر ہے، کہ جو کسی کی سمجھ میں آئے، یا بعض کا معتبر ہے، بعض کا نہیں، کل کا تو معتبر ہو نہیں سکتا۔ لقولہ تعالیٰ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم پس بعض کا معتبر ہوگا بعض کا نہ ہوگا، جس کا معتبر ہے اس کو مجتہد ومستنبط کہتے ہیں، جس کا معتبر نہیں اس کو مقلد کہتے ہیں۔ پس مقلد پر ضرور ہوا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔ لقولہ تعالیٰ واتبع سبیل من اناب الیّ۔

اب جاننا چاہئے کہ ائمہ اربعہ کے تاریخی حالات سے بالقطع معلوم ہے کہ تحت عموم من اناب الیّ کے داخل ہیں پس ان کا اتباع بھی ضروری ہوا، رہی یہ بات کہ مجتہد تو بہت سے گذرے ہیں کسی دوسرے کی تقلید کیوں نہ کی جاوے، اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع سبیل کے لئے علم سبیل ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ بجز ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کا سبیل بتفصیل جزئیات وفروع معلوم نہیں، پس کیونکر کسی کا اتباع ممکن ہے۔ پس انحصار مذاہب

اربعہ میں ثابت ہوا کہ رہی یہ بات کہ ان چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کیوں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسائل دو قسم کے ہیں متفق علیہا، مختلف فیہا، مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوگا، مسائل مختلف فیہا میں سب کا تو ہو نہیں سکتا بعض کا ہوگا بعض کا نہیں ہوگا، پس ضرور ہے کہ کوئی وجہ ترجیح کی ہو، سو حق تعالیٰ نے اتباع کو انابۃ الی اللہ پر متعلق فرمایا ہے، جس امام کی انابت الی اللہ زائد معلوم ہوگی اس کا اتباع کیا جاوے گا اب تحقیق زیادۃ انابۃ کی یا تفصیلاً کی جاوے گی یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر فرع وجزئی مختلف فیہ دیکھا جاوے کہ حق کس کی جانب ہے۔ اجمالاً یہ کہ ہر امام کے مجموعۂ حالات وکیفیت پر نظر کی جاوے، کہ غالباً کون حق پر ہوگا، اور کس کی انابۃ زائد ہے صورت اولیٰ میں علاوہ حرج اور تکلیف مالایطاق کے مقلد مقلد نہ رہا بلکہ اپنی تحقیق کا متبع ہوا۔ نہ دوسرے کی سبیل کا وہو خلاف المفروض۔ پس صورت ثانیہ متعین ہوئی کسی کو امام ابو حنیفہ رہ پر ان کے مجموعۂ حالات۔ سے یہ ظن غالب واعتقاد راجح ہوا کہ یہ منیب ومصیب ہیں، کسی کو امام شافعیؒ پر کسی کو امام مالکؒ پر، کسی کو امام احمد بن حنبلؒ پر، اس لئے ہر ایک نے ایک ایک کا اتباع اختیار کیا، اور جب ایک کے اتباع کا بوجہ علم بالا نابۃ اجمالاً کے التزام کیا گیا، اب بعض جزئیات میں بلا کسی وجہ قوی یا ضرورت شدیدہ کے اس کی مخالفت میں شق اول عود کرے گی، وقد ثبت بطلانہٗ۔

پس بحمد اللہ تقریر بالا سے وجوب تقلید مطلقاً وتقلید ائمہ اربعہ خصوصاً وانحصار فی المذاہب الاربعہ ووجوب تقلید شخصی وبطلان تلفیق کالشمس فی کبد السماء واضح ہوگیا وہو دونہ خرط القتاد والکلام فیہ طویل وفیما ذکرنا کفایۃ لطالب الرشاد انشاء اللہ تعالیٰ ولنعم ما قیل ؎

ہر کہ سر بر خط فرمان دلیلے ننہد — کے میسر شودش روئے براہ آوردن
ہر کہ خواہد کہ سر منزل مقصود رسد — بایدش پیروی راہ نمایاں کردن

اور یہ کہنا کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کیا یہ عجیب خبطیوں کا کلام ہے، اس کو یہ تو خبر ہی نہیں کہ مذہب کس کو کہتے ہیں جو دین محمدی کو مذہب محمدی کہتا ہے، دین ومذہب میں فرق بھی معلوم نہیں کہ دین مجموعہ اصول کا نام ہے، اور مذہب مجموعہ فروع کا اور ہر فروع کے لئے اصول ضروری ہیں، جب مذہب محمدی ہوا تو دین کونسا ہوگا۔ یہ شخص اس نسبت سے حنفیہ کو منع کرتا ہے، اور اپنی خبر نہیں کہ کیا خاک پھانک رہا ہوں کہ دین محمدی ہاتھ سے نکلا جاتا ہے، اور حنفیہ کی نسبت تو نہایت صحیح ہے کیونکہ دین مثل بڑے ملک یا بڑے قبیلہ کے ہے اور مذہب مثل شہروں اور چھوٹے قبیلوں کے اطلاقات روزمرہ میں اپنے کو شہر اور چھوٹا قبیلے کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں البتہ جب ملک یا بڑے قبیلہ سے سوال کیا جاتا ہے اس وقت اپنا ملک اور بڑا قبیلہ بتلاتے ہیں اسی طرح اطلاقات روزمرہ میں اگر کوئی اپنے کو حنفی بتلادے اور جب دین سے سوال ہوا اس وقت محمدی کہے فرمایئے

کونسا شرک وکفر لازم آگیا، اس پر اعتراض کرنا ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ تم اپنے کو صدیقی یا لکھنوی کیوں کہتے ہو، بلکہ آدمی یا ہندی بتلاؤ ایسے شخص کا مقابلہ بجز جواب جاہلاں باشد خموشی کے اور کیا ہوگا، ایہا الاخوان لاتسعوا فی الارض بالفساد والطغیان فان الفتنۃ اشد من القتل بالسیف والسنان واللہ المستعان علی البلیات والاحزان رب توفنا علی الحق والایسان، فقط　　۱۰ شعبان ۱۳۱۲ھ روز چہارشنبہ (امداد ج ۳ ص ۱۵۳)

رسالہ اعداد الجنۃ للتوقی عن الشبہۃ فی اعداد البدعۃ والسنۃ

فرق در تقلید وبیعت شخصی | **سوال** (۵۸۶) حضرت مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ایضاح الحق الصریح کی ایک عبارت نظر سے گذری، اس سے ایک شبہ واقع ہوا لہذا اصل عبارت نقل کرنے کے بعد شبہ عرض کرتا ہوں، ازالہ فرماکر تشفی فرمادی جاوے۔

(عبارت) استحسانات اکثر متاخرین از فقہاء وصوفیہ کہ بناء بر ظن حصول بعضے منافع دینیہ ومصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلے از دلائل شرعیہ واصلے از اصول عبادات یا معاملات اختراع می نمایند یا تحدید اصلے از اصول دینیہ بحدوث خاصہ احداث می کنند یا ترویج امرے کہ شائع در قرون سابقہ نبود بر روئے کار می آرند یا احتمال امرے کہ دراں ازمنہ مروج بود بعمل می آرند مثل نماز معکوس ووجوب تقلید شخص معین از ائمہ مجتہدین ومثل تحدید ذکر کلمہ تہلیل باوضاع مخصوصہ از اعداد وضربات وجلسات وتحدید ما کثیر بعشر فی العشر وترویج مسائل قیاسیہ وکشفیہ واستغراق بجمیع ہمت خود دراں واغفال ظاہر کتاب وسنت مگر بطریق تبرک وتیمن ہمہ از قبیل بدعت حقیقیہ است وآنچہ در مقام عذر آں میگویند ہرچند کہ ایں امر محدث است اما مشتمل بر مصلحتے از مصالح دینیہ است یا اصل آں در شرع ثابت است اگرچہ خصوصیت مذکورہ محدثہ باشد لیس مجرد ایں عذر امور مذکورہ را از حد بدعات خارج نمی گرداند الخ

(دوسری عبارت) اما تخریجات متاخرین فقہاء مثل تحدید ما کثیر بعشر فی العشر بنا بر قیاس بر زمین متعلقہ چاہ ومثل حکم بوجوب تقلید مجتہدے معین از مجتہدین سابقین وحکم بالتزام بیعت شخصی معین از شیوخ طریقت بنا بر قیاس بر اطاعت امام وقت والتزام بیعت او وامثال آں از تخریجات غیر محصورہ کہ منقول از متاخرین فقہاء وصوفیہ است وکتب فقہ وسلوک بآں مملو ومشحون است واکثر اتباع ایشاں ہمیں تخریجات محدثہ را احکام شریعت واسرار طریقت می انگارند ہمہ از قبیل بدعات است ودلائل ایشاں ہمہ از قبیل لطائف شعریہ ونکات مخیلہ است کہ ہرگز احکام مذکورہ را از بدعت خارج نمی گرداند ودر دائرہ شریعت ایمانیہ وطریقہ احسانیہ داخل نمی کنند الخ۔

(تقریر شبہ) وجوب تقلید شخصی التزام بیعت شخص معین، تحدید اعداد درود ووظائف باوضاع مخصوصہ

وغیرہ ایسے امور جن کی نافعیت فی الدین عند المحققین مجرب ہے یہ تو ظاہر ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مقاصد میں سے نہیں بلکہ دیگر مقاصد دینیہ ضروریہ کے لئے مقدمات ہیں اور خود فی ذاتہا ایسے دنیاوی محضہ بھی نہیں کہ جن پر ترتب اجر کی توقع نہ ہو اور یہ امور بہیأتہا الکذائیہ زمانہ خیر القرون میں بھی پائے نہ جاتے تھے، گو ان کا اطلاق عمومات نصوص کے ماتحت داخل ہے، مگر تخصیصات کذائیہ ضرور محدث ہیں، تو پھر ان میں اور دیگر بدعات میں جن کا اطلاق نصوص سے ثابت اور ہیئت کذائی محدث میں کیا فرق ہوگا۔ اگر محض دنیاوی ہیں تو دلائل شرعیہ سے ان کا ثابت کرنا کیونکر درست ہوگا، اور منکرین پر نکیر کرنا شرعاً کس طرح جائز ہوگا،

الغرض اصل مسئلہ کی حقیقت اور حضرت شہید رہ کی عبارات کا صحیح مطلب یا تحقیقی جواب تحریر فرما کر تشفی فرمائی جاوے، اپنی اصلاح کے لئے خصوصی دعا کا طالب ہوں، والسلام

الجواب، فی رد المحتار سنن الوضوء ان کان مما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدون من بعدہ فسنۃ والا فمندوب ونفل اھ مختصراً ص ۱۰۲ فی الدر المختار جمع النیۃ والتلفظ عند الارادۃ بہا مستحب ھو المختار وقیل سنۃ یعنی احبہ السلف او سنۃ علمائنا اذ لم ینقل عن المصطفی ولا الصحابۃ ولا التابعین بل قیل بدعۃ فی رد المحتار قولہ قیل سنۃ عزاہ فی التحفۃ والاختیار الی محمد وصرح فی البدائع بانہ لم یذکرہ محمد فی الصلاۃ بل فی الحج فحملوا الصلوۃ علی الحج قولہ الخ اشار بہ للاعتراض علی المصنف بان معنی القولین واحد فمن سمی مستحباً باعتبار انہ احبہ علماؤنا وسنۃ باعتبار طریقۃ حسنۃ لہم لا طریقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما حررہ فی البحر قولہ بل قیل بدعۃ نقلہ فی الفتح وقال فی الحلیۃ ولعل الاشبہ انہ بدعۃ حسنۃ عند قصد جمع العزیمۃ لان الانسان قد یغلب علیہ تفرق خاطرہ وقد استفاض ظہور العمل بہ فی کثیر من الاعصار فی عامۃ الامصار فلا جرم انہ ذہب فی المبسوط والہدایۃ والکافی الی انہ ان فعلہ لیجمع عزیمۃ قلبہ فحسن فیندفع ما قیل انہ یکرہ الخ فی رد المختار احکام الامامۃ ومبتدع ای صاحب بدعۃ وہی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندۃ بل بنوع شبہۃ فی رد المحتار قولہ ای صاحب بدعۃ ای محرمۃ والا فقد تکون واجبۃ کنصب الادلۃ علی اہل الفرق الضالۃ وتعلم النحو المفہم للکتاب والسنۃ ومندوبۃ کاحداث نحو رباط ومدرسۃ وکل احسان لم یکن فی الصدر الاول ومکروہۃ کزخرفۃ المساجد ومباحۃ کالتوسع بلذیذ الماکل والمشارب والشیاب کما فی شرح الجامع الصغیر للمناوی عن تہذیب النووی ومثلہ فی الطریقۃ المحمدیۃ للبرکوی،

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے (اول) سنت کے کئی معنی ہیں، منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکر فی عبارۃ لا طریقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء

الراشدین کما ھو فی عبارۃ واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدون۔ ۳ منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الصحابۃ او التابعین کما فی عبارۃ ازلم ینقل عن المصطفٰی و لا الصحابۃ ولا التابعین۔ ۴ منقول عن العلماء کما فی عبارۃ او سنۃ علماء نا فی تفسیر السنۃ و فی عبارۃ انہ طریقۃ حسنۃ لھم ای العلماء، اور چونکہ بدعت مقابل سنت کے ہے کما ھو ظاہر۔ اس لئے اسی طرح بدعت کے بھی کئی معنی ہوں گے۔ یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل، ۱ غیر منقول عن الرسول ۲ غیر منقول عن الرسول او الخلفاء ۳ غیر منقول عن الرسول او الصحابۃ او التابعین ۴ غیر منقول عن العلماء۔ اور یہ تعدد محض ظاہری ہے۔ ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں۔ ھی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین کما ھو مذکور بعد العبارۃ الاولیٰ باسطر اور یہ سب معانی سنت کو شامل ہے اور بدعت کے معنے ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا المعاندۃ بل بنوع شبھۃ یا بعنوان دیگر ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من علم او عمل او حال الخ کذا فی الدر المختار و رد المحتار فی بحث الامامۃ قلت وھذا التلقی عام کان بلا واسطۃ او بواسطۃ الادلۃ الشرعیۃ کما ھو معلوم من القواعد وھذا المعنی الحقیقی للبدعۃ مراد فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ الحدیث ای ادخل فی الدین ما ھو خارج من الدین والثالث بالادلۃ داخل فی الدین لاخارج منہ،

پس سنتِ حقیقیہ و بدعت حقیقیہ جمع نہیں ہو سکتیں، لیکن بدعت صوریہ سنتِ حقیقیہ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے چنانچہ تلفظ بہ نیت الصلوٰۃ کو سنت کہا گیا ہے، بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی ایک قسم ہے سنتِ حقیقیہ کی، اور بدعت بھی کہا گیا ہے بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے اسی لئے حلیہ کی عبارت مذکورہ میں اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے، جو صریح ہے جواز اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقیہ میں اور یہ اجتماع حضرت عمرؓ کے قول نعمت البدعۃ سے بھی مؤید ہوتا ہے جیسا جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعتِ حسنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے اور مشہور اثبات ہے یہ نزاع لفظی ہے، نافی نے اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے، اور مثبت نے بدعت کو عام لے لیا ہے، اور یہی راز ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد ہوتا تھا، اور بعد کے حضرات کہ صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا، و ہٰکذا حتیٰ کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہو گی، جو علماء راسخین نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔ اس سے بھی تعدد معانی سنت کی تقویت ہو گئی، جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا، اب مولانا کے کلام کی طرف متوجہ ہوتا ہوں ان دونوں عبارتوں میں جن چیزوں کو بدعت قرار دیا ہے، ان کا بالمعنی الاعم بدعت ہونا تو منافی سنت نہیں لیکن

بدعت بدعت حقیقیہ ہونا اس صورت میں صحیح ہے جب ان کو احکام مقصودہ فی الشرع سمجھا جاوے، اس وقت ان پر بدعت حقیقیہ کا حکم کرنا صحیح ہوگا چنانچہ دوسری عبارت میں یہ قول اس کا قرینہ ہے "ہمیں تخریجات محدثہ را احکام شریعت و اسرار طریقت می انگارند۔" اور عبارت اول کو اسی پر محمول کیا جاوے گا۔ کیونکہ محکوم علیہ دونوں عبارات میں ایک ہی چیزیں ہیں بتفاوت یسیر لا یعتبر ولا یوثر فی الحکم، پس مولانا کے کلام کی تو توجیہ سے فراغت ہوئی، لیکن اگر کوئی شخص ان کو احکام مقصودہ فی الشرع نہ سمجھے، اور ان کے بدعت وغیر بدعت ہونے کی تحقیق کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک جزی کی تفصیل کرتا ہوں، اسی سے قواعد کلیہ بھی سمجھ میں آجاویں گے جن سے دوسرے امور غیر مذکورہ فی المقام کا بھی حکم ہو جاوے گا، پس معروض ہے۔

نماز معکوس کا دین سے کوئی تعلق نہیں وہ ایک قسم کا مجاہدہ ہے۔ اور مثل معالجات طبیہ کے نفس کی تادیب کے لئے ایک معالجہ ہے، اس درجہ میں اس کو سمجھنا بدعت نہیں، البتہ اگر اس سے کوئی بدنی ضرر کا اندیشہ ہو تو معصیت ہے، ورنہ مباح، مثل دیگر ریاضات بدنیہ کے، اور اگر اس کو کوئی قربت سمجھے تو بدعت ہے۔

تقلید شخصی اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیشک بدعت ہے، لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔

تحدید کلمہ تہلیل الخ ذکر کو مقصود سمجھنا اور مطلق زیادتِ عدد کو زیادتِ اجر کا سبب سمجھنا اور ضلاع و فرقات و جلسات کو از قبیل مصالح طبیہ سمجھنا بدعت نہیں، اور خود ان کو قربات سمجھنا بدعت ہے۔

تحدید مار کشیر اس کو مقصود سمجھنا بدعت ہے اور عوام کے انتظام کے لئے بلا شبہ مطلوب بالغیر ہے۔

ترویج مسائل قیاسیہ و کشفیہ و استغراق بجمیع ہمت خود در آں الخ اس میں ظہور مراد کا قرینہ خود اس کے بعد موجود ہے۔ یعنی احتمال ظاہر کتاب سنت مگر بطریق تبرک و تیمن، اس طریق پر بدعت ہونے میں کیا شبہ ہے، لیکن اگر ہر چیز اپنے درجہ میں رہے تو وہ بدعت نہیں۔ اور جو درجہ اعمال میں بدعت ہے اس میں یہ عذر بعد میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ نافع و مقبول نہیں جیسا مولانا نے فرمایا۔

حکم بالتزام بیعت یہیں پر معنی سمجھا گیا ہے اس اعتبار سے بیشک بدعت و زیادت فی الدین ہے اور اگر دوسری بنا صحیح ہو اور وہ بنا روہ ہے جس کے اعتبار سے طبیب کے اتباع شخصی کا التزام کیا جاتا ہے اور اسی کے لوازم میں سے امر کا قائل ہونا بھی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کر دینا یا دوسرے کے اتباع سے بدل دینا جائز ہے تو اس معنی میں کوئی وجہ نہیں بدعت ہونے کی اس کے بعد تخریجات کی نسبت جو فرمایا ہے کہ اس کا وہی صورت ہے جب حدود سے آگے بڑھا دیا جاوے اعتقاداً یا عملاً آگے ان کے دلائل کے متعلق فرمایا ہے، مراد ان سے وہ دلائل ہیں جو اکثر جہلا رکا اعلام نے ان مقاصد پر اختراع کئے ہیں نہ کہ دلائل صحیحہ جو بفضلہ تعالیٰ احقر کی تالیفات میں مذکور ہیں، اس کے بعد تقریر شبہ میں سوال کیا

گیا ہے کہ ان میں اور دیگر بدعات میں کیا فرق ہے، اگر اہل بدعت اُن کو حدود سے نہ بڑھاتے تو یہ سوال سب امور میں تو نہیں بعض امور میں صحیح تھا، لیکن مشاہدہ ہے کہ وہ ان بدعات کو داخل دین بلکہ عبادات منصوصہ سے بدرجہا زیادہ اور مؤکد خواہ اعتقاداً یا عملاً سمجھتے ہیں، اور مانعین سے اس قدر بغض رکھتے ہیں جتنا کفار سے بھی نہیں، اور امور مذکورہ بالا کے اختیار کرنے والے ایسے غلو سے منزہ ہیں، پس اسی دونوں قسم کے اعمال میں فرق ظاہر ہے۔

الکلام علیٰ سبیل التنزل فی المقام۔ جو توجیہ حضرت مولانا شہیدؒ کے کلام کی ذکر کی گئی ہے اگر اس کو کوئی قبول نہ کرے تو آخری جواب یہ ہے کہ مولانا مجتہد تھے نہ اپنے سے سابق علماء سے فائق تھے، اگر ہم مولانا کا ادب تو ملحوظ رکھیں اور ان کے ارشاد کو حجت نہ سمجھیں تو ہمارے کسی التزام کے خلاف نہیں، غایۃ فی الباب ان کے اس ارشاد سے یہ مسائل بھی مختلف فیہ ہو جاویں گے جس میں نہ قائل پر ملامت نہ قائل کا اتباع واجب، واللہ اعلم، ولقبت ہذہ العجالۃ بامداد الجنۃ للتوقی عن الشبہۃ فی اعداد البدعۃ والسنۃ،

کتبہ لسابع رمضان ۱۳۳۲ھ (النور، محرم ۱۳۵۲ھ ص ۱۰)

مجتہد مقید بودن ابن ہمامؒ را سوال (۶۰۵) حضرت ابن ہمامؒ کو مجتہد مقید کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حضرت ابن ہمامؒ کو مرتبہ اجتہاد کا حاصل ہے اور ان کو مجتہد مقید کہنا صحیح و صادق ہے قال الشامی فی جواب اعتراض علی ابن الہمام فی مسئلۃ واجاب العلامۃ المقدسی بان ما بحثہ الکمال (ای ابن الہمام) ہو القیاس کما صرح بہ الامام الحصیری فی شرح الجامع الکبیر واذا کان ہو القیاس لا یقال فی شانہ انہ غلط وسوء ادب علی ان الشخص الذی بلغ رتبۃ الاجتہاد واذا قال مقتضی النظر کذا الشیئ ہو القیاس لا یرد علیہ بان ہذا منقول لانہ انما اتبع الدلیل المقبول وان کان البحث لا یقضی علی المذہب انتہیٰ، شامی ج ۳ ص ۳۴۸ واللہ اعلم فقط

(امداد ج ۳، ص ۱۵۲)

فرق در رسم و صورت رسم سوال (۶۰۶) احقر نے بندہ زادہ کی تقریب عقیقہ میں کوئی رسم وغیرہ نہیں کی، البتہ بلا تکلف جو اعزہ اور احباب جمع ہو گئے ان کو کھانا کھلا دیا گیا، مگر صورت دعوت اور اجتماع وغیرہ کی شکل رسم والوں ہی کی ہو گئی، اس پر لوگ معترض ہیں، میرے ذہن میں تو ما بہ الفرق موجود ہے، لیکن ظاہراً ان کا جواب نہیں بن پڑتا اگر حضور تفصلاً یا مختصراً معیار فرق ارشاد فرما دیں تو اطمینان ہو جائے۔

جواب۔ اصل تو یہی ہے کہ کچھ بھی نہ ہو، ورنہ اعتراضات کا مسکت جواب مشکل ہے، اگرچہ اپنے ذہن میں فرق کا سمجھنا آسان ہے، وہ فرق یہی ہے کہ جب نہ رسم کی نیت ہو، نہ رسم والوں کے طریق پر کریں

تو وہ رسم نہیں، حقیقۃً نہ صورۃً، یہی معیار فرق ہے، اس سے زیادہ لکھنے کی کیا حاجت ہے۔ والسلام۔

(النور ص ۷۷، ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

دجال کا ذکر قرآن میں ہے یا نہیں | **سوال** (۵۰۹) اس کی کیا حکمت کہ دجال جس کا فتنہ تمام فتنوں سے بڑھ کر ہے، قرآن مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صراحۃً نہ ضمناً یا جوج ماجوج کے فتنہ سے اس کا فتنہ کہیں بڑھ کر ہے اگر اس سے مطلع فرمایا جاؤں تو اطمینان ہو۔

الجواب۔ میرے مذاق کے موافق تو یہ جواب ہے کہ حکمت غیر منصوصہ کی تفتیش کی حاجت ہی نہیں

حدیث مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

اور عام مذاق کے موافق جواب یہ ہے کہ اولاً یہ مسلم نہیں کہ مذکور نہیں بلکہ نزول عیسوی کے ضمن میں اس طرح مذکور ہے کہ عادۃ اللہ و سنت اللہ یہ ہے کہ ہر نبی کو کسی بڑے فتنہ کے دفع کے لئے بھیجا جاتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری بھی کسی فتنہ عظیمہ کے دفع کے لئے ہونا چاہئے، آگے اس فتنہ کی تعیین یہ حدیثوں سے معلوم ہوگئی، نیز یہ فتنہ ایک یہودی کا ہوگا، کیونکہ دجال یہودی ہے۔ جیسے آپ کی بعثت اول بھی یہودی کے دفع فتنہ کے لئے ہوئی تھی، سو اول تو اس طرح سے مذکور ہے، لیکن اگر اس ذکر کو ذکر نہ مانا جائے تو پھر دوسری حکمت یہ ہوسکتی ہے (اور ہوسکتی اس لئے کہا گیا کہ ایسی حکمتیں ظنی ہوتی ہیں) کہ حوادث دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے اثر و ضرر سے محفوظ رہنا یا اس کا دفع کرنا باختیار عباد نہ ہو۔ دوسری قسم وہ جس میں اختیار عباد کو دخل ہو۔ قرآن مجید میں قسم اول مذکور ہیں، اس اعتبار خاص سے ان کو عظیم قرار دیا گیا، قسم ثانی مذکور نہیں، فتنہ دجال دوسری قسم میں ہے، کہ اس کے اضلال سے بچنا ہر شخص کے اختیار میں ہے، نیز اس کا اہلاک ایک عبد ہی کے ہاتھ سے ہوگا، اس کو عظیم نہیں سمجھا گیا۔ واللہ اعلم۔

(النور ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ ص ۹)

قواعد شرعیہ برائے جماعت تبلیغ و تنظیم | اما بعد الحمد والصلوٰۃ فعن ابی ھریرۃ رض قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المومن القوی خیر من المؤمن الضعیف وفی کل خیر الحدیث رواہ مسلم، آج کل مسلمان ہندجن پریشانیوں میں مبتلا ہیں، ان میں دو طریق مشروع ہیں، ایک ضعفاء کے لئے کہ سکوت محض سے کام لیں نہ حفاظت کا کوئی سامان کریں نہ مدافعت کا اہتمام کریں دوسرا اقویاء کے لئے کہ حفاظت و مدافعت کی تدبیر کریں اپنے لئے بھی اور اپنے مسلمان بھائیوں کے لئے بھی، اور حدیث بالا سے جس طرح دونوں طریق کا جواز معلوم ہوتا ہے اسی طرح دوسرے طریق کی ترجیح بھی معلوم ہوتی ہے، اور حفاظت کا محل دو چیزیں ہیں، ایک دین اور اصل یہی ہے، دوسری دنیا اس کی حفاظت کی فضیلت بھی مع فضیلت حفاظت دین کے اس حدیث سے ثابت

ہے، من قتل دون مالہ فھو شھید ومن قتل دون دمہ فھو شھید ومن قتل دون دینہ فھو شھید ومن قتل دون اھلہ فھو شھید (جمع الفوائد عن اصحاب السنن) اور یہ امر تجربہ سے ثابت ہے کہ اکثر افراد حفاظت کے خصوص دوسروں کی مطلقاً حفاظت اور اپنی دنیا کی حفاظت کے افراد عادۃً موقوف ہیں، قوتِ اجتماعیہ اور اتفاق منتظم پر اس لئے حفاظت کی ضرورت داعی ہوگی اجتماع واتفاق وتنظیم مذکور کی طرف اور ہمارے بھائیوں میں یہ قریب قریب مفقود ہے، اسی لئے ہر مسلمان بجائے خود اپنے کو تنہا دیکھ کر اپنے ضعف سے پریشان ہے، ورنہ اہل باطل کے مقابلہ میں اہل حق کی پریشانی کا احتمال ہی نہیں ہوسکتا اور اگر کہیں برائے نام تنظیم ہے تو اس سے محض اغراض دنیویہ مقصود ہیں، بلکہ اکثر تو دین کو ان اغراض میں مخل سمجھ کر قصداً اس سے اعراض کرتے ہیں، ایسی بیچارگی کے وقت میں رحمت الٰہیہ نے دستگیری فرمائی کہ بعض بندوں کے قلوب میں ایسی تنظیم کی ضرورت اور عملی صورت القا فرمائی جس سے دین اصالۃً اور دنیا تبعاً محفوظ رہ سکے، اس لئے ہم چند خدام اسلام نے اس تنظیم کی غرض سے ایک مجلس قائم کی اور چونکہ ہر عمل میں تحقیق حکم شرعی کی ضرورت ہے، اس لئے اس کی دفعات کے متعلق فتویٰ شرعی بھی حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہم العالی سے حاصل کیا جو ذیل میں منقول ہے، اور چونکہ اس کی ضرورت ہر مقام پر عام ہے اس لئے دیگر اہل اسلام کے نفع کی غرض سے اس کو شائع بھی کیا جاتا ہے، اگر مقامی مصلحت سے اس میں کہیں جائز کمی بیشی کرلی جاوے اس کا مضائقہ نہیں۔

سوال (۵۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بات میں کہ آجکل مسلمانان ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور آئندہ اس سے زیادہ مبتلا ہونے کا خطرہ ان سے خود محفوظ رہنے اور دوسرے بھائیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک جماعت نے ایک مجلس قائم کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کی دفعات حسب ذیل ہیں، اب سوال یہ ہے کہ یہ دفعات شریعت مطہرہ کے خلاف تو نہیں، تاکہ ایسی دفعات کو بدل کر شریعت کے موافق کرلیا جاوے وہ دفعات یہ ہیں:-

نمبر ۱- احکام شرعیہ پر پورے اہتمام سے عمل کرنا اور جن اعمال پر قدرت نہ ہو ان میں معذوری ہے۔

نمبر ۲- دوسروں کو ان احکام کی اور ان کی پابندی کی تبلیغ کرنا۔

نمبر ۳- خصوص احکامِ ذیل جن کو خاص دخل ہے حفاظت مقصودہ میں وہ احکام یہ ہیں، اسلام پر قائم رہنا، علم دین سیکھنا اور سکھلانا، اور قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا، اللہ و رسول سے محبت درجۂ عشق میں رکھنا تقدیر پر ایمان لانا، اور خدا تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا، دعا مانگنا، نیک لوگوں کے پاس بیٹھنا اور جو ان میں گذر گئے ہیں ان کے اچھے حالات کی کتابیں پڑھنا یا سننا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات

پڑھنا یا سننا، مسلمانوں کے حقوق کا خاص خیال رکھ کر ادا کرنا، اپنی جان کے حقوق ادا کرنا، اس میں یہ بھی داخل ہے کہ حکام کا مقابلہ نہ کریں، بلکہ تہذیب سے اپنی تکلیف کی اطلاع کریں، اگر حسب مرضی انتظام نہ ہو صبر کریں۔ اور اگر کسی مخالف کی طرف سے کوئی شورش ہو تو حکام ہی کے ذریعہ اس کی مدافعت کریں، پھر خواہ وہ خود انتظام کر دیں خواہ تم کو انتقام کی اجازت دیدیں، نیز جان کے حقوق میں یہ بھی داخل ہے کہ ورزش کریں، حدود قانون کے اندر فن سپہ گری سیکھیں، نماز کی پابندی رکھنا، ضرورت کے مقام پر مسجد بنانا کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا، زکوٰۃ دینا۔ نیز دوسرے نیک کاموں میں خرچ کرنا، روزے رکھنا، حج کرنا اور اگر وسعت یا ہمت ہو روضہ شریف کی زیارت بھی کرنا، قربانی کرنا، اور اگر اس میں کوئی روک ٹوک کرے تو اس دستور العمل کو اختیار کریں جو ابھی اپنی جان کے حقوق میں مذکور ہوا۔ آمدنی اور خرچ کا انتظام رکھنا، نکاح سے نسل بڑھانا، دنیا سے دل نہ لگانا، گناہوں سے بچنا، صبر و شکر کرنا، صبر میں یہ بھی داخل ہے کہ جہاں شریعت کا حکم ہو وہاں مالی یا جانی کیسی ہی تکلیف ہو اس کو برداشت کرنا۔ مشورہ کے قابل امور میں مشورہ لینا، باہم محبت و ہمدردی و اتفاق رکھنا، امتیاز قومی یعنی اپنا لباس اپنی وضع، اپنی بول چال، اپنا برتاؤ وغیرہ وغیرہ مذہب والوں سے الگ رکھنا (ان اعمال کی تفصیل رسالہ حیاۃ المسلمین میں کی گئی ہو جو قابل ملاحظہ ہے۔)

نمبر۴ ۔ طریق عمل احقر کے ذہن میں یہ ہے کہ جس جگہ جس جماعت کو گو وہ قلیل ہی ہو توفیق ہوا یک مجلس بنا کر ان احکام پر عمل کرنے اور کرانے کی کوشش شروع کر دیں۔

نمبر۵ ۔ سہولت نظم کے لئے اس مجلس کا کوئی لقب بھی تجویز کر لیا جاوے، مثلاً صیانۃ المسلمین یا اور کچھ، اور باقاعدہ اس کے کچھ عناصر بھی مقرر کر دیئے جادیں جن کی خدمت کا کوئی معاوضہ نہ ہوگا۔

نمبر۶ ۔ یہ عناصر تین قسم کے ہوں گے، ایک ارکان یہ وہ لوگ ہیں جن کا مشورہ مجلس کے ہر کام کے لئے شرط ہوگا، اور رکن کا چندہ گذار ہونا شرط نہیں، دوسرے معین، یہ چندہ گذاروں کا لقب ہوگا۔ تیسرے عامل یہ ان لوگوں کا لقب ہوگا جو نہ مشیر ہیں نہ چندہ گذار، بلکہ محض بلا معاوضہ اپنی خدمات مجلس کے لئے وقف کرتے ہیں، اور مجلس کی طرف سے جو خدمت ان کے سپرد کی جاوے وہ اس کو حسبۃً للہ بجالاتے ہیں، ان تینوں عناصر کا تعلق باضابطہ ہے۔ چوتھے محبین جو خیر خواہی اور دعا میں مشغول ہیں، اور کوئی مناسب رائے خیال میں آتی ہے اس کی اطلاع مجلس کو کرتے ہیں اس طبقہ کا تعلق باضابطہ نہیں۔

نمبر۷ ۔ ان ارکان میں سے ایک شخص کو اس مجلس کا صدر تجویز کیا جاوے: جس کا انتخاب ارکان کے اتفاق سے ہوگا۔

نمبر ۸۔ ارکان کا عدد بہت زیادہ نہ ہونا چاہئے، بلکہ ہر مقام پر ایسا عدد ہو جن کا اجتماع مشورہ کے لئے سہل ہو، خواہ وہ مقامی ہوں یا بیرونی ہوں، مگر ضرورت کے وقت بسہولت جمع ہو سکتے ہوں اور بقیہ تین طبقوں کی تعداد کی کوئی حد نہیں۔

نمبر ۹۔ جدید رکنیت کے لئے قدیم ارکان کی متفقہ منظوری شرط ہے جس میں وہ مختار ہیں، اور بقیہ تین عناصر کی خدمات کا قبول کر لینا ارکان کے ذمہ لازم ہے۔ إلا لمانع شرعی مفوض الی رأیهم

نمبر ۱۰۔ ایک شخص دو خدمتیں لے کر دو طبقوں میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے۔

نمبر ۱۱۔ کوئی شخص خود رکنیت کی درخواست نہ کر سکے گا۔ بلکہ ارکان سابق خود اس سے رکنیت کی درخواست کریں گے، اور معین اور عامل خود درخواست کر سکتے ہیں، ان کی درخواست پر ان کو ایک فارم دیا جائیگا جن میں ان کو اپنا نام و نشان اور وعدۂ خدمت لکھنا ہوگا، جس کا نقشہ ارکان تجویز کر سکتے ہیں، اور یہ سب فارم مجلس میں محفوظ رہیں گے، اور محبین خود بھی درخواست کر سکیں گے، اور ان سے بھی درخواست کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ سب زبانی ہوگی، اور اگر کسی جانب سے بھی خاص درخواست نہ ہو تب بھی ہر مسلمان سے عام درخواست اس وقت کی جاتی ہے کہ نیک مشوروں سے اور دعاء سے اس مجلس کی مدد فرماتے رہیں۔

نمبر ۱۲۔ صدر اور رکن کا تقرر جیسے اتفاق ارکان سے ہوا تھا اسی طرح ان کا عزل بھی اتفاق ارکان سے ہوگا۔

نمبر ۱۳۔ اور صدر اور رکن کا استعفا کسی کی منظوری پر موقوف نہیں لیکن ان کا احسان ہوگا، اگر دو ہفتہ قبل اطلاع دیدیں۔

نمبر ۱۴۔ باستثناء وقتی کاموں کے کوئی کام بدون مشورہ نہ کیا جاوے۔

نمبر ۱۵۔ مشورہ کے لئے صدر اور تین مشیروں کا اجتماع کافی ہے، اگر صدر کو کچھ عذر ہو وہ وقتی مشورہ کے لئے کسی رکن کو اپنا قائم مقام بنا دے۔ اور اگر صدر سفر میں ہو خود ارکان کسی کو صدر کا قائم مقام بنا لیں۔

نمبر ۱۶۔ اگر اہل شوریٰ میں اختلاف ہو جاوے تو جس جانب صدر کی رائے ہو قطع نظر اقلیت یا اکثریت سے اس کو ترجیح ہوگی، اگر اہل شوریٰ اور صدر میں اختلاف ہو جاوے تو احتیاط کے پہلو کو ترجیح دی جاوے گی، یعنی اگر مثلاً ایک رائے میں نافع محض غیر محتمل الضرر ہو اور دوسری رائے میں نہ نافع ہو نہ مضر تو نافع والی رائے کو ترجیح ہوگی، اور اس کام کو کر لیا جاوے گا۔ اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع مگر غیر ضروری تو مضر والی کو ترجیح ہوگی اور اس کام کو ترک کر دیا جائے گا، اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع اور ضروری اور صرف یہ اختلاف اہم واشد ہے تو صدر کی

رائے کو ترجیح ہوگی۔

نمبر ۱۷۔ کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جائے گا۔ نہ کوئی رائے خلاف شرع قبول کی جاوے گی اگر جواز و عدم جواز میں تردد ہو علماء سے استفتاء کیا جاوے گا اگر انتخاب مفتی میں اختلاف ہو جاوے یا علماء کے فتاوی میں اختلاف ہو جاوے تو صدر کے تجویز شدہ مفتی کا فتوی معمول بہ ہوگا، لیکن جس رکن کو اس میں شرح صدر نہ ہو وہ عمل پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کو سکوت کی اور اس کام میں شریک نہ ہونے کی اجازت دیجائیگی مگر مناقشہ کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح کوئی کام خلاف قانون بھی نہ کیا جاوے گا۔

نمبر ۱۸۔ اس مجلس میں شریک ہونے کے لئے کسی پر اصرار نہ کیا جاوے، بہتر تو یہ ہے کہ ترغیب بھی نہ دی جاوے لیکن اگر کسی مقام پر اس میں مصلحت ہو تو ترغیب میں مخاطب کی طیب خاطر و انشراح قلب سے تجاوز نہ کیا جاوے، صرف مجلس کے اغراض و مقاصد کی خصوصی یا عمومی اطلاع دیدی جاوے جو شخص خود یا جائز ترغیب سے شرکت کرے اس کو شریک کر لیا جاوے۔

نمبر ۱۹۔ اس مجلس کی طرف سے کچھ مخلص و اہل مبلغ بھی مقرر کئے جائیں، کہ وہ احکام شرعیہ کی عموماً اور احکام مذکورہ ۳ کی خصوصاً اشاعت کریں اور یہ تبلیغ بخطاب عام ہوگی، اور اس تبلیغ میں غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی بھی ترغیب دیا کریں، اور مناظرہ وغیرہ کسی سے نہ کریں، اگر کوئی خود درخواست کرے اس کو مناظرین کا پتہ بتلا دیں۔

نمبر ۲۰۔ اس مجلس کی طرف سے کچھ فہیم و سلیم رضا کار بھی مقرر کئے جائیں، کہ ان کا کام تبلیغ بخطاب خاص ہوگا، مثلاً نمازوں کے وقت مشغولین غافلین کو نرمی اور محبت سے نماز کا یاد دلانا، کوئی شخص خلاف شرع کام کرتا ہوا یا اس کا ارادہ کرتا ہوا دیکھا جاوے، جیسے بدکاری یا شراب خواری یا قمار بازی اس کو نرمی سے شرعی وعیدیں یاد دلا کر سمجھا دینا، لیکن اگر اس سے کوئی نہ مانے تو پھر اس پر مسلط ہو جانا یا کسی طرح سے زور دینا خواہ سختی سے خواہ ہاتھ جوڑ کر یا رستہ میں لیٹ کر یہ مناسب نہیں، بلکہ جب اصح کی باضابطہ حکومت نہ ہو ایسا کرنا اکثر مضر ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر یہ رضاکار کسی پر ظلم ہوتا ہوا دیکھیں، مثلاً کوئی شخص ایک مباح معاملہ کر رہا ہے، جیسے کپڑا خریدتا یا بیچتا اور دوسرا اس کو معاملہ نہ کرنے پر مجبور کر رہا ہے تو یہ رضاکار اس مظلوم کی مدد کریں، لیکن صرف مدافعت کی حد تک رہیں، ظالم سے انتقام نہ لینے لگیں، اسی طرح راستہ میں کسی حاجت مند کا بوجھ اٹھوا دینا کسی کو سوار ہونے میں مدد دینا کسی پیاسے کو پانی پلا دینا، کسی انجان کو راستہ بتلا دینا، دو شخص لڑتے ہوں ان میں صلح کرا دینا، یہ سب رضاکاروں کی خدمات ہیں اور اس مظلوم یا حاجتمند میں یہ نہ دیکھا جائے کہ یہ، اپنے مذہب کا ہے، یا دوسرے مذہب کا، سب کی مدد کرنا چاہئے۔

رضا کاری کی یہ شرائط ہیں:۔ اسلام، عقل، بلوغ، ذکورت، طالب علمی میں مشغول نہ ہونا، خواہ علم معاش ہو خواہ علم معاد ہو، کسی کا ماتحت یا ملازم نہ ہونا۔

نمبر ۲۱۔ ان مبلغین اور رضاکاروں کی کوئی امتیازی علامت بھی ہو تو قرین مصلحت ہے۔

نمبر ۲۲۔ یہ مبلغین اور رضاکار سب صدر مجلس کے ماتحت ہوں گے، کوئی کام بدون اس کی اجازت کے نہ کر سکیں گے۔

نمبر ۲۳۔ یہ رضاکار روزانہ اور مبلغین ماہانہ صدر کے پاس یا صدر جس کو اپنی نیابت میں اس کام کے لئے منتخب کردے اس کے پاس جمع ہو کر اپنی کارگذاری کی اطلاع دیا کریں، اور آئندہ کے لئے مناسب احکام حاصل کیا کریں، اور ارکان مجلس کا جلسہ کم از کم ماہانہ ہوا کرے جس میں ضروری مشورے طے ہوا کریں۔

نمبر ۲۴۔ ان مبلغین اور رضاکاروں کی مالی خدمت کے لئے کچھ چندہ کا انتظام بھی کیا جاوے مگر اس میں شرعی حدود کا اہتمام واجب ہے، اگر چندہ کم ہو کام مختصر پیمانہ پر کیا جاوے، اور جن رضاکاروں کو دلچسپی ہو ان کو ورزش وغیرہ بھی سکھلائی جاوے۔

نمبر ۲۵۔ اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی دکان کھلوانے کا انتظام کر سکیں، تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرلے۔

نمبر ۲۶۔ اور اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی تکالیف کا چارۂ کار یا ان کے حقوق آئینی اور تہذیب کی حدود میں رہ کر گورنمنٹ سے طلب کر سکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرلے۔

نمبر ۲۷۔ وقتاً فوقتاً مجلس کی کارگذاری مع حساب چندہ شائع ہونا چاہئے۔

نمبر ۲۸۔ اس کارگذاری کی عام روئداد بھی اور اس کی جزئیات وقتیہ خاص طور پر زبانی بھی حکام رس حضرات کے توسط سے حکام کو پیش کرتے ہیں، تاکہ کسی مخالف کو بدگمانی پیدا کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

نمبر ۲۹۔ اس مجلس کا مرکزی مقام دہلی ہوگا، اور دوسرے مقامات پر اہل مقام کو اختیار ہے خواہ مستقل طور پر اپنے یہاں ایسی مجالس قائم کریں، خواہ اس مرکزی مجالس کی شاخیں بنادیں، اور شاخ بنانے کی صورت میں مرکز اور شاخوں کے باہمی تعلقات و حقوق و شرائط کے متعلق زبانی مشورہ کرلیا جاوے۔

نمبر ۳۰۔ شعبہ تبلیغ کے تحت میں مفید رسالے بھی حسب ضرورت و حسب وسعت وقتاً فوقتاً خرید کر مجلس میں محفوظ رہیں گے، اور ایک خاص وقت میں عام مسلمانوں کو وہاں آکر مطالعہ کی اجازت ہوگی اور اگر وسعت ہو تو ایسے رسائل چھپوا کر یا خرید کر عام مسلمانوں میں شائع بھی ہو جایا کریں گے، مگر مجلس کے

سرمایہ سے کوئی اخبار نہ خریدا جائے گا، اگر کوئی مالک اخبار بلا معاوضہ بھیجدیا کرے یا ارکان یا غیر ارکان بطور خود خرید کر خواہ مجلس میں داخل کردیں خواہ بطور خود مطالعہ کرکے استحضار واقعات سے مشورہ میں کام لیں، اس کی اجازت ہے، مگر بہر حالت میں یہ وصیت کی جاتی ہے کہ محض اخبار میں کسی واقعہ کے درج ہونے سے بدون اذن شرعی کوئی اثر نہ لیں۔

نمبر ۱۳۔ چونکہ مذکورہ بالا کارگذاریوں کے لئے ضبط کی بھی ضرورت ہوگی، اس لئے مجلس میں ایک فہیم مستعد محرر کا مقرر کرنا بھی ضروری ہے جس کی خدمت کی نگرانی صدر کے یا جس کو صدر تجویز کردیں اس کے ذمہ ہوگی۔ اسی طرح دفتر کے لئے ایک مکان کی بھی ضرورت ہوگی اور یہی مکان انعقاد مجلس کے بھی کام آوے گی۔

نوٹ: یہ مجلس خالص مذہبی ہے، سیاسیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نہ کسی کی مدافعت میں نہ مخالفت میں، اور محکومین کا حکام سے اپنا جائز حق حدود قانون میں مانگنا سیاست نہیں جیسا جائز ملازمت کی درخواست کو کوئی شخص سیاست نہیں کہہ سکتا۔

الجواب: یہ سب دفعات بالکل شریعت کے ایسے موافق ہیں کہ دلائل کی بھی حاجت نہیں لیکن چونکہ اس مجموعہ کی ضرورت اجتہادی ہے اس لئے اگر باوجود اعتقاد استحسان کے ان کو عمل میں لانے سے کسی کو دلچسپی نہ ہو اور وہ اپنے لئے ذوقاً یکسوئی کو اسلم سمجھے، اور اس مسلک کو پسند کرے جس کو احقر نے رسالہ معاملۃ المسلمین کے نوٹ ۵ میں اپنے لئے طریق عمل تجویز کیا ہے اس پر اس مجلس کی شرکت کے لئے اصرار نہ کیا جاوے۔ چنانچہ خود مجلس مسئول عنہ کی دفعہ ۱۰ میں بھی اس کی تصریح کی ہے، اب اس جواب کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں۔ اللھم اجعل ھذہ الجماعۃ ھنیاتۃ وحمایۃ للمسلمین عن کل خیانۃ ونکایۃ من غیر المسلمین۔

کتبہ اشرف علی

(النور ص ۳، جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ) ۲۴ ربیع الاول، الاغر الاجل ۱۳۴۹ھ

علامت قبول توبہ مع رفع اشکال

سوال (۵۹۱) فتوحات میں حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں، قبول توبہ کی علامت یہ ہے کہ اس گناہ کا نقش بالکلیہ ذہن سے محو ہو جائے، کہ کبھی عمر بھر وہ یاد نہ آئے۔ اس مسئلہ کا نام قاصرۃ الظہر رکھا ہے اور شعرانیؒ نے اپنی کتابوں میں اس طرح نقل کیا ہے گویا ان کو بھی یہی مسلم ہے، اور عام کتب طریقت میں جمہور لکھتے ہیں کہ سالک کو لازم ہے کہ ہمیشہ ہر وقت اپنے گناہوں کو پیش نظر رکھے کبھی نہ بھولے، امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ بالخصوص اس مسئلہ پر بہت زور دیا کرتے ہیں، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، حقیقت کیا ہے اور وجہ تطبیق۔

الجواب: محو ہو جانے سے یہ مراد نہیں کہ یاد نہ رہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کا اثر خاص یعنی قلق طبعی

در ہے، گو یاد بھی رہے، اور قلق اعتقادی بھی رہے، تو یہ امر گناہ کو یاد رکھنے کی تعلیم سے معارض نہیں ہوا، اور یہ بھی کلیا نہیں بعض طبائع کے اعتبار سے ہے، جن کے لئے قلق طبعی حاجب ہوتا ہے انشراح فی الطاعۃ سے، اور اس وقت اصل عبارتیں میری نظر میں نہیں، عبارت منقولہ سوال کی بنا پر لکھ دیا ورنہ ممکن ہے کہ اس سے بھی اچھی کوئی وجہ جمع کی ہو۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ص ۹، رجب ۱۳۴۹ھ)

وجہ خوف موسیٰ علیہ السلام

سوال (۵۹۲) حضرت والا السلام علیکم ورحمۃ اللہ بغرض حصول تسکین قلب عرض ہے کہ قرآن شریف میں ذکر ہے کہ فرشتے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بچیال مہمانی گوشت ان کے سامنے رکھا، انھوں نے نہ کھایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں اس وجہ سے خوف پیدا ہوا، علیٰ ہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں بھی چند جگہ مثلاً مصر سے مدین کی طرف بوجہ خوف اہل مصر تشریف لیجانا، عصا کا اژدہا ہو جانے سے خائف ہونا مذکور ہے، اور صفت توکل بھی حضرات انبیاء علیہم السلام میں کامل ہوتی ہے، تو یہ خوف کس وجہ سے تھا، باوصف حضور معیت حق تعالیٰ کے اس خوف کا کیا سبب ہوا، اور امور طبعی بشری کا ظہور باوجود حصول حضور و معیت حق تعالیٰ ہوتا ہے یا نہیں، براہ کرم توکل کی حقیقت اور معیت حق تعالیٰ کا مفہوم بھی زیب قلم فرمایا جاوے۔

الجواب، خوف ایک امر طبعی مثل جوع و عطش و فرح و غضب و حزن وغیرہ کے ہے، پس جیسے یہ کیفیات منافی کمال نبوت نہیں ایسے ہی خوف بھی منافی نبوت کے نہیں نہ منافی توکل کے کیونکہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ غیر حق کی طرف باعتقاد نفع و ضرر کے قصداً التفات و ملاحظہ نہ ہو، اور بلا قصد ملاحظہ ہو جانا جو کہ امر طبعی ہے منافی توکل کے نہیں، اور اس ملاحظہ بلا قصد میں بھی ایسا خوف نہیں ہوتا کہ کسی واجب کے ترک کا سبب ہو جاوے، جیسا کہ عوام کو ایسا خوف بھی ہو جاتا ہے، اور اسی تفصیل کی بنا پر سورۂ احزاب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت "تخشی الناس" فرمایا ہے، اور حضرات رسل علیہم السلام کی نسبت جس میں حضور اقدس بھی داخل ہیں" یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولا یخشون احداً الا اللہ" فرمایا ہے۔

یبلغون رسالات اللہ قرینہ واضحہ ہے کہ مامور بہ یعنی واجب یا مندوب میں یہ خوف حائل نہیں ہوتا یہ تو توکل کے منافی نہ ہونے کی تقریر تھی، باقی رہی معیت کی بحث تو معیت کے انواع مختلف ہیں۔

ایک معیت علمیہ یعنی حق تعالیٰ کے علم کا ہر ایک کو محیط ہونا، یہ معیت عام ہے ہر شے کو، مومن کو بھی کافر کو بھی، مکلفین کو بھی غیر مکلفین کو بھی، قال اللہ تعالیٰ ان اللہ قد احاط بکل شئ علما، اور یہی معیت ہے اس آیت میں وھو معکم اینما کنتم، اور اس کے عموم کا اعتقاد مجملاً عقلاً بدلازم کے ہے اور یہ معیت سب کے لئے ثابت ہے، خواہ وہ اس کا معتقد بھی نہ ہو تو اس معیت کے ساتھ خوف کا منافی

ہوتا تو ظاہر ہے، اور یہ معیت عام کہلاتی ہے۔

دوسری معیت خاص ہے یعنی معیت بالرحمۃ، معیت بالنصرۃ ہے، پھر رحمت کی صورتیں بھی مختلف ہیں، اسی طرح نصرت کی بھی یہ بجمیع اقسامہا عام ہے۔ اور اس کے ایسے عموم کا اعتقاد واجب ہے جس کے ساتھ وعدہ ہے۔ جب وعدہ اس کا اعتقاد اس پر واجب ہے۔ اور اسی اعتقاد کے موافق عمل لازم ہے کاملین خصوص انبیاء علیہم السلام میں نہ اس اعتقاد کی کمی کا احتمال ہے، پس جب تک حق تعالیٰ کی طرف سے یہ وعدہ نہ ہو کہ یہ اژدہا تم کو ضرر نہ پہونچا سکے گا، اس وقت تک نہ اس کا اعتقاد موسیٰ علیہ السلام پر واجب ہے اور عدم فرار واجب ہے، کیونکہ جس معیت کا وعدہ نہیں اس کا اعتقاد یا اس پر عمل بھی واجب نہیں۔ اور بوجہ احتمال ضرر کے اس سے فرار بھی جائز بلکہ واجب ہے، اور یہی خوف ضرر ہوا تھا موسیٰ علیہ السلام کو بھی فرعون کے پاس جانے میں، مگر جب وعدہ ہو گیا، انّنی معکما اسمع واریٰ تو پھر بے خطر گفتگو فرمائی اسی تقریر سے معیت کی حقیقت مع اقسام بھی معلوم ہو گئی، اور سب اشکالات کا جواب بھی ہو گیا۔ ۲۰ج

النور ص ۵۹ ذیقعدہ ۵۹ھ)

معنی حدیث نفخ در نار ابراہیم علیہ السلام را | **سوال** (۵۹۳) بلا تقصیر گرگٹ کا مارنا جائز ہے کہ نہیں، مشارق الانوار میں ایک حدیث اس مضمون کی ہے کہ گرگٹ کا مارنا ثواب ہے، پہلی ضرب میں مار ڈالے تو زیادہ ثواب ہے۔ دوسری ضرب میں اس سے کم، تیسری میں اس سے کم اور اس ثواب کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ جس وقت نمرود نے حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو آگ میں ڈالا تھا اور پرندے اور اکثر جانور آگ کو فرو کرنے کی کوشش کرتے تھے، مگر گرگٹ اس کو اور زیادہ مشتعل کرتا تھا، یہ بات بخوبی سمجھ میں نہ آئی کیونکہ ایک گرگٹ کے فعل سے باقیوں پر ظلم کیا جائے، مفصل جواب سے تشفی فرمائیں۔

الجواب۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک فرد کے فعل کا تمام نوع سے بدلہ لیا جاتا ہے بلکہ اصل علت اس نوع کا خبیث الطبع و موذی ہونا ہے، اور آگ کا مشتعل کرنا یہ اس کے خبث کی علامت ہے پس تقریر حدیث کی یہ ہے کہ اس جانور کو قتل کرو کیونکہ طبعاً ضرر رساں ہے، اور اس کی طبعی ضرر رسانی کا یہ ایک اثر تھا کہ ابراہیم علیہ السلام پر آگ کو مشتعل کرتا تھا، پس جو اصل علت ہے وہ نوع کے تمام افراد میں مشترک ہے اس لئے ہر فرد کو اسی کے طبعی خبث سے مارا جاتا ہے، نہ کہ دوسرے کے فعل سے،

۱۱ جمادی الثانی ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۵)

شرائط امیر | **السوال** (۵۹۴) موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی غیر منظم حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے ضرورت اس امر کی مقتضی ہے کہ امارت الاسلام کی کوئی صورت نکالی جائے۔ کیا آپ بیان فرمائیں گے کہ یہ مسئلہ شرعاً کیا حکم رکھتا ہے

۱۔ کیا ہم کو کل ہندوستان کے لئے یا کسی خاص علاقہ کے لئے اپنا امیر مقرر کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں، ۲۔ اگر حق حاصل ہے تو کیا شرائط ہیں۔ ۳۔ اور آپ کی رائے عالی میں اس کے حصول کے لئے کیا ذرائع اور صورتیں بہم پہنچائی جاسکتی ہیں؟

الجواب ۱۔ حاصل ہے بشرط قدرت اور مشاہد ہے کہ حالت موجودہ میں امارت ارادیہ پر قدرت ہے امارت قہریہ پر قدرت نہیں، ۲۔ تدین اور عقل، ۳۔ یہ حکم شرعی کا سوال نہیں جس کا جواب اہل علم سے لیا جاوے، تدبیر کا سوال ہے جس کا جواب اہل تجربہ سے لینا چاہئے۔

۲ صفر ۱۳۵۸ھ (النور ص ۶، رمضان المبارک ۱۳۵۸ھ)

فروختگی پنشن | **سوال** (۵۹۵) کیا ارشاد فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ گورنمنٹ انگریزی میں یہ قانون ہے کہ جو ملازمان بعد ختم ملازمت پنشن پا جاتے ہیں ان ملازمان کی پنشن کو ان کی خواہش پر گورنمنٹ انگریزی پھر قیمت دے کر واپس خرید لیتی ہے، کہ جس کی صورت یہ ہوتی ہے۔ کہ مثلاً کوئی ملازم دوسو روپے ماہوار کا ملازم تھا اور اس کی پنشن سو روپے ماہوار مقرر ہوگئی ہے تو اس تعداد سو میں سے نصف حصہ پنشن کا یعنی پچاس روپے تک گورنمنٹ خرید لیتی ہے، یعنی بجائے ماہ بماہ ادا کرنے کے دس سال کا روپیہ یکمشت صاحب پنشن کو دیدیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ ملازم پنشن یافتہ کو اکثر سول سرجن بعد ملاحظہ یہ تحریر کردے کہ اس ملازم کی تندرستی اس وقت ایسی ہے کہ بظاہر کوئی کسی قسم کا مرض وغیرہ نہیں ہے، اور فوری اس کی ہلاکت واقع ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے تو ایسی صورت میں شرعاً یہ فروختگی پنشن جائز ہوسکتی ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ صورۃً بیع ہے، ورنہ حقیقت میں گورنمنٹ کی طرف سے تبرع مستقل ہے اس لئے گورنمنٹ کی رضامندی سے جائز ہے۔ ۲۰ شوال ۱۳۵۱ھ (النور ص ۱۰، ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ)

مسجد اقصیٰ معراج کے وقت منہدم تھی یا نہیں | **سوال** (۵۹۶) تنویر السراج صفحہ ۲ تنبیہ نہم میں حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے۔ یہاں مسجد اقصیٰ سے مراد صرف اس مسجد کی زمین ہے الیٰ قولہ اس کی عمارت منہدم کردی گئی الخ اور بیان القرآن تفسیر سورہ بنی اسرائیل میں بھی یہی ارشاد ہوا ہے، بندہ نے اس کے متعلق بعض وجوہات سے تاریخ کی مختلف کتابوں کو دیکھا، سب سے زیادہ معتبر تاریخ محمد بن جریر الطبری کو دیکھا، اس میں خلافت فاروقی ۱۵ھ کے وقائع میں جلد چہارم میں یہ عبارت درج ہے۔ بعینہ نظر انور میں گذارتا ہوں، قال لما شخص عمر من الجابیۃ الی ایلیاء فدنا من باب المسجد قال ارقبوا لی کعبا فلما انفرق بہ الباب قال لبیک اللہم لبیک بما ھو احب الیک ثم قصد المحراب محراب داؤد علیہ السلام وذلک لیلا فصلی فیہ ولم یلبث

فطلع الفجر فامر المؤذن بالاقامة فتقدم وصلی بالناس وقرأبهم فی الثانية صدر بنی اسرائیل ثم رکع ثم انصرف فقال علیّ بکعب فاتی به فقال این تری ان نجعل المصلّٰی فقال الی الصخرة فقال ضاهيت والله اليهودية یا کعب وقد رايتك وخلعك نعليك فقال احببت ان اباشره بقدمی فقال قد رأیتك بل نجعل قبلته صدره کما جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم قبلة مساجدنا صدرها اذهب اليك فانا لم نؤمر بالصخرة ولکنا امرنا بالکعبة فجعل قبلته صدره ثم قام من مصلاه الی کناسة قد کانت الروم قد دفنت بها بیت المقدس فی زمان بنی اسرائیل فلما صار الیهم ابرزوا بعضها وترکوا سائرها وقال یا ایها الناس اصنعوا کما اصنع وحثا فی اصلها وحثا فی فروج من فروج قبائه وسمع التکبیر من خلفه وکان یکره سوء فی کل شیٔ فقال ما هذا فقالوا کبر کعب وکبر الناس بتکبیره فقال علیّ به فاتی به فقال یا امیر المؤمنین انه حدثنا علیّ ما صنعت الیوم نبی منذ خمسمأة سنة فقال وکیف فقال ان الروم اغاروا علی بنی اسرائیل فادیلوا علیهم فدفنوه ثم ادیلوا فلم یفرغوا له حتیٰ اغارت علیهم فارس فبغوا علی بنی اسرائیل ثم ادیلت الروم علیهم الی ان ولیت فبعث الله نبیًا علی الکناسة فقال ابشری اُوری شلم علیك الفاروق ینقیك مما فیك الخ۔

اس سے فاروق اعظمؓ کے زمانہ تک باب المسجد کا باقی رہنا، محراب داؤد علیہ السلام کا موجود ہونا، صخرہ کا اپنے موقع پر رہنا، اور مسجد کو مزبلہ بنانا اور اس کو پاٹ دینا اور اس میں سے بعض کا ابراز اور بقیہ کا بنا سہ رکھ چھوڑنا ثابت ہوتا ہے، اور بالکل منہدم ہونا ثابت نہیں، اور پھر فاروقؓ کا تنقیہ مذکور ہے نہ منہدم کی تعمیر

مولوی شبلی صاحب نے الفاروق حصہ نمبر ا صفحہ ۹۶ میں لکھا ہے، سب سے پہلے مسجد میں گئے محراب داؤد کے پاس پہونچ کر سجدہ داؤدؑ کی آیت پڑھی، اور سجدہ کیا، اور طبری کے جستہ جستہ موقع کا اخذ کیا ہے، اور تفسیر عزیزی میں ہے ومن اظلم ممن منع کی تفسیر میں کناسہ بنانا اور خنزیر وغیرہ ڈلوانے کا ذکر کیا ہے۔ بہرحال مسجد بیت المقدس کی عمارت باقی رہنا لیکن ویران حالت پر رکھ چھوڑنا اور کناسہ و مزبلہ بنانا ثابت ہوتا ہے نہ کہ منہدم ہونا، اس سے معراج کی حدیث تمام و کمال اپنے ظاہر پر رہتی ہے، اور تنویر ص۵۹ میں حضور نے حضرت اُم ہانی کی جو حدیث نقل فرمائی ہے وہ بالکل سالم رہتی ہے، کیونکہ اس میں دروازوں کا وجود ثابت ہوتا ہے، اور اگر وہ دروازے کفار کو معلوم نہ ہوتے، تو حضرت کا ایک ایک شمار کرکے بتلانا اور ان کا باور کرنا حیز خفا میں آجاتا ہے اس میں حضور کی جو رائے ہو اس سے مشرف فرمایا جاؤں۔

الجواب۔ جزاکم اللہ تعالیٰ علی ہذا التحقیق، مجھ کو خود تاریخ پر نظر نہیں، تفسیر حقانی سے لکھا تھا چنانچہ تفسیر بیان القرآن میں آئندہ کے جس مقام کا حوالہ دیا ہے وہاں تفسیر حقانی سے اخذ کرنے کی تصریح کردی ہے

اشرف علی　۱۳ محرم ۱۳۴۳ھ (النور ص ۳، جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

تحقیق کیمیا | **الاستفتاء** (۵۹۷) حکماء کا ایک گروہ اس پر قائم ہے کہ معدنیات کی اصلیت سونا ہے باقی جس قدر اجساد و اجناس ہیں چند ایک نقائص کی وجہ سے ہیں، ورنہ حقیقتاً وہ بھی سونا ہی ہیں، پس اس رائے پر اگر کیمیا میں کامیابی ہو جاوے تو وہ مصنوعی سونا معدنی سونے سے ذرا بھی متفاوت نہ ہوگا، غایت ما فی الباب یہ ہوگا کہ مصنوعی کی صفائی ذرا کم ہوگی، اس کی قیمت کم ہوگی اور دوسرے کی زیادہ، شرعاً اس کام کو کرنا کیسا ہے، اتنا یک سعی کیمیا سازی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اول تو حکماء کا اس کے امکان عادی ہی میں اختلاف ہے اور جو دلیل امکان عادی کے سوال میں بیان کی گئی ہے وہ منتج مدعا نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل اس کے ساتھ نہیں بیان کی گئی ہے کہ تدبیر خاص سے وہ نقائص واقع میں زائل ہو جاتے ہیں یا اس سے محض تمویہ ہو جاتی ہے، یہ جو کہا گیا ہے کہ اصلی سے متفاوت نہیں ہوتا۔ اس میں دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ آیا واقع میں متفاوت نہیں ہوتا یا دیکھنے میں متفاوت نہیں ہوتا، کیا کوئی ایسا امتحان ہے جو صحیح بھی ہو، اور اس کے اعتبار سے اصلی اور مصنوعی سونا یکساں ثابت ہو، دوسرا سوال یہ ہے کہ فی الحال متفاوت نہیں ہوتا یا آئندہ بھی تفاوت واقع نہیں ہوتا۔ میں نے بعض تجربہ کاروں سے سنا ہے کہ چند روز کے بعد وہ خود بخود اصلی دھات کی طرف منقلب ہو جاتا ہے، ان سوالات کے قابل اطمینان جوابات کے بعد تحقیق کا وقت ہے۔ اور اسی امکان و عدم امکان میں تردد کی بناء پر فقہاء حنفیہ اس کے حکم میں جزم نہیں کیا، چنانچہ شامی میں ابن حجر سے نقل کیا گیا ہے۔ کثیرا ما یسئال عن علم الکیمیا و تعلمہ ھل یحل اولا ولم ار لاحد کلاما فی ذلک والذی یظہر انہ یبنی علی ھذا الخلاف فعلی الاول رای انقلاب الحقائق من علم العلم الموصل لذلک القلب علما یقینا جازلہ علمہ وتعلیمہ اذلا محذور فیہ بوجہ من الوجوہ وان قلنا بالثانی رای عدم انقلاب الحقائق) اولم یعلم الانسان ذلک العلم الیقینی وکان ذلک وسیلۃ الی الغش فالوجہ الحرمۃ اھ قلت المراد الانقلاب العادی فی ھذہ المادۃ خاصۃ لا الامکان العقلی فانہ لا دلیل علی نفیہ ولا مطلق الامکان العادی فانہ کثیر کانقلاب بعض العناصر الی بعض وکانقلاب الخمر الی الخل وقد اعتبرہ الشرع اور یہ سب کلام جواز فی نفسہ میں ہے۔ اور اگر اس اشتغال میں وقت اور مال کی　،غالب ہو، اور کامیابی سے زیادہ ناکامی ہو یا ضیاع کی مقدار حصول سے زائد ہو تو باوجود جواز فی نفسہ کے اس عارض کے سبب حرمت کا

کیا حکم کیا جائے گا اور اسی بناء پر اشتغال با کیمیا کو فقہاء نے اسباب عزل متولی سے فرمایا ہے۔ کہ احتمال تھا کہ مال وقف کو بھی ضائع کردے گا، اور قواعد شرعیہ کا تو مقتضاء ہے کہ اگر کسی امر میں مصالح کثیر ہوں اور مفسدہ قلیل اس سے بھی منع کردیا جاتا ہے، چہ جائیکہ معاملہ بالعکس ہو کہ مفاسد کثیر ہوں اور مصالح قلیل، واللہ اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۷ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ)

ہجو کفار کے جواز کی دلیل | **سوال** (۵۹۰) ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ سے کفار کی ہجو کہلائی، یہ کسی کی ہجو کہلانا اخلاق پیمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے" میں یہ جواب لکھنے والا ہوں کہ ہجو علی الاطلاق معیوب و مذموم نہیں۔ اگر کسی غرض صحیح کے لئے ہو تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب و فرض ہے تو ہجو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے خصوصاً جب کہ ہجو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور تجربہ سے اس حربہ کا مؤثر و کارگر ہونا ثابت ہوچکا ہو اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایماء فرمایا جاوے۔

الزیادة فی الجواب، قولہ ثابت ہوچکا ہو، چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصراحت فرمایا ہے۔ حیث قال اھجوا قریشا فانہ اشد علیہا من رشق النبل وقال صلی اللہ علیہ وسلم ان روح القدس یؤیدک ما نافحت عن اللہ ورسولہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ھجاھم حسان فشفی واشتفی (مسلم فضائل حسان) وقال النووی فیہ جواز الانتصار من الکفار وقال وفیہ جواز ھجو الکفار مالم یکن امان واما امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بھجائھم الی قولہ فالمقصود منہ النکایة فی الکفار وقد امرہ اللہ تعالیٰ بالجہاد فی الکفار والاغلاظ علیہم وکان ھذا الھجو اشد علیہم من رشق النبل فکان مندوبا لذلک مع ما فیہ من کف اذاھم وبیان نقصھم والانتصار بھجائھم المسلمین قال العلماء وینبغی ان لا یبدء المشرکون بالسب والھجاء مخافة من سبہم الاسلام واھلہ قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم ولتنزیہ السنة المسلمین عن الفحش الا ان تدعوا الی ذلک ضرورة لابتداء ھم بہ فکیف اذاھم ونحوہ کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب و شرائط بھی جمع کردیئے گئے۔ اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی، فی قولہ مع ما فیہ من کف اذاھم وفی قولہ فکیف اذاھم، یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے، تو ان کی ہمت ٹوٹ جاوے گی، تو اخیر تب

مسلمانوں کی حفاظت ہے۔ اور اہل حق کی حفاظت شر و ایذار سے یہ اعظم اخلاق مطلوبہ سے ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے، وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے ان پر غضب خداوندی شدید ہوتا اور انتقام لینے سے اس میں تخفیف ہوجاتی ہے تو اس میں عین ان کی خیر خواہی ہے اور دلیل اس شدت و خفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہ رضؓ کی کسی نے چوری کی، اُنھوں نے بددعا رکی، آپؐ نے فرمایا بددعا رکرنے سے اس کی عقوبت میں تخفیف ہوجاوے گی، اور آپ کی اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ کے مرض وفات میں گھر والوں نے آپؐ کے مُنہ مبارک میں دوا ڈالی اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا آپؐ نے اپنے سامنے سب کے منہ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا، رواہ البخاری فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے تو ان پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپؐ نے ان کو بچا دیا۔ غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے کہ آپؐ سے کفار کے لئے بددعا کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے انکار فرمادیا اور اصل مذاق کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا، فقط۔ ۲۲ر رجب ۱۳۳۱ھ (النور ص ۷، ربیع الاول ۱۳۵۱ھ)

رفع شبہات بر تکفیر شیعہ | **السوال** (۵۹۹) (از مولوی عبدالماجد صاحب دریابادی)

ایک فتوی کی نقل مُرسل خدمت ہے (یہ فتوئے جواب خط کے بعد منقول ہوگا) اس پر علاوہ دوسرے معتبر و مستند علماء کے حضرت مولانا تک کے دستخط ثبت ہیں (غالباً مولانا حسین احمد صاحب مراد ہیں) لیکن میں کیا عرض کروں کہ مجھے شرح صدر اب بھی نہیں، شیعوں کو مبتدع، فاسق فاسد العقیدہ وغیرہ اور جو کچھ کہہ لیا جاوے اس کا میں بھی پوری طرح قائل، لیکن کافر اور خارج از اسلام کہنے سے جی لرزاٹھتا ہے۔

الجواب - یہ علامت ہے آپ کی قوتِ ایمانیہ کی مگر جنھوں نے یہ فتوے دیا ہے اس کا منشار بھی یہی قوتِ ایمان ہے کہ جس کو ایمانیات کا منکر دیکھا بے ایمان کہہ دیا۔

تتمۃ السوال۔ اگر یہ گمراہ فرقے یوں ہی خارج از اسلام ہوتا رہا تو مسلمان رہ ہی کتنے جائیں گے۔

تتمۃ الجواب، اس کا کون ذمہ دار ہے، کیا خدا نہ کردہ اگر کسی مقام میں کثرت سے لوگ مرتد ہوجاویں اور تھوڑے ہی مسلمان رہ جائیں تو کیا اس مصلحت سے اُن کو بھی کافر نہ کہا جاوے گا۔

تتمۃ السوال، شیعوں سے مناکحت اگر تجربہ سے مضر ثابت ہوئی ہے تو بس تہدیداً اس کا روک دینا کافی ہے۔

تتمۃ الجواب، اس تہدید کا عنوان بجز اس کے کوئی ہے ہی نہیں، غور فرمایا جاوے،

تتمۃ السوال، میرا دل تو قادیانیوں کی طرف سے ہمیشہ تاویل ہی تلاش کرتا رہتا ہے۔

تتمۃ الجواب، یہ غایت شفقت ہے، لیکن اس شفقت کا انجام سیدھے سادے مسلمانوں کے حق میں عدم شفقت ہے، کہ وہ اچھی طرح ان کا شکار ہوا کریں گے۔

تتمۃ السوال۔ جو بنا تکفیر قرار دی گئی ہے، یعنی عقیدۂ تحریف قرآن مجھے اس میں تامل ہے، اگر یہ عقیدہ ان کے مذہب کا جزو ہوتا تو حضرت شاہ عبد العزیز رح وغیرہ سے مخفی نہ رہتا۔

تتمۃ الجواب۔ جب ان کی مسلّم کتابوں سے جزئیت ثابت ہے پھر حضرت شاہ صاحب رح کا اگر سکوت ثابت ہو جس کی مجھ کو تحقیق نہیں، تو ان کے سکوت میں کچھ تاویل ہوگی نہ کہ جزئیت میں،

تتمۃ السوال۔ بہت زائد خلش مجھے اس امر سے ہو رہی ہے کہ اب تک ہم آریوں اور عیسائیوں کے مقابلہ میں کلام مجید کے غیر محرف ہونے پر بطور ایک بالکل مسلّم اور غیر مختلف فیہ عقیدہ کے پیش کرتے رہے ہیں، اب ان لوگوں کے ہاتھ میں ایک نیا حربہ آجائے گا، کہ دیکھو خود تمہارا ہی کلمہ پڑھنے والے اور تمہارے قبلہ کو ماننے والے لاکھوں کروڑوں افراد قرآن کو ناقص اور محرّف مان رہے ہیں۔

تتمۃ الجواب۔ اس سے تو اور زیادہ ضرورت ثابت ہوگئی ان کی تکفیر کی، پھر ہمارے پاس صاف جواب ہوگا کہ وہ مسلمان ہی نہیں۔

تتمۃ السوال حضرت حاجی صاحب رح کا جو مکتوب سرسید احمد کے نام تھا مجھے اس قدر پسند آیا تھا کہ میں نے اہتمام کے ساتھ اسے سچ میں شائع کیا تھا، پس میری فہم ناقص میں اسی کو معیار بنا لینا چاہئے۔ اور اسی کے مطابق معاملہ تمام گمراہ فرقوں سے رکھنا چاہئے یعنی نہ مداہنت نہ اتنی مخالفت کہ ان میں اور آریوں، عیسائیوں وغیرہ میں کوئی فرق ہی نہ رکھا جائے۔

تتمۃ الجواب۔ لیکن اگر وہ خود ہی اپنے کو کافر بنائیں (بالنون) تو کیا ہم اس وقت بھی ان کو کافر نہ بتائیں (بالتاء)، دنیا میں اپنے کو آج تک کسی نے کافر نہیں کہا، بلکہ کوئی عیسائی کہتا ہے کوئی یہودی، مگر چونکہ ان فرقوں کے عقائد کفریہ دلائل سے ثابت ہیں، اس لئے ان کو کافر ہی کہا جاوے گا، تو مدار اس حکم کا عقائد کفریہ پر ٹھہرا، تو اگر ایک شخص اپنے کو فرقۂ شیعہ سے کہتا ہے اور کوئی عقیدۂ کفریہ اس مذہب کے اجزاء یا لوازم سے ہے تو اپنے کو اس فرقہ میں بتلانا بدلالت التزامی اس عقیدہ کو اپنا عقیدہ بتلانا ہے، پھر عدم تکفیر کی کیا وجہ، اور اگر ان کے یہاں یہ عقیدہ مختلف فیہ بھی ہوتا تب بھی کسی کی تکفیر میں تردد ہوتا لیکن یہ بھی نہیں اور جو اختلاف ہے وہ غیر معتد بہ ہے جن کو خود ان کے جمہور رد کر رہے ہیں، اس حالت میں اصل تو کفر ہوگا البتہ کوئی صراحۃً کہے کہ میرا یہ عقیدہ نہیں ہے یا کوئی فرقہ اپنا لقب جدا رکھ لے، مثلاً جو علماء اُن کی تحریف کے نافی ہیں اُن کی طرف اپنے کو منسوب کیا کریں، مثلاً اپنے کو صدوقی یا قمی یا مرتضوی یا طبرسی کہا کریں مطلق شیعی نہ کہیں تو خاص اس شخص کو یا اس فرقہ کو اس عموم سے مستثنیٰ کہہ دیں گے لیکن ایسے استثناؤں سے قانونی حکم نہیں بدلتا ہے

حرمت نکاح وحرمت ذبیحہ احکام قانونی ہیں یہ اس پر بھی جاری ہوں گے جب تک وہ فرقہ متمیز و مشہور نہ ہوجاوے خصوص جبکہ تقیہ کا بھی شبہ ہے تو خواہ سوءظن نہ کریں مگر احتیاطاً عمل تو سوءظن ہی جیسا ہوگا۔ البتہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کا معاملہ وہ اس کے عقیدہ کے موافق ہوگا، اگر کوئی ہندو توحید کا بھی قائل ہو اور رسالت کا بھی، لیکن اپنے کو ہندو ہی کہتا ہو، گو کچھ تاویل ہی کرتا ہو، تو اس کے ساتھ آخر کیا معاملہ ہوگا، یہی حالت یہاں کی ہے، ضلع فتحپور میں ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو قرآن وحدیث پڑھتے ہیں، اور نماز روزہ کرتے ہیں مگر اپنے کو ہندو کہتے ہیں، لباس اور نام سب ہندوؤں جیسا رکھتے ہیں، اگر وہ اپنے کو ہندو کہیں اور اپنا مشرب ظاہر نہ کریں تو کیا سامع کے ذمہ تفصیل واجب ہوگی کہ اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو کافر اور اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو مسلمان۔

تتمۃ السوال۔ آپ کو ہر معاملہ میں اپنا کچا چٹھا لکھ بھیجتا ہوں، خدا کرے اس باب میں بھی آپ کا جواب باصواب میرے حق میں ذریعہ تشفی ہو۔

تتمۃ الجواب۔ تشفی کا ذمہ تو مشکل ہے خصوصاً اسی خشیت کا غلبہ خود مجھ پر ہے، مگر حضرت جنید رحمۃ اللہ نے فرماتے ہوئے ہاتھ سے حسین بن منصورؒ کے خلاف فتویٰ لکھا تھا، محض حفاظت شرع کے لئے ہم لوگ بھی ان ہی کے متبع ہیں اور راز اس کا وہی ہے کہ اس رعایت میں سادہ لوح مسلمانوں کی ہلاکت ہے، مولوی محمد شفیع صاحب نے اصول تکفیر میں ایک مختصر اور جامع ومانع اور نافع رسالہ لکھا ہے، بعض اجزاء میں میں بھی الجھا تھا مگر ان کی تقریر و تحریر سے قریب قریب مسئلہ صاف ہوگیا، وہ عنقریب چھپ جاوے گا، میں نے اس کا نام رکھا ہے "وصول الافکار الی اصول الاکفار" ۷ شعبان ۱۳۵۱ھ

نقل فتویٰ موعودۂ آغاز خط بالا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، حامداً ومصلیاً۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ شیعہ اثنا عشری مسلمان ہیں یا خارج از اسلام، اور ان کے ساتھ مناکحت اور ان کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں، ان کے جنازہ کی نماز پڑھنا اپنے جنازہ میں شریک کرنا درست ہے یا نہیں، نیز اگر وہ کسی مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ دینا چاہیں تو لیا جائے یا نہیں؟

الجواب واللہ الموفق للصواب

شیعہ اثنائے عشری قطعاً خارج از اسلام ہیں، ہمارے علمائے سابقین کو چونکہ ان کے مذہب کی حقیقت

کیا یہ معلوم نہ تھی، بوجہ اس کے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کو چھپاتے ہیں، اور کتابیں بھی ان کی نایاب تھیں، لہٰذا بعض محققین نے بنا بر احتیاط ان کی تکفیر نہیں کی تھی، مگر آج ان کی کتابیں نایاب نہیں رہیں اور ان کے مذہب کی کیفیت منکشف ہوگئی، اس لئے تمام محققین ان کی تکفیر پر متفق ہوگئے ہیں: ضروریات کا انکار قطعاً کفر ہے اور قرآن شریف ضروریات میں سب سے اعلیٰ و ارفع چیز ہے۔ اور شیعہ بلا اختلاف کیا ان کے متقدمین اور کیا متاخرین سب کے سب تحریف قرآن کے قائل ہیں۔

ان کی معتبر کتابوں میں زائد از دو ہزار روایات تحریف قرآن کی موجود ہیں، جن میں پانچ قسم کی تحریف قرآن شریف میں بیان کی گئی ہے، کمی، بیشی، تبدیلِ الفاظ، تبدلِ حروف، خرابی ترتیب سورتوں میں بھی اور آیتوں میں بھی، اور کلمات میں بھی، ان پانچ قسم کی تحریف کی روایات کے ساتھ ان کے علماء کا اقرار ہے کہ یہ روایات متواتر ہیں۔ تحریف قرآن پر صریح الدلالۃ ہیں، اور انہی کے مطابق اعتقاد ہے، علماء شیعہ میں گنتی کے چار آدمی تحریف قرآن کے منکر ہیں، شیخ صدوق، ابن بابویہ قمی، شریف مرتضیٰ، ابو علی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان۔ تو ان چار شخصوں کے اقوال چونکہ محض بے دلیل اور روایات متواترہ کے خلاف ہیں، اس لئے خود علمائے شیعہ نے ان کو رد کر دیا ہے، پوری تحقیق اس مبحث کی میری کتاب تنبیہ الحائرین میں ہے، من شاء فلیطالعہ، علامہ بحر العلوم فرنگی محل پہلے شیعوں کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔ مگر تفسیر مجمع البیان کے دیکھنے سے ان کو معلوم ہوا کہ شیعہ تحریف قرآن کے قائل ہیں، لہٰذا انھوں نے فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں شیعوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے، اور لکھا ہے کہ قرآن شریف کی تحریف کا جو قائل ہو وہ قطعاً کافر ہے۔

المختصر شیعوں کا کفر بربنائے عقیدہ تحریف قرآن محل تردد نہیں، علاوہ اس کے دوسرے وجوہ کفر بھی ہیں مثلاً بداء و قذف ام المؤمنین وغیرہ کے مگر ان میں کچھ تاویل کی گنجائش ہے، لہٰذا شیعوں کے ساتھ مناکحت قطعاً ناجائز اور ان کا ذبیحہ حرام، ان کا چندہ مسجد میں لینا ناروا ہے، ان کا جنازہ پڑھنا ان کو اپنے جنازہ میں شریک کرنا جائز نہیں، ان کی مذہبی تعلیم کی کتابوں میں یہ ہے کہ سنیوں کے جنازہ میں شریک ہوکر یہ دعا کرنا چاہئے، کہ یا اللہ ان کی ان کی قبر کو آگ سے بھر دے اور اُن پر عذاب نازل کر۔ فقط واللہ اعلم، جواب خط مع نقل فتویٰ تمام ہوا۔

تنقیح الجواب علیٰ اصول الفقہ، تکفیر کے دو درجے ہیں، ایک فیما بینہ و بین اللہ یعنی جو معاملات عبد اور حق تعالےٰ کے درمیان ہیں ان کا مدار تو کفر باطنی پر ہے جس کا بالتعیین کسی پر حکم نہیں لگایا جا سکتا اور دوسرا درجہ احکام ظاہری کے اعتبار سے ہے، اس کا مدار قوانین خاصہ پر ہے، جو علماء کے کلام میں مدون ہیں، اس درجہ میں احتمالات غیر ناشی عن دلیل ملحوظ نہیں، ورنہ کسی کا فر پر جہاد تک بھی جائز نہ رہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ

یہ دل میں مومن ہو، اور اظہار کفر میں اس کے پاس کوئی واقعی عذر ہو، اور ظاہر ہے کہ اس میں کس قدر غلط لازم آتا ہے

توضیح الجواب علیٰ اصول الکلام، ایمان جس طرح ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی، اور دونوں مدار احکام ہیں، اسی طرح کفر بھی ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی اور دونوں مدار احکام ہیں، پس جیسا کسی فرقہ اسلامیہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دینا موجب حکم بالایمان ہے گو ایک ایک عقیدۂ اسلامیہ کی تفصیل نہ کرے، اسی طرح کسی فرقۂ کفریہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دینا موجب حکم بالکفر ہے، گو ایک ایک عقیدہ کفریہ کی تفصیل نہ کرے، آگے ایک ضعیف سوال رہ جاتا ہے، کہ اگر ایسے فرقہ کی طرف اپنے کو منسوب کرے جس کے کچھ عقائد اسلامیہ ہوں کچھ کفریہ، اس کا کیا حکم ہوگا، سو قواعد سمعیہ وعقلیہ اس پر متفق ہیں، کہ مجموعہ ایمان وکفر کا کفر ہی ہے، وقد صرح بہ فی قولہ تعالیٰ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک ہم الکافرون حقا، ورنہ دنیا میں ایسا کوئی کافر نہ نکلے گا جس کا ہر عقیدہ کفریہ ہی ہو۔ کثرت سے کافر صانع کے قائل ہیں اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ اگر ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک ایمان کی، تو ایمان کا حکم کیا جاوے گا، اس سے مراد وہ وجوہ ہیں جن میں دونوں احتمال ہوں جیسے ایک کلام کے کئی معنی ہو سکتے ہوں، ۱۴ر شعبان سنہ ۱۳۵۱ھ

تشریح الجواب علیٰ اصول التصوف۔ جواب بالا مع اپنے کل اجزاء کے درجۂ منع میں ہے، یعنی فتویٰ مذکورہ پر جو شبہات تھے ان کا جواب ہے۔ جواب بالا خود فتویٰ نہیں ہے، چونکہ سرسری نظر میں اس کو فتویٰ سمجھا جا سکتا تھا، اس لئے تسہیل امر کے لئے اپنی تحقیق خاص اس باب میں معروض ہے، اور یہ تحقیق باعتبار اپنی حقیقت کے فقہ اور کلام ہی میں داخل ہے، مگر باعتبار صورت کے اس کو تصوف سے خاص قرب و مناسبت ہے، اس لئے عنوان میں اس کا لحاظ رکھا گیا، وہ تحقیق یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو، خواہ تردد بکثرت اسباب علماء کا اختلاف ہو، خواہ قرائن کا تعارض ہو، یا اصول کا غموض ہو، تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا حکم، اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے، اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا، یعنی نہ اس سے عقدِ مناکحت کی اجازت دیں گے، نہ اس کی اقتدا کریں گے نہ اس کی ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اس پر سیاست کا اجراء جاری کرینگے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے، اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے احکام جاری کریں گے، اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے۔ اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے، اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔ لا تصدقوا اہل الکتاب ولا تکذبوہم وقولوا آمنا

باللہ وما انزل الینا الآیۃ رواہ البخاری دوسری فقہی نظیر احکام خنثیٰ کے ہیں، یوخذ فیہ بالاحوط والاوثق فی امور الدین وان لایحکم بثبوت حکم وقع الشک فی ثبوتہ واذا وقف خلف الامام قام بین صف الرجال والنساء ویصلی بقناع ویجلس فی صلاتہ جلوس المرأۃ ویکرہ لہ فی حیاتہ لبس الحلی والحریر وان یخلو بہ غیر محرم من رجل او امرأۃ او یسافر مع غیر محرم من الرجال والاناث ولو یغسلہ رجل ولا امرأۃ وتیمم بالصعید ویکفن کما یکفن الجاریۃ وامثالہا مما فصلہ الفقہاء،

(۱۰ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ)

احکام الایقان لاقسام الاطمینان

(مشتمل بر چند خطوط و اجوبۂ آنہا)

خط اول

معنی اطمینان | **سوال** (۶۰۰) مولانا الاشرف الاکرم متعنا اللہ بفیضکم وطول بقائکم، شکایت ہے کہ ہجوم افکار، اخطار وکثرت مشاغل ومکارہ دنیاوی سے دل مغموم اور پریشان رہتا ہے اور طمانیت وسکینت قلب بہت کم میسر ہوتی ہے۔ ذرا سی ناکامی پریشان اور بددل کردیتی ہے، اور تھوڑی سی کامیابی تسلی وتشفی بخش ہوجاتی ہے، حوصلوں، امیدوں اور آرزوؤں کی ہیجانات رہتی ہے، اور جب ان کی تکمیل نہیں ہوتی تو سخت افسردگی اور بیزاری پیدا ہوجاتی ہے، جو چیزیں اسباب راحت معلوم ہوتی تھیں اور جن کی آرزو کرتا تھا وہ بعد حصول سامان راحت کے مہیا کرنے میں بہت جلد بیکار ہوجاتی ہیں، احساس اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ ان متنافر ولو متاذی اشیاء کے حدوث سے بعض اوقات غیر معمولی اذیت اور تکلیف محسوس ہونے لگتی ہے، یاس اور قنوط کا پہلو غالب رہتا ہے۔

جواب۔ کیا یہ چیزیں دین کے لئے مضر ہیں، اگر مضر ہیں تو مطلقاً یا بعض حالات میں۔

تتمۂ **سوال**۔ غور کرلینے کے بعد خیال آیا کہ دنیا اسی کا نام ہے اور دنیا کا یہی حال ہے ؎

ہیچ کنجے بے دوابے دام نیست ۔۔۔ جز بخلوت گاہ حق آرام نیست۔

ساتھ ہی اس کے آیۂ کریمہ الذین آمنوا وتطمئن قلوبھم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب پیش نظر ہوئی۔

جواب۔ کیا اطمینان سے یہ مراد ہے جو طبعی پریشانی کا مقابل ہے۔

تتمۂ **سوال**، ارادہ کیا کہ اکثر دل میں یا زبان سے ذکر خدا کیا کروں، پھر خیال آیا کہ اذکار بے شمار ہیں

میرے مخصوص حالات کے لحاظ سے معلوم نہیں کس ذکر کی مداومت زیادہ موافق اور بہتر ہو، اس لئے جناب والا سے اس باب میں رجوع کرنا مناسب معلوم ہوا۔

جواب۔ ابھی بنا رہی ثابت نہیں۔

خط دوم

سوال۔ قدوۃ الانام و مرجع الخاص والعام ادام اللہ ظلکم، السلام علیکم

گرامی نامہ موصول ہو کر باعث عزو مسرت ہوا، جن چیزوں کی خاکسار نے نیاز نامہ میں شکایت کی ہے ان کے متعلق خیال یہ ہے کہ وہ چیزیں دین کے واسطے مضر نہیں ہیں، اور اگر ہیں تو بالواسطہ یا خاص حالات میں۔

جواب۔ پھر اب کیا سوال رہا۔

تتمۂ سوال، بلکہ بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ دنیاوی مشاغل اور تفکرات سے جو بے چینی اور پریشانی قلب میں پیدا ہوتی ہے، اور دنیاوی کاروبار میں جو ناکامیابیاں پیش آتی ہیں وہ رجوع الی اللہ والی دینہ کا سبب بن جاتی ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبہ اوقاعدا اوقائما، اور اس کے برعکس دنیاوی ترقیاں اور کامیابیاں اکثر اوقات خدا اور اس کے دین سے غفلت کا موجب ہو جاتی ہیں، اور اسی مصلحت کی بنا پر کبھی خدا اپنے نیک بندوں پر دنیا کو تنگ کر دیتا ہے ولو بسط اللہ الرزق لعبادہ لبغوا فی الارض۔

آیۂ کریمہ الذین اٰمنوا و تطمئن قلوبھم الخ میں میرے نزدیک اطمینان عام وکلی مراد ہے اور سچے مومن کے لئے خدا کو یاد کرنا، اس کی ہر ہر پریشانی کا علاج ہے۔ الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولاھم یحزنون (صاحب تفسیر جلالین نے ای فی الآخرۃ لکھا ہے، مگر میرے نزدیک اولیاء اللہ کو دنیا و آخرت دونوں میں خوف و حزن سے نجات ہے، اب رہا حزن طبعی وہ ضرور کبھی کبھی پایا جاتا ہے، اور تقاضائے بشریت ہے، لیکن وہ بھی ان کے لئے سریع الزوال ہے) لہٰذا آیۂ سابقہ اس اطمینان کو بھی شامل ہے جو طبعی پریشانی کے مقابل ہے، جو اگرچہ ذاکرین صادق الایمان میں پائی جاتی ہے، لیکن خدا کی یاد اس کو بھی دل سے دفع کر دیتی ہے، صاحب تفسیر جلالین نے ذکر اللہ کی تفسیر وعد اللہ سے کی ہے، جو میری سمجھ میں نہیں آئی اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ذکر بمعنی مشہور کیوں نہ مراد لیا جاوے۔

جواب، جب آپ خود محقق ہیں پھر اب دوسرے سے تحقیق کی کیا ضرورت رہی۔

تتمۂ سوال۔ مدعا یہ ہے کہ وہ کیا صورت ہے کہ دنیا کے کاموں اور جھگڑوں میں معروف و مشغول

رہ کر بھی قلب کو اطمینان حاصل ہو سکے۔

جواب، تفسیر تو کریں آپ، اور اس سے جو سوال ناشی ہو اس کا ذمہ دار ہو دوسرا عجیب،

خط سوم

سوال، والاحضرت مولانا الاکرام دامت فیوضہم۔ السلام علیکم، جواب باصواب سے مطلع ہوا، امور شرعیہ و مسائل دینیہ میں اس ہیچ مدان ہیچدان کو مجال دعوائے تحقیق کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ بیس اکیس سال سے ان علوم عقلیہ ونقلیہ کی جانب متوجہ ہونے کا موقع نہیں مل سکا جو اس کے قبل حاصل کئے تھے، کمترین نے سوالوں کے جواب میں جو اظہار رائے کیا، وہ محض امتثال امر تھا۔

جواب۔ وہ امر بھی ظاہر کرنا چاہئے تھا، اور کیا وہ امر یہ تھا کہ بلادلیل دعوئے جازمہ کیا جاوے اس امر کا امتثال تو یوں بھی ہو سکتا تھا کہ میں نے تیرے کہنے سے لکھ دیا ہے، لیکن اس کا صحیح غیر صحیح ہونا معلوم نہیں، اگر صحیح نہ ہو اصلاح کردی جاوے، نہ کہ محققین کے اقوال نقل کر کے ان کے مقابلہ میں اپنی رائے کو راجح بنایا جاوے، کیا یہ تاویل فاسد نہیں۔

تتمۂ سوال، اور اس توقع کے ساتھ تھا کہ حضرت غلطی کی اصلاح فرمادیں گے۔

جواب، کیا اس میں اس کی درخواست تھی،

تتمۂ سوال، نہ ہمارا یہ مدعا اور مقصد تھا کہ قابلیت تحقیق وبصیرت نظر کا اظہار کیا جائے جو خلاف واقعہ ہونے کے ساتھ سوادبی میں داخل ہو ونعوذ باللہ منہ،

جواب، مقصد بھر کی کیا خبر، ذرا لہجہ قابل ملاحظہ ہو کہ دعوےٰ ہے اور دعوےٰ بھی نہایت بلند آہنگی کے ساتھ۔

تتمۂ سوال۔ اس قدر عرض کرنے کے بعد اصل غرض کی طرف رجوع کرنے کی اجازت چاہتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ دنیاوی مشاغل سے جو اضطراب اور بے چینی قلب کو رہتی ہے، وہ دین کے لئے بالذات اور ہر حال میں مضر نہیں، لیکن وہ مشاغل اس نوعیت کے ہیں، کہ ان میں دنیا کے ساتھ دین کا بھی پہلو موجود ہے، تو ضرور ہے کہ دین کو مضرت پہنچے، پس اگر اس قسم کے مشاغل کی انجام دہی میں سکون وطمانیت قلب موجود نہ ہو تو دین و دنیا دونوں کا نقصان ہوگا، اور وہ مشاغل بحسن وخوبی پورے نہ ہو سکیں گے۔

جواب، اول تو اسی میں کلام ہے، حسن وخوبی کار کے لئے علم وقدرت کافی ہے، اطمینان طبعی پر موقوف نہیں، لیکن اگر اس سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تو ایسے سکون وطمانیت کے فوت کے لئے تو بخار و دردسر بھی کافی ہے کیا مصلح باطن کے ذمہ اس کی تدبیر بھی بتلانا ہے

تتمۂ سوال۔ میں نے عریضۂ اول میں لکھا تھا کہ میرا قلب طفولیت سے مورد امراض وآلام رہاہے، اور اس میں استعداد و قابلی اضطراب وبے چینی اور میلان الی القنوط کی زائد ہے، تاہم میں نے بارہا دیکھا ہے کہ کسی قسم کے اضطراب وپریشانی قلب کی حالت میں ذکرِ خدا کرتا ہوں تو قلب کو گونہ راحت وسکون حاصل ہوجاتا ہے۔ اور یاس قنوط فی المآل کا حال بدل جاتا ہے اور اسی بنا پر الا بذکر اللہ تطمئن القلوب کی طرف ذہن منتقل ہوا، اور خیال ہوا کہ کثرتِ ورد کے لئے اگر کوئی ذکر خاص معین ہوجاوے تو شاید زیادہ نافع ہو۔

جواب۔ سب بنار الفاسد علی الفاسد ہے۔

تتمۂ سوال۔ میں خوب جانتا ہوں کہ میری مثال اس مریض کی سی ہے جو طبیب سے اپنا سب حال کہہ دیتا ہے، اور ملتمس ہوتا ہے کہ تشخیص مرض کرکے علاج تجویز کردے۔ مریض کا یہ کام نہیں کہ وہ اپنے مرض کی آپ تشخیص کرے، اور اس کا علاج تجویز کرے، میری اصل خواہش یہ ہے کہ مشاغل یومیہ میں مصرف ہوکر زائد سے زائد جو سکون وطمانیت خاطر ممکن ہوسکتی ہے وہ مجھے حاصل ہو، اور وہ حضرت جیسے بزرگوں کے پرتوفیض وکرم سے حاصل ہونا دشوار نہیں، ؎

نیست از شاہ عجب گر بنوازد درویش

جواب۔ اول تو سب مقدمات متکلم فیہ ہیں، فاین المدعی، لیکن میں اس میں قیل وقال پسند نہیں کرتا، اگر آپ کے ذوق میں سب دعاوی صحیح ہیں، اور ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مجھ کو اس کا نسخہ معلوم نہیں، کسی اور طبیب سے رجوع کیجئے۔

خط چہارم

سوال۔ حضرت اکرم نفعنا اللہ بطول بقائکم وادام لنا برکاتکم۔

السلام علیکم، گرامی نامہ موصول ہوکر موجب شرف وبرکت ہوا، جیسے سابق خطوط کے ساتھ مکرر بغور میں نے پڑھا، اور مجھے اپنی غلطی وفکر ورائے پر تنبہ ہوکر حقیقۃً حال منکشف ہوئی اور یہ حضرت کی توجہ کی برکت ہے، واقعی جن کا اطمینان طبعی پر موقوف نہیں، اور اس کے لئے علم وقدرت کی ضرورت ہے، اور نہ ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہوسکتا ہے۔

جواب، ھنیئا لکم العلم۔

تتمۂ سوال، حضرت نے میرے خطوط کے جواب میں جو مختصر مگر لطیف انتباہات وہدایات فرمائے ہیں وہ میرے واسطے نافع ہوئے اور انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی نفع مند ہوں گے۔

جواب - رزقکم اللہ العلم -

تتمہ سوال - اب میری حسب ذیل درخواستیں حضرت سے ہیں (۱) یہ کہ میری اصلاح باطن - مغفرت ذنوب اور فلاح دارین کے لئے حق سبحانہٗ وتعالیٰ سے دعاء فرمائیں -

جواب - دل سے دعاء کرتا ہوں ،

تتمہ سوال - (۲) یہ کہ ایسی کتابوں کے اسماء سے مطلع فرمائیں جن کے مطالع سے اصلاح نفس ہو اور فہم مستقیم دین میں حاصل ہو -

جواب - ایک دم سے تو یاد نہیں آتیں بتدریج عرض کرتا رہوں گا ، اس وقت بعضے نام لکھتا ہوں ، قصد السبیل ، تبلیغ دین ، تربیۃ السالک ، مواعظ احقر ، جتنے میسّر ہوں ، ربیع الاول ۵۲ھ (النور ص ۲۶ ، شعبان ۱۳۵۲ھ)

تحت رسالہ احکام الایقان

عدم تکفیر بہروپیہ وغیرہ | **سوال** (۶۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ۱ زید بوجہ خورونوش (بہروپیہ) ایسے روپ بدلتا ہے جس سے اس کے ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے ، مثلاً کبھی ہندو کہار ، کبھی ہندو فقیر ، کبھی ہندو سیٹھ مہاجن بنتا ہے - ماتھے پر قشقہ لگاتا ہے ، گلے میں مالا ڈالتا ہے ، یہ تو محض اس کے افعال ہوتے ہیں جس سے عوام اس کو ہندو جانتے ہیں - بعض اوقات خود کو وہ ہندو ہونا بیان کرتا ہے ، مثلاً ہندو کا بھیس بدل کر آتا ہے اور خواہش کرتا ہے کہ میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں ، گویا خود کو ہندو بیان کر کے دھوکا دیتا ہے ، اور انعام حاصل کرتا ہے ، ایسی حالت میں اس کے مسلمان رہنے اور نکاح قائم رہنے کے متعلق کیا حکم ہے - اگر نکاح ساقط ہوتا ہے تو بغیر حلالہ نکاح ثانی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

۲ بکر بوجہ ملازمت سرکاری سی آئی ڈی (خفیہ پولیس) کسی مفرور ملزوم کی تلاش یا کسی معلومات واقعہ کے لئے اپنا فرض منصبی ادا کرنے کی غرض سے ایسا روپ بدلتا ہے کہ کوئی انجان آدمی اس کو دیکھ کر شبہ کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسلمان ہے بلکہ ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے ، اگرچہ وہ اپنی زبان سے ہندو ہونیکا اقرار نہ کرتا ہو تو ایسی حالت میں اس کے اسلام اور نکاح کا کیا حکم ہے -

۳ بعض قسائی وغیرہ بھی ہندوؤں کا بھیس بدل کر ہندوؤں سے جانور خریدتے ہیں اور پھر بلا توبہ ذبح کر کے بیچتے ہیں ، اور تجدید نکاح بھی نہیں کرتے ، ان کے اسلام اور ذبیحہ اور نکاح کا کیا حکم ہے ، بینوا توجروا

الجواب ، فی البحر احکام المرتدین (ویکفر) بوضع قلنسوۃ المجوسی علی راسہ علی الصحیح

الا لضرورة دفع الحر والبرد، وبشد الزنار فی وسطہ الا اذا فعل ذلك خدیعة فی حرب و طلیعة للمسلمین، وفیہ ویکفر بقول المعتذ رلغیرہ کنت کافرا فاسلمت عند بعضھم وقیل لا وفیہ عن المسامرة ولاعتبار التعظیم المنافی للاستخفاف کفر الحنفیة بالفاظ کثیرة وافعال تصدر من المتھتکین لدلالتھا علی الاستخفاف بالدین کالصلوٰة بلا وضوء عمدا الخ وفیہ عن الفتاوی الصغری الکفر شیء عظیم فلا اجعل المؤمن کافرا متی وجدت روایة انہ لا یکفر وقال قبلہ وفی الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل کلمة الکفر لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر ولم یعتقد الضمیر علی الکفر وقال بعضھم یکفر وھو الصحیح عندی لانہ استخف بدینہ الخ الی قولہ ومن تکلم بھا اختیارا جاھلا بانھا کفر ففیہ اختلاف والذی تحرر انہ لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایة ضعیفة الخ وفی العالمگیریة الباب التاسع من کتاب السیر من الجلد الثالث ص۲۸۳ ما کان فی کونہ کفرا اختلاف فان قائلہ یؤمر بتجدید النکاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك بطریق الاحتیاط الخ۔ ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اول ۔ کفار کی وضع بلاضرورت قویہ حسیہ کدفع الحر والبرد یا شرعیہ کخدع اہل الحرب والتجسس للمسلمین افعال کفر سے ہے۔

ثانی ۔ ایسے افعال بالذات کفر نہیں بلکہ ان کے کفر ہونے کی علت استخفاف بالدین ہے اور جہاں استخفاف بالدین یقیناً منفی ہو مثلاً فاعل کے علم و قصد میں اس کا مبنیٰ ضروریات یا مصلحت ہو، اور واقع میں ضرورت قویہ نہ ہو اور اس کے کفر ہونے کا علم بھی نہ ہو وہاں ارتفاع علت سے حکم بالکفر بھی منفی ہوگا، مگر مستقل دلائل سے معصیت کا حکم کیا جاوے گا، علی اختلاف درجۃ الافعال مثلاً شد زنار ونحوہ میں اشدیت کا حکم ہوگا۔ اور دوسرے اوضاع غیر مذہبی میں جیسا عام طور پر عوام جہلا خصوصاً دیہاتی لوگ اس میں مبتلا ہیں، ایسی اشدیت نہ ہوگی، اور ہر حال میں توبہ واجب ہوگی۔

ثالث ، وضع مذکور کے کفر ہونے میں اختلاف بھی ہے، کما یدل علیہ قولہ علی الصحیح گو معصیت شدیدہ ہے۔

رابع ، زبان سے کفر کا اقرار جبکہ ساتھ ہی اسلام کا بھی اقرار ہو کفر اختلافی ہے۔

خامس ، کفر اختلافی میں کفر کا یا بینونۃ زوجہ کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا، البتہ احتیاطاً تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا، اور اس تجدید کے لئے حلالہ کی ضرورت نہیں۔

فی الدر المختار وارتداد احدھما ای الزوجین فسخ فلا ینقص عدداً عاجل بلا قضاء رمع الشامی ص ۳۴۴، ج ۱) وفی الشامی تحت قولہ فلا ینقص عدداً فلو ارتد مراراً وجدد الاسلام فی کل مرۃ وجدد النکاح علی قول ابی حنیفۃ تحل امرأتہ من غیر اصابۃ زوج ثان بحر عن الخانیۃ نیز چونکہ تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے سبب ہے، اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تب بھی اس کی زوجہ کو دوسرے سے نکاح جائز نہ ہوگا، البتہ معصیت ہونے کی صورت میں توبہ واجب ہوگی کما سبق۔

اب سمجھنا چاہئے کہ ان تینوں سوالوں میں نہ کفر اتفاقی کا کوئی فعل پایا گیا نہ کفر اتفاقی کا کوئی قول پایا گیا جو فعل محتمل کفر کا تھا اس میں استخفاف یقیناً منتفی ہے۔ اگر بعض میں تلعب ہے تو تلعب بالدین نہیں تلعب بالحاضرین ہے، ایسی حالت میں یہ افعال اتفاقاً کفر نہیں، اسی طرح قول کفر کے ساتھ قول اسلام بھی مقترن ہے۔ پس وہ کفر بھی اختلافی ہے اس لئے کسی صورت میں نہ کفر کا فتویٰ دیا جائے گا نہ بینونۃ زوجہ کا نہ حرمت ذبیحہ کا، البتہ معصیت کا صدور ہوا، لہٰذا توبہ کا حکم جزم کے ساتھ اور کفر اختلافی ہونے کے سبب تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے لئے دیا جائے گا، اس سے زائد فتویٰ دینا حدود احتیاط سے تجاوز ہے، ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ

تصدیق جواب بالا از مدرسہ دیوبند

جواب حضرت محی السنۃ حکیم الامت دامت برکاتہم کا بالکل حق وصواب اور حقیقت اور احتیاط کا جامع ہے اس سے تجاوز کرنا بلا شبہ حدود احتیاط سے تجاوز ہے، اصول مسلمہ در بارہ تکفیر مسلم بھی اسی کے مقتضی ہیں، اور جزئیات مندرجہ جواب بھی اس پر ناطق ہیں۔ کیونکہ بلا شبہ مسئلہ زیر بحث میں در بارۂ تکفیر علماء کا اختلاف ہے، اور کفر اختلافی کا وہی حکم ہے جو جواب میں مذکور ہے، اور اختلاف فقہاء کی تفصیل شرح فقہ اکبر نمبر ۲۲۸ میں موجود ہے، کہ وضع قلنسوۃ المجوس کے متعلق بحوالہ خلاصہ نقل کیا ہے، قال فی الخلاصۃ من وضع قلنسوۃ المجوس علی راسہ قال بعضھم یکفر وقال بعض المتاخرین ان کان لضرورۃ البرد اولان البقرۃ لا تعطیہ اللبن حتی یلبسھا لا یکفر رثم قال) وفی الخلاصۃ لو شد الزنار قال ابو جعفر الاستروشنی ان فعل لتخلیص الاساری لا یکفر والا کفر رشرح فقہ اکبر ص ۲۲۸)

۱۰ رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۵ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ)

حضرت حسین کو سید الشہداء کا لقب جائز ہے یا نہیں	**السوال**، وہ دالانامہ جس میں تلقیب سید الشہداء و احکام کے متعلق یہ ارشاد گرامی تھا کہ اہل سنت کے دفع توحش کے لئے شیعہ و اہل سنت کے مذہب کا فرق دکھادیا

جائے، اور یہ ظاہر کردیا جائے کہ ہمیں صرف عقائد شیعہ کی رو سے ان امور سے اختلاف ہے ورنہ نہ امام کہنے میں کوئی حرج ہے، اور نہ سیدالشہداء کہنے میں، میں نے مولانا عبدالشکور صاحب کی خدمت میں بھیجدیا، مولانا نے اسے رکھ لیا اور مجھے اتنا جواب عنایت فرمادیا کہ یہ مضمون کسی مناسب مقام پر بڑھا دیا جا دے گا۔

لیکن مجھے اس میں تردد ہے کہ ایک کی تلقیب دوسرے کی تلقیب سے مانع نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو لقب اپنے کسی ایک صحابی کو عطا فرمایا، آپ نے خود بھی وہ کسی دوسرے کو نہیں عطا فرمایا۔ پھر آپ کے صحابہ و تابعین نے بھی کسی کو وہ لقب نہیں دیا اس لئے معلوم ہوا کہ جن کسی کو جو لقب دیا گیا ہے وہ ایسے امور کی وجہ سے دیا گیا ہے جو انہی کے ساتھ خاص ہیں، بالخصوص سیادت جنت کے لقب میں تو صاف صاف یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مختلف جنتیں مختلف اعمال کے لوگوں کے لئے بنائی گئی ہیں، مثلاً انبیاء کے لئے اور شہداء کے لئے اور صالحین کے لئے اور سیدالشہداء کے لئے اور، اس لئے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ کسی کو سیدالشہداء کا لقب ملنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ انھیں ایک خاص جاگیر کی سند دی گئی ہے، اور ایسی سند دینے کا اختیار اسی کو ہے جس کے اختیار میں جاگیر ہے۔

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ فرمایا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہی خلیفۂ رسول اللہ کہلائے، اور کسی کو اس لقب کا شرف نہیں حاصل ہوا، اگرچہ اور حضرات بھی خلیفہ کہلائے۔ مگر یہ سب باعتبار لغت یا باعتبار اصطلاح شرعی کے خلفاء کہلائے، لقب کے طور پر نہیں کہلائے، اور نہ یہاں ان معنی کا لحاظ ہوا جو خلیفۂ رسول اللہ میں ہے، جیسا کہ رسول اللہ میں لفظ رسول سے جو شرف مفہوم ہوتا ہے وہ مثلاً جا رُنی رسول عامل خراسان میں نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو مختلف القاب عطا فرمائے، جن میں بعض القاب کے آثار کا دنیا میں ظہور رہا، اور بعض کا آخرت میں ہوگا، مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فاروق، اور حضرت خالد کو سیف اللہ، حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو امین ہذہ الامۃ، حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو اسد اللہ و اسد رسولہ و سیدالشہداء، حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کو سیدا شباب اہل الجنۃ، حضرات شیخین کو سیدا کہول اہل الجنۃ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اقضاہم، حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو اقراہم فرمایا گیا، مگر کوئی ضعیف سے ضعیف روایت ایسی نہیں ملتی کہ صحابہ کرام یا تابعین نے حالات کے تشابہ کے لحاظ سے ان القاب سے کسی اور کو یاد فرمایا ہو جو صاف صاف اس امر کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ لقب وہ حضرات کسی اور کے لئے استعمال کرنا جائز نہ سمجھتے تھے

دنیا میں شاہی خطابات کا بھی اصول یہی ہے، کہ خان بہادر، شمس العلماء یا جنگ بہادر وغیرہ خطابات کسی غیر شاہی خطاب یافتہ کے لئے استعمال نہیں ہوسکتے، نہ قانوناً نہ رواجاً، اور اگر کسی کو غیر بادشاہ

یہ خطابات دے بھی دے تو اس سے ذرا بھی اس کی عزت افزائی نہ ہوگی، اور نہ وہ آثار مرتب ہوں گے جو شاہی خطاب یافتہ کے لئے ہیں، مثلاً دربار میں مدعو ہونا، عدالت میں کرسی ملنا، اس کی شہادت کی خاص وقعت ہونا، وغیر ذلک، اسی طرح القاب نبوی کے متعلق بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

میں اپنے خیالات پریشان حضور والا کی خدمت میں پیش کئے دیتا ہوں تا کہ اصلاح ہو جاوے ورنہ میں کیا اور میری ہستی کیا۔

الجواب: یہی حکم کرنا مشکل ہے کہ یہ ارشادات توصیف ہیں یا تلقیب، اس کے لئے قرائن خارجیہ کی حاجت ہے، جب تک احتمال توصیف کا ہے تخصیص کا حکم نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ حق تعالیٰ کے بعض اوصاف کا اطلاق مخلوق کے لئے جائز ہے، جیسے رحیم، ملک، عزیز وامثالہا تا بوصف دیگراں چہ رسد، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زلزلۂ جبل میں حضرت ابوبکرؓ کو صدیق کا لقب اور بعض صحابہ کو شہید کا لقب دیا، پھر بھی قرآن مجید سے صدیق اور شہید کا تعدد معلوم ہوتا ہے۔ اولئک ھم الصدیقون والشھداء عند ربھم، قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امام فرمایا گیا اور خود امت نے ہزاروں کو امام کے لقب سے نامزد کیا، نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کی نسبت فرمایا ان ابنی ھذا سید، پھر بلا نکیر سید کا اطلاق ہزاروں پر کیا گیا، اور اخیر بات تو یہ ہے کہ یہ حکم شرعی ہے، اس کا استفتاء علماء سے کر لیا جاوے، کم از کم یہی فائدہ ہوگا کہ تحقیق مشترک ہو جاوے گی تفرد تو نہ ہوگا۔ اگر استفتاء ہو دونوں پہلوؤں کے دلائل سوالوں میں لکھ دیئے جاویں،

بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تلقیب بھی مستلزم تخصیص نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ تلقیب کبھی نفس مفہوم لقب کے اعتبار ہوتی ہے، وہ تو مقتضی تخصیص کی ہوتی ہے، جیسے رسول کا لقب صحابی کا لقب مثلاً اور کبھی مفہوم لقب کے درجۂ کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے وہ نفس مفہوم کی تخصیص کو مقتضی نہیں ہوتی، بخاری کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب میں حدیث قدسی ہے سمیتک المتوکل، اور پھر غیر رسول پر اطلاق متوکل کا بلا نکیر شائع ہے، البتہ قرآن مجید میں ارشاد ہے، ھو سماکم المسلمین اس کا اطلاق غیر مسلم پر جائز نہیں، فرق یہی ہے کہ مسلمین کا لقب باعتبار نفس مفہوم کے ہے، اور متوکل کا لقب باعتبار کمال کے ہے اور تعیین اس کی قرائن خارجیہ سے ہوتی ہے جس میں ذوق اجتہادی کی ضرورت ہے، ما وشما کا حکم معتبر نہیں، اس کے بعد ایک حدیث نظر سے گذری، آخر زمانہ میں روم اور اہل مدینہ کے قتال کے واقعہ میں ارشاد ہے۔ ویقتل ثلث ھم افضل الشھداء عند اللہ (جمع الفوائد بکتاب الملاحم عن مسلم) افضل الشہداء مرادف ہے سید الشہداء کا، اس سے اطلاق کا

غیر حمزہؓ کے لئے جائز ہونا ثابت ہوا، اور اگر دعویٰ تخصیص کا الفاظ ہی کے ساتھ خاص ہے تو اس اطلاق کو کمال کے ساتھ خاص کیا جاوے گا کما ذکر، اور حضرت امام حسینؓ کو بعد کے درجہ میں سید الشہداء کہا جا سکے گا، مثلاً الشہداء میں لام عہد کا ہوا اور مراد اس سے شہدائے کربلا ہوں، حضرت امام رضؓ کے ان کے سید اور رئیس ہونے میں کوئی کلام نہیں، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے حسن و حسین سیدا شباب اہل الجنۃ اور ظاہر ہے کہ شباب میں شہداء بھی ہیں، تو ان کے بھی سردار ہوئے تو سید الشہداء ہونا بے تکلف نص سے ثابت ہو گیا، نیز جس حدیث میں حضرت حمزہ رضؓ کو سید الشہداء فرمایا ہے، اس میں یوم القیمۃ کی بھی قید ہے، تو اگر تخصیص پر دلالت مسلّم بھی ہو تو حضرت امام حسین رضؓ پر اس قید کے ساتھ اطلاق نہ کیا جاوے گا ممکن ہے ان کو خاص شان کے شہیدوں کا سردار کہا جاوے، جو دنیا میں واقع ہوئی، کہ ارض غربت میں ہونا، اہل و عیال کا لاوارث رہ جانا، قاتلوں کا مدعی محبت جد مقتول ہونا، اعزاء کا سامنے مقتول ہو جانا کسی صاحب شوکت جماعت کا معرکہ میں حاضر نہ ہونا، اور یہ سب جب ہے کہ حدیث سنداً صحیح ہو ورنہ ثبوت ہی متکلم فیہ ہوگا، مگر جمع الفوائد میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب تصدیقی علماء مظاہر العلوم سہارنپور و مفتی دار العلوم دیوبند

جواب بالا کے بعد سائل کی طرف سے پھر کچھ سوالات آئے۔ قصرِ مسافت و قطع شغب کے لئے ان کو مشورہ دیا گیا کہ دونوں طرف کے دلائل زید و عمرو کے نام سے دوسرے علماء کی خدمت میں پیش کر کے فیصلہ کرا لیا جاوے، چنانچہ سائل نے کئی جگہ استفتاء بھیجے، دو جگہ کے تصدیقی جواب جو نظر سے گذرے، نقل کئے جاتے ہیں،

جواب سہارنپور

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ **اما بعد** سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر لفظ سید الشہداء کے اطلاق کے جواز و عدم جواز پر فریقین کے فاضلانہ دلائل کو بندہ نے مکرر سہ کرر بغور ملاحظہ کیا طرفین کے دلائل و معارضات پر بحیثیت قوت و ضعف تنقید کرنا، اور ایک راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دینا اور اپنی رائے فیصل لکھنا یہ ایسے شخص کا کام ہے کہ جس کے علم و فضل اور فہم و دانش پر فریقین کا اعتماد ہو لیکن چونکہ آپ نے استفتاء فرمایا ہے اس لئے محض استفتاء کا جواب اپنی تحقیق و تتبع کے موافق لکھا جاتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ زید کے موافق یا عمرو کے مخالف ہے،

استفتاء کے اجزاء میں اہم اجزاء یہ ہیں :-

۱۔ سید الشہداء کا اطلاق حضرت حسین رضؓ پر جائز ہے یا نہیں۔
۲۔ حدیث سید الشہداء حمزہ سند کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے۔
۳۔ اور حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ سند کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے۔
۴۔ اور ان دونوں روایتوں میں سے کس کو ترجیح ہے۔

(۱) حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سید الشہداء کا اطلاق گو احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لیکن اگر کیا جائے تو اس کے لئے کوئی مانع نہیں، حضرات حسنین پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ سید کا اطلاق کیا ہے جو روایات میں مصرح ہے، اور علماء نے جو اس کے معنی بیان کئے ہیں وہ اپنے عموم سے سیادۃ مطلقہ ثابت کرتے ہیں جس میں حضرت حمزہ رضؓ اور دیگر صحابہؓ علاوہ انبیاء اور خلفائے راشدین کے سب داخل ہیں، چنانچہ مرقاۃ میں حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ کے تحت ملا علی قاری تحریر فرماتے ہیں، قال المظہر یعنی ھما افضل من مات شابا فی سبیل اللہ من اصحاب الجنۃ اولم یرد بہ سن الشباب لانھما ماتا وقد کھلا بل ما یفعلہ الشباب من المروۃ کما یقال فلان فتی وان کان شیخا یشیر الی مروتہ وفتوتہ اوانھما سیدا اھل الجنۃ سوی الانبیاء والخلفاء الراشدین وذلک لان اھل الجنۃ کلھم فی سن واحد وھو الشباب ولیس فیھم شیخ ولا کھل اھ ومثلہ فی مجمع البحار وغیرھما، اور حضرت حسین رضؓ کے شہید ہونے کی اطلاع بھی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، اور اس میں اہل حق وانصاف کو کوئی تامل نہیں، کہ حضرت امامؓ اور ان کے ساتھی شہید ہیں، دونوں قسم کی احادیث کو اگر ملایا جائے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسین رضؓ پر سید الشہداء کا اطلاق کرنا درست ہے۔

جواب شبہات

شبہ اول:۔ رہا یہ شبہ کہ حضرت حمزہ رضؓ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشہداء کے لقب کو خاص کر دیا ہے، اس وجہ سے دوسرے پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیادت مسلّم ہے، لیکن یہ دعویٰ کہ آپ نے مخصوص کر دیا ہے بلا دلیل ہے، روایات کے سرسری تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہ رضؓ کے لئے مخصوص نہیں گو آپ کے لئے سب سے اول لسان نبوت سے صادر ہوا، جو ایک انتہائی شرف ہے اور باعث امتیاز ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حدیث سید الشہداء حمزہ پوری اس طرح ہے۔ ابن عباس رفعہ سید الشہداء یوم القیٰمۃ حمزۃ ابن عبد المطلب ورجل قام الی امام جائر فامرہ ونھاہ فقتلہ للاوسط بضعف، جمع الفوائد، ص ۲۰۸ ج ۲

خود اسی روایت میں تصریح ہے کہ سید الشہداء کا اطلاق ایسے شخص پر بھی کیا جا سکتا ہے جو امام جائر کے مقابلہ میں مارا جائے۔ اب کیا حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس رجل کے عموم میں داخل نہیں یقیناً داخل ہیں، اور جب آپ اس عموم میں داخل ہو گئے تو حضرت امام رضہ کے اوپر سید الشہداء کا اطلاق حضورؐ ہی کی زبان مبارک سے ثابت ہو جائے گا، اور حضرت امام رضہ کا مقابلہ بلا شبہ امام جائر سے تھا۔

دوسری روایۃ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، عن علی ان افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء جعفر بن ابی طالب مع الملئكة لم ينحل ذلك احد ممن مضى من الامم غيره شئ اكرم به وصلى الله عليه وسلم ابوبكر وابوالقاسم الحرقى فى اماليه، كنز العمال ص ۳۰۲۱

اس روایت میں بھی تصریح ہے کہ حضرت جعفر رضہ پر سید الشہداء کا اطلاق کیا گیا، اس وقت سرسری تتبع سے یہ روایات سامنے آگئی ہیں، ممکن ہے کہ تلاش کرنے پر اور روایات بھی ایسی ملیں کہ جن میں دوسرے صحابہ پر خاص اس لفظ کا یا دوسرے ان القاب کا جو حضورؐ نے صحابہ کو دیئے اطلاق کیا گیا ہو، لہذا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان القاب کا دوسرے لوگوں پر اطلاق نہیں کیا گیا، بالخصوص سید الشہداء کا،

شبہ دوم، دوسرا شبہ یہ ہو سکتا ہے (یہ مانع کی طرف سے کیا گیا ہے) کہ سید الشہداء میں اضافت سید کی جمع کی طرف ہے، جو مفید عموم ہے، یہ بھی دعویٰ محض ہے، اس پر کوئی دلیل قوی قائم نہیں کی گئی، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اضافت اور الف لام دونوں عہد کے لئے ہیں، استغراق کے لئے نہیں، اور اگر استغراق بھی تسلیم کر لیا جائے تو استغراق حقیقی پر کیا دلیل ہے، ظاہر یہ ہے کہ استغراق عرفی ہے، چنانچہ علامہ حفنی حاشیہ شرح جامع صغیر حدیث سید الشہداء حمزہ کے تحت میں تحریر فرماتے ہیں قوله سيد الشهداء اى شهداء المعركة فلا يرد ان نحو سيدنا عمر من الشهداء وهو افضل منه لكنه ليس من شهداء المعركة فليس داخلا فيه وكذا يقال فى رجل قام الى الامام (حاشیہ شرح جامع صغیر ص ۳۲۱)

شبہ سوم، تیسرا شبہ اس میں تشبہ بالروافض ہے، یہ اس قدر ضعیف ہے کہ ایک فاضل اور فہیم شخص کو تو کیا معمولی آدمی کو بھی اس سے دھوکہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ نفس محبت حسین رضہ یا حضرت علی رضہ اور ان کا مرتبہ اہل سنت کے نزدیک جو کچھ ہے وہ معلوم ہے، باقی ان کو شیعہ کا اپنے اعتقاد کے موافق اور حضرات سے افضل سمجھنا افراط ہے، لہذا محض اس وجہ سے اس کے عدم اطلاق کو معلل کرنا درست نہیں جبکہ اس کے عدم جواز پر کوئی نص موجود نہیں، اور روایات کے عموم سے جواز مفہوم ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وجہ عدم جواز کی یہی ہو سکتی ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہ رضہ کے

لئے مخصوص ہے، سو اس کا عام ہونا تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے اور حضرت حمزہؓ کے لئے اس خصوصی شرف کو مخصوص کر دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضؓ پر جو اطلاق کیا ہے وہ اس کے اس وصف خاص کے لحاظ سے فرد اعلیٰ تھے، اور دوسرے افراد کو چونکہ زبان نبوت سے یہ لقب نہیں ملا تو اس درجہ میں نہ سہی لیکن اطلاق کے لئے کوئی مانع نہیں جبکہ حضورؐ کے کلام سے عموم ثابت ہے، چنانچہ علامہ حفنی سید الشہداء جعفر میں بھی باوجودیکہ خود حضورؐ نے ان کو سید الشہداء فرمایا یہ توجیہ فرماتے ہیں ای بعد حمزۃ ویوجد فی المفضول ص ۳۲۱ ج ۲۔

۲۔ حدیث سید الشہداء الخ کو جمع الفوائد میں حضرت ابن عباس رضؓ سے بحوالہ اوسط نقل کیا ہے اور بضعف لکھا ہے، لیکن جامع صغیر میں طبرانی کبیر کے حوالہ سے اور بحوالۂ حاکم حضرت جابر رضؓ سے نقل کیا ہے، اور شرح میں ہے قال الشیخ حدیث صحیح ص ۳۲۱ ج ۲۔

۳۔ سید اشباب اہل الجنۃ، ترمذی ص ۲۱۰ ج ۲ پر ہے، ترمذی نے اس کو حسن اور صحیح کہا ہے۔

۴۔ دونوں روایتوں میں چونکہ کوئی تعارض و تخالف نہیں، اس لئے کسی کو راجح مرجوح کہنے کی ضرورت نہیں۔ ہر ایک اپنے محل پر محمول ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ سعید احمد اجراڑوی مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور، ۲۶ رجب ۱۳۵۲ھ

الجواب صحیح

عبد اللطیف ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

جواب دیوبند

استفتاء متعلق لقب سید الشہداء مع دلائل فریقین دیکھا، جواب کے لئے فرصت کا انتظار تھا اسی درمیان میں جواب محررۂ مظاہر العلوم سہارنپور نظر سے گذرا، بالکل صحیح اور کافی ووافی معلوم ہوا۔ اس لئے جُداگانہ جواب کی حاجت نہ رہی، اس لئے اسی جواب کی تصدیق کرتا ہوں۔ اور شبہ سوم کے متعلق اتنا اور اضافہ کرتا ہوں کہ شبہ تشبہ اور تشابہ میں فرق نہ کرنے پر مبنی ہے، حالانکہ دونوں میں بون بعید ہے، اگر حبّ آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم روافض میں پائی جائے، یا کسی درجہ میں ان کے ساتھ مخصوص بھی جانے لگے تو کیا اہل سنّت والجماعت کو یہ رائے دی جاوے گی کہ وہ اس کو چھوڑ دیں۔ کلا ثم کلا ولنعم ما قال الشافعی

ان کان رفضا حب آل محمدؐ

فلیشهد الثقلان انی رافضی

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہٗ خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
۲۹ شعبان ۱۳۵۲ھ

(النور ص ۹، بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

تحقیق السعد والنحس | (۶۰۳) اعلم انہ ان کان المراد بالسعادۃ والنحوسۃ ما یزعمہ الجہلاء من خاصیۃ طبعیۃ فی شئ باسباب غیر مشاہدۃ فہی شعبۃ من النجوم التی نفاہا الشرع فقد روی احمد وابوداؤد وابن ماجۃ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبۃ من السحر زاد ما زاد وروی رزین عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من اقتبس باباً من علم النجوم بغیر ما ذکر اللہ فقد اقتبس شعبۃ من السحر المنجم کاہن والکاہن ساحر والساحر کافر وعن قتادۃ قال خلق اللہ تعالیٰ ہذہ النجوم لثلث جعلہا زینۃ للسماء ورجوما للشیاطین وعلامات لتہتدی بہا فمن تاول فیہا بغیر ذلک اخطأ واضاع نصیبہ وتکلف ما لا یعلم رواہ البخاری تعلیقاً وفی روایۃ رزین وتکلف ما لا یعنیہ وما لا علم لہ بہ وما عجز من علمہ الانبیاء والملائکۃ وعن الربیع مثلہ وزاد ما جعل اللہ فی نجم حیوۃ احد ولا رزقہ ولا موتہ وانما یفترون علی اللہ الکذب ویتعللون بالنجوم (مشکوۃ باب الکہانۃ)

وان کان المراد بالسعادۃ برکۃ وفضیلۃ ثبت بالنقل الصحیح وبالنحوسۃ مضرۃ ومعرۃ ثبتت کذلک فالسعادۃ واقعۃ بما ورد من النصوص فی ایام مبارکۃ کالجمعۃ ورمضان وغیرہا والنحوسۃ منفیۃ بالنصوص کذلک کقولہ علیہ السلام لاعدوی ولا طیرۃ الحدیث رواہ البخاری وکقولہ علیہ السلام لاعدوی ولا ہامۃ ولا نوء ولا صفر رواہ مسلم وکقولہ صلے اللہ علیہ وسلم الطیرۃ شرک وکقولہ علیہ السلام الطیرۃ من الجبت رواہما ابوداؤد (مشکوۃ باب الفال والطیرۃ) وما ورد من قولہ علیہ السلام الشوم فی المرأۃ والدار والفرس متفق علیہ (مشکوۃ کتاب النکاح) یفسرہ الحدیث الآخر الذی رواہ ابوداؤد من قولہ علیہ السلام ان تکن الطیرۃ فی شئ ففی الدار والفرس والمرأۃ (مشکوۃ باب الفال) وفی المرقاۃ المعنی ان فرض وجودہا یکون فی ہذہ الثلثۃ والمقصود منہ نفی صحۃ الطیرۃ علی وجہ المبالغۃ اھ قلت فکلمۃ ان ہذہ کہی فی قولہ تعالیٰ قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین یعنی انہا بمعنی لو وتکون للنفی کما قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم العین حق فلو کان شئ سابق القدر لسبقتہ العین رواہ مسلم (مشکوۃ کتاب الطب) واما قول

اللہ تعالیٰ فارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی ایام نحسات الآیۃ فلیس المراد بہ النحوسۃ المتعارفۃ بدلیل تفسیر ھذہ الایام بایام التسبوع فی قولہ تعالیٰ واما عاد فاھلکوا بریح صرصر عاتیۃ سخرھا علیھم سبع لیال وثمانیۃ ایام حسوما الآیۃ فلو کان المراد النحوسۃ المتعارفۃ لکانت الایام کلھا نحسۃ وھو خلاف ما ادعوہ فعلم ان المراد بالنحسات نحسات علیھم لنزول العذاب علی معاصیھم فاتضح سبیل الرشاد وانمحق قول اھل الفساد۔

کتبہ اشرف علی، تاسع رمضان

(النور ص ۷، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ)

دیگر کتب سماویہ کا حرف حرف منزل ہے یا نہیں

السوال (۶۰۳) مسلمانوں میں یہ جو عام عقیدہ شائع ہے کہ توریت وانجیل وغیرہ بھی قرآن مجید ہی کی طرح کلام الٰہی ہیں، اس کی شرعی بنیاد کیا ہے، اُن کے نفس منزل من اللہ ہونے میں کلام نہیں، گفتگو صرف اس میں ہے کہ مثل قرآن کے ان کے لفظاً بلفظ، حرف بحرف منزل من اللہ ہونے کا دعوے قرآن یا حدیث میں کہاں کیا گیا ہے، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ ان کتابوں کا نزول صرف اجمالی حیثیت سے ہوا، یعنی بلحاظ معانی، مطالب، بجز توریت کے اُن احکام کے جن کے بصورت الواح نازل ہونے کی صراحت قرآن مجید میں ہے تفصیلی یعنی لفظی، حرفی تنزیل صرف قرآن مجید ہی کی ہوئی ہے۔

میں نے رائے قائم نہیں کی ہے، محض سرسری یہ خیال پیدا ہوا ہے ان کتب سابقہ کی شدید ترین کمزوریاں دیکھ دیکھ کر بغرض استفادہ اسے پیش کر رہا ہوں، توریت، زبور، بس غنیمت ہیں، سب سے زیادہ کمزور اور بے سند تو مجھے انجیل نظر آتی ہے۔ اس کے مطالعہ کے بعد اب یہ بآسانی سمجھ میں آجاتا ہے کہ یورپ میں دہریت مادیت کا زور اتنا کیوں بڑھتا جاتا ہے، ایسے بودے اور رکیک مذہب سے بغاوت لازمی تھی، اور افسوس ان بیچاروں پر یہ ہوتا ہے کہ یہ عیسائیت کو نفس مذہب کا نمائندہ سمجھ رہے ہیں، اور اسلام کو اسی پر قیاس کر کے تحقیق اسلام کی طرف سے بے فکر ہو گئے ہیں۔

الجواب

اسی سوچ میں جواب میں بھی کئی روز کی تاخیر ہو گئی، آیات کو بہت سوچا کوئی آیۃ ذہن میں نہیں آئی جو اس باب میں اثباتاً یا نفیاً نص ہو تو جس طرح اثبات کا دعوے نہیں ہو سکتا اسی طرح نفی کا دعوے بھی نہیں ہو سکتا، دونوں احتمال برابر ہیں، ممکن ہے کہ الفاظ نازل ہوئے ہوں اور ممکن ہے کہ معانی نازل ہوئے ہوں اور الفاظ موسیٰ علیہ السلام وعیسیٰ علیہ السلام کے ہوں گو وہ محفوظ نہ رہے ہوں تو اس باب میں ان کا درجہ حدیث کا

سا ہو گا، اور اس کی بھی کہیں تصریح نہیں کہ الواح غیر ہیں توریت کے بلکہ ظاہراً الواح میں توراۃ ہی اگر اس ظاہر کو کافی سمجھا جاوے تو توراۃ کی لفظی تنزیل ایک درجہ میں ثابت ہو جائے گی، اگر کسی وقت اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں آئے گی عرض کر دوں گا۔

۲ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۷، رجب ۱۳۵۳ھ)

حضرت معاویہ رضؓ کے گھوڑے کی گرد کے برابر کسی ولی کا رتبہ نہیں

السوال (۶۰۵) احقر نے ایک تقریر میں یہ عرض کیا تھا کہ حضرت کے کسی وعظ میں یہ مثال دیکھی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھوڑے کے نتھنوں میں جو خاک اڑ کر پڑی ہو گی اس کے برابر بھی کسی ولی کا رتبہ نہیں ہو سکتا، تقریر ختم ہونے پر ایک صاحب نے اصل مضمون کا حوالہ دریافت کیا، اگر مجھ کو سہو نہ ہوا ہو تو حضرت اس واقعہ کی سند کا حوالہ تحریر فرما دیں، اور سہو ہوا تو جو صحیح ہو تحریر فرما دیں۔

الجواب۔ فی ارشاد الطالبین لمولانا ثناء اللہ الپانی پتی ص ۱۹، عبداللہ بن مبارک از تابعین ست میگوید الغبار الذی دخل انف فرس معاویۃ رضؓ خیر من اویس القرنی وعمر (بن عبدالعزیز) المروانی،

۲۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور، ص ۸، رجب ۱۳۵۳ھ)

دلیل افضلیت صحابہ از غیر صحابہ

السوال (۶۰۶) یہ عقیدہ کہ صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہیں اس عقیدہ کی دلیل کتاب وسنت سے بھی ہے یا صرف اجماع ہے؟

الجواب، آیت تو کوئی ذہن میں نہیں آئی، البتہ حدیث سے صاف استدلال ہو سکتا ہے عن عمر رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرموا اصحابی فانھم خیارکم الحدیث رواہ کذا فی المشکوٰۃ باب مناقب الصحابۃ (رضؓ) وفی الحاشیۃ عن مرقاۃ واللمعات مانصہ فی اصل المصنف ھھنا بیاض والحق بہ النسائی واسنادہ صحیح ورجالہ رجال الصحیح الا ابراھیم ابن الحسن الخثعمی فانہ لم یخرج لہ الشیخان وھو ثقۃ ثبت ذکرہ الجزری اھ،

عہ وجہ الظہور سیاق الروایات التی اوردہا فی الدر المنثور بأسانید مختلفۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وکتبنا لہ فی الالواح من کل شیٔ موعظۃ وتفصیلا لکل شیٔ یفہم منہا اتحاد التوراۃ والالواح اصرحہا ما اخرجہ عن ابن حاتم عن ابن عباس قال اعطی موسیٰ التوراۃ فی سبعۃ الواح من زبرجد فیہا تبیان لکل شیٔ وموعظۃ الخ نیز اس کی تائید ایک آیت سے بھی ہوئی قال تعالیٰ وکتبنا علیہم فیہا ای فی التوراۃ، ان النفس بالنفس الخ یہاں سے توریت کا مکتوب ہونا ثابت ہوتا ہے، اور پہلی آیت سے الواح کا مکتوب ہونا پس ظاہر یہی ہے کہ دونوں متحد ہیں واللہ اعلم ۱۲

استدلال کی تقریر یہ ہے کہ خیار جمع خیر کی ہے، اور خیر معنیٰ افعل التفضیل ہے تو صحابہ کو مخاطبین پر تفضیل مدلول حدیث ہے، اور اس میں اطلاق ہے، تو تفضیل مطلق مراد ہوئی اور خیارکم میں خطاب یقیناً غیر اصحاب کو ہے، کیونکہ مفضل و مفضل علیہ متغائر ہوتے ہیں تو مدلول حدیث کا یہ ہوا کہ اصحاب کو مطلقاً غیر اصحاب پر فضیلت ہوگی، پس مدعا ثابت ہوگیا، اور گو یہ خبر واحد ہے جو ظنی ہوتی ہے لیکن انضمام اجماع کے بعد ایسی قطعی ہوگئی کہ جس قطعیت کی عقائد میں ضرورت ہے، اب اس مقام پر ایک دوسری حدیث سے ایک شبہ ہوسکتا ہے، اس کو بھی مع جواب عرض کرتا ہوں۔

وہ حدیث یہ ہے:۔ عن ابی سعید کان بین خالد بن الولید رض و بین عبد الرحمٰن بن عوف شیٔ فسبہ خالد رض فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبوا اصحابی فان احدکم ان انفق مثل احد ذھبا ما بلغ مد احد ھم ونصیفہ الشیخان وابی داؤد والترمذی (کذا فی جمع الفوائد من فضائل الصحابۃ المشترکۃ)

شبہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک صحابی ہی کو دوسرے صحابہ کے ترک احترام سے منع فرمایا گیا ہے تو یقیناً یہاں اصحاب سے مراد اکابر اصحاب ہیں تو صحابہ کی افضلیت ثابت نہ ہوئی۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بھی مدار نہی و تفضیل کا صفت صحبت ہی کو فرمایا ہے، تو جس طرح اکابر صحابہ اصاغر صحابہ سے طول صحبت کے سبب افضل ہیں، اسی طرح اسی علت سے مطلق صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہوں گے، پس مدعا بحالہ ثابت رہا، واللہ اعلم۔ ۳۰ جمادی الاخریٰ ۳۵ھ (النور ص رجب ۳۵ھ)

ختم خواجگان کے احکام | سوال (۶۰۷) ۱: ختم خواجگان کا (جو صوفیوں کا ایک طریقہ ہے قضائے حاجات دینی و جائز حاجات دنیاوی کے لئے) پڑھنا مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۱: باجرت ناجائز ہے، اور بلا اجرت اتفاقاً جائز، اور اعتیاداً ناجائز، یہ تفصیل حاجات دنیویہ کے متعلق ہے، اور حاجات دینیہ میں مثال کی ضرورت ہے۔

سوال ۲: کسی شخص واحد کی دعا کے لئے اس عمل کو یعنی ختم خواجگان کو مسجد میں پڑھنا دنیاوی حاجات کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔ وہی بالائی تفصیل ہے۔

سوال ۳: جائز دنیاوی ضروریات کے لئے مسجد میں دعا کرنا کیسا ہے، جائز یا ناجائز؟

الجواب ۳: جائز، کیونکہ دعا عبادت ہے اگرچہ دنیائے مباح ہی کے لئے ہو۔

سوال ۴: سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصال ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے

بلا کسی خاص انتظام واوقات متعینہ کے قرآن شریف پڑھا جاوے تو جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اپنے دوست واحباب کو شمولیت کے لئے کہنا کیسا ہے ؟

الجواب ۔ یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے جو بدعت اور مکروہ ہے۔

۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ (ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ)

تقلید واتباع میں فرق ہے یا نہیں | **سوال** (۷۰۸) علمائے اہل حدیث ..... لفظاً اتباع وتقلید کے مفہوم میں فرق کرتے ہیں ۔ مجھ کو اس میں عرصہ سے ذوقاً واتباعاً للاکابر کلام ہے اھ (اس کے بعد اس فرق اور اتحاد کو ایک طویل تقریر میں نقل کیا ہے)

الجواب ۔ اتباع وتقلید میں جو فرق بدرجہ تباین یا اتحاد بدرجہ تساوی دونوں قولوں میں نقل کیا گیا ہے، وہ سمجھ میں نہیں آیا، جو میرے ذہن میں آیا ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

اول ایک مقدمہ ممہد کرتا ہوں، پھر اپنا خیال لکھوں گا ،

مقدمہ یہ ہے کہ لفظ تقلید فنون شرعیہ میں بوجہ اصطلاح کے لغوی معنی میں مستعمل نہیں، اور اتباع میں کوئی اصطلاح منقول نہیں، اس لئے وہ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے، اور اس کے لغوی معنی ظاہر ہے کہ تقلید سے عام ہیں، اب سوال کا جواب ظاہر ہے کہ ان دونوں کے معنی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اتباع عام ہے ہر موافقت کو خواہ وہ تقلید ہو یا غیر تقلید حتیٰ کہ اگر متبع کے پاس مستقلاً بھی دلیل ہو یعنی وحی جیسے ارشاد ہے۔ ثم اوحینا الیک ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا۔ یا جیسا ارشاد ہے فبھداھم اقتدہ یا دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ما انزل خود دلیل شرعی ہے یا صاحب دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے لنعلم من یتبع الرسول یا متبع دلیل کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے واتبع سبیل من اناب الیّ من اناب الی خود دلیل واضح ہے، اس کے اتباع کو اتباع کہا گیا، اور ان سب اتباعوں پر تقلید مصطلح صادق نہیں آتی، حتیٰ کہ مجتہد کے لئے تقلید مجتہد کی اجازت نہیں دی جاتی، اور اتباع سے منع کی کوئی وجہ نہیں، اور تقلید کی اصطلاحی تفسیر میں گو کچھ اختلاف بھی ہو مگر ہر تفسیر پر وہ خاص ہے، اتباع مجتہد کے ساتھ محض دلیل اجمالی کی بنا پر بلا انتظار دلائل تفصیلیہ کے گو دلائل معلوم بھی ہو جاویں مگر ان کا انتظار نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر دلیل معلوم نہ ہوتی یا معلوم ہونے کے بعد اس میں کوئی شبہ غیر قطعیہ عارض ہو جاوے، تب بھی اتباع کا التزام باقی ہے اور کسی جگہ دونوں کا جمع ہو جانا خواہ حق میں یا باطل میں، یہ تباین کے تو منافی ہے مگر تساوی کو مستلزم نہیں، اصل مفہوم دونوں کا تتبع موارد استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن تجوزات

بالقرائن کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور حاصل اختلاف قائلین بالاتحاد اور بالتباین کا نزاع لفظی ہے جو تابع ہے تفسیر الفاظ کا جس سے احکام واقعیہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حق حق ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے اور باطل باطل ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے، واللہ اعلم۔

۳ شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷، رمضان ۱۳۵۵ھ)

خودکشی کرنے والے کے لئے دعا جائز ہے | **السوال** (۶۰۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ایک شخص نے عمداً اپنے نفس کو بذریعہ بندوق ضائع کردیا، اور مرحوم مرگیا، جس کا پوسٹ مارٹم ہونے کے بعد دفن ہوا، چونکہ آیت کریمہ ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق، خدائے تعالیٰ نارضامندی کے عذاب میں وارد ہے، جس کو دوسری جگہ آیہ کریمہ میں فرمایا ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاءہ جہنم خالدا فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعد لہ عذابا عظیما۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ عذاب میں مبتلا ہوگا، جس کی تلافی کے لئے بقیہ پس ماندگان کو کوئی شکل بتلائی جاوے کہ اس کو اختیار کرنے سے اس کے عذاب میں تخفیف ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ بیشک ان آیات میں اس فعل کا معصیت شدیدہ اور موجب وعید ہونا منصوص ہے، لیکن دوسری نصوص میں جمیع مومنین کے لئے (جن میں باطلاق الفاظ تمام اہل معاصی ومستحقین وعید بھی داخل ہیں) دعائے مغفرت کی ترغیب بھی (جو کہ عقلاً وسمعاً مستلزم ہے اس کی نافعیت کو) وارد ہے، کما فی قولہ تعالیٰ والذین جاؤا من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ اور احادیث متعددہ باجماع الامۃ فی ہذا الباب شاملہ للدعاء وسائر اعمال الثواب کا تو احصار ممکن نہیں، بہرحال جس طرح جمیع اموات مسلمین کے لئے ایصال ثواب کے طریق مثل دعاء واستغفار وتہلیل وتسبیح وصدقات وخیرات ونوافل وتلاوت وغیرہا تخفیف عذاب بلکہ رفع عذاب میں نافع ہوتے ہیں، اسی طرح قاتل نفس کے لئے بھی، اور ان سب میں زیادہ نافع بلا کسی قسم کے اختلاف کے دو عمل ہیں، ایک دعائے مغفرت دوسرا صدقہ مالیہ، واللہ اعلم اور اگر اس کے ساتھ خود اس عاصی کی توبہ بھی منضم ہوگئی ہو (خواہ قلب ہی میں ندامت ہو جو حقیقت ہے توبہ کی الفاظ سے ظاہر ہونا شرط نہیں، جس کا مسلمان سے غالب احتمال ہے، اور کثرت سے ایسے واقعات سنے بھی گئے ہیں) تو پھر عفو اور مغفرت کی امید اور قوی ہوتی ہے،

یہ تو سوال کا جواب ہوگیا، اب تبرعاً اتنا اور لکھتا ہوں کہ اگر سوال کی دوسری آیت سے اس باب میں کسی کو ایک خاص علمی شبہ ہو تو میری تفسیر بیان القرآن میں اس آیت کی پوری تفسیر مع فوائد وحواشی دیکھ لیں واللہ اعلم۔ ۷ صفر ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

رسالہ الجعل المسمّٰی علٰے حل المعمّٰی

سوال (۶۱۰) اخبارات ورسالہ جات ماہانہ میں معمّٰی حل طلب شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی مندرجہ مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ (الف) جو اشخاص اس معمہ کا حل روانہ کریں گے، اگر ایک ہی حل صحیح ہوگا تو اسی ایک کو اور متعدد صحیح ہوئے تو بذریعہ قرعہ اندازی ایک کو فلاں انعام دیا جائے گا۔

(ب) اس معمہ کے صحیح حل بھیجنے والے کو اس قدر انعام دیا جاوے گا۔ اور متعدد صحیح حل بھیجنے والوں میں مساویانہ تقسیم کردی جائے گی۔ موجودہ رقوم انعام فلاں بنک یا فلاں شخص کی تحویل میں دیدی گئی ہے، مگر ہر معمہ حل شدہ کے ساتھ فیس داخلہ مثلاً ایک روپیہ آنا چاہئے،

(ج) معمہ حل کرنے والوں میں (اگر وہ حل صحیح ہووے) تو ایک بھی غلطی نہ کرنے والے کو اتنی اور ایک غلطی کرنے والے کو اتنی وغیرہ وغیرہ رقوم بطور انعام دی جاویں گی۔ اور ہر درجہ میں متعدد اشخاص کو مساویاً اس درجہ کا انعام تقسیم ہوگا، لیکن ہر حل کے ہمراہ اتنی رقم مثلاً ۸ر (جس کو فیس داخلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے) آنا ضروری ہے۔ اگر فیس داخلہ کم جمع ہوئی تو رقوم انعام کم اور زیادہ جمع ہوئی تو رقوم انعام زیادہ کردی جائے۔

تشریح نمبر ۱۔ صورت الف و ب و ج میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں کوئی رقم حل کے ساتھ طلب نہیں کی جاتی، اور دونوں موخر الذکر میں رقم طلب کی جاتی ہے۔ پھر ب و ج میں یہ فرق ہے کہ ب میں تو طالب حل موجودہ رقوم انعامات کو پہلے علٰحدہ جمع کردیتا ہے، اور فیس داخلہ کی کمی بیشی سے ان موجودہ رقوم پر کوئی اثر نہیں، اور ج میں ایسا نہیں ہے بلکہ فیس کی زیادتی کمی رقوم موجودہ پر اثر انداز بھی ہوگی، اور پہلے سے علٰحدہ جمع بھی نہیں ہیں۔ یعنی معمہ شائع کنندہ فیس داخلہ جمع شدہ میں سے جس قدر چاہے گا رکھ لے گا اور جس قدر چاہے گا بانٹ دے گا، اس لئے رقوم انعام جو مشتہر کی جاتی ہیں وہ صرف جذب نظر کے لئے ہیں۔

تشریح نمبر ۲ ب و ج میں ناکام حل کنندوں کی فیس داخلہ کا نہ واپس کرنا مشترک ہے۔

تشریح نمبر ۳۔ بعض معمے مختلف اشکال میں یکساں طور پر قطعی صحیح ہوسکتے ہیں اور کئے جاتے ہیں، لیکن معمہ شائع کنندہ نے صحت کی جو شکل متعین کرلی ہوگی جب تک اس کے مطابق حل نہ ہوگا قابل انعام نہ ہوگا، اس طرح بہت واقعی صحیح حل کنندے انعام سے محروم ہوجاتے ہیں، اور فیس داخلہ بھی ضبط، مثلاً نو خانوں میں پندرہ کا عدد بھر دینے کا معمہ شائع کیا گیا اور شائع کنندہ نے اس کے حل کی

یہ شکل

۸	۱	۶
۳	۵	۷
۴	۹	۲

متعین کرلی ہے تو اب

۶	۱	۸
۷	۵	۳
۲	۹	۴

و

۲	۹	۴
۷	۵	۳
۶	۱	۸

و

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

۲	۷	۶
۹	۵	۱
۴	۳	۸

و

۴	۳	۸
۹	۵	۱
۲	۷	۶

و

۶	۷	۲
۱	۵	۹
۸	۳	۴

و

۸	۳	۴
۱	۵	۹
۶	۷	۲

ناکام ہو جاویں گے، اور یہ قصہ الف و ب و ج تینوں صورتوں میں ہوا کرتا ہے۔

تشریح ۴۔ صورت جیم میں عموماً حد سے زیادہ آسان معمہ ہوا کرتا ہے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود معمہ حل کراکے اذہان میں ترقی کا معاون بننا نہیں ہے، بلکہ محض روپیہ بٹور کر ایک قسم کا نفع حاصل کرنا ہے، اور الف و ب میں اکثر نہایت سخت معمے ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے کونسی صورت جائز اور کون ناجائز اور کس کو حل کرکے انعام حاصل کرنے کی کوشش کرنا داخل قمار اور کس میں قمار نہیں ہے، یا شرعاً دیگر اور کیا کیا قبائح اس میں ہیں۔

الجواب۔ ب و ج میں چونکہ فیس داخلہ کا واپس نہ کرنا محض حرام ہے، اس لئے ان کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، یہ محذور تو طالبانِ حل کی طرف عائد ہے پھر حل کرنے والے کو جو ملتا ہے اگر اس کو فیس کا عوض کہا جاوے تو قمار ربوا سے مرکب ہونے کے سبب حرام ہے اور اگر اس کا عوض نہ کہا جاوے بلکہ مشقت کا عوض کہا جاوے تو غالباً بلکہ یقیناً وہ فیس ہی کے ذخیرہ سے دیا جاتا ہے، اس لئے حرام ہے کہ مال مغصوب سے لیتا ہے، اور اول کا جواب اس پر موقوف ہے کہ وہ انعام کی رقم کہاں سے آئی۔

(النور ص ۸، ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ)

رسالہ النہر للمؤمن بالدھر

استفتاء: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ: آیا اللہ ہی دہر ہے (یعنی اللہ اور دہر ایک واحد ذات ہے) یا نہیں، نیز اللہ ہی کو دہر کہنا الحاد، کفر و شرک اور زندیقی ہے یا نہیں (۱)، درحالیکہ عربی میں دھر صرف نظام شمسی کا نام ہے، جیسا کہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

ھل الدھر الا لیلۃ ونھارھا　　والا طلوع الشمس وغیارھا

اور یہ وہی دہر (نظام شمسی) ہے جسے قبل از نزول قرآن تمام آفتاب پرست ہر جگہ اپنا إلٰہ معبود، قدیم، قادر
مانتے تھے، اور یہی دہری بھی کہلاتے تھے (بقول شخصے، دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے)

(۲) لیکن قرآن مجید میں دہر کو (آلہ، معبود، قدیم، قادر) ماننے والوں کی تردید فرماتے ہوئے انھیں
کافر اور مجرم قرار دیا گیا ہے، اور ان سے مومنین کو متمیز فرمایا ہے، کیونکہ دہر (نظام شمسی) مخلوق ہے، حادث ہے
اور خالق۔ الٰہ۔ قدیم۔ قادر نہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ ایسے شرک فی الذات سے قطعاً بیزار ہے۔ اور اس لئے کلام الٰہی
میں عامۂ مسلمین کو بتاکید تمام متنبہ کیا گیا ہے کہ دہر کو الٰہ، قدیم و قادر ماننے والوں کی باطل گمراہ کن مجوسی تعلیم
کو ہرگز ہرگز قبول نہ کرنا چاہئے اور خالص اسلامی شریعت پر قائم رہنا ہی زیبا ہے۔

(۳) سورۃ الجاثیہ ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا
يَعْلَمُوْنَ۔ اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا۔ وَاِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَاللّٰهُ
وَلِيُّ الْمُتَّقِيْنَ هٰذَا بَصَآئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ، اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ
اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ، سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ، وَخَلَقَ
اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ۔

(۴) اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ
عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ۔

(۵) وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ
مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ۔ وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا بَيِّنٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ
قَالُوا ائْتُوْا بِاٰبَآئِنَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

(۶) قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ
وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ
يَوْمَئِذٍ يَّخْسَرُ الْمُبْطِلُوْنَ وَتَرٰى كُلَّ اُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰى اِلٰى كِتٰبِهَا۔ اَلْيَوْمَ
تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔ هٰذَا كِتٰبُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ۔ اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا
كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔

(۷) فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِيْ رَحْمَتِهٖ۔ ذٰلِكَ هُوَ
الْفَوْزُ الْمُبِيْنُ۔

(۸) وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَفَلَمْ تَكُنْ اٰيٰتِيْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا

مُجْرِمِيْنَ۔

(۹) بروئے کلام الٰہی کسی مخلوق اور خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کو ایک ہی ذات قرار دینا قطعاً مستلزم کفر ہے لہٰذا۔

دہر (نظام شمسی) ایک مخلوق کو ہی بالذات خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کہنے، ماننے لکھنے والوں کے کفر پر بنص صریح حسب ذیل آیات قرآن مجید دلالت فرماتی ہیں، اور کوئی وجہ مانع نہیں رہی کہ فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَالدَّھْر کہنے والوں کو کافر نہ کہا جائے۔

المائدہ (۱) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ۔

" (۲) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ خَالِقُ خَلْقِهٖ۔

لہٰذا (۰) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ۔

(۱۰) دہر (نظام شمسی) چونکہ مخلوق ہے، خالق نہیں، حادث اور فانی ہے قدیم نہیں اِلٰہ نہیں، قادر نہیں اس لئے انہی وجوہ پر دہر کو منجملہ اسماء الحسنیٰ باری تعالیٰ بھی شمار نہیں کیا گیا، اور نہ ہی شرع اسلام سے ایسا الحاد اور شرک و کفر جائز ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور دہر (نظام شمسی) مخلوق کو ایک واحد ذات مان لیا جائے۔

(۱۱) سورۂ اعراف میں ایسے ہی اشخاص کو ملحد قرار دیا گیا ہے، جو تلبیساً غیر اسماء الحسنیٰ ناموں سے اللہ تعالیٰ کو موسوم کر کے شیاطین مجوس کی متابعت کر رہے ہیں۔

(۱۲) سورۃ الاعراف، وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِيْٓ اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ۔ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ، فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ، ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ، سَآءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيْ۔ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ، وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا، وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا، اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ۔

(۱۳) وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا۔ وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ۔

(۱۴) پس کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے دہری (دہریہ) کے بارے میں جو (فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ)

لکھا اور کہہ کر خالق اکبر اللہ تعالےٰ جل شانہٗ اور اس کی ادنیٰ مخلوق دہر (نظام شمسی) کو قطعاً ایک ہی ذات قرار دے رہا ہے، اور اس تلبیس سے دہر مجوسی معبود (آلہ، نظام شمسی) کو (آلہ، قدیم) منوالینا چاہتا ہے، اور چاہتا ہے کہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اس طرح ملحد، کافر، مشرک، فاسق، زندیق، آفتاب پرست، عبدالشمس، دہریہ بنا کے عقیدۂ توحید سے منحرف کردے اور دہریت کے اختلاط سے حقیقی اسلام کو چھپا دیا جائے۔

(۱۵) دریافت طلب یہ ہے کہ دہر کو ہی اپنا آلہ سمجھنے والا ایسا شخص شرع میں دہریہ، ملحد، کافر، مشرک فاسق، زندیق، مجوسی ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے قول و فعل، شہادت و عدالت پر شرعاً اعتماد و اعتبار، حجت و دلالت جائز ہے یا نہیں؟ فقط والسلام

داعی الی اللہ ابراہیم حنیف، از لاہور بیسہ اخبار اسٹریٹ دفتر آل محمد

الجواب، ومنه الصدق والصواب، اول دہر کے معنی سمجھے جائیں، پھر جواب عرض کیا جائیگا

فی مجمع البحار عن النهاية وهر (ای الدهر) اسم للزمان الطويل ومدة الحيوٰة الدنيا فنهوا عن سبه ای لا تسبوا فاعلها ای النوازل) فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله تعالى لانه الفعال ای جالب الحوادث لا غيره فوضع الدهر موضع الجالب لاشتهار الدهر عندهم بها وروی فان الله هو الدهر ای جالب الحوادث لا غير الجالب ردا لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر وعن الكرمانی وروی الدهر بالنصب ای باق فيه وعن الطيبی وقيل هو ظرف اقلب وتعاقب بانه لا فائدة للظرفية فالرفع اولى بمعنى انا المتصرف المدبر وانا فاعل ما يضاف الى الدهر وعن شرح جامع الاصول وانكر الخطابی الرفع بانه يقتضی كون الدهر من اسمائه الحسنى بل معناه انظر فيه ای اقلب الليل والنهار طول الزمان اھ ملخصا وفی مفردات الراغب الدهر فی الاصل اسم المدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة وهو خلاف الزمان وان الزمان يقع على المدة القليلة والكثيرة وقوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر قد قيل معناه ان الله فاعل ما يضاف الى الدهر من الخير والشر والمسرة والمساءة فاذا سببتم الذی تعتقدون كونه فاعل ذلك فقد سببتموه تعالى عن ذلك وقال بعضهم الدهر الثانی فی الخبر غير الدهر الاول ومعناه ان الله هو الداهر ای المتصرف المدبر المفيض لما يحدث والاول اظهر وقوله تعالى اخبارا عن مشركی العرب ما هی الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر قيل عنی

یہ الزمان اھ وفی القاموس الدھر قد یعد من الاسماء الحسنیٰ والزمان الطویل الدھر الممدود والف سنۃ اھ

اب جواب عرض کرتا ہوں، ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(اوّل) دہر کی لغوی تحقیق، جس کا باوجود اختلاف عنوانات تعبیریہ کے حاصل مشترک یہ ہے کہ زمانہ طویل کو کہتے ہیں، اسی لئے صاحب روح نے کہا ہے فالدھر اخص من الزمان۔

(ثانی) جس حدیث میں ان اللّٰہ ھو الدھر آیا ہے کما سبق عن الجمع والمفردات یا انا الدھر آیا ہے کما فی کتاب الایمان من المشکوٰۃ بروایۃ الشیخین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اللّٰہ تعالیٰ یوذینی ابن اٰدم یسب الدھر وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنہار وہ حدیثین ماؤل ہیں جیسا عبارات بالا میں وہ تاویل باختلاف الفاظ واتحاد معنی مذکور ہے، اور بعض نے اسماء حسنیٰ سے شمار کرکے حاجت تاویل نہیں سمجھی، مگر وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ اس پر کوئی دلیل نہیں، بلکہ آیات ما یھلکنا الا الدھر اور حدیث بالا کے الفاظ وسیاق وسباق میں غور کرنے سے خلاف دلیل معلوم ہوتا ہے۔

(ثالث) جملہ ان اللّٰہ ہو الدہر کا محمل مجازی صحیح ہے، کما قررہ العلماء، البتہ محمل حقیقی باطل اور کفر ہے، یہ حاصل ہے امور مستفادہ عن العبارات کا پس اس کی بناء پر تقریر جواب یہ ہوئی کہ جس اعتقاد کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور ضمناً سوال ہی کے ساتھ جواب بھی دیدیا گیا، وہ اعتقاد بھی اس اعتقاد کے ساتھ اس جملہ کا تکلم بھی بے شک حسب بیان سائل کفر اور شرک اور الحاد وزندقہ ہے۔ اور اگر باعتقاد معنی مجازی کے ساتھ اطلاق کیا جاوے تو جائز ہے، اور جواز میں کیسے شبہ ہوسکتا ہے جبکہ حدیث صحیح میں آگیا ہے اور مدار اس کا قرائن پر ہے، جیسا اصول میں متقرر ہے، کہ معنی مجازی کے لئے قرینہ کی حاجت ہے خواہ قرینہ مقالیہ ہو جیسا حدیث میں ہے، اور خواہ قرینہ حالیہ ہو جیسا علماء نے کتب بلاغت میں جملہ انبت الربیع البقل کے متکلم کی توحید و دہریت کو اسناد کے حقیقی یا مجازی ہونے کا قرینہ قرار دیا ہے، اور راز اس کا یہ ہے کہ دہری کا مقصود ایسے قول سے صانع اور اس کی فاعلیت کی نفی اور دہر کی فاعلیت کا اثبات ہوگا اور موحد کا مقصود اس کا عکس یعنی دہر کی فاعلیت کی نفی اور صانع کی فاعلیت کا اثبات ہوگا، اس کی نظیر جعل کے دو معنی میں سے نصوص میں ایک کا ابطال دوسرے کا احقاق ہے۔ کما فی رسالتی مسائل السلوک قولہ تعالیٰ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا فی الروح نفی الالوھیۃ عنھا وقصرھا علی واحد فالجعل بالمعنی التصییر ولیس تصییرا فی الخارج بل فی القول والتسمیۃ کما فی قولہ تعالیٰ وجعلوا الملائکۃ

الذین هم عباد الرحمٰن انا اذا قلت فهذا الجعل کما فی قوله علیه السلام من جعل الهموم هما واحداً هم الآخرة الحدیث وظاهر ان المراد لیس اتحاد الهمین بل نفی لهم الدنیا والاقتصار علی هم الآخرة فافهم اه یہ تو فرق ہے دہری اور موحد کے قول میں باقی مشرکین کا یہ کہنا ما یهلکنا الا الدهر اس کا منشا اگو اسناد حقیقی دہریت و انکار صانع نہیں، اور اس کا ابطال اس بنا پر نہیں کما دل علیه قوله تعالیٰ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله، لیکن ایک دوسرا منشاء ہے یعنی انکار معاد اور وہ منشا بھی باطل ہے، اس لئے اس کا ابطال کیا گیا، کما بینته فی تفسیری بیان القرآن وسانقله ملخصا،

نقل اقوال منکرین معاد مع جواب

وقالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا الی قوله تعالیٰ ان هم الا یظنون اور یہ (سب کا انکار کرنے والے) لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات (آخرت میں) نہیں ہے ہم ہی ایک مرتا مرتے ہیں، اور یہی ایک جیتا) جیتے ہیں (مقصود تو حصر کرنا حیات کا ہے حیات دنیویہ میں اور موت کا حصر تبعاً نظیر کے طور پر بیان کر دیا کہ دیکھو موت تو بالاتفاق ایک ہی ہے، اسی طرح حیات بھی ایک ہی ہے) اور ہم کو صرف زمانہ (کی گردش) سے موت آجاتی ہے۔ (مطلب یہ کہ مرور زمان سے قویٰ بدنیہ تحلیل ہوتے ہیں، اور ان اسباب طبعیہ سے موت آجاتی ہے، اور اسی طرح حیات طبعیہ کا سبب بھی امور طبعیہ ہیں پس جب موت و حیات مقتضا اسباب طبعیہ کا ہے، اور حیات ثانیہ کو اسباب طبعیہ مقتضی ہیں نہیں تو حیات ثانیہ نہ ہوگی تو یہ قول ما یهلکنا الخ بمنزلہ دلیل کے ہے، قول ما هی الا حیاتنا پر، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خدا کے منکر ہوں اھ آگے اس کا ابطال ہے، آخر رکوع بلکہ آخر سورت تک پس بحمد اللہ سوال کے سب اجزاء کا جواب ہو گیا، ولقبت الجواب بالنص (بحسب) الزجر للمومن بالدهر۔

کتبہ اشرف علی لخمس وعشرین من جمادی الاخریٰ ۱۳۳۸ھ

(النور ص ۸ جمادی الاولی ۱۳۳۹ھ)

سوال و جواب ملقب بہ تنبیہ المسلمین علیٰ تمویہ العالم المخالط بالمشرکین،

رسالہ متعلق بکانگریس | **سوال** (۱۲۰۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں۔

(۱) زید ایک مذہبی عالم اور پیشوائے دین ہے، وہ ایک ایسی جماعت میں شریک ہوتا ہے اور

عام مسلمانوں کو شریک کرنا چاہتا ہے۔ (الف) جس کے مسلم اور غیر مسلم (مشرک یا دہری) شرکا، میں اجتماعی مجموعہ بقاعدہ عقلیہ جماعت غیر مسلم ہے) ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی ہے جو اشتراکیت (سوشلزم) کی حامی اور بلا لحاظ احکام شریعت ملک میں اقتصادی مساوات قائم کرنے کے حامی اور عملاً کوشاں ہیں۔ (ب) وہ جماعت اپنے سیاسی اقتدار اور آئینی قوت سے ایسے احکام و قوانین نافذ کرتی ہے، جن کے ذریعہ سے وراثت تملیک اوقاف اور ذاتی حقوق ملکیت کے متعلق شریعت اسلامی کے احکام کی خلاف ورزی ہو۔ (ج) جس زمین کا حق ملکیت بروئے قانونِ شریعت و مقامی رواج ایک مسلمان کو حاصل ہے، یہ جماعت اس کی پیداوار کے منافع کو اس مسلمان کی مرضی کے خلاف غیر مسلم کاشتکار کے حق میں کلاً یا جزواً چھوڑنا چاہتی ہے، اور زمیندار اور کاشتکار کے درمیان اس پیداوار یا اس کی قیمت کی تقسیم کے متعلق جو معاہدہ ہے یا ہو سکتا ہے اس کے نفاذ کو اپنے آئینی احکام سے وہ جماعت روکتی ہے (د) اس جماعت کے احکام اور طرز عمل سے وقفی اراضیات یا ان کی پیداوار و آمدنی منشاء واقف اور بلا مرضی متولی کلاً یا جزواً کاشتکاروں کے حق میں چھوڑ دی جاوے بغیر کسی ایسے قدرتی نقصان کے جو پیداوار میں کسی غیر معمولی کمی کا باعث ہوا ہو۔ اور اسی طرح اس جماعت کے فعل یا ترک فعل سے اوقاف اسلامی کا کاروبار کلاً یا جزواً بند ہوتا ہو بحالیکہ کاشتکار ایک مقررہ یا قرار یافتہ جنسی یا نقدی لگان اس اراضی کا سالہا سال سے دیتے رہے ہوں اور اس جماعت کی رخنہ اندازی نہ ہونے کی صورت میں آئندہ بھی دیتے رہنے کے لئے تیار ہوں (ہ) اس جماعت کا صدر اور قائد جس کے اشاروں اور احکام پر یہ جماعت اپنا کام چلاتی ہے؛ صاف الفاظ میں اس کا اعلان کر چکا ہو کہ اراضیات کا حق ملکیت کاشتکاروں کی طرف بغیر کسی معاوضہ کے منتقل ہونا چاہئے۔

ایسی جماعت کے ساتھ جو عالم اشتراک عمل کرے یا دوسرے مسلمانوں کو اس کے ساتھ اشتراک عمل پر آمادہ کرے، وہ گنہگار اور احکام شریعت کے خلاف ورزی کے جرم میں شریک سمجھا جائے گا یا نہیں (۲) شرکت کے بعد اگر ان مقاصد کے روکنے پر ایسا عالم اس جماعت کو مجبور نہ کر سکے، تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور مسلمانوں کو اس کا اتباع کرنا چاہئے یا نہیں؟

(۳) یہ جماعت اگر سود، منشیات، زناکاری اور دیگر مذہبی جرائم کے فوری انسداد کے لئے احکام نافذ کر دینے کا قانونی حق رکھتی ہو اور نہ کرے تو ایک لمحہ کے لئے بھی اس جماعت کی شرکت اور اس کے ساتھ اشتراک عمل کسی مسلمان کے لئے جائز ہے یا نہیں اور جو عالم اس میں شریک ہو کر ایسے انسداد کا فوری حکم جاری نہ کر سکے، وہ اس جماعت کی شرکت پر شرعی مجرم ہوگا یا نہیں؟

(۳) وہ جماعت مسلمانوں کے مذہبی معاملات و نزاعات کے تصفیہ کے لئے (جیسے کہ ہبہ، شفعہ، طلاق، مہر وغیرہ) اسلامی قوانین کا نفاذ اور اسلامی عدالتوں کا تقرر کر سکتی ہے لیکن نہیں کرتی، اس کی شرکت یا اس میں شریک ہو کر فوراً ان چیزوں کے لئے اس جماعت کو مجبور نہ کرنا اور پھر بھی نہ کرے تو اس کو نہ چھوڑنا شرعاً کیسا ہے، اور ایسے عالم کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں جو دانستہ ان خلاف ورزیوں کا مرتکب ہوتا رہے

الجواب ۔ ان سوالوں کا جواب اس قدر ظاہر ہے کہ لکھنا تحصیل حاصل معلوم ہوتا ہے لیکن محض ایقاظ نائمین کے درجہ میں نہایت مختصر لکھتا ہوں، اس جماعت کے جو اغراض و مقاصد و اعمال سوال میں مذکور ہیں، ان کا خلاف دین اور ضلالت محضہ ہونا ظاہر ہے، جیسے مساواۃ مبطلۂ احکام شریعت اور ابطال احکام وراثت و تملیک واوقاف وحقوق ملک خاص وحقوق شرعیہ زمیندار اور حقوق وقف یا مستحق کا حق غیر مستحق کے لئے ثابت کرنا یا جن منکرات کے انسداد پر قدرت ہو ان کا انسداد نہ کرنا، یا جن احکام شرعیہ کے انفاذ پر قدرت ہو ان کو نافذ نہ کرنا ظاہر ہے کہ یہ سب ضلال محض ہیں، جس کی کسی مسلمان کو اجازت نہیں، نہ ارتکاب کی، نہ مرتکب کے ساتھ شرکت اور اعانت کی، نہ قدرت ہوتے ہوئے سکوت وتسامح کی اور نہ عجز کے وقت رضا کی، نہ دوسروں کو ان افعال کی طرف یا ان کے فاعلین کے ساتھ تعلق رکھنے کی طرف دعوت دینے کی اور اگر کوئی شخص ایسی جماعت کے ساتھ شرکت کی دعوت دے، خواہ جاہل ہو وہ خواہ عالم صریح ان نصوص کے خلاف کر رہا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (ابوسعید) رفعہ من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان، لمسلم واصحاب السنن (ابن مسعود) رفعہ ان اول ما دخل النقص علی بنی اسرائیل کان الرجل یلقی الرجل فیقول یا ھذا اتق اللہ ودع ما تصنع فانہ لایحل لک ثم یلقاہ من الغد وھو علی حالہ فلا یمنعہ ذلک ان یکون اکیلہ وشریبہ وقعیدہ فلما فعلوا ذلک ضرب اللہ قلوب بعضھم علی بعض ثم قال لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل الی فاسقون الحدیث، لابی داؤد والترمذی (جریر بن عبد اللہ) رفعہ ما من رجل یکون فی قوم یعمل فیھم بالمعاصی یقدرون علی ان یغیروا علیہ ولا یغیرون الا اصابھم اللہ بعقاب قبل ان یموتوا۔ لابی داؤد (عرس بن عمیرۃ الکندی) رفعہ اذا عملت الخطیئۃ فی الارض کان من شھدھا فانکرھا کمن غاب عنھا، ومن غاب عنھا فرضیھا کان کمن شھدھا، لابی داؤد (جابر) رفعہ اوحی اللہ الی ملک من الملائکۃ ان اقلب مدینۃ کذا علی اھلھا قال ان فیھا عبدک فلان لم یعصک طرفۃ عین قال اقلبھا علیھم فان وجھہ لم یتمعر فی ساعۃ قط للاوسط بلین یعنی لم یغضب للہ (الروایات کلھا فی جمع الفوائد)

وعن ابی ھریرۃ مرفوعاً ومن دعا الی ضلالۃ کان علیہ من الاثم مثل آثام من تبعہ لاینقص ذلک من آثامھم شیئاً، رواہ مسلم، عن انس مرفوعاً العلماء امناء الرسل علی عباد اللہ مالم یخالطوا السلاطین فاذا فعلوا ذلک فقد خانوا الرسل فاحذروھم واعتزلوھم (تخریج العراقی لاحادیث الاحیاء عن العقیلی فی الضعفاء کتاب العلم الباب السادس واوردہ السیوطی عن الحاکم عن انس مرفوعاً وزاد فیہ بعد مالم یخالطوا السلاطین ویدخلوا فی الدنیا قال السیوطی الحدیث لیس بموضوع الی قولہ ولہ شواھد لمعناہ کثیرۃ صحیحۃ وحسنۃ فوق الاربعین ویحکم لہ بالحسن (اللآلی المصنوعۃ کتاب العلم) قلت انظر الی قولہ علیہ السلام فاحذروھم واعتزلوھم اور ایسے غیر محتاط عالم کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت ہو تو فتوی دینے سے ممانعت کردی جاتی ہے، کما فی الدر المختار وغیرہ کتاب الحجر ماجن یعلم الحیل الباطلۃ کتعلیم الردۃ لتبین من زوجہا اوتسقط عنہا الزکوٰۃ فی رد المحتار قولہ کتعلیم الردۃ الخ وکالذی یفتی عن جہل شرنبلالیۃ عن الخانیۃ، بلکہ یہ عالم مذکور فی السوال اس مفتی ماجن مذکور فی الکتاب سے بھی احق بالمنع ہے، کیونکہ اس ماجن کا فتوی حدود قانون کے اندر تو ہے کسی تاویل سے ہے یا ناواقفی ہے، اور اس مسئول عنہ کا تو صریح گمراہی و مخالفت نصوص کی دعوت ہے، اور یہ منع خاص انہی غلط مسائل کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مطلق ہے اکما ھو ظاہر، پس ایسے عالم سے تمام مسائل میں فتوی لینے سے قطع تعلق ہی کردینا چاہئے، الا بضرورۃ شدیدۃ، کہ کسی مقام پر کوئی ثقہ مفتی نہ ہو کما فی رد المحتار ایضاً تحت قولہ یمنع لان المفتی لو افتی بعد الحجر واصاب جاز اھ، اور ایسے عالم کے پیچھے نماز پڑھنا بلاضرورت مکروہ ہے، کیونکہ اگر ان امور کا ارتکاب کسی شبہ و تاویل باطل سے ہے تو بدعت ہے، ورنہ فسق اور دونوں کی امامت مکروہ ہے، صرح بہ فی کتب الفقہ اور ضرورت یہ ہے کہ اور کوئی امام اہل نہ ہو، لیکن یہ سب احکام مذکورہ فتوی قادر کے لئے ہیں، اور عاجز معتزل کے لئے صبر کا حکم ہے کا ابن عمر (سمعت الحجاج یخطب فذکر کلاماً) انکرتہ فاردت ان اغیرہ فذکرت قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمومن ان یذل نفسہ قال یتعرض من البلاء لما لا یطیق للبزار والکبیر والاوسط (باب امامہ) رفعہ اذا رایتم امرا لا تستطیعون غیرہ فاصبروا حتی یکون اللہ ھو الذی یغیرہ، الکبیر بضعف (لکن الحکم ثابت بالقطعیات) کذا فی جمع الفوائد ولنعم ما قیل فی الصبر والتفویض فی مثل ھذہ الرزایا والبلایا وقد خوج حین تقادل بعض الصلحاء ؎

صبر را با حق قرین کرد اے فلاں آخر والعصر را آگہ بخواں

صد ہزاران کیمیا حق آفرید | کیمیا ئے ہمچو صبر آدم ندید
(الی قولہ) قوم دیگر مر شناسم ز اولیا | کہ دہاں شاں بستہ باشد از دعا
(یعنی للنفس) حسن ظنی بر دلِ ایشاں کشود | کہ نپوشند از غمر جامہ کبود
ہر چہ آید پیش ایشاں خوش بود | آب حیواں گردد از آتش بود
(الیٰ قال) پس چرا گوید دعا الا مگر | در دعا بیند رضائے دادگر

(دفتر سوم) مثنوی قصہ لقمان و بہلول)۔ کتبہ اشرف علی ۲۰ ج ۲ ۱۳۵۶ھ
(النور، ص ۳۱، رجب ۱۳۵۶ھ)

الطریق الامم فی شرائط اتحاد الامم

رسالہ متعلق کانگریس | (۶۱۳) بعد الحمد والصلوٰۃ، آجکل کانگریس کے ساتھ بعضے مسلمانوں کا اتحاد مسئلہ زیر بحث ہو رہا ہے، حالانکہ جس ہیئت سے یہ اتحاد ہو رہا ہے وہ محل بحث نہ ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے مفاسد یقین اور مشاہد ہیں جن کا اقتضاء شرعی قواعد سے ظاہر ہے، کہ اگر یہ اتحاد فی نفسہٖ جائز بھی ہوتا تب بھی بوجہ لزوم مفاسد کے ناجائز ہوتا، جیسا کہ بہت سے فروع اسی اصل پر مرتب ہیں حتیٰ کہ مباح سے بڑھ کر مستحبات تک پر اس عارض لزوم مفاسد بلکہ ایہام مفاسد کے سبب بھی عدم جواز کا حکم کر دیا جاتا ہے لیکن یہاں تو اس عارض کے علاوہ بعض ضروری شرائط کے فقدان کے سبب یہ اتحاد فی نفسہٖ بھی ناجائز ہے، اور اُن شرائط میں شرط اعظم یہ ہے کہ اس میں اسلام کا حکم غالب ہو، اور غیر مسلم قوم حکم اسلام کے تابع رہیں، جیسا کہ سیر کبیر وغیرہ کتب مذہب میں یہ شرط مصرح ہے، مگر اس میں بعض اہل علم نے جو اس اتحاد کے حامی ہیں ایک نئی ایجاد یہ کی کہ جب احکام فقہ میں اس کی گنجائش نہیں پائی تو بعض روایات حدیثیہ سے استدلال کرنا شروع کیا، اور اس کو نئی ایجاد کئی وجہ سے کہا گیا۔ ایک اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اجتہاد ہے جس کا بوجہ فقدان اوصاف اجتہاد ہم کو حق نہیں، دوسرے اس لئے کہ وہ روایات ہنوز محتاج توثیق ہیں جس سے تعرض نہیں کیا گیا، تیسرے اس لئے کہ ان روایات میں خود ایسے قیود ہیں جو مانع استدلال ہیں، چونکہ دو امر سابق کا بار اثبات مستدلین کے ذمہ ہے اس لئے ہم اس کے تو منتظر ہیں البتہ امر ثالث میں قیود کے ہم مدعی ہیں، اس لئے وہ روایت مع القیود جس کو ایک ثقہ عالم نے سیرت ابن ہشام سے اور اس روایت کے متعلق ایک درایت روض الانف سے نقل کر کے میرے پاس بھیجی، بعینہٖ ان کی عبارت میں ذکر کرتا ہوں۔ وھو ھٰذا۔

ے بالفتح الوسط کذا فی القاموس ای المستقیم ۱۲

یہاں آکر میں نے سیرت ابن ہشام کی مراجعت کی، اس میں یہ عبارت ہے۔

وان علی الیھود نفقتھم وعلی المسلمین نفقتھم وان بینھم النصر علی من حارب اھل ھذہ الصحیفۃ الی ان قال وانہ ما کان بین اھل ھذہ الصحیفۃ من حدث او اشتجار یخاف فسادہ فان مردہ الی اللہ عزوجل والی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (سیرۃ ابن ھشام علی ھامش الروض الانف، ص۱۷ ج۲)۔

عہد نامہ کے شروع میں یہ الفاظ ہیں۔ ھذا کتاب من محمد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المومنین والمسلمین من قریش ویثرب ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم انھم امۃ واحدۃ من دون الناس الخ (ص۱۶)

درمیان میں ہے۔ وان المومنین بعضھم موالی بعض دون الناس وانہ من تبعنا من الیھود فان لہ النصر والاسوۃ غیر مظلومین ولا متناصرین علیھم (ص ۱۶)

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ معاہدہ کے دو فریق مسلمین اور یہود ہیں، لیکن اول متبوع ثانی بطور تابع (کما دل علیہ من تبعنا من الیھود) اور سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور ایک حاکم مسلمہ فریقین کے ہیں گویا یہ معاہدہ اس نوع کا ہے جو اہل اسلام اور اور ذمیین میں ہوتا ہے لیکن اس وقت کے احوال خصوصی کی وجہ سے ذمیین کے ساتھ بالکل ویسا معاملہ نہیں ہوسکتا تھا جو اس کے بعد ان کے حق میں قرار پایا، اس لئے سہیلی نے اس جگہ ابوعبیدہ کا یہ جملہ نقل کیا ہے قال ابو عبید فی کتاب الاموال انما کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا الکتاب قبل ان تفرض الجزیۃ اذا کان الاسلام ضعیفا قال وکان للیھود اذ ذاک نصیب فی المغنم اذا قاتلوا مع المسلمین کما شرط علیھم فی ھذا الکتاب النفقۃ معھم فی الحروب (الروض ص ۱۷)

اب ملاحظہ فرمایا جاوے کہ یہ قیود اس اتحاد حاضر میں کہاں ہیں، اس لئے اس اتحاد کا جواز بھی اس روایت سے ثابت نہیں، یہاں تک مقصود کی تقریر تو ہوگئی، اس کے بعد ضمیمہ کے طور پر بمناسبت مقام مسلم لیگ کے ساتھ اتحاد کا حکم بھی لکھتا ہوں، خصوص اس وجہ سے بھی کہ بعض حضرات کانگریس کے مفاسد کے جواب میں اکثر اہل مسلم لیگ کے بعض اعمال دینیہ کی کوتاہیاں پیش کرکے بطور الزام کے ان کوتاہیوں کو اس کے ساتھ اتحاد کرنے کے جواز سے مانع قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ کہاں اصل ایمان کا فقدان کہاں فروع اعمال کا نقصان۔ تو ایک کا قیاس دوسرے پر محض فاسد اور قیاس مع الفارق ہے، خصوص جبکہ اس دوسرے نقصان کی اصلاح کی توقع بھی قریب ہو، چنانچہ اس کی کوشش شروع بھی ہوگئی

ہے (اللہ تعالیٰ سے میں بھی دعا کرتا ہوں اور دوسرے مسلمان بھائیوں سے بھی دعاء چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو کامیاب فرماوے) پس اس قیاس کے جواب کے لئے اول تو اس کے فساد کا ظہور ہی کافی ہے، کما ذکر، مگر تبرّعاً اس کے متعلق ایک مذہبی روایت بھی شرح سیر سے نقل کرتا ہوں۔ وہی ہذہ۔ وفی شرح السیر ولا باس بان یقاتل المسلمون من اھل العدل مع الخوارج، المشرکین من اھل الحرب لانھم یقاتلون الاٰن لدفع فتنة الکفر فھذا قتال علی الوجہ المامور بہ وھو اعلاء کلمة اللہ تعالیٰ، بخلاف ماسبق فالقتال ھناك لاظھار ما ھو مائل عن طرق الحق وھھنا لاثبات اصل الطریق اھ ص ۱۴۱ ج ۳

اور ظاہر ہے کہ اہل مسلم لیگ کی کوتاہیاں خوارج کی بددینی کے درجہ تک تو نہیں، پھر جب کفار کے مقابلہ کے لئے خوارج کے ساتھ اشتراک عمل جائز ہے تو مسلم لیگ کے ساتھ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔ پس اس تحریر سے کانگریس اور مسلم لیگ کی حقیقت اور حکم میں صاف فرق ظاہر ہوگیا، اگر اس پر بھی کوئی شخص اپنے قیاس فاسد پر اصرار کرے تو تفریحاً و تبرکاً اس کے سامنے مولانا رومی کا ارشاد ملخصاً پیش کردیا جاوے ؎

بود بقالے مراورا طوطئے | خوش نوا و سبز و گویا طوطئے
خواجہ روزے سوئے خانہ رفتہ بود | بردکاں طوطی نگہبانی نمود
گربۂ برجست ناگہ از دکاں | بہر موشے طوطیک از بیم جاں
جست از صدر دکاں سوئے گریخت | شیشہ ہائے روغن بادام ریخت
از سوئے خانہ بیامد خواجہ اش | بردکاں بنشست فارغ شاد و خوش
دید پر روغن دکاں و جامہ اش چرب | برسرش زد گشت طوطی کل زضرب
روزکے چندے سخن کوتاہ کرد | مرد بقال از ندامت آہ کرد
بعد سہ روز و سہ شب حیران و زار | بردکاں بنشستہ بد نومید وار
با ہزاراں غصہ و غم گشتہ جفت | کاے عجب ایں مرغ کے آید بگفت
ناگہانے جو لقئے میگذشت | با سربے موبساں طاؤس طشت
طوطی اندر گفت آمد در زماں | بانگ برُوئے زد بگفتش درعیاں
گز چہ اے کل باکلاں آمیختی | تو مگر از شیشہ روغن ریختی
از قیاسش خندہ آمد خلق را | کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

حروف مادہ ہیں دوسرے کلام مقدس کے، نیز علاوہ خطوط کے تمام کتب شرعیہ دینیہ بلا نکیر ڈاک میں روانہ کی جاتی ہیں، حالانکہ بے ادبی ان کی بھی ناجائز ہے، یہ سب مجموعی دلائل اس باب میں کافی سے زیادہ ہیں کیا تمام امت کے علماء حضرت عمرؓ کے مذاق سے ناواقف تھے، یا نعوذ باللہ اس مذاق کے مخالف تھے یا حضرت عمرؓ کا مذاق نعوذ باللہ نص اور سال کتب نبویہ کے خلاف ہو سکتا ہے، اور راز اس کا دو امر ہیں، ایک یہ کہ مدار ادب کا عرف پر ہے، چنانچہ اصولیین کی تحقیق لا تقل لہما اُف کے متعلق اس کی دلیل ہے، اور ظاہر ہے کہ ڈاک میں اس طرح سے روانہ کرنا عرفاً خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا، دوسرا امر یہ کہ شریعت میں ضرورت کو خصوص ضرورت دینیہ کو احکام کی تسہیل وتخفیف میں خاص طور پر مؤثر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علماء شراح حدیث نے حدیث بریرہ رضا اشترطی لہم الولاء میں تصریحاً فرمایا ہے کہ اشد المفسدتین کے دفع کے لئے اخف المفسدتین کا تحمل کرلیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر ایسی روانگی ڈاک میں مفسدہ بھی ہو تب بھی اشاعت قرآن مجید وکتب دینیہ کے بند یا کم ہو جانے کے مفسدہ سے بہت اہون واخف ہے، اس لئے اس کو گوارا کیا جائے گا ورنہ اس وقت اشاعت مذکورہ مقصودہ فی الدین کا کوئی ذریعہ ہی نہیں اور مفسدہ کا اعظم ہونا ظاہر ہے، واللہ اعلم۔

نوٹ:۔ البتہ ان نمونوں پر اگر یہ بھی چھاپ دیا جائے کہ ان کو ادب سے رکھیں تو بہتر ہے۔ تاکہ پہونچنے کے بعد بلا ضرورت بے ادبی نہ ہونے پاوے۔ (النور ص ۹، شعبان ۱۳۵۸ھ)

رسالہ تسویۃ السطح ــــ تصفیۃ بعض الشطح

کیا جلوۂ الٰہی پیر کی شکل میں ہوگا

السوال (۷۱۵) کتاب اقتباس الانوار تصنیف محمد اکرم صاحب رحمہ اللہ چشتی کی دیکھی جس کے صفحہ ۹۰ پر شیخ محمد صادق گنگوہی کے تذکرہ میں یہ عبارت دیکھی کہ "از شیخ فرید گنج شکرؒ منقول است کہ فرمودہ اگر اللہ تعالیٰ مرا در روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بداں سوخواہم کشود وہم چنیں حضرت شیخ المشائخ فرمودہ کہ اگر فردا روز یا نیرس جمال حق در نظرم بصورت پیر من جلوہ نماید خواہم دید والا نہ روئے از انجا خواہم گردانید مخفی نماند کہ ازینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالیٰ در روز قیامت مر مریدان صادق را بصورت پیر ایشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ وحضرت حق تعالیٰ در آئینۂ صورت پیر جلوہ گر است، ونیز زیں بیان معلوم شد کہ کسانیکہ نسبت وبندگی شیخ کامل ومکمل پیدا نکردہ یا بعد پیدا کردن ایں نسبت باعتقاد شیخ خود ثابت نماندہ اند در ہر دو جہاں از رویت محروم اند ومن کان فی ہذہ اعمیٰ) در شان ایں چنیں مردم نازل گشتہ"۔

امید کہ باوجود مختصر ہونے کے یہ تحریر انشاء اللہ تعالیٰ طالب منصف کے لئے کافی ہو جاوے گی،
والعلم المحیط عند اللہ، ونسئلہ توفیقہ وہداہ۔

کتبہ

اشرف علی ثلاثہ شہر شوال ۱۳۴۸ھ (النور ص، شوال ۱۳۴۸ھ)

الصحائف فی اللفائف

قرآن کے نمونہ کا ڈاک میں ڈالنا بے ادبی نہیں ہے **السوال** (۶۱۴) رسالہ صوفی اور آب حیات دو پرچے میرے ہاں سے شائع ہوتے ہیں، قرآن مجید کی اشاعت کی غرض سے ان میں قرآن مجید کا اشتہار اور نمونہ ہر ماہ شائع ہوتا ہے، ڈاک میں کما حقہ ادب نہیں ہو سکتا، بعض لوگوں نے اعتراض بھی کیا ہے، آج کی ڈاک میں ایک صاحب نے لکھا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کا زمانہ ہوتا تو اس بے ادبی کی سزا یہ دی جاتی کہ تم کو تختہ پر لٹکایا جاتا، میرے دل میں بھی کچھ وہم پڑ گیا ہے، اس لئے یہ نمونہ عام طور پر پیش کیا جاوے یا اس کی اشاعت کو بوجہ بے ادبی بند کیا جائے اور پچھلی اشاعت کے متعلق اگر یہ گناہ ہے تو توبہ کی جاوے۔

الجواب ولقبتہ بالصحائف فی اللفائف بعموم الصحائف للمصاحف والکتب الدینیۃ) آپ کی خشیت وتعظیم احکام شرعیہ سے جی خوش ہوا، اور بطور رافعۃ الخلود کما فی تفسیری) وعدہ ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا الآیۃ، ظاہر ہوا، چنانچہ جواب سے واضح ہے، وھو ھذا فی العالمگیریۃ الباب الخامس من کتاب الکراھیۃ واذا حمل المصحف او شئ من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لایکرہ کذا فی المحیط، کیا یہ صورت بے ادبی کی ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے اشد نہیں ہے پھر جائز رکھی گئی، نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض مبارک فرمانوں میں جو بنام شاہانِ عجم تھے قرآن مجید کی یہ آیت لکھوائی قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا الخ، اور معلوم تھا کہ یہ فرمان مع آیت مقدسہ کفار کے ہاتھ میں پہونچے گا، جن سے کسی آداب سلامی کی بھی توقع نہیں، کیا یہ صورت کہ مسوس طاہر اور ماس غیر طاہر میں کوئی حائل بھی نہیں ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے کہ یہاں حائل کے سبب مس بھی نہیں اشد نہیں پھر جائز رکھی گئی۔

نیز تمام امت کا تعامل خطوط کے اندر بسم اللہ یا دیگر کلمات مقدسہ لکھنے کا شائع ہے، جو بوجہ جزو قرآن یا حدیث یا دیگر وجوہ سے محل ادب ہیں، چنانچہ یہ فتویٰ جو کہ فقہ کا ایک جزو ہے ڈاک میں جا رہا ہے، حالاں کہ مثل قرآن مجید کے بے ادبی ان کی بھی جائز نہیں، کما ھو ظاہر وصرح بہ الفقہاء، اور فقہاء نے تو خود حروف مرکبہ ومفردہ تک کی بے ادبی کو ناجائز فرمایا ہے، گو ابوجہل ہی کے نام کے حروف ہوں محض اس بناء پر کہ یہ

اس عبارت کا کیا حاصل ہے، سوال تجلی کی بابت ہے کہ کیا باری تعالیٰ کی زیارت بموجب عبارت مذکورہ ہر ایک کو اپنے مرشد کی صورت میں ہوگی، کیا باری تعالیٰ کی صورت انسانی نظر آئے گی، دوسرے جبکہ مرشد فقط وسیلہ باری تعالےٰ تک پہنچانے کا ہے اور مقصود طالب کا زیارت باری تعالےٰ ہے، اور محبت بھی اصل میں باری تعالیٰ کی ہے، اور پیر جبکہ باری تعالیٰ تک پہنچانے والا ہے اس وجہ سے اس کی محبت اور اطاعت بھی مقصود ہے، مگر اصل مقصود باری تعالیٰ ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا وجہ ہے کہ ان بزرگوں نے باری تعالیٰ کی زیارت بھی پیر کی صورت میں طلب کی ہے، اور بغیر اس کے دیکھنے کو ناپسند کیا ہے، بلکہ نظر ہی نہ کرنے کو لکھا ہے، اور آخر عبارت میں یہ لکھا ہے کہ زیارت باری تعالیٰ ہوگی بھی پیر کی شکل میں، اس سے شبہ ہوا کہ جب مقصود باری تعالےٰ ہے تو زیارت بھی باری تعالیٰ کی ایسی ہو جس سے باری تعالیٰ ہی سمجھ یا نظر میں آئے اگر مرشد کی صورت میں زیارت باری تعالیٰ کی ہوئی تو فقط مرشد ہی نظر آئے گا۔

الجواب اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں:۔ **اوّل** شیخ اکبرؒ کا قول ہے جو مجھ کو خوب یاد ہے، مگر اس وقت حوالہ کا مقام مجھ کو نہیں ملا کہ جب سے انسان پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی رویت جس کو ہوئی ہے انسان کی صورت میں ہوئی ہے، اور اصل دلیل تو اس قول کی کشف ہے، لیکن ایک درجہ میں نصوص سے بھی اس کی تائید بدرجۂ استیناس ہو سکتی ہے، حدیث میں ہے رأیت ربی فی احسن صورۃ اور قرآن میں ہے قولہ تعالیٰ صورکم فاحسن صورکم و قولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم دونوں کے ملانے سے وہ دعویٰ قریب بصحت ہو جاتا ہے۔ **ثانی**، انسان عام ہے خواہ معیّن و معروف ہو جیسے کسی خاص شناسا کی صورت خواہ غیر معیّن وغیر معروف ہو جیسے ناآشنا کی صورت، مگر صاحب صورت مومن ہو، **ثالث** معروف میں جو صورت سب سے احسن ہوگی وہ احق ہوگی، کہ اس میں رویت ہو۔ **رابع** مرید کی نظر میں سب سے احسن اپنے شیخ کی صورت ہوگی، جس کی وجہ محبت ہے، اگرچہ حسن ظاہری کے اعتبار سے وہ اکمل نہ ہو، چنانچہ مشاہدہ ہے اور عشاق کی شہادت بھی ہے، کما قال قائلہم ؎

آں دل کہ رم نمودے از خوبرئے جاناں   دیرینہ سال پیرے بروش بیک نگاہے

اور چونکہ مرید کو فیض باطنی اسی صورت کے واسطہ سے ہوا ہے، اس لئے احسنیت اس کی نظر میں دوبالا ہو جاتی ہے، اس سے بالضمام مقدمات سابقہ اقرب و اغلب یہ ہے کہ اس کو شیخ کی صورت میں رویت ہوا کرے، الا لعارض حکمۃ یقتضی ضدہ، **خامس**، اگر غیر صورت شیخ میں رویت ہو اور مرید اس سے اعراض کرے تو اس اعراض کی بناء یہ نہیں کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق ہے اور یہ محض اس بناء پر کہ غیر صو... شیخ میں ہے، پھر اس سے اعراض کرتا ہے، بلکہ بناء یہ ہے کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق

ہی نہیں، چنانچہ اقتباس کی یہ عبارت اس پر دال ہے "از ینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالیٰ سبحانہ در روز قیامت مر مریدانِ صادق بصورت پیر ایشان خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورتِ پیر جلوہ گر است" اھ جب ان حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ جب کبھی رؤیتِ حق ہوگی شیخ ہی کی صورت میں ہوگی، تو ظاہر ہے کہ جب غیر صورت میں ہوگی تو وہ رؤیت حق نہ ہوگی، پھر اس سے اعراض محل اعتراض واشکال کیا ہو سکتا ہے، اس کی نظیر ایک طویل حدیث میں وارد ہے، اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے، روی مسلم عن ابی سعید الخدری رض مرفوعاً حتیٰ اذا لم یبق الا من کان یعبد اللہ تعالیٰ من برو فاجر أتاھم رب العالمین فی ادنیٰ صورۃ من التی رأوہ فیھا ای عرفوہ بھا کما فی لفظ ابی ھریرۃ وتبقی ھذہ الامۃ فیھا منافقوھم فیاتیھم اللہ تعالیٰ فی صورۃ غیر صورتہ التی یعرفون الحدیث ای قبل ذلک فی الدنیا ویکون ھذا تجلیا مثالیا کما ھو ظاھر من قول لفظ الصورۃ) قال فماذا تنتظرون یتبع کل امۃ ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الناس افقر ما کنا الیھم ولم نصاحبھم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ باللہ منک لا نشرک باللہ شیئا مرتین او ثلثا وفیہ فیقول ھل بینکم وبینہ آیۃ فتعارفونہ فیقولون نعم فیکشف عن ساق فلا یبقی من کان یسجد اللہ من تلقاء نفسہ الا اذن لہ بالسجود وفیہ ثم یرفعون رؤسھم وقد تحول فی صورتہ التی رأوہ فیھا اول مرۃ فقال انا ربکم فیقولون انت ربنا۔ اس میں تصریح ہے کہ مومنین نے ایک تجلی کے وقت اس لئے انکار کیا کہ وہ ان کی صورت ذہنیہ حاصلہ فی الدنیا کے خلاف تھی، اور اس پر نکیر نہیں کیا گیا، بلکہ ان کو معذور قرار دے کر دوسری بار صورۃ معروفہ حاصل فی الذہن میں تجلی فرمائی گئی، اور یہ تجلی مثالی جنت کی نہیں، وہاں تو رویت ذات کی ہوگی جس کی کنہ معلوم نہیں، بلکہ یہ تجلی میدان قیامت کی ہے، اور یہی محل ہو سکتا ہے ان بزرگوں کے اقوال مذکورہ فی السوال کا، چنانچہ حضرت گنج شکرؒ کے قول میں تصریح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ مرا در روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بداں سو نخواہم کشود، اور اسی طرح حضرت سلطان المشائخ کے قول میں ہے اگر فردا روز بازپرس جمالِ حق در نظرم بصورت پیر من جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ روئے ازاں جانب خواہم گردانید اور جن بزرگوں کے کلام میں یہ قید نہیں ہے وہ مطلق اسی مقید پر محمول ہوگا، جیسے حضرت شیخ محمد صادقؒ کے قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پیر دستگیر خواہد شد خواہم دید والا نہ آں را نیز نمی خواہم

پس ان مقدمات کے بعد جواب ظاہر ہے حاجت تقریر نہیں، البتہ بعض مقدمات غیر یقینیہ ہیں، اس لئے حکم جازم کا اعتقاد جائز نہیں، بلکہ بالکل اس حکم کا انکار بھی جائز بلکہ دلائل سے نفی و انکار راجح ہے، لیکن

قائلین پر بھی طعن و تشنیع جائز نہیں، بلکہ ان کو مقدمات مذکورہ کی بناء پر معذور سمجھا جائے گا اور اس تقریر سے اس کا بھی جواب ہوگیا کہ ان اقوال سے شیخ کی مقصودیت کا ایہام ہوتا ہے، حالانکہ مقصود ذاتِ حق ہے، جواب کی تقریر ظاہر ہے کہ وہ اس رویت متکلم فیہا کو خود حق تعالیٰ کی رویت ہی نہیں کہتے کہ اس سے اعتراض مستلزم مقصودیت ذات شیخ ہو، بلکہ حق کی رویت اسی کو کہتے ہیں جو صورت شیخ میں ہو اور اس صورت کے غیر میں جو رویت ہو اس کو رویت حق ہی نہیں کہتے، تو مقصودیت شیخ کا شبہ کیسے ہو سکتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو عارفین محققین نے جن میں غالباً شیخ اکبرؒ بھی ہیں فرمایا ہے کہ جو علوم بلا واسطہ حق تعالیٰ کے فائض ہوں وہ مقصود نہیں اور جو بواسطہ رسل کے عطا ہوں وہ مقصود ہیں، تو اس سے رسل کا مقصود ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ جو علوم بلا واسطہ ہوں ان کا من الحق ہی ہونا مشتبہ ہے، اس لئے ان کو مقصود نہیں سمجھا گیا اور جن بزرگوں کے کلام میں علم بے واسطہ کو مقصود بتایا گیا ہے، جیسے عارف رومی فرماتے ہیں ؎

علم کاں نبود ز حق بے واسطہ ۔ در نپاید ہمچو رنگِ ماشطہ

یہاں واسطہ سے مراد وحی رسل نہیں بلکہ دلائل فلسفیہ جو کہ سفسطہ ہوں مراد ہیں، اب بحمد اللہ مقام صاف ہوگیا، یہ تو توجیہ کی تقریر تھی، لیکن اگر کسی کے دل کو یہ توجیہات نہ لگیں اس کے لئے اسلم یہ ہے کہ ان بزرگوں کے غلبۂ حال پر ان اقوال کو محمول کرلے جس کو اصطلاح تصوف میں شطح کہتے ہیں اور معذور سمجھے، نہ ان کا اتباع کرے نہ ان کے ساتھ گستاخی کرے حتیٰ کہ مولانا اسمٰعیل شہید رح نے صراط مستقیم میں باب اول ذکر مثل باب چہارم کے حضرت شہید رح کا ترتیب دیا ہوا ہے جیسا کہ دیباچہ میں تصریح ہے) فصل اول کی دوسری ہدایت حبِ عشقی کے آثار کے تیسرے افادہ میں یہ قول نقل فرماکر اپنی کوئی رائے شدید ظاہر نہیں فرمائی، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو معذور سمجھتے ہیں، اور میں نے اس تحریر کے لقب میں اسی جانب کی زیادہ رعایت کی ہے کہ "تسویۃ الشطح فی تصفیۃ بعض الشطح" لقب تجویز کیا ہے، واللہ اعلم باسرارہ واسرار عبادہ ۔

۲۰ شعبان ۵۵ھ (النور، ص ۶، شوال ۱۳۵۶ھ)

رسالہ تنظیم المسلمین

سوال متعلق کانگریس و مسلم لیگ **سوال** (۶۱۶) سیدی و مولائی دام مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ آج کل ہندوستان میں دو سیاسی جماعتیں ہیں۔ ایک کانگریس اور دوسری مسلم لیگ۔ کانگریس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ملک کی واحد نمائندہ جماعت ہے، اور ہر شخص کو بلا تفریق مذہب و ملت اس جماعت کا ممبر ہونا

چاہئے، اور اس جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری سیاسی جماعت میں شریک نہیں ہونا چاہئے اور سب یک جا ہو کر ملک کو آزاد کرائیں، مسلم لیگ خالص مسلمانوں کی جماعت ہے، اور اس کا نصب العین بھی ملک کو آزاد کرانا ہے، مگر اس کا یہ دعوےٰ ہے کہ مسلمانوں کے کچھ خاص ایسے حقوق ہیں کہ جن کے تحفظ کے لئے اس جماعت کا علیحدہ نظام و قیام ضروری ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دونوں جماعتیں سیاسی ترقی میں تو ایک دوسرے کی شرکت میں کام کر سکتی ہیں مگر کانگریس میں مدغم ہو کر وہ خاص حقوق محفوظ نہیں رہ سکتے، کانگریس کا شروع سے مسلمانوں کے ساتھ کیا رویہ رہا، اس کے متعلق تو مفصل بحث کتاب موسومہ آزادی کی مؤلفہ عبدالوحید خاں صاحب میں درج ہے جو غالباً حضرت والا کی نظر سے بھی گذری ہے، بعد کے بھی کچھ واقعات یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ کانگریس میں چونکہ ہنود کی کثرت ہے، وہ رام راج قائم کرنا چاہتے ہیں اور کانگریس کی اصل غرض یہ ہے کہ ہندوستان کا محافظ انگریز رہے، اور زیر سایہ برطانیہ دفتری حکومت ہندوؤں کے ہاتھ میں آجاوے اور ان کو یہ خوف ہے کہ ایشیا کی اسلامی سلطنت حملہ آور ہو کر اسلامی حکومت قائم کرلے گی، اس کے متعلق مسلمان کتنا ہی اطمینان دلادیں، مگر ان کا یہ خوف دور نہیں ہوسکتا، چنانچہ ہندی زبان و لباس کے رواج دینے میں بے حد کوشاں ہیں اور اپنا ہی اقتدار حاصل کرنے کی فکر میں ہیں، ملک میں اس وقت آئینی لڑائی ہے، جس میں جملہ معاملات کثرت رائے پر طے ہوتے ہیں اور اس وقت کانگریس کی مرکزی جماعت و مجلس انتظامیہ میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی قلیل ہے، ان کانگریسی مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ مسلمانوں کے خاص حقوق کے تحفظ کے سوال کو فرقہ پرستی سمجھتے ہیں اور مسلمانوں کے احتجاج پر یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ اگر مسلمان کثرت کے ساتھ کانگریس میں شریک ہو جاویں تو ہنود کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں، اور دوسری چیز جو پیش کرتے ہیں وہ مخلوط انتخاب ہے، ان کی یہ حجت ہے کہ جب تک جداگانہ انتخاب ہے ایک مذہب والا دوسرے مذہب والے سے بے نیاز ہے، جس میں اتحاد کی امید نہیں، اگر انتخاب مخلوط ہو جاوے تو ہندو و مسلمان ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرنے پر مجبور ہوں گے، لیکن اس کی تردید میں چند واقعات ہیں ہندو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ایسا ہے کہ مسلمان تو مجبور ہوسکتا ہے مگر ہندو کو ضرورت نہیں ہے چنانچہ دو چار جگہ ڈسٹرکٹ بورڈ و میونسپلٹی کے انتخابات مخلوط ہوئے، اور مسلمان ان نشستوں سے کہ جن پر پہلے سے منتخب ہوتے تھے محروم ہوئے بعض جگہ تو اس خیال سے کہ کہیں مسلمان نہ ہو جاوے سرکاری آدمی کو منتخب کیا، علاوہ ازیں خود کانگریس میں مسلمان انتخاب میں نہیں آسکے، اور سب اس وجہ

کہ ہندو کی کثرت ہے، اور مخلوط انتخاب میں مسلمانوں کا صحیح نمائندہ کبھی منتخب نہیں ہو سکتا، اور کثرت کی بناء پر ایسے قوانین بھی پاس ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں کے حقوق کے منافی ہوں مگر موجودہ شکل میں گورنر و گورنر جنرل کو ایسا قانون مسترد کرنے کا حق ہے۔

مسلم لیگ کی قیادت اس وقت مسٹر محمد علی جناح کے ہاتھ میں ہے، گو مسٹر محمد علی جناح آبائی شیعی ہیں مگر غیر متعصب ہیں۔ اور گو کوئی متقی نہیں لیکن سیاست میں بہترین شخص سمجھے جاتے ہیں، اس کے کانگریس والے بھی معترف ہیں، اور یہ بھی مانتے ہیں کہ وہ سرکاری آدمی نہیں ہیں، ملک اور قوم کی آزادی کے لئے ان کے دل میں درد ہے۔ اسی لئے گورنمنٹ کے مقابلہ میں بھی اور کانگریس میں بھی انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کے لئے آواز بلند کی، مسٹر محمد علی جناح موصوف کے خلاف یہ بھی غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ جاہ پسندی کے لئے یہ سب کام کر رہے ہیں، اگر وہ جاہ پسند ہوتے تو کبھی کسی خطاب یا کسی عہدہ کی اپنے لئے کوشش کرتے جس کا ملنا بہت سہل تھا، مگر انھوں نے کبھی بھی اس کی کوشش نہیں کی، بہرحال کلمہ گو ہیں، برعکس اس کے جو مسلمان کانگریسی یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ وہ شیعی ہیں تو کانگریس کا صدر تو غیر مسلم ہے، نیز صدارت مسٹر محمد علی جناح کی ملک نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس بات پر آمادہ ہیں کہ عامۃ المسلمین اپنا دوسرا صدر منتخب کرلیں، اہم سوال اس وقت علماء کی رائے کا ہے، بعض حضرات کانگریس کی شرکت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات مسلم لیگ میں شریک ہونے پر زور دیتے ہیں، اور جو حضرات کانگریس کو ترجیح دیتے ہیں بجز ایک دو صاحب کے وہ سب بھی اس بات پر متفق ہیں کہ مسلمانوں کے نظام کی ضرورت یقینی ہے، مگر کچھ شرائط کے ماتحت کانگریس میں شریک ہونا چاہئے، مسٹر محمد علی موصوف بھی کانگریس سے تصفیہ کرنے پر آمادہ ہیں، ان کی صرف اس قدر خواہش ہے کہ مسلمان اپنی جگہ پر منظم رہیں۔ اور حکومت و آزادی کے لئے کانگریس کے دوش بدوش کام کریں، اور یہ اس وجہ سے کہ اگر حسب سابق آئندہ کانگریس کی کثیر جماعت مسلمانوں سے بدعہدی کرے تو مسلمانوں کو اس وقت دوبارہ تنظیم کی ضرورت نہ پیش آوے، حضرات علماء کی اس اختلاف رائے کی وجہ سے عوام کو رائے قائم کرنا مشکل ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ حضرت اقدس کے نزدیک دونوں مذکورہ بالا جماعتوں میں سے مسلمانوں کو کس جماعت میں شرکت اختیار کرنا چاہئے۔

یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مسلم لیگ میں گو مذہبی حالت کے اعتبار سے کچھ کمی ہے، مگر اصلاح کی بہت قریب توقع ہے اور یہ اصلاح عوام کے ہاتھ میں ہے، اور عوام کی اصلاح حضرات علماء کی جدوجہد پر منحصر ہے، تو اس ترتیب سے مسلم لیگ کی اصلاح گویا علماء کے

ہاتھ میں ہے،

خادم منفعت علی ممبر مسلم لیگ سہارنپور، معروضہ ۵ فروری ۱۹۳۸ء

الجواب ۔ مکرمی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ اس کے متعلق دوسرے مقامات سے بھی سوالات آتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ یہ جواب بعنوان کلی لکھدیا جاوے تاکہ دوسرے جزئی سوالات پر بھی منطبق ہو سکے، اور تمام سوالات کا جامع جواب ہو جاوے، اور اسی لئے اس جواب کا ایک مستقل و مناسب لقب بھی تجویز کر دیا گیا، اب وہ جواب عرض کرتا ہوں۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب ولقبہ بتنظیم المسلمین

قال اللہ تعالیٰ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا ۔ الآیۃ

بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر اشرف علی مدعا نگار ہے کہ سب کو معلوم ہے کہ آج کل ہندوستان میں مفاد ملکی کے نام سے ایسی سیاسی جماعتیں جو تنظیم و تعمیم کی جامع ہوں دو ہیں، ایک کانگریس دوسری مسلم لیگ اور دونوں اپنی اپنی طرف شرکت کی دعوت دیتی ہیں، اور نافعیت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں اہل الرائے اختلاف رکھتے ہیں، اور اسی کی تحقیق کے لئے مدت سے متردّدین کی طرف سے شرکت کے متعلق مختلف عنوانات سے سوالات کا سلسلہ جاری ہے، اب تک چونکہ دونوں کے واقعات کا کافی علم نہ تھا، اس لئے جواب کی بنا زیادہ تر سائلین کے بیان پر ہوتی تھی، اور احیاناً جواب کے کچھ حصہ میں ثقات کی روایات کا بھی کچھ دخل ہوتا تھا اور بعض اوقات بغرض مزید تحقیق خود سائل سے بھی واقعات کی تنقیح کی جاتی تھی اور ان بناؤں کے اختلاف سے مختتم جواب نہ ہو سکتا تھا جس سے ممکن ہے کہ سائل کو شفائے تام نہ ہوتی ہو، اور اس صورت میں یقیناً ایسے جوابوں سے طریق عمل کا اخذ کرنا جو سوال سے اصل مقصود تھا، دشواری سے خالی نہ تھا، اس لئے سخت ضرورت تھی کہ واقعات کی مزید تعیین و تبیین کی جاوے جس کے لئے مختلف ذرائع اختیار کئے گئے، جس میں خاص اہتمام کے بعد بحمد للہ تعالیٰ اتنی ضروری کامیابی ہو گئی جس سے انشاء اللہ تعالیٰ شافی جواب پیش کرنا ممکن ہو گیا، اور آج آپ کا خط اس جواب کے پیش کرنے کا محرک ہو گیا۔ یہ چند سطریں اسی جواب کی حکایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں تو کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ فضاء حاضر میں مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے، اور ان کے تمام منافع و مصالح کی حفاظت اور تمام مفاسد و مضار سے صیانت اسی تنظیم پر موقوف ہے، مگر اس کے ساتھ ہی ہر مسلمان پر یہ بھی واجب

التسلیم والعمل ہے کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکام شرعیہ کی موافق ہو (جو آیت پیشانی میں اعتصام بحبل کی لاتفرقوا پر تقدیم سے بھی ظاہر ہے) سو اگر اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی منظم جماعت موجود ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو جواب واضح تھا لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب توقع اس لئے بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں کسی جماعت میں داخل ہوں اور اس میں قواعد شرعیہ کی رُو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں، اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو بقاعدہ عقلیہ ونقلیہ من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما (جس کی ماخذ کثیرہ میں سے ایک ماخذ حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی ہے اعتقیھا واشترطی لھم الولاء علی ما قررہ النووی فی شرحہ لصحیح مسلم) اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو، سو اس کے متعلق جہاں تک تفحص بلیغ کے ساتھ تحقیق کیا گیا، مذکورہ ومسئولہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے، اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے جس کے وجوہ کا خلاصہ وہی ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ مسلم لیگ خالص کلمہ گویوں کی جماعت ہے اور کانگریس میں عنصر غالب غیر مسلمین کا ہے اور جو شخص اسلام کو حق جانتا ہو اس کو شریعت کے قریب لانا بہ نسبت اس شخص کے جو اسلام کو حق نہیں جانتا ظاہر ہے کہ سہل ہے، نیز مسلم لیگ کے اعلانات جیسے لیگ کا مینوفسٹو وغیرہ اور کانگریس کے معاملات اس کے شاہد ہیں، رسالہ آزادی کی جنگ کو جس کا آپ نے سوال میں حوالہ دیا ہے میں نے بھی دیکھا ہے، واقعی اس میں ان معاملات کی تفصیل اچھی طرح کی گئی ہے، منصف مزاج کے لئے اس کا مطالعہ میرے خیال میں کافی ہے، پس اس اصل کی بناء پر شرح صدر کے ساتھ میری یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو اطمینان وتوکل کے ساتھ مسلم لیگ میں داخل ہو جانا چاہئے، پھر ان میں جو اہل قوت واہل اثر ہیں ان کو اپنی قوت واثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہئے، اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یاددہانی کر کے تقاضے کے ساتھ ان سے اصلاح مطلوب کی درخواست کرتے رہیں، اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں، جو علماء اس میں شریک ہوں ان سے تو علمی وعملی دونوں قسم کی امداد حاصل کریں اور جو اس میں کسی مصلحت یا عذر سے باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے صرف علمی مدد لیں یعنی ان سے واقعات ظاہر کر کے احکام شرعیہ معلوم کرتے رہیں، اور ان کے موافق مسلم لیگ کی حالت کو درست کرتے رہیں، اور مسلم لیگ میں جو معاملات پیش آویں ان کے متعلق اگر علماء میں اختلاف ہو تو جو علماء کسی جماعت میں باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے استفسار کیا جائے، اور ان میں بھی اگر اختلاف ہو تو شرعاً دونوں شقوں میں گنجائش بھی جاوے اور دونوں شقوں میں سے مدبروں کے نزدیک جو مصلحت ہو اس پر عمل کیا جاوے اور جو علماء باضابطہ کسی جماعت میں

شریک نہ ہوں وہ بھی بیکار نہ رہیں بلکہ وہ اس سے اہم خدمت میں مشغول رہیں۔ اور وہ خدمت بندگان خدا کو احکام شرعیہ کی تعلیم و ترغیب دینے کی ہے جو مشترک طریقہ ہے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا، بلکہ پہلی قسم کے علماء کو بھی جتنا وقت مسلم لیگ کی خدمت سے بچے اس اشاعت احکام میں حصہ لینا ضروری ہے پس اس تفصیل سے بقاعدۂ تقسیم عمل (جو آیت وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین سے بھی ماخوذ ہے) سب کو اپنے کام میں مشغول ہو جانا چاہئے، پھر اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ وعدۂ الٰہیہ ان اللہ لایضیع اجر المحسنین (سورۂ ہود) وانا لانضیع اجر المصلحین (سورۂ اعراف) کا ظہور ہو گا۔ اور اس کی بھی ضرورت ہے کہ بہیئت مذکور اس تنظیم کو ہمیشہ ہمیشہ مستقلاً جاری و باقی رکھیں کیونکہ اس کے ثمرہ کی تو ہمیشہ ہی حاجت ہے، یہ تو خلاصہ ہے ہمارے انتظام کا باقی دوسروں کے ساتھ معاملہ سو اس انتظام کے بعد اگر کانگریس مسلم لیگ سے صلح کی طرف مائل ہو تو حسب ارشاد وان جنحوا للسلم فاجنح لھا اس کو اصول شرعیہ کے موافق تیقظ و تدبر کے ساتھ اہل تجربہ و اہل علم و اہل فہم کے مشورہ سے صلح رکھیں، مگر اپنی تنظیم مذکور کو اس وقت بھی قوت و استقلال کے ساتھ قائم رکھیں اس کو کمزور نہ کریں اور نہ کانگریس میں مدغم کریں کہ یہ شرع اور تجربہ دونوں کے اعتبار سے نہایت مضر ہے اور بالفرض اگر مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منتظمہ صاحب قوت صاحب اثر تیار ہو جاوے اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاد و اشتراک کے ساتھ کام کریں، تاکہ مسلمانوں میں افتراق و تشتت نہ ہو، اور ان سب حالات میں قولاً و فعلاً و حالاً و تقریراً و تحریراً موافق و مخالف ہر ایک کے ساتھ اخلاق اسلامی کو اپنا شعار رکھیں، جیسا ارشاد ہے وقل لعبادی یقولوا التی ھی احسن وغیرھا من الآیات۔

خلاصہ دستور العمل یہ ہے کہ از خود نہ کسی سے آویزش کی ضرورت نہ آمیزش کی ضرورت، رضائے حق کو مطمح نظر رکھ کر اپنے کام میں لگے رہیں، اور اس رضا کی شرط یہ ہے کہ ہر کام میں اس کا پورا لحاظ رکھیں کہ کوئی امر خلاف شرع نہ ہونے پاوے یہی عبدیت کی روح اور حیات مسلم کی اصل الاصول ہے، اور اس استقلال و استقامت کے ساتھ ہی دعاء و ابتہال کو اصل وظیفہ و تدبیر سمجھیں اور پھر نصرت حق کے منتظر رہیں، اب اس تحریر کو بزرگوں کی ایک نافع وصیت اور دو جامع دعاؤں پر ختم کرتا ہوں۔ یہ دعائیں بھی ورد رکھنے کے قابل ہیں خصوص بعد نماز،

وصیت

کار کن کار بگذر از گفتار کاندریں راہ کار باید کار

دعائے اوّل۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

دعائے ثانی:۔ اللھم انصر من نصر دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم واجعلنا منھم واخذل من خذل دین

محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولا تجعلنا منھم

نوٹ نمبر ا، اس جواب میں میں نے اپنے مزید اطمینان کے واسطے احتیاطاً اپنی جماعت کے متعدد ومحقق علماء سے بھی مشورہ کرلیا ہے ان سب نے بھی اس سے اپنی موافقت کا اظہار فرمایا،

نمبر ۲، یہ جواب مسلم لیگ کی موجودہ حالت پر ہے، اگر خدانخواستہ حالات بدل جائیں تو حکم بھی بدل جائیگا

نمبر ۳، جو صاحب اس مضمون کو شائع کرنا چاہیں وہ اس کا خلاصہ شائع نہ کریں بلکہ بجنسہ پورا مضمون شائع کریں، خلاصہ کرنے میں بہت سی فروگذاشتیں اور نیز غلط فہمیاں ہوجاتی ہیں اور اگر کسی کو کسی کے شائع کردہ مضمون میں کچھ کمی بیشی کا شبہ ہو تو تھانہ بھون کے ماہوار رسالہ النور بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ سے مقابلہ کرلیں کہ اس رسالہ میں میرا یہ مضمون بعینہ پورا چھپا ہے، والسلام خیر ختام مقام تھانہ بھون ۱۹ ذی الحجہ ۵۶ھ مطابق ۱۰ فروری ۳۸ء (النور ص ۱۳ ذیقعدہ ۵۶ھ)

رسالہ تعلیم المسلمین

(۶۱۷) بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر اشرف علی عفی عنہ مدعا نگار ہے کہ اس کے قبل متصل احقر کا ایک مضمون ملقب بہ تنظیم المسلمین متضمن احکام تنظیم المسلمین کے شائع ہوچکا ہے، اس کے اخیر میں بصورت وصیت کے ساتھ یہ بھی مشورہ دیا گیا ہے کہ بندگانِ خدا کو احکامِ دین کی تعلیم کرنے کا التزام جاری رکھیں، مگر وہاں یہ مضمون اجمالاً وضمناً وتبعاً تھا، اب اسی کو تفصیلاً ومقصوداً ومستقلاً عرض کیا جاتا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص کثیرہ میں صلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کی تاکید بھی جابجا وارد ہے اور سورۂ والعصر میں تو بلا شرکت کسی اور مضمون کے خاص اسی موضوع کے لئے نازل ہوئی ہے، چنانچہ اس میں جہاں اٰمنوا کو جس کا مفہوم تصحیح عقائد ہے اور عملوا الصّٰلحٰت کو جس کا مفہوم اصلاح اعمال ہے شرط نجات فرمایا ہے، جو حاصل ہے خسران سے استثناء کا وہاں ہی اس کے متصل تواصوا بالحق میں دوسروں کی تعلیم عقائد کو اور تواصوا بالصبر میں دوسروں کی تعلیم اعمال کو بواسطہ عطف کے شرط نجات فرمایا ہے۔ اور بے شمار نصوص قرآنیہ وحدیثیہ میں یہی مضمون بعنوان امر بالمعروف ونہی عن المنکر ووعظ وتذکیر نہایت تاکید واہتمام کے ساتھ مذکور ہے، اور بہت نصوص میں خاص حالات میں اس میں سستی یا ترک پر شدید وعیدیں بھی وارد ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اصل فریضہ بھی رہا ہے باقی جتنے شعبے دین کے ہیں مثلاً افتاء، درس، تصنیف ومناظرہ سب اسی کے آلات ومقدمات ہیں اور خود تنظیم بھی جس کی ضرورت عام طور سے مسلم ہے وہ بھی اسی کا تابع اور مقدمہ ہے اور یہ متبوع ومقصود ہے

چنانچہ آیت الذین ان مکنٰھم فی الارض میں جہاں تمکین کے مقاصد ذکر فرمائے ہیں ان ہی میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کو بھی جزو مقصود فرمایا گیا ہے تو اس بنا پر سب مسلمانوں کو اس طرف توجہ فرمانا از بس ضروری ہوا سخت تعجب ہوا کہ ادنیٰ ادنیٰ امراض جسمانیہ کا جس کا انجام محض معمولی کلفت ہے علاج تو ضروری سمجھا جاتا ہو اور جہل عن الاحکام الشرعیہ کا کہ اشد مرض نفسانی وروحانی ہے، اور جو اساس ہے بدعملی کی اور بواسطہ بدعملی کے مسلمان کے لئے سبب ہے تمام مضار دنیا وآخرت کا، چنانچہ اخلال فی الطاعات وارتکاب معاصی کا تمام آفات ومصائب دنیا وآخرت کے لئے سبب ہونا قرآن وحدیث میں مصرح ہے اور خادمان ملت نے اس باب میں مستقل تالیفات بھی لکھی ہیں (چنانچہ ایک مختصر رسالہ جزاء الاعمال بطور نمونہ کے اس احقر کا لکھا ہوا ابھی شائع ہوچکا ہے، اور حیوٰۃ المسلمین کے خطبہ میں بھی ایک دلنشین عنوان سے اس کی تقریر کی گئی ہے) اس سے اس قدر بے فکری ہے تو اس کے بعد امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ضروری ہونے میں کیا شبہ رہا۔ اور اس کے ذرائع میں سب سے زیادہ سہل اور نفع کے اعتبار سے تام اور عام ذریعہ وعظ ہے تو ان سب مقدمات پر نظر کر کے واعظین مخلصین کے ذریعہ سے تمام مکلفین خصوص مسلمانوں کو احکام سے مطلع کرنے کی ضرورت بداہۃً ثابت ہوگئی، یہ ذیل کی چند سطریں اسی کے انتظام کی ترغیب وتحریک کے لئے عرض کی جاتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ کوئی انتظام بطور استقلال عادۃً خصوص آج کل کی فضا میں بدون آئینی ہیئت کے مکمل نہیں ہوتا، پس اس ہیئت کے متعلق خود سوچنے سے نیز ایک جماعت علماء صلحاء کے مشورہ سے اس کا جو نظام ذہن میں آیا ہے اس کو قلمبند کر کے شائع کرتا ہوں، جمہور اہل اسلام عموماً اور علماء کرام ورؤساء عظام ومہتممان مدارس وانجمنہائے اسلامیہ خصوصاً نظام کو جاری فرمائیں، یا اگر اس سے اچھا کوئی نظام کسی کے ذہن میں ہو اس کا اجراء فرمائیں بہر حال کام مقصود ہے، خاص کوئی صورت نظام مقصود نہیں، بہرحال یہاں کا تجویز کردہ نظام پیش کرتا ہوں جو مرکب ہے چند اجزاء سے اور وہ یہ ہے:۔

جزو اول۔ ہر مدرسۂ اسلامیہ کم از کم ایک واعظ مقرر کرے، اور یہ سمجھے کہ ضرورت تعلیم کے لئے ایک مدرس کا اضافہ کیا گیا، کیونکہ جس طرح مدرسہ کے معلمین طلبہ کے مدرس ہیں یہ واعظین عوام کے مدرس ہیں اسی طرح اہل انجمن یہ سمجھیں کہ تعلیم عوام کے لئے یہ ایک مکتب ہے جو شاخ ہے انجمن کی۔

جزو ثانی، جہاں ایسا مدرسہ یا انجمن نہ ہو، یا وہ حضرات کسی وجہ سے ایسا انتظام نہ کریں وہاں کے رؤسا انفراداً یا اشتراکاً اپنے پاس سے تنخواہ دے کر ایسا واعظ مقرر کردیں مگر اس واعظ کا انتخاب محققین علماء کی رائے سے کریں خود منتخب نہ کریں، لیکن تنخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں۔

جزو ثالث، جہاں ایسا کوئی باہمت رئیس نہ ہو وہاں عام اہل بستی ایسے واعظ کا انتظام کریں اور

یا ہی چندہ کرکے اس کو تنخواہ دیں اور مثل جزو ثانی کے تنخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں، اگر چندہ میں کسی کے اوپر جبر نہ کریں۔

جزو رابع، یہ واعظ خواہ متبحر عالم نہ ہو، مگر دینیات پر اس کی کافی نظر ہو کہ اپنی تقریر میں یا کسی کے سوال کے جواب میں غلط روایت یا غلط مسئلہ بیان نہ کرے۔

جزو خامس۔ بلا ضرورت مسائل اختلافیہ بیان نہ کرے۔ اور جہاں ضرورت ہو یا کوئی اس کے متعلق سوال کر بیٹھے تو تقریر میں یا جواب میں اس کا لحاظ رکھے کہ عنوان متین اور نرم اور مخاطب کے قریب الفہم ہو خشن یا موحش نہ ہو، اگر سائل کسی خاص شخص کا نام لے کر جواب کا معارضہ کرے تو اس شخص کی نسبت کوئی کلمہ ثقیل نہ کہے، متانت کے ساتھ شبہ کا حل کر دیا جائے خواہ کوئی مانے یا نہ مانے۔

جزو سادس۔ اگر خرچ میں گنجائش ہو تو واعظ کو ایک خادم بھی دیا جائے جو کھانا وغیرہ بھی پکا سکے۔ اور جہاں سواری نہ ملے وہاں سامان وبستر وغیرہ اٹھا کر لے جاوے۔

جزو سابع۔ عام طور پر واعظ کسی کی دعوت قبول نہ کرلے، البتہ اگر داعی پہلے سے شناسا اور مخلص ہو مضائقہ نہیں، یا اگر شناسا نہ ہو مگر قرائن سے خلوص ہونا دل کو لگتا ہو تو قبول کر لینے کا مضائقہ نہیں مگر اور کوئی چیز از قسم ہدیہ نقد یا غیر نقد ہرگز قبول نہ کرے۔

جزو ثامن۔ واعظ کسی مدرسہ یا انجمن کے لئے یا اسی مدِّ وعظ کے لئے چندہ کی ہرگز ترغیب نہ دے بلکہ اگر کوئی بلا ترغیب بھی دے تب بھی انکار کر دے، اگر کوئی اصرار کرے اس سے کہدے کہ میں نہیں لیتا خود مرکز میں بھیجدو۔

جزو تاسع۔ جو وعظ کا ناظم ہو وہ واعظ کے دورہ کے مقامات معین کر دے۔ البتہ اتنی اجازت دیدے کہ اگر کسی جگہ خود واعظ سخت ضرورت سمجھے، یا رغبت کے ساتھ اس کو بلایا جائے، اور دونوں صورتوں میں وہ جگہ مقامات اذن سے پانچ کوس سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو تو وہاں بھی جا سکتا ہے، اس سے زیادہ فاصلہ پر عذر کر دے کہ ناظم وعظ سے درخواست کرو۔

جزو عاشر، ناظم وعظ گاہ گاہ کسی شخص کو تفتیش کے لئے مقامات دورہ پر بھیجدیا کرے کہ بستی والوں سے واعظ کی حالت اور کارگذاری کی کیفیت تحقیق کرکے ناظم کو اطلاع دے اور بار بار کی کوتاہی یا کسی گراں بار کوتاہی کے ثابت ہونے پر اولاً تفہیم اور درصورت اس کے نافع نہ ہونے کے معزولی کو عمل میں لایا جاوے۔

جزو حادی عشر اگر اتفاق سے کسی مقام پر دو واعظ جمع ہو جاویں تو جو بعد میں پہونچے اس کو وہاں ٹھہرنا نہ چاہئے، اور اگر اتفاق سے دونوں بالکل ایک ہی وقت میں پہونچیں، گو ایسی صورت بہت شاذ ہے

تو مصلحت یہ ہے کہ باہم مشورہ کرکے یا تو دونوں باری باری سے وعظ کہدیں۔ یا ایک وہاں ٹھہر جائے دوسرا آگے چلا جاوے۔

جزو ثانی عشر۔ واعظ کی رخصت یا غیر حاضری پر وضع تنخواہ وغیرہ امور میں مناسب حال قواعد تجویز کرکے واعظ کو اطلاع کردی جائے۔

جزو ثالث عشر، واعظ سیاسی امور یا کسی شخص کے ذاتی معاملات کے فیصلہ میں دخل نہ دے اگر اس کی درخواست بھی کی جائے صاف انکار کردے۔

جزو رابع عشر۔ احقر کے مواعظ مطبوعہ اور حیات المسلمین اور جزاء الاعمال اور فروع الایمان اور تعلیم الدین اگر میسر ہوں وعظ میں مدد لینے کے لئے واعظ کو عاریۃً سپرد کردیئے جائیں۔

جزو خامس عشر کسی کو تعویذ گنڈہ دینے یا بیعت لینے سے بتاکید منع کردیا جائے، اگرچہ وہ اس کا اہل بھی ہو۔

جزو سادس عشر، واعظ صرف وعظ ہی پر اکتفاء نہ کرے، کیونکہ وعظ میں سب نہیں آتے وہی لوگ آتے ہیں جو پہلے سے کچھ دیندار ہیں۔ اور ضرورت ہے سب کو دیندار بنانے کی، اس لئے واعظ کو حسب ذیل طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔

(الف) جو مسلمان نماز نہیں پڑھتے مسجد میں نہیں آتے ان کے مکان پر چند واقف مخلص احباب کو ساتھ لے کر جائے اور صاحب خانہ کو بلا کر نرمی کے ساتھ اول اس کا کلمہ سنے، پھر اس کے واسطہ سے اس کے گھر والوں کا کلمہ ٹھیک کیا جائے، پھر سب کو نماز کی تاکید کی جاوے، اسی طرح سب بے نمازیوں کے مکانوں پر جایا جائے، اور ہر بستی کے اندر ایک یا متعدد جماعتیں چند مخلص مستعد دینداروں کی ماتحتی میں قائم کردی جائیں جو دوام کے ساتھ اس طرح لوگوں کے مکانوں پر جا کر ان کو کلمہ سکھلاتے رہیں، اور بے نمازیوں کو نمازی بنانے کی کوشش کرتے رہیں، اور اس خطاب خاص میں بجز تلقین کلمہ اور تاکید نماز کے کچھ نہ کہا جاوے بقیہ احکام کے لئے وعظ عام کو کافی سمجھا جاوے۔

(ب) واعظ کو دیہات میں بھی اسی طرح کام کرنا چاہئے۔ اور وہاں بھی اسی طرح جماعتیں قائم کردینا چاہئیں۔

(ج) وعظ میں مسلسل تقریروں کے ساتھ مسائل ضروریہ سے بھی مسلمانوں کو مطلع کرنا چاہئے اور ان سب کاموں میں تحمل اور لطف و نرمی سے کام لیا جائے۔

(نوٹ) نمبر ا۔ بحمد للہ یہاں اسی اعلان کے موافق کام شروع کردیا گیا ہے، خدا وہ دن بھی کرے

کہ میں سب جگہ سے اس کے مطابق کام شروع ہو جانے کی خبر سن کر دل ٹھنڈا کروں۔

نمبر ۲۔ چونکہ اس کام کے لئے ابھی کوئی مرکز متعین نہیں ہوا اس لئے اس کا انتظار نہ کیا جائے کہ جب کسی کی طرف سے تحریک ہوگی تو کام شروع کیا جائے گا۔ بلکہ ہر جگہ کے علماء اور عوام کو اس اعلان کے موافق اس کام کی اہمیت پر نظر کر کے بطور خود کام شروع کر دینا چاہئے، پھر اگر چاہیں تو مشورہ کر کے کسی جگہ جمع ہو کر کوئی مرکز مقرر کر لیں، والسلام ـــــــــــــــــــــــ کتبہ

اشرف علی مقام تھانہ بھون ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ مطابق

۱۵ فروری ۱۹۳۸ء (النور ص ۱۹، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

رسالہ تفہیم المسلمین

(۶۱۸) بعد الحمد والصلوٰۃ، انہی ایام قریبہ میں ایک مضمون بعنوان تنظیم المسلمین اور دوسرا بعنوان تعلیم المسلمین شائع ہو چکا ہے، پہلے مضمون میں مسلمانوں کی تنظیم کا طریقہ بتلایا گیا تھا، دوسرے مضمون میں علماء کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ خطاب خاص و نیز وعظ عام کے ذریعہ بندگان خدا کو احکام اسلام پہنچائیں، اور اس کے لئے ایک خاص نظام بھی بتلا دیا گیا تھا۔ پھر غور کرنے سے یہ بات ذہن میں آئی کہ اس وقت فضاء زمانہ کا مقتضا یہ ہے کہ احکام الٰہیہ کے پہونچانے کا کام ہر مسلمان اپنے ذمہ لازم سمجھے، اور ہر شخص اسی دھن میں لگ جائے جیسا ہمارے اسلاف کا طریقہ تھا کہ علماء وصوفیہ، امراء ورؤساء، امیر وغریب، خواندہ وناخواندہ سب کو یہی دھن تھی کہ جتنا جس کو احکام اسلام کا علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچایا جائے، علماء وعظ و تذکیر کرتے تھے، صوفیہ اپنی مجلسوں میں نور باطن سے اور اپنی پاکیزہ باتوں سے بندگان خدا کو اللہ کی طرف متوجہ کرتے تھے، تاجر اپنے معاملات اور باہمی ملاقات میں اس کام کو نہ بھولتے تھے۔

اس عام توجہ کا یہ اثر تھا کہ بہت جلد لاکھوں کروڑوں بندگان خدا کو حق کی طرف ہدایت ہوگئی اگر یہ کام تنہا علماء کے ذمہ ڈالدیا جاتا تو حق کی روشنی ان مقامات میں نہ پہونچ سکتی جہاں کسی عالم یا فاتح کا قدم بھی نہیں پہنچا۔ بس ضرورت ہے کہ تمام اہل اسلام عموماً اور میرے ساتھ تعلق رکھنے والے خصوصاً آج ہی سے اس دھن میں لگ جائیں کہ جتنا جس کو اسلام کے متعلق علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچائے اور اس فریضہ کے ادا کرنے میں سرگرم ہو جائے اور غیب سے نصرت الٰہی کا امیدوار رہے، کہ اللہ تعالیٰ دین کی خدمت کرنے والوں کی ضرور مدد فرماتے ہیں، ان تنصروا اللہ ینصرکم و یثبت اقدامکم۔

اب اس کے متعلق بھی ایک دستور العمل اور نظام مقرر کیا جاتا ہے تاکہ اس کے متعلق عملدرآمد کیا جائے۔

(۱) ہر شخص کو اولاً خود دین میں متصلب پختہ اور مضبوط ہونا چاہئے۔ احکام الٰہی پر عمل کرنے اور دوسروں تک پہنچانے میں کسی سے مرعوب نہ ہونا چاہئے اور نہ دینی کام میں کسی کی مروت و تعلقات کی پرواہ کرنا چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے بڑا اور لائق محبت و تعلق کون ہے، جس کے لئے احکام الٰہیہ کو ترک کیا جائے

(۲) ہر شخص کو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ کسی جلسہ اور کسی مجلس کو احکام الٰہیہ کے پہونچانے سے خالی نہ رکھے مگر باریک اور اختلافی مسائل میں دخل نہ دیں کہ یہ کام علماء کا ہے اور اگر کوئی رد کرے یا سخت جواب دے تو صبر و تحمل سے کام لیں، سختی کا جواب سختی سے نہ دیں، جب کسی سے دنیاوی غرض کے لئے بھی ملاقات ہو یا تجارت و ملازمت کے سلسلہ میں کسی سے ملنا ہو، تو حسب موقع باتوں باتوں میں کلمۃ الحق ضرور پہنچا دیا جائے، دین کے معاملہ میں مسلمان کی وہی شان ہونا چاہئے جو کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان ابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن نے بتلائی تھی جب ان سے پوچھا گیا کہ حضرات صحابہ کیسے تھے تو انھوں نے فرمایا کہ دین کے معاملہ میں تو وہ گویا مجنون تھے (فاذا اریداحدھم علی شیء من امر اللہ دارت حما لیق عینیہ کانہ مجنون۔ صلا و صلا الادب المفرد للبخاری)

(۳) رات دن میں کوئی وقت خاص اس کام کے لئے بھی نکالا جائے کہ اس میں بندگان خدا کو (خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم) احکام اسلام پہنچائے جائیں اور برے کاموں سے روکا جائے۔

(۴) احکام اسلام پہونچانے میں لہجہ ہمیشہ نرم ہونا چاہئے۔ گفتگو تہذیب اور متانت سے کرنا چاہئے البتہ جن پر اپنی حکومت ہے جیسے بیوی، اولاد، نوکر، شاگرد وغیرہ ان کو اول نرمی سے نصیحت کی جائے پھر بتدریج سختی سے سمجھایا جائے۔

(۵) احکام اسلام پہونچانے میں اس ترتیب کو ملحوظ رکھا جاوے۔

(الف) جن کو کلمہ اسلام معلوم نہیں ان کو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ سکھلایا جاوے اور اس کے معنی سمجھا دیئے جاویں۔

(ب) جن کو کلمۂ اسلام معلوم ہے ان کو اس کے معنی بتلائے جاویں اور کہا جائے کہ رات دن میں کم از کم سو مرتبہ لَآ اِلٰہ اِلَّا اللہ اور اس کے ساتھ کبھی کبھی محمد رسول اللہ ملا کر ضرور پڑھ لیا کریں، ففی الحدیث جددوا ایمانکم بقول لا الٰہ الا اللہ۔

(ج) جو لوگ نماز نہیں پڑھتے ان کو پابندی نماز کی تاکید کی جائے، مردوں کو مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کی تاکید کی جاوے، جن کو نماز کا طریقہ معلوم نہیں ان کو نماز سکھلائی جائے، اور ممکن ہو تو ہر نمازی کو پوری نماز کا ترجمہ بھی یاد کرا دیا جاوے یعنی سبحانک اللّٰھم سے التحیات، درود شریف تک ہر چیز کا

ترجمہ یاد کرلیں، کہ اس سے نماز میں دلجمعی زیادہ ہوتی ہے، وضو اور پاکی و ناپاکی کے مسائل سے وقتاً فوقتاً آگاہ کیا جاوے۔

(د) جن پر زکوٰۃ فرض ہے ان کو زکوٰۃ ادا کرنے کی تاکید کی جائے جن پر قربانی واجب ہو ان کو قربانی کی ترغیب دیں

(ہ) رمضان شریف کے روزہ کی سب مسلمانوں کو تاکید کی جائے۔

(و) جن پر حج فرض ہو ان کو حج کی تاکید کی جاوے۔

(ز) ہر بستی میں تعلیم قرآن شریف کے مکاتب ضرور ہونا چاہئیں، جن میں تعلیم قرآن کے ساتھ اردو رسائل، بہشتی زیور، بہشتی ثمر، راہ نجات وغیرہ بھی پڑھائے جائیں، تاکہ بچوں کو ضروری احکام کی اطلاع ہو جائے۔

(ح) سب مسلمانوں کو باہم اتفاق و اتحاد سے رہنے کی اور گالم گلوچ، لڑائی جھگڑا بند کرنے کی تاکید کی جاوے۔

(ط) بستی کے کسی ایک با اثر دیندار کو یا چند با اثر دینداروں کی جماعت کو اپنا بڑا بنا لیا جائے ، جن کا کام یہ ہو کہ لوگوں میں اتحاد و اتفاق قائم رکھیں، اور امور مذکورہ بالا کو رواج دیں، اور جب کسی معاملہ میں نزاع ہو اس کا شریعت کے موافق علماء سے پوچھ کر فیصلہ کر دیں، اور سب اس فیصلہ کی تائید کریں۔

(ی) جھوٹ، غیبت، حسد و کینہ، دشمنی، کسی کی بے جا طرفداری، چغل خوری، زنا، بدنگاہی، بے پردگی، شراب نوشی، لڑکوں سے ناجائز تعلقات، سودی لین دین، بیکاری، آوارہ گردی کا انسداد کرنے کی پوری کوشش کی جائے۔

سچ بولنے، باہم تواضع اور محبت کا برتاؤ کرنے، انصاف و عدل پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہنے، اور جائز ذرائع معاش میں لگے رہنے، کفایت شعاری اور آمدنی سے زیادہ خرچ نہ کرنے کی بہت تاکید کریں تنگی برداشت کرلیں، مگر حتی المقدور زیادہ خرچ نہ کریں۔

تقریبات اور روزمرہ کے خرچ میں کفایت شعاری کرنے والے پر طعن و تشنیع نہ کریں بلکہ اس کی ترغیب دیتے رہیں، اور عامل کی حوصلہ افزائی کرتے رہیں، کسی جائز پیشہ کو عار نہ سمجھیں، گھاس کھودنے تک کو بیکاری اور ذلت سوال پر ترجیح دیں، اور نیک اعمال اختیار کرنے کی خود بھی کوشش کریں اور دوسروں کو

؎ جس بستی میں مسلم لیگ کا دفتر موجود ہو اور مقامی صدر مسلم لیگ دیندار اور با اثر ہو تو اس کو سب بستی والے اپنا بڑا سمجھیں اور اگر وہ دیندار نہ ہو تو اس سے کہا جائے کہ اگر آپ پابندیٔ احکام اسلام کا وعدہ کریں تو ہم آپ کو اپنا بڑا بناتے ہیں ورنہ دوسرے کو اپنا بڑا بنا لیں گے یقین ہے کہ اس کے بعد وہ دیندار بن جائے گا، تو اسی کو بڑا بنا لیں ۱۲ منہ

بھی تاکید کرتے رہیں۔

(۶) حیاۃ المسلمین، تبلیغ دین، تعلیم الدین، محاسن الاسلام، بہشتی زیور کو مطالعہ میں رکھیں اور وقتاً فوقتاً ان کے مضامین اپنے دوستوں ملنے والوں اور سب بندگانِ خدا کو پہونچاتے رہیں۔

(۷) جو علماء کسی دینی خدمت میں مشغول ہوں جیسے درس و تدریس، تصنیف و تالیف وغیرہ وہ بھی اپنی نشست و برخاست میں اور اوقات ملاقات میں بندگان خدا کو احکام الٰہیہ پہونچانے میں سستی نہ کریں اور فرصت کے اوقات میں جیسے جمعہ کی تعطیل ہے یا رخصت طویلہ کا زمانہ ہے، وعظ و نصیحت کے ذریعہ بندگان خدا کو احکام اسلام پہونچانا اپنا فریضہ سمجھیں، میں اپنے ساتھ خاص تعلق رکھنے والوں کو خاص طور پر مکرر تاکید کرتا ہوں کہ امور مذکورہ بالا کی پوری پابندی کریں۔ اس میں ہرگز کوتاہی نہ کریں، اور تمام اہل اسلام سے بھی یہی درخواست کرتا ہوں کہ اس دستور العمل کو حرز جان بناکر ہر شخص دین الٰہی کی خدمت کے لئے آمادہ اور مستعد ہو جائے مجھے اللہ کے بھروسہ پر یقین ہے کہ اگر سب مسلمان اسی طرح کام میں لگ جائیں گے تو تمام مصائب اور پریشانیوں کا جو اس وقت مسلمانوں کے سامنے ہیں بہت جلد خاتمہ ہو جائے گا، اور نصرت الٰہی ان کے ساتھ ہوگی۔ اور اس دستور العمل کو چند روز کے لئے نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے قائم اور جاری رکھیں، اب اس مضمون کو اس دعاء پر ختم کرتا ہوں:- ربنا اغفرلنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین۔

اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون

۲۳ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ مطابق ۲۴ فروری ۱۹۳۸ء (النور ۲۳، ذیلقعدہ ۱۳۵۶ھ)

حیاتِ عیسیٰؑ پر شبہ کا جواب **السوال** (۶۱۹) علمائے کرام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے پر آیت فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم پیش کرکے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پر زندہ ہونا ثابت کرتے ہیں، جیسا کہ مفسرین نے بھی لکھا ہے کہ توفی کے معنی رفع الی السماء ہے، اب مرزائی اعتراض کرتے ہیں کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہوں اور قریب قیامت کے نزول فرماویں اور اپنی امت کے عقائد تثلیث پرستی سے واقف ہوں تو قیامت کے دن کس طرح اپنی لاعلمی اور بے خبری ظاہر کریں گے، اس سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کذب لازم آتا ہے، ہدایت بخشا مرزائی کے جواب سے عاجز کو سرفرازی فرماویں، فقط

الجواب صحیح تفسیر معلوم ہونے کے بعد اگر کوئی سوال ہے تو لکھو۔ وہ تفسیر یہ ہے کہ میں ان کی حالت سے مطلع رہا، جب تک ان میں موجود رہا (سو اس وقت تک کا حال تو میں نے مشاہدہ کیا ہے، اس کے متعلق بیان کرسکتا ہوں) پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھا لیا (یعنی اول بار میں تو زندہ آسمان کی طرف اور دوسری بار میں وفات

کے طور پر و من ھھنا لم یقل رفعتنی ولا امتنی والتوفی عام لھما کما فی قولہ تعالیٰ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا) تو اس وقت صرف آپ ان کے احوال پر مطلع رہے الخ وقد تقرر فی محلہ ان عدم دلیل لا یستلزم عدم المدعا خصوصا مع وجود دلیل اٰخر۔ ۸ محرم ۱۳۲۶ھ

(النور ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ)

ایضاً **السوال** (۷۲۰) عرض یہ ہے کہ قادیانی مرزائیوں نے مندرجہ ذیل سوال کئے، ان کے جوابات تحریر فرمایئے۔

(۱) جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام (جو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کی رو سے زندہ جسم عنصری کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے تھے) قیامت سے پہلے دجال ملعون کو قتل کرنے کے لئے نازل ہوں گے تو آمد ثانی میں وہ نبی اللہ ہوں گے یا صرف امتی ہوں گے۔

(۲) اگر محض امتی ہوں گے نہ کہ نبی اللہ، تو ان سے نبوت کیوں چھینی جائے گی، ان کا کیا قصور ہے؟

(۳) اگر نازل ہوں گے اور اس وقت بھی نبی اللہ ہوں گے تو کیا ان کا نبی ہونا آیت قرآنی خاتم النبیین اور حدیث نبوی انا خاتم النبیین لا نبی بعدی کے خلاف نہ ہوگا؟

(۴) صحیح مسلم شریف جلد صفحہ ۴۰۰ و ۴۰۱ اور مشکوٰۃ شریف باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال، فصل اول میں ہے (اذا اوحی اللہ الی عیسیٰ) کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی نبوت ہے۔ کیا حضرت عیسیٰ کو وحی الٰہی کا ہونا آیت خاتم النبیین، وحدیث لا نبی بعدی کے خلاف نہیں ہے؟

(۵) سورۂ آل عمران پارہ سوم رکوع ۱۳ میں ہے (ویعلمہ الکتاب والحکمۃ والتوراۃ والانجیل) معلوم ہوا کہ خدا نے ان کو توریت شریف اور انجیل شریف سکھا دی ہے، نازل ہونے کے بعد وہ انجیل شریف پر عمل کریں گے یا قرآن مجید کی شریعت پر عمل کریں گے؟

(۶) کیا خدا نے آسمان میں ان کو قرآن مجید بھی سکھلا دیا ہے، یا نازل ہونے کے بعد کسی مولوی صاحب سے فرقان حمید اور سنت وحدیث شریف سیکھیں گے، ان سوالوں کے جواب قرآن مجید کی آیت مبارکہ احادیث نبویہ، اقوال صحابہ، اور اقوال تابعین کی رو سے فرمایئے۔

الجواب۔ اول وثانی وثالث ورابع کا حاصل ایک سوال ہے اور خامس وسادس کا حاصل ایک سوال ہے، کل دو سوال ہیں۔ پہلے سوال میں نبوت عیسوی پر اشکال کیا گیا ہے۔ اور دوسرے سوال میں آپ کے قرآن و حدیث پر عمل کرنے پر اشکال کیا گیا ہے اور اشکال دعویٰ ہے، اس کے جواب میں منع کافی ہے دلیل

کی حاجت نہیں، پس سائل مدعی ہے، اور مدعی مطالب بالدلیل ہوتا ہے اور مجیب مانع ہے اور مانع مطالب بالدلیل نہیں ہوتا، پس سوال کے اخیر میں جو قرآن و حدیث و اقوال صحابہ و تابعین سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا ہے محض بے اصول ہے جس شخص کے ذہن میں یہ کلیہ نہ آیا ہو ماہران فن مناظرہ سے سمجھ لے) اب جواب عرض کرتا ہوں۔

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہوں گے، اور آپ کی وحی بھی وحی نبوت ہوگی، مگر شریعت محمدیہ کے متبع ہوں گے، اور وہ وحی بھی خلاف شریعت محمدیہ نہ ہوگی۔ اور آپ کی نبوت ختم نبوت کے منافی اس لئے نہیں کہ ختم نبوت سد باب عطائے نبوتِ لاحقہ ہے نہ کہ سد باب بقائے نبوت سابقہ مع اتباع خاتم نبوت۔

اور اشکال ثانی کا جواب یہ ہے کہ چونکہ آپ شریعت محمدیہ کے تابع ہوں گے، اس لئے آپ کا عمل قرآن و حدیث پر ہوگا، اور اس کی ضرورت نہیں کہ انھوں نے آسمان پر پڑھا ہو یا نزول کے بعد کسی استاد سے پڑھیں، موہوب طور پر آپ کو قرآن و حدیث کا علم عطا ہوگا۔ جیسا بعض اولیاء امت کو بھی اس طریق پر علم دیا گیا ہے، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔

اشرف علی ۲ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۰، رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ)

رجوع موتیٰ پر شبہ کا جواب | **السوال** (۶۲۱) گذارش یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے مریدین نے عدم رجوع موتیٰ فی الدنیا پر سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ رکوع ۷ کی آیت (وحرام علی قریۃ اھلکنھا انھم لا یرجعون) اور مشکوٰۃ باب جامع المناقب فصل ثانی کی حدیث (عن جابرؓ قال لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا جابر ما لی اراك منکسرا قلت استشھد ابی و ترك عیالا و دینا قال افلا ابشرك بما لقی اللہ بہ اباك قلت بلی یارسول اللہ، قال ما کلم اللہ احدا قط الا من وراء حجاب واحییٰ اباك فکلمہ کفاحا قال یا عبدی تمن علی اعطك قال یا رب تحیینی واقتل فیك ثانیۃ قال الرب تبارك وتعالی انہ قد سبق منی انھم لا یرجعون فنزلت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا الآیۃ رواہ الترمذی) پیش کی ہے اور فرقان حمید کی آیات مبارکہ (جن میں احیاء موتیٰ کا ذکر ہے) سے مراد بے ہوشی سے ہوش میں آنا نیز کشف وغیرہ لیا ہے۔ اور حضرت عیسیٰ بن مریمؑ کے معجزات (واحیی الموتیٰ باذن اللہ) کے معنی یہ کرتے ہیں کہ کافروں کو مسلمان و مومن کرنا برائے مہربانی اس آیت مبارکہ اور حدیث شریف کا صحیح مطلب تحریر فرمائیے۔

الجواب: اول چند مقامات ضروریہ ممہد کرتا ہوں۔ پھر آیت کے متعلق عرض کروں گا۔

مقدمہ اولیٰ، کسی نص کی تفسیر میں ضرورت ہے اس کے سیاق وسباق میں بھی نظر کرنے کی اور سیاق وسباق کے خلاف محض ایک دو کلمہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ **مقدمہ ثانیہ**، تعارض کے وقت عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر مقدم کہا جائے گا۔ **مقدمہ ثالثہ**، خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا، **مقدمہ رابعہ** اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ **مقدمہ خامسہ** مستدل مدعی ہوتا ہے اس کو احتمال مضر ہے، اور مانع طالب دلیل ہوتا ہے اس کو احتمال مفید ہے۔

اب اس آیت کا صحیح مطلب سیاق وسباق پر نظر کرکے بیان کرتا ہوں۔ قال تعالیٰ ان ھٰذہٖ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون ۝ الیٰ قولہ تعالیٰ بل کنا ظالمین۔ **تفسیر از بیان القرآن** اے لوگو اوپر جو انبیاء علیہم السلام کا طریقہ توحید کا معلوم ہوا۔ الیٰ قولہ اس وقت منکرین رجوع بھی رجوع کے قائل ہو جائیں گے (ج، ص ۵۰، س ۲ تا ۱۱) اس تقریر سے معلوم ہوا کہ آیت میں مطلق رجوع کی نفی نہیں بلکہ رجوع خاص للحساب والکتاب کی نفی ہے، جیسا سیاق وسباق سے معلوم ہوا۔ پس اس سے مطلق رجوع کی نفی پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ للمقدمۃ الثالثۃ اور صرف بیچ کا ایک حصہ لے کر استدلال کرنا صحیح نہیں للمقدمۃ الاولیٰ، اور اگر بالفرض اگر اس خاص حصہ کی دلالت کو مان بھی لیا جاوے تو وہ اشارۃ النص کا مدلول ہوگا۔ اور مدلول مذکور بالا جو کہ سیاق وسباق سے موق لہ الکلام ہے عبارۃ النص کا مدلول ہے اور وہ اشارۃ النص پر مقدم ہے۔ للمقدمۃ الثانیۃ، اور بالفرض تقدیم بھی نہ ہو تو دونوں مدلول محتمل ہو جائیں گے اور احتمال ہوتے ہوئے استدلال نہیں ہوسکتا للمقدمۃ الرابعۃ اور یہ احتمال ہم کو مضر نہیں، کیونکہ ہم مستدل نہیں بلکہ مانع ہیں۔ للمقدمۃ الخامسۃ اور یہ آیت اگر اس مدعا میں قطعی الدلالۃ ہو تو کیا جمہور قائلین برجوع المسیح کی تکفیر کا التزام کیا جاسکتا ہے جو آیت پر مطلع ہو کر بھی رجوع مذکور کے قائل ہیں۔ باقی حدیث سو اس میں عادت کی نفی ہے یعنی خاص وقوع معتاد مستمر کی نفی ہے نہ کہ مطلق وقوع کی پس خرق عادت کے طور پر کسی مادہ میں اس کا واقع ہو جانا اس کے معارض نہیں، جیسے ان حزب اللہ ھم الغالبون میں اشکال مشہور کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مقصود اس سے عادت کا بیان کرنا ہے اھ یا جیسے یہود کی مغلوبیت لیوم القیامۃ تک ارشاد فرمائی گئی ہے اور درمیان میں چالیس روز دجال کا غلبہ ہوگا، جو کہ یہودی ہے اس کو بھی عادۃ اکثریہ پر محمول کیا گیا ہے۔ یعنی مغلوبیت کو عادت غالبہ اور غالبیت کو عارض کہا جاوے گا، اور آیات میں جو احیاء کی تاویل ہے ہم کو اس لئے مضر نہیں کہ ہم امکان رجوع پر ان سے استدلال نہیں کرتے، بلکہ امکان عقلی کے ساتھ خاص مستقل دلیل نقلی سے وقوع کا اثبات کرتے ہیں، کما ھو مبسوط فی کلام العلماء رداً علی اہل الہواء۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی، ۷ صفر ۱۳۵۵ھ (النور ص ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ)

حیات عیسیٰ و ادریس علیہما السلام | **السوال** (۶۲۲) مندرجہ ذیل مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) پارہ ۱۶ سورہ مریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے "ورفعناہ مکاناً علیاً"۔

(۲) گذارش یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ بن مریم کے بارہ میں سورہ النساء پارہ ۶ کے رکوع دوم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "بل رفعہ اللہ الیہ وکان اللہ عزیزا حکیما"

(۳) عرض یہ ہے کہ کیا حضرت ادریس علیہ السلام بھی حضرت مسیح بن مریم کی طرح زندہ اپنے جسد عنصری مبارک کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں۔

(۴) الفاظ ورفعناہ مکاناً علیا کے معنی بعض لوگ (یعنی مرزائی فرقہ کے لوگ) یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے درجات بلند کئے، وہ زندہ آسمان پر نہیں اٹھائے گئے، کیا یہ معنی صحیح ہیں۔

(۵) بعض لوگ الفاظ "ورفعناہ مکاناً علیاً" کے یہ معنی کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ان کو وفات دیدی، کیا یہ معنی صحیح ہیں۔

(۶) اگر حضرت ادریس علیہ السلام اپنے جسد مبارک کے ساتھ زندہ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں تو آیا حضرت عیسیٰ بن مریم کی طرح وہ بھی کبھی نازل ہوں گے۔ اور نزول کے بعد وفات پائیں گے۔

(۷) کسی صحیح حدیث نبوی میں یا کسی صحابی یا تابعی کے قول میں حضرت ادریس علیہ السلام کے نازل ہونے اور پھر وفات پانے کی خبر آئی ہے یا نہیں۔

(۸) آیا قرآن شریف میں یا صحیح حدیثوں میں لفظ رفع جسمانی اور درجات کے بلند ہونے کے سوا کسی اور معنی (مثلاً اپنی طبعی موت سے مرنا) میں بھی استعمال ہوا ہے۔

(۹) بعض کہتے ہیں کہ حضرت ادریس علیہ السلام سے مراد حضرت الیاس علیہ السلام ہیں کیا یہ صحیح ہے۔

(۱۰) شیخ اکبر ابن عربی نے فتوحات مکیہ جلد سوم صفحہ ۳۴۱ باب ۳۰۲ میں شب اسرار کا ذکر کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ بن مریم کا دوسرے آسمان میں اور حضرت ادریس علیہ السلام کا چوتھے آسمان میں زندہ موجود ہونا تحریر فرمایا ہے۔ کیا اہل سنت مفسرین نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں ایسا ہی لکھا ہے۔

الجواب۔ بعض سوالات کا تو اصل مبحث سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوا۔ ان کے جواب کی حاجت نہیں، اور باقی سوالوں کا منشاء ایک مقدمہ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں، اسی کے ظہور فساد سے سب کا جواب ہوجاوے گا۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بھی لفظ رفع آیا ہے اور حضرت ادریس علیہ السلام کے قصہ میں بھی، سو دونوں مقام پر ایک ہی معنی ہونا ضروری ہے، پس اگر رفع عیسوی کو

حسی کہا جاوے تو رفع ادریسی کو بھی، اور اگر رفع ادریسی کو رتبی کہا جاوے تو رفع عیسوی کو بھی اسی مقدمہ پر سب سوالات مبنی ہیں، سو یہ مقدمہ ہی خود فاسد ہے، کیونکہ لفظ رفع مثل دوسرے بے شمار الفاظ کے اپنے اشتراکِ معنوی کے سبب سب اقسام رفع کو عام ہے۔ اب جس مقام پر جس قسم کی ترجیح کو کوئی دلیل مقتضی ہوگی مراد میں اسی کی تعیین ہو جاوے گی، اور جس جگہ ترجیح کی کوئی دلیل نہ ہوگی دونوں کو محتمل کہا جاوے گا، چنانچہ رفع السماء میں مشاہدہ مرجح ہے اور رفع حسی کو، اور ورفعنا بعضہم فوق بعض درجٰت لفظ درجات مرجح ہے ارادہ رفع رتبی کو وعلیٰ ہذا تمام مواردِ استعمال میں تعیین مراد کی حسب ذیل ہوگی۔

پس رفع عیسوی میں دلائل مرجح ہیں رفع حسی کو، پس وہاں رفع حسی مراد ہوگا، اور وہ دلائل کتب تفسیر و حدیث وکلام میں مشبعاً مذکور ہیں، اور سب میں اقویٰ واسلم اجماع ہے اس رفع حسی پر خواہ یہ رفع بعد وفات بساعۃ قلیلۃ ہو خواہ بدون وفات۔ پس یہ اختلاف اصل مقصود کو مضر نہیں، اور جن سلف سے وفات کا دعویٰ منقول ہے، اس کا محمل یہی ہے، رفع حسی کا انکار وہ بھی نہیں کرتے پس اس رفع پر اجماع ہوگیا، اس لئے آیت میں یہی مراد ہوگا۔ اور اس کی نفی میں علاوہ انکار دلائل نقلیہ کے ایک بڑا شنیع محذور عقلی لازم آتا ہے، وہ یہ کہ سورۂ آل عمران کی آیت ومکروا ومکر اللہ جس کی تفصیل اسی کے متصل آیت اذ قال اللہ یاعیسیٰ الخ میں مذکور ہے مثل نص کے ہے ابطالِ مکر یہود میں جنھوں نے آپؑ کے اہلاک کی تدبیر کر رکھی تھی، پس اگر رفع وتوفی کو موت عرفی مقرون بالدفن پر محمول کیا جاوے تو اس سے مکر یہود کا ابطال کیا ہوا، بلکہ اُن کی تدبیر کی تو تائید وتقویت وتقریر ہوگئی کہ انھوں نے ہلاک کرنا چاہا تھا اللہ تعالیٰ ہی نے ہلاک کر دیا تو اس میں اعدا کا خذلان کیا ہوا۔ ان کی مسرت ومقصود کی تکمیل ہوگئی اور اس کا شناعت عظمیٰ وقباحتِ کبریٰ ہونا ظاہر ہے اور آیت ومکروا ومکر اللہ معنی سے خالی ہوئی جاتی ہے، مومن تو مومن کوئی عاقل بھی اس کو جائز نہیں رکھ سکتا، اس لئے یہاں رفع حسی متیقن ہوگا۔ اور فی بیوت اذن اللہ ان ترفع میں دلیل مرجح ہے رفع رتبی کو اور وہ دلیل امر ہے تعظیم مساجد کا اور عدم وجوب ہے رفع حسی کا اور رفع ادریسی میں کسی قسم کی ترجیح یقینی کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے وہ محتمل ہوگا دونوں کا، چنانچہ سلف کے اقوال دونوں طرف ہیں، اس تقریر سے سب سوالات متعلقہ مقام کا جواب ہوگیا، جو ادنیٰ تامل سے سب پر منطبق ہوسکتا ہے۔ اگر کسی کی تطبیق میں خفا ہو مکرر پوچھ لیا جاوے، واللہ اعلم۔

کتبہ اشرف علی، یکم رجب ۱۳۵۷ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ)

جولاہہ کہنا جائز ہے | السوال (۶۲۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلم اور مومن کی شان میں کسی ایسے لفظ یا الفاظ کا استعمال کرنا جس سے اس کی تضحیک وتذلیل ہوتی ہو شرعاً جائز ہے یا

ناجائز اور ایسے معاملہ میں مسلمانوں کو کس طرح کی احتیاط لازم ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو کہ ایک کثیر مسلم خاندان جس میں علماء اور مشائخ صالحین و مدرسین کثرت سے موجود ہیں، لیکن ان کے آبائی پیشہ بافندگی کی بناء پر اس پورے قبیلہ کا نام جولاہہ رکھ دیا گیا ہے، اور اس لفظ جولاہہ کو تمام باشندگانِ ہندوستانی خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، عرف و حقیقت دونوں میں اتنا معیوب و مذموم سمجھتے ہیں کہ مسلم خاندان تو درکنار اگر ڈوم و چمار کو بھی لفظ جولاہہ سے تعبیر کیا جاوے تو چراغ پا ہو جاتا ہے، اور اپنے لئے نہایت تذلیل و تضحیک کا سبب سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ کوئی دوسرا لفظ اس سے بدتر کسی خاندان کی تضحیک و تذلیل کے لئے مشہور نہیں، تو اب ایسی صورت میں اس خاندان کے متعلق جن کے آباؤ اجداد بافندہ تھے یا اس کے اکثر افراد اب بھی اسی پیشہ کو کرتے ہیں تو اس پیشہ کی بناء پر ایسے ذلت آمیز لفظ جولاہہ کا استعمال کرنے والا کسی شرعی سزا کا مستحق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں کا کیا برتاؤ ہونا چاہئے، قرآن مجید و حدیث شریف، و فقہ حنیف کی رو سے حکم صادر فرما کر اس شر و فتن کے زمانہ میں صحیح طریق عمل بتلا کر عنداللہ ماجور ہوں، والسلام

الجواب، جب متکلم کی نیت صحیح ہو تو ایسے عرف جاہلانہ کا اعتبار نہیں، کیونکہ معتبر عرف عام ہے نہ کہ عرفِ عوام، جیسے اعمش و اعرج بعض محدثین کا لقب ہے، کسی نے بھی ان کے اطلاق کو ناجائز نہیں کہا، گو عرف میں تحقیر کے لئے بولا جاتا ہو۔ جو کفار مسلمانوں کو مسلمان ہونے کی وجہ سے ذلیل و حقیر حتیٰ کہ ملیچھ کا مرادف سمجھتے ہوں کیا ان کے مجمع میں کسی مسلمان کو مسلمان کہنا ناجائز ہوگا۔ کیا کوئی متدین یا عاقل اس کا قائل ہو سکتا ہے، وھذا ظاہر ای ظہور، واللہ اعلم،

کتبہ **اشرف علی**، ۱۱ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۸، جمادی الثانی ۱۳۵۶ھ)

عجالۃ کشف الحجاب عن مسئلۃ تعظیم بعض الانصاب

جھنڈے کی پرارتھنا حرام ہے | **تمہید**، ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر سے وہاں کے سکریٹری کی طرف سے ذیل کا سوال مع دو مطبوعہ کاغذات ایک عنوان بہ ضروری ہدایات، دوسرا راشٹری جھنڈا آیا، جو مع جواب منقول ہے۔

سوال۔ (۲۶۲۴) کرم فرمائے بندہ جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی، تسلیم

جلسہ بورڈ مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۳۷ء میں چند ممبر صاحبان بورڈ نے یہ تحریک پیش کی کہ جملہ مدارس زیر اہتمام بورڈ میں منسلکہ پرارتھنا متعلق قومی ترنگا جھنڈا روزانہ مدارس کے شروع ہونے پر کی جایا کرے، اس پر

جملہ مسلم ممبر صاحبان بورڈ نے یہ اعتراض کیا کہ ہمارا مذہب اس قسم کی اجازت ہرگز نہیں دیتا ہے کہ سوائے خداوند کریم کے دوسرے کسی شخص کے روبرو پرارتھنا کی جاوے، اور اگر بورڈ کثرت رائے سے پرارتھنا کا کرنا منظور کرتی ہے، تو مسلمان طلبا کو اس سے مستثنیٰ رکھا جاوے اور اسلامی مکاتب قطعی مستثنیٰ رکھے جاویں، اس پر بورڈ نے بذریعہ اپنے ریزولیشن ۲۱۲ ۲ ستمبر ۱۹۳۸ء یہ طے کیا ہے کہ اس مسئلہ پر جناب کی رائے لی جاوے لہٰذا آپ براہ کرم اپنی رائے سے اس مسئلہ پر جلد مطلع فرماویں کہ آیا جھنڈے کے سامنے پرارتھنا کرنا شریعت میں جائز ہے یا نہیں، موجب مشکوری ہوگا۔ نیازمند

دستخط سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر

ضروری ہدایات

دربارہ نصب کرنے قومی جھنڈا حسب ریزولیوشن بورڈ ۸۳ مورخہ ۲۰ جولائی ۱۹۳۸ء

(۱) شدھ کھادی کا بنا ہوا قومی ترنگا جھنڈا ۱۹ جولائی ۱۹۳۸ء بروز بدھ سپت جملہ عمارات زیر انتظام ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر پر نصب کیا جاوے۔

(۲) جھنڈا عمارت کے موزوں مقام پر نصب ہوگا۔ جھنڈا سررشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ سے دیا جائے گا۔ اور پول رسی وغیرہ کا انتظام ہیڈ یا منتظم عمارت خود کریں گے۔

(۳) رسم سلامی جھنڈا ٹھیک دس بجے دن ادا کی جاوے گی۔ اس وقت بورڈ کے جملہ ملازمین وطلبا موجود رہیں گے، جو بقاعدہ قطار میں کھڑے ہو کر قومی جھنڈے کا گیت گاویں گے۔

(۴) رسم کو کامیاب بنانے کے لئے ہیڈ مدرس یا دیگر منتظم کو لازم ہوگا کہ مقامی سرکردہ معزز اشخاص و نیز ممبران اسکول کمیٹی کی شراکت حاصل کرنے کی کوشش کرے، اور رسم اسلامی اگر ہو سکے تو کسی دیگر خاص ہستی کے ذریعہ ادا کرائی جاوے۔

(۵) جملہ کارروائی کی اطلاع سررشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ کو ۲۹ جولائی ۱۹۳۸ء کو ہی روانہ کردی جاوے

(سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر)

راشٹری جھنڈا

وجئی وشو ترنگا پیارا
جھنڈا اونچا رہے ہمارا
سدا شکتی سرسانے والا   پریم شدھا برسانے والا

ویروں کو ہرشانے والا	ماتر بھومی کا تن من سارا	جھنڈا اونچا (۱)
سوتنترتا کے بھیشن رن میں	رکھ کر جوش بڑھے چھن چھن میں	
کانپے شترو دیکھ کر من میں	مٹ جائے بھے سنکٹ سارا	جھنڈا اونچا (۲)
اس جھنڈے کے نیچے نربھے	لیں سوراجیہ ہم اُوچل نشچے	
بولو بھارت ماتا کی جے	سوتنترتا ہو دھیہ ہمارا	جھنڈا اونچا (۳)
آؤ پیارے ویرو آؤ	دیش دھرم پر بلی بلی جاؤ	
ایک ساتھ سب مل کر گاؤ	پیارا بھارت دیش ہمارا	جھنڈا اونچا (۴)
اس کی شان نہ جانے پائے	چاہے جان بھلے ہی جائے	
وشو وجے کر کے دکھلائے	تب ہووے پرن پورن ہمارا	جھنڈا اونچا (۵)

الجواب

عنایت فرمائے بندہ، بعد ما وجب عرض آنکہ مسلم صاحبان بورڈ کا اعتراض صحیح ہے، واقعی مذہب اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا، ضابطہ کا جواب تو ہو گیا، باقی اس حکم کی دلیل صرف اہل علم کے لئے دوسرے کاغذ پر مرقوم ہے، فقط۔

اشرف علی از تھانہ بھون، ۱۷ شوال ۵۶ھ

تقریر دلیل جو دوسرے کاغذ پر لکھی گئی،

دلیل المسئلة

مقدمہ اولیٰ، قال اللہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر والانصاب الیٰ قولہ فاجتنبوہ الانصاب کے عموم میں لغۃً بھی اور نقلاً عن المفسرین بھی ایسے نشانات بھی داخل ہیں۔

مقدمہ ثانیہ، کسی کی تعظیم کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معظم اس کا مستحق ہو، کما فی الدر المختار۔

یجوز بل یندب القیام تعظیما للقادم ای ان کان ممن یستحق التعظیم،

مقدمہ ثالثہ، کسی کا مستحق تعظیم ہونا موقوف ہے دلیل صحیح پر، اور اس جھنڈے کے مستحق تعظیم ہونے پر کوئی دلیل نہیں، کما ہو ظاہر۔

مقدمہ رابعہ، خصوص جبکہ وہ اسلامی جھنڈا بھی نہ ہو، اور اگر ایک رنگ کو اسلامی کہا جاوے تو محض اس اختراع سے اس کو اسلام کی طرف منسوب کرنا خلاف دلیل ہے، کیوں کہ جب اس میں

ایک رنگ غیر اسلامی بھی ہے تو دونوں سے مرکب ہو کر وہ غیر اسلامی ہو گیا، جیسا کہ قاعدہ عقلیہ بھی ہے کہ اسلام اور غیر اسلام کا مجموعہ غیر اسلام ہو گا۔ اور احکام نقلیہ میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ نمونہ کے طور پر ایک جزئیہ نقل کرتا ہوں فی الدر المختار فی احکام الذبائح وان عطف حرمت نحو باسم اللہ واسم فلان او فلان رای بدون تکرار لفظ اسم) لانہ اھل بہ لغیر اللہ کذا فی الھدایۃ لان الاھلال للہ تعالیٰ لایکون الا بذکر اسمہ مجرداً لا شریک لہ۔ اھ

دیکھئے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام بھی لیا گیا مگر اس مجموعہ کو غیر اللہ کہا گیا اور اہلال اللہ کو منحصر کیا گیا غیر کا نام نہ لینے پر، اس سے اس قاعدہ کی صریح تائید ہو گئی۔

مقدمہ خامسہ، سوال کے ساتھ جو ترانہ نقل کیا گیا ہے اول تو اس میں بہت سے الفاظ غیر معلوم المعنی ہیں اور یہ خود مسئلہ مستقلہ ہے کہ ایسے الفاظ کا تکلم شرعاً ناجائز ہے اور بعض الفاظ جو معلوم المعنی ہیں وہ غیر اسلامی شعار ہیں، اور غیر اسلامی شعار کا استعمال قولاً و فعلاً معصیت کبیرہ قریب بکفر ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ نہ اس جھنڈے کی تعظیم شرعاً جائز ہے، اور نہ اس ترانہ کا گانا جائز ہے اور نہ ایسے جلسہ میں شریک ہونا جائز ہے لقولہ علیہ السلام من کثر سواد قوم فہو منھم پس اہل اسلام کو اس سے بالکل علیحدہ رہنا واجب ہے، اور دوسرے مذہب والوں کو بھی اہل اسلام سے ایسی درخواست کرنا نازیبا ہے، بلکہ ان کو مستثنیٰ رکھنا ضروری ہے، خصوص جب اتحاد قومی کے بھی مدعی ہیں تو یہ امر دعویٰ محبت سے کس قدر بعید ہے کہ ان کے مذہب کے خلاف ان سے درخواست کی جاوے

نوٹ: احقر نے اس جواب کے عنوانات میں لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ پر نظر رکھی ہے ورنہ یہ اشد عنوانات کا مستحق تھا، ۱۷ رشوال ۵۳ھ (النور ص ۴، شوال ۵۳ھ)

امام اعظمؒ کی والدہ کے نکاح پر اشکال کا جواب

السوال (۶۲۰) ابا بعد دست بستہ گزارش خدمت اقدس میں یہ ہے کہ آنحضور کے رسالہ الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد کے عقب میں ایک مضمون دلالۃ عقل واہند الخ ہے جس میں حضور تحریر فرماتے ہیں۔

۱. امام صاحب کے والد ماجد ثابت رضا اپنے صغر سنی میں حضرت علی رضا کی خدمت میں حاضر ہوئے

۲. امام صاحب کے والد کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت امام جعفر صادق رضا نے عقد کر لیا، اور آپ نے حضرت جعفر رضا کی گود میں پرورش پائی، اسماء الرجال میں صاحب مشکوٰۃ نے امام جعفر صادق اور امام ابو حنیفہ رح کا سن ولادت ۸۰ اسی ہجری لکھا ہے، ہر دو بزرگ ایک سال میں پیدا ہوئے۔ امید ہے کہ حضور اس معروضہ پر روشنی ڈال کر احقر کو جواب باصواب سے ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

الجواب، آپ نے شبہ کی تقریر نہیں لکھی، ورنہ اس کے لحاظ سے کچھ لکھا جاتا، میں شبہ کی یہ تقریر سمجھا ہوں کہ جب امام ابوحنیفہ رح اور امام جعفر صادق رحؒ ہم عمر ہیں، اور والدہ کا ولد سے بڑا ہونا لازم ہے، تو امام صاحبؒ کی والدہ حضرت جعفر صادق رح سے بھی اتنی ہی بڑی ہوں گی، پھر نکاح کیسے کیا گیا، اگر یہی تقریر مراد ہے تو اس میں کوئی وجہ اشکال کی سمجھ میں نہیں آتی، کیا اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے نکاح معتاد نہیں خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت حضرت خدیجہ رضہ سے نکاح کیا ہے حضورم کی عمر پچیس برس کی تھی، اور حضرت خدیجہ رضہ کی چالیس برس کی، اگر امام صاحب اپنی والدہ کی پندرہ یا بیس سال کی عمر میں بھی پیدا ہوئے ہیں تو وہ حضرت جعفر صادقؒ سے بھی پندرہ بیس سال بڑی ہوں گی، تو منکوحہ کا ناکح سے اتنا بڑا ہونا بکثرت شائع وواقع ہے، البتہ اس صورت میں لفظ گود پر شبہ ہوسکتا ہے۔ سو جہاں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے، اس کی عبارت عربی ہے، اور اس میں لفظ حجر ہے جس کا مشہور ترجمہ گود ہے، نقل کے وقت دونوں حضرات کا ہم سن ہونا ذہن میں نہ تھا اس لئے یہ ترجمہ کردیا گیا۔ اب یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حجر کے معنی مجازی ہیں یعنی رعایت وعنایت جیسے بزرگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ اپنے آغوش رحمت میں لے لیجئے، اور اگر شبہ کی کچھ اور تقریر ہے تو واضح لکھی جاوے، اس مجموعۂ مضمون کے نقل کے وقت جو کتابیں سامنے تھیں ان میں بعض اس وقت نہیں ملیں، ورنہ شاید کچھ اس سے زیادہ لکھ سکتا۔

(النور، ص ۱۰، شوال ۵۸ھ)

جنت آدم | **السوال** (۶۲۶) سورۃ البقر کی آیت مبارکہ یاآدم اسکن انت وزوجک الجنۃ میں جس جنت کا ذکر خیر ہے وہ آسمان پر بہشت تھی یا اسی زمین پر کوئی باغ تھا، آسمانی بہشت نہ تھا کیونکہ

دلیل اوّل، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ خدا نے فرشتوں سے فرمایا تھا کہ میں زمین پر خلیفہ بناؤں گا۔

دلیل دوم، سورۃ النبا، پارہ نمبر ۳۰ میں بہشت کے لئے آیا ہے لایسمعون فیہا لغوا ولا کذابا، لیکن جس جنت میں حضرت آدم علیہ السلام تھے اس میں شیطان گیا، اور اس نے جھوٹی قسم کھائی اور اس نے جھوٹ بولا۔

دلیل سوم، بہشت میں جو مومن داخل ہوگا اس کے لئے وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہنا ہوگا۔ خٰلِدِیۡنَ فِیۡہَاۤ اَبَدًا۔ مگر حضرت آدمؑ اور حواء تو اس جنت سے نکالے گئے تھے جب انھوں نے اس درخت کو چکھا جس سے اللہ تعالیٰ نے ان کو منع فرمایا تھا۔

الجواب: اس بحث میں دو مقام ہیں، ایک مدعائے حق پر صحیح استدلال، دوسرا اس کے خلاف کے دلائل کا ابطال، مقام اول کی تقریر یہ ہے کہ آیات وارادہ فی الباب سے حسب محاورات قرآنیہ متبادر یقیناً جنت سماویہ ہے، اور تبادر علامت ہے حقیقت کی، اور بدون تعذر حقیقت کے مصیر الی المجاز جائز نہیں، اور تعذر کی کوئی دلیل نہیں، کما سیتضح من المقام الثانی، پس لامحالہ جنت سماویہ پر محمول کیا جائے گا۔ یہ تو دلیل عقلی ہے اور دلیل نقلی اجماع ہے صحابہ و تابعین کا اس معنی پر، چنانچہ کسی سے اس کے خلاف منقول نہیں، اور اجماع کا خلاف باطل ہے، پس جنت ارضیہ مراد لینا جائز نہ ہوگا، اور یہ قول معتزلہ کا ہے، اور اجماع کے بعد اہل حق کا قول بھی مقبول نہیں، نہ کہ معتزلہ اہل باطل کا پس اس کے خلاف کا قائل ہونا اصول شرعیہ سے ناجائز ہوگا۔

اصل دلیل تو یہ تھی جو مذکور ہوئی، اب اس کی تعیین کے کچھ قرائن خود قرآن مجید سے بھی ذکر کئے جاتے ہیں، ایک آیت میں ارشاد ہے قلنا اھبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی الارض مستقر، اس میں صاف دلالت ہے کہ یہ ہبوط غیر ارض سے ارض کی طرف ہوا، اگر وہ جنت ارضیہ ہوتی تو اس کے کوئی معنی نہ تھے، دوسری آیت میں ارشاد ہے ان لک ان لا تجوع فیھا ولا تعری وانک لا تظمأ فیھا ولا تضحٰی، ظاہر ہے کہ ارض کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں بھوک پیاس وغیرہ نہ لگتی ہو۔ یہ خاصیت صرف جنت سماویہ میں ہے، تیسری آیت میں ارشاد ہے قال فاھبط منھا فما یکون لک ان تتکبر فیھا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ابلیس آسمان میں تھا، کیونکہ اگر زمین میں ہوتا تو فاھبط منھا کے کیا معنی ہوتے، پھر فیھا کی قید کا کیا نفع ہوتا، کیونکہ زمین تو محل معصیت کا ہے ہی، البتہ آسمان میں نافرمانی عجیب ہے، نیز صحیح مسلم کی حدیث میں محاجہ آدم و موسیٰ علیہما السلام کا مذکور ہے، اس میں موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے اسکنک فی جنته ثم اھبطت الناس بخطیئتک الی الارض، اس میں بھی مثل آیۃ اولیٰ کے تقریر ہے۔ اور ان آیات وروایات صحیحہ میں تاویلات کرنا قریب قریب تحریف ہوگی اسی واسطے علمائے کلام نے تصریح کی ہے النصوص تحمل علی ظواھرھا (یعنی مالم یضطر الی ترکھا ولا اضطرار ھٰھنا ومن ادعاہ فلیأت بالبرھان،

اب مقام ثانی کے متعلق عرض ہے۔

دلیل نمبر ۱ کا جواب:۔ خلافت فی الارض واسکان فی الجنۃ السماویہ میں کوئی تنافی نہیں، جیسے کسی عہدہ دار کا وطن تو ایک مقام میں ہو اور تقرر فرض منصبی کے لئے دوسرے مقام میں ہو، اگر حضرت آدم علیہ السلام سے اکل شجرہ کا صدور نہ ہوتا تو عارضی طور پر ارض میں خلافت کی خدمت بجا لا کر پھر جنت سماویہ میں آجایا کرتے

جیسے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا مسکن سدرۃ المنتہیٰ ہے مگر تنزیل وحی وغیرہ کے لئے زمین پر تشریف لاکر پھر اپنے مسکن میں چلے جاتے تھے۔

جواب دلیل نمبر دوم: مقصود آیت کا اہل جنت سے لغو و کذب کی نفی ہے یعنی اہل جنت ان لغویات سے منزہ ہوں گے، اگر کوئی غیر جنتی از منہ غیر متناہیہ میں سے ایک لمحہ کے لئے وہاں داخل ہو کر ایسے عمل کا ارتکاب کرے اور فوراً نکال دیا جاوے تو اس حکم میں مخل نہیں جیسے قرآن شریف میں اہل مساجد کی مدح میں ارشاد ہے فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیہا اسمہ یسبح لہ فیہا بالغدو والآصال رجال الخ یعنی مساجد مقام ایسے حضرات کا ہے لیکن اگر کوئی بدمعاش مسجد میں آکر کوئی بدمعاشی کی بات کرنے لگے اور اسی وقت وہاں سے نکال دیا جاوے تو اس حکم میں کوئی قادح نہیں ہو سکتا۔

جواب دلیل نمبر سوم۔ یہ ہمیشہ رہنا اس وقت ہوگا جب اعمال کی جزاء کے لئے مستقل طور پر داخل کئے جاویں گے، وصرح بہ فی قولہ تعالیٰ فی سورۃ الاحقاف اولئك اصحاب الجنۃ خالدین فیہا جزاء بما کانوا یعملون، آدم علیہ السلام کی سکونت نہ جزاء تھی نہ استقلالاً دلیل اس کی خود احادیث میں ہے، مسلم کی حدیث میں شہداء کے باب میں آیا ہے، ارواحہم فی اجواف طیر خضر لہا قنادیل معلقۃ بالعرش تسرح من الجنۃ حیث شاءت ثم تاوی الیٰ تلك القنادیل الحدیث، اگر یہ قنادیل جنت سے باہر ہیں تب تو روزمرہ جنت کے اندر جانا اور باہر آنا ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر باہر نہیں تو قیامت کے روز تو شہداء بھی میدان حشر میں حاضر کئے جاویں گے، جو جنت سے خارج ہے، البتہ پھر جزاء کے طور پہ جب مستقل داخل ہوں گے پھر خارج نہ ہوں گے، اور یہاں سے اس کا بھی جواب ہو گیا، کہ شیطان سے یہ کہاں مل گئے جو اس نے ان سے مکالمت و مقاسمت کی، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ جنت سے باہر کسی مصلحت سے تشریف لائے ہوں جیسے کوئی عارف عمدہ باغ سے ویرانہ کے دیکھنے کو اس لئے جاوے کہ حق تعالیٰ کے عطیہ کی قدر بڑھے، اور شکر کی مزید توفیق ہو جس کی اصل قرآن مجید میں ہے، فلینظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق کما اوردہ العارف الرومی فی مثنوی اور جیسے بخاری میں سوال نکیرین کے بعد وارد ہے فیقال لہ انظر الی مقعدك من النار قد ابدلك اللہ بہ مقعداً من الجنۃ فیراھما جمیعا الحدیث وفی حدیث ابن ماجۃ ابسط من ھذا والاحادیث کلھا فی المشکوٰۃ واللہ اعلم۔ تنبیہ ضروری۔ اس جواب کے اکثر حصہ میں بھی اس قاعدہ کے استحضار کی ضرورت ہے جس کو اس کے قبل کسی جواب میں نقل کر چکا ہوں، کہ مانع طالب دلیل ہوتا ہے، نہ کہ مطالب بالدلیل فقط، ۱۵ شوال ۱۳۵۶ھ (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

الاختلاف للاعتراف

(ای ۱۳۴۴ھ) بمعنی خلاف حق یُرکذا فی الصراح ۱۲

تبدیل قوم کا حکم | (۶۲۷) بعد الحمد والصلوٰۃ، مجھ سے مختلف مسلمان اقوام کے متعلق جن میں بعض قومیں دوسری قوموں کی تنقیص و تحقیر کرتی ہیں، اور بعض قومیں اپنے کو بلا دلیل دوسری قوموں میں داخل کرتی ہیں۔ پوچھا گیا کہ یہ دونوں فعل شرعی قاعدہ سے کیسے ہیں، اس کا **جواب** عرض کرتا ہوں۔

کہ یہ دونوں فعل شرعاً قبیح ہیں، پہلا تفریط ہے اور دوسرا افراط، تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص شرعیہ اس باب میں ظاہراً دو قسم کے ہیں، ایک مثبت مساوات و تماثل، ایک مثبتِ تفاوت و تفاضل، چنانچہ حدیث جاننے والوں کو معلوم ہے، اور ظاہر ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہو سکتا، لہٰذا دونوں کے لئے جدا جدا محل قرار دیا جاوے گا، پس نصوص مساوات تو احکام متعلقہ آخرت کے باب میں ہیں یعنی آخرت کی نجات کے لئے ایمان و اعمال صالحہ کے مدار ہونے میں سب برابر ہیں، اسی طرح اسلامی حقوق میں اور دینی کمال حاصل کرنے کے بعد تقدم میں سب برابر ہیں، مثلاً سلام و تشمیت عاطس، وعیادت و شہود جنازہ، یہ حقوق اسلامیہ ہیں، یا تحصیل اوصاف استحقاق امامت کے بعد یا تحصیل علوم دینیہ کے بعد یا تحصیل کمالات باطنیہ کے بعد امام یا استاد یا شیخ بنانے کے استحقاق میں سب برابر ہیں، چنانچہ مدعیانِ شرافت عرفیہ بھی سب قوموں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں، ان سے علوم حاصل کرتے ہیں، ان سے بیعت ہوتے ہیں، ان کو بطور خلافت طریق بیعت و تلقین کی اجازت دیتے ہیں۔ چنانچہ خود احقر ایسے حضرات کا شاگرد بھی ہے اور بعضے میری طرف سے مجاز طریقت بھی ہیں پس نصوص مساوات کا تو یہ محل ہے اور نصوص تفاوت احکام راجعہ الی المصالح الدنیویہ کے باب میں ہیں، جیسے شرف نسب یا نکاح میں کفاءت، حتیٰ کہ جو اقوام عرفاً اعلیٰ طبقہ کے مشہور ہیں، خود ان میں بھی باہم گر اس تفاوت کا شرعاً اعتبار کیا گیا ہے، قریش میں بنی ہاشم کا شرف نسبی بقیہ قریش پر نص میں وارد ہے، کفاءت میں قریش کا شرف غیر قریش پر گو وہ بھی عربی ہوں، دلائل شرعیہ سے ثابت ہے، اب نصوص میں کوئی تعارض نہیں۔ پس اس تفاضل کے یہ معنی نہیں کہ کوئی قوم اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو حقیر سمجھے، بلکہ صرف بعض احکام میں جن کا بیان اوپر گذر چکا اس تفاضل پر عمل کی اجازت ہے، پس جو لوگ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو اعتقاداً یا عملاً حقیر سمجھتے ہیں یا بلا دلیل شرعی بڑی قوموں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں، یہ دونوں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں، پہلی جماعت کا تکبر تو کھلا ہوا ہے کہ دوسروں کو اعلانیہ حقیر سمجھا، مگر دوسری جماعت والے بھی عندالتامل تکبر کا ارتکاب کر رہے ہیں، کیونکہ ایک قوم سے نکل کر جب بلا دلیل

لہ ماخوذ من قولہ تعالیٰ وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ۱۲ منہ

شرعی دوسری قوم میں داخل ہونے کی کوشش کی تو جس قوم سے نکلنا چاہا ہے اس کو حقیر سمجھا، ورنہ اس سے نکلنے کی کوشش کیوں کرتے، اور علاوہ تکبر کے نسب کے بدلنے کے گناہ کا بھی ارتکاب کرتے ہیں، جس پر حدیث میں سخت وعید وارد ہے، بہرحال ان احکام کے علم کے بعد دونوں جماعتوں پر واجب ہے کہ افراط و تفریط سے توبہ کرکے اتباع نصوص کے تحت میں حدود شرعیہ کے اندر رہیں، اور باہم ایک دوسرے کا لحاظ رکھیں، اور کمالات دینیہ حاصل کریں، کہ اصلی شرف وہی ہے، ورنہ دوسرے اسباب شرف آخرت میں نافع نہ ہوں گے، جو کہ مسلمان کا اصل مقصود ہے، واللہ الموفق، اور یہ سب مضمون مع اجزاء آیت یاایہا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ (الی قولہ) ان اکرمکم عند اللہ اتقکم میں مذکور ہے۔

احکام آخرت میں مساوات تو صراحۃً (فی قولہ تعالیٰ) ان اکرمکم عند اللہ اتقکم پس تقویٰ کے مدار اکرمیت ہونے میں سب مساوی ہیں، اور احکام دنیویہ میں تفاوت قریب بصراحت (فی قولہ تعالیٰ) وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا تقریر دلالت یہ ہے کہ اختلاف شعوب وقبائل کی غایت تعارف وتمائز کو فرمایا اور ظاہر ہے کہ تعارف وتمائز احکام دنیویہ میں سے ہے، اور خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ اداء حقوق خاصہ کے لئے مقصود ہے، اور جو حقوق تعارف وتمائز پر متفرع ہوتے ہیں وہ سب احکام متعلقہ بالمصالح الدنیویہ ہیں، پس اس طرح یہ دلالت حاصل ہوگئی، وللہ الحمد علی ما علم وفہم وھذا انا الی الطریق الامم۔ کتبہ بقلم اشرف علی عفی عنہ فی کانپور یوم الغد من انعقاد مومن کانفرنس، ۱۶ رجب ۱۳۵۷ھ

(النور ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

زبان اردو مع تنقید علماء | بعد الحمد والصلوٰۃ، آج کل ہمارے ملک ہندوستان میں اردو زبان کے مسئلہ نے ایک خاص اہمیت حاصل کرلی ہے، چونکہ بفضلہ تعالیٰ کام کرنے والے اپنی فکر کی رسائی تک اس میں حصہ لے رہے ہیں اس کو کافی سمجھ کر اپنے لئے اس کی کسی خاص خدمت کی ضرورت ذہن میں نہیں آئی، اتفاق سے آج ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ کو ایک مقام سے چھپا ہوا ایک خط مع ایک اشتہار کے آیا جس سے معلوم ہوا کہ وہاں اس کے لئے ایک کانفرنس منعقد ہونے والی ہے، اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر کسی وجہ سے کانفرنس میں شرکت نہ ہوسکے تو کچھ مشورہ ہی دیا جاوے، اھ بمعناہ، اس خط اور اشتہار کو پڑھ کر قلب میں ایک حرکت پیدا ہوئی، کہ اس خدمت میں کسی قسم کا حصہ لیا جاوے، چونکہ متعارف خدمتوں کی صلاحیت نہ قوت اور غالباً ایک خاص خدمت کی طرف کسی نے توجہ بھی نہیں کی، اور وہ خدمت اس کی تحقیق ہے کہ اس تحریک کا شرعی حیثیت سے کیا درجہ ہے، اور اس کی ضرورت بھی اس لئے محسوس ہوئی کہ اس وقت اس مسئلہ نے تمدن وقومیت سے آگے بڑھ کر مذہبیت کی صورت اختیار کرلی ہے، اس لئے خیال ہوا

کہ اس کے متعلق ایک مختصر تحریر منضبط کر کے دفتر میں بھیجدی جاوے۔ تاکہ اگر وہ حضرات چاہیں مجلس عام یا خاص میں پیش کر سکیں، اور اگر چاہیں شائع بھی کر سکیں، واللہ الهادی الی الصواب فی کل باب۔

اشرف علی

الآیات، الاولیٰ، قال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الآیة الثانیة قال اللہ تعالیٰ ومن اٰیاته خلق السمٰوٰت والارض واختلاف السنتکم والوانکم الآیة الثالثة الرحمٰن علم القراٰن خلق الانسان علمه البیان۔ الآیة۔

الروایات الحدیثیة والفقهیة، الاولیٰ۔ قال رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم احبوا العربیة لثلاث لانی عربی والقراٰن عربی وکلام اهل الجنة عربی، اخرجه الطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرك والبیهقی فی الشعب کذا فی کنز العمال۔ ج۶ ص ۲۰۲)

الثالثة، عن ابی هریرة قال کنا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیه وسلم اذ نزلت سورة الجمعة فلما نزلت واٰخرین منهم لما یلحقوا بهم، قالوا من هؤلاء یا رسول اللہ قال وفینا سلمان الفارسی قال فوضع النبی صلے اللہ علیه وسلم یده علی سلمان ثم قال لو کان الایمان عند الثریا لناله رجال من هؤلاء متفق علیه قال فی اللمعات والمقصود ان المراد بالذین لم یلحقوا بهم اهل العجم من التابعین لحقوا بالصحابة واکثر التابعین من اهل العجم والصحابة من العرب ولقد ظهر بسطة العلم والاجتهاد فی التابعین مالم یظهر فی غیرهم اھ،

الرابعة، فی الدر المختار فصل تالیف الصلوٰة کما صح لو شرع بغیر عربیة ای لسان کان وخصه البردعی بالفارسیة لمزیتها فی رد المحتار قوله البردعی الیٰ قوله وفارس اسم قبلة تنسب الیها قوم والمراد بها لغتهم وهی اشرف اللغات واشهرها بعد العربیة واقربها الیها الخ

الخامسة، فی التوضیح حتی لو قرأ اٰیة من القراٰن بالفارسیة یجوز الیٰ قوله لکن الاصح انه رجع عن هذا القول فی التلویح قوله بغیر العربیة اشارة الیٰ ان الفارسیة وغیرها سواء فی ذلك الحکم وقیل الخلاف فی الفارسیة لاغیر فی الحاشیة لعبد الحکیم لمزیتها علیٰ غیرها لقربها من العربیة فی الفصاحة الخ۔

آیات و روایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر ۱، تمام السنہ اپنی ذات میں قطع نظر عوارض سے نعم الٰہیہ و دلائل قدرت ہونے میں اور اس بنا پر اباحت استعمال میں متساوی الاقدام ہیں، کما دلت علیه الآیات،

نمبر۲۔ بعض خصوصیات کی وجہ سے کہ وہ خصوصیات اسباب عادیہ سے بمنزلہ لوازم کے ہوگئی ہیں باہم السنہ میں تفاضل ثابت ہے، چنانچہ عربی زبان کی فضیلت بیان کی گئی کما فی الروایۃ الاولیٰ۔ اور محاورات اعراب کے استعمال سے نہی فرمائی گئی، خواہ وہ نہی کسی درجہ کی ہو، مگر ناپسندیدگی کے مدلول ہونے میں شبہ نہیں، کما فی الروایۃ الثانیۃ، اور ان دونوں روایتوں میں غور کرنے سے صاف مفہوم ہے کہ فضل ومدح یا ذم وقبح کا مبنیٰ اس لسان کا تلبس کسی فضیلت کی چیز سے یا اس کا تلبس کسی مذموم چیز سے ہے، خواہ وہ چیز کوئی عین ہو، یا معنی ہو،

نمبر۳۔ بعد عربی کے فارسی زبان میں اسی تلبیس مذکور کے سبب چند وجوہ سے فضیلت ثابت ہے، ایک اس کا تعلق جماعت مقبولین سے کما فی الروایۃ الثالثۃ مع الحاشیۃ الدالتین علی کونہم مرضیین عند اللہ تعالیٰ وکونہم اہل علم واجتہاد اور دوسری وجوہ آگے آتی ہیں۔

نمبر۴۔ اسی فضیلت کی بنا، پر جیسا بعض محققین نے فارسی کی تخصیص کی تصریح کی ہے، امام صاحبؒ نے ایک وقت میں فارسی میں قرأت کو جائز فرمایا تھا، گو بعد میں اس سے رجوع فرمایا۔ لیکن رجوع فرمانے سے بنا کا انعدام لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ رجوع کسی معارض اقویٰ کے سبب ہے نہ کہ ضعف بنا سے، تو اس معارض کی قوت ایک خاص محل میں ظہور اثر بنا کی مانع ہوگئی، نہ کہ مبطل، چنانچہ علاوہ فضیلت مذکور نمبر۳ کے دوسری وجہ فضیلت کی اس کا اشرف اللغات ہونا ہے، کما فی الروایۃ الرابعۃ، اور اس شرف کا مبنیٰ قریب یہ ہوسکتا ہے کہ عباد مقبولین نے اس کے ساتھ تکلم کیا ہے، جیسا روایات ذیل میں وارد ہے

الف، روی البخاری فی حدیث طویل من کتاب الجہاد فصاح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اھل الخندق ان جابرا قد صنع سوراً الخ قال الحافظ فی الفتح عن الاسماعیلی السور کلمۃ بالفارسیۃ الخ وقال اللزمانی لغۃ فارسیۃ کذا فی الحدیث۔

(ج) وروی البخاری ایضا فی باب اذ قالوا اصبانا من کتاب الجہاد وقال عمرؓ اذا قال مترس فقد امنہ (د) روی ابوداؤد ان ابامیمونۃ قال بینما انا جالس مع ابی ھریرۃ جاءتہ امرأۃ فارسیۃ الی قولہ فقالت یا اباھریرۃ رطنت بالفارسیۃ وفیہ فقال ابوھریرۃ استہما علیہ ورطن لہا بذلک الحدیث باب الحدیث من احق بالولد۔

(ھ) وذکر ابن تیمیۃ فی کتابہ اقتضاء الصراط المستقیم عن ابی العالیۃ ومحمد بن الحنفیۃ تکلمہما بالفارسیۃ اور بعض روایات میں جو اس کی کراہت آئی ہے، حافظؒ نے فتح میں اس کا یہ جواب دیا ہے، واشار المصنف (ای البخاری) الی ضعف ماورد من الاحادیث الواردۃ فی کراہۃ

الکلام بالفارسیۃ الیٰ قولہ ونسندہ واہ ایضاً، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت اس کے لئے ہے جو اس کو عربی پر ترجیح دے، اور تیسری وجہ فضیلت کی اس کا فصاحت میں عربی سے قریب ہونا ہے، بخلاف بعض السنہ کے کہ ان کے کلمات میں ثقل وتنافر بکثرت ہے، کما فی الروایۃ الخامس مع الحاشیۃ، اب ان مقدمات پر تفریع کرکے عرض کرتا ہوں کہ جس طرح فارسی زبان کے لئے عربی زبان کے ساتھ مناسبت ہونے سے فضیلت حاصل ہے، اور چونکہ اس فضیلت کا اثر احکام دینیہ میں بھی ظاہر ہوچکا ہے، اس لئے وہ فضیلت دینیہ ہے، اسی طرح بلاشبہ عربی اور فارسی کے ساتھ ایسے ہی قوی مناسبت ہونے سے اردو کو بھی فضیلت دینیہ حاصل ہے بلکہ فارسی کو تو عربی سے صرف مشابہت ہی کی مناسبت ہے، اور اردو کو فارسی اور عربی سے جزئیت کی مناسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اردو میں کثرت سے فارسی اور عربی کے الفاظ مفردہ ہوتے ہیں کہ کسی زبان میں بھی نہیں، بلکہ اس کے بہت جملے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بجز روابط کا اور کی اور ہے اور نہیں کے پورا مادہ فارسی اور عربی ہی ہوتا ہے، یہ تو فضیلت کی زبانوں سے اس کا تلبس ہے، دوسری فضیلت اس میں یہ ہے کہ علوم دینیہ کا خصوص تصوف صحیح ومقبول کا اس میں غیر محدود وغیر محصور ذخیرہ ہے، جس کو علماء ومشائخ نے صدیوں کی شفقت اور اہتمام سے جمع فرمایا ہے۔ چنانچہ روایت رابعہ میں اشھر کہنے سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، خدانخواستہ اگر یہ زبان ضائع ہوگئی تو یہ تمام ذخیرہ ضائع ہوجاوے گا بالخصوص عوام مسلمین کے لئے تو علم دین کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا، کیونکہ ان کا استفادہ بوجہ عربی نہ جاننے کے اسی پر موقوف ہے، کیا کوئی مسلمان اس کو گوارا کرسکتا ہے، اور کیا اس طرح ضائع ہوتے دیکھنا اور اس کا انسداد نہ کرنا شرعاً جائز ہے، تیسری خصوصیت کہ اس کو بھی فضیلت میں دخل عظیم ہے اس کا سلیس اور آسان ہونا ہے، اسی تیسیر کو آیات قرآنیہ میں موضع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا، کما قال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین وقال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لعلھم یتذکرون، واشباھھما من الآیات۔

تفریع علی التفریع، اس انتاج کے بعد معلوم ہوگیا کہ اس وقت اردو زبان کی حفاظت دین کی حفاظت ہے اس بناء پر یہ حفاظت حسب استطاعت طاعت اور واجب ہوگی اور باوجود قدرت کے اس میں غفلت اور سستی کرنا معصیت اور موجب مواخذۂ آخرت ہوگا، واللہ اعلم وھذا ما حضر فی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، رسالہ درجۂ اردو تمام شد (النور ص ۱۰، شعبان ۱۳۵۸ھ)

حکم اظہار معاصی | **سوال** (۶۲۹) ایک مسئلہ عرصہ سے دریافت کرنا چاہتا تھا، آج نوبت آرہی ہے خیال یہ رہ رہ کر آتا ہے کہ اپنے قلم سے اپنے حالات زندگی بالکل پوست کندہ من وعن لکھ ڈالوں، پھر اگر ہمت ہو تو

زندگی ہی میں چھاپ دوں، ورنہ بعد والوں کے لئے چھوڑ جاؤں، اس میں اپنی بدعقیدگی، بدعملی، معاصی سب ہی کی تصریح ہوگی، گو مقصود اس سے دوسروں کی اصلاح اور عبرت ہے، لیکن پھر بھی جی ڈرتا ہے کہ کہیں اس حدیث کی خلاف ورزی نہ ہو، جس میں اظہار فسق و اعلان معصیت کی ممانعت ہے، اب جیسا جناب والا کا ارشاد ہو،

الجواب، غور کرنے سے اس کے متعلق یہ اجزاء ذہن میں آئے۔

نمبر ۱، جن معاصی کے اظہار سے ممانعت ہے مراد اس سے وہ ہیں جن کو مرتکب بھی معصیت سمجھتا ہو، اس کا اظہار صورۃً جسارت و وقاحت ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

نمبر ۲، عقائد فاسدہ کا اظہار اس میں داخل نہیں، کیوں کہ اس کا ارتکاب دین اور حق سمجھ کر کیا تھا، اس لئے وہ علت اس میں نہیں،

نمبر ۳۔ پھر معاصی مذکورہ کا اظہار بھی اگر ضرورت دینیہ سے ہو جیسے مصلح کے سامنے بغرض اصلاح اس میں وہ علت نہیں پائی جاتی، اس لئے وہ ممنوع نہیں، جیسے بدن مستور کا کشف معالج کے سامنے جائز ہے، اوروں کے سامنے جائز نہیں ہے۔

نمبر ۴، اور جہاں یہ ضرورت نہ ہو محض اپنے نقص کے اظہار یا دوسروں کی تحذیر کی مصلحت ہو، چونکہ یہ مصلحت عنوانات کلیہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے، مثلاً مجھ سے بہت سے معاصی سرزد ہوئے اللہ تعالیٰ معاف فرما دے، دوسرے حضرات بھی میرے لئے استغفار کریں، اس لئے جزئیات کا اظہار جائز نہیں، امید ہے کہ جواب کافی ہو گیا ہوگا، اگر کوئی ضروری چیز رہ گئی ہو پھر سوال کر لیا جاوے فقط، ۱۹ر رجب ۱۳۵۶ھ (النور، ص ۱۰، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

توحید الحق

رسالہ توحید الحق در عدم نجات غیر مسلم | بسم اللہ الرحمن الرحیم، بعد الحمد والصلوٰۃ،

احقر اشرف علی مدعا نگار ہے کہ ہماری شامت اعمال سے ہم کو ایسا روز بد دیکھنا پڑا کہ ایک خاص داعی کی بنا پر ایک ایسے مسئلہ پر بصورت تصنیف تحقیق مستقل لکھنے کی ضرورت ہوئی جس کی ضرورت کا بعد بعثت محمدیہ علی صاحبہا الف الف سلام وتحیۃ سے آج تک کبھی خواب میں بھی کسی کو یہ وسوسہ نہ ہوا تھا، وہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا اہل اسلام کے علاوہ اور اہل ادیان و ملل بھی ناجی ہیں، جس کا صاف حاصل دوسرے الفاظ میں یہ ہے کہ کیا اسلام کی طرح کفر بھی موجب نجات آخرت ہے؟ اور اس تحقیق کا وہ داعی یہ ہے کہ اس

وقت بعض مدعیان اسلام نے اس کا دعویٰ کیا، اور بصورت تصنیف اس کو شائع بھی کر دیا، اور باوجود مسئلہ کے قطعی اور ضروریات دین میں سے ہونے اور آج تک کسی مدعی اسلام کے اختلاف نہ کرنے کے اس کا دعویٰ کر کے آیات میں تلبیس و تدلیس سے کام لیا، انا للہ وانا الیہ راجعون، ع ولئے گر از پس امروز بود فردائے چونکہ اندیشہ تھا کہ آئندہ نسلوں میں علم و فہم کی یوماً فیوماً کمی سے کسی کو غلط فہمی ہو جاوے، اس لئے ضرورت ہوئی کہ جن آیات کا اس مسئلہ سے تعلق ہے، استدلالاً یا جدالاً اور جدال کا خواہ وقوع ہوا ہو یا اس کا احتمال ہوا ہو ان کا ایک معتد بہ حصہ مع اس کی صحیح تفسیر کے بطور نمونہ کے جمع کر دیا جائے، اور بعض مقام پر محض تبرعاً و تائیداً علاوہ اخبار و آثار مذکورہ فی ضمن التفسیر کے دوسرے بعض اخبار و آثار بھی وارد کئے گئے ہیں، تاکہ حقیقت واقعیہ کا احیاء و ابقاء اور وساوس وساوس اختراعیہ کا محو و فنا ہو جاوے اور بقیہ آیات کا حل اس نمونہ کی اعانت سے بوجہ اشتراک اصول کے سہل ہو جاوے گا اور نام اس تحریر کا **توحید الحق** رکھا گیا، یعنی دین حق کے واحد غیر متعدد ہونے کا اثبات اور آیات مندرجہ کے عدد پر نظر کر کے بست آیت لقب تجویز کیا گیا، اور کسی آیت کی تفسیر میں اگر توجیہات متعدد ہوں تو اس سے نفس مقصود میں شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ وہ متعدد اس امر میں متوحد ہیں کہ ان میں سے کسی توجیہ میں اس مخترع مبتدع کی موافقت نہیں کی گئی، پس اس مخترع کا بطلان یقیناً مجمع علیہ ہے پھر قطع نظر اجماع کے اس تدلیسی توجیہ کو خود صاحب تدلیس بھی درجہ احتمال سے متجاوز نہیں کہہ سکتا، گو یہ احتمال بھی باطل ہے، لیکن اس فرض پر بھی اس میں قابل استدلال ہونے کی صلاحیت تو نہ ہوگی، کیونکہ قانون عقلی ہے، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، نیز قانون عقلی ہے کہ مشتبہ و محتمل کو محکم و مفسر کی طرف راجع کرنا ضروری ہے، تاکہ کلام صادق میں تعارض نہ ہو، اور اس کا عکس قطعاً باطل ہے اور مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے، جس کے دلائل محکمہ آیات آئندہ میں تو نظر سے گذریں ہی گے، مگر تبرعاً و تقویۃً بعض حدیثیں بھی بخاری اور مسلم سے نقل کی جاتی ہیں، کیونکہ حدیث میں وجوہ مختلفہ کی بہت کم گنجائش ہوتی ہے، تو ان کی دلالت عام نظر میں اوضح ہوگی، اور شیخین کے روایت کرنے سے ان کی صحت بھی مسلّم ہوگی اور ثبوت اور دلالت بھی یہی دو روح ہیں دلیل کی، کما ھو معلوم وہ حدیثیں یہ ہیں۔

روی البخاری عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل امتی یدخلون الجنۃ الامن ابی قال من اطاعنی دخل الجنۃ ومن عصانی فقد ابیٰ (مشکوۃ) وروی مسلم فی باب وجوب الایمان برسالۃ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی جمیع الناس ونسخ الملل بملتہ عن ابی ھریرۃ رضؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال والذی نفس محمد بیدہ لایسمع

ہی احد من ھذہ الامۃ یھودی ولا نصرانی ثم یموت ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ الاکان من اصحاب النار، قال النووی وانما ذکر الیھود والنصاریٰ تنبیھا علیٰ من سواھما لان الیھود والنصاریٰ لھم کتاب فاذا کان ھذا شانھم مع ان لھم کتابا فغیرھم ممن لاکتاب لھم اولیٰ واللہ اعلم، وروی مسلم ایضا فی باب الدلیل علی ان من مات علی الکفر لا ینفعہ عمل عن عائشۃ قلت یارسول اللہ ابن جدعان کان فی الجاھلیۃ یصل الرحم ویطعم المسکین فھل ذاک نافعۃ قال صلے اللہ علیہ وسلم لا ینفعہ انہ لم یقل یوما رب اغفرلی خطیئتی یوم الدین قال النووی ای لم یکن مصدقا بالبعث ومن لم یصدق بہ کافر ولا ینفعہ عمل، وقال القاضی عیاض رہ وقد انعقد الاجماع علی ان الکفار لا ینفعھم اعمالھم ولا یثابون علیھا الخ،

یہ سب تمہید تھی، اب آگے مقصود شروع ہوتا ہے، یعنی آیات موعودہ مع تفسیر نقل کرتا ہوں، واللہ الھادی الی سواء السبیل، وھو حسبی فی کل مرام ونعم الوکیل۔

الآیۃ الاولیٰ، والذین کفروا وکذبوا بایاتنا اولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون (سورۂ بقرۃ) اور جو لوگ کفر کریں گے، اور تکذیب کریں گے ہمارے احکام کی، یہ لوگ ہوں گے دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ کو رہیں گے (بیان القرآن ص ۲۵ ج ۱)

توضیح، جس مذہب والا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرتا ہو اس کا کافر مکذب آیات ہونا یقینی، اور آیت میں اس کا غیر ناجی ہونا صریح، پس اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے

الآیۃ الثانیۃ، ان الذین اٰمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین من اٰمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحا فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون (سورہ بقرہ) یہ تحقیقی بات ہے کہ مسلمان اور یہود اور نصاریٰ اور فرقہ صابئین (ان سب میں) جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ (کی ذات وصفات) پر اور روز قیامت پر اور کارگذاری اچھی کرے (موافق قانون شریعت کے) ایسوں کے لئے ان کا حق الخدمت بھی ہے، ان کے پروردگار کے پاس (پہونچ کر) اور (وہاں جاکر) کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں ان پر اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

(ف) حاصل قانون کا ظاہر ہے کہ ہمارے دربار میں کسی کی تخصیص نہیں، جو شخص پوری اطاعت اعتقاد اور اعمال میں اختیار کرے گا، خواہ وہ پہلے سے کیسا ہی ہو، ہمارے یہاں مقبول اور اس کی خدمت مشکور ہے، اور ظاہر ہے کہ بعد نزول قرآن کے پوری اطاعت اطاعت محمدی یعنی مسلمان ہونے

میں منحصر ہے، مطلب یہ ہوا کہ جو مسلمان ہوجاوے گا مستحق اجر و نجات اُخروی ہوگا، اس میں س خیال کا جواب ہوگیا، یعنی ان شرارتوں کے بعد بھی اگر مسلمان ہوجاویں تو ہم سب معاف کردیں گے، اور صائبین ایک فرقہ تھا جس کے معتقدات وطرزِ عمل کے باب میں س وجہ سے کہ کسی کو پورا پتہ نہیں لگا مختلف اقوال ہیں، واللہ اعلم، اور اس قانون میں مسلمانوں کے ذکر کی ظاہر میں ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو مسلمان ہیں ہی، لیکن اس کلام میں ایک خاص بلاغت اور مضمون میں ایک خاص وقعت پیدا ہوگئی، اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی حاکم یا بادشاہ کسی ایسے ہی موقعہ پر یوں کہے کہ ہمارا قانون عام ہے خواہ کوئی موافق ہو یا مخالف جو شخص اطاعت کرے گا وہ موردِ عنایت ہوگا،

اب ظاہر ہے کہ موافق تو اطاعت کر ہی رہا ہے، سنانا ہے اصل میں مخالف کو، لیکن اس میں نکتہ یہ ہوتا ہے کہ ہم کو جو موافقین پر عنایت ہے اس کی علت اُن سے کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ ان کی صفت موافقت مدار ہے ہماری عنایت کا، سو مخالف بھی اگر اختیار کرے وہ بھی اس موافق کے برابر ہوجاوے گا اس لئے مخالف کے ساتھ موافق کو بھی ذکر کردیا گیا (بیان القرآن ص ۴۲ ج ۱)

توضیح، اس تقریر کے بعد اس آیت سے اہل باطل کے استدلال کا اضمحلال ظاہر ہے اور ایک ایسی ہی آیت لایحب اللّٰہ کے ختم کے قریب رکوع یٰاَیہا الرسول بلّغ میں آئی ہے، اس کی بھی یہی تقریر ہے، اور اس مقام پر تمہید کی اس عبارت میں یعنی من قولہ کسی آیت کی تفسیر میں الیٰ قولہ مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے، اھ نظر کا اعادہ کرلیا جاوے، اور آئندہ کے مطالعہ میں بھی کبھی کبھی اس کا اعادہ مفید ہوگا۔

بعض الاخبار، روی ابن جریر بسندہ عن مجاھد عن سلمان ذکر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اعمال النصاریٰ واجتہادھم، فنزلت ھذہ الآیۃ فدعا سلمان فقال نزلت ھذہ الآیۃ فی اصحابک، ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات علی دین عیسیٰ ومات علی الاسلام قبل ان یسمع بی فھو علی خیر ومن سمع بی الیوم ولم یؤمن فقد ھلک وروی ابن جریر بسندہ عن ابن عباس رض قولہ ان الذین اٰمنوا الیٰ قولہ تعالیٰ ولاھم یحزنون، فانزل اللہ تعالیٰ بعد ھذا ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین اھ قال ابن کثیر بعد نقل قول مجاھد ما نصہ قال ابن ابی حاتم وروی عن سعید بن جبیر نحو ھذا قلت ھذا لاینافی ما روی عن ابن عباس رض (قولہ فانزل اللہ بعد ھذا) قال ھذا الذی قالہ ابن عباس اخبار عن انہ لایقبل من احد طریقۃ ولا عملا الا ماکان موافقا لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد ان

بعثه فاما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة فاليهود اتباع موسى عليه السلام والذين يتحاكمون الى التوراة في زمانهم اهـ

الآية الثالثة- بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۝ والذين امنوا وعملوا الصلحت اولئك اصحب الجنة هم فيها خالدون (سورہ بقرہ) جو شخص قصداً بُری باتیں کرتا رہے اور اس کو اس کی خطا (و قصور اس طرح) احاطہ کر لے (کہ کہیں نیکی کا اثر تک نہ رہے) سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہوتے ہیں (اور) وہ اس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے اور جو لوگ (اللہ و رسول پر) ایمان لاویں اور نیک کام کریں، ایسے لوگ اہل بہشت ہوتے ہیں، (اور) وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے،

ف، خطاؤں کے احاطہ کرنے کے یہ معنے احقر نے ترجمہ میں ظاہر کر دیئے ہیں، احاطہ باین معنی کفار کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ کفر کی وجہ سے کوئی عمل صالح مقبول نہیں ہوتا، بلکہ اگر کچھ کفر کے قبل کے اعمال ہوں وہ بھی حبط اور ضبط ہو جاتے ہیں، اس وجہ سے کفار میں سب بدی ہی بدی ہوگی بخلاف اہل ایمان کے کہ اولاً ان کا ایمان خود ایک اعظم اعمال صالحہ ہے، ثانیاً اور اعمال فرعیہ بھی ان کے نامۂ اعمال میں درج ہوتے ہیں، اس لئے وہ نیکی کے اثر سے خالی نہیں۔

توضیح، اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے، کیونکہ احاطہ خطیہ کی جو تفسیر کی گئی ہے کافر یقیناً اس کا مصداق ہے، اور کافر کا غیر ناجی ہونا آیت میں مصرح ہے، اور حضور اقدس کی رسالت کا منکر یقیناً کافر ہے، پس وہ غیر ناجی ہوا، اور معتزلہ کا عاصی کے لئے آیت کو عام کہنا اس مقصود میں مضر نہیں، کیونکہ اس صورت میں کافر بدرجہ اولیٰ غیر ناجی ہوگا، اور معتزلہ کے قول کا بطلان ایک مستقل بحث ہے،

الآية الرابعة، فلما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكفرين (سورۂ بقرہ) اور جب ان کو ایسی کتاب پہونچی (یعنی قرآن) جو منجانب اللہ ہے (اور) اس (کتاب) کی (بھی) تصدیق کرنے والی ہے جو (پہلے سے) ان کے پاس ہے (یعنی توراۃ) حالاں کہ اس کے قبل خود بیان کرتے تھے (اور) کفار سے (یعنی مشرکین عرب سے کہ ایک نبی آنے والے ہیں اور ایک کتاب لانے والے ہیں، مگر) پھر جب وہ چیز آ پہنچی، جس کو وہ (خوب جانتے ہیں) پہچانتے ہیں، تو اس کا (صاف) انکار کر بیٹھے سو (بس) خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر (کہ جان بوجھ کر محض تعصب کے سبب انکار کریں)۔

ف، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ جب حق کو جانتے تھے تو ان کو مومن کہنا چاہیے، پھر ان کو کافر کیسے کہا گیا، جواب یہ ہے کہ جس طرح حق کو باطل جاننا کفر ہے، اسی طرح باوجود حق جاننے کے انکار کرنا بھی کفر ہے، بلکہ بشہادۃ عقل و شرع یہ اول سے بھی قبیح تر ہے، دوسرے یہ جاننا اضطراری تھا۔ جس سے وہ کارہ تھے، اور ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے، جس میں طوع و تسلیم ہو، کیونکہ مامور بہ ہے اور مامور بہ کا اختیاری ہونا ضروری ہے۔ (بیان القرآن ص ۸۴ ج ۱)

توضیح، آیت اہل حق کے مقصود میں صریح ہے، کیونکہ رسول اور قرآن کے انکار کو گو دل میں یقین بھی ہو کفر فرمایا، اور کفار کا غیر ناجی ہونا ظاہر ہے،

الآیۃ الخامسۃ۔ ان الذین کفروا وماتوا وھم کفار اولٰئک علیھم لعنۃ اللہ والملٰئکۃ والناس اجمعین خالدین فیھا لا یخفف عنھم العذاب ولا ھم ینظرون (سورہ بقرہ)

البتہ جو لوگ (ان میں سے) اسلام نہ لاویں، اور اسی حالت غیر اسلام پر مر جاویں، ایسے لوگوں پر (وہ) لعنت (مذکورہ) اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں اور آدمیوں کی بھی سب کی (ایسے طور پر برسا کرے گی کہ) وہ ہمیشہ ہمیشہ کو اسی (لعنت) میں رہیں گے (حاصل یہ کہ وہ جہنم میں ہمیشہ کے لئے داخل ہوں گے اور ہمیشہ کا جہنم میں رہنے والا ہمیشہ ہی خدا کی خاص رحمت سے دور بھی رہے گا، اور ہمیشہ ملعون رہنا یہی ہے اور ہمیشگی لعنت کے ساتھ یہ بھی ہے کہ داخل ہونے کے بعد کسی وقت، ان (پر) سے (جہنم کا) عذاب ہلکا (بھی) نہ ہونے پاوے گا، اور نہ (داخل ہونے کے قبل) ان کو (کسی میعاد تک) مہلت دی جاوے گی (بیان القرآن ص ۹۰ و ۹۱ ج ۱)

توضیح، یہ بھی اہل حق کے مدعا میں صریح ہے، کیونکہ جو مسلمان نہ ہو وہ کافر ہے، اور کافر کا غیر ناجی ہونا صاف مذکور ہے۔

الآیۃ السادسۃ، ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر فاولٰئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والاٰخرۃ۔ واولٰئک اصحٰب النار ھم فیھا خٰلدون، اور جو شخص تم میں سے اپنے دین (اسلام) سے پھر جاوے، پھر کافر ہی ہونے کی حالت میں مر جاوے تو ایسے لوگوں کے (نیک) اعمال دنیا اور آخرت میں سب غارت ہو جاتے ہیں، اور ایسے لوگ دوزخی ہوتے ہیں، اور یہ لوگ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے (بیان القرآن، ص ۱۲۳ ج ۱)

توضیح، مثل آیت بالا ہے، کیونکہ مدار حکم کفر ہے،

الآیۃ السادسۃ، اللہ ولی الذین اٰمنوا یخرجھم من الظلمٰت الی النور۔ والذین کفروا

اولیاءھم الطاغوت یخرجونھم من النور الی الظلمات، اولٰئک اصحاب النار ھم فیھا خٰلدون (سورۃ البقرہ) اللہ تعالیٰ ساتھی ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے ان کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر یا بچاکر نور (اسلام) کی طرف لاتا ہے، اور جو لوگ کافر ہیں ان کے ساتھی شیاطین ہیں (انسی یا جنی) وہ ان کو نور (اسلام) سے نکال کر یا بچاکر (کفر کی) تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں، ایسے لوگ (جو اسلام کو چھوڑ کر کفر کو اختیار کریں) دوزخ میں رہنے والے ہیں (اور) یہ لوگ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے (بیان القرآن ج ۱، ص ۱۵۳)

یہاں بھی توضیح مثل آیت بالا ہے۔

اطلاع: آیات مثبتہ عدم نجات غیر مسلم تمام قرآن مجید میں صدہا سے بھی متجاوز ہیں، مثلاً اول ہی منزل میں بدون تتبع کے سرسری نظر میں یہ آیتیں خیال میں آگئیں۔

(۱) ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران) جو حسب تصریح روح المعانی کے کہ تعریف جزئین مفید ہے حصر کو مرادف ہے آیت (۲) ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ (آل عمران) کے جو مقصود میں صریح سے بھی زیادہ ہے، اور آیت اولیٰ کے سلسلہ میں بہت ہی قریب وقل للذین اوتوا الکتاب والامیین ءاسلمتم فان اسلموا فقد اھتدوا الخ میں جس طرح اس کی تصریح ہے کہ اسلام ہی شرط ہے اہتداء کی، اسی طرح اس کی بھی تصریح ہے کہ اہل کتاب بھی مثل مشرکین عرب کے جس حالت میں تھے کہ شریعت محمدیہ کو قبول نہ کیا تھا، اپنے پہلے طریق یہودیت و نصرانیت پر تھے وہ اسلام نہیں ہے، پس ان احکام میں اسلام بالمعنی الاعم کا احتمال محض منفی و باطل ہے، اور جب اسلام نہیں تو اس لئے اہتداء بھی نہیں ہے، جو شرط نجات ہے، پس ثابت ہوگیا کہ دورۂ شریعت محمدیہ میں دوسری کسی شریعت پر عمل کرنے سے نجات نہ ہوگی۔ اور دوسری آیت سے بہت تھوڑے فاصلہ سے ارشاد ہے ولا تموتن الا وانتم مسلمون، پس اس میں بھی تصریح ہے، کہ جس اسلام کا اوپر ذکر ہے کہ اس کا غیر غیر مقبول ہے، اسی پر موت تک ثبات مامور بہ ہے، پھر اس کے بہت قریب امت محمدیہ کی خیریت اور بنا خیریت امر و نہی و ایمان بیان فرماکر ارشاد ہے ولو اٰمن اھل الکتاب لکان خیرا لھم، جس میں تصریح ہے کہ نزول آیۃ کے وقت اہل کتاب اہل ایمان نہیں، وہ مومن جب ہوں گے جب امت محمدیہ میں داخل ہوجائیں، پس یہ سب اجزاء جدا جدا بھی اور مل کر مقصود میں اس قدر صاف ہیں کہ ان میں کسی تحریف کی ذرہ برابر گنجائش نہیں۔

(۳) کیف یھدی اللہ قوما کفروا بعد ایمانھم وشھدوا ان الرسول حق وجاءھم البینات

واللہ لا یھدی القوم الظلمین، اولئک جزاء ھم ان علیھم لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین خالدین فیھا لا یخفف عنھم العذاب ولا ھم ینظرون (آل عمران)۔

(۴) ومن یعص اللہ ورسولہ ویتعد حدودہ یدخلہ نارا خالدا فیھا ولہ عذاب مھین (نساء)

(۵) ان الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیھم نارا ط کلما نضجت جلودھم بدلناھم جلودا غیرھا لیذوقوا العذاب ط ان اللہ کان عزیزا حکیما (نساء)

(۶) ان الذین یکفرون باللہ ورسولہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ ویقولون نومن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا ط اولئک ھم الکافرون حقا (نساء)

(۷) ان الذین کفروا وظلموا لم یکن اللہ لیغفرلھم (نساء)

اس لئے آئندہ ایسی آیات بدون کسی خاص مقتضی کے جس کی طرف کافی اشارہ بھی کردیا جائے گا نقل نہ کی جاویں گی، صرف دوسری آیات جن سے اہل باطن کے تمسک کرنے کا جواب دیا جائے گا منقول ہوں گی،

الآیۃ الثامنۃ (اور بوجہ تناسب کے بعد کی چند آیات متقاربہ اس کے ساتھ جمع کرکے مجموعہ کی تفسیر اور مقصود کی تقریر یکجا کردی گئی) وکیف یحکمونک وعندھم التوراۃ فیھا حکم اللہ ثم یتولون من بعد ذلک وما اولئک بالمومنین (مائدہ) شاید کسی جاہل کو شبہ ہوتا کہ اس میں اہل تورات کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کرانے پر نکیر ہے اور اس سے اہل توراۃ کو اس وقت بھی قرآن پر عمل کرنے کے واجب نہ ہونے کا نتیجہ نکالے۔

الآیۃ التاسعۃ، انا انزلنا التوراۃ فیھا ھدی ونور یحکم بھا النبیون الذین اسلموا للذین ھادوا والربانیون والاحبار بما استحفظوا من کتاب اللہ وکانوا علیہ شھداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا۔ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون (مائدہ) شاید اس سے کسی جاہل کو ویسا ہی مذکورہ شبہ ہو کہ اس میں توریت کے موافق انبیاء کے حکم کرنے کی بنا پر اہل توریت کو ترغیب دی ہے، اس وقت بھی حکم بالتوراۃ کی اور اس کے خلاف پر وعید ہے،

الآیۃ العاشرۃ والحادیۃ عشر، وقفینا علی آثارھم بعیسی بن مریم مصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ، وآتیناہ الانجیل فیہ ھدی ونور ومصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ وھدی

وموعظة للمتقین، ولیحکم اهل الانجیل بما انزل الله فیه ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون (مائدہ) اس سے بھی جاہل کو ویسا ہی وسوسہ ہو سکتا ہے کہ توریت کے بعد انجیل کا ذکر فرمانا شاید اس زمانہ میں بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب کے لئے ہو، اور ولیحکم اهل الانجیل سے یہی مراد ہو۔

الآیۃ الثانیۃ عشر والثالثۃ عشر والرابعۃ عشر، وانزلنا الیك الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فاحکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق، لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة ولکن لیبلوکم فیما آتاکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعا فینبئکم بما کنتم تختلفون، وان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان یفتنوك عن بعض ما انزل الله الیك، فان تولوا فاعلموا انما یرید الله ان یصیبهم ببعض ذنوبهم وان کثیرا من الناس لفاسقون، افحکم الجاهلیة یبغون، ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون (مائدہ)

ان آیتوں میں سے ایک خاص جزو یعنی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة سے جاہل کو وسوسہ مذکورہ ہو سکتا ہے، کہ ہر جماعت کے لئے جدا جدا طریق تجویز فرمایا ہے شاید اس سے یہی مقصود ہو کہ سب کو اپنے اپنے طریق پر سب کو دین واحد اختیار کر کے امت واحدہ بن جانا ضروری نہیں۔

یہ سات آیتیں ہیں اب ان کی تفسیر لکھی جاتی ہے، اور تفسیر سے پہلے ایک تقریر ربط کی بطور تمہید کے مع اس کے ایک حاشیہ کے لکھی جاتی ہے۔

حاشیہ، وکیف یحکمونك پر بظاہر یہ شبہ ہوتا تھا کہ دین اسلام تو ناسخ ادیان ہے، اس کے آنے کے بعد توریت وانجیل وغیرہ سب منسوخ ہو چکی ہیں، پس اس بنا پر ان لوگوں نے یہ تحکیم کی یہ تو ان پر لازم ہی تھی، یعنی یہ کہ وہ آپ سے فیصلہ کراتے، پھر اس پر تعجب کیوں فرمایا گیا، لیکن تقریر ربط اور تفسیر سے (جو عنقریب مرقوم ہے) یہ شبہ بالکل زائل ہو گیا، فافہم واشکر للمفسر (تبیان حاشیہ بیان القرآن ج ۳، ص ۳۳ حاشیہ اخیرہ)

ربط، اوپر مذکور ہوا کہ آپ کے پاس ان کا کوئی مسئلہ یا فیصلہ لے کر آنا معرفت حق کی غرض سے نہیں، بلکہ کوئی آسان بات اپنے مطلب کے موافق تلاش کرنا مقصود ہے، آگے اس پہ

استدلال ہے صیغہ تعجب سے کہ ظاہر ہے کہ کسی شخص کا اپنی ایسی کتاب کو جس پر وہ ایمان رکھنے کا اقرار رکھتا ہو چھوڑ کر ایسے شخص کے پاس جس پر ایمان لانے سے ان کو انکار ہو کوئی مسئلہ و فیصلہ لانا نہایت عجیب اور بعید ہے، کہ کوئی شخص بے مطلب سچے دل سے ایسا نہیں کر سکتا، اس سے وہی بات ثابت ہوگئی، کہ تحقیق حق کے لئے نہیں آتے بلکہ اپنا مطلب نکالنے کو پھرتے ہیں، جس کا کھلا قرینہ مطلب نہ نکلنے کی صورت میں اس شخص کے فتوے پر عمل نہ کرنا ہے (بیان القرآن ج ۳، ص ۳۴)

اب تفسیر لکھی جاتی ہے۔

تقریر و تاکید مضمون سابق، اور تعجب کی بات ہے کہ) وہ (دین کے معاملہ میں) آپ سے کیسے فیصلہ کراتے ہیں، حالانکہ ان کے پاس توراۃ (موجود) ہے، جس میں اللہ کا حکم (لکھا) ہے (جس کے ماننے کا ان کو دعویٰ ہے اول تو یہی بات بعید ہے) پھر (یہ تعجب اس سے اور پختہ ہوگیا کہ) اس (فیصلہ لانے) کے بعد (جب آپ کا فیصلہ سنتے ہیں تو اس فیصلہ سے بھی) ہٹ جاتے ہیں (یعنی اول تو اس حالت میں فیصلہ لانے ہی سے تعجب ہوتا تھا، لیکن اس احتمال سے رفع ہوسکتا تھا کہ شاید آپ کا حق پر ہونا ان پر واضح ہوگیا ہو اس لئے آگئے ہوں، لیکن جب اس فیصلہ کو نہ مانا تو وہ تعجب پھر تازہ ہوگیا کہ اب تو وہ احتمال بھی نہ رہا، پھر کیا بات ہوگی، جس کے واسطے یہ فیصلہ لائے ہیں) اور (اسی سے ہر عاقل کو اندازہ ہوگیا کہ) یہ لوگ ہرگز اعتقاد والے نہیں (یہاں اعتقاد سے نہیں آئے اپنے مطلب کے واسطے آئے تھے، اور جب نہ ماننا عدم اعتقاد کی دلیل ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو اعتقاد نہیں، اسی طرح اپنی کتاب کے ساتھ بھی پورا اعتقاد نہیں، ورنہ اس کو چھوڑ کر کیوں آتے، غرض دونوں طرف سے گئے، کہ جس سے انکار ہے اس سے بھی اعتقاد نہیں اور جس سے دعوئے اعتقاد ہے اس سے بھی نہیں)

(ف) حکم اللہ کی توضیح میں جو یہ کہا گیا کہ جس کے ماننے کا ان کو دعوے ہے، اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ توراۃ محرف نہ ہوئی تھی، کیونکہ بنا بر ان کے زعم کے یہ گفتگو ہے یا یہ کہ ان واقعات خاصہ مذکورہ کے احکام توراۃ میں محفوظ ہیں۔

ربط، اوپر بہت سی آیتوں میں یہود کی نسبت اور بعض آیتوں میں نصاریٰ کی نسبت ان کا احکام و مواثیق الٰہیہ کو چھوڑ دینا اور توڑ دینا اور اس کی مذمت مذکور ہے، آگے پورے رکوع میں ان احکامِ الٰہیہ کا ہر زمانہ میں واجب العمل رہنا اور اس کے ترک کا حرام اور مورد وعید ہونا جن کا ظہور کبھی توراۃ کے واسطے ہوا اور کبھی انجیل کے واسطہ سے ہوا اور اب قرآن مجید کے واسطہ سے بیان فرماتے

ہیں، جس سے ان ناقضین کی مذمت زیادہ ظاہر ہو، و نیز عمل بالتوراۃ والانجیل سبب ہو جاوے تصدیق رسالۃ محمدیہ کا، جو کہ دونوں میں مبشر بہ ہے، چنانچہ فلا تخشوا الناس میں اس کی تصریح بھی ہے، اور بعض قرأت و تفاسیر پر و لیحکم اہل الانجیل میں بھی یہ مضمون ہے، و نیز ذکر انجیل میں بھی یہ مضمون ہے، و نیز ذکر انجیل میں یہود پر تعریض ہے، کہ وہ اس کی تکذیب کرتے تھے، اور ذکر قرآن میں یہود و نصاریٰ دونوں پر تعریض ہے، کہ دونوں اس کی تکذیب کرتے تھے۔ اور ذکر توراۃ کے ضمن میں بعض احکام قصاص کے شاید اس لئے فرما دیئے ہوں کہ آیت سابقہ یا ایہا الرسول لا یحزنک کا ایک سبب نزول واقعہ قصاص بھی تھا، جس کو یہود نے ایک رسم مخترع سے بدل لیا تھا، اور گو رجم کو بھی بدلا تھا، لیکن شاید اس کی تخصیص ذکر میں اس لئے ہو کہ اس کے اخلال میں عباد پر ظلم ہوتا تھا، اور وہ اخلال فی الرجم سے جو کہ حق ہے اشد تھا، واللہ اعلم۔

ذکر وجوب عمل بتوریت در زمان او، انا انزلنا التوراۃ فیہا ھدًی و نور الیٰ قولہ

فاولٰئک ھم الکافرون، ہم نے (موسیٰ علیہ السلام پر) توریت نازل فرمائی تھی جس میں (عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی، اور (احکام عملیہ کا بھی) وضوح تھا، انبیاء (بنی اسرائیل) جو کہ (با وجود لاکھوں آدمیوں کے مقتدا و مطاع ہونے کے) اللہ تعالیٰ کے مطیع تھے، اس (توراۃ) کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے، اور (اسی طرح ان میں کے) اہل اللہ اور علماء بھی (اسی کے موافق کہ وہی اس وقت کی شریعت تھی حکم دیتے تھے) بوجہ اس کے کہ ان (اہل اللہ و علماء) کو اس کتاب اللہ (پر عمل کرنے اور کرانے) کی نگہداشت کا حکم (حضرات انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے) دیا گیا تھا اور وہ اس کے (یعنی اس پر عمل کرنے کرانے کے) اقراری ہو گئے تھے (یعنی چونکہ ان کو اس کا حکم ہوا تھا اور انھوں نے اس حکم کو قبول کر لیا تھا اس لئے ہمیشہ اس کے پابند رہے) سو (اے اس زمانہ کے رؤساء و علماء یہود جب ہمیشہ سے تمہارے سب مقتدار توراۃ کو مانتے آئے ہیں تو) تم بھی (تصدیق رسالت محمدیہ کے باب میں جس کا حکم توریت میں ہے) لوگوں سے (یہ) اندیشہ مت کرو (کہ ہم تصدیق کر لیں گے تو عام لوگوں کی نظر میں ہماری جاہ میں فرق آوے گا) اور (صرف) مجھ سے ڈرو، (کہ تصدیق نہ کرنے پر سزا دوں گا) اور میرے احکام کے بدلہ میں (دنیا کی) متاع قلیل (جو کہ تم کو اپنے عوام سے وصول ہوتی ہے) مت لو (کہ یہی حب جاہ و حب مال تم کو باعث ہوتی ہیں تصدیق نہ کرنے پر) اور (یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (بلکہ غیر حکم شرعی کو قصداً حکم شرعی بتلا کر اس کے موافق حکم کرے) سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں (جیسا اے یہود تم کر رہے ہو، کہ عقائد میں بھی مثل عقیدۂ رسالت محمدیہ اور

اعمال میں بھی جیسے حکم رجم وغیرہ اپنے مخترعات کو حکم الٰہی بتلا کر ضلال و اضلال میں مبتلا ہو رہے ہو) (بیان القرآن، ج ۳، ص ۳۳ سے ص ۳۵، س ۱۰ تک)

ربط، اوپر توراۃ کا اپنے زمانہ میں حجت ہونا مذکور تھا، آگے انجیل کی یہی صفت مذکور ہے، جیسا تمہید آیت انا انزلنا التوراۃ میں مفصل تقریر اس کی گذر چکی ہے،

ذکر وجوب عمل بانجیل در زمان او، وقفینا علیٰ اٰثارھم بعیسیٰ بن مریم الیٰ قولہ فاولئک ھم الفاسقون اور ہم نے ان (نبیوں) کے پیچھے (جن کا ذکر یحکم بہا النبیون میں آیا ہے) عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) کو اس حالت میں (پیغمبر بنا کر) بھیجا کہ وہ اپنے سے قبل کی کتاب یعنی توریت کی تصدیق فرماتے تھے (کہ لوازم رسالت سے ہے کہ تمام کتب الٰہیہ کی تصدیق کرے) اور ہم نے ان کو انجیل دی، جس میں (توریت ہی کی طرح عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی اور (احکام عملیہ کا بھی) وضوح تھا اور وہ (انجیل) اپنے سے قبل کی کتاب یعنی توریت کی تصدیق (بھی) کرتی تھی (کہ یہ بھی لوازم کتاب الٰہی سے ہے) اور وہ سراسر ہدایت اور نصیحت تھی خدا سے ڈرنے والوں کے لئے، اور (ہم نے انجیل دیکر حکم کیا تھا کہ) انجیل والوں کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اس میں نازل فرمایا ہے، اس کے موافق حکم کیا کریں اور (اے اس زمانہ کے نصاریٰ یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (اور اس کے معنے اوپر گذر چکے ہیں) تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں کہ انجیل رسالت محمدیہ کی خبر دے رہی ہے، تم اس کے خلاف کیوں چل رہے ہو۔

ربط، اوپر توریت و انجیل کا اپنے اپنے دور میں واجب العمل ہونا بیان فرمایا تھا۔ آگے قرآن مجید کا اپنے دورہ میں جو کہ زمان نزول سے قیام قیامت تک ہے، واجب العمل ہونا بیان فرماتے ہیں، اور ان آیات کے ضمن میں اشارۃً ایک قصہ سے بھی تعرض ہے جس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، کہ چند علماء و رؤسا یہود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر ملتمس ہوئے کہ ہماری قوم سے ہمارا کچھ مقدمہ ہے، اگر آپ ہمارے موافق فیصلہ فرما دیں تو ہم آپ کا اتباع اختیار کرلیں جس سے بقیہ یہود بھی متبع ہو جاویں گے، اور آپ نے صاف انکار کردیا، جس پر آپ کی تصویب کے لئے وَاَنِ احْکُمْ نازل ہوا، کذا فی اللباب واخرج نحوہ کما فی الروح ابن ابی حاتم والبیھقی فی الدلائل۔

ذکر وجوب عمل بالقرآن علی التابید، وانزلنا الیک الکتاب بالحق الیٰ قولہ ومن احسن من اللہ حکما لقوم یوقنون، اور (توراۃ و انجیل کے بعد) ہم نے یہ کتاب (مسمّٰی بالقرآن) آپ کے پاس

بھیجی ہے، جو خود بھی صدق (وراستی) کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو (آسمانی) کتابیں (آچکی) ہیں (جیسے توراۃ وانجیل وزبور) ان کی بھی تصدیق کرتی ہے (کہ وہ نازل من اللہ ہیں) اور چونکہ وہ کتاب مسمّٰی بہ قرآن قیامت تک محفوظ ومعمول بہ ہے، اور اس میں ان کتب سماویہ کی تصدیق موجود ہے، اس لئے وہ کتاب ان کتابوں (کے صادق ہونے کے مضمون) کی ہمیشہ کے لئے محافظ ہے، (کیونکہ قرآن میں ہمیشہ یہ محفوظ رہے گا کہ وہ کتب نازل من اللہ ہیں جب قرآن ایسی کتاب ہے، تو ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے، اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہوکر ان کی (خلاف شرع) خواہشوں اور فرمائشوں پر (آئندہ بھی) عمل درآمد نہ کیجئے (جیسا اب تک باوجود ان کی درخواست والتماس کے آپ نے صاف انکار فرمادیا یعنی یہ آپ کی رائے نہایت ہی درست ہے، اسی پر ہمیشہ قائم رہئے اور اہل کتاب تم کو اس قرآن کے حق جاننے سے اور اس کے فیصلہ ماننے سے کیوں انکار ہے کیا دین جدید کا آنا کچھ تعجب کی بات ہے، آخر) تم میں سے ہر ایک (امت) کے لئے (اس کے قبل ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (مثلاً یہود کی شریعت وطریقت توراۃ تھی اور نصاریٰ کی شریعت اور طریقت انجیل تھی، پھر اگر امت محمدیہ کے لئے شریعت وطریقت قرآن مقرر کیا گیا، جس کا حق ہونا بھی دلائل سے ثابت ہے، تو وجہ انکار کیا) اور اگر اللہ تعالیٰ کو (سب کا ایک ہی طریقہ پر رکھنا) منظور ہوتا تو (وہ اس پر بھی قدرت رکھتے تھے کہ) تم سب (یہود ونصاریٰ واہل اسلام) کو (ایک ہی شریعت دے کر) ایک ہی امت میں کردیتے (اور شرع جدید نہ آتا جس سے تم کو توحش ہوتا ہے) لیکن (اپنی حکمت سے) ایسا نہیں کیا (بلکہ ہر امت کو جدا جدا طریقہ دیا) تاکہ جو جو دین تم کو (ہر زمانہ میں نیا نیا) دیا ہے، اس میں تم سب کا (تمہارے اظہار طاعت کے لئے) امتحان فرمادیں (کیونکہ اکثر طبعی امر ہے کہ نئے طریقہ سے وحشت اور مخالفت کی طرف حرکت ہوتی ہے، لیکن جو شخص عقل صحیح وانصاف سے کام لیتا ہے تو اس کی ظہور حقیقت کے بعد اپنی طبیعت کو موافقت پر مجبور کردیتا ہے، اور یہ ایک امتحان عظیم ہے بس اگر سب کی ایک ہی شریعت ہوتی تو اس شریعت کے ابتداء کے وقت جو لوگ ہوتے ان کا امتحان تو ہوجاتا لیکن دوسرے جو ان کے مقلد اور اس طریق سے مألوف ہوتے ان کا امتحان نہ ہوتا اور اب ہر امت کا امتحان ہوگیا، اور امتحان کی ایک یہ صورت ہوتی ہے کہ انسان کو جس چیز سے روکا جاتا ہو خواہ معمول ہو یا متروک اس پر حرص ہوتی ہے، اور یہ امتحان شرائع کے تعدد میں اقویٰ ہے کہ منسوخ سے روکا جاتا ہے، اور شریعت کے اتحاد میں گو معاصی سے رکتے لیکن ان میں حقیقت کا تو شبہ نہیں ہوتا، اس لئے امتحان اس درجہ کا نہیں، ان دونوں امتحانوں کا مجموعہ ہر امت کے سلف

اور خلف سب کو عام ہوگیا، جیساکہ صورت اولیٰ کو صرف سلف سے خصوصیت ہے، پس جب شرع جدید میں یہ حکمت ہے، تو تعصب کو چھوڑ کر) مفید باتوں کی طرف (یعنی ان عقائد واعمال واحکام کی طرف جن پر قرآن مشتمل ہے) دوڑو (یعنی قرآن پر ایمان لاکر اس پر چلو، ایک روز) تم سب کو خدا ہی کے پاس جانا ہے، پھر وہ تم سب کو جتلادے گا جس میں تم (باوجود وضوح حق کے دنیا میں خواہ مخواہ) اختلاف کیا کرتے تھے (اس لئے اس اختلاف بے جا کو چھوڑ کر حق کو جو کہ اب منحصر ہے قرآن میں قبول کرلو) اور چونکہ ان اہل کتاب نے ایسی بلند پروازی کی کہ آپ سے درخواست اپنے موافق مقدمہ طے کردینے کی کرتے ہیں جہاں کہ اس کا احتمال ہی نہیں اس لئے اُن کے حوصلے پست کرنے کو اور اس کو سنا کر ہمیشہ ہمیشہ اُن کے ناامید کردینے کو، ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی (خلاف شرع) خواہشوں (اور فرمائشوں پر آئندہ بھی) عملدرآمد نہ کیجئے، (جیسا اب تک بھی نہیں کیا) اور ان سے (یعنی ان کی اس بات سے آئندہ بھی مثل سابق) احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو خدا تعالےٰ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بھی بچلادیں، (یعنی گو اس کا احتمال نہیں لیکن اس کا قصد بھی رہے تو موجب ثواب بھی ہے) پھر باوجود وضوح قرآن اور اس کے فیصلہ کے حق ہونے کے بھی) اگر یہ لوگ (قرآن سے اور آپ کے فیصلے سے جو موافق قرآن کے ہوگا)

اعراض کریں تو یہ یقین کرلیجئے کہ بس خدا ہی کو منظور ہے کہ ان کے بعضے جرموں پر (دنیا ہی میں) ان کو سزا دیدیں (اور وہ بعضا جرم فیصلہ کو نہ ماننا ہے اور حقانیتِ قرآن کے نہ ماننے کی سزا بھی آخرت میں ملے گی، کیونکہ پہلا جرم ذمی ہونے کے خلاف ہے اور دوسرا جرم ایمان کے خلاف ہے، حربیت کی سزا دنیا ہی میں ہوتی ہے اور کفر کی سزا آخرت میں، چنانچہ یہود کی سرکشی اور عہد شکنی جب حد تسامح سے متجاوز ہوئی تو ان کو سزائے قتل اور قید اور اخراج وطن کی دی گئی) اور (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے یہ حالات سن کر آپ کو رنج ضرور ہوگا، لیکن آپ زیادہ غم نہ کیجئے، کیوں کہ) زیادہ آدمی تو (دنیا میں ہمیشہ سے) بے حکم ہی ہوتے (آئے) ہیں، یہ لوگ (فیصلہ قرآنی سے جو کہ عین عدل ہے اعراض کرکے) پھر کیا زمانۂ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں، جس کو انھوں نے برخلاف شرائع سماویہ کے خود مخترع کرلیا تھا، جس کا ذکر دو واقعوں کے ضمن میں اس رکوع سے پہلے رکوع آیۃ یا ایہاالرسول لایحزنک کی تمہید میں گذرچکا ہے، حالانکہ وہ سراسر عدل اور دلیل کے خلاف ہے یعنی اہل علم ہوکر علم سے اعراض کرنا اور جہل کا طالب ہونا عجیب در عجیب ہے) اور فیصلہ کرنے میں اللہ سے کون اچھا (فیصلہ کرنے والا) ہوگا (بلکہ کوئی مساوی بھی نہیں) پس خدائی فیصلہ کو چھوڑ کر دوسرے کے فیصلہ کا طالب ہونا عین جہل نہیں تو کیا ہے

لیکن یہ بات بھی) یقین (وایمان) رکھنے والوں (ہی) کے نزدیک (ہے، کیونکہ اس کا سمجھنا موقوف ہے قوتِ عقلیہ کی صحت پر، اور وہ کفار اس سے بے نصیب ہیں)

(ف) اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہر امت کا طریقۂ دین جدا ہے اور دوسری آیات سے واحد ہونا معلوم ہوتا ہے، جیسے سورۂ شوریٰ میں ہے شرع لکم من الدین الخ جواب یہ ہے کہ جدا باعتبار فروع واعمال کے ہے اور واحد ہونا باعتبار اصول وعقائد کے (بیان القرآن صفحہ ۶ ۳ سے صفحہ ۹ ۳ تک جلد ۳)

توضیح، مجموعی تقریر سے شبہات باطلہ کا زوال واضمحلال باصرح وجوہ معلوم ہوگیا، بالخصوص جب اخیر کی دو آیتوں میں اور ان کی تقریر میں غور کیا جاوے، یعنی ان احکم بینہم سے یوقنون تک جن میں قرآن کے موافق فیصلہ کی تاکید اور قرآن کے خلاف فیصلہ چاہنے پر وعید مصرح ہے، اور بعض آیات انہی آیات مذکورہ کے متقارب المعنی جن میں توریت وانجیل اور قرآن سب پر عمل کرنے کے متعلق مضمون ہے، اس رکوع سے تیسرے چوتھے رکوع میں آئی ہیں، جس سے کسی جاہل کو وسوسہ ہو سکتا ہے کہ ان سب کتابوں پر عمل کرنے والے ناجی ہیں، اس لئے ان کا مختصراً حاصل بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

ایک آیت یہ ہے ولو انھم اقاموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیھم من ربھم لاکلوا من فوقھم ومن تحت ارجلھم۔

دوسری آیت یہ ہے قل یا اھل الکتاب لستم علیٰ شئ حتی تقیموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیکم من ربکم،

سو ان دونوں کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کو جو کہ توریت وانجیل کی تصدیق اور قرآن کی تکذیب کرتے تھے خطاب ہے کہ ان سب کتابوں کی پابندی کی اسی طرح ضرورت ہے کہ ان میں جس جس کتاب پر عمل کرنے کو لکھا ہے سب پر عمل کرو جس میں تصدیق رسالت بھی آگئی، اور اس سے احکام محرفہ ومنسوخہ خارج ہیں، کیونکہ ان کتب کا مجموعہ ان پر عمل کرنے کو نہیں بتلاتا بلکہ منع کرتا ہے تو آیت بالا اور ان آیتوں میں سب میں توریت وانجیل پر عمل کرنے کی حقیقت یہ بتلائی گئی کہ قرآن کی بھی تصدیق کریں، اور اس پہ عمل بھی کریں، بدون اس کے ان پر عمل کرنے کو کہاں کافی فرمایا گیا،

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن السدی ولو انھم اقاموا التوراۃ الآیۃ، یقول لو عملوا بما انزل الیھم مما جاء ھم بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعن مجاھد ولو انھم اقاموا التوراۃ الخ اما اقامتھم التوراۃ فالعمل بھا واما ما انزل الیھم من ربھم فمحمد صلی اللہ

علیہ وسلم وما انزل الیہ قال ابن جریر فان قال قائل وکیف یقیمون التوراۃ والانجیل وما انزل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع اختلاف ھذہ الکتب ونسخ بعضھا بعضا قیل (ای فی الجواب) انھا وان کانت کذلک فی بعض احکامھا وشرائعھا فھی متفقۃ فی الایمان برسل اللہ التصدیق بما جاءت بہ من عند اللہ فمعنی اقامتھم التوراۃ وما انزل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تصدیقھم بما فیھا والعمل بما ھی متفقۃ فیہ وکل واحد منھا فی الخبر الذی فرض العمل بہ،

اسی طرح بعض آیات میں توریت وانجیل پر عمل کرنے والوں یعنی اہل کتاب کی مدح آئی ہے، شاید اس سے کسی کو مذکورہ وسوسہ ہو، سو اکثر آیات تو ان اہل کتاب کے حق میں ہیں جو مسلمان ہو گئے تھے، اگر کسی آیت میں اس قید سے قطع نظر کر لی جاوے تو اس میں محض بعض اعمال کی مدح مقصود ہے، ان کے موجب نجات ہونے کی کوئی دلیل نہیں، مثلاً آیت بالا ولو انھم اقاموا التوراۃ والانجیل الخ کے اخیر میں ارشاد ہے منھم امۃ مقتصدۃ یہ اسلام لانے والوں کے حق میں ہے چنانچہ سورۂ آل عمران میں من اہل الکتاب امۃ قائمۃ کے بعد جو اُن کے اوصاف بیان فرمائے ہیں یتلون آیات اللہ سے من الصالحین تک وہ بمنزلہ تفسیر کے ہے، مقتصدۃ اور قائمۃ کی، اسی طرح سورۂ بقرہ میں الذین آتیناھم الکتاب یتلونہ حق تلاوتہ میں اسی کے ساتھ اولئک یومنون بہ اس کی تفسیر مذکور ہے، اور مثلاً آل عمران میں ہے ومن اہل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک، اگر ان روایات سے بھی قطع نظر کر لی جاوے جن میں اس آیت کا نزول خاص ان اہل کتاب کے باب میں مذکور ہے جو ایمان لے آئے تھے، جیسا معالم میں بروایت ضحاک حضرت ابن عباس رضہ سے نقل کیا ہے تب بھی یہ مدح باعتبار قبول عند اللہ کے نہیں، بلکہ بنا برانصاف وبے تعصبی کے ہے کہ مخالف کے ہنر کی بھی بقدر واقعی داد دی جاتی ہے، بس اس اصل کلی پر ایسی سب آیتوں کا محمل متعین ہو گیا، اور وسوسہ مذکورہ محض مضمحل وزائل ہو گیا، خوب سمجھ لو۔

بعض الاخبار، روی ابن جریر بسندہ عن مجاھد منھم امۃ مقتصدۃ وھم مسلمۃ اھل الکتاب وعن السدی منھم اُمَّۃٌ مقتصدۃ یقول مومنۃ ـ

الآیۃ الخامسۃ عشر مع مایلیھا، یہ کئی آیتیں متقارب اور متناسق ہونے کی وجہ سے بحکم آیت واحدہ قرار دی گئیں، لتجدن اشد الناس عداوۃ للذین اٰمنوا الیھود والذین اشرکوا، ولتجدن اقربھم مودۃ للذین اٰمنوا الذین قالوا انا نصاریٰ، ذلک بان منھم قسیسین ورھبانا وانھم لایستکبرون- و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تریٰ اعینھم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق یقولون ربنا اٰمنا

فاکتبنا مع الشاھدین وما لنا لانؤمن باللّٰہ وما جاءنا من الحق ونطمع ان یدخلنا ربنا مع القوم الصالحین، فاثابھم اللّٰہ بما قالوا جنّٰت تجری من تحتھا الانھٰر خالدین فیھا وذلک جزاء المحسنین، والذین کفروا وکذبوا بآیاتنا اولٰئک اصحٰب الجحیم (مائدہ)

(غیر مومنین میں) تمام آدمیوں سے زیادہ مسلمانوں سے عداوت رکھنے والے آپ ان یہود اور مشرکین کو پاویں گے اور ان (غیر مومنین آدمیوں) میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر (بہ نسبت اوروں کے) ان لوگوں کو پائیے گا جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں، (قریب تر کا یہ مطلب کہ دوست تو وہ بھی نہیں مگر دوسرے مذکورین سے غنیمت ہیں) یہ (دوستی سے قریب تر ہونا اور عداوت میں کم ہونا) اس سبب سے ہے کہ ان (نصاریٰ) میں بہت سے علم دوست عالم ہیں، اور بہت سے تارک دنیا درویش ہیں (اور جب کسی قوم میں ایسے لوگ بکثرت ہوتے ہیں تو عوام میں بھی حق کے ساتھ زیادہ عناد نہیں رہتا، اگرچہ خواص وعوام حق کو قبول بھی نہ کریں) اور اس سبب سے ہے کہ یہ (نصاریٰ) لوگ متکبر نہیں ہیں (قسیسین ورہبان سے جلدی متاثر ہوجاتے ہیں، اور نیز تواضع کا خاصہ ہے امر حق کے سامنے نرم ہوجانا اس لئے ان کو عداوت زیادہ نہیں، پس وجود قسیسین ورہبان اشارہ ہے علت فاعلہ کی طرف اور عدم استکبار قابلیت کی طرف بخلاف یہود ومشرکین کے کہ محب دنیا اور متکبر ہیں، اور گو یہود میں بھی بعض علماء حقانی تھے، جو مسلمان ہوگئے تھے، لیکن بوجہ ان کی قلت کے عوام میں اثر نہیں پہنچا، اس لئے ان میں عناد ہے جو سبب ہوجاتا ہے شدت عداوت کا، اسی لئے یہود تو مومن ہی کم ہوئے، اور مشرکین میں سے جب عناد نکل گیا تب مومن ہونا شروع ہوئے)

(ف) آیت کی تفسیر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ تمام ازمنہ وامکنہ کے نصاریٰ کے باب میں نہیں ہے اور اس پر بعض دلائل اور بعض قرائن ہیں۔

دلیل اوّل، اس قرب مودّت کا سبب ایک یہ فرمایا کہ ان میں سے ایسے ایسے اوصاف کے عالم اور درویش ہیں، اور ہم اس سبب کو عام نہیں پاتے، **دلیل دوم** اس کا دوسرا سبب یہ فرمایا کہ ان میں تکبر نہیں، ہم اس کو بھی عام نہیں پاتے، **دلیل سوم،** یہاں قرب مودت للمومنین کی خبر دی ہے، خود اس کا وقوع بھی عام نہیں پایا جاتا اور صدق لوازم کلام الٰہی سے ہے معلوم ہوا کہ جو نصاریٰ ان اوصاف سے جو کہ سبب اور مسبب میں مذکور ہیں موصوف ہوں وہی مراد ہیں پس بعض اہل تملق کا دنیوی غرض سے اس میں عموم مطلق کا دعویٰ کرنا محض ہوا پرستی ہے،

قرینہ اول، سبب نزول خاص ہے جیسا تمہید میں مذکور ہوا (یعنی اصل تفسیر میں)

قالوا ماضی کا صیغہ ہے، پس جو لوگ انا نصاریٰ کہنے والے (بعد میں) پائے جاویں، وہ آیت میں مذکور و داخل نہیں بلکہ وہ مسکوت عنہ ہیں، دوسرے دلائل سے ان کا حکم ڈھونڈا جائے گا، ان خیراً فخیر وان شراً فشر۔ قرینہ ثالث، التجدن میں اصل یہی ہے کہ خطاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ہو، پس دوسرے اعصار کو شامل نہیں، اب ہم کو جواب میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں رہی کہ آیت کو خاص نو مسلم نصاریٰ کے ساتھ مخصوص کہا جاوے، گو بہت مفسرین اس کے قائل ہیں، اور دو شاہد اس کی تائید بھی کرتے ہیں۔

شاہد اول سبب نزول، شاہد دوم۔ واذا سمعوا کا یقیناً خاص اسلام لانے والوں کی شان میں ہونا اور اس میں ضمیر کا ماقبل کی طرف راجع ہونا اور راجع اور مرجع کا متحد ہونا لیکن ظاہراً قرائن سے اتنا خصوص بھی معلوم نہیں ہوتا اور صاحب روح المعانی نے بھی خصوص نہیں لیا۔

قرینہ اول، ان کو مودت میں اقرب فرمایا ہے، اور جو مسلمان ہوگئے تھے وہ تو قرب مودت سے متجاوز ہو کر خود مودت، بلکہ شدت مودت کے ساتھ موصوف ہوگئے تھے، قرینہ دوم، ان لوگوں کی دوستی کی اصل علت ایمان ہے نہ کہ اخلاق، ترک دنیا و حب علم و تواضع، پھر ترک دنیا کو عنوان رہبانیت سے تعبیر فرمایا، جو کہ شریعت محمدیہ میں غیر محمود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بقاء نصرانیت ہی کی حالت میں فرمایا گیا ہے، پس آیت میں نہ مطلقاً عموم ہے اور نہ مطلقاً خصوص اور شان نزول عموم من وجہ کو مضر نہیں، کیونکہ ایک جزو اس کا یعنی ذلک بان منہم الخ باعتبار حالت نصرانیت کے ہو سکتا ہے، اور دوسرا جزو یعنی واذا سمعوا الخ باعتبار حالت اسلام کے اور واذا سمعوا کی ضمیر ماقبل کی طرف باعتبار بعض کے راجع ہو سکتی ہے جیسا کہ کبیر میں ہے، بس اس سے شاہدین مذکورین کا جواب ہوگیا،

اور یہاں سے مفسرین نے دو فائدے لکھے ہیں۔

فائدہ اول، اخلاق حمیدہ کسی قوم میں ہوں حمیدہ ہیں۔ فائدہ دوم، نصاریٰ کا کفر ذات و صفات میں ہے کہ تثلیث کے قائل ہیں، اور اکثر یہود کا نبوت کے ساتھ صرف بعض نے البتہ عزیر علیہ السلام کو بھی ابن اللہ کہا تھا، اور پہلا کفر اشد ہے دوسرے کفر سے، لیکن اخلاق کے تفاوت سے ثانی پر زیادہ ملامت کی گئی، یہاں سے فرق مبتدعہ اہل اسلام میں اس تفاوت کا حال سمجھنا چاہئے اور یہاں دو تنبیہ ہیں۔

تنبیہ اول، یہاں کفار نصاریٰ کی مدح نہیں، بلکہ انصاف ہے، اور اخلاق کی فی نفسہا مدح،

تنبیہ دوم: اخلاق میں رہبانیت کی مدح باعتبار اس کی جمیع خصوصیت کے نہیں بلکہ صرف اس کے ایک جزو یعنی ترک حب دنیا کے اعتبار سے ہے اور احقر نے جو آیت کی تقریر ربط میں (یعنی اصل تفسیر میں) لفظ عدل وانصاف اور قرب کے ترجمہ میں لفظ نسبت ظاہر کردیا ہے اس سے دو امر رفع اشکال حاصل ہوگئے۔ امر اول مقصود آیت میں مدح نصاریٰ کی نہیں بلکہ تقریر میں انصاف ہے جیسا ابھی تنبیہ اول میں ذکر کیا گیا۔ امر دوم مقصود آیت میں مودت کا قرب کامل نہیں، بلکہ قرب اضافی ہے، اور یہاں دو نکتے دو تحقیقوں کو مفید ہیں نکتہ اول الذین اشرکوا کو ماضی لائے، اس سے یہ فائدہ ہے کہ تمام ازمنہ و امکنہ کے مشرکین پر یہ حکم جاری ہونا ضروری نہیں۔ نکتہ دوم، الذین قالوا کو ماضی لائے قرینۂ ثانیہ میں اس کا بھی یہی فائدہ گذر چکا، پس اگر کسی جگہ پرانے طرز کے ہندو بہ نسبت متعصب عیسائیوں کے مسلمانوں سے زیادہ الفت رکھنے والے پائے جاویں تو قرآن اس کی نفی نہیں کرتا، اور یہود اول تو اب تک الفت کرنے والے سنے نہیں گئے، لیکن اگر کہیں پائے جاویں تو الیہود میں الف لام عہد کا ہوسکتا ہے، چنانچہ ترجمہ میں لفظ ان اس طرف مشیر ہے اور یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ کسی قوم پر کوئی حکم باعتبار اکثر کے ہوتا ہے، معدودے چند کا اس حکم سے خارج ہونا موجب تخلف حکم نہیں، اور دو تحقیقیں قرب مودت کے متعلق اور ہیں۔ تحقیق اول، یہ حکم مذکور قرب مودت کا نصاریٰ کے حق میں ہے، اور جو قوم واقع میں نصاریٰ نہ ہو گو عام لوگ بعض اوضاع و مشابہت کی وجہ سے ان کو نصاریٰ کہتے ہیں، آیت میں ان کے لئے یہ حکم مذکور نہیں، تحقیق دوم، یہاں نصاریٰ کے لئے مسلمانوں سے قرب مودت کی خبر دی ہے، یہ نہیں کہ مسلمانوں کے لئے نصاریٰ سے مودت کی اجازت دی ہو، وقد تم ھٰھنا بحمد الله تعالیٰ تفسیر ھذہ الآیۃ مع فوائد تتعلق بہا تبلغ عشرین باجمع تقریر وامنعہ واحسن بیان واتقن تبیین وسمیتہ بخیر المودۃ فی تفسیر آیۃ المودۃ۔

ربط اوپر نصاریٰ کے ایک خاص صفات کی جماعت کا ذکر تھا، آگے ان کا ذکر ہے جو ان میں مسلمان ہوگئے تھے۔

مدح نو مسلمان نصاریٰ واذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینہم تفیض من الدمع الیٰ قولہ اصحاب الجحیم اور (بعضے ان میں جو کہ آخر میں مسلمان ہوگئے تھے ایسے ہیں کہ) جب وہ اس (کلام) کو سنتے ہیں جو کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف بھیجا گیا ہے (یعنی قرآن) تو آپ ان کی آنکھیں آنسوؤں سے بہتی ہوئی دیکھتے ہیں، اس سبب سے کہ انہوں نے دین حق (یعنی اسلام) کو پہچان لیا (مطلب یہ کہ حق کو سنکر متاثر ہوگئے ہیں اور) یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم مسلمان ہوگئے۔

ہم کو بھی ان لوگوں کے ساتھ لکھ لیجئے (یعنی ان میں شمار کر لیجئے) جو (محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے حق ہونے کی) تصدیق کرتے ہیں، اور ہمارے پاس کونسا عذر ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ پر (حسب تعلیم شریعت محمدیہ) اور جو (دین) حق ہم کو (اب) پہنچا ہے اس پر ایمان نہ لاویں، اور (پھر) اس بات کی امید (بھی) رکھیں کہ ہمارا رب ہم کو نیک (مقبول) لوگوں کی معیت میں داخل کر دے گا (بلکہ یہ امید موقوف اسلام پر ہے۔ اس لئے مسلمان ہونا ضرور ہے) سو ان (لوگوں) کو اللہ تعالیٰ ان کے (اس) قول (مع الاعتقاد) کی پاداش میں ایسے باغ (بہشت کے) دیں گے، جن کے (محلات کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی، (اور) یہ ان میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے، اور نکوکاروں کی یہی پاداش ہے، اور (برخلاف ان کے) جو لوگ کافر رہے، اور ہماری آیات (واحکام) کو جھوٹا کہتے رہے وہ لوگ دوزخ (میں رہنے) والے ہیں۔

توضیح، شاید اس سے کوئی تمسک کرتا کہ اگر نصاریٰ حق پر نہ ہوتے تو واذا سمعوا میں ان کی مدح کیوں کی جاتی، معلوم ہوا کہ حق اسلام میں منحصر نہیں، تفسیر مذکور سے اس کا جواب صاف ہو گیا، کہ یہ مطلق نصاریٰ کے باب میں نہیں، بلکہ ان میں جو مسلمان ہو گئے تھے، چنانچہ خود قرآن مجید کے الفاظ بتلا رہے ہیں، اور اس کے قبل جو بعض ملکات واخلاق کا ذکر ہے وہ انصاف ہے حکم نجات نہیں، اور اخیر کی آیت میں تو تصریح ہے کہ جو کافر اور مکذب ہو گو نصرانی ہی ہو، کما ہو مدلول العموم وہ دوزخی ہے اور کافر اور مکذب کا خلود فی النار دوسری آیات میں مصرح ہے تو ایسے نصرانی کا غیر ناجی ہونا ثابت ہو گیا

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن ابن جریج قال قال عطاء فی قولہ ولتجدن اقربھم مودۃ الآیۃ ھم ناس من الحبشۃ آمنوا اذا جاء تھم مھاجرۃ المؤمنین وعن قتادۃ قولہ ولتجدن الآیۃ اناس من اھل الکتاب کانوا علیٰ شریعۃ من الحق مما جاء بہ عیسیٰ یومنون وینتھون الیہ فلما بعث اللہ نبیہ محمدا صلے اللہ علیہ وسلم صدقوا بہ وآمنوا بہ الخ وفی الباب آثار کثیرۃ تتفق فی ھذا المعنیٰ،

الآیۃ السادسۃ عشر، ولکل امۃ جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ علیٰ مارزقھم من بھیمۃ الانعام فالٰھکم الٰہ واحد فلہ اسلموا وبشر المخبتین (سورہ حج)

(اور اوپر جو قربانی کا حرم میں ذبح کرنے کا حکم ہے، اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ اصل تعظیم حرم کی ہے، بلکہ اصل مقصود اللہ ہی کی تعظیم اور اس کے ساتھ تقرب ہے، اور مذبوح اور مذبح اس کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے، اور تخصیص بعض حکمتوں کی وجہ سے ہے، اور اگر یہ تخصیصات مقصود اصلی ہوتیں، تو کسی

شریعت میں نہ بدلتیں، مگر اس کا بدلتا رہنا ظاہر ہے، البتہ تقرب الی اللہ جو اصل مقصود تھا وہ سب شرائع میں محفوظ رہا چنانچہ) ہم نے (جتنے اہل شرائع گذرے ہیں ان میں سے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان مخصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمایا تھا (پس اصل مقصود یہ نام لینا تھا) سو (اس سے یہ بات نکل آئی کہ) تمہارا معبود (حقیقی) ایک ہی خدا ہے (جس کے ساتھ اس کا ذکر کرنے کے سبب کو تقرب کا حکم ہوتا رہا) تو تم ہمہ تن اسی کے ہو کر رہو، (یعنی موحد خالص رہو کسی مکان وغیرہ کو معظم بالذات سمجھنے سے ذرہ برابر شرک کا شائبہ اپنے عمل میں نہ ہونے دو) اور (اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم جو لوگ ہماری اس تعلیم پر عمل کریں) آپ (ایسے احکام الٰہیہ کے سامنے) گردن جھکا دینے والوں کو (جنت وغیرہ کی) خوشخبری سنا دیجئے۔

(بیان القرآن صفحہ ۳۰، ۳۰، جلد ۷)

توضیح، شاید کوئی شخص منسک کے معنی مطلق عبادت کے لے کر اپنے دعوے باطل پر استدلال کرتا اس کا جواب تو ترجمہ ہی سے ہو گیا، دوسرے ان مناسک کی بقاء مشروعیت تو اس سے لازم نہیں آتی جبکہ ان کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا، ایک ایسی ہی آیت اس سے کچھ بعد ہے، جو لفظ مستقیم پر ختم ہوتی ہے وہاں بھی یہی کلام ہے۔

الآیۃ السابعۃ عشر، اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا وان اللہ علی نصرھم لقدیر الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللہ ط ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا، ولینصرن اللہ من ینصرہ ان اللہ لقوی عزیز (سورہ حج)

(اس مقام پر اس آیت کا ایک ذرا سا جزو مقصود بالذکر ہے، یعنی ولولا دفع اللہ الیٰ قولہ تعالیٰ یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا) اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ (ہمیشہ سے) لوگوں کا ایک دوسرے (کے ہاتھ) سے زور نہ گھٹواتا رہتا، (یعنی اہل حق کو اہل باطل پر وقتاً فوقتاً غالب نہ کرتا رہتا) تو (اپنے زمانوں میں) نصاریٰ کے خلوت خانے اور عبادت خانے اور (یہود کے) عبادت خانے اور (مسلمانوں کی) وہ مسجدیں جن میں اللہ کا نام بکثرت لیا جاتا ہے سب منہدم (اور معدوم) ہو گئے۔

ف، اور لہدمت صوامع الخ سے کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہ سب متعبدات اب بھی حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں، اصل وجہ اپنے اپنے زمانہ مشروعیت و مقصودیت ملت میں ان کی بیت اللہ مقصود ہے جیسا ترجمہ سے ظاہر ہے (بیان القرآن جلد ۷ صفحہ ۷۵)

توضیح، شبہ اور حل دونوں تفسیر کے ذیل میں مذکور ہیں، تائید کے لئے فیساپوری کا قول منقول ہے۔
لولا دفع اللہ لھدم فی شرع کل بنی المکان المعھود لھم فھدم فی زمن موسیٰ علیہ السلام
الکنائس وفی زمن عیسٰی الصوامع والبیع وفی زمن محمد صلی اللہ علیہ وسلم المساجد
وعلی ھذا الوجہ انما دفع عنھم حین کانوا علی الحق قبل التحریف والنسخ

الآیۃ الثامنۃ عشر والتاسعۃ عشر، شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسٰی وعیسٰی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیہ (شوریٰ) قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون اللہ، فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون، (سورۂ آل عمران)
دوسری آیت گو ترتیب قرآنی میں مقدم ہے، مگر تناسب کے سبب پہلی آیت کے ساتھ ذہن میں آئی اس لئے اس کی ساتھ نقل کی گئی۔

تفسیر آیت اولیٰ: اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح (علیہ السلام) کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے، اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا (اور ان کی امم کو یہ کہا تھا) کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا (مراد اس دین سے اصول دین ہیں جو مشترک ہیں تمام شرائع میں مثل توحید ورسالت وبعث ونحوہ اور قائم رکھنا یہ کہ اس کو تبدیل مت کرنا اس کو ترک مت کرنا اور تفرق یہ کہ کسی بات پر ایمان لادیں کسی پر نہ لادیں، یا کوئی ایمان لاوے اور کوئی نہ لاوے (بیان القرآن ص ۶۷، ج ۱۰)

تفسیر آیت ثانیہ (اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم) آپ فرما دیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان (مسلم ہونے میں) برابر ہے، (وہ یہ ہے) کہ بجز اللہ تعالیٰ کے ہم کسی اور کی عبادت نہ کریں، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب نہ قرار دے، خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر پھر اگر (اس کے بعد بھی) وہ لوگ (حق سے اعراض کریں تو تم (مسلمان) لوگ کہدو کہ تم (ہمارے) اس (اقرار) کے گواہ رہو کہ ہم تو (اس بات کے) ماننے والے ہیں (اگر تم نہ مانو تو تم جانو)

(ف) اس مضمون کو مسلم اس لئے کہا گیا کہ سب شرائع میں اس کی تعلیم ہوئی ہے۔ اور اجمالاً اور کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے، اور کسی مخلوق کو رب قرار دینا شرک

لیکن باوجود اس کے وہ لوگ شرک میں اس لئے مبتلا تھے کہ وہ اس کو شرک اور خلاف توحید نہ سمجھتے تھے، پس اس تقریر میں لطف یہ ہوا کہ ان کو کلیات مسلمہ یاد دلانے کے بعد جزئیات مختلف فیہا کا ان کلیات میں داخل ہونے کا اثبات سہل رہ گیا۔

توضیح، شاید کسی کو ایسی آیتوں سے شبہ ہو کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اصول میں سب متحد ہیں اور وہی اصول مقصود ہیں پس فروع میں اختلاف کچھ مضر نہیں، اہلِ باطل نے اصول وفروع کے اسی تفاوت کو مختلف عنوان سے ذکر کیا ہے، لیکن ان آیتوں میں اس مقصود کا کہیں پتہ بھی نہیں، مقصود تو مخاطبین سے محاجہ ہے کہ تم ایسے اصول کے بھی خلاف کر رہے ہو جو اشتراک شرائع کے سبب واجب التسلیم ہیں (جو آیت اولیٰ کا حاصل ہے) جو تمہارے نزدیک بھی مسلّم ہے (جو حاصل ہے دوسری آیت کا) اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فروع اپنے درجہ میں بھی مقصود نہیں یا شریعت موخرہ سے شریعت سابقہ کے فروع منسوخ نہیں ہو سکے، البتہ مقصودیت کے درجات ہیں، نفس نجات کے لئے تو تصدیق وتسلیم کا درجہ اور نجات اوّلیہ کے لئے مع انضمامِ عمل، پھر اصول کے ذکر کرنے کا نکتہ تسہیل ہے فروع کی طرف لانے میں جیسا دوسری آیت میں اس طرف اشارہ بھی ہے فی قولہ اس تقریر میں لطف یہ ہوا الخ پس جب فروع میں مقصودیت بھی ہے اور ان میں نسخ بھی ہوتا ہے، پھر آیتوں کو اس مدعائے باطل سے کیا تعلق ہوا،

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن الربیع قال ذکر لنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا الیھود الی کلمۃ سواء وعن السُّدّی قال ثم دعاھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی الوفد من نصاریٰ نجران۔

الآیۃ العشرون، ان الذین کفروا من اھل الکتٰب والمشرکین فی نار جھنم خالدین فیھا اولٰئک ھم شر البریۃ (سورۂ بینہ) بیشک جو لوگ اہل کتاب اور مشرکین میں سے کافر ہوئے وہ آتش دوزخ میں جاویں گے، جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے (اور) یہ لوگ بدترین خلائق ہیں۔

(بیان القرآن ص ۳ ، ج ۱۲)

توضیح، ان اہل باطل میں سے بعض کے ساتھ میری گفتگو ہوئی وہ عام مذاہب والوں کو تو ناجی نہ کہتے تھے، لیکن اہل کتاب کو ناجی کہتے تھے، اس آیت میں تصریح ہے ان کے بھی غیر ناجی ہونے کی۔

عرض مولف، میں خطبہ میں تصریح کر چکا ہوں کہ آیات کا استیعاب مقصود نہیں صرف ایک معتد بہ حصہ جمع کرنا مقصود ہے سو بحمد اللہ یہ مقصود حاصل ہو گیا، اس لئے اب اس عجالہ کو ختم کرتا ہوں، اور اس کے

نافع ومقبول ہونے کی دعا کرتا ہوں، وقد فرغت منہا بفضل اللہ الکبیر المتعال، فی مدۃ ثلاث لیال، من اٰخر شوال ۱۳۳۱ھ من ھجرۃ سید الرسل واکمل اھل الکمال صلے علیہ وعلیٰ اٰلہ واصحابہ خیر اصحاب واٰل،

ضمیمہ رسالہ توحید الحق:

اس رسالہ کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالجزئیات المنقولہ ہے، اس باب میں بعض فضلاء کی تحریر دستیاب ہوئی جس کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالکلیات المعقولہ ہے، تائیداً وتشئیداً رسالہ کے ساتھ اس کا الحاق بھی انفع معلوم ہوا، اور اس تحریر میں بعض ایسے ہی مدعیان باطل کے اقوال نقل کر کے ان پر بہت مفصل کلام کیا گیا ہے چونکہ یہ مختصر اس تفصیل کا متحمل نہیں، لہٰذا اس کا ایک کافی حصہ بقدر ضرورت جو خود صاحب تحریر ہی کا ملخص کیا ہوا ہے نقل کیا جاتا ہے۔ اصل تحریر مدرسہ امدادالعلوم کے دفتر میں موجود ہے، اور وہ ملخص حصہ یہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چونکہ مصنف کے تمام ہذیانات پر کلام کرنا ایک نہایت دشوار امر ہے، اس لئے اس کے باقی ہذیانات کو چھوڑ کر اس کے اس مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس کو اس نے بطور خلاصۂ بحث کے بیان کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ متذکرہ صدر تفصیلات کا ماحصل حسب ذیل دفعات میں بیان کیا جا سکتا ہے، اس کے بعد اس نے ان دفعات کو اس طرح بیان کیا ہے۔

(۱) نزول قرآن کے قبل دنیا کا مذہبی تخیل اس سے زیادہ وسعت نہیں رکھتا تھا کہ نسلوں خاندانوں اور قبیلوں کی معاشرتی حد بندیوں کی طرح مذہب کی بھی ایک خاص گروہ بندی کر لی گئی تھی، .... ہر گروہ بندی کا آدمی سمجھتا تھا کہ دین کی سچائی صرف اسی کے حصہ میں آئی ہے جو انسان اس کی مذہبی حدبندی میں داخل ہے نجات یافتہ ہے، جو داخل نہیں ہے نجات سے محروم ہے، (۲) ہر گروہ کے نزدیک مذہب کی اصل وحقیقت محض اس کے ظاہری اعمال ورسوم تھے جونہی ایک انسان انہیں اختیار کر لیتا یقین کیا جاتا کہ نجات وسعادت اسے حاصل ہو گئی، مثلاً عبادت کی شکل وطریقہ، قربانیوں کی رسوم وعوائد کسی خاص طعام کا کھانا یا نہ کھانا، کسی خاص وضع وقطع کا اختیار کرنا یا نہ کرنا (۳) چونکہ یہ اعمال ورسوم ہر مذہب میں الگ الگ تھے، اس لئے ہر مذہب کا پیرو یقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت سے خالی ہے، کیونکہ اس کے اعمال ورسوم ایسے نہیں ہیں جیسے خود اس نے اختیار

کر رکھے ہیں (۴) ہر مذہبی گروہ کا دعوٰی صرف یہی نہ تھا کہ وہ سچا ہے، بلکہ یہ بھی تھا کہ دوسرا جھوٹا ہے نتیجہ یہ تھا کہ ہر گروہ صرف اتنی ہی پر قانع نہیں رہتا کہ اپنی سچائی کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ضروری سمجھتا کہ دوسروں کے خلاف تعصب و نفرت پھیلائے۔ اس صورت حال نے نوع انسان کو ایک دائمی جنگ وجدال کی حالت میں مبتلا کر رکھا تھا، مذہب اور خدا کے نام پر ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرتا اور اس کا خون بہانا جائز سمجھتا (۵) لیکن قرآن نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیر سچائی کا اصول پیش کیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قرآن نے حق و باطل کا امتیاز اٹھا دیا، اگر اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں، تو یہ صریح کفر والحاد و زندقہ ہے اور شاید مصنف بھی اس کو تسلیم نہ کرے اور اگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے، اور وہ حق و باطل کے امتیاز کو باقی رکھتے ہوئے لوگوں کو حق کے قبول کرنے اور باطل کو چھوڑنے کی دعوت دیتا ہے تو پھر اس نے مذہب کی عالمگیر سچائی کی دعوت کہاں دی بلکہ اس صورت میں اس نے لوگوں کو دو فرقوں میں منقسم کر کے خود بھی اسی گروہ بندی اور فرقہ بندی کا ارتکاب کیا، جس کا الزام وہ دوسروں پر عائد کرتا تھا، اور جبکہ یہ صورت ہے تو الزام کو کیسے کہا جا سکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ قرآن کے مقصود کی جو تشریح مصنف نے کی ہے وہ سراسر بہتان ہے، اور اسی طرح جو غلطیاں اس نے دوسرے مذاہب کی بیان کی ہیں وہ بھی سراسر باطل ہیں، کیونکہ حق و باطل اور ہدایت و گمراہی کے امتیاز کے بعد فرقہ بندی اور جنگ و جدال لازم ہے، اس سے کوئی مذہب محفوظ نہیں نہ اسلام اور نہ غیر اسلام، اس لئے اس کو غلطی قرار دینا خود اسلام کو جھوٹا ماننا ہے، اور یہ دعوٰی کہ اسلام ہدایت و گمراہی اور حق و باطل کا تفرقہ نہیں کرتا اور سب کو اہل حق بتلاتا ہے خود کفر بواح اور نزول قرآن کو لغو قرار دینا ہے، کیونکہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگوں کو گمراہی سے ہٹا کر ہدایت کی طرف لایا جاوے، اور اگر گمراہی کوئی چیز ہی نہیں تو پھر قرآن کا نزول ہی بے معنی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے مقصد کی توضیح کرتے ہوئے چند دفعات قائم کی ہیں اور کہا ہے۔

(الف) اس نے نہ صرف یہ ہی بتلایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ صاف صاف کہدیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں، اس نے کہا کہ دین خدا کی عام بخشش ہے، اس لئے ممکن نہیں کہ کسی ایک قوم اور جماعت ہی کو دیا گیا ہو اور دوسروں کا اس میں حصہ نہ ہو الخ لیکن یہ قرآن پر کھلا ہوا بہتان ہے، اور قرآن کسی جگہ بھی تمام مذاہب کی سچائی کا دعوٰی نہیں کرتا، اتنی بات صحیح کہ قرآن پہلے تمام آسمانی کتابوں اور پہلے تمام نبیوں کی تصدیق کرتا اور اپنے اپنے اوقات میں ان کو صحیح بتلاتا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ بعد نزول قرآن و نسخ ادیان بھی ان کو سچے مذاہب اور قابل عمل بتلاتا ہے۔

پس مصنف کا یہ دعویٰ قرآن پر سراسر بہتان ہے، صحیح ہے کہ دین خدا کی عام بخشش ہے، اور اس لئے وہ کسی خاص قوم یا کسی خاص گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، لیکن یہ دعویٰ قرآن کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ تمام مذاہب کا یہی دعویٰ ہے، اسی لئے تمام اہل مذاہب اپنے اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے، اور دوسروں کو اس کی طرف دعوت دیتے ہیں، اس لئے مصنف کا دوسرے مذاہب پر گروہ بندی کا الزام سراسر ان مذاہب پر بہتان ہے، اور جس قسم کی گروہ بندی دوسرے مذاہب میں ہو سکتی ہے، یعنی اہلِ حق کا ایک گروہ اور اہلِ باطل کا دوسرا گروہ، ....

.... اس قسم کی گروہ بندی خود اسلام میں بھی موجود ہے اور وہ بھی لوگوں کو دو فریق ٹھیراتا ہے، ایک گروہ اہل حق، اور دوسرا گروہ اہل باطل، دونوں میں اگر فرق ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دوسرے مذاہب حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھتے ہیں، اور اسلام حق کو حق اور باطل کو باطل کہتا ہے، پس ثابت ہوا کہ مصنف نے نہ دوسرے مذہب کو سمجھا اور نہ خود اسلام کو اس لئے وہ خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے، اس کے بعد دفعہ (ب) قائم کی ہے اور کہا ہے کہ خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے، اور سب کے لئے ہے، پس پیروان مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دین الٰہی کی وحدت فراموش کرکے الگ الگ گروہ بندیاں کرلی ہیں، اور ہر گروہ بندی دوسری گروہ بندی سے لڑ رہی ہے اھ، لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے، کیونکہ وحدت دین کا اعتقاد ہی گروہ بندیوں کا منشاء ہے، کیوں کہ ہر مذہب والا یہ سمجھتا ہے کہ خدا کا دین ایک ہے، اور وہ وہی دین ہے جس پر وہ قائم ہے، اس لئے اس کے خلاف جتنے ادیان ہیں سب باطل ہیں، پس جب کہ ہر مذہب والے نے اپنے کو حق پر اور دوسروں کو باطل پر سمجھا، اس کا نتیجہ مختلف گروہ بندیاں ہوگئیں، اور ایسی حالت میں مصنف کا یہ بیان کہ اہلِ مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دین کی وحدت کو فراموش کر دیا، اور قرآن نے ان کو یہ فراموش کردہ حقیقت یاد دلائی قرآن پر بھی بہتان اور دوسرے پیروان مذہب پر بھی، اور اس سے بھی معلوم ہوگیا کہ نہ مصنف اسلام کو سمجھتا ہے، نہ دوسرے مذاہب کو، اور نہ اسے عقل و فہم کا کوئی حصہ ملا ہے، اس کے بعد اس نے نمبر (ج) قائم کیا ہے اور کہا ہے، اس نے بتلایا کہ خدا کا دین اس لئے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دور ہو اس لئے نہ تھا کہ تفرقہ و نزاع کی ایک علت بن جاوے، پس اس سے بڑھ کر اور گمراہی کیا ہو سکتی ہے کہ جو چیز تفرقہ دور کرنے کے لئے آئی تھی اس کو تفرقہ کی بنیاد بنا لیا جاوے، اھ لیکن یہ بھی مصنف کی سراسر جہالت ہے، کیونکہ کسی مذہب کا پیرو

بھی اس کا مدعی نہیں ہے، کہ دین الٰہی تفرقہ کی بنیاد ہے، بلکہ ہر مذہب کا یہی دعویٰ ہے کہ دنیا سے اختلاف کو مٹاتا ہے، چنانچہ عیسائی کہتے ہیں کہ عیسائی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، یہودی کہتا ہے کہ سب یہودی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، مسلمان کہتا ہے کہ سب مسلمان ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، اسی طرح ہر فرقہ کا یہی دعویٰ ہے کہ وہ تفرقہ کو مٹانا چاہتا ہے، اور یہ تفرقہ جو پیدا ہوا ہے اس کا منشار اپنے دعوے پر اصرار اور مخالف کے دعوے کی تکذیب ہے، اور اس سے اسلام بھی خالی نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی اپنے کو حق اور دوسرے مذاہب کو باطل قرار دیتا ہے، جس کا دوسرے مذاہب انکار کرتے ہیں جس سے تفرقہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، پس مصنف کا دوسرے مذاہب پر یہ الزام کہ وہ تفرقہ چاہتے ہیں اور اسلام کی نسبت یہ دعویٰ کہ وہ تفرقہ کو مٹاتا ہے، دونوں بہتان ہیں، پس اسلام اور دوسرے مذاہب میں، یہ اختلاف نہیں ہے کہ اسلام لوگوں کو تفرقہ سے روکتا ہے، اور دوسرے مذاہب تفرقہ کی دعوت دیتے ہیں،۔۔۔۔ بلکہ اسلام میں اور ان میں صرف یہ فرق ہے کہ اسلام لوگوں کو حق پر متفق ہونے کی دعوت دیتا ہے، اور دوسرے مذاہب ان کو باطل پر متفق ہونے کی دعوت دیتے ہیں، اور جبکہ پیروانِ اسلام دوسروں کی دعوت قبول نہیں کرتے، اور دوسرے اس کی دعوت منظور نہیں کرتے، اس کا نتیجہ فرقہ بندی اور تفرقہ و اختلاف ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے اور نہ وہ اسلام کو سمجھا ہے اور نہ دوسرے مذاہب کو اس کے بعد اس نے نمبر (د) قائم کیا ہے اور کہا ہے، اس نے بتلایا کہ ایک چیز دین ہے ایک شرع و منہاج ہے۔ دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا، البتہ شرع و منہاج میں اختلاف ہوا اور یہ اختلاف ناگزیر تھا، کیونکہ ہر عہد و ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی اور ضروری تھا کہ جیسی جس کی حالت ہو ویسے ہی احکام و اعمال اس کے لئے اختیار کئے جائیں، پس شرع و منہاج کے اختلاف سے اصل دین مختلف نہیں ہو جا سکتے، تم نے دین کی حقیقت تو فراموش کر دی ہے، محض شرع و منہاج کے اختلاف پر ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہو اھ لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت اور قرآن پر افترا ہے، کیونکہ قرآن نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ دین کوئی اور چیز ہے اور شرع و منہاج کوئی اور شئے بلکہ خود وہ شرع و منہاج ہی دین ہے، اور اس کے علاوہ دین کوئی چیز نہیں، کیونکہ دین نام ہے قانون الٰہی کا پس جس زمانہ میں جو قانون الٰہی ہوگا اس زمانہ میں وہی دین ہوگا، اور جب وہ قانون منسوخ ہو جاوے گا دین بھی نہ رہے گا، پس دوسرے مذاہب کی غلطی یہ نہیں ہے کہ انھوں نے شرع و منہاج کو دین سمجھ لیا بلکہ ان کی غلطی یہ ہے کہ غیر دین کو دین بنا لیا، یا دین منسوخ کو غیر منسوخ قرار دیا، اور دین حق کو جھٹلایا۔ اس کے بعد مصنف نے نمبر (ہ) قائم کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس نے بتلایا کہ مذہبی گروہ بندیوں اور ان کے

ظواہر ورسوم کو انسانی نجات وسعادت میں کوئی دخل نہیں، یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں ورنہ خدا کا ٹھیرایا ہوا دین تو ایک ہی ہے وہ دین حقیقی کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی، جو انسان بھی ایمان اور نیک عملی کی راہ اختیار کرے گا اس کے لئے نجات ہے، خواہ وہ تمہاری گروہ بندیوں میں داخل ہو یا نہ ہو اھ لیکن یہ بھی مصنف کی ایک مجنونانہ بڑ ہے جس کے کوئی معنی نہیں، کیونکہ ایک طرف وہ شرع ومنہاج کے اختلاف کو تسلیم کرتا ہے، اور دوسری طرف وہ کہتا ہے کہ یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں، پھر ایک طرف وہ اس کو شرع ومنہاج قرار دے کر اس کو نجات وسعادت انسانی میں مؤثر تسلیم کرتا ہے، اور دوسری طرف اس کو انسانی گروہ بندیاں قرار دے کر نجات و سعادتِ انسانی میں غیر مؤثر مانتا ہے، پھر وہ کہتا ہے کہ دین حقیقی ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی بتلاتا ہے، لیکن وہ نہیں بتلاتا کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی کا مطلب کیا ہے اگر وہ اس کی کوئی صورت متعین کرتا ہے تو پھر وہ اس کی تعریف سے خارج ہو کر شرع ومنہاج کی حد میں آجاتا ہے، اور وہ اس کو دین سے خارج کہتا ہے، پھر ہم نہیں سمجھتے کہ وہ دین حقیقی کیا چیز ہے، اور اس پر انسان کیونکر قائم ہو سکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ کلام سراسر مجنونانہ ہے، اور اس کے کوئی معنی ہی نہیں۔

اس کے بعد اس نے نمبر (د) قائم کیا ہے اور کہتا ہے اس نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب اپنی مشترک اور متفقہ سچائی پر جمع ہو جاویں، وہ کہتا ہے تمام مذاہب سچے ہیں، لیکن پیروان مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں، اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی از سر نو اختیار کرلیں، تو میرا کام پورا ہو گیا، اور انھوں نے مجھے قبول کر لیا، تمام مذاہب کی یہی مشترکہ ومتفقہ سچائی ہے، جسے وہ الدین اور الاسلام کے نام سے پکارتا ہے، اھ

لیکن یہ بھی اس کا قرآن پر افترا ہے، قرآن نے ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں، اور الدین اور الاسلام اس مشترکہ سچائی کا نام ہے، ہاں وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ اپنے اپنے وقت میں ہر مذہب سچا تھا، اور اس وقت میں وہ ہی الدین اور الاسلام کا مصداق تھا، لیکن اب جبکہ تمام مذاہب منسوخ ہو چکے، اور ان کی جگہ ایک نیا آگیا، تو اب وہی الدین اور الاسلام کا مصداق ہے، نہ کہ دوسرا کوئی مذہب، اور اس بیان میں اور مصنف کے بیان میں .... وہ ہی اختلاف ہے جو ایمان اور کفر میں ہے۔

اس کے بعد مصنف نمبر (۳۰) قائم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ خدا کا دین اس لئے نہیں ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کرے، بلکہ اس لئے ہے کہ ہر انسان دوسرے سے محبت کرے، اور سب ایک ہی پروردگار کے رشتۂ عبودیت میں بندھ کر ایک ہو جائیں، وہ کہتا ہے کہ جب سب کا پروردگار ایک ہے، جب سب کا مقصود اسی کی بندگی ہے، جب ہر انسان کے لئے وہ ہی ہے جیسا اس کا عمل ہے تو پھر خدا اور مذہب کے نام پر یہ تمام جنگ و نزاع کیوں ہے اھ۔

لیکن یہ بھی قرآن پر افترا اور کھلا ہوا بہتان ہے، قرآن کہیں ان کفریات کی تبلیغ نہیں کرتا، قرآن انسانوں کو دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے، ایک کو وہ مسلمین کہتا ہے دوسرے کو کفار، مسلمین کو آپس میں محبت کی تعلیم کرتا ہے۔ اور کفار سے نفرت دلاتا ہے، ان سے جنگ کا حکم دیتا ہے، ان کو شیطان کا پرستار قرار دیتا ہے، نہ کہ خدا کا، اور یہ مضمون قرآن میں ناقابلِ انکار طریق پر موجود ہے تو اس کی نسبت جو دعوے مصنف نے کئے ہیں سراسر بہتان ہوں گے۔

تمت الضميمة وبتمامها اختتمت رسالة توحيد الحق ولله الحمد

(النور ص ۷، ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ)

جلد چہارم تمام شد

ضمیمہ امداد الفتاویٰ مبوّب جلد چہارم

فائدۂ ثالثہ واربعین

از موائد العوائد فی زوائد الفوائد مستنبطہ رجب النور، رجب ۱۳۴۷ھ

درتتمہ ترجیح الراجح حصہ ششم فصل دوم

اس کا موقع مضمون متضمن توضیح بعض اجزاء اصل واقعہ از صاحب واقعہ کے بالکل ختم پر یعنی انت ارحم الراحمین کے بعد ہے یعنی اس کے بعد عبارت ذیل کا اضافہ کیا جائے

وھی ھٰذا

تذنیبِ ثانی

نیز تضمین مزید توضیح بعض اجزاء اصل واقعہ از صاحب واقعہ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ میں صاحب واقعہ بار دیگر میرے پاس بغرض تربیت باطنہ آئے اور ضروری حالات کی روزانہ اطلاع کے ضمن میں ایک خالص حالت متعلق واقعہ کی تحریری اطلاع حسب ذیل دی، جس کے شروع ہی کے سطور سے جو ان کے متاثر من الجذب ہونے پر دال ہیں ان کی مزید معذوری کی صریح توضیح ہوتی ہے نیز احقر کی تعبیر کا ان کی ادراس کی اجابت کے مناسب ہونا بھی مفہوم ہوتا ہے اس تحریر کی بعینہٖ نقل کرتا ہوں۔ وھو ھٰذا

علاوہ اس کے ایک اور بات ہے کہ جس کو میں اب تک آپ کی خدمت بابرکت میں عرض نہیں کرسکا۔ میں نے اس کے اخفاء میں دیدہ ودانستہ اغماض نہیں کیا بلکہ اتفاق سے نہیں عرض نہیں کرسکا۔ وہ یہ کہ خواب کا واقعہ جو ریاست رامپور میں میرے ساتھ ہوا جس میں کلمہ شریف کا ذکر تھا اس کے متعلق بعض نے تو جنون لکھا اور بعض نے فرطِ محبت وغیرہ۔ لیکن اس میں جو اصل راز تھا اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے یا مجھے۔ راز اس میں یہ تھا کہ ان دنوں میں مجھ پر جذب کے آثار نمایاں تھے اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ تھا اس غلبۂ محبت میں مجھے شیخ کی تلاش ہوئی لیکن میں اپنی عقل کو جانتا تھا اور ڈرتا تھا کہ کسی نااہل کی صحبت میں نہ پھنس جاؤں اور پھر جو اہل ہیں ان میں بھی مرتبہ کی حیثیت سے ایک دوسرے پر ایک دوسرے کو فضل ہے

اور طبیعت اس امر کی مقتضی تھی کہ شیخ وہ انتخاب کروں کہ جس کی نظیر آج تمام دنیا میں موجود نہ ہو تو میری عقل اس کے امتیاز سے عاری تھی۔ یہ امکان تھا کہ میں اپنی عقل سے خود شیخ کا انتخاب کرتا اور عند اللہ اس سے بڑھ کر دنیا میں کوئی اور ہوتا۔ اس لئے میں نے اپنی عقل پر عدم اعتماد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کیا۔ میں نے جنگل میں بیٹھ کر رات کے وقت نہایت زاری اور اضطراری سے نہایت پستی اور تذلل سے اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں ہاتھ اٹھائے اور عرض کیا کہ اے اللہ میں نہیں جانتا کہ اس وقت دنیا کے اندر سب سے زیادہ مرتبہ والا تیرا ولی کون ہے؟ اور میری عقل اس بات کے پہچاننے سے عاری ہے۔ اے اللہ! تو میری امداد فرما اور مجھے بتلائیے تاکہ میں اسکی طرف رجوع کروں اور اے اللہ میں صرف خواب پر اعتماد نہ کروں گا کیونکہ ممکن ہے کہ شیطان متمثل ہو کر کوئی شکل پیش کر دیوے اور میں دھوکہ میں آجاؤں! اور یہ بھی خیال تھا کہ کسی بدعتی پر میرا اعتقاد نہ جمے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول فرمائی اور یہ واقعہ گذرا۔

فتاویٰ دار العلوم دیوبند عکسی

جدید فقہی ترتیب اور بیشمار اضافوں کے ساتھ

از مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب و مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

دار العلوم دیوبند کی خداداد شہرت اور اس کے فتاویٰ پر تمام ممالک اسلامیہ اور مسلمانوں کی پنچایتوں اور عدالتوں کا اعتماد محتاج بیان نہیں دور حاضر کے یہ وہ فتاویٰ ہیں جو اکابر علماء کے لکھے اور دیکھے ہوئے ہیں اور جن کو مسلمانوں کے ہر طبقہ میں مستند اور معتبر تسلیم کیا گیا ہے

:- جدید ایڈیشن کی خصوصیات :-

- اس دفعہ ترتیب بالکل تبدیل کر کے تمام مسائل کو فقہی ابواب اور فصول کے تحت کر دیا گیا ہے۔
- حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے قیام پاکستان کے بعد کے لکھے ہوئے بے شمار فتوے جو موجودہ دور کے تقاضوں کے مطابق تھے اور اب تک شائع نہیں ہوئے تھے۔ ان کا شاندار اضافہ کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ہر شخص بآسانی شریعت کا ہر حکم معلوم کر سکتا ہے۔

کتابت دوبارہ کرائی گئی اور اسکی تصحیح نہایت اہتمام سے کرائی گئی ہے۔ ان خصوصیت کی وجہ سے یہ مجموعہ فتاویٰ اس دور کے تمام فتاویٰ پر سبقت لے گیا ہے۔ عکسی عمدہ طباعت سفید کاغذ مضبوط اور حسین جلدیں قیمت جلد اول ۸۰۰ صفحات /۰ روپے جلد دوم ۱۲۰۰ صفحات /۰ روپے کامل سیٹ /۱۲۰ روپے

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

اِمداد الاحکام
مکمل مبوب

تالیف :۔ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیر نگرانی :۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ العزیز

حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے تبلیغی و علمی مشاغل کی کثرت کے پیش نظر ۱۳۴۰ھ میں مولانا ظفر احمد عثمانی رح کو فتاوی لکھنے پر مامور فرمایا۔ زیر نظر کتاب درحقیقت امداد الفتاوی کا ضمیمہ و تتمہ ہے۔ ان فتاوی میں سے اکثر حکیم الامت رح کے نظر ثانی شدہ ہیں۔

- اس کی تبویب و ترتیب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی نگرانی میں کروائی۔
- ہر جلد کے فتاوی پر ترتیبی نمبر اور مسئلہ کا عنوان لکھا گیا ہے۔
- اہم مسائل کو جداگانہ مستقل عنوان کے تحت ضبط کیا گیا ہے۔
- مبہم مسائل پر مفتیٔ اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے خود حواشی تحریر فرمائے ہیں۔
- ایک مسئلہ کے متعلق جسقدر فتاوی یا تحقیقی مقالے مختلف جلدوں میں تھے ان سب کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

امداد الاحکام چار جلدوں پر مشتمل و مکمل ہے۔ علماء و مفتیانِ کرام کیلئے بیحد ضروری اور مفید کتاب ہے۔ آفسٹ کی بہترین کتابت و طباعت۔

قیمت مجلد جلد اول جلد دوم جلد سوم جلد چہارم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ دار العلوم کراچی و مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہٗ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد پنجم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
ای میل : mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

﴿امداد الفتاویٰ جلد پنجم-۵﴾

عنوان	صفحہ

تفسیر قرآن کے متعلق مسائل

حدیث کے متعلق مباحث ومسائل

کتاب السلوک

عنوان صفحہ

عنوان صفحہ

کتاب الرویا

کتاب البدعات

عنوان | صفحہ

کتاب العقائد والکلام

عنوان　　صفحہ

عنوان
صفحہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب مایتعلق بتفسیر القرآن

آیت انک لعلی خلق عظیم پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱) ماتولکم اندریں کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا در تفسیر لعلٰی خلق عظیم فرمودہ اند کہ عمل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمطابق قرآن شریف طبعی است واز عقائد وغیرہ معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد از عبادت کہ موافق طبعی باشد فلا جرم در شرح عقائد نسفی فرمودہ اند کہ نوع انسان افضل است از نوع ملائکہ زیرا کہ عبادت ملائکہ موافق طبیعت است ازیں توجیہ عبادت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انقص بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہؓ یا توجیہ اہل عقائد؟

الجواب۔ لفظ حدیث ایں است کان خلقه القرآن ومعنی اخلاق ملکات راسخہ است کہ مکتسب است وثمرہ اہتمام ومجاہدہ وآں کالطبعی باشد نہ عین طبعی پس سوال کہ ناشی شدہ است از طبعی بودن متوجہ نمی شود زیرا کہ ایں مرتبہ از اختیار مشقت حاصل می شود وہمیں مدار است کثرت اجر، الاتریٰ الی قولہ تعالٰی فاذا فرغت فانصب والی سبب نزول قولہ تعالٰی ماانزلنا علیک القرآن لتشقی والی حدیث الی ان اشتکت قدماہ وغیر ذلک واللہ اعلم۔ ۲۷ رشوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۲۱)

ملائکہ کو سجدہ کا حکم ہوا تھا ابلیس پر عتاب کیوں ہوا

سوال (۲) اللہ جل شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم صرف فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے واذ قلنا للملئکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربه (پارہ:۱۵ سورۂ کہف رکوع:۶) شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ ملائکہ کو حکم سجدہ صادر ہوا تھا، ابلیس پر کیوں غضب الٰہی نازل ہوا، شیطان ملائک میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے امید کہ جناب اس شبہ

کو بدلائل عقلی ونقلی رفع فرما کر داخل حسنات ہوں گے۔

الجواب۔ ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا، اور جس امر پر قرینہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا دوسرے سورۂ اعراف میں یہ آیت ہے ما منعک ان لا تسجد اذامرتک اس میں امر کا ہونا مصرح ہے۔ پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی۔

۱۳/ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۱)

آیت ولوشئنا لآتینا الخ پر مسئلہ قدر کے متعلق اشکالات کا جواب

سوال (۳) ولو شئنا لاتینا کل نفس ھداھا ولکن حق القول الیٰ تعلمون (پارہ:۲۱ رکوع:۱۴) مشیت ذات باری جل وعلا جب ابتداءً یوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں، تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحۃً بیان کر رہی ہے کہ سعادت وشقاوت دونوں صفتیں خدا ہی نے جن وانس کے متعلق فرمائی ہیں۔ اس میں کسی کو اب چارہ نہیں کہ سعادت چھوڑ کر شقاوت قبول کرے، یا بالعکس تو پھر شیطان کو متہم کرنا کیونکر صحیح ہوا، اور ابلیس کو گمراہ کس نے کیا، خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بدراہ وگمراہ کس نے کیا گو بروں کو شیطان وساوس دے کر صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے۔ مگر اس کو کس نے باز رکھا اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ نعوذ باللہ خدا نے ظلم کیا کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کر دیا قابل عذاب وعقاب وعتاب کیا جو شان کریمی سے ابعد تھا تو مذہب جبریہ ہو جائے گا اگر یوں ہی خدا کو منظور تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو کیا نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدائش اور فطرت ہی جن وانس کی اسی طرح فرمائی، اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کاسب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کر دیا تو شیطان کیوں گمراہ نہ کر سکے جب خدا فرمائے ولکن حق القول منی الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور ومدنظر تھا اس کا جواب بھی ایسا شافی آیت کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ سے ومسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے اور فسق وفجور اختیار کر لیا۔ کہ سعید وشقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروعہ ہمارے اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش وعشرت کو کیوں ترک کریں؟

الجواب۔ یہاں دو مقام ہیں ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے، اگر مستقلاً اس کو بھی پوچھنا ہو مکرر لکھئے، ان شاء اللہ تعالیٰ جواب دوں گا۔

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر پر اور اس وقت آپ کا مقصود اصلی یہی معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب دیتا ہوں مبنی تمام تر اشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت وارادہ الٰہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے، اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ متعلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہوا کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عبد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اسی طرح اختیار عبد کا تحقق بھی ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیاریہ سے بھی تو متعلق ہے تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آوے گا وھو محال۔ ۲۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۲۲)

آیت ان المتقین فی ظلال پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۴) جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس شئے کا ہوگا ان المتقین فی ظلال الآیۃ۔

الجواب۔ جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے (اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے) (تتمہ اولیٰ ص: ۲۲۳)

آیت انا ارسلناک شاھداً کے معنی

سوال (۵) جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اللہ تعالیٰ شاہد فرماتا ہے۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں عینی یا سماعی چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے۔ جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارگردی آپ صلی اللہ علیہ وسلم حشر تک دیکھیں گے؟

الجواب۔ شاہد اگر بمعنی گواہ ہی لیا جاوے اور گواہی بھی عینی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے جئنا بک علی ھؤلاء شھیداً، ھؤلاء اسم اشارہ حسی ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیت کے محسوس وحاضر تھے، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت نہ ہو بات یہ

ہے کہ ثبوت جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ ہو، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے **وکنت علیهم شهیدامادمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علیٰ کل شیئی شهید**۔ ہذا ملتقط من تفسیر بیان القرآن مؤلف ہذا الفقیر فقط۔ ۱۱ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۲۳)

تحقیق سدّ ذوالقرنین ویاجوج وماجوج

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سدّ ذوالقرنین کس مقام پر ہے اور یاجوج وماجوج کون لوگ ہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب۔ چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں اس واسطے نصوص میں اس کی تفصیل نہیں کی گئی یہ تو جواب ہے استفہام کا اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے وجود کی اس بناء پر کہ باوجود تفتیش مقامات واقوام کے ان کے پتہ نہیں ملا تو ہم اس تفتیش کے احاطہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ **ومن ادعی فعلیه البرهان**۔ اب تک بھی نئے نئے مقامات کا برآمد ہونا ہمارے اس منع کی سند ہے۔

۳ر شعبان المعظم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۶۲)

حل بعض عبارات انوار قدسیہ للشعرانی متعلق قصہ سجدہ آدم وتفسیر ہم یوسف علیہ السلام

سوال (۷) انوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ مصنفہ عبدالوہاب شعرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا اصل کتاب تو ابھی تک نظر سے نہ گذری اس میں منجملہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم علیہ السلام ابوالبشر کی معصیت کے بارہ میں پھر اس معصیت کا ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ صفات خداوندی واحکام حاکمانہ صادر ہوں کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر وجلال کے ماتحت رہے اسی واسطے آدم علیہ السلام کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے **ربنا ظلمنا انفسنا** الخ حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضاء مبرم اور تقدیر غالب کے تقاضہ سے ہوا ہے کیونکہ ادب اسی میں ہے ابلیس کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راندہ گیا۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ضرور سجدہ کرتا، پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسف علیہ السلام کے قصہ میں غور کرو **ولقد همت به** کے معنی یہ ہیں کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی

اور هم بها کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادے کے ٹالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے انتہی۔

اب گذارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا الخ اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے، اور اس کا شرعاً کہاں تک اعتبار ہے، قرآن میں تو انکار سجدہ کی وجہ خلقتنی من نار و خلقته من طین مرقوم ہے۔ یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کا مائل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں لو لا ان رآی برهان ربه موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے، اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اسکے معنی لئے جائیں تو لو لا ان رآی برهان ربه کے معنی اور اس کی کیا ضرورت۔ یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آ گئی ہے۔ امید ہے کہ آپ براہ عنایت جواب سے ممتاز فرماویں گے۔

الجواب۔ السلام علیکم:۔ اول تو امام شعرانی کا کلام حجج مسلمہ میں سے نہیں جو اس کے متعلق شبہات کا ازالہ ضرور ہو پھر اصل کتاب پر بھی شبہہ ثابت نہیں، ترجمہ پر کیا وثوق کہ صحیح ہی ہو، شیطان سے جو یہ نقل کیا ہے کہ کیوں حکم دیتا ہے، غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے، اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا، بلکہ یہ قول اس وقت ہو سکتا ہے جب اس کو نکال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے سجدہ کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں، کیوں کہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہو گیا تھا اور یہ مضمون مذکور اب مااغویتنی کے ترجمہ سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ اور هم بها کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے اور ارادہ پر خواہ خیر پر یا شر پر، اور اس تفسیر پر (لو لا ان رآی) الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا محذوف ہے حاصل یہ کہ اب تو یوسف علیہ السلام نے ارادہ خیر کا کیا لیکن اگر برہان رب نہ دیکھتے تو ان سے بھی ارادہ شر محتمل تھا۔ ۲۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۲۹)

تطبیق درمیان آیت الف سنة و خمسین الف سنة

سوال (۸) قرآن پاک میں ایک جگہ وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون اور ایک جگہ کان مقداره خمسین الف سنة ہے۔ دونوں میں کیا فرق ہے اور تفاوت ہے۔

الجواب۔ یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں، اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف

لوگوں کو اشتداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہوا کرتا ہے، کذا فی بیان القرآن۔

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۴۴)

رفع اشکال متعلق آیت فان له معیشة ضنکا

سوال (۹) مضامین و مطلب آیت ومن اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا۔ ازان ظاہراً معلوم میشود کہ ہر کہ از ذکر خدائے عزوجل روکش است پس برائے او زندگی تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض از ذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان بتنگی پدید نمی آید، از روئے ترحم ونوازش آ گاہی فرمودہ تسلی وتسکین نمایند۔

الجواب۔ ایں تنگی متعلق بقلب است ہرگز کسے راازعصاۃ نخواہیدہ دید کہ دردلش شگفتگی وفراخی باشد سراسراز پریشانی وتکدر پری باشد۔ ۱۵؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۶۵)

استفسار در بارۂ واؤ اور آیت تری الجبال الخ

سوال (۱۰) تری الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد واؤ بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہو جاتا ہے لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی، اب تک تو میں تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب کل کو حال سمجھتا تھا الجبال کا۔ اگر ترکیب میں بھی واؤ برقرار رکھا جاوے تو واؤ کس قسم کا ہوگا محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب۔ تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبها جامدة اور وهي تمر کو حال ہی کہا جاوے گا، تقریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو برویت بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستمراً زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدل بحرکت ہو جائیں گے۔ پس تحسبها کے ترجمہ میں اظہار واؤ محض سلامت مطلب کے لئے ہے اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو مکرر لکھئے۔ ۲۰؍رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۷۵)

فرق میان جواز کتمان درحالت خوف واکراہ مرعلماء راعدم جواز برائے انبیاء علیہم السلام مطلقاً

سوال (۱۱) جناب والا نے سورۂ بقرہ آیت:۱۷۶ کی وجہ ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان وتبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشارة الی جواز الکتمان لخوف ضرر شدید

کماھو المقرر فی کتب الفقہ۔

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔عدم اظہار الحق، یا اظہار خلاف الحق، پھر اس تقیہ میں اور شیعوں کے تقیہ میں کیا فرق ہے کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے، اور حق کو چھپاتے تھے، میرے خیال میں جانشینانِ انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور فقہ کے مبحث اکراہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں، نیز جو مفسدہ دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کے لئے بالا ولیٰ نہیں ہونا چاہئے، نیز آیت:۱۵۹ میں کتمان ماانزلنا مطلق ہے کسی خاص حالت کے ساتھ مقید نہیں لہٰذا اس کی تقیید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار و غیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو بلا دلیل ہے آیت کریمہ **من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ** اپنے اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے اس لئے مقبول نہیں ہوسکتا اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض فوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے رہا فرق اس میں اور تقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تقیہ کے معلوم ہونے پر سو مجھ کو معلوم نہیں۔رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کر چکے گا وہ یقین کر لے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے تو ان سے خوف ضرر کیا معنی اور قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی تلبیس ہے کہ جس کا تدارک ممکن نہیں کیونکہ مدار خبر احکام کا نبی کا قول ہے جب وہ قول بھی مخلط ہونے لگا تو مابہ الوثوق کیا چیز ہوگی بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی۔اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل ہے کہ قول نبی ہے جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ نبی مدار احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا

جاوے تو پھر اس کے قیمتی ہونے کا مبنی ہی منعدم ہو جاوے گا پھر قیمتی کیسے رہے گی جس پر اس کی حفاظت کی جاوے رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھ کر کوئی مفسدہ نہیں ہوسکتا اور یہ اور بات ہے کہ افضل ان امور میں عزیمت پر عمل کرنا ہے، سو اس میں کلام نہیں فقط واللہ اعلم۔

سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۸۶)

حل بعض آیات وتحقیق مسئلہ اکراہ

سوال (۱۲) ۱:۔ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طمع علماء سے متعلق ہے، اور اس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح بطمع کتمان حق کریں یوں ہی الامن اکرہ وقلبه مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے، اس لئے اس کو بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے اور جس طرح کہ آیت الامن اکرہ الخ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتمون بھی عام ہے۔ غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام۔ پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

۲:۔ من اکرہ و قلبه مطمئن بالایمان اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہے اس میں سے نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں، حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرماویں یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

۳:۔ برتقدیر آیت مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیت مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے ظنی ہو جاوے گی۔ اور قیاس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی۔ اور اس وجہ سے آیت وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں اور آیت من اکرہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے، فلا تعارض۔

۴:۔ اگر نبی کو آیت من اکرہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے اور نبی وغیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلاف حق میں ایسی تلبیس ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہوسکتا ہے ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں اگر وہی خلاف حق

ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں۔لہٰذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تلبیس لازم آتی ہے جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے۔اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا۔اس لئے کہ گو اس وقت دیگر اہل علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں لیکن عوام کو اس قدر تو سلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط،اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس سے ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہٰذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تلبیس لازم آ ہی گئی،عدم تلبیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے اظہار خلاف حق ہے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو آڑ بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ ودانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے،زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ ۱:۔ مخصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے مگر اس عموم میں یہ شرط ہے کہ قرائن ودلائل سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے اور اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جاوے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جاوے گا مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **والذین یرمون ازواجھم** الآیۃ کا گو شان نزول خاص ہے لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر رامی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے یہاں عموم تام ہوگا بخلاف حدیث **لیس من البر الصیام فی السفر** لفظاً عام ہے مگر دلائل سے یہ امر ثابت ہے یہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے اور یہ فرق ذوقاً اہل لسان اور اہل اجتہاد مدرک کرتے ہیں اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجتہاد کا اتباع وتقلید ضروری ہے پس آیات کتمان گو لفظاً عام ہیں مگر سیاق وسباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کے لئے ہے نہ کہ مکرہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق وسباق سے مدرک نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے۔

۲:۔**قال اللّٰہ تعالیٰ الذین یبلغون رسالات اللّٰہ ویخشونہ ولا یخشون احدا إلا اللّٰہ** گو یہ خبر ہے مگر بدلالت مقام یقینی بات ہے کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاءؑ کے لئے منع فرما رہے ہیں۔اور اقتران اس کا یبلغون کے ساتھ بتلا رہا کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے پس یہ نص مخصص نبی کی ہو سکتی ہے دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں جب نبی نے کبھی اس رخصت پر عمل نہیں کیا معلوم ہوا کہ ان کے لئے یہ رخصت نہیں ہے اور نیز نبی نے کسی حدیث میں **الامن اکرہ** میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔یہ سب دلائل ہیں غیر نبی کو عام ہونے کے۔

۳:۔ یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی یہ نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کیساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے کیونکہ اہل حق میں سے کوئی شخص اس کے عموم مبنی کا قائل نہیں ہوا۔ نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا یہاں نبوت علت ہے للا جماع، نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا۔

۴:۔ نبی کے احکام مشہور و مدون ہیں، سب کے اخفاء سے بھی تلبیس لازم نہیں آتی دوسرے کفار سے اخفاء کریں گے مگر متبعین سے اس کا بھی اظہار کردیں گے کہ ہم نے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا پھر تلبیس کہاں، اور جب خدانخواستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتمعہ سے کام لینا واجب ہو جاوے گا، کتمان جائز نہ ہوگا لانہ مخصوص بعدم وجوب المقاتلة وقد وجبت اذا ذاک۔

۱۴ رذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸۷)

بحث نافع بودن خیرات کفار در آخرت

سوال (۱۴) آیت ان الذین کفروالن تغنی عنهم اموالهم ولااولادهم من اللّٰه شیئًا واولئک هم وقود النار الخ اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عقبیٰ میں نہ ہوگا اگرچہ وہ کیسے ہی کار خیر میں صرف کریں، کیونکہ نکرہ (شیئًا) تحت نفی فائدہ عموم کا دیتا ہے اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ وارد ہے کہ ابوجہل کو (ثوبیہ) کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ ملا آخرت میں اور دوسری جگہ ابوطالب آپ کے چچا جن کا اخیر کا قول (هوعلی ملة عبدالمطلب) ہے و نیز آیات سے مثلاً {ان تستغفرو اللمشرکین ولو کانوا اولی قربیٰ من بعد ماتبین لهم انهم اصحاب الجحیم} اس کے علاوہ بھی دال ہیں کہ ان کا خاتمہ علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ سے استفسار کیا گیا کہ آپ سے ابوطالب اذیت دفع کرتے تھے اور محبت کرتے تھے اور کفار سے مدافعت کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتہ آگ کا پہنایا جاوے گا جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا ورنہ درک اسفل میں ہوتے اسکے قریب قریب جواب مذکور ہے یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف، چونکہ میرے پاس کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا، آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں ہیں یا نہیں؟ بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں اس آیت شریفہ کے جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ مطلق نہ ہو اس کا جواب آنجناب تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اس آیت میں تو اموال واولاد کا بالکل نافع نہ ہونا مذکور ہے اور حدیثوں میں اعمال کا

نافع ہوتا تو تعارض کہاں ہوا اور البتہ اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ کفر پر جتنا عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی اور جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائح کے سبب ہوتا۔ فلا تعارض بین الآیۃ والا حادیث یا بلفظ دیگر یہ کہئے کہ نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے معنی یہ ہوں گے شیئاً من النجاۃ پس نجات کی ہر فرد منفی ہے، نجات حالاً بھی اور نجات[1] مآلاً بھی، یعنی ابداً عذاب ہوگا واللہ اعلم۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۱۸)

کیفیت ومن الارض مثلھن

سوال (۱۴) دوسری آیت ومن الارض مثلھن اس کی کیفیت کی تشریح فرما دیجئے۔

الجواب۔ اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہے تو تعیین فرمایئے۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۱۹)

تحقیق تفسیر آیت لکل قوم ھاد

سوال (۱۵) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین ومفتیان شرع مبین وحاملان حبل المتین۔ اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی مطبع یوسفی جلد اول ص:۱۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لکل قوم ھاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر رہا ہے۔ پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الٰہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی فہم پیدا فرمائی ہے۔ اور ایک آیت میں وماخلقت الجن والانس الالیعبدون جس سے معلوم ہوا کہ جن اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے بنایا ہے اور علماء فرماتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلائے طریقہ کو ادا کرے اور ایک آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے اٹھائی۔ اور حمائل مولوی عاشق الٰہی مطبع عمدۃ المطابع لکھنؤ بار سوم ص:۶۸۲ حاشیہ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے اوامر ونواہی کی استعداد ہے جو خاص انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے جس پر عذاب وثواب کا دارومدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امر ونہی کی استعداد ہے تو جن کو امر ونہی کی استعداد ہے یا نہیں اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے للہ بیان فرمایئے اور ثواب لیجئے۔

---

(۱) اصل منقول عنہ میں اس جگہ قالاً لکھا ہوا ہے مگر بظاہر غلط کاتب ہے اس لئے بدل دیا گیا ۱۲ محمد شفیع

الجواب۔ لکل قوم ھاد سے ہر مخلوق کو مکلف سمجھنا غلط ہے، قوم سے مراد عقلاء کی جماعت ہے اور جس غرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں۔ اور حملھا الانسان میں اکتفاء ہے، بیان میں مراد یہ ہے وحملھا الانسان والجن تصریح جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع انسان ہیں جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا اور نساء کی تصریح نہیں کی۔ اور جس طرح قصہ آدم علیہ السلام میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عزازیل کے مامور بالسجدہ ہونے کی تصریح نہیں فرمائی حالانکہ وہ بھی مامور تھا، ورنہ مغضوب نہ ہوتا۔

۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲۰)

معنی آیت سورۂ نور حرم ذلک علی المؤمنین

سوال (۱۶) الزانی لاینکح الازانیة اومشرکة والزانیة لاینکحھا الازان اومشرک وحرم ذلک علی المؤمنین اور یہ بھی فرمایئے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہوگیا؟

الجواب۔ اگر حرمت بمعنی عدم صحت لی جاوے تو اس کا ایک جزو باقی ہے کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بالاجماع باطل ہے اور دوسرا جزو منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے اور اگر حرمت کو عام لیا جاوے عدم صحت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے۔ پس جزو اول حرام ہے بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنی معصیت، اور تقریر اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ رہے۔ اور زنا کرنا نہ چھوڑے اور شوہر کرکے اس حالت کو گوارا رکھے تو وہ دیوثیت کے سبب عاصی ہوگا۔ باقی تفسیر جملہ آیة الزانی لاینکح الخ کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا لہٰذا صرف حوالہ پر اکتفاء کیا گیا۔ ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۸۲)

نکتہ مؤکد کردن آیت وان تظاھرا الخ

سوال (۱۷) بلاغت کا قاعدہ ہے کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور زور ہو ازواج مطہرات میں سے اگر کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہوگیا تھا تو فقط تادیب وتنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مؤمنین اور جبرائیل اور ملائکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار ہیں۔ یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ بلکہ صرف لیطمئن قلبی۔

الجواب۔ گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جاوے تو مہتم بالشان ہے۔ اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی۔ تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ امر گو باعتبار اس

کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے قبیح نہیں لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب مع اذیت رسول لازم آتا ہے اور یہ قبیح ہے اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح وموجب للتوبہ ومحل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ھو مولٰہ الخ کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے خلاف مزاج کاروائیاں کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ بُرا ہی بُرا ہے۔ پس جملہ فان اللہ ھو مولٰہ سے یہ مقصود نہیں کہ اس واقعہ خاص میں یہ سب لشکر تم پر چڑھ آوے گا۔ اور بظاہر منشاء اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فی نفسہ ایسی شان ہے کہ ان اللہ ھو مولٰہ الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ فارتفع الاشکال۔

۹ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۶)

جواب شبہ بر استدلال نجاست خمر

سوال (۱۸) فقہاء نے انماالخمر والمیسر رجس الآیۃ سے نجاست خمر پر استدلال کیا ہے اور صرف نجاست حکمی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ نجاست حقیقی کے احکام متفرع کئے ہیں حالانکہ انصاب وازلام کی نجاست حکمی ہی ہے۔ نجاست حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے بخلاف انما المشرکون بعض کے کہ ما فی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی نجاست حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے پھر بھی فقہاء مشرکین کے نجس حقیقی ہونے کے قائل نہیں، حتی کہ ان کے لعاب دہن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نجس حقیقی نہیں سمجھی جاتی، حالانکہ متبادر نجس سے نجس حقیقی ہوتا ہے پھر اسکو چھوڑ کر نجس حکمی کے ساتھ خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟

الجواب۔ حقیقی معنی پر جب تک حمل ممکن ہو مجاز مراد لینا جائز نہیں اور خمر میں ممکن ہے اس لئے اسی پر محمول کیا جاوے گا اور پھر یہ حمل متاید بالاجماع ہو گیا اور میسر وازلام وانصاب میں معنی حقیقی کے متعذر ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا، اور دلیل تعذر کی اجماع ہے، طہارت اجماع مذکورہ پر البتہ مشرکین میں بعض لوگ نجاست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں مگر جمہور نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آنے سے وہ نجاست نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے یہ ماہیت کا تبدل ہوا اور نہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت عین کی خود قواعد شرعیہ کے خلاف ہے اور اگر آیت خمر میں مجاز وحقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفوع ہو سکتا ہے کہ رجس مذکور کی خبر خمر کو کہا جاوے لتقدمہ اور باقیوں کی خبر محذوف کہی جاوے۔ چنانچہ بعض مفسرین نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے۔ پس جب لفظ رجس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آیا۔ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۲۱)

دفع شبہ بر آیت لایکلف الله نفساً الخ

سوال (۱۹) میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لایکلف الله نفساً الآیۃ دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے وھوھذا لایکلف الله نفساً سے معلوم ہوتا ہے .... کہ امم سابقہ بھی خطاء ونسیان سے معفوعنہم تھے۔ اور حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطاء ونسیان کے مکلّف تھے، کمااشرتم الیہ فی التفسیر فما وجہ التوفیق بینھما ؟

الجواب۔ میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے، ملاحظہ فرمایا جاوے۔ اور اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔

"تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطاء ونسیان کے اور اسی طرح وساوس وخطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تأمل سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلّف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلّف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض تکلیف مالایطاق کی نفی تو نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو" اھ　۲۵ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۱۱)

حوالہ بعض عبارات تفسیر بیان القرآن

سوال (۲۰) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص:۶۹ حاشیہ تحتانی یمین سطر:۲۔ قلت ایضاولم اخذفی تفسیر الآیۃ الخ یقول العاجز این حکم بعدم ثبوتہ والحال انہ قال فی تفسیرہ الذی اعتمد فیہ علٰی ارجح الاقوال مانصہ قال الیھود للمسیحین عن اھل الکتاب الاول و قبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولوکان محمد نبیالکان منا فنزل قل اتحاجوننا الآیۃ اھـ ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالم۔

الجواب۔ فی اٰخر ھذہ العبارۃ مانصہ لان السیوطی حکم بعدم ثبوتہ کما فی روح المعانی آھـ ونقل فی الکمالین علٰی الجلالین عن المفسر نفسہ لم ارہ فی کتب الحدیث اھـ فلاادری بعد ھذا التصریح بالحوالۃ کیف توجہ السوال علٰی الاحقر بقولہ این حکم بعدم ثبوتہ الخ۔　۱۶ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۳۰)

جواب سوال بر لفظ برص وارد در تفسیر بیان القرآن ج:۲ ص:۲۱

سوال (۲۱) فلفظ جذام اما تفسیر للفظ برص فھذا غیر معروف فی کتب اللغۃ واما مزید فایّ الروایۃ ماخذہ۔

الجواب۔ مقصود تفسیر یہ ہے اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا، اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں، باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ و مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر اعتماد کیا۔ نیز کریم اللغات میں بھی یہ معنی نکلے ہیں۔ البتہ ظاہراً یہ مجاز معلوم ہوتا ہے۔ **اطلاقا للسبب علیٰ المسبب لکون بعض اقسام البرص مقدمة الجذام احیانا کما فی شرح الاسباب الجلد الثانی ص:۲۲۶ وهو (ای البرص الاسود) من مقدمات الجذام اذا اشتد وکثر من رقعه الحکیم محمد هاشم۔** چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا کریم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑی چتلا چتکبرا اس عبارت سے شبہ معنی مذکور کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ برص مشترک ہو جائے گا اور مرجع ابلغ فی الاعجاز ہونا ہوگا لیکن منتخب النفائس میں یہ عبارت نظر پڑی، کوڑھی، مجذوم وابرص جس سے مجذوم وابرص کا تو متقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم وابرص کے لئے عام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہے اس سے شاہین دہلویین کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہو گیا، ممکن ہے انہوں نے کوڑھی بمعنی ابرص لیا ہو نہ بمعنی مجذوم اور اس بناء پر عبارت کریم اللغات میں بھی یہ احتمال ہو گیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص کا ترجمہ ان سب لفظوں سے ہو سکتا ہے اور ابرص کے وہی معنی مشہور ہوں اور یہ تینوں ترجمے مترادف ہوں اور وجہ ترجیح میں کتب طبیہ میں اس مضمون کے دیکھنے سے شبہ پڑ گیا کہ اس مرض یعنی برص ابیض کا علاج دشوار ہے خصوص جبکہ مزمن ہو جاوے اور بڑھتا جاوے پس اس کے بعد اب رجحان قلب زیادہ اسی طرف ہوتا ہے کہ برص کو بمعنی جذام لینا بے دلیل ہے اور اس لئے احقر اس ترجمہ سے رجوع کر کے لفظ برص کو ظاہری معنی پر محمول کرتا ہے طبع ثانی میں تصحیح کر دی جاوے۔ (ترجیح رابع ص:۷۸)

رفع شبہ بر عبارت بیان القرآن

سوال (۲۲) خادم کو بوقت مطالعہ تفسیر بیان القرآن ایک شبہ واقع ہوا ہے جس کے لئے ملتجی ہوں امید کہ دفع فرما کر تشفی فرمائی جاوے۔ وہی ہذہ ج:۶ ص:۱۰۵ س ۸ تو اس آیت میں عام لوگوں کو خطاب ہے اھ اور معالم میں ہے۔

وروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنه قال غزونا مع معاوية نحوالروم فمررنا بالكهف الذی فيه اصحاب الكهف فقال معاويةؓ لو كشف لنا عن

هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس رضى الله عنه لقد منع ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معاويةؓ ناساً فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم اهـ بلفظه ونحوه فى الكشاف۔

پس اس روایت سے مفہوم ہوتا ہے کہ مخاطب یا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یا عموم خطاب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے، فیلزم مانفیتم عنہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقط۔

الجواب۔ تاوقتیکہ اس روایت کی سند ثابت نہ ہو حجت نہیں اس لئے آپ کی مرعوبیت کا لازم نہ آنا اب بھی ثابت رہا اور مقصود اس عبارت سے لزوم ہی کی نفی ہے نہ کہ لازم کا امتناع یا موجب کسی محذور کا ہونا پس اگر کسی دلیل صحیح سے یہ رعب ثابت بھی ہو جاوے، تو منجملہ لوازم طبعیہ بشریہ کے ہوگا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شان میں ہے ولی مدبرا ولم یعقب مگر ہر ممکن کا وقوع بھی لازم نہیں۔ مالم یدل علیہ دلیل ولا دلیل ھٰھنا فنفیت لزومہ۔ ۱۵ رصفر ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۰)

تحقیق شان نزول آیت لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ

سوال (۲۳) لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ کی شان نزول کیا ہے؟

الجواب۔ درمنثور میں عبد بن حمید وابوداؤد وترمذی معہ تحسینہ ونسائی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم ونحاس وحاکم معہ تصحیحہ سے وہی مشہور واقعہ سبب نزول نقل کیا ہے اور درمنثور میں ضحاک اور ابن عباسؓ سے سکر نوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہے مفسر کو اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی، غایۃ مافی الباب اس کا سبب نزول ہونا منتفی ہو جائے گا۔

بقیہ سوال:۔ ابوداؤد وترمذی میں جو واقعہ حضرت علیؓ کی شراب نوشی کا درج ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجوب۔ دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جائے۔

بقیہ سوال:۔ اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب۔ بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جاویں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت حلال تھی۔

۲۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۰۸)

رسالہ احسن التفہیم لمقولۃ سیدنا ابراہیم علیہ السلام

جواز از اشکالیکہ بر قول سیدنا ابراہیم علیہ السلام هذا ربی واقع می شود

سوال (۲۴) در تحقیق توجیہ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ مقولہ ابراہیم علیہ السلام ہذا ربی را قال فی الدفتر الخامس قبیل حکایت شیخ محمد سررزی" ؎

عالمِ وہم وخیال وطبع و بیم ہست رہرورا یکے سدّ عظیم
نقشہائے ایں خیالِ نقشبند چوں خلیلے راکہ کُہ بدُ شد گزند
گفت ہذا ربی ابراہیمؑ راد چونکہ اندر عالمِ وہم او فتاد
ذکر کوکب راچنیں تاویل گفت آں کسے کہ گوہر تاویل سُفت
عالمِ وہم و خیالِ چشم بند آنچناں کہ راز جائے خویش کند
تاکہ ہذا ربی آمد قالِ او غیر پیغمبر چہ باشد حالِ او

فی الشرح الجیبی، عالم وہم وخیال اور عالم نفس وطبع اور عالم خوف ورجا سالک کے لئے ایک زبردست رکاوٹ ہے، کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جو کہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے، مضر ثابت ہوئے ہیں۔ چنانچہ جس وقت وہ عالم وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا ان پر غلبہ ہوا ہے اور عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے تو انہوں نے حق سبحانہ کو طلب کرتے ہوئے شمس وقمر اور دیگر ستاروں کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا جس کسی نے ہذا ربی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کرنے والے عالم وہم وخیال نے ایسے غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقر اصلی سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹا دیا حتیٰ کہ انہوں نے ایک ستارہ کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی۔؟

اب احقر اشرف علی بعد نقل متن وشرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح کرتا ہے۔ یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وهی هذه:۔ یعنی منجملہ ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس سے یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا جزم یا احتمال راجح یا مساوی بلکہ یا مرجوح ہوگیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہوسکتا ہے۔ سو یہاں وہم سے اس کے معنی مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد ہے گو

بدرجہ وسوسہ ہی ہو، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصانع فطری وضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اور علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن ہے لیکن وسوسہ ممکن نہیں اور وجہ اس وسوسہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیلی کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنی رغبت وتمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کا رنگ پیدا کر لیتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَوَجَدَكَ ضَالًّا کو مفسر کیا ہے اور اس ہیجان سے قوت عقلیہ مغلوب ہو جاتی ہے گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہوگئی ہے اھ اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے اور بعض صفات مستحضر رہتی ہیں اور کبھی اس کی تحقیق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب وغیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے متصف ہے یعنی گویا وہ مطلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا وسوسہ ہو جاتا ہے پھر جب وہ غلبہ زائل ہو جاتا ہے تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہو جانے سے وہ وسوسہ دفع ہو جاتا ہے اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے وسوسہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہو سکتا ہے انبیاء کو وسوسہ ہو سکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب گھر آتے تو دروازہ پر اپنی چھوٹی لڑکی کو آواز دیتے وہ مرگئی تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا مرنا یاد نہ رہا اور اسی کو پکارنے لگے۔ پھر جب یاد آیا تو بہت روئے، اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ مولانا نے اس کو مضر کیوں کہا جواب یہ ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں اگر چہ کم خصوص ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بعد نہیں اور ایسی مغلوبیت احیاناً بہت نصوص میں مذکور ہے۔

نوٹ:۔ شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔

ضمیمہ، ضمیمہ (۱)

اس تقریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المعنوی میں اس مقام کا ایک حل نظر پڑا تتمیم فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابق وتقریر لاحق میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو ہذا ربی کا

---

(۱) بمعنی الخالص لکون هذا التوجیه ابعد من کل اشکال ۱۲ محمد علی

مشارالیہ کوکب وغیرہ ہے۔اور مصرعہ چونکہ اندر عالم وہم اوفتاد اپنے ظاہر پر محمول ہے اور لاحق میں ہذا ربی کا مشارالیہ حق جل شانہ ہے، اور مصرعہ مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہے چنانچہ عنقریب معلوم ہوگا۔

وھو ھٰذاقولہ گفت ہذا ربی الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہے جس کو بعض صوفیہ نے تصریحاً فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کوکب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا مشاہدہ کیا، اور اس مشاہد کو کہا ھذا ربی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفل سمجھتے تھے، مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے افول کے منتظر رہے افول کے وقت **لا احب** فرمایا چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں۔ ؎

چونکہ اندر عالم وہم اوفتاد

ورنہ انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں ان کا علم ضروری ہوتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کا بھی ضروری تھا، مگر بمصلحت احتجاج ایسا کیا، اور چونکہ بشکل احتجاج نہ تھا، اسلئے نادان کو اس سے ایہام ہوسکتا تھا، جس کی بناء پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثہ کی ہوگیا، دوسرے شعر میں اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہے ذکر کوکب را الخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض کے فرمایا ہے اھ مافی المفتاح خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی مظاہر میں (جو کہ واسطہ فی اثبات الصانع ہیں) واقعہ ہوئے نہ بایں معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ بایں معنی کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی گو اسی کے بعد **لا احب الآفلین** فرمادیا اور **ھذا ربی** اس کی نسبت میں فرمایا مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہوگیا، کہ دونوں قول ایک ہی شئے کے متعلق ہیں، جس سے یہ قول بھی نظیر وفعلہ کبیرہم وانی سقیم وہذہ اختی کا ہوگیا، اور جیسے وہ اقوال ثلثہ ایہام ہی کی سبب ظاہراً آپ کی شان رفیع سے قدرے بعید تھے ایسا ہی ایہام کے سبب یہ بھی بعید ہوگیا، اسی کو مولانا ضرر واز جا کندن وغیرہ کہہ رہے ہیں۔ تو اس ضرر کا سبب عالم وہم میں واقع ہونا بالمعنی المذکور ہوا تو عالم وہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضر ہوا۔ ۱۶؍جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۰۸)

اشکال بر آیت لو اردنا ان نتخذلھوا وجواب آں

سوال (۲۵) متعلق آیت ﴿لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ ط﴾ اس سے اتخاذ لہو پر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جاوے۔

الجواب۔ میرے نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود لہو کے امتناع پر استدلال ہے کہ ارادۂ اتخاذ مستلزم ہے اتخاذ کو اور لازم محال ہے پس ملزوم بھی محال ہے ونظیرہٗ قولہ تعالیٰ فی سورۃ الزمر ﴿لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ﴾ یہاں احتمال

بھی نہیں اتخاذ ولد کے مقدور ہونے کا سبحانہ میں اسی طرف اشارہ ہے۔ ۲۳؍شعبان ۱۳۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۲۲)

اشکال تعارض بین الآیتین وجواب آں

سوال (۲۶) خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ ﴿ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَبَؤُالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّعَادٍ وَّثَمُوْدَ ط وَالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِھِمْ لَایَعْلَمُھُمْ (ای عدھم) اِلَّا اللّٰہُ ط ﴾ میں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نوح اور عاد وثمود اور ان کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آئی، یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں قوم نوح اور قوم عاد وثمود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا، یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی امم مذکورہ کی خبر جانتے ہو کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا۔؟

پھر سورۂ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نوح علیہ السلام کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے ﴿تِلْکَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْھَا اِلَیْکَ مَاکُنْتَ تَعْلَمُھَا اَنْتَ وَلَاقَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ ھٰذَا الخ ﴾ یعنی قبل نزول وحی نوح علیہ السلام کا قصہ نہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم پہلی آیت شریفہ میں قصۂ نوح علیہ السلام کا علم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا۔ پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کی ان دونوں آیت کریمہ میں کیا تطبیق ہے علی ہذا آیت ﴿اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَتَکُوْنَ لَھُمْ قُلُوْبٌ یَعْقِلُوْنَ بِھَا الخ ﴾ میں سوال ہے کہ عبرت موقوف ہے علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب مخفی ہے تو اس سے عبرت کیسے ہوگی؟

الجواب۔ تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ احتمال کا ہے اور عبرت کے لئے وہ بھی کافی ہے اور منفی درجہ تفصیل کا ہے اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں اور اس درجہ میں اختلاف کا رفع کرنا موقوف ہے وحی پر فلا اشکال چنانچہ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَبَؤُالَّذِیْنَ کے بعد ہی لَایَعْلَمُھُمْ اِلَّا اللّٰہ صریح دلیل ہے انہی دو درجوں کی اور اگر اَلَمْ یَاْتِکُمْ کو مفسر کیا جاوے بواسطہ القرآن سے تو اصل ہی سے اشکال نہیں ہوتا اور چونکہ حقیقت قرآن کی دلیل عقلی سے ثابت ہے اس لئے احتجاج علی المنکرین میں بھی کوئی اشکال نہیں۔
۲۱؍ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۳۸)

اشکال درخطاب یہود بقولہ استعینوا بالصبر والصلوٰۃ حالانکہ کفار مخاطب فروع نیستند

سوال (۲۷) سورۂ بقرہ کے شروع میں آیت وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ کے مخاطب یہود کو جناب جلال الدین سیوطیؒ نے جلالین میں لکھا ہے اس پر بندہ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جب کہ یہود حسب

ریاست اور شرہ کی وجہ سے ایمان نہیں لائے۔ پھر صلوٰۃ اور صوم کے مخاطب کس طرح ہو سکتے ہیں مہربانی فرما کر بیان فرماویں؟

الجواب۔ اول تو اس تفسیر کو قیل سے ذکر کیا ہے تو سیوطیؒ پر یہ سوال وارد نہیں ہوتا، ثانیاً ان کے مذہب میں بھی صوم وصلوۃ مشروع تھا، اگر مع اس کے حقوق کے اس کو ادا کرتے تو یہ اثر اس میں بھی ہوتا تیسرے اس سے بھی قطع نظر شرہ وحب ریاست ایسا مانع نہ تھا کہ قدرت ہی منتفی تھی، بلکہ سہولت منتفی تھی، سو ترتیب معالجہ کی یہ ہوگی کہ اول قدرت کی بناء پر ایمان لاویں پھر صوم وصلوٰۃ ادا کریں اس سے وہ مانع ضعیف ہو کر ایمان پر دوام سہل ہو جاوے گا۔ ۱۰ محرم ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۴۰)

حکم انتباہ مذہب متکلمین در تفسیر آیات صفات

سوال (۲۸) ایک مطبوعہ فتویٰ عربی عبارت میں آیا جس کا حاصل یہ تھا کہ استویٰ علی العرش ودیگر آیات صفات کی تفسیر میں متکلمین کا طرز اختیار کرنا بھی جائز ہے اور آخر میں مع اظہار نام و نشان سائل کے اس مطبوعہ عبارت سے تصحیح کی درخواست کی گئی تھی۔

حضرة الاستاذ السلام علیکم المرجو من حضرتکم تصحیح هذا الفتویٰ منکم ومن اصحابکم بالعجلة ان اللّٰه یحب المحسنین عنوان الارسال عطاء اللّٰه رضاالله من بلدة امرتسر (هند) کثره بهائی سنت سنگھ۔ چونکہ تصحیح میں تفصیل کرنا احتیاط سمجھا گیا (جس کی وجہ جواب میں مذکور ہے) اس لئے حسب ذیل جواب لکھا گیا۔

الجواب۔ اقول مبسملاً وحامدا و مسلما انه لولم یقصد بهذه الرسالة الذب عن الرجل بعینه لکتبت التصحیح علیها بلا تفصیل فان الشهادة بالحق مطلوبة لکن اوهمنی الواقعات الجدیدة ان المقصودبها رجل له اقوال محدثة غیرهذا بل تقریره فی هذا التاویل ایضًا لایوافق ماذهب الیه المتکلمون کما یظهر بالامعان وبالجملة فهوفی مجموع اقواله مبتدع مخترع ویحتمل انه عسی ان یصرح باسمه تحصیل التصحیحات فحینئذ قاس العوام سائرتاویلات علٰی هذا التاویل المسوغ ویحسبون الجمیع حقا فیکون التصحیح سببا لهذه المفسدة الغیر السائغة فاخذت بالحزم بان اصح الرسالة واضیف الٰی التصحیح ماقاله صاحب الرسالة سالفافی مجموع اقوال ذلك الرجل ونصه لاشك فی ان(هنا تصریح بلقب القول واسم القائل) غلط ولیست موا فقاله فیه (اوردت المضمرمکان المظهرفیه مما) لا فی طور بیانه ولا فی استشهاد آیاته ولا فی حل المشکلات ولا فی تاویل الصفات بل اعلم انه خبط

محدث کتبه محمد ابراهیم السیالکوٹی (من الاربعین ص:۵۳ فی ان فلانالیس علی مذهب المحدثین) ولا ازید علی هذا او لا اذن لاحد یرید اشاعة قولی ان ینقص من هذا واسئل الله الصواب فی کل باب ، کتبه اشرف علی التهانوی الحنفی فی الحادی والعشرین من رجب ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسه ص:۴۷۴)

جواب اشکال برآیات کہ از انہا برنفی معجزہ استدلال کردہ می شود

سوال (۲۹) درقرآن پاک درجائے از کفارلولا انزل علیه اٰیة من ربه أنما انت منذر ولکل قوم هاد، ودرجائے لولا انزل علیه اٰیات من ربه قل انما الأیات عندالله ودرجائے واذالم تاتهم بآیة قالوا لولا اجتبیتها الآیة ودرجائے لولا نزل علیه آیة من ربه قل ان الله قادر علی ان ینزل اٰیة گفتہ شدہ است ودرجائے بجواب اوشان گفتہ شد کہ فلاں آیت دادہ ایم یا عنقریب آیت میدہیم لیکن اصحاب آثار وسیر صدہا معجزات نقل می کنند پس چناں جواب دادہ شود وایں گفتن کہ مراد کفار مثل آیات موسیٰ ودیگر انبیاء است بدووجہ دلچسپ نیست یکے اینکہ لفظ آیت نکرہ آمدہ است دیگر آنکہ طالبان آیت دریں آیات اہل مکہ اند چراکہ غالبًا ایں آیات درسور مکیّہ آمدہ است واہل مکہ راگوشہا بآیات موسیٰ علیہ السلام وغیرہ ایں طور آشنا نیست مگر آنکہ گفتہ شود کہ ایں طلب اوشاں از شنیدن احوال موسیٰ ودیگر انبیاء درقرآن واقع شدہ اگرچہ ایں ہم مخدوش است چراکہ مخاطبین احوال موسیٰ وانبیاء اہل کتاب اند، امید کہ ازاخلاق کریمانہ جناب کہ درجواب اعراض نہ فرمایند۔

الجواب۔ القرآن یفسر بعضه بعضا بعد ایں تمہید بایددانست کہ درقرآن مجید قول مقترحین آیات مصرح است مثلاً وقالوالن نؤمن لك حتی تفجرلنا من الارض ینبوعا اویکون لك جنة من نخیل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا اوتسقط السماء کما زعمت علینا کسفا اوتاتی بالله والملائکة قبیلا اویکون لك بیت من زخرف اوترقی فی السماء الایة ومثلاً وقالوامالهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملك فیکون معه نذیرا ویلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها ومثلاً وقالوا لولا انزل علیه ملك ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لاینظرون۔

پس واضح گشت مراد ازآیات مسئولہ غیرمجابہ ایں چنیں آیات است وحکمت عدم انزالش ہماں ست کہ فرمودہ شد لقضی الامرثم لاینظرون ومقصود تکوینی انذار بودلاتمام الحجۃ ورفع خاص مستلزم رفع عام نیست پس ازیں آیات نفی مطلق وآیات لازم نیامد خصوصاً مع وجود ایں آیت وقالوا لولا انزل علیه اٰیات من ربه قل انما الآیات عندالله وانما انانذیرمبین اولم یکفهم انا انزلنا

علیک الکتاب یتلیٰ علیهم۔ دریں آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است در جواب ایشاں نیز واحتمالیکہ درسوال مخدوش گفتہ شدہ منصوص قرآن است فلما جاء هم الحق من عندنا قالوا لو لا اوتی مثل مااوتی موسیٰ۔ ۲۷ رشعبان ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۸۵)

وجہ تخصیص مبذرین بوصف اخوان الشیاطین

سوال (۳۰) قرآن مجید میں فقط مبذرین ہی کے متعلق اخوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہے حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس سے بڑھ کر بھی ہیں گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل نافی تو نہیں۔ پر تخصیص ذکر کا مرجح کچھ ضرور ہوگا رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کر رہا تھا تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ دریافت کی، تفسیر بالرائے مانع تھی سکوت اختیار کیا پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی اطمینان نہیں ہوا۔ لہٰذا گذارش ہے کہ اگر حضور والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح وتصریح فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تا کہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہوسکوں اور اگر قبل ازیں کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہے کہ بجز حضور والا کے معارف وعلوم وحقائق کے دلی تسلی واطمینان قلبی نہیں ہوتا، اپنے اوقات شریفہ میں سے چند لمحے اس پر توجہ مبذول فرما کر افادۂ خیر بخشیں جن سے اسراف وتبذیر کی شناعت خصوصیت میں بہت سے خدام کو ایک بیش بہا پراز برکت تعلیمی اضافہ ہوکر مزید ہدایت خلق اللہ کا مؤثر ذریعہ ہاتھ آئے بمنہ تعالیٰ وکرمہ سبحانہ۔

الجواب۔ میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہے کہ معنون خاص کے عنوانات متفنن ہوتے ہیں، متکلم ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے۔ جس سے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرجح ڈھونڈا جائے۔

والیه ذهب الزمخشری امام اهل البلاغة حیث قال انه لابأس باختلاف العبارتین اذالم یکن هناك تناقض ولاتنافض بین هذه العنوانات وبالجملة التفنن فی التعبیر لم یزل دأب البلغاء وفیه من الدلالة علیٰ رفعة شان المتکلم مالایخفی والقرآن الکریم مملؤ من ذلك ومن رام بیان سرلکل ماوقع فیه منه فقد رام ما لاسبیل الیه الابالکشف الصحیح والعلم اللدنی والله یؤتی فضله من یشاء وسبحان من لایحیط باسرار کتابه الاهو۔ (من حاشیة تفسیر بیان القران)

پس اس آیت میں اصل معنون تقبیح ہے تبذیر کی اور اس تقبیح کے متعدد عنوانات ہیں ان میں سے

ایک کو اختیار کرلیا گیا، جیسا دوسری آیت میں دوسرے معاصی کی تقبیح کے لئے دوسرے عنوانات اختیار کئے گئے مثلاً ان اللہ لایحب المسرفین ومثلاً لاتقربوا الزنیٰ انہ کان فاحشۃ وساء سبیلا اور مثلاً لاتقتلوا اولادکم خشیۃ املاق نحن نرزقھم وایاکم ان قتلھم کان خطأ کبیرا اور مثلاً لاتجعل مع اللہ الٰھا اٰخر فتقعد مذموما مخذولا اور مثلاً ولھم عذاب الیم ولھم عذاب مقیم اور مثلاً ان اللہ لایحب کل مختال فخور اوران الشرک لظلم عظیم اب ہر جگہ اسرار ونکات کا قصہ محض تکلف وتعسف ہے اسی طرح ہر باب میں ایسا تفنن موجود ہے کما لایخفیٰ علی من مارس القرآن کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کردے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو اس میں یہ کمی رہتی باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق سے کوئی نکتہ سمجھ میں آجاوے تو اس کا ظاہر کردینا محض تبرع ہے پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہے اور اسی پر اکتفاء کرنے کا ارادہ تھا مگر قبل تحریر جواب بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجحہ بھی وارد ہوگیا پھر اس احتمال پر کہ شاید احقر کی تفسیر میں کسی نکتہ سے تعرض کیا گیا ہو تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا اس لئے اس کی عبارت بعینہٖ نقل کرکے پھر تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں، تفسیر میں ہے بیشک بے موقع اڑانے والے شیطانوں کے بھائی بند (یعنی ان کے مشابہ ہوتے) ہیں اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو دولت عقل کی دی مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا اسی طرح مبذرین کو دولت مال کی دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں۔ اس کے بعد شیاطین بالجمعیۃ وشیطان بالافراد لانے کا نکتہ مذکور ہے تتمیما للفائدۃ اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیاطین چونکہ بہت سے ہیں گو ابلیس ایک ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جو مفرد لایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اصل کفران میں وہی ہے اور یا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ آھ

اس وجہ تشبیہ سے نکتہ ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولت خداداد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر تبذیر میں اوضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقق تو اس کا سب میں ہے کیونکہ دولت علمیہ ودولت عملیہ کو صرف کرنا سب میں مشترک ہے مگر اوضحیت مال میں زیادہ ہے۔ اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہے کہ وہ دولت پھر محتمل الانتفاع نہیں رہتی۔ جیسے شیطان نے دولت عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر محتمل الانتفاع نہیں رہی۔ بخلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کرسکتا ہے تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ واوضح ہے پس نکتہ جملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم باسرارہ وانوارہ۔ ۴ رشوال ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۹۳)

ردّ استدلال بریں معنی کہ مخلوق عباد پیغمبر اند صلی اللہ علیہ وسلم از آیت قل یعبادی الذین اسرفوا الآیة

سوال (۳۱) واعظے پنجابی دریں شہر وعظ نمود در تفسیر آیت قل یعبادی الذین اسرفوا الخ گفت کہ در یا عبادی کہ یائے متکلم است ایں یا برائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است یعنی ما عباد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم وگفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ نفحۂ مکی کردہ است ومولانا اشرف علی صاحب تھانوی نیز آں را بحاشیہ تائید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن وجلالین ومدارک وخازن وغیرہم دیدہ ہیچ جا چنیں معنی بنظر نیامد۔

الجواب۔ آں واعظ نہ متن را بتمامہ دیدہ نہ مناش را دیدہ ورنہ ایں چنیں دعویٰ نکردے نہ در حاشیہ تامل کردے ورنہ جوابش کافی بود واکنوں متن وحاشیہ رانقل می کنم۔

المتن:۔ فرمایا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واصل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں (یعنی مجازاً بادنی الملابسۃ ورنہ عبارت چنیں بودے عباد) رسول کہیں گے یا عباد رسول ہوں گے (کما ہو ظاہر علی ماہر اللسان) جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسھم مرجع ضمیر متکلم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔ آگے فرماتا ہے۔ لاتقنطوا من رحمۃاللہ اگر مرجع اس کا اللہ ہوتا تو من رحمتی فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی ارشاد فرمایا ای واہ اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے (یہ عبارت خود بتلا رہی ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقۃً فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں) یہ مرتبہ حقیقت میں ہے (جیسا اس کا مبنی واصل بحق ہونا اور پر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے، اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی لفظ ہے جو مغائر ہے اصطلاح منقول کے جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی اور اگر اس کے دعوئے عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو مستمعین وعظ تو عارف نہیں وہ تو اس مضمون کو سنکر گمراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عبد بمعنی عابد آتا ہے اس لئے (وجوباً) احتیاط کی جاتی ہے تو اس واعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا۔ (جب کہ عوام کو ابہام سے بچانا بھی شرعاً واجب ہے) البتہ عبد بمعنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہے (لفظ توجیہ بتلا رہا ہے کہ یہ خلاف اصل ہے صرف بزرگوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہو نہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قرینہ مؤید نے بیان کیا ہے وہ خود ضعیف ہے، چنانچہ اس تقریر پر احقر نے ایک جدید حاشیہ لکھا ہے وہی

ہذہ) منشاء اس تقریر کا فنافی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں اھ جس کو ملتزمین محبت شیخ سمجھتے ہیں، فلم یبق للواعظ حجۃ فیما احتج بہ فقط (تتمۂ خامسہ ص:۵۹۶)

جواب استدلال بآیت الله نور السموٰت جواز عبادت ہر شئے

سوال (۳۲) ہمارے گاؤں میں بعض ملحدین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الله نور السمٰوت والارض تو جب ہر شئے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہئے۔ امید کہ اس کا مسکت اور شافی جواب عنایت فرمایا جاوے گا۔

الجواب۔ نور مضاف ہے سمٰوات وارض کی طرف تو سمٰوات وارض کا مغائر ہوا۔ جب ان کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور سے مراد وجود ہے اور وجود سے مراد موجد ہے یعنی اللہ تعالیٰ موجد ہے سمٰوات وارض کا، اور موجد عین نہیں ہوتا موجد کا، پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوئی۔ ۱۴ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۲۸)

جواب اشکال بر تفسیر آیت لاینال عهدی الظالمین

سوال (۳۳) بیان القرآن ص:۶۱ تحت آیت قال لاینال عهدی الظالمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اهل البدع بالاٰیة علی عصمت الائمة الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے، وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفائے ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہی لوگوں نے امام بنالیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس میں قدح مضر منع نہیں، حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے، اور احتمال باوجود عدم سند کے بھی باقی ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو، اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام بھی نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے

امامت علیؓ الی اللہ پر دلیل نہ لا دیں۔ ۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۲۹)

وجہ ارجاع ضمیر آتی المال علی حُبّہ بجانب اللّٰہ

سوال (۳۴) بیان القرآن ص:۸۸ میں واتی المال علیٰ حبه الخ میں حضور والا نے حبہ کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ یفسر بعضه بعضا خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا مما تحبون سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے، تو اجر عظیم ہے، وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آئی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے، مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا۔ نیز لفظ علیٰ بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبہ کے بجائے علیٰ حبه سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب۔ وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے (کہ یہی مراد ہے محبت حق سے) خرچ کرلے تو بالاجماع وہ انفاق موجب مدح ہے اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر .... میں ما تحبون سے مراد مایرغب فیه عادة لکونه نفیساً ہے یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں جیسے دوسری آیت میں ہے انفقوا من طیبات ماکسبتم الی قوله ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون اور علی اور فی کا فرق سمجھنا یہ ادیب کا کام ہے مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیٰ کبھی بمعنی لام بھی آتا ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکح المرأة علی ای خصال الخ رواه احمد باسناد صحیح والبزار وابویعلی وابن حبان فی صحیحه اور دوسری حدیث میں یہی مضمون ان الفاظ سے ہے تنکح المرأة لاربع الخ رواه البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجه (کذا فی الترغیب) ان روایتوں میں ایک جگہ علی ایک جگہ لام آنا میرے مدعا میں صریح ہے اسی طرح علی حبه کو بمعنی لحبه کے کہنا صحیح ہوگا پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علیٰ بمعنی مع ہے، جس سے مال کا مرجع ہونا راجح ہوسکے فقط۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۶۳۰)

تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ وتفسیر بیان القرآن

سوال (۳۵) از احقر احمد حسن بخدمت والا درجت حضرت سیدی مرشدی دام ظلکم العالی بعد تحیۂ مسنونہ کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جناب والا کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں درج کردیئے جائیں۔

۱:۔خطب ماثورہ (ص:۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) خطبہ اولیٰ من قولہ یاایہاالناس الی قولہ یخاف سیفہ وسوطہ یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ص:۷۷ مجتبائی دہلی اوراس کی سند میں عبداللہ ابن محمد العدوی ہے۔جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہے ص:۱۱۱ مجتبائی دہلی متروك رماه وكيع بالوضع من السابعة اه وفي التهذيب ج:٦ ص:٢١ روى له ابن ماجه حديثاً واحدا في صلوٰة الجمعة وفيه غير ذلك قلت وقال البخاري لايتابع على حديثه وقال وكيع يضع الحديث وقال ابن حبان لايحل الاحتجاج بخبره وقال الدارقطني منكر الحديث وقال ابن عبدالبر جماعة اهل العلم بالحديث يقولون ان هذا الحديث الذي اخرجه ابن ماجه من وضع عبدالله بن محمد العدوي وهو عندهم موسوم بالكذب اھ۔

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں۔موضوع اور تراشیدہ ہے اور یہ خطبہ جامع الآ ثار ص:۵۰ باب اشتراط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

۲:۔خطب ماثورہ ص:۷۳ میں سیدتنا وجدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النضرۃ حاشیہ حصن حصین سے نقل کیا گیا ہے اور سند کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی المصنوعۃ ص:۲۰۶ و ۲۰۷ میں محقق ہے، نیز اصلاح الرسوم ص:۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنؤ میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے انسؓ جاؤ اور ابوبکر وعمر وعثمان وطلحہ وزبیرؓ اور ایک جماعت انصار کو بلالاؤ یہ سب صاحب حاضر ہوگئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بلیغ خطبہ پڑھ کر ایجاب وقبول کرایا۔اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی ص ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے۔

۳:۔تفسیر بیان القرآن ج:۱۱ ص:۸۹ انا انشأناهن انشاءً میں ہن کی ضمیر جنتی عورتوں کی طرف راجع کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں، دنیا کی بھی اور حوریں بھی اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف حوروں کی طرف راجع کی جاوے ومشی علیه فی جلالین ص:۴۴۴ ج:۲ فقال ای الحور العين من غير ولادة اھ اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ كما في الروح عن الترمذی وغيره مرفوعاً ان المنشأت اللاتي كن في الدنيا عجائز عُمشاً رمصاً اھ

یہ حدیث ترمذی نے روایت کرکے اس کی تضعیف کی ہے، اور اس کے رواۃ میں سے دوراویوں کو ضعیف کہا ہے (ج:۲ ص:۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشأت اللاتی كن في الدنيا عجائز عمشا رمصا اھ پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہری سیاق قرآنی کے

لئے صارف ہو سکے لہٰذا ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضرور رہوا۔ ۱۶/رجب ۱۳۳۶ھ

جواب از مولانا

مناسب ہے، صرف نمبر ۳ میں ایک امر قابل تحقیق ہے وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجوزہ سے مزاح فرمایا تھا، اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی، سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

خط دیگر اہل علم بالا

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی، رزین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بر تقدیر صحت تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مرجع حور ہیں، مگر حوروں کے حکم میں نساء دنیا کو بھی بذریعہ وحی غیر متلو کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی، جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے ازواج مطہرات مراد ہیں اور حدیث کی بناء پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسلاً روایت کیا ہے۔

قالت اتت عجوز النبی فقالت یارسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنۃ فقال یاام فلان ان الجنۃ لاتدخلھا عجوز قال فولت تبکی فقال اخبروھا انھا لاتدخلھا وھی عجوز ان اللہ تعالی یقول انا انشانا ھن انشاءً فجعلنا ھن ابکارا الآیۃ۔

لیکن اس کی سند ضعیف ہے اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے جس کے قبول میں اختلاف ہے اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہونے کے بھی مختلف الاعتماد ہے، پس ترمذی کی یہ حدیث مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا البتہ جو وجہ تطبیق لکھی ہے وہ نہیں چلتی کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی، جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے۔ نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے، حالانکہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا، پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے، ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو

استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال آخر کو ترجیح ہوگئی اور ترجیح احد المحتملین وتائید احد الشقین کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے ترجیح خامس ص: ۸۴

ذکر اعتراضات بر تحقیق بعض مضامین خطب ماثورۃ مع جوابات

سوال (۳۶) حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ میں تین اعتراضات در تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ وتفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گذری جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جوحق ہے ظاہر کردوں لہٰذا با دب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو لکھا گیا بہت صحیح ہے اور راجح ہے ترجیح الراجح میں اس کا خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول:۔ عبداللہ بن محمد العدوی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کنز العمال ج: ۴ ص: ۱۵۲ میں اسی حدیث کو برمزہق عن جابر نقل کیا ہے، اور برمرعدق عن ام عبداللہ العدوی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ الجمعة واجبةعلٰی کل قریة فیها امام وان لم یکن الاربعة اھ اور حافظ زین الدین عبدالرؤف المناوی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر ص: ۱۷۱ ج: ۱ (قلمی) میں برمزطس عن ابی سعید الخدری اس لفظ سے روایت کیا ہے۔

ان الله کتب علیکم الجمعة فی مقامی هذا فی شهری هذا فی عامی هذا الٰی یوم القیامة من ترکها من غیرعذر مع امام عادل اوامام جائر فلا جمع الله شمله ولا بورك له فی امره الاولا صلٰوة له الاولا حج له ولازکٰوة له ولا صدقة له ثم قال وفیه موسیٰ ابن عطیة الباهلی ثم یترجم و بقیة رجاله ثقات وقال العینی فی عمدة القاری ص: ۲۶۸ ج: ۳ والعجب من هذا القائل انه یستدل علٰی عدم اذن السلطان لإقامة الجمعة بالایماء ویترك مادل علٰی ذلك حدیث جابر اخرجه ابن ماجة وفیه من ترکها فی حیاتی اوبعد مماتی الخ رواه البزار ایضا ورواه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله فان قلت فی سند ابن ماجة عبدالله بن محمد العدوی وسند البزار علی ابن زید بن جدعان وکلاهما متکلم فیه قلت اذا روی الحدیث من طرق ووجوه مختلفة تحصل له قوة فلا یمنع من الاحتجاج ولا سیما اعتضد بحدیث ابن عمر اور صاحب فتح القدیر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے حیث قال رواه ابن ماجة وغیره اقول فهذا الحدیث له اصل معتدبه فیصح علیه الاعتماد والله اعلم۔

جواب اعتراض دوم:۔ خطب ماثورہ میں خطبۂ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا

کے متعلق بھی ذرا تشدد ہے اس حدیث انسؓ اور خطبہ بلیغہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ ص: ۵ ج: ۲ میں ابوالخیر قزوینی حاکمی اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے ص: ۷ ج: ۲ میں کہا ہے ثم حدیث انس هذا قال ابن العساکر غریب فیه مجهول و اقره الحافظ فی اللسان واشارة صاحب المیزان لی انه کذب مردودة کیف وله شاهد عندالنسائی باسناد صحیح عن ابن بریدة الخ والله اعلم۔

جواب اعتراض سوئم:۔ تفسیر بیان القرآن پر اعتراض، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ ارجاع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے بالکل صحیح اور راجح ہے۔ اس لئے کہ مرجع ضمیر انشانا ہن میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں، ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابوعبیدہ کا ہے۔

کماذکره ابن حبان فی تفسیره اور دوسرا حورعین کی طرف کما اختاره الزجاج وتبعه السیوطی فی تفسیره وذکرله وجوها ثلث فی حاوی الارواح بما لا یغنی ولا ینفع مگر دونوں اعتباروں سے تعمیم ہی انسب ہے فی الکشاف وفرش مرفوعة نضدت حتی ارتفعت اومرفوعة علی الاسرة وقیل هی النساء لان المرأة یکنی عنها بالفراش مرفوعة علی الارائک قال الله تعالٰی هم وازوجهم فی ظلال علی الارائک متکئون ویدل[1] علیه قوله تعالٰی انا انشأناهن انشاء وعلی التفسیر الاول اضمرلهن لان ذکر الفرش وهی المضاجع دل علیه انشأناهن انشاء ای ابتدانا خلقهن ابتداء جدیدا من غیر ولادة فاما ان یراد اللاتی ابتدئ انشاؤهن او اللاتی اعید انشاؤهن اهـ وهکذا فی غایة البیان وقال ابن القیم فی کتابه حاوی الارواح الٰی بلاد الافراح (ج: ۱ ص: ۳۵۵) وقال تعالٰی انا انشأنا هن انشاء الخ اعاد الضمیر الی النساء ولم یجر لهن ذکر لان الفرش دلت علیهن اذهی محلهن وقیل الفرش فی قوله تعالٰی وفرش مرفوعة کنایة عن النساء کما یکنی عنهن بالقواریروالازریر وغیرها لکن قوله مرفوعة یأبی هذا الا ان یقال المرادرفعة القدر وقد تقدم تفسیر النبی صلی الله علیه وسلم للفرش وارتفاعها فالصواب انها الفرش نفسها ودلت علی النساء لانها محلهن غالبا اهـ وفی الکبیر الضمیر فی انشأنا هن عائدالی من فیه ثلثة اوجه ثالثها انه عائدالٰی معلوم دل علیه فرش لانه قد علم فی الدنیا وفی مواضع من ذکر الآخرة ان فی الفرش حظایا تقدیره فی فرش مرفوعة حظایاها منشأ الخ باقی رہا ارجاع ضمیر الی الحورالعین پس یہ خود سیوطی کی تفسیر درمنثور کے خلاف ہے۔

---

(۱) وجه الدلالة فیه ان الضمیر یعود علی المذکور بخلافه علی الاول فانه یعود علی مافهم من السیاق الخ خفاجی ج: ۴ ص: ۱۴۴۔

فانه اخرج هذه الرواية المضعفة عن الفريابي وعبدبن حميد وهناد والترمذی و ابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردوية والبيهقی عن انس وذكرله شواهد من حديث سلمة بن يزيد الجعفي وعن الحسن وعن عائشةؓ من شاء فليطالع اور امام رازی نے اس کو بعید بھی کہا ہے فی الكبيراحدها الٰی حورعين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فی قصة اخریٰ اھ اور اگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مرادنہ ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے نظرا الٰی الفاظ القرآن قال الامام الرازی قوله تعالٰی انا انشأنا هن يحتمل ان يكون المراد الحور فيكون المراد انشاء الذی هوالابتداء و يحتمل ان يكون المراد بنات ادم فيكون انشاء بمعنی احياء الاعادة وقوله تعالٰی ابكارا يدل علٰی الثانی لان الانشاء لو كان بمعنی الابتداء يعلم من ذلک كونهن ابكارا من غير حاجة الٰی بيان ولما كان المراد احياء بنات ادم قال ابكارا ای نجعل هن ابكاراً وان متن ثيبات اھ اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔

فی حاوی الارواح الٰی بلاد الافراح ج:۱ ص:۳۵۶ مصری قال قتادة وسعيد بن جبير خلقنا هن خلقا جديدا اوقال ابن عباس يريد نشأالأدميات وقال الكلبی والمقاتل يعنی نساء اهل الدنيا العجز الشمط يقول تعالٰی خلقنا هن بعد الكبر والهرم بعد الخلق الاول فی الدنيا ويؤيد هذا التفسير حديث انس المرفوع هن عجائزكم العمش الرمص رواه الثوری عن موسٰی بن عبيدة عن يزيد المرقاشی عنه و يؤيده ماروا ه يحيیٰ العمانی حدثنا ابن ادريس عن ليث عن مجاهد عن عائشةؓ ان رسول الله صلی الله عليه وسلم دخل عليها وعندها عجوز فقال من هذه فقالت احدی خالاتی قال اما انه لايدخل الجنة العجوز فدخل علی العجوز من ذلك ماشاء الله فقال النبی صلی الله عليه وسلم انا انشأنا هن انشاءً خلقا اخر يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا واول من يكسٰی ابراهيم خليل الله ثم قرء النبی صلی الله عليه وسلم انا انشانا هن انشاءً قال ادم بن ابی اياس حدثنا شيبان عن الزهری عن جابر الجعفی عن يزيد بن مرة عن سلمة بن يزيد قال سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول فی قوله انا انشأنا هن انشاء قال يعنی الثيب والابكار اللاتی كن فی الدنيا قال ادم وحدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم لايدخل الجنة عجوز فبكت عجوز فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم اخبروها انها يومئذ شابة ان الله عزوجل يقول انا انشأها هن انشاء (اقول هذه

الرواية رواها الترمذی فی الشمائل ص:۱۸ نحوها) وقال ابن ابی شيبة حدثنا احمد بن طارق حدثنا سعد بن ربيع حدثنا سعيد بن ابی عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشةؓ ان النبی صلی الله عليه وسلم اتت عجوز من الانصار فقالت يارسول الله ادع الله ان يدخلنی الجنة فقال نبی صلی الله عليه وسلم ان الجنة لايدخلها عجوز فذهب نبی الله صلی الله عليه وسلم فصلی ثم رجع الٰی عائشة فقالت عائشة لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم ان ذلك كذلك ان الله اذا ادخلهن الجنة حولهن ابكارا اھ اقول وروی صاحب المشكوة فی باب المزاح حديثا فی هذا المعنی عن انس وقال رواه رزين وفی شرح السنة بلفظ المصابيح۔

اور اگر آیت کا مختص بالعجائز ہونا ان احادیث سے (جو بوجہ تعدد طرق واعتضاد بعضہا بعضاً صالح للاحتجاج ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہئے نہ یہ کہ صرف حورعین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حاوی الارواح ص:۳۵۸ والحديث لايدل علی اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل علی مشاركتهن للحور العين فی هذه الصفات المذكورة فلا يتوهم انفراد حورالعين عنهن بما ذكر من الصفات بل هی احق به منهن فالانشاء واقع علی الصنفين والله اعلم، اوراحقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جمع حوراء کی ہے اور حوراء کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹی سخت سیاہ اور سفید آنکھوں والی کو عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت فی حاوی الارواح ص:۳۴۴ والحور جمع حوراء وهی المرأة الشابة الحسناء الجميلة البيضاء شديدة سوادالعين وفيه ص:۳۴۵ وقال ابو عمر الحوران تسود العين كلها مثل اعين الظباء والبقروليس فی بنی ادم حور وانما قيل للنساء حور العين لانهن شبهن بالظباء و البقراھ پس کیا وجہ ہے کہ برتقدیر ارجاع ضمیر الی حورالعین عام جنتی عورتیں مراد نہ ہوں۔

ليطابق الحديث والقرأن وفی شرح الشمائل لعلی القاری ص:۳۳ ج:۲ وجعل بعض المفسرين ضمير انشأنا هن للحور العين علٰی مايفهم من السباق ايضاً فالمعنی خلقناهن كاملات من غير توسط ولادة وهو الذی ذكره البيضاوی وتبعه الحنفی وابن الحجر فی شرح هذا الحديث لكن علی هذا وجه المطابقة بين الحديث والأية غيرظاهر فالاظهران يجعل الضمير الٰی نساء الجنة باجمعين اھ وفی الصاوی ج:٤ ص:۱۲۷ حاشية الجلالين ای الحورالعين من غير الولادة الخ اشار بذلك الی

ان الضمیر فی انشأنا هن عائد الٰی الحورالعین المفهومات مما سبق وهذا احد القولین وقیل هوعائد الی نساء الدنیا ومعنی انشأنا هن اعدنا انشاء هن ویؤیده ماورد عن ام سلمة الخ ویصح عود الضمیر الٰی ماهواعلم من الحور العین وهو نساء الدنیا وهو الانسب بالادلة۔

جواب خط بالا از صاحب فتویٰ

شبہات مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کرسکنے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال وتفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطبوع آپ کی نظر سے گذرا ہے، اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرماویں گے۔ مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ وبتمامہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنادیا ہے فقط۔ یکم محرم ۱۳۳۷ھ (ترجیح الراجح ص:۹۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر

سوال (۳۷) بیان القرآن ج:۲ ص:۵۳ س:۱۷،۱۸،۱۹ میں ہے اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف چلے (کہ وہاں پہنچ کر) مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جمارہے تھے، الخ اور معالم وکشاف وغیرہ میں ہے، خرج یوم الجمعة بعد صلوٰة الجمعة واصبح بالشعب من احد پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد یہی شبہ تفسیر ابن جریرؒ میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان النبی صلی الله علیه وسلم وان کان خروجه للقوم کان رواحا فلم یکن تبوئه عند خروجه بل کان ذلك قبل خروجه لقتال عدوه کانت تبوئه قبل مناهضة عدوه عند مشورته علی اصحابه بالرأی الذی راٰه لهم بیوم او یومین اھ باختصار، اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض تو رفع ہوگیا، مگر بیان القرآن میں قید میدان کوہ احد کی طرف) منافی اس توجیہ کے ہے۔

الجواب۔ اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا نظر کی جاوے گی مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضاء کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی، لان المنقول اولیٰ بالاتباع۔ (ترجیح خامسہ ص:۸۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۸) چونکہ اثناء مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض شبہات لاحق ہوئے ہیں جنھیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے، اور التجاء کرتا ہے کہ حضرت جواب سے تشفی فرماویں۔

۱:۔ بیان القرآن ج:۱۲ ص:۵۲ سورۂ مزمل حاشیہ تحتانی سیارس:۱ میں ہے **وطأ مواطاة القلب واللسان اھ** معالم میں ہے **قرأ ابن عامر وابو عمرو وطآء بكسر الواو ممدودا لمعنى المواطاة والموافقة وقرأ الأخرون بفتح الواو وسكون الطاء اھ** پس معلوم ہوا کہ مواطاۃ جس کے معنی ہیں وہ بالکسر والمد ہے جو حفص کی قرآت نہیں ہے پس اس مقام پر حفص کی قرأت پر ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر عین اولہ الیٰ آخرہ مبنی ہے حفص کی قرأت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو، کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قرأۃ مواطاۃ القلب کے معنی لکھدیے ہیں۔

۲:۔ بیان القرآن ج:۱۲ ص:۵۳ س:۱۳ سورۂ مزمل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے ظاہراً افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے اھ۔ قاموس میں ہے۔ **اوهي (اى ناشئة) مصدر على فاعلة او اول النهار والليل او اول ساعات الليل او كل ساعة قام لها قائم بالليل او القومة بعد النومة اھ**۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ سے طبری نے روایت کی ہے کہ **ان الليل كله ناشئة** اور مجاہد سے روایت کی ہے **كل شيئي بعد العشاء فهو ناشئة** پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی سمجھ میں نہیں آتی۔

۳:۔ بیان القرآن ج:۱۲ ص:۵۳ س:۱۶ سورۂ نازعات میں ہے اس صورت میں الخ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

الجواب۔ اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی، شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سردست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

۱:۔ کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واؤ کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہے یہ ترجمہ ہونا چاہئے کہ رات کا اٹھنا خوب مؤثر ہے (نفس کے) کچلنے میں الخ۔

۲:۔ غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا ہے **القومة بعد النومة مثلها في الكشاف عن عائشةؓ جزماً**۔

۳:۔ ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہئے کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ۔

۲۲ رذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص:۱۲۴)

تحقیق ترجمہ خیط بلفظ خط

سوال (۳۹) قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود میں خیط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، اس واسطے کہ خیط کے معنی تو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے۔

الجواب۔ یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے مجازی مدلول سے ہے، خیط سے مراد سیاہی سفیدی کی دھاری ہے، اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں چونکہ یہ لفظ تاگے اور دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا۔ ۳ر صفر ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص: ۱۳۲)

تحقیق ترجمہ لفظ اکتتبها

(سوال ۴۰) جناب نے پارہ ۱۸ رکوع ۱۶ میں اکتتبها کا ترجمہ لکھوالیا ہے کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا دیکھا ہے، کیا اکتتاب متعدی ہے یا متعدی اور لازمی دونوں طرح آتا ہے۔

الجواب۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ كما في روح المعاني ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازى كمافى بنى الامير المدينة او يقال حقيقة اكتتب امر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتجم وافتصد امر بالحجامة والفصد۔ (النور ص: ۹ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ)

تحقیق بعض عبارت تفسیر بیان القرآن

سوال (۴۱) آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص: ۱۰۳ مطبع مجتبائی دہلی مطبوعہ ۱۳۲۶ھ یہ عبارت پڑھی۔ (قران اور تمتع کی صورت میں)

> ''ایک جانور ذبح کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کو مقدور نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں، سات روزے الخ''

یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہے اور فقہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قران میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فراغت حج کے رکھنے، اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الخ بھی خلاف ہے، مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہے، تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں، چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا، پھر کتب سے بھی رجوع کرلیا، اس لئے میں نے اصلاح کردی ہے، اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر، اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرماویں۔

الجواب۔ یہ میرا ہی سبق قلم ہے، میں نے اس کی اشاعت بھی کردی ہے، اب احتیاطاً دوبارہ اشاعت کرتا ہوں۔ ۹رجمادی الاخری ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص:۱۵۱)

تحقیق ترکیب قولہ تعالیٰ بما کانوا بہ یشرکون

سوال (۴۲) مولوی اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورۂ روم آیت ام انزلنا علیھم سلطانافھو یتکلم بما کانوا بہ یشرکون میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ما کو مصدریہ لیا گیا ہے اور بہٖ کا ترجمہ چھوٹ گیا، اورشبہ کیا کہ اگر بہٖ کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیر مجرور ما کی طرف عائد ہوگی اور یہ مانع ہے ما کے مصدریہ ہونے سے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما موصولہ ہے، اس پر یہ سوچ ہوئی کہ اگر ما موصولہ ہوا تو ما سے کیا مراد ہوگی اس کی تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلالین میں یہ تفسیر کی ہے فھو یتکلم تکلم دلالۃ بما کانوا بہ یشرکون ،ای یامرھم بالاشراک۔ مگر اس میں بھی بہ سے تعرض نہیں، اس کے حاشیہ جمل میں یہ تفسیر کی ہے۔

قولہ بماکانوا الباء للتعدیۃ فما مصدریۃ بدلیل قولہ ای یامرھم بالاشراک لکن یبعدہ الضمیر فھو قولہ بما کانوا بہٖ فانہ عائد علٰی ما والمصدریۃ لایعود علیھا الضمیر فالاحسن کماقال غیرہ انھا موصولۃ ای بالامر الذی کانوا بسببہ یشرکون اھ شیخنا۔ انہوں نے جلالین پر اشکال کرکے ما کو موصولہ لیا اور اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا، لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے، پھر حاشیہ کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے ومافی بما کانوا مصدریۃ ای بکونھم باللہ یشرکون انہوں نے ما کو مصدریہ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ما کی طرف راجع نہیں بلکہ اللہ کی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہئے کہ خدا کے ساتھ۔ ۳رشوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس:۱۵۸)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن بجواب خط سید محمد حسن صاحب مانگرول ضلع کاٹھیاواڑ

مقام اول:۔ درتفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ عبارت مقام قیام سے۔

مشورہ:۔ معنی القیام موجود فی اسم ظرفہ فما وجہ التکرار الا ان یقال جائے قیام سے۔

الجواب۔ نعم ھو اولٰی۔

مقام ثانی:۔ درتفسیر آیت يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ الخ۔ عبارت کہاں سے دیکھا ہے۔

مشورہ:۔موضح القرآن میں ہے۔
الجواب۔میں نے بھی دیکھ لیا۔
مقام ثالث:۔درتفسیر کَذٰلِکَ اَرْسَلْنٰکَ فِیْٓ اُمَّةٍ واقع سورۂ رعد عبارت اور اسی طرح الخ لفظ قوس سے باہر لکھا گیا۔
مشورہ:۔چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔اس لئے قوسین کے اندر ہونا چاہئے۔
جواب۔واقعی۔
مقام رابع:۔درترجمہ تفسیر جئنا بِکُمْ لفیفا عبارت۔حاضر لاکریں گے۔
مشورہ:۔لا حاضر کریں گے۔
جواب۔واقعی۔
مقام خامس:۔درخاتمہ تفسیر سورۂ کہف،عبارت بختی بخت سعید
مشورہ:۔فارسی لفظ ہے۔
جواب۔فی القاموس البخت الجد معرب۔پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔
مقام سادس:۔درترجمہ لَطِیْفًا خبیراً۔عبارت۔رازداں الخ۔
مشورہ:۔لطیف کے معنی رازداں کی سند چاہئے۔
جواب۔ فی القاموس العالم بخفایاالامور ودقائقه پس ترجمہ صحیح ہے۔
مقام سابع:۔درترجمہ اَلْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ۔عبارت،نمبر یعنی نشان۔
مشورہ:۔ نمبر کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ۔
جواب۔میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی مستعمل سمجھا تھا،چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی مگر زبان دانوں سے مکرر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہئے۔باقی انگریزی ہونا سو اب تو اردو بھی ہوگیا،البتہ اگر نہ ہو تو اولیٰ ہے۔
مقام ثامن:۔درتفسیر مَافَرَّطْنَا فِی الْکِتٰبِ۔عبارت،درج رجسٹر۔
مشورہ:۔انگریزی ہے۔
جواب۔مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔کافی ہے۔
مقام تاسع:۔درترجمہ فَاَتْبَعْنَا بَعْضَھُمْ بَعْضًا سورۂ مومن۔عبارت ایک کے بعد ایک کا نمبر لگادیا۔
مشورہ:۔مثل سابق۔

جواب۔ مثل، سابق اور اگر بدلا جاوے تو یہ ترجمہ اچھا ہے۔ تار باندھ دیا۔

مقام عاشر:۔ در ترجمہ یطاف علیھم بصحاف مِنْ ذَھَبٍ وَّاَکْوَابٍ۔ عبارت، گلاس

مشورہ:۔ گلاس کے معنی شیشہ کا آبخورہ مطلقاً فانظر واسورۂ واقعہ میں ترجمہ آبخورہ سے کیا گیا ہے یعنی وہ ٹھیک ہے۔

جواب۔ اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، ممکن ہے مشیر صاحب کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر:۔ در ترجمہ عَلٰی صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ۔ سورۂ سائل، عبارت اپنی نمازوں کی پابندی کرتے ہیں۔

مشورہ:۔ عَلٰی صَلَاتِهِمْ دَائِمُوْنَ کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغہ افراد اشمل واعم نہ ہوتا لکونہ مطلقاً للجنس۔

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا یہ مبنیٰ ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے، محافظت تعدد صلوٰۃ پر موقوف ہے اسی لئے سورۂ مومنون میں اور اسی طرح حافظوا کے ساتھ سورۂ بقر میں خود قرآن میں صلوٰۃ لایا گیا ہے اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے مگر اس مفرد سے جو مراد متعدد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی ہے کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو۔

مقام ثانی عشر:۔ در ترجمہ وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا فَارِهِيْنَ عبارت، تراش تراش اتراتے۔

مشورہ:۔ تراش تراش کر اتراتے۔

جواب۔ واقعی یہی مناسب ہے۔

مقام ثالث عشر:۔ در ترجمہ واو کا اوپر آچکا ہے، یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہئے۔

جواب۔ صحیح ہے۔

اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط ناسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر مدرسہ میں بھی محفوظ رکھ دیئے گئے، اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا تو اس کو دیدیئے جاویں گے، اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں۔ ۱۳ محرم ۱۳۴۴ھ (ترجیح خامس ص: ۱۶۲)

ترمیم آیت ولو ان مافی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر الخ

سوال (۴۴) واقعہ سورۂ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم ص: ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے۔ ''سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں'' بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہئے ''سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں''۔ ۳۰ ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص: ۱۶۷)

تحقیق متعلق بہ فصل سوم مندرجہ الامداد بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ

سوال (۴۵) آیت وَ اُبْرِیءُ الْاَکْمَهَ وَالْاَبْرَصَ کا ترجمہ حضور نے ''اور برص کے بیمار کو'' فرمایا ہے، لیکن تفسیر میں مابین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشاء ہے، برص جس کو سفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کوڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں۔ تفسیر روح البیان ص: ۳۲۹ میں ہے۔

الابرص وهوالذی به برص ای بیاض فی الجلد یتطیربه واذا استحکم فلابرء له ولا یزول بالعلاج ولم تکن العرب تنفر فی شیئی نفرتها منه وانما خصهما بالذکر للشفاء لانهما مما اعیا الاطباء فی تداویهما وکانوا فی غایة الحذاقة فی زمن عیسیٰ علیه السلام وسألو الاطباء عنهما فقال جالینوس واصحابه اذا وُلدا عمیٰ لاابارأ بالعلاج الخ۔

اگرچہ ایک شخص کے شبہ وارد کرنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو ساکت کیا لکھتے ہیں۔

والابرص ذوالداء المعروف وقیل المراد الجذام اذهواشد والبرص من مقدماته (جوامع) لیکن تسکین نہیں ہوئی حضور سے طالب اطمینان ہوں اور تعجب ہے کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں۔

جواب۔ اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج: ۳ ص: ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (کہ ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا) نقل کیا گیا، پھر اس کو نقل کر کے یہ لکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محتمل ہونے کا احتمال ہو گیا، معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مکرر تحقیق کیا جائے اور جب تک تحقیق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوع عنہ سمجھا جاوے۔ (ترجیح خامس ص: ۱۶۸)

رفع اشکال بر فنائے اثمار جنت

سوال(۴۶) الحمدللّٰه والمنة والصلوٰة والسلام علٰی خیر البریة واٰله واصحابه وسلم امابعد فانی احقر عباداللّٰه تعالٰی امین الحق البکر مفوری الجهانگیری البنقالی مولدا والاسحاقی الجمالی تلمذا والحنفی مذهبا اقول واعرض عند خدامکم انه قد خطر خطرة ببالی ووقع خدشة ما اعلم حل عقدتها ولیس عندی کتاب احقق فیه ذلك فرجعت الیکم الجواب وهو ان الجنة ابدیة واثمارها ایضا کذلك فکیف اکلها ادم علیه السلام فی الجنة وماصارابدیا وکیف نزلت معه حنطة الجنة وصارت غیر ابدیة وما معنی الاکل والذوق وفی قوله تعالٰی کلوا وذوقوافان کان معناه از دہان در شکم فروبردن فلا یخلوان یکون منهضما اولا والاول یستلزم منه ان یکون الابدی فانیا وهو خلاف ماقالوا من ان الجنة ابدیة اگر ایں خدشہ رامطابق قواعد اہل السنۃ والجماعت بالتفصیل ارقام نمودہ دلم راخ نمایند ہر آئینہ عنداللہ ماجور باشد کہ ان الله لا یضیع اجرالمحسنین۔

الجواب۔قال الله اکلها دائم وظلها او قال تعالٰی کلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل و اوتوابه متشابها دلت الأیة الاولٰی علٰی دوامها وبقائها ودلت الثانیة علٰی طعمها و فنائها فوجه الجمع ان المراد بکونها دائمة ابدیتها بالنوع لابالشخص کما یشیر الیه قوله تعالٰی واوتوابه متشابها فبهذا اتطابقت الأیات وتوافقت الروایات وزاحت الشبهات وزالت الاشکالات وهذا ظاهر جداً لمن مارس الفنون الشرعیة و دارس العلوم السمعیة والله تعالٰی اعلم۔(امدادج:۴ص:۱)

تحقیق عطف مجزوم بر منصوب

سوال(۴۷) السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته قد تلوت ذات یوم سورة المنافقین فاوقعنی اعراب بعض ایاته فی ریب وهی هذه وانفقوا مما رقنکم من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولااخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین ،لفظ اکن معطوف علی اصدق ولا یوافقه فی الاعراب فالمعطوف علیه منصوب و معطوف مجزوم فی الکتاب قال صاحب الکشاف فی تفسیر الأیة اکن معطوف علی محل اصدق الخ اقول ان کان محل اصدق مجزوماً فکیف صار ذوالمحل منصوبا وان کان صاحب المحل منصوباً فقرأة اکون بالنصب مستقیم

موافق للقياس النحوی فكيف اختارت القرأة المشهورة جزم المعطوف اذهی عن جادة القياس مصروف والعطف على المحل مخالفالذی المحل فی غير هٰذه الأية ما رأيناه فهذا يطلب الاستناد والأية محل البحث لايصح بها الاستشهاد وهذا الشك مازال عن قلبی الی الاٰن فارجوا منكم ان تزيلوه بالبرهان والسلام۔

الخامس والعشرون من ذی الحجة ۱۳۲۳ھ

الجواب۔ وعليكم السلام ورحمة اللّٰه وبركاته ليعلم ان قوله تعالٰى فاصدق لكونه جوابا للتمنی الذی فی قوله تعالٰى لولا اخرتنی منصوب لفظا ولكونه جوابا للشرط المقدربعد التمنی مجزوم محلا لان المعنى ان اخرتنی اصدق فاذا عطف عليه قوله واكن جاز فيه الوجهان اعتبارا للفظ واعتبارا للمعنى ای المحل فالمنقول فی المتواتر من القرأت اعتبارا للمحل وفی شواذ اختيارا للفظ لان بعضهم قرأ اكون بالنصب وليس فی اختيار احد الجائزين ايهما كان محذور ولما كان هذا التوجيه منقولا كما فی الروح عن النحاة كأبی علی الفارسی والزجاج وكذا من سيبويه والخليل باختلاف يسير فی التعبير لايرتاب فی صحته واما الاستشهاد فلايحضر فی الاٰن ولاارى اليه حاجة بعد نقل صحته عن ائمة العربية نعم لو قال احد لا ارى قول هٰؤلاء حجة لقام اخر ولو غيری ياتی بالشاهد والله تعالٰى اعلم وعلمه اتم واحكم۔

۲۸ رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴ ص:۱)

حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریم علیہا السلام کی خالہ تھیں یا نہیں

سوال (۴۸) جناب کی تفسیر بیان القرآن کے ص:۱۵ ج:دوم زیر آیت وكفلها زكريا الآیۃ میں جناب کا ارشاد ہے، چنانچہ زکریا علیہ السلام نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ۔ اور تفسیر بیضاوی سورۂ آل عمران زیر آیت اذ قالت امرء ة عمران رب انی نذرت لک مافی بطنی محرراً الآیۃ میں لکھا ہے ويروه كفالة زكريا فانه كان معاسر الابن حاثان و تزوج بنته ايشاع وكان يحيٰى وعيسٰى عليهما السلام ابنی خالة من الاب الخ جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریمؑ کی خالہ تھیں، اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریمؑ کی بہن تھیں اور حضرت یحییٰ وعیسیٰ علیہ السلام دونوں خالہ زاد بھائی تھے صحیح کون سی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی، نیز ایشاع زکریا علیہ السلام کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں۔؟

الجواب۔ درمنثور میں بروایت عبدبن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہے کان زکریا زوج خالتھا اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر وعکرمہ اور قتادہ وسدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا میں سب سے زیادہ حقدار ہوں۔ میرے نکاح میں اس کی خالہ اشاع بنت فاقودا ہیں اور درمنثور میں اخت ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود وابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں، اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کونہیں ملی، اس لئے اس کی عبارت کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔ ۲ ررمضان ۷ ۱۳۴ھ (النور ص: ۱۱ ذیقعدہ ۷ ۱۳۴ھ)

تفصیل البیان پر تنقید

سوال (۴۹) تحریر بعض احباب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً امابعد:۔ میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا، اور اس غرض وغایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مدنظر رکھی ہے، نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہی درست ہے ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جاوے وہ درست بھی ہو یا کم ازکم اس کے کرنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ھم یحسبون انھم یحسنون صنعا اس پر شاہد ہے کہ اشخاص معہودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا، بلکہ ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا فرمایا گیا پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہوسکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان سے سمجھ سکا ہوں، ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں، لیکن نہ اس غرض سے کہ مسلمان تصحیح عقائد اصلاح اعمال اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرسکیں، محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہونچے، اور اس بناء پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی

مقصود میں بین طور پر ضل سعیهم فی الحیوٰة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجزہ کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا ہے کہ جس سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہو الٹی وحشت ہوگی، کیوں کہ جب وہ ناتمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی، آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے، پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر اس کو پڑھئے۔ پھر دیکھئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی، ہر مذاق صحیح یہ ہی بتلا دے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام معجز اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے دوسرے کلام الٰہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہونچانے کے تحریف معنوی بھی ہے کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنی کے ایک دوسرے معنی بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جا سکتا ہے اور جبکہ اس کو اسکی جگہ سے ہٹا دیا جاوے گا تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول نقل فرماتے ہیں ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفرلهم فانک انت العزیز الحکیم اب اگر اس میں انک انت العزیز الحکیم کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں، کیوں کہ اس کے معنی ہیں ان تغفرلهم فلامانع لک لانک انت العزیز ولا اعتراض علیک لانک انت الحکیم اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے اس لئے یہ فعل مسخ کلام الٰہی اور اس کی تحریف ہوگا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں، اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں یا اس میں اور ردوبدل کر کے قرآن کو توریت وانجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں، اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجے کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے، اور اس میں ردوبدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے "اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف" اور اس کے تحت میں آیات وجہ ویدو غیرہ درج کی گئی ہیں، پس سُرخی پر نظر کر کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے وغیرہ وغیرہ اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے۔ "جنت میں لذائذ روحانی" اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حسّی نہیں بلکہ معنوی ہیں اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے ابھارا گیا ہے، وہاں انہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنھوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے، اس قسم کی آیات کے لیے میں نے جہاد کے علاوہ حب وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے اھ لیکن یہ حب وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں، اس لئے یہ سراسر تحریف ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم وزر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی مذمت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے سرمایہ داری متعارف جس کو بالشویک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکور سے کوئی لگاؤ نہیں، اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبک دوش کر دینا ہے جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے، مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں، ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی اور جو مفاسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے یہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے، مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں، ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہونچانا وہ بھی اس سے حاصل نہیں ہوسکتا، کیوں کہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشتت اور افتراق کا منشاء ہیں پھر اس دردسری اور کوشش لایعنی کا بجز ناکامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ۔

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادمان دین نے اس راہ میں قدم رکھا، سو اس کا جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو، جیسے میں نے کی ہے، لیکن یہ بزرگ کچھ نہ کچھ ضرور کر گئے

ہیں، مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگان پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے، اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہوسکتا، افسوس ہے کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جواہر القرآن، غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے، لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم، **تمام شد رسالہ الهادی للحیران۔** (النورص:۷،صفر ۱۳۵۱ھ)

تحقیق عصائے موسیٰ واخراج ذریت آدم

سوال (۵۰)۔ ۱: بیان القرآن ج:۴ ص:۳۵ س:۱۹ سوال وجواب پھر سطر:۲۳ میں ہے ''گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصاء ان کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ او قع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا'' اھ حالانکہ القائے موسوی کے بعد جب عصاء حیہ بنجاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہوجاتا، فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے حیہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا، یا بعد میں موجود ہوکر باطل کرتا، بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصاء اور حیہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے اور القائے موسیٰ علیہ السلام کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی فوراً ہی ابطال ہوتا فرق سمجھ میں نہیں آیا،

الجواب۔ قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجۂ کمال للقرینۃ المذکورۃ قولہ عصاء وحبال کو فوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالبًا خلط ہوگیا، فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، مطلب یہ کہ کمال غلبۂ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فناء ہوجاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الآیۃ تو اگر القائے موسوی پہلے ہوتا تو اس وقت تک چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا، اس لئے بفور ظہور حق کے فناء باطل کا تحقق نہ ہوتا گو ایک صورت کہ بمجرد ظہور باطل کے وہ حق سے فناء ہوجاتا واقع ہوتی، اور وہ بھی ایک صورت غلبۂ حق کی ہے لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے، نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کردی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصاء ڈالتے ہی۔

سوال (۵۱)۔ ۲: ج:۴ ص:۵۴ س:۱۱ یا بناء بر اس کے کہ اخراج الذریۃ (ای ابناء بنی آدم من ظهور بنی ادم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی جب بنی آدم سے ذریت (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں

اخراج ہوا، تو ظہر آدم سے بھی لازمی طور پر ہوا اھ دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا، کیوں کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے۔ اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے کیوں کہ **المخرج من الشئی الکائن فی الشئی مخرج من ذلك الشئی** تو اس دعوے کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کو نہم فی ظہر آدم غیر مخرجین منہ ہوا اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے، بلکہ آگے جو مثال تھیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے اور اصل دعوے کی نہیں بنتی کیوں کہ اخراج الدراہم من الصرۃ اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود ممثل لہ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریت آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

الجواب۔ قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادر ہے کیوں کہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا پھر خروج سے بھی مراد خروج اولیٰ ہے بقرینۃ التبادر ایضاً یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو، جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریۃ قریبہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا، اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارجہ عن الصندوق میں آ جاوے تو ایسا خروج عن الصرۃ مستلزم ہوگا خروج صرۃ عن الصندوق کو بھی۔

مورخہ ۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ (النور ص:۱۱ شوال ۱۳۵۱ھ)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی بر رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت مُصنفہ مولوی سیّد علی نقی شیعی

تحریف شیعہ

سوال (۵۲) مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزامِ عقیدۂ تحریفِ قرآن دور کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے۔ لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب ہے، اس کے متعلق مفصل بحث تو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس

وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب ص:۱۷۶ و ۱۷۷ میں اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جز و ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطۂ اتفاق ہیں، ایک یہ کہ قرآن میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الٰہی اور وحی آسمانی ہے، دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلۂ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ اور اس میں تقدیم وتاخیر ہوئی ہے اھ۔

اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے غیر مرتب ہونے پر شیعہ کا اتفاق ہے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس کے غیر مرتب ہونے کی نوعیت کیا ہے، آیا صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم وتاخیر، سو اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے ص:۱۶۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے۔ درحقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ دو چیزیں ہیں، ایک تحریف معنوی، دوسری ترتیب قرآن کا بگڑنا، یعنی ایک جگہ کی آیت کا دوسری جگہ ہونا، آھ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم وتاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے۔ سو اس کی نوعیت احتجاج طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے۔ جس کو مصنف نے اپنی کتاب کے ص:۱۷۲ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

واما ماظهورك على تناكره قوله فان خفتم الا تقسطوا فى اليتامىٰ فانكحوا ماطاب لكم من النساء وليس يشبه القسط فى اليتامىٰ نكاح النساء فهو بما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القران بين القول فى اليتامىٰ وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن وهذا وما اشبه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لاهل النظر والتامل ووجد المعطلون واهل الملل المخالفين للاسلام مساغاً الى القدح فى القراٰن ۔

یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو **فان خفتم الاتقسطوا فى اليتامىٰ** اور **فانكحوا ماطاب لكم من النساء** کا بے جوڑ ہونا معلوم ہوتا ہے، سو اس کی وجہ وہی ہے جو میں بیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے، چنانچہ اقساط فی الیتامیٰ اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا، جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں فقروں کو ملا دیا گیا ہے، یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل غور وفکر کو پتہ چلتا ہے، اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے، اس تصریح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہوگیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے

چنانچہ ایک جملہ کی جزاء کو حذف کر کے ایک ایسے جملہ کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا، اور نہ معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کیا تھی، شرط کی جزاء بنادیا گیا، جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعنہ زن ہوئے اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہوسکتا۔

نیز اسی روایت میں ایک دوسرا فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔﴿ زاد فیه ماظهر تناکره و تنافره﴾۔اس کی توضیح مصنف نے یوں کی ہے، اس میں موقع بموقع ایسے جملے زیادہ ہوگئے جن کی اجنبیت اس مقام سے جہاں وہ بڑھائے گئے ہیں، اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تغیر ترتیب کی نوعیت معلوم ہوگئی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشاء کیا تھا، سو اس کا جواب اسی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے ص: ۱۷۱ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم وقعهم الاضطرار لورود المسائل عمالايعلمون تاويله الٰی جمعه وتاليفه و تضمينه من تلقائهم مايقيمون به دعائم كفرهم فصرخ مناديهم من كان عنده شئی من القراٰن فلياتنا به ووكلوا تاليفه الٰی بعض من وافقهم الٰی معاداة اولياء الله فالفه علٰی اختيارهم۔

یعنی پھر امیر المومنین کے ترتیب دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ واقف نہ تھے، تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف کریں اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کردیں جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں، چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے، اور انہوں نے اس کی تالیف و ترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو خدا کے دوستوں یعنی اہل بیت کو عداوت میں ان کے ساتھ موافقت رکھتا تھا، لہٰذا اس نے اس کو ان کے منشاء کے موافق ترتیب دیا اس سے تغیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہوگئی اور معلوم ہوگیا کہ اس کا منشاء کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا، یہ تمام وہ باتیں جن کو تمام علمائے شیعہ بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے۔اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ ہمیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔ص: ۱۷۳۔کیا ان تصریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرسکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعینہ منزل من اللہ جانتے ہیں اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الٰہی وحی آسمانی رسول کا اعجاز اور

مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے، اس کے کسی جز و یا کل کے مفاد کی مخالفت مخالفت خدا ہے، اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے، موجودہ قرآن کے علاوہ کسی سورت کسی آیت کسی حرف کا بھی جز وقرآن ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور نہ اس پر احکام مرتب ہو سکتے ہیں اھ ہرگز اس کا مُنہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کر سکے تو کیا اس کا نہایت بیبا کی کے ساتھ ایسا دعویٰ کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے لکھنا سراسر دھوکا اور فریب نہیں ہے، اور ضرور ہے جی چاہتا تھا کہ مجتہد کے ان تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں استعمال کئے ہیں، مگر افسوس کہ وقت نہیں ان شاءاللہ پھر دیکھا جاوے گا، اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اس تحریف کے قائل نہیں جو تغیر وترتیب کے ضمن میں متحقق ہے، بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں، اور شیخ صدوق اور اس کے متبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ نہیں ہے، اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے۔ اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلا وجہ مخالفت ائمہ کے مرتکب ہوتے ہیں اب ہم کو یہ دکھلانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں، سووہ ص: ۱۸۲ میں لکھتا ہے'' عام طور پر اس خیال کی نشر واشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ جس کتاب میں تغیر وتبدیل اور حذف و اسقاط عمل میں آ گیا ہو وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہوگئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے، لیکن یہ خیال حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کردی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہوسکتا ہے لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا جب کہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں، جو اس کے حجیت واعتبار کے ضامن ہیں، علماء شیعہ میں سے وہ افراد مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان اور تحریف کے قائل ہو گئے ہیں، انکے عقیدۂ تحریف کی نوعیت یہی ہے،،اھ لیکن یہ محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا، چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں، اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں اور نہ وہ یہ ثابت کرسکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں، ان لوگوں کو وہ کیا بری کرسکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغیر وترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں وہی بتلاوے کہ اصلی ترتیب کیا تھی، اور

کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جب کہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کرسکتا دوسروں کو تو کیا بری کرسکتا ہے۔ ۲۷رشعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ)

تحقیق شجرۂ آدم علیہ السلام

سوال (۵۳) پس از سلام مسنون نیاز مشحون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجر بھی آیا ہے **في قوله تعالٰى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها** مثلاً اور شجرہ بھی **في قوله تعالٰى و لا تقربا هذه الشجرة** مثلاً کیا ان میں تذکیر وتانیث کا فرق ہے یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاحی معنی کیا؟ **حتىٰ يحكموك فيما شجر بينهم** میں شجر اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟

ایک صاحب کا بیان ہے کہ شجر کے اصلی معنی پھٹاؤ، دراڑ اور درز کے ہیں، قصۂ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں جو کنایہ ہے عورت کے اندام نہانی سے **لاتقربا هذه الشجرة** کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ مواصلت ومجامعت سے بچنا، دانہ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنّت والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسلام۔

الجواب۔ **في القاموس الشجر كجبل ماقام علىٰ ساق او ما سما بنفسه الواحدة بهاءٍ وشجرُ بينهم الامر شجورا تنازعوا فيه والشجر الامر المختلف اه ملخصا وفي روح المعاني فيما شجر بينهم اى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ومنه الشجر لتداخل اعضائه وقيل للمنازعة تشاجر لان المتنازعين تختلف اقوالهم و تتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض اه۔**

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ اور اصل مذکور ہیں نیز شجر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے، نیز فیما شجر بینہم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ معنی اختلاط ہیں۔ اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعوے کا کہیں پتہ بھی نہیں ان سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے اور جب بناء ہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ مبنی کیا گیا ہے، اس کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے اور بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف ودرز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل

کیوں کہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا، جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے۔ مگر گھڑے مٹکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی، اور اگر لغت کے عموم پر اس دعوے کو مبنی نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت وقرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے چنانچہ سورۂ طہٰ میں ہے فاکلامنه (ای من الشجرة) جونص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداع واختراع وتحریف ہے۔ اس لئے کوئی اس طرف نہیں گیا۔ اللهم الا ان یکون مثل هذا القائل فی ان کلامنها عن الحق مائل والله اعلم۔

۲۲ رصفر المظفر ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

آیت تیمّم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب

سوال (۵۴) تیمّم کے بارہ میں دو آیتیں ہیں، نساء کی اور مائدہ کی، اور شانِ نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے قلادہ کا گم ہونا ہے، سو بخاری ص: ۶۶۳ میں اسکی تعیین ہے کہ آیت مائدہ ہے۔ فنزلت یاایهاالذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة الخ اور تفسیر مظہری ص: ۱۸ مائدہ مطبع ہاشمی میں ہے وهذه الروایة مصرحة بان النازل فی قصة قلادة عائشة هذه الایة فی المائدة دون اٰیة النساء ویعلم ان هذه الایة اسبق نزولا من اٰیة النساء والا لما عاتب ابوبکر عائشة وماشکرها اسیدبن حضیر الخ اور جس سفر میں یہ واقعہ ہوا وہ غزوۂ بنی المصطلق ہے جس کو مریسیع بھی کہتے ہیں، فی البخاری ص: ۵۹۳ وذلک سنة ستة مگر مشکل یہ ہے کہ آیۃ نساء قاعدہ سے مقدم ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ خمر کے متعلق تیسری آیت ہے اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہؓ زندہ تھے، اور یقیناً وہ غزوۂ اُحد سے پیشتر ہے۔ اور اُحد ۳ھ میں ہے عبدالعلی بحرالعلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لانها نزلت حین کان حمزة حیاوآیتة التیمم نزلت بعد شهادته بکثیر رسائل الارکان مطبع یوسفی ص: ۴۱، تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیۃ نساء حتیٰ تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان کنتم مرضی الخ سورۂ مائدہ کے بعد ہے، مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو، سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے، حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے، کسی نے کچھ لکھا نہیں۔

الجواب۔ میں نے سوال میں غور کیا، اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا، ایک اور اشکال واقع ہوگیا وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد

سبب ہوا ہے نزول تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہار اسی وقت مل گیا تھا (بخاری باب التیمم) اور غزوۂ بنی مصطلق و مریسیع کہ اسی وقت میں قصۂ افک کا واقع ہوا ہے ہار اس وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہ رضی اللہ عنہا کا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوۂ مریسیع کا اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا چنانچہ بخاری کے باب غزوہ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی سے دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ میں نقل، **فیہ تامل یظھر لك اذا نظرت فی حدیث التیمم**، مگر اشکال کی تقریر نہیں کی غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا واللہ اعلم۔

نیز حضرت اسید بن حضیرؓ کے قول سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصۂ افک کے بعد ہوا ہے، بہرحال اُحد سے متاخر ہی ہے، اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا، پس دو اشکال ہو گئے، سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے ہو بھی سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے، اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا، مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی بجز اس کے کہ اتحاد سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے اور تو ہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصۂ سقوط عقد کو کہا جاوے، اس اشتراک سے خلط ہو گیا مگر آپ کا اشکال تغایر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی مبنی آیت نساء کا اُحد پر تقدم اور آیت مائدہ کا اُحد سے تاخر ہے، کیونکہ غزوۂ مریسیع اس سے یقیناً متاخر ہے او جو سفر مریسیع سے متاخر ہو وہ بدرجۂ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے۔ واللہ اعلم۔

آخر ربیع الاول ۵۲ھ

تتمہ:۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میرے خط کے بعض اجزاء کی تائید میں آیا، تتمیماً للفائدۃ ذیل میں بلفظہ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا، اور اس سے قصداً تعرض نہیں کیا، اس لئے کہ سمہودی نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔

حیث قال (السنة الخامسة) ثم غزا المریسیع فی شعبان وفیھا انزلت آیة التیمم بسبب عقد عائشة رضی اللہ عنہا ص: ۲۱۴ (السنة السادسة) ثم غزا بنی المصطلق ومررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی انصرافہ علی المریسیع وفیھا کانت قصة الافك قلت قد تقدم غزوة المریسیع فی السنة الخامسة وذکر ان فیھا انزلت ایة التیمم وقد اقتضی کلامہ ان المریسیع وقع مرتین فی الاولی التیمم وفی الثانیة الافك وفیہ جمع بین ماذکرہ کثیر من اھل السیر من ان المریسیع سنة خمس وبین مانقلہ البخاری عن ابن اسحاق انھا سنة ستة (بخاری ص: ۵۹۳ وفاء الوفاء ص: ۴۲۴)

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے، اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے جس کا جواب سوائے اس کے

نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے، مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی، یہ صرف اطلاعاً عرض کیا۔ ۱۱ ربیع الثانی یوم شنبہ (النور ص: ۴ ۳۴ شعبان ۱۳۵۲ھ)

لیعلم ان قد ابلغوا کی ضمیر کا مرجع

سوال (۵۵) لیعلم ان قد ابلغوا رسٰلٰتِ ربهم میں ابلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیری ہے، اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف۔

الجواب۔ کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہوسکتیں۔ فی رُوح المعانی ان قد ابلغوا الشان قد ابلغ الیه الرصد وفیه بعد ثلث صفحات وجوز ان یکون ضمیر ابلغوا للرصد النازلین الیه بالوحی او للرسل سواء اھ ملخصًا وفیه وجوه اخر غیر هذین والامر واسع۔

۱۳ ر جمادی الثانیہ ۱۳۵۳ھ (النور ص: ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ)

تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب

مضمون ذیل کے دو جزو ہیں، جزو اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق جزو دوم ایک مصحف جدید الطبع مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔

جزو اوّل

سوال (۵۶) چند امور مشورہ طلب ہیں نمبر ۱: حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رسم عثانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے، اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں۔

الجواب۔ میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں رسم مصحف عثانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاداً لکھے، اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالبًا دشوار اور بے دلیل ہے، اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

سوال بالا کا تتمہ:۔ آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات وفقرات میں بھی جن کو استشہاداً یا اقتباساً نقل فرماتے ہیں اس کو جائز نہیں جانتا۔

الجواب۔ نظر ثانی کی حاجت ہے۔ جس کا منشاء میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۵۷) نمبر ۲:۔ جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتحریر رقبة کو تحریر رقبة بغیر فاء کے وکان اللّٰہ کو کان اللہ

بغیر واوٗ کے ارقام کیا ہے، اور یہ عمل خصوصاً واوٗ کے بارہ میں ہزاروں جگہ موجود ہے اہل ادا کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں۔

الجواب۔ اس میں میرا بھی یہی خیال ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا ناجائز ہے، اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہیں جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے، اور انہوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت **فاقبل بعضهم علی بعض یتساء لون** کو مع فاء کے نقل کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فاء کے نقل کیا ہے مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے، لیکن اسی میں آیت **واللّٰه ربناما کنا مشرکین** کو سوال و جواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے جو حرف رابطہ سے بھی زیادہ ہے اور ایک روایت سامنے ہے۔ **عن ابن عباس نزلت هذه الاٰیة ما کان لنبی ان یغل** (بدون الواو) للترمذی وابی داؤد)

سوال (۵۸) نمبر ۳: متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں، لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی، مثلاً سورۂ نساء میں لکھتے ہیں **فکانّ هذه الاٰیة متصلة بقوله تعالیٰ لاتزکوا انفسکم بل الله یزکی من یشاء وما بینهما**، اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ **الم تر الی الذین یزکون انفسهم بل الله یزکی من یشاء** اور **لاتزکوا** اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے، البتہ سورۂ نجم میں آیا ہے **فلاتزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقیٰ** بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہواً ہو گیا ہے۔

الجواب۔ یہ واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۵۹) نمبر ۴: متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قالت کے بجائے قال، بابی بکر کی جگہ بابوبکر درج ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۶۰) نمبر ۵: اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہو گئی ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

تتمۂ سوال نمبر ۵: میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کر دوں، لیکن یہ امر دیانت کے خلاف معلوم ہوا، لہٰذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو علیٰ حالہ چھوڑ دوں، کیوں کہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے۔

چنانچہ نقل میں ایسی طرح کرتا رہا لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدام قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے، پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیانت ہے۔

الجواب۔ صحیح ہے۔

تتمۂ سوال نمبر ۵: اور دوسری بات میرے نزدیک سوءادب ہے۔

الجواب۔ اگر حضرت مصنف کے بیان عذر کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سوءادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من ابتلى ببليتين پر عمل ہونا چاہئے۔

جزو دوم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندیؒ کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے شدید اختلاف ہے، خصوصاً روس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا، یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین و متاخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں، آھ۔

اس کے متعلق ایک مستفیدانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں، لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رمز لا لکھنے کو نا جائز کہا جائے گا اور اس تقدیر پر تو امت کے ایک جم غفیر کی تضلیل لازم آوے گی اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے اور یہ حکم محتاج دلیل ہے، اگر صرف راس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو استلزام مسلم نہیں کیونکہ آیات تو توفیقی ہیں اور وقف وعدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر مختل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے، بلا تشبیہ اس کی مثال قطعہ بند اشعار کی ہے کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متمائز کہا جاوے گا، لیکن وقف بلا اضطرار کو منع کیا جاوے گا، اور اضطرار میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیت سے ابتداء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں

میں اختلال معنی لازم آوے گا تو گویا اختلال کی اجازت ہوگی، ایسے بہت مواقع ہیں، اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سے رکوع خیال میں آ گیا، نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورۂ صٰفٰت کا اخیر رکوع ہے۔

مقام اول: فلو لاانه کان من المسبحین پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے، اسی طرح اس کے بعد للبث سے شروع کیا جاوے معنی کیا ہوں گے۔

مقانی ثانی: الا انهم من افکهم لیقولون پر وقف ہو تو کیا معنی ہوں گے، پھر اگر ولداللّٰه سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام ثالث: اگر الاعباداللّٰه المخلصین سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام رابع: فانکم وما تعبدون پر وقف کرنے سے انَّ کی خبر کہاں ہوگی۔

مقام خامس: الا من هو صال الجحیم سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔

مقام سادس: ان کانوا لیقولون پر وقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا۔

مقام سابع: لوان عندنا ذکرا من الاولین پر وقف کرنے سے لو کی جزاء کہاں ہوگی اسی طرح لکنا عباداللّٰه المخلصین سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔ والسلام۔

۲۵/ زیقعدہ ۵۳ھ (النور ص: ۹ رمضان ۵۴ھ)

کیا کفار کے دخول نار میں ابداً کی قید ہے

سوال (۶۱) غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کے لئے خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید برابر مذکور ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب۔ خود وہ حکم ہی غلط ہے تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے۔ قرآن مجید کے تتبع سے تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی، بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں ایک سورۂ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان اللّٰه لعن الکفرین الی قوله ابدا دوسری سورۂ جن کے ختم کے قریب ومن یعص اللّٰه الی قوله ابدا۔ ۱۴/ جمادی الثانیہ ۵۴ھ (النور ص: ۹ ربیع الثانی ۵۵ھ)

تحدی بہ یک سورت

سوال (۶۲) قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱) وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ

عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداء کم من دون الله ان کنتم صٰدقین (بقرۃ) آگے ارشاد ہے (ج) ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریٰت وادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صٰدقین (ہود) اس سے آگے ارشاد ہے (د) ام یقولون تقوله بل لایومنون فلیاتوابحدیث مثله ان کانوا صٰدقین (طور) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے کی تحدی کی گئی ہے، اور ساتھ ہی دعویٰ کیا گیا ہے فان لم تفعلوا ولن تفعلوا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔

اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے، پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آ ؤ اچھا دس نہیں تو چلو سارا قرآن لے آ ؤ، اس میں کیا حکمت تھی جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں طلب کرنا اور پھر سارا قرآن، اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سارے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے۔

الجواب۔ اس اشکال کی بناء خود ایک مقدمۂ غیر صحیحہ ہے جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ''موجودہ قرآن کو مطابق ''تنزیل کس طرح مانیں گے'' سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت متوافق ہے صحیح نہیں، قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً مکی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں۔ اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں، چنانچہ قرآن مجید کے شروع میں ہی دیکھ لیجئے۔ سورۂ بقرہ آل عمران ونساء ومائدہ مدنی ہیں اور مقدم ہیں، اور سورۂ انعام واعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں، اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر وتاخیر مقدم کو ملاحظہ فرماویں گے، تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استدلال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں۔ البتہ جہاں اس سے قطع نظر کر کے دوسری دلیل سے تقدیم وتاخیر ثابت ہو، مثلاً مکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیت دلیل ہے تاخیر کی اس بناء پر سوال ہوسکتا ہے پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے، یعنی بنی اسرائیل وہ مکی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی ہود وہ مکی ہے اور جس میں ایک سورۃ سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف فیہ ہے، کما فی الاتقان، ان میں تو اشکال کی بناء ہی متحقق نہیں کیوں کہ حاصل یہ ہوا کہ مکی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک مکی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی کی گئی ہے البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخر ہود سے یا ہود کا تاخر یونس سے

بدلیل ثابت ہواس صورت میں سوال متوجہ ہوسکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہوسکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورۂ ہود میں دیا ہے کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہے اوران کے دعوے قدرت کے اعتبار سے ان کا قول تھا لو نشاء لقلنا مثل ھذا دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا، ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہوسکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں، سورۂ طور میں ہے جو مکی ہے فلیاتوا بحدیث مثلہ جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی اس میں بھی وہی سوال ہوسکتا ہے جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کما فی قولہ فبای حدیث بعدہ یومنون فقط۔ ۶/ شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۹ رمضان ۱۳۵۵ھ)

آیت مارمیت اذ رمیت پر شبہ اوراس کا جواب

سوال (۶۳) آیۃ کریمہ فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے مگر اثبات میں فرق کیا گیا، یعنی اذ رمیت فرمایا گیا، اور اذقتلتموھم نہ فرمایا گیا، اس تغیر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فناء اور بقاء مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی، اولاً اس لئے کہ ہر فناء مستلزم بقاء کو ہے۔

الجواب۔ یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلا تخلف مرتب ہوتا ہے، یہاں فناء پر فوراً بقاء مرتب نہیں ہوتا، بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا، بعض جگہ مدّت کے بعد ترتب ہوتا ہے، اس مدّت کا قصر وطول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے پس یہ ترتب بقاء کا فناء پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

سوال (۶۴) ثانیاً اس لئے کہ صحابۂ کرامؓ بھی فناء الفناء کو پہونچے ہوئے تھے، اور فناء الفناء بقاء بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے۔

الجواب۔ فناء الفناء تو فناء ہی کا ایک کامل درجہ ہے، اور اوپر تحقیق ہوچکا کہ فناء مستلزم نہیں بقاء کو، اس لئے بقاء اور فناء الفناء میں ترادف بھی نہیں، بقاء ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فناء پر مرتب ہی نہیں ہوتی، کبھی مدّت کے بعد مرتب ہوتی ہے، کما ذکر سابقاً۔

سوال (۶۵) ثالثاً حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم بقاء بالحق کے مقام میں تھے کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے جو ولکن اللہ رمی کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہوسکے۔

الجواب۔ غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی، اور جب فناء میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے تو بقاء میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو

غیریت اقویٰ ہوگی اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں احتمال عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے **ماینطق عن الھویٰ** الخ۔

سوال (۶۶) یہ محض حاطب لیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کئے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب۔ تردّد تو دلیل ہے طلب کی جو مفتاح ہے مشاہدہ کی۔

سوال (۶۷) اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرت والا کسی سہل عنوان سے تغیر اسلوب کی وجہ اور فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب۔ مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ یہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے، باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان بلاغت لکھا ہے **بقوله زاده ولم یزد فی قرینته او قتلتموھم** الخ۔ ۲۰ ربیع الاول ۵۶ھ (النور ص: ۷ جمادی الاولی ۱۳۵۷ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۶۸) ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی، ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی **یاایھاالذین اٰمنوااتقوا اللّٰہ الذی تساء لون به والارحام ان اللّٰہ کان علیکم رقیبا**، لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی، سورۂ نساء کی پہلی آیت میں **الذین اٰمنوا** نہیں ملا بلکہ **الناس** ہے اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو روایت مشکوٰۃ میں چھوٹ گئے، مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں بھی وہی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے، اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا، حالاں کہ یہ حضرات تو بڑے محقق ومحتاط اور موشگافی کرنے والے گذرے ہیں۔

الجواب۔ ماشاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا، جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا یہاں کتابیں کم ہیں، مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انہوں نے برمزع اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے اور دوسری آیت میں جو لفظ **یاایھاالذین اٰمنوا** کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے، شاید ابن مسعود کے مصحف میں (جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں) اسی طرح ہوگا، والا اس مصحف مجید میں **و اتقوا اللّٰہ الذی** ہے بدون **یا ایھاالذین اٰمنوا** اور بذل المجہود میں اس احتمال کو طیبی سے نقل کیا ہے۔ ۱۲ رجمادی الاولی ۵۶ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جوذیل میں مع جواب منقول ہے

سوال (۶۹) پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۂ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یاایھاالذین اٰمنوا اتقوالله الذی تساء لون به والارحام کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کوقدرۃً تشویش تھی کہ اکابر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہوگیا، اس کے بعد میں نے اصلی سنن کا مطالعہ کیا، سوابوداؤد میں تو بے شک وہی الفاظ ملے، لیکن ترمذی وابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں، بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کر کے صرف یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوالله الذی تساء لون به الخ اس سے کم ازکم ان دواصحاب سنن کی طرف سے تو تساہل کا شبہ رفع ہوگیا۔

الجواب۔ میں نے بھی دیکھا بہت دل خوش ہوا، ایک اور توجیہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کانقل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہواور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔(النورص:۱۴، جمادی الثانیہ ۵۷ھ)

دفع تعارض درمیان ماضل صاحبکم ووجدک ضالاً

سوال (۷۰) اللہ تعالیٰ نے پارہ نمبر ۲۷ سورۂ نجم کے رکوع اوّل میں فرمایا ہے وما ضل صاحبکم وماغوی اور پارۂ نمبر ۳۰ میں فرمایا ہے ووجدک ضالا فهدی اس آیت مبارکہ کا صحیح مطلب کیا ہے، اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہوسکتی ہے، مفصل تحریر فرمایئے۔؟

الجواب۔ ضلال کے معنی ہیں عدول عن الطریق، اس کی دو قسمیں ہیں، ایک عدول مذکور قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے، اور اس کے مقابل یعنی علم بالطریق کو ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدمی سے ذکر فرمایا ہے ماکنت تدری ماالکتاب ولاالایمان ولکن جعلناہ نورا نهدی به من نشاء من عبادنا اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے، کیوں کہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم اور بعدیۃ بھی زمانی پس ذاتی بدرجۂ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق اور اگر یہ عمداً ہو منقصت ہے اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے، پس کچھ تعارض نہیں واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔

۸ ربیع الثانی ۵۷ھ(النورص:۱۰صفر ۱۳۵۸ھ)

دَفع الاعتساف عَن آیة الاستخلاف

دفع الاعتساف عن آیت الاستخلاف

سوال (۱۷) آیت واقعہ سورۂ نور وعداللہ الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات الخ کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے، اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضاء ہے اور اس میں وہ ایہام بھی نہیں جو ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر وجہ ترجیح کیا ہے اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

جواب ۔ وجہ تصحیح تو ظاہر ہے کہ موصول میں من وجہ معنی شرط کے ہوتے ہیں، چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کرلیا گیا ہے جیسے سورۂ بروج آیت ان الذین فتنوا المومنین یں ان کی خبر میں فاء لائی گئی ہے، مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں، چنانچہ اسی کے متصل آیت ان الذین امنوا وعملوا الصالحات میں فاء نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ ۔ں ہے لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا، چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ ۔ نے سورۂ اعراف کی آیت ان الذین اتقوا اذامسھم طائف الخ میں ماضی کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، اور ایہام کی پروا نہیں کی، کیوں کہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے کما سیتضح عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدۂ مستمرہ الی یوم القیامہ ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا، گو وہ بناء علی التطابق الظاہری زیادہ راجح ہے، چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعہ امت کو قرار دیا اور فاء کے تحت میں اس کی تفصیل کردی گئی فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے الیٰ قولہ ہم الغالبون، جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہو خلافت راشدہ تک متصلاً ممتد رہا اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالمقام لکھ دیئے گئے، رہا ایہام سو اول تو ہماری محاورات میں قرائن سے خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی (جو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے) ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ مورد الطاف ہوگا، ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کر رہے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں، او ر یہاں ایہام مذکور کا کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقویٰ کی حالت میں مر چکے ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھے اور اس کا التزام ظاہر

البطلان ہے دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تصریح کردی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہوسکتی ہے اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شیئًا و غابت عنك اشیاء نیز ایسا ایہام خود آیت متکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں بھی ہوگا کہ یہ وعدہ زمانۂ مستقبلہ کے مومنین وصالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں اور ناطق ہمیشہ ساکت پر قاضی ہوتا ہے اسلئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا، اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق ہے کما سبق اور دوسری آیات واحادیث اس کے علاوہ ہیں، اور اس محاورہ کی تعیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر وعربیۃ نے اھدنا وغیرہا کے تعمیم لاھل الھدایۃ الحاصلۃ من قبل مع وضع اھدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے، کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے، پس اسی اوزان پر اگر امنوا اور عملوا لصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کرلیا جاوے تب بھی ایمان وعمل ماضی کا درجہ ثبات اس مستقبل کا محمل ہوگا، جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے سے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان وعمل صالح کے ساتھ متصف ہیں، چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں ہے جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہوگئے۔

ضمیمہ:۔ ایک وسوسہ ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہوسکتا ہے اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے وہ وسوسہ یعبدونني کے متعلق ہے، جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی وجہ تصحیح تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی احیانًا قرائن سے قید بمعنی شرط کو مفید ہوتا ہے یہاں قرینہ تخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیناف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بعید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالا کی تقریر بتغیر یسیر کافی ہے۔ فلا نطیل الکلام باعادۃ واللہ اعلم بالطریق الاقوم۔ کتبہ اشرف علی۔ ۷ رذیقعدہ ۵۷ھ (النور ص:۱۰، جمادی الثانیہ ۵۸ھ)

رفع اشکال بر قرآن بودن فاتحہ

سوال (۷۲) سورۂ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں اور اگر آیات قرآنی ہیں تو اس آیت

شریفہ کا کیا مطلب ہے ولقد اتیناك سبعاً من المثانی و القران العظیم ۔

الجواب ۔فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے ۔ اور آیت مذکورہ میں قرآن عظیم سورۂ فاتحہ ہی کو فرمایا ہے ۔اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا جاوے جاء نی زید العالم و العاقل ۔پس معنی یہ ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو صفتیں ہیں ، ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے ، دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے اور قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں ۔

اخرج هذا التفسير البخاری مرفوعاً عن ابی سعید بن المعلیٰ ۔ واللہ اعلم ۔

۷ ؍ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ، ج : ۱ ، ص : ۷۹)

جواب تعارض زکھا و تزکّی

سوال (۷۴۳) دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد افلح من زکھا اور آیت قد افلح من تزکی میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے کہ اول میں تزکی پر افلاح کا عدم توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے ۔

الجواب ۔تزکّی مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکی بھی اس کا موقوف علیہ ہوا ، تو تزکّی پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے ، اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے ۔

بقیہ سوال :۔ نیز ثانی آیت سے تزکی کے مکلّف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے ۔

الجواب ۔ تزکی بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے ، جیسے ابصار بواسطہ فتح العین وجعلہ مجازیا للمرئ اختیاری ہے ، گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیار یہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں مگر بواسطہ اختیاری ہیں ، اور تکلیف کی شرط مطلق اختیاریۃ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو ۔

(النور ص : ۷ ، ذیقعدہ ۱۳۵۸ھ)

تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۷۴۴) شبہ ثالث :۔ بیان القرآن تفسیر یتخبطه الشیطن کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے ، اور مضمون ثم قرأ اس پر دال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیۃ مختصر فرمادیا یعنی دوسری بناء کو کہ وہ قول ہے انما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا ۔

الجواب ۔ ہاں یہ بھی احتمال ہے مگر ایک توجیہ کے احتمالاً صحیح ہونے سے دوسری توجیہ کا محتمل الصحۃ

ہونا باطل نہیں ہوتا۔

سوال (۷۵) شبہ رابع :۔ تفسیر بیان القرآن آیۃ الکرسی کے تحت میں عرش وکرسی کی تحقیق میں بلاسند احادیث متعارضہ کونقل کردیا۔

الجواب۔ مخرجین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا ہے باقی اگر سند ضعیف ہوتو اس لئے مضر نہیں کہ مسئلہ نہ عقائد قطعیہ سے ہے، نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیسے کہہ دیا۔

۹؍جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ

کتاب مایتعلق بالحدیث

دفع تعارض در حدیث سہولت نزع مومن ومشاہدۂ شدت آں

سوال (۷۶) شوقِ وطن میں جو روایات ہیں ان سب سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ تسیل کما تسیل القطرة من السقاء وان کنتم ترون غیر ذلک۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں خلاف حالت دیکھو، کہ شدت سے جان نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے۔ مگر میت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی بلکہ ظاہر ہیں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہوسکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہئے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضور اس شبہ کو رفع فرمادیں۔

الجواب۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے، اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے، فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اولاً اور اس کے واسطہ سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط محسوس کرے گا۔ روح انسانی سے یہی مراد ہے یا اس سے تنزل کر کے بعض اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح نے باجازت مریض کے نشتر سے دنبل کو شگاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان وحرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے۔ ۲۱ رذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۰۹)

جواب اشکال ادخال نار باوجود رحمت

سوال (۷۷) ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے، پھر کافروں کو خلود دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بُری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

الجواب۔ یہ سوال خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے کیا تھا۔

حیث قالت الیس اللّٰہ ارحم بعبادہ بولدھا قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم بلٰی قالت ان الام لاتنقی ولدھا فی النارفاکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبکی ثم رفع راسہ فقال ان اللہ لایعذب من عبادہ الاالمارد المتمرد الذی یتمرد علی امہ وابی ان یقول لاالہ الا اللّٰہ رواہ ابن ماجہ عن عبداللہ بن عمر کذا فی المشکوٰۃ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد گو عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں۔ پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں۔ دوسرے غیر مرحومین سو ان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ عام نہیں، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عبادالرحمٰن کو خاص کیا ہے، موصوف بصفات خاصہ سے رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اسلئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد ج:۴،ص:۲)

دفع شبہ بر محفوظ ماندن حدیث

سوال (۷۸) ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جیوں کا تیوں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہے، وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے پس ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث، اسی طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثین ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ وہی الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بہ لفظ کہہ دے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے، تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دو سو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہٰذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعویٰ کرنا

نہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادۃً محال ہے اس کا جواب یعنی جواب اس خط کے کسی قدر ... اور مدلل لکھئے۔

الجواب۔ احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں، مدت سے لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا متمسک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول:۔ صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات و قصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المعنی ہیں، چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سو شعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہٖ اعادہ فرمادیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لے جانا اور ان کی خدمت میں سوسو حدیثوں کا خلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود واصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بکثرت مشاہدہ کیا جارہا ہے یقینی بات ہے اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کر لیتا ہے۔ دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرفت ہوں وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا بہر حال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ آلہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گذرے ہیں، ان کے حافظہ کے واقعات بچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کر سکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاوری کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گذرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں۔ اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی:۔ جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت وحکمت سے اس وقت کے لوگوں کے قویٰ ظاہر و باطنہ ایسے ہی بنا دیتے ہیں، اور یہ قاعدہ بھی منجملہ قواعد فطرت ہے۔ دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب وغریب صنایع ایجاد ہورہے ہیں، کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا، اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہئے، کیونکہ

مقتضیٰ ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا، پھر یہ تخصیص قومِ دون قومِ کیسی، اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرانا منظور ہے ایک ایسے قوی عنایت فرمادیئے اسی طرح اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کو مقصود و منظور ہوا اس وقت حاملان دین کے ایسے حافظے بنا دیئے تو اس میں کیا تعجب واستبعاد ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم وقدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لا حاصل ہے۔

ثالث:۔ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بعض کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوہ لابی شاہٍ اور عمر بن عبدالعزیزؒ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام، جمع احادیث کے لئے ابوداؤد میں موجود ہے، پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے البتہ کتاب کی شکل امام مالکؒ سے شروع ہوئی جو ۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقراض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع:۔ قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابوہریرہؓ کے بسط رداء اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعاء حفظ قرآن وحدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات واحادیث کو نہ بھولنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی ومنقول ہے۔

خامس:۔ فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے دلدادہ وعاشق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قطرات وضو پر تقاتل وتجاول کرنے والے آپ کے بزاق ومخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدوّن ومحفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کر دیں۔ خصوصاً جبکہ حضور ﷺ فرماویں۔ **بلغوا عنی** اور یوں فرماویں **نضر اللّٰہ عبدا سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا واداھا کما سمعھا** اور یوں فرماویں **لیبلغ الشاھد الغائب**۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدّت اہتمام کے اور نقل وقبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں احتمال کی کب گنجائش ہے۔ پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ

فی الذہن اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی، اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی، پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور ﷺ خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کرو گے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ ﷺ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد اس ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجۂ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بناء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا اور الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، ہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس:۔ کالشمس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ وضبط کے رواۃ کے تقویٰ وطہارۃ و دیانت کی سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں اور جتنے رواۃ اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن یا ناممکن ہے اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد در رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع:۔ کتب احادیث میں رواۃ کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تواتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے ان کے صاحب حافظہ قویہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یاد ہیں۔ اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواۃ مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے، پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے، لیکن جہاں، ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضر ہے۔

ثامن: تواریخ جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں کی

گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ؟

تاسع:۔ تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں کیا خلل ہے، اور اکثر استدلالات واقعات سے ہیں۔

عاشر:۔ متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تواتر کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجۂ تواتر میں سمجھا جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات واسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃً قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تواتر میں شبہہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا انشاء اللہ تعالیٰ شبہہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے نہ اثر ورنہ ع

انا نیکہ پُر شد دگر چوں پُرد

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضور ﷺ نے کیوں اہتمام فرمایا، جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثبات احکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مضر تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہٰذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے، لہٰذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا۔ ۱۳؍رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴،ص:۳)

معنی تراص والزاق در نماز

سوال (۷۹) آج کل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتی کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیاں سے چھنگلیاں ملا کر کھڑے ہوا کرو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی المشکوٰۃ باب تسویۃ الصف عن انس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رصوا صفوفکم وقاربوا بینھما اوحاذوا بالاعناق الحدیث رواہ ابوداؤد وعن ابی امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم سووا صفوفکم وحاذوا بین منا کبکم الحدیث رواہ احمد۔

حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنی مماست اقدام وغیرہ لیا

جاوے تو قاربوا کے منافی ہوگا، کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماست کو جیسا کہ ظاہر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربۃ ہے، اسی کو مبالغۃً تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوا بین مناکبکم سے تعبیر کیا ہے۔ وہذا ظاہر جداً واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج:۴ ص:۷)

تحقیق حدیث لو لاک لما خلقت الافلاک

سوال (۸۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں، اور حدیث لولاک لما خلقت الافلاک پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟۔

الجواب۔ آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض رسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ تخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، اھ لیکن یہ حدیث مذکور فی السوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۹)

ایضاً

سوال (۸۱) حضور نے فتاویٰ امدادیہ ج:۴ ص:۱۰۷ حدیث لو لاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیر لملاعلی قاری ص:۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں۔ **لکن معناه صحیح فقدروی الدیلمی عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **مرفوعاً اتانی جبرئیل فقال یا محمد لو لاك ماخلقت الجنة ولو لاك ماخلقت النار وفی روایة ابن عساکر لولاك ماخلقت الدنیا**۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب۔ اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گذریں جس کو کشکول میں درج کردیا تھا، اب ترجیح الراجح میں لکھدیا۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص:۸، جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ)

تحقیق حرم شدن مدینہ

سوال (۸۲) حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ **انی احرم مابین لابتیها کما حرم ابراهیم** علیہ السلام **مکة (او کما قال)** حنفیہ کے نزدیک کیوں مأول

ہے۔اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے ؟

الجواب۔صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لایخبط فیها شجرة الا العلف اور صحاح میں ہے یا ابا عمیر ما فعل النغیر۔اور خبط شجرہ مطلقاً وتعرض للصید کی حرمت لوازم تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے، پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء ملزوم کو،اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہے جیسا ابوداؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں آیا ہے۔ صید وج وعصا بهه حرم محرم الله اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحریم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں،فقط ۱۸ر صفر ۱۳۲۵ھ (امداد،ج:۴ ص:۱۰)

دفع شبہ تعارض مذہب حنفی با حدیث در مسئلہ اعتاق

سوال(۸۳)جاء فی حدیث الترمذی ص:۲۱۲ مطبوعه اصح المطابع عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اعتق نصیباله فی عبد فکان له من المال ما یبلغ ثمنه فهو عتیق من ماله والا فقد عتق منه ماعتق ومذهب ابی حنیفةؒ خلاف ذلك لانه قال ان کان موسرا ضمن اواستسعی الشریك البعد او اعتق وان کان معسرا لا یضمن لکن الشریك اما ان یستسعی او یعتق ۔ اس حدیث اور مذہب امام صاحبؒ میں مطابقت فرما دیجئے۔

الجواب۔ یہ حدیث مجمل ہے،اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا کیوں کہ اجمال میں نفی واثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے،اور ناطق وساکت معارض نہیں ہوتے،تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں،تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً اور یسار واعسار کا تجزیہ وعدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے،پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہوگیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہوگیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقہ عند العبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد،اور بقاعدۂ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کے پس حدیث فہد عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کردی،یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے،جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے،اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضاء ہے تجزی اعتاق کا اس

لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ما عتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے فقط۔

۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰)

معنی حدیث لاتشد الرحال

سوال (۸۴) غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں کہ زیارت قبور اور عروس اولیاء عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کرکے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث یہ ہے۔ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لایشدالرحال الا الٰی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی ومسجدی ھذا۔ اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کرکے جانے کی ممانعت ہے یا نہیں، یعنی ان مقاموں پر سفر کرکے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بہ نیت تضاعف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے احتراز ضروری ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۱)

ایضاً

سوال (۸۵) علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جاوے از راہ دور دراز بمقام اجمیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نادرست، کلکتہ سے اجمیر شریف واسطے زیارت قبر کے جاسکتے ہیں یا نہیں لاتشد الرحال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے از راہ کرم فرمائی حقیقت مسئلہ سرفراز فرمائیں۔

الجواب۔ فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا ینبغی للمطی ان یشد رحالہ الی مسجد یبتغی فیہ الصلوۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجد ھذا اہ من منتھی المقال للمفتی حیدرالدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا الباب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس نہی میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جاوے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر للمحرم محرم ہے۔

۳ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۴۷)

ایضاً

سوال (۸۶) فتاویٰ میں حدیث لاتشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کی بحث شرک میں، زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شراح حدیث نے بعض صحابی رضی اللہ عنہ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید میں پیش کیا، امید ہے کہ ازالہ شکوک کے بعد مستفیض فرمادیں گے۔؟

الجواب۔ میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے **لاینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یبتغی منه الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی ومسجدی هذا** اھ۔ سواول تو یہ روایت تفسیر ہوسکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہوتو کم ازکم اس معنی کو محتمل تو ہے، اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**، اور شراح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغہ بھی داخل ہے کوئی نص نہیں بلکہ احدالوجوہ المحتملہ ہے۔ البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہوتو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جاوے گا، گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محمل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہی میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفارق اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے سو اس میں تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافترقا۔

۱۰ رصفر ۱۳۵۱ھ (النورص:۱۰، رمضان ۱۳۵۱ھ)

جمع بین الصلوتین

سوال (۸۷) جمع درمیان مغربین وظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے یا کیا؟

الجواب۔ جمع بین الصلوتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ **عن عبدالله بن مسعود ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یجمع بین الصلوتین فی السفر**۔ بعض سے حضر وسفر وعذر وغیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے **عن ابن عباس قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر والعصر جمیعا فی غیر**

خوف ولا سفر وفی روایة فی غیر سفر ولا مطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔

روی الترمذی عن ابی الطفیل عن معاذانه علیه السلام کان فی غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخرالظهر الی العصر فیصلیهما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر ثم سار ومثله فی العشائین، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انه کان اذا جدبه السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد مایغیب الشفق ویقول ان رسول لله صلی الله علیه وسلم کان اذا جدبه السیر جمع بینهما۔

لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہیں۔ عن عائشةؓ قالت کان رسول الله ﷺ فی السفر یؤخر الظهر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء والروایات کلها فی الطحاوی۔ مگر یہ سب اختلاف ماسوا عرفہ ومزدلفہ میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے، اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث واخبار کثیرہ فرضیت وتعیین اوقات ومحافظت صلوٰۃ واداۓ نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں قال اللّٰه تعالیٰ ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا وقال حافظوا علی الصلوات وفی الحدیث وصلاهن بوقتهن رواه احمد وابوداؤد ومالك والنسائی وروی مسلم قوله علیه السلام انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر صلوٰة الی وقت الاخریٰ وهذا قاله وهو فی السفر قاله الشامی۔ لہٰذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم هکذا فی ردالمحتار، اور برتقدیر ثبوت، احتمال ہے کہ بعد زیغ شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں۔ اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلیداً للشافعی جمع کرلینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے، ولا باس بالتقلید عند ضرورة درمختار فی بحث الجمع والله اعلم۔ (امداد ج:۱، ص:۹۹)

تطبیق درمیان حدیث مختلفہ بیک حیض وسہ حیض

سوال (۸۸) ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے انها اختلعت علی عهدرسول

الله صلی الله علیه وسلم فامر النبی صلی الله علیه وسلم ان تعتدی بحیضة رواه الترمذی ص: ١٥٤ کتاب الطلاق۔ اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الخلع تطلیقة بائنة اور بائن کی عدت تین مہینے ہیں ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہئے۔

الجواب۔ حیضۃ میں تنوین افراد کی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آوے، پس معنی حدیث کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اس اشہر و وضع حمل سے کیونکہ وہ حائضہ تھیں اور دوسرا مسلک یہ ہوسکتا ہے کہ ثلثۃ قروء مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا فقط۔ ۹/ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج:۴ ص:۱۱)

حدیث ابوداؤد فاذا قرء فانصتوا کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال (۸۹) سنن ابوداؤد کے باب التشہد، ج:۱، ص:۱۴۱ میں ہے۔ حدثنا عاصم بن النضرنا المعتمر قال سمعت ابی ناقتادة عن ابی غلاب یحدثه عن حطان بن عبدالله الرقاشی بهذا الحدیث زاد فاذا قرء فانصتوا زید و عمرو اس روایت میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ یحدثہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہوگئی گویا قتادہ نے یوں کہا ہے حدثنی ابوغلاب، عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اسلئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابوغلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور یحدیث کا فاعل ابوغلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادۃ عن ابی غلاب وھو حدث قتادۃ عن حطان اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا، دیکھو تدریب الراوی ص:۱۴۷ میں ہے۔ الثانی اذا قال الراوی کذلک مثلا حدثنا الزهری ان ابن المسیب حدثه بکذا فقال احمد بن حنبل وجماعة لا تلتحق ان وشبهها بعن بل یکون منقطعاً وقال الجمهور ان کعن فی الاتصال و مطلقه محمول علی السماع بالشرط المتقدم من اللقاء و البراء ة من التدلیس چونکہ اَن اور عَن کا حکم یکساں ہے، اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ عن ابی غلاب یحدثہ اور سند تدریب الراوی میں الزہری ان ابن المسیب حدثہ یکساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابوغلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔

دریافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں۔ (۲) یحدثہ عن حطان بن عبداللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب۔ظاہراً تو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہو حدث قتادہ اور ابن المسیب حدثہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا اپنے کا راوی ہو، اور اگر زید کے نزدیک یحدثہ میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان لامحالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا تب بھی سماع محتمل رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور یحدثہ ظاہراً بے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔ ۲۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۲۶)

حدیث ان مما یلحق المومن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال (۹۰) (حدیث) ان مایلحق المومن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه و نشره وولداً صالحاً ولد صالح سے کیا صرف بیٹا بیٹی مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت ولد صالح ہونے کی بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب۔ظاہراً ولد بلا واسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل فی الارادة الحقيقة وعلامتها التبادر الى الذهن عند العراء عن القرينة فولد الولد تجوزاً كما فرع عليه الاصوليون، اور اشتراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النية لابدمنها في الاعمال والولد ليس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا الا ان يهب لغيره، لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے لكونه سببا لهذه الاعمال ولوبغير اختياره هذا فضل من الله سبحانه، والله اعلم۔ ۱۸ محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۲۳)

معنی حدیث لو جعل القرآن فی اهاب

سوال (۹۱) لو جعل القران في اهاب ثم القى فى النار ما احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمایئے، جس سے شبہ رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

الجواب۔مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کا کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے۔ ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو كان شئى سابق القدر لسبقه العين، مگر حکمت الٰہیہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تا کہ ابتلاء میں خلل نہ ہو، واللہ اعلم۔محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۲۴)

حدیث ماء الرجل غلیظ ابیض الخ پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۹۲) (۱) مشکوٰۃ شریف میں دربیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں۔ (ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ايّهما علا او سبق فمنها الشبه) اس میں خلجان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفرت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنی عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں، اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے، اس کی توضیح فرما دیجئے؟

الجواب۔ جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ مخبر صادق کے قول کے مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے، مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفہ پر بیان کرے، یہ کام فلسفی کا ہے پس یہ سوال شارع پر نہیں ہوسکتا، بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہئے۔ کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے، اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقع یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے۔ اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۴)

تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں یحرکہا اور لایحرکہا میں تطبیق

سوال (۹۳) ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل ابن حجر کی روایت میں یحرکہا کا لفظ اور عبداللہ بن زبیر کی روایت میں لایحرکہا کا لفظ تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایۃ میں (يشير باصبعه اذا دعا ولا يحرکها) اشارہ بلا حرکت کیسے ہوسکتا ہے اس کی تشریح فرما دیجئے۔

الجواب۔ یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریۃ، اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، وہذا الاخیر ہوالراجح عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محل اشکال نہ رہا۔ ۲۵ / شوال ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۴)

حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال (۹۴) السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يا اولى الارباب والنهى ما تقولون في هذا الحديث وهو ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهم قال نهينا عن خشاش الارض انا نحن نسئلكم اولاً أ هذا الحديث مرفوع مسند متصل ام لا، ثانيا معنى خشاش الارض فما هو لانه قال المحشيّ في معنى خشاش الارض اى

حشراتها من العصافیرو نحوها وصغار هوامها وفرع علیه فقال فیحرم اکلها ولا یصح بیعها لعدم النفع بها وبه قال ابو حنیفة والشافعی واحمد وداؤد، واسئل من حیث انه قال من العقائد ونحوها فادخل العصافیرو نحوها من الطیور فی خشاش الارض وانما هی حشرات الارض فما معنی قول المحشیؒ واسند الحرمة الی هؤلاء المجتهدین الاربعة فاسناد حرمة هذه الاشیاء الیهم صحیح ام لا فبینوا توجروا بیانا شافیا لاشك فیه لانا نحن رأینا فی کتب کثیرة حلة العصافیر ونحوها فما معنی قول المحشیؒ وهذا الحدیث وحرمة هذه الاشیاء واسنادها الیهم وهذا الحدیث فی مسند امامنا الاعظم رضی الله عنه کتاب الاطعمة ص: ۱۹۱ حاشیه ص: ۱۹۲ مطبوع اصح المطابع عبدالعلی مدراسی واسمه المحشی محمد حسن۔

الجواب۔ وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته لما لم یکن عندی کتب کافیة ولالی نهزة فرصة لم یکن لی تحقیق الحدیث اماقول المحشی فوهم فیه لانه یظهر بالرجوع الی کتب اللغة ان لفظ الحشاس مشترك بین معنی حشرات الارض والعصافیز فتفسیره الحشرات بالعصافیر یرده النقل کما نقلنا عن اللغة والعقل لأن العصافیر لیست من حشرات الأرض کما هو ظاهر ویحتمل ان یکون الغلط من الکاتب وبالجملة فلاشك فی حل العصافیر فقط۔ ۲۴/ ذیقعده ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۴)

معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی

سوال (۹۵) ابوداؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے آکر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ تو کیا عورتیں اس وقت نعل پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب۔ یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مردانہ (۱) جوتہ پہن لیا ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف خُف پہنتی ہوں۔
۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۵)

---

(۱) مگر یہ احتمال ایک روایت سے مدفوع ہے روی الترمذی عن عائشہ رضی اللہ عنہا انہا مشت بنعل واحدة مشکوٰة کتاب اللباس باب النعال ۱۲ منہ

حدیث میں کمان فارسی سے کراہت کی بناء کیا ہے۔

سوال (۹۶) ایک کتاب الجواب المتین مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندی نے تالیف فرمائی ہے، اور انداز تالیف بطور سوال وجواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے، سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اوران کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و دنیوی فوائد ہیں لہٰذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

حدیث :۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول صلی اللہ علیہ وسلم عربی کمان دست مبارک میں لئے ہوئے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے، آپ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطاء فرمائے گا اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت درسوخ بٹھلا دے گا۔ (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بناء نہی عن التشبہ بالاعاجم ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۵)

تحقیق حدیث دخول ہفتاد ہزار مع زیادت بلاحساب در جنت

سوال (۹۷) کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف ورجاء حسب ذیل روایت ہے (اور عمرو رضی اللہ عنہ بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوندا میری امت کس قدر ہوگی فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفسار یہ ہیں۔

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی، سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ چہارم صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہیں، پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر وحشر وادخال دوزخ سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟

الجواب۔ اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے **یدخل من امتی سبعون الفا بغیر حساب الخ متفق علیه مشکوٰة باب التوکل**، اور ایک حدیث۔ یہ **وعدنی ربی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الفا لاحساب علیهم ولاعذاب مع کل الف سبعون الفاً الخ رواه احمد والترمذی وابن ماجه مشکوٰة باب الحساب**، اور ایک حدیث یہ ہے **ان الله عز وجل وعدنی ان یدخل الجنة من امتی اربعة مائة بلاحساب فقال ابوبکر** رضی اللہ عنہ **زدنا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وهکذا فحثا بکفیه الحدیث رواه فی شرح السنة مشکوٰة باب الحساب۔**

اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہوسکتا، اور اگر ثابت ہو جاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہوسکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے، جیسا روایت ثانیہ میں مصرح ہے، پھر بھی عدد اتنا نہ ہوگا جو سائل کو مستبعد معلوم ہو اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی قیامت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے جو شبہ کیا جاوے، یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی یا عذاب قبر وحشر ونار سے سب بری ہو جاویں گے، اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے۔ ۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۸۳)

معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة الخ

سوال (۹۸) ایک صاحب یہاں مشکوٰة شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے **من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة الجاهلیة رواه مسلم**، بیعت کے تحت میں اے للامام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں کے لئے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ لیس فی عنقه بیعة کنایہ ہے خروج عن طاعة الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے، اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کرو لیس فی عنقه بیعة صادق نہیں آتا، اس لئے کوئی تردد نہیں۔ ۱۰؍ جمادی الاولی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۶)

توسل بالحی والمیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال (۹۹) وعن انس ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان اذا قحطوا استقی بالعباس بن عبدالمطلب فقال اللهم اناکنا نتوسل الیك بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیك بعم نبینا فاسقنا قال فیسقون رواه البخاری۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ کیا، اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وسیلہ موتی جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علماء ہے تو اصح کیا ہے، اگر وسیلۂ موتی جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں وسیلے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعاء کرنے میں اور کوئی مطلب ہے براہ کرم خلاصۂ جواب جلد تحریر فرمادیں اور اس کا اجر اللہ پاک سے پاویں۔

الجواب۔ توسل بالحی وبالمیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کی اور اس دعاء کو وسیلہ بنایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسلئے نہ ہوسکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دعاء کرنا علم واختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے خود ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ اعمٰی کا قصہ مشہور ہے۔ ۸؍ شوال ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۷)

معنی حدیث الرکب یرکب بنفقة والدر یحلب بنفقة

سوال (۱۰۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انتفاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الرکب یرکب والدر یحلب بنفقتہ کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہے پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس کا بیان ادلہ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے، بینوا توجروا۔

الجواب۔ حدیث میں ہے۔ عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه اوحمله علی الدابة فلا یرکبه ولا یقبلها الا ان

يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك رواه ابن ماجة والبيهقي في شعب الايمان وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقرض الرجل الرجل فلا ياخذ هديته رواه البخارى في تاريخه هكذا في المنتقى وعن ابى بردة بن ابى موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام فقال انك بارض فيها الربوا فاشٍ فاذا كان لك على الرجل حق فاهدى اليك حمل تبن اوحمل شعيراوحمل وقت فلا تاخذه فانه ربوا رواه البخارى۔

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور ربوا ہے۔ پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحۃً ثابت ہوگیا، كل قرض جر نفعاً فهو ربوا یہی دلیل ہے الظہر یرکب الخ کے ماؤل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہا حساب کتاب رکھا جاوے گا اور، راہن نے مرتہن کو اذن دیدیا ہو جمہور کا تو یہی مذہب ہے، اور امام احمدؒ نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور در مستثنیٰ ہے بوجہ نص کے، باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور در پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا، لہٰذا قول بکر کا قول جمہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمدؒ کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے۔

۳ رذوالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۲۸)

تحقیق حدیث لی مع اللہ وقت

سوال (۱۰۱) حدیث لی مع اللّٰه الیٰ اٰخرہ کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے، اور اس پر عمل ہے کہ نہیں، بینوا بسند الکتاب توجروا یوم الحساب۔

الجواب۔ اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع (۱) ہے اور خواص کے لئے بکر کا قول اصلح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سولفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہے اذا اتى بمنزله جزء دخوله ثلثة اجزاء جزء للّٰه تعالىٰ وجزء لاهله وجزء لنفسه كذا في المقاصد الحسنة حرف اللام ص: ۱٦٧۔ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۷)

تحقیق منسوخ بودن اذان قبل طلوع فجر برائے تسحیر

سوال (۱۰۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو، لہٰذا

(۱) یہ طویل خط تھا اس میں زید سے نفی ایسی حدیثوں کی نقل کی تھی اور بکر سے احتمال ثبوت متعدد توجیہات سے اور فیصلہ چاہا تھا۔

حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب۔ اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے۔ روی البیهقی انه علیه الصلوٰة والسلام قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع الفجر قال فی الامام رجال اسناده ثقات بحر الرائق ج: ۱ ص: ۲۷۷۔ ۲۶ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۷۸)

بیان مطلب یکے از احادیث در باب معجزات

سوال (۱۰۳) صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز، میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔" اس کے مثل پر بشر ایمان لایا، اس کا کیا مطلب ہے۔؟

الجواب۔ یہاں لفظ مثل مقحم یعنی زائد ہے۔ کما فی قوله تعالیٰ وشهد شاهد من بنی اسرائیل علیٰ مثله وقال تعالیٰ لیس کمثله شیئی وقیل بالفارسیة۔ ع

پیشوائے چوں مصطفےٰ داریم

پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے، کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے، بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی نہ رہتے تھے، اس لئے اس پر فارجوا الخ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو مقحم نہ کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے، نوعاً یا صنفاً مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے۔ وہو الوحی الخ فقط۔ ۲۶ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۰۳)

تحقیق حدیث لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة الحدیث

سوال (۱۰۴) بخاری میں حدیث ہے لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی وحاکم ہونا موجب عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب۔ حکومت کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو، تام سے مراد یہ کہ حاکم

بانفرادہ خودمختار ہو، یعنی اس کی حکومت شخصی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو، اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو۔ تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو، مثال اول کی، کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو، مثال ثانی کی، کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلاشرکت ہو، مثال ثالث کی، کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورود(۱) اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا۔ اور لفظ ولوا میں تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا، پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے کیونکہ یہ طریقہ تولیت کاملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم اہل حل وعقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنا دیتے ہیں، اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مسند ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کامل ہوتی ہے، مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقۃً یا حکماً نہیں ہوتی، اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے، مگر تولیت کاملہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو، لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے۔ اور نہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے۔ اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس میں آیت ہے **ماکنت قاطعة امرا حتی تشهدون**۔ جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادۃ مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا، اور بعد ان کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو۔ پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے، اور تاریخ صراحۃً اسی کی مؤید ہے، اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ **اذاقص الله ورسوله علینا امرا من غیر نکیر علیه فهو حجة لنا**۔ پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے، حکومت کے اقسام ثلثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ پر عمل فرمایا۔ اور انجام اس

---

(۱) اور گو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہو سکتا ہے ۱۲ منہ۔

کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی انفرادرائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورۂ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا، تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہو جاتا ہے۔ سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے، **فالامام الذی علی الناس راعٍ الی قوله علیه السلام والمرأة راعية علی بيت زوجها وولده وهی مسئولة عنهم**۔ لفظ راعیہ مثل لفظ راعٍ جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے معنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ کو شرط صحت اور قضاء میں گو شرط صحت نہیں۔ مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت وشہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، **هكذا فی الدر المختار باب الامامة و كتاب القاضی الی القاضی**، قضاء کے اس حکم مذکور قسم اول وثانی کے احکام کی تصریح ہے، اور قسم ثالث مقیس ہے قسم ثانی پر۔ **لاشتراكهما فی كو نهما غير جامعين لو صف التمام والعموم**۔ جب دلائل بالا سے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر..........قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو مختصر نہ قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے، اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ رئیسات مثل قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود وقصاص میں نافذ نہیں ہوتا **كما صرح به الفقهاء** تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی۔ وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔ اور علی سبیل التنزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکور ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے، جیسا فقہاء نے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمیع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے۔ بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۶۹)

تحقیق حدیث من صام یوم الشك

سوال (۱۰۵) حدیث **من صام اليوم الذی يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى**

الله علیه وسلم ذکره البخاری تعلیقا ووصله الخمسة و صححه ابن خزیمة وابن حبان كذا في بلوغ المرام والمصفی شرح المؤطاء کوصاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل لہ مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے لہٰذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے۔؟

الجواب۔ فی ردالمحتار علی قول الدرالمختار فلا اصل له مانصه كذا قال الزيلعي ثم قال ويروى موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع اه قلت وينبغي حمل نفي الاصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووى فى حديث صلٰوة النهار عجماء انه لا اصل له على ان المراد لا اصل لرفعه الا فقد ورد موقوفا على مجاهد وابی عبيدة وكذا هذا ورده البخارى معلقا بقوله وقال صلت عن عمار من صام الخ قال في الفتح واخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم و صححه الترمذى عن صلة بن زفر الخ ۔ج:۲ ص:۱۴۲ مصريه ۔ (تتمۂ ثانیه ص: ۱۷۴)

رفع اشتباہ از معنیٰ عفو و مشتبہ

سوال (۱۰۶) بخاری شریف میں ہے، الحلال بین والحرام بین و بينهما مشتبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشتبهات استبراء لدينه وعرضه الخ ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو عفو ان دونوں حدیثوں کا سوق بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال وحرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین وعرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام وحلال کے بیچ مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و مسکوت عنہا باہم ممتاز ہوجاویں یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال وحرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا۔

الجواب۔ مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلثہ کی طرف تقسیم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل مبنیٰ اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوق

بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثیں میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ وعفو کا ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

۱:۔حلال بمعنی ماا حل اللّٰہ ای شرعہ کلیاً او جزئیاً

۲:۔حرام بمعنی ماحرم اللّٰہ بالتفسیر الذی ذکر۔

۳:۔مشتبہ یعنی مایکون بینهما بمعنی ما یصدق علیه تفسیر الحلال باعتبار بعض الأدلة و یصدق علیه تفسیر الحرام باعتبار بعض الادلة۔

۴:۔حقوق یعنی مالایصدق علیه تفسیر الحلال المذکور ولا تفسیر الحرام المذکور فهو عفو بقاعدة الاصل فی الاشیاء الاباحة۔

اور یہ تقسیم حاصر عقلی ہے، کیونکہ احتمال چار ہی ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے، ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آوے مثال اول وثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے ربوا لینا کہ نصوص وادلہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب ،مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب مبنیٰ منہدم ہوگیا تو سب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے۔ نیز منہدم ہوگئے، واللہ اعلم بحقیقۃ الامور۔ قال المجید عفی عنه انه قوله علیه السلام لا یعلمها کثیر من الناس فیه انه من یعلم بالدلیل ایها داخل فی الحلال فلیس بمشتبه فی حقه فقوله علیه السلام فمن اتقی هو فی حق من لا یعلم۔

۲۵رشوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۷۷)

شرح حدیث حبب الی من دنیا کم الحدیث

سوال (۱۰۷) حدیث شریف میں حبب الی من دنیا کم الخ میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے۔ وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی اور اگر وجود فی الدنیا کی اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی ؟

الجواب۔ فی المقاصد الحسنة بعد نقل الحدیث بلفظ حبب الی النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلوة وبالفاظ مقاربة للفظ المذکورة مانصه واماما استقر فی هذا الحدیث من زیادة ثلث فلم اقف علیها الا فی موضعین من الاحیاء وفی تفسیر ال عمران من الکشاف ومارأیتها فی شئ من طرق هذا الحدیث بعد

مزید التفتیش وبذلك صرح الزرکشی فقال انه لم یرد فیه لفظ ثلث ثم نقل عن تخریج المرافعی ولم نجد لفظ ثلث فی شئ من طرقه المسندة ثم نقل عن تخریج الکشاف ان لفظ المرافعی ولم نجد لفظ ثلث فی شیئی من طرقه المسندة ثم نقل عن تخریج الکشاف ان لفظ ثلاث لم یقع فی شئ من طرقه ثم نقل عن العراقی لیست هذه اللفظة وهی ثلث فی شئ من کتب الحدیث اه مختصراً ۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں، لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا میں مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ وذرواالذین اتخذوا دینهم لهوا ولعبا وغرتهم الحیوٰة الدنیا وقال تعالیٰ وابتغ فی ماآتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصیبك من الدنیا ۔

آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بالمعنی الاول مذموم ہے، اور بالمعنی الثانی عام ہے ہر حالت عاجلہ کو محموداً کان او مذموماً، اور کبھی خود آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا وارد ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوٰۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار احبیت کے ہے، اور احبیت بھی بعض وجوہ سے، دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال واعیان کی محبوبیت وارد ہے، ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا وھو مدفوع من کلام الصادق المصدوق صلی الله علیه وسلم۔　۸ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص:۱۷)

رفع اشکال شرب آب درلیلۃ المعراج از ظروف قوم

سوال (۱۰۸) نشر الطیب ص:۶۸ میں واقعہ بست وسوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے، چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا، لہٰذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفع فرمائیں گے، تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے۔

الجواب۔ یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کردیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام

ہے، صراحۃً اور دلالۃً سے یہاں دلالۃً اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہونا کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرنا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نسبی وطنی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے کہ خاص جس کے طرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے۔ **لان المنع يكفي فيه الاحتمال وهذا مقام المنع في مقابلة المعترض المدعي** اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی، اس میں تبعاً یہ حکمت حاصل ہوگئی۔ فقط (تتمہ ثالثہ ص:۵۷)

جواب تعارض درمیان حدیث لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق وحدیث عم الرجل

سوال (۱۰۹) زید وعمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید چونکہ عمرو کا چچا حقیقی ہے، اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف **عم الرجل صنو ابيه**، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے **لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق** اس وجہ سے سخت تردد ہے۔

الجواب۔ نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنو الاب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۴ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۶۸)

تحقیق حدیث من قتله بطنه

سوال (۱۱۰) مسماۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے۔ **من قتله بطنه لم يعذب في قبره** اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو، کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی سخت تکلیف اٹھائی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضور سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے۔ حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب۔ گو مشہور اس تفسیر میں اسہال ہی ہے لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے **انا عند ظن عبدي بي**، اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا۔ ۲۱ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۱۰۹)

تحقیق کیل (فرق)

سوال (۱۱۱) فرق کی مقدار میں اختلاف ہے کافی میں چھتیس رطل ہے، محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکملہ میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے مکیال بالمدینة یسع ثلثة اصع ویحرك وهو افصح او یسع ستة عشر رطلا اواربعة ارباع۔

الجواب۔ شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسك واطعم فرقابین ستة مساکین اوراس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثة اصع ہرچند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء ومحدثین ماہرین لغت وجملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵)

متعلق رجوماً للشیاطین

سوال (۱۱۲) حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوْمًا لِلشَّيَاطِيْنَ الأية اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذا کان اول لیلة من شهر رمضان صفدت الشیاطین ومردة الجن الحدیث۔ اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشیاطین دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان، تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے ونیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب۔ ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں، نیز تصفید مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہوگیا۔ ۱۴ر رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۵۴)

تحقیق متعلق بعض مقامات ترجمۂ عوارف

سوال (۱۱۳) فصل ہشتم :۔(ایک خط مع جواب متعلق بعضے مقامات ترجمہ عوارف)

خط : مجددالملۃ والدین فاضت انہار فیوضہم ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ ، القاسم ۔

بابت ماہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ

صفحہ ۱۰ :۔ترجمہ عوارف المعارف مسمیٰ بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبداللہ بن حسن سے بتخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی ۔ وَتَعِيَهَا اُذُنٌ وَّاعِيَةٌ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعاء کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بنادے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا ، اور نہ ہوسکتا تھا کہ بھولوں اھ میری نظر سے گذری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہٰذا بذریعہ عریضۂ ہذا تفصیلی حالت عرض کرکے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی ۔ جب اس روایت کو علامہ حلی شیعی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکراہت میں ثبوت امامۃ علی رضی اللہ عنہ کے لئے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان هذا موضوع باتفاق اهل العلم والثعلبی وابو نعیم یرویان مالا یحتج به بالاجماع۔ شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے ،پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تا کہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کا کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنیوں کو بہکائیں ، اس کے راوی جو اس کو عبداللہ بن حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ۔ ابوحمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں، اہل سنت نے جو ان پر جروح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔

قالؔ احمد ضعيف ليس بشيئ وقال ابن معين ليس بشيئ وقال ابوذرعة لين وقال ابو حاتم لين الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الجوزاني واهي الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال عمربن حفص بن غياث ترك ابي حديث ابي حمزة الشمالي وقال ابن عدى وضعفه بين على رواياته وهو الى الضعف اقرب وقال ابن سعد كان ضعيفا وقال يزيدبن هارون كان يؤمن بالرجعة وقال ابوداؤد جاء ابن المبارك فدفع اليه صحيفة فيها حديث سوء في عثمان رد الصحيفة على الجارية وقال قولى له قبحك الله وقبح صحيفتك وقال عبيدالله بن موسىٰ كنّاعند ابي حمزة الشمالي فحضر ابن المبارك فذكر ابوحمزة حديثا في عثمان فقام ابن المبارك

فمزق ماكتب ومضى وقال يعقوب بن سفيان ضعيف وقال البرقاني عن الدار قطني متروك وقال في موضعها آخرضيعف وقال إبن عبدالبر ليس بالمتين عندهم ،في حديثه لين وقال إبن حبان كان كثيرالوهم في الاخبار حتى خرج عن حد الاحتجاج به اذا انفرد مع غلوة في تشيعه، وروى ابن عدى عن الفلاس ليس بثقة وعده السلمياني في مقام من الرافضة وذكره العقيلي والد ولابى وابن الجارود وغيره في الضعفاء هكذا في تهذيب التهذيب۔

شیعوں کے ہاں جوان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے، رجال نجاشی میں ہے كان من خيار اصحابنا و ثقاتهم و معتمديهم في الرواية والحديث وروى عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال ابو حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه۔

کسی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ابو حمزه في زمانه كلقمان في زمانه صاحب منتہی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے الرجل في اعلى درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہے الذي ينبغي ان يقال لاخلاف بين الطائفة في عدالته۔

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے، غرض کہ کسی شیعی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے، سو اس کو بھی شیعی علماء نے لیپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل في اعلى درجات العدالة اور الذي ينبغي ان يقال لاخلاف بين الطائفة في عدالته۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا، بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا، اور جن علمائے نے صرف تضعیف وتلیین پر اکتفاء ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہوسکتا ہے، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ وفروعیہ صندوق تقیہ میں بند تھے، اس لئے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انہوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا ہے۔ بالخصوص افتراء علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا۔ تو لامحالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہوسکتا، وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لئے کہ ان کا مذہب انہیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے کہ بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے۔ چنانچہ صاحب فرماتے ہیں کہ جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں ص:۷۸ پر فرماتے لايكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان

یکون مسترشدا فیرشد ویبین ۔پس ثبوت رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہتی اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔

بالخصوص جبکہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو، یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے، گووہ اس کی تاویل کثرت وہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ حسن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف وتلیین پر اکتفاء کرتے ہیں، لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کردیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کرلیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اسی لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام۔

الجواب۔ مشفقم سلمہ اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا، میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گزار ہوا۔ اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہوکر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں۔ والسلام۔ اشرف علی ۲۰ رذیقعدہ ۱۳۴۹ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۸۱)

جواب شبہ برعبارت امدادالفتاویٰ

سوال (۱۱۴) خادم کو امدادالفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے۔ لہٰذا دست بدستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

۱:۔ فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص: ۸۳ میں حدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کرکے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہوسکتا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوۃ نہیں الخ اور ص: ۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یارسول اللّٰہ کنا نسلم علیک فی الصلوۃ قال ان فی الصلوٰۃ شغلاً یہ حدیث شریف نہی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فداہ روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

جواب۔ چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول ہوتا اس لئے شبہ کی یہ تقریر ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اگر مفسد صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالیدین ﷺ میں کیوں نہ تھا، اور اگر مفسد صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعود ﷺ میں کیوں تھا، اور جواب اس کا یہ ہوسکتا ہے کہ کلام لا صلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔ اور حدیث ابن مسعود ﷺ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا، فقط ۲۴ ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۱)

رد استدلال بعضی بر سماع سلام وصلوٰۃ امت را بروز جمعہ

سوال (۱۱۵)(۱) **عن اوس بن اوس رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان من افضل ایامکم یوم الجمعت فیه خلق اٰدم وفیه قبض وفیه النفخة وفیه الصعقة فاکثروا علی من الصلوۃ فیه فان صلواتکم معروضة علی قالوا کیف تعرض صلوتنا علیك یا رسول اللہ وقد ارمت ای بلیت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجسامنا، رواہ ابن ماجة وابوداؤد والنسائی وابن حبان وغیرھم۔**

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدم علیہ السلام پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اسی روز ان کی وفات ہوئی۔ تیسرے اسی روز نفخ صور ثانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفخ صور اول ہوگا۔ (گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جاوے گا، اور اسی روز حشر ونشر ہوگا) لہٰذا اس افضل ترین دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، علی العموم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے، جس کی خدمت صرف یہی ہے جو شخص جس وقت بھی حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے، وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچاویں حدیث بالا میں حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں، اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے، یعنی بواسطۂ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لئے ہو نہیں رہی جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

الجواب۔ کیفیت عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا

---

(۱) سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ بعد واسطہ حضور ﷺ کو پہنچتی ہے کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کیا۔ اور اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر بصورت سوال آئی۔

کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے، تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہوسکتا تھا، غرض حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمۂ سوال:۔ نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہونچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر فان صلواتکم معروضة علی کے کیا معنی، یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہٰذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوٰۃ کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہتا ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے جو تکثیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے باعث فضیلت ہے۔

الجواب۔ اوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا۔

تتمۂ سوال:۔ اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش ہوتا ہے جیسا کہ علی کا ظاہر اس کو مقتضی ہے۔

الجواب۔ علی کا اس دلالت میں کیا دخل ہے، عرض بواسطہ میں بھی عرض علی صادق آتا ہے۔

تتمۂ سوال:۔ اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں، کیوں کہ روضۂ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور ﷺ پر پیش ہوتا ہے، اور آپ ﷺ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں لہٰذا جیسے یہ روضۂ اطہر کی خصوصیت ہے ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب۔ اس اقتضاء کی حالت اوپر معلوم ہو چکی ہے، اور روضۂ شریفہ پر بلا واسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے یہاں امکان میں کلام نہیں، وقوع کی دلیل چاہئے۔

تتمۂ سوال:۔ نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فان صلواتکم معروضة علی پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا کیف تعرض صلوتنا علیك یا رسول الله وقد ارمت (ہمارے درود حضور کیسے پیش ہوں گے جب کی عظام مبارک بھی بوسیدہ ہو جائیں گی) بتلاتا ہے کہ انہوں نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی سمجھا ہے۔

الجواب۔ اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوئی، عرض جسمانی خود بھی بواسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بواسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تتمۂ سوال :۔ اور اسی وجہ سے جسم کے فناء ہو جانے کا اشکال پیش کیا، ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہٰذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیا کے ہے۔

الجواب۔ خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تتمۂ سوال :۔ اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی الله حي يرزق۔

الجواب۔ کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تتمۂ سوال :۔ چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط یہ ہے ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں، ان الله حرم على الارض ان تاكل اجسامنا لہٰذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں ،اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب۔ قریب سے بلا واسطہ بعید سے بواسطہ۔

تتمۂ سوال :۔ چنانچہ روضۂ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔

الجواب۔ وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تتمۂ سوال :۔ باقی علاوہ روضۂ اطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہٰذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضۂ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو۔

الجواب۔ کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے۔؟

تتمۂ سوال۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ **لاشك ان حفظ اجساد هم من ان ترم خرق العادة المستمرة فكما ان الله تعالىٰ يحفظها منه فكذٰ لك يمكن من العرض عليهم ومن الاستماع منهم صلوة الامة۔**

الجواب۔ کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تتمہ سوال:۔ لہٰذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً بواسطہ ملائکہ سیاحین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ۔

الجواب۔ کلمہ لہٰذا تفریع کے لئے ہے بناء کا حال معلوم ہو چکا۔

تتمہ سوال:۔ نیز حدیث کے الفاظ ہیں لیس احد یسلم علی الاراد الله علی روحی حتیٰ ارد علیه السلام ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضۂ اطہر قرار دیا ہے۔

الجواب۔ نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمہ سوال:۔ قال القاضی لعل معناه ان روحه المقدسة فی شان مافی حضرة الالهية فاذا بلغه سلام احد من الامة ردالله تعالی روحه المطهرة الی رد من سلم علیه۔

الجواب۔ اس عبارت میں خصوصیت روضۂ اطہر کہاں مذکور ہے، بلکہ بلغہ تو ظاہراً صلوٰۃ بواسطہ پر دال ہے۔

تتمہ سوال:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت الٰہیۃ میں محو اور مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوٰۃ وسلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور ﷺ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

الجواب۔ بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے۔

تتمہ سوال:۔ یہ التفات روضۂ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہٰذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوٰۃ فی یوم الجمعۃ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب۔ عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمہ سوال:۔ اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عامہ اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب۔ اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تتمہ سوال:۔ ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ فان صلوٰتکم معروضة علی کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے۔

الجواب۔ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمۂ سوال:۔بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے **المطلق یجری علی اطلاقه والمقید علی تقییدة۔**

الجواب۔اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟

تتمۂ سوال:۔یہ اس کا ماخذ ہے صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہے کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔

الجواب۔اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیت کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمۂ سوال :۔خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔

الجواب۔معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمۂ سوال:۔اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔

الجواب۔اس قسم کی سے کیا مراد ہے؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد سائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال (۱۱۶) والا نامہ موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا۔اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہ کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز ثمین شرح حصن حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں، احقر کو اب تک حرز ثمین میسر نہیں ہوئی، تا کہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حصن حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔ **لایصلی علی احد یوم الجمعة الا عرضت علی صلواته** اور حاشیہ پر حرز ثمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرز ثمین کا بھی یہی خیال ہے میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آجائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا۔اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصن حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص:۲۲۴)

الجواب۔السلام علیکم، میں نے حصن حصین کی دونوں روایت اور حاشیہ منقولہ اور حرز ثمین دیکھا،

روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں، روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ اگر کیفیت، عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی، اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجه الجمع بينهما بان يوم الجمعة لمزيد الفضيلة تعرض عليه من غير واسطة اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقوله كما فرق بين الصلوة عند الروضة الشريفة وسائر البقاع المنيفة، مگر اس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے، جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہ درجۂ احتمال میں کر دی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراراً اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہوا اور یوم جمعہ میں بلا فصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہے يقال ان هذه الملائكة انما يعرضون عليه في يوم الجمعة گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں۔ مگر احتمال تو ہادم استدلال ہوگیا، حسیات میں بھی، اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کو فی الفور عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلی اور ہے اور عارض دوسرا۔ تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں، اور احتمال مذکور مستدل کو مضر ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول، چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلى على عند قبرى سمعته ومن صلى على غائبا بلغته اور ظاہراً من صلى على غائباً عام ہے مصلی یوم الجمعہ کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا، اور ہم کو یہ کافی ہے، بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے۔ لم یقعد بعد، ۱۹ر ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۰۰)

رفع تعارض در خشیت عمر بروز ہر جمعہ از قیام قیامت واشتراط ساعت مذکورہ حدیث

سوال (۱۱۷) احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو۔ نیز ملخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فناء ہوگی وہ ملخ ہوگی، اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول وخروج اشراط ساعت میں سے ہے۔ پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے

ہوتے ہوئے ایک ملخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاط روافض سے ہم میں آ گئیں۔ اور حاکم صاحب مستدرک پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعی تھے اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں، دراصل امام مہدی علیہ السلام کے متعلق کیا تحقیق ہے، خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالفرض امام مہدی کے خروج کی روایات پایہ ثبوت کو نہ پہونچیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات **وان من اھل الکتاب الالیومنن بہ قبل موتہ** اور **ویکلم الناس فی المھد و کھلا** میں دلالت موجود ہے۔ اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردد کیوں تھے؟

الجواب۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں ہیں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملخ کے نہ آنے سے ڈرنا تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ اس طرح جمع ہوسکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آ گیا ہے و تتابع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے پھر قیامت آ جاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا اس وقت یا غلبہ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرما دیں گے جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ توجیہہ ممکن ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس توجیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الظنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے۔ ۱۸ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۳۱)

حل حدیث ان یک فی امتی احد محدثا فانہ عمر رضی اللہ عنہ

سوال (۱۱۸) حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے اپنی کتاب اشاعت الاسلام کے ص: ۱۷۰ پر یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ **لقد کان فیما قبلکم من الامم محدثون فان یک فی امتی احد فانہ عمر**، متفق علیہ، اور قبل "**ف**" "تحریر فرمایا ہے کہ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز و اختصاص ضرور تھا" اور تحت "**ف**" دفع دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ سمجھے کہ حضور

انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امت میں کسی فراست والہام کے ہونے میں تردد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی واردو کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید وتیقن کا اظہار مقصود ہوتا ہے میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لفافہ بھی رکھدیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ **لو کان نبی بعدی لکان عمر وانا خاتم النبیین لانبی بعدی** اور اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلت کے بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابوبکر ہوتے لیکن میرا خلیل رحمٰن ہے، اس لئے مولانا حبیب الرحمٰن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلب محدثیت کا پتہ چلتا ہے، کہ تمہارے ماقبل محدث ہوتے تھے؟ اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمر رضی اللہ عنہ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کمال رفعت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ماقبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے، اور گو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطاء ہوتا۔

الجواب۔ یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ اِن ولفظ لَو میں میں فرق نہ کرنے سے ہوا، اتخاذ خلیل اور کون نبوت لفظ لَو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ اِن ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا سے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمۂ خارجیہ منضم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکورہ میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلم رکھنا معلوم ہوتا ہے خواہ وہ تسلیم کسی بناء پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع وتاکید پر متیقن ہوتی ہے۔

اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا، اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطاء فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطاء فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محدث ہونا محقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ اوپر دلیل کلی، جزئی سے ثابت ہونا گذر چکا ہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور ہیں۔ اور یہ ان ایسا ہے جیسا ایک

دوسری حدیث میں ہے۔

عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اریتك فی المنام ثلث لیال یجیٔ بك الملك فی خرقۃ من حریر فقال لی ھذہ امراتك فکشفت عن وجھك الثوب فاذا انت ھی فقلت ان یکن ھذا من عنداللہ یمضہ متفق علیہ فی اللمعات ھذا الشرط لتقریر الوقوع لقولہ المحقق بثبوت الامور وصحتہ کقول السلطان الی تحت یدہ ان اکن سلطانا انتقمت منك اھ فانحل کل اشکال وارتفع کل اعضال۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۶۳۲)

رفع شبہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جنت، دوزخ مسلمین وکفار را چناں دید حالانکہ دخول جنت ونار بعد حساب خواہد شد

سوال (۱۱۹) علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت ودوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں بہشت ودوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جا کر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلاء دیکھا ہے یہ کس طرح ہوسکتا ہے، اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کا خلاصۂ جواب سے بندگان کو ہدایت فرمادیں، جس میں رفع شک ہو۔

الجواب۔ جنت ودوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب وکتاب کے داخل ہوں گے، اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرنے کے داخل ہوجاتے ہیں۔ ۱۳ صفر ۱۳۴۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۶۳)

جواب اشکال بر بودن قیامت بروز جمعہ در اقلیم عالم بروز واحد

سوال (۱۲۰) مشکوۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبری یوم الجمعہ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع وغروب مختلف ہوتا ہے لہٰذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن ہوا کل دوسرے ملک میں جمعہ ہوسکتا ہے، اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا، اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے۔

یا تمام ملک کے واسطے مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، لیکن اشکال کا جواب بقاعدۂ مناظرہ احتمال سے بھی ہوسکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا تخاطب اولاً اہل معظم معمورہ کو ہے۔ سو انہی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں آثار اسی وقت شروع ہوں۔ علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے۔ ۳۰/صفر ۲۷ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۶۳/۷)

تصحیح نام راوی در حدیث

سوال (۱۲۱) حسن العزیز دوسری جلد ص: ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف ص: ۷۵۵ باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ میں ونیز کتاب التفسیر ص: ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے۔ پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا۔؟

الجواب۔ یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ بخاری میں صحیح ہے۔ ۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح الراجح ص: ۴۵)

تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول

سوال (۱۲۲) در مناجات مقبول در جاہا مراشک واقع شدہ، امید کہ رفع فرمایند المنزل الرابع فی ص: ۳۳ قوله الطف الطف الخ الظاهر انّ احد هما زائد كما يدل عليه لفظ الحديث واختار الشيخ الملا علي قاری ایضا فی کتابه لفظ الطف فقط وايضا فی هذه الصفحه قوله الاضراس جمراً الخ الظاهر ان المراد من الجمرة هنا الحصاة كما فی شرح الملا علي قاری رحمه الله لا ماترجم به المترجم سلمه تعالیٰ المنزل الخامس ص: ۳۵ قوله ان تشركنا فی صالح ماندعوك فيه الخ الصحيح في صالح يدعونك كما في الحزب الاعظم وفيه زيادة وان تشركهم في صالح ماندعوك فيه وفي صفحة ۵۱ قوله وخرو جنامن الدنيا الخ الظاهر ان موضع لفظ وخروجنا وخروجاً كما في الحزب الاعظم ولفظ الحديث ايضاً هكذا والله اعلم وعلمه اتم۔

الجواب۔ شاید ہمچناں باشد مرا زیادہ تحقیق نیست (ترجیح خامس ص: ۸۱)

تطبیق احادیث مخالفت امام اسلام

سوال (۱۲۳) بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرمادیا جاوے، اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

حدیث اول:۔عن عبادة بن الصامت قال بایعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکره وعلی اثرة علینا وعلی ان لاننازع الامر اهله وعلی ان نقول بالحق اینماکنا لانخاف فی الله لومة لائم وفی روایة وعلی ان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من الله فیه برهان متفق علیه۔

حدیث ثانی :۔عن عوف بن مالك الا شجعی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیار ائمتکم الذین تبغضونهم و یبغضونکم وتلعنونهم ویلعنونکم قال قلنا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم افلانتابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموافیکم الصلٰوة لا ماأقاموا فیکم الصلٰوة الا من ولی علیه من وال فرأه یأتی شیئا من معصیة الله فلیکره مایأتی من معصیة الله ولا ینزعن یدامن طاعة رواه مسلم۔

حدیث ثالث:۔ عن ابی ذر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد وابوداؤد۔

حدث رابع :۔ عن عرفجة قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انه سیکون هنات وهنات فمن اراد ان یفرق امر هذه الامة وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان رواه مسلم۔

حدیث خامس :۔عن ابی سعید الخدری عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلك اضعف الایمان رواه مسلم (کلها فی المشکٰوة الثالث فی باب الاعتصام بالکتاب والسنة و اخرها فی باب الامر بالمعروف والباقی فی کتاب الامارة والقضاء)۔

شبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے، اور حدیث ثانی میں ترک صلٰوۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو (ولو فی بعض الاحکام کما یفهم من قوله شبراً) بحکم ترک اسلام فرمایا ہے، جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو مبیح ضرب بالسیف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی

عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغییر بالید کا حکم فرمایا ہے، جس میں منکر بھی عام ہے۔ ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام و غیر امام کو اور تغییر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے۔ کیونکہ حدیث ثالث، رابع، خامس تحدید بالکفر و بترک الصلوۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے۔

افیدونا افادکم اللہ تعالیٰ۔

الجواب۔ تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی و استثناء سے حصر پر دال ہیں جس سے دوسرے منکرات کے موثر ہونے کی صریح نفی ہو رہی ہے۔ دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر موثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں، اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔

فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما فی ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخير وغيره ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها اه

اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں، اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے **ووقع عند الطبرانی من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب فی هذا الحديث كفرا صراحاً بالصاد المهملة مضمومة ثم راءٍ ووقع فی رواية حبان ابی النفر المذكور الا ان يكون معصية الله بواحا**، طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیت کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجراً اس کو کفر کہہ دیا ہو، سوالفاظ کا مانع ہونا متیقن نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا

کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اور خلاف اجماع کی تضعیف کی ہے۔

فی قوله قال النووی المراد بالکفر هنا المعصیة ومعنی الحدیث لاتنازعوا ولاة الامور فی ولایتهم ولا تعترضوا علیهم الا ان تروا منهم منکرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأیتم ذٰلك فانکرو اعلیهم وقولوا بالحق حیثما کنتم انتهٰی وقال غیره المراد بالاثم هنا المعصیة والکفر فلا یعترض علی السلطان الا اذا وقع فی الکفر الظاهر والذی یظهر حمل روایة الکفر علٰی ما اذا کانت المنازعة فی الولایة فلا ینازعه بالقدح فی الولایة الا اذا ارتکب الکفر وحمل روایة المعصیة الٰی ما اذا کانت المنازعة فیما عدا الولایة فاذا لم یقدح فی الولایة نازعه فی المعصیة بان ینکر علیه برفق ویتوصل الی تثبیت الحق له بغیر عنف ومحل ذلك اذاکان قادر او نقل ابن التین عن الداؤدی قال الذی علیه العلماء فی امراء الجور انه ان قدر علٰی خلعه بغیر فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لایجوز عقد الولایة لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان کان عدلا فاختلفوا فی جواز الخروج علیه والصحیح المنع الا ان یکفر فیجب الخروج علیه۔

اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الائمہ میں نقل کیا ہے۔ وقد استدل القائلون بوجوب الخروج علی الظلمت ومنابذتهم السیف ومکا فحتهم بالقتال بعمومات من الکتاب والسنة فی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر اھ۔ اس کا جواب وہ ہے جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے۔ بقوله ولا شك ولاریب ان الاحادیث التی ذکرها المصنف فی هذا الباب وذکرناها اخص من تلك العمومات مطلقا وهی متواترة المعنی کما یعرف ذلك من له السنة بعلم السنة۔ اور اس جواب پر شبہ ہوسکتا تھا، اگر یہ جواب صحیح ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جور پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے۔ ولکنه لاینبغی لمسلم ان یحط علی من خرج من السلف الصالح من العترة وغیرهم علٰی ائمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم وهم اتقی الله اطوع لسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم من جماعة ممن جاء بعد هم من اهل العلم اھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے۔ اور اوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قولہ واگر تاویل مجتہد فیہ

است نہ قطعی البطلان آں قوم نجات یافتہ باشند درزمان اول حکم ایں قوم حکم مجتہد مخطی بودن ان خطاً فلہ اجر چوں احادیث منع بغی کہ صحیح مسلم وغیرآں مستفیض ست ظاہر شد واجماع امت براں منعقد گشت امروز حکم بعصیان باغی کنیم اھ، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہوگیا، اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہوگیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہوسکتی، پس وجہ ثانی متعین ہوگئی یعنی یا دلالت میں کلام کیا جاوے، یا برتقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجح کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی:۔ میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی کی علامت تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شدز نار کو شعار کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کردیئے جاویں گے، اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے۔

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوٰة رواه مسلم وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد الذى بيننا و بينهم الصلوٰة فمن تركها فقد كفر رواه احمد والترمذى والنسائى وابن ماجة وعن عبدالله بن شقيق قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لايرون من الاعمال تركه كفرا غير الصلوٰة رواه الترمذى (مشكوٰة كتاب الصلوٰة)

اور حدیث ثالث: میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے۔ **ولاريب ان الاحاديث** الخ۔

اور حدیث رابع:۔ کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے **ولفظة وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه رواه مسلم** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق **الجماعة عن اطاعة امام واحد** ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے۔ **ولفظه عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى**

اللہ علیہ وسلم اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما رواہ مسلم۔

اورحدیث خامس :۔ میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا، ثانیاً امر بالمعروف مستلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغییر بالید کامدلول بجز قتال کے کیا ہوسکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں، ورنہ عدم استطاعت تغییر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو۔ بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ نا قابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغییر بالید مرادف قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور بہ نہیں۔ اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مرادفت ہی مسلم نہیں تغییر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرادیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہرحال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا، اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے۔

ولفظه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيب امتى فى آخر الزمان من سلطانهم شدائد لاينجو منه الارجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ويده وقلبه فذلك الذى سبقت له السوابق ورجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسكت عليه فان راىٔ من يعمل الخير احبه عليه وان راى من يعمل بباطل ابغضه عليه فذلك ينجو على ابطانه كله، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور ان کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع ولواحق اقوال فقہاء سے نقل کردیے جاویں، تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض میں جو ایہام تعارض ہوسکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں، اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا۔ كما نقله الترمذى عن الشافعى فى قول مالك ليس بغسل الميت عندنا حد موقت وليس لذلك صفة معلومة ولكن يطهر اه مانصه وكذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعانى الحديث (باب ماجاء فى غسل الميت) وہ فروع ولواحق یہ

ہیں، اور تتمیماً للضبط اس میں سب امور مخلّہ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے۔ وہ اقسام یہ ہیں۔

امر مخل بالامامت

عذر			منکر			
		کفر	فسق			
اختیاری یعنی خلع بلا سبب	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل واسر ممتد وعجز عن العمل		غیر متعدی الی الغیر مثل شرب خمر وغیرہ	متعدی یعنی ظلم باخذ الاموال اجتہادی	متعدی یعنی ظلم باخذ الاموال غیر اجتہادی	بالاکراہ علی المعصیۃ
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مخلّہ امامت کی۔

قسم اول:۔ عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کر دے۔

قسم ثانی:۔ عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلاء ہو جاوے جو اعمال امامت سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ رہے یا رعایا کو دبا نہ سکے۔

قسم ثالث:۔ نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب وجحود خواہ بکفر عناد ومخالفت خواہ بکفر استخفاف و استقباح امور دین (۱) کما بسطه فی اول باب المرتد من الدرالمختار و ردالمحتار ولنقتصر علیٰ نقل بعض العبارة منه قال فی المسايرة وبالجملة فقد ضم الی التصديق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقيق الايمان امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقاً كرك السجود لصنم وقتل النبی والاستخفاف به وبالمصحف والكعبة وكذا امخالفة وانكار ما جمع عليه بعد العلم به لان ذلك دليل علیٰ ان التصديق مفقود الیٰ قوله ثم قال ولاعتبار التعظيم المنا فی للاستتخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لد لا لتها علی الاستخفاف بالدين

(۱) یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع فرائض وواجبات ہوں یا سنن ومستحبات عبادات ہوں یا عادات حتیٰ کہ عمامہ کی ہیئت مسنونہ کا قصداً استخفاف ہو یا دلالۃً، ملاحظہ ہو درمختار وردالمختار کی عبارت منقولہ متن ولاعتبار التعظیم سے اخفاء شارہ تک ۱۲۔ اشرف علی

كالصلوٰة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة علىٰ ترك سنة استخفافابها بسبب انه فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة اواستقباحها كمن استقبح من اٰخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحفاء شاربه اه قلت (اى الشامى) ويظهر من هذا ان ماكان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف اھ۔

البتہ اگر قبل عزل توبہ کرلے تو کفر کا حکم مرتفع ہوجائے گا، احکام آخرۃ میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرآئن وآثار سے اخلاص فی التوبہ پر قلب شہادت دے۔

كما صرح بهذا الشرط فى توبة قاطع الطريق والمرتد بقولهم حتىٰ يتوب لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء وبقولهم حتىٰ يظهر عليه التوبة وبقولهم حتىٰ يظهر عليه اٰثار التوبة ويرىٰ انه مخلص وبقولهم حتىٰ يرىٰ عليه خشوع التوبة وحال المخلص كذا فى الدرالمختار و ردالمحتار والعلة صون المسلمين عن ضرر القاطع والمرتد ان لم يخلصا وهذا الضرر من السلطان اعظم ان لم يخلص فاشتراطه فيه اولىٰ۔

قسم رابع:۔ ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود ہے، جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ میں مبتلاء ہوجاوے۔

قسم خامس:۔ ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہوسکتا ہے، جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس:۔ یہی مالی ظلم کرے۔ مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع:۔ فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشاء استخفاف یا استقباح دین اور استحسان کفر یا معصیت نہ ہو، بلکہ اغاظت مکرہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور قسم ثالث میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو، لیکن اکراہ عام بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل ظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہوجاوے گا تو ایسا اکرہ بھی بناء بر اصل مقدمۃ الشئ بحکم ذلک الشئ بحکم کفر ہوگا(۱)۔

---

(۱) چنانچہ فقہاء کا اذان وختان کے (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب محاربۂ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو درمختار ورد المحتار باب الاذان ومسائل شتیٰ حکم ختان ۱۲۔ اشرف علی۔

یہ سب سات قسمیں ہوئیں، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں، اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کردوں گا۔

العبارة الاولی:۔ فی الدرالمختار باب الإمامة یکره تقلید الفاسق ویعزل به الا لفتنة فی ردالمحتار ویعزل به ای بالفسق لوطرأ علیه المراد انه یستحق العزل کما علمت آنفا ولذالم یقل ینعزل اه۔

العبارة الثانیة :۔ فی الدرالمختار باب البغاة فان بایع الناس الامام ولم ینفذ حکمه فیهم لعجزه عن قهر هم لایصیر اماما فاذا صاراماما فجار لا ینعزل ان کان له قهر وغلبة لعوده بالقهر فلایفید والا ینعزل به لانه مفید خانیه وتمامه فی کتب الکلام فی ردالمحتار قوله فلا یفید ای لایفید عزله قوله والا ینعزل به ای ان لم یکن له قهرو منعة ینعزل به ای بالجور۔

العبارة الثالثة :۔ قال فی شرح المقاصد ینحل عقد الامامة بما یزول به مقصود الامامة کالردة والجنون المطبق وصیرورته اسیرا لایرجی خلاصه وکذا بالمرض الذی ینسیه المعلوم وبالعمی والصمم والخرس وکذا بخلعه نفسه لعجزه عن القیام بمصالح المسلمین وان لم یکن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعلیه یحمل خلع الحسن نفسه واما خلعه بنفسه بلا سبب ففیه خلاف وکذا فی انعزاله بالفسق والاکثرون علی انه لا ینعزل وهو المختار من مذهب الشافعی وابی حنیفةؒ وعن محمد روایتان و یستحق العزل بالاتفاق اه۔

العبارة الرابعة :۔ وقال فی المسایرة واذا قلد عدلا ثم جار و فسق لا ینعزل ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنة اه۔

العبارة الخامسة :۔ وفی المواقف وشرحه ان للامة خلع الامام وعزله بسبب یوجبه مثل ان یوجد منه مایوجب اختلال المسلمین وانتکاس امور الدین کما کان لهم نصبه واقامة لانتظامها واعلائها وان ادی خلعه الی فتنة احتمل ادنی المضرتین اه۔

العبارة السادسة :۔ فی الدرالمختار فاذا خرج جماعة المسلمون عن طاعته الی قوله حل لنا قتلهم ومن دعاه الامام الی ذلک ای قتالهم افترض علیه اجابته لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیة فرض فکیف فیما هو طاعته بدائع لو قادرا والالزم بیته درر۔

العبارة السابعة:۔ وفی المبتغی لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا یمتنع عنه لاینبغی للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم۔

العبارة الثامنة :۔ فی ردالمحتار قوله افترض علیه اجابته ثم اذا امر العسکر بامرفهو علیٰ اوجه ان علموا انه نفع بیقین اطاعوه وان علموا خلافه کان لهم قوة وللعدو مدد یلحقهم لا یطیعونه وان شکوا لزمهم اطاعته وتمامه فی الذخیرة قوله فی المبتغی الخ موافق لما مر عن جامع الفصولین ومثله فی السراج لکن فی الفتح یجب علی کل من اطاق الدفع ان یقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما یجوز لهم القتال کان ظلمهم او ظلم غیرهم لا شبهة فیه بل یجب ان یعینوهم حتیٰ ینصفهم ویرجع عن جوره۔

العبارة التاسعة :۔بخلاف ما اذاکان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحمیل بعض الجبایات التی للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرراعم منه۔

العبارة العاشرة: قلت ویمکن التوفیق بان وجوب اعانتهم اذا امکن امتناعه عن بغیه والا فلا کما یفیده قول المبتغی ولا یمتنع عنه تامل اه قلت وعبارة جامع الفصولین فی ما اول باب البغاة من ردالمختار تحت قول الدرالمختار فی تعریف البغاة وشرعاهم الخارجون علی الامام الحق بغیر حق فلوبحق فلیسوا ببغاة وتمامه فی جامع الفصولین اه ما نصه قوله وتمامه فی جامع الفصولین حیث قال فی اول الفصل الاول بیانه ان المسلمین اذا اجتمعوا علیٰ امام وصاروا اٰمین به فخرج علیه طائفة من المومنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمهم به فهم لیسوا من اهل البغی وعلیه ان یترک الظم وینصفهم ولا ینبغی للناس ان یعینوا الامام علیهم لان فیه اعانة علی الظلم ولا ان یعینوا تلک الطائفة علی الامام ایضا لان فیه اعانة علیٰ خروجهم علی الامام اه

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم :۔اس میں اختلاف ہے۔ لقوله فی العبارة الثالثة اما خلعه بنفسه بلا سبب ففیه خلاف۔

قسم ثانی کا حکم :۔معزول ہو جاوے گا۔ لقوله فی العبارة الثانية لعجزه عن قهرهم لایصیرا ماما وفی العبارة الثالثة والجنون المطبق الی قوله بمصالح المسلمین۔

قسم ثالث کا حکم ۔معزول ہو جاوے گا اور اگر جدا نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے۔ لقوله فی العبارة الثالثة کالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل

الحدیث الاول کفر ابواحا عند کم من اللہ فیہ برھان مع انضمام الاجماع المذکورسابقا اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل رویت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کما دل علیہ قولہ علیہ السلام الا ان تروا لمراد رویۃ العین بدلیل تعدیتہ الی مفعول واحد۔

تنبیہ:۔ کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرائن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہوسکتا ہے، اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہوسکتی ہے۔ کحرمۃ متروک التسمیۃ عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہوسکتا ہے، چنانچہ عدم انعزال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں۔ کما قال النووی فی باب وجوب طاعۃ الامراء من شرح مسلم قال القاضی وقد ادعی ابوبکر بن مجاھد فی ھذا الاجماع وقد اورد علیہ بعضھم ھذا الی قولہ وقیل ان ھذا الخلاف کان اولاثم حصل الاجماع علیٰ منع الخروج علیھم واللہ اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا، اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مساغ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرات مختلفہ کے اخف واشد ہونے میں مختلف ہو۔ کما سیاتی فی تقریر دفع الشبھۃ الاولیٰ وبہ ینحل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل ھذہ المقامات۔

قسم رابع کا حکم:۔ اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کردینا ممکن ہو جدا کردیا جائے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے۔ لقولہ فی العبارۃ الاولیٰ ویعزل بہ الالفتنۃ الخ ولقولہ فی العبارۃ الرابعۃ ولکن یستحق العزل ان لم یستلزم فتنۃ۔ اور اگر نہی عن العزل کی صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقولہ فی العبارۃ السادسۃ فاذاخرج جماعۃ مسلمون الخ

قسم خامس کا حکم:۔ اطاعت کرے لقولہ فی العبارۃ التاسعۃ بخلاف ماإذا کان الحال مشتبھاً الخ۔

قسم سادس کا حکم:۔ اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگر چہ قتال کی نوبت آجاے۔

لقولہ فی العبارۃ الثامنۃ الا ان ابدوا مایجوز لھم القتال الخ ولقولہ فی العبارۃ العاشرۃ فان فعلوا ذلک بظلم ظلمھم بہ الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے۔ لظاہر ماروی مسلم عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ فی حدیث طویل اخبر فیہ عن ائمۃ الجور قلت کیف اصنع یار

سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ادرکت ذلک قال تسمع و تطیع وان ضرب ظھرک واخذ مالک فاسمع واطع باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین (الخ) وقال النووی وفی حدیث حذیفۃ ھذا لزوم جماعۃ المسلمین امامھم ووجوب طاعتہ وان فسق وعمل المعاصی من اخذ الاموال وغیر ذلک فتجب طاعتہ فی غیر معصیۃ۔

اور اوپر کی ثامن و عاشر میں جو جواز قتال اور ان مقاتلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال للخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو فاسمع واطع کا امر ہے، جو ظاہر او جوب کے لئے ہے اس وجوب سمع واطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورۃً خروج تھا لہٰذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شبہات سے استبراء ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے، اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابعہ وثامنہ میں اختلاف ہے اور شامی نے عبارت عاشرۃ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کے امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم:۔ یہ ہے کہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقۃً یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے، کہ ایک صورت میں حقیقۃً کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہہ اولیٰ:۔ عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین وانتکاس امور الدین جو کہ تمام مظالم ومنکرات وبدعات کو شامل ہے، نیز موجب خلع ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع:۔ یہ غایت مافی الباب فسق ہے، اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے فی قولہ وان ادی خلعہ الی فتنۃ احتمل ادنی المضرتین اھ البتہ اگر انتکاس درجۂ تغییر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سیأتی فی دفع الشبھۃ الثالثۃ قلت واراقۃ الدماء اشد المضرتین واحتمال خروج السلطنۃ من یداھل

الاسلام اشد منه واشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسم لاسلام وفناء حقیقته من الاحکام۔اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب ہو تو اس احتمال کا انتفاء بھی شرط ہے جواز خلع کی۔

شبہہ ثانیہ :۔عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبارت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے، بلکہ اس میں مصلحت وعدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا، اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع :۔اس میں مطلقاً مصلحت عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت وعدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔

شبہہ ثالثہ :۔ قال النووی فی حدیث مسلم افلانقاتلھم قال لا ماصلوا مانصه ففیه معنی ماسبق انه لایجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق مالم یغیروا شیئًا من قواعد الاسلام (باب وجوب الانکار علی الامراء)

اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ وجدیدہ اور بائیہ سب آ گئیں، خروج جائز ہے۔

دفع : یہ تغیر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے وقد سبق دلیلہ اور تغیر حد کفر تک پہونچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا، اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیر مذکور مقام کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت وابانت حاصل ہوگئی اور سب احادیث کے محامل کی غالب تعیین سے ان کے معانی ومدلولات کی مزید تعیین ہوگئی۔اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے۔

کما ذکرناہ فی تمھید التفصیل ولنختم ھٰذہ العجالة التی ھی فی تطبیق بین احادیث الباب احسن مقالة ولما کان لھا نوع استقلال فی الافادة رأینا تلقیبھا بجزل الکلام فی عزل الامام ، للنشاط اعاده، والحمد لله اولا واخراً وباطنًا وظاھراً۔

کتبہ اشرف علی:۔ لثلثة خماس مضت من رمضان ۱۳۴۷ھ (النور ص:۱۴، ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ)

رفع شبہ از حدیث ملک الموت کی آنکھ پھوڑی

سوال (۱۲۴) حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انہوں نے ملک الموت کے ایک تھپڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی، اس کے

متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں، جو اس وقت مفصل یاد نہیں، اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصۂ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرمادیں، اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہو سکتے ہیں تو وہ بھی از راہ عنایت تبرعاً ذکر کر کے کشف فرمادیں۔

۱:۔ ملک الموت اگر اجل مسمی پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا ہے لقولہ تعالیٰ **لایستاخرون ساعة** الخ نہ ملک الموت تاخیر کر سکتے ہیں **لقولہ تعالیٰ لایعصون اللہ** الخ اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہنچانتے ہوں تو پھر پیام الٰہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ ماردیں نبی کی شان سے کوسوں دور ہے۔ اور **الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب** پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

۲:۔ جب دو کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہو سکتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہو جاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہو جاتا ہے، تو فوراً التیام ہو جاتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے، جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہو جانا اوپر مذکور ہوا، یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی، اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن والعیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب۔ وہ حدیث یہ ہے **عن ابی ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء ملک الموت الی موسیٰ علیہ السلام فقالہ لہ احب ربک قال فلطم موسیٰ علیہ السلام عین**

ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك الى الله تعالیٰ فقال انك ارسلتني الى عبد لك لايريد الموت وقد فقأعيني قال فردالله اليه عينه وقال ارجع الىٰ عبدی فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك علىٰ متن ثور فما تورات يدك من شعره فانك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالاٰن قريب الحديث رواه مسلم فی باب فضائل موسیٰ علیہ السلام۔

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

ا:۔ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا، ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انہوں نے پہنچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہو یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہوسکتا، کیونکہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہنچانا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچاننا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمی سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہوگئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیاۃ کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے، جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں۔ صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو كان بعدی نبيا لكان عمر۔ مگر معلوم الٰہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے، اور الموت جسر کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جسر سمجھ کر راضی ہو گئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ ثم مہ اس میں اس پر تنبیہ فرمانا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں۔ البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مشغل

ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں تو اس کی طلب مفید تھی۔

۲:۔ ملائکہ اگر اپنی صورت اصلیہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا تحیز ان کی حرکت وسکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے، باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں، اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت متخلف ہو جاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری ومسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً **فاضطرب الحوت فی المکتل حتیٰ خرج من المکتل فسقط فی البحر قال وامسك الله عنه جریته الماء حتیٰ کان مثل الطاق** بلکہ خود قرآن مجید میں **فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم** میں تفرق ماء کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے، بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع وبصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے، غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے، سو اہل ملل ونحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں، تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی ذکر کئے ہیں، تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انه ملك من عندالله وظن انه رجل قصده یرید نفسه فدافعه عنها فادت المدافعة الی فقأ عینه لانه قصدها بالفقاء وتؤیده روایة صکه وهذا جواب الامام ابی بکربن حزیمة وغیره من المتقدمین واختاره المازری وقاضی عیاض قالوا ولیس فی حدیث تصریح بانه تعمد فقأ عینه فان قیل فقد اعترف موسیٰ حنیں جاء ہ ثانیاً بأنه ملك الموت فالجواب أنه اتاه فی المرة الثانیة بعلامة علم بها انه ملك الموت فاستسلم بخلاف المرة الاولیٰ والله اعلم اھ۔

فائدة:۔ **استطرادیة متعلق بامکان التجرد للحادث اوا متناعة** اکثر متکلمین اس شخص کی تضلیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد عن المادة

اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف وحوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں، اور مدار اس کا کشف ہے، اور استدلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات وقدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات وقدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں، اور متکلمین وصوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادہ کو حکماء وصوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام۔

۱۴ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ (النور ص:۱۰، شعبان ۱۳۴۹ھ)

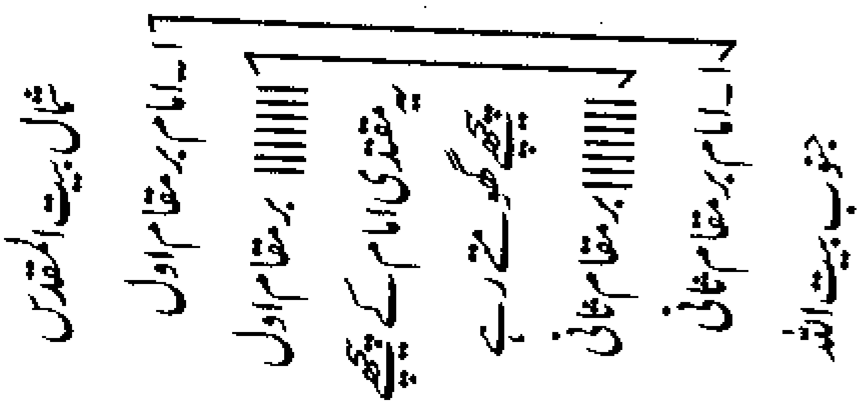
صورت استدارت در تحویل قبلہ اہل قبا

سوال (۱۲۵) مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عین حالت نماز میں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے۔ والسلام

الجواب۔ سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور ﷺ گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحول شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحول اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے، اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحویل کا معائنہ کرادوں گا، فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو، جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے، اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو گیا تو کچھ اشکال نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانہ صلاها صلوٰۃ العصر۔ کرمانی میں ہے اول صلوۃ صلاها العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال وجواب متوجہ ہوگا، اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استداروا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔ ۲۰ر رجب ۱۳۴۹ھ

نقشہ

ہمسہ



(النور ص: ۵۔محرم ۱۳۵۰ھ)

غمس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۱۲۶) حدیث **اذا استیقظ احدکم من نومه فلیغسل یده ثلثا فانه لایدری این باتت یده** او **کما قال صلی الله علیه وسلم** میں سبب غسل ید جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجاء وجسم وثوب میں زیادہ قوت شدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ ایک احتمال استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجۂ اولیٰ موجود ہے کس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر المحدثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب۔ حدیث مفصل یہ ہے **اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمسن یده فی الاناء حتیٰ یغلسها ثلاثا فانه لایدری این باتت یده للسنة (جمع الفوائد)باب التخلیل والسواك وغسل الیدین**) اس صورت میں لایدری الخ کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لا یغمسن فی الاناء کی علت فرمائی ہے اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے۔

۳؍ ذی قعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۸، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

سوال (۱۲۷) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اور تین مرتبہ سلام استیذان کہا، جواب نہ ملنے کیوجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، **ماسلمت تسلیمة الا وهی باذنی**

ولقد رددتُ علیك ولم اسمعك اجابته ان استکثر من سلامك ومن البرکة۔ (مشکوٰۃ ص:۳۶۹) اس پر یہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعد ﷺ کا سنا کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر نمبر ۱ امر فاستجیبوا کے خلاف اور نمبر ۲ موجب ایذاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور نمبر ۳ خلاف ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ کما قیل ارید وصاله ویرید هجری فاترك ماارید لما یرید اس کا ازالہ فرمادیا جاوے۔

الجواب۔ مگر ساتھ ہی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا، اور ان محذورات پر تنبیہ نہیں فرمایا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسند د ہنر است، اب اس کی تاویل حضرت سعد ﷺ کے فعل کی تاویل نہیں، بلکہ خود حضور ﷺ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے، جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے۔ باقی اگر وجہ تفصیل استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیبوا کی تفسیر اطیعوا سمجھے ہوں۔ اور حضور ﷺ کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ برا نہ مانیں گے، اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ ۱۰؍ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص:۹، صفر ۱۳۵۲ھ)

حدیث موضوع کی روایت جائز ہے

سوال (۱۲۸) مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظلال برکاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے، جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت والا ہی سے بہترین حل ہو سکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تین رسائل جو مسلسلات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں۔ ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں بالخصوص رتن ہندی اور ابو الدنیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے، اور عمر ابو الدنیا کو لسان المیزان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحبؒ کے زمانہ سے متداول ہے، اور مجھے مولانا سہارنپوریؒ سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے۔ امسال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے، اور شاہ صاحبؒ کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی

روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امراس کے معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کی تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کونسی تحقیق راجح ہے، حجاز میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے، امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے مفتخر فرماویں گے۔

الجواب۔ مکرمی السلام علیکم۔ آپ نے غایت ورع واحتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرالیا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں مگر ان کی روایت بلانکیر برابر ہوتی ہے۔ اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حال میں نہیں، ان کو جو پہنچا روایت کر دیا، روایت کرنا اور بات ہے اور ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کر کے اس کے عدم ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح موضوعات کی روایات بالا جماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں۔ باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے والسلام۔

۲۳ رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۹، رمضان ۱۳۵۳ھ)

کیا استیعنوا باھل القبور حدیث ہے

سوال (۱۲۹) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے برائے خدا مطلع فرماویں کہ صحیح ہے یا مصنوعی۔ واذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باھل القبور۔

الجواب۔ جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام وجہلاء ہی کیوں نہ ہوں۔ یا خاص اولیاء ومشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۲۳ رشعبان ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۹، شوال ۱۳۵۳ھ)

جواب شبہ بر حدیث منع علی رضی اللہ عنہ از ازواج بر فاطمہ رضی اللہ عنہا

سوال (۱۳۰) صحاح کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ابوجہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے

بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تخصیص کی کیا وجہ۔

الجواب۔ معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اسی روایت میں ہے **لا احرم حلالا** تو منع کہاں ہوا جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اور یہ جو فرمایا **یریبنی ماارابھا ویوذ ینی ما اذاھا** اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے۔ تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی۔ پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔ (النورص:۹، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ)

حدیث لاتدری ما احدثوا بعدك کی مراد

(۱۳۱) ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل **سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات الشمال فاقول اصیحابی فیقال انك لاتدری ماا حد ثو بعدك الخ**۔ یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحبؒ نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور منتہی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصیحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے، وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب۔ یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جو بات ذہن میں بے تکلف آ گئی وہ عرض کرتا ہوں۔ مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مسلم سے حدیث حوض میں وارد ہے۔

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم(فی الحوض) وانی لاصد الناس عنه کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیماء لیست لاحد من الامم تردون علی غراء محجلین من اثر الوضوء الحدیث اور اس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے **لیردن علی اقوام اعرفهم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینهم واقول انهم منی فیقال انك لاتدری ماا حد ثوا بعدك الحدیث**۔

مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار وضو سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا وبیان الحشر میں وارد ہے۔ **عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً الا وانه سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات**

الشمال فاقول یارب اصیحابی فیقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك الحدیث۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرمادیا خصوص اصیحاب کا لفظ بصیغۂ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے مصداق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔

(النور ص:۸، شعبان ۱۳۵۵ھ)

حدیث انا خیر من یونس بن متی پر اشکال کا جواب

سوال (۱۳۲) ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال اناخیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی المشکوٰۃ کتاب الفتن فی بدء الخلق وذکر الانبیاء ص:۵۰۷ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس بن متی متفق علیہ وفی روایۃ للبخاری قال من قال اناخیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک خلجان پیدا ہوتا ہے، کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور ﷺ کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور ﷺ کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار رہو گا۔ کاذب تو نہ ہوگا۔ اما نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ حضور ﷺ کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے حضور ﷺ کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو، جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ہی ہیں جیسا کہ لاتطرونی کما اطرت النصاری الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خود اپنی افضیلت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکساراً ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فرمادیں جس سے اطمینان ہو جائے۔

الجواب۔ یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا، ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات وکمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے۔ اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل جزئی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مسئول عنہ کا محل یہی ہے، غیر صحیح و غیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔

دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادت قرب وقبول عند اللہ اس میں حضور اقدس صلی

اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل کلی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت میں یہ فضل کلی محض موہوب اور مسبب عن الفضل الالٰہی والمشیت ہے، کمایشیر الیہ قولہ تعالیٰ اعلم حیث یجعل رسالتہ بس حدیث مذکور فی السوال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں وہذا اکلہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف واحوال میں تفاضل جزئی تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے، اس میں فضل کلی کا حکم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محمل یہی ہے اور کمال قرب ومحبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس ﷺ کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف محمول مانع تناقض ہوگیا۔ واللہ اعلم

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے کہ تحقیر وتنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکی عنہ واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم بھی ہوتا ہے، کما فی قولہ تعالیٰ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ وذلک اللازم دعواہم قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبی۔ اسی طرح یہاں خیریت ملتزمہ للنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقاد نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر محمول ہو کما فی المجمع البحار کذب ابو محمد ای اخطأ شبہہ بالکذب لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عروۃ قیل لہ ان ابن عباس یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبث بمکۃ بضع عشر سنۃ فقال کذب ای اخطأ اھ اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے، پس کذب بمعنی اخطاء ای ترک الصواب بلا اشکال صحیح ہوگیا۔ ۱۹ رذی الحجہ ۵۴ھ (النور ص:۲۳، زیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

دوحدیثوں کی تخریج

سوال (۱۳۳۳) امام ابویوسف علیہ الرحمۃ نے سیر اوزاعی کا جورد فرمایا ہے وہ تین جزو کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا تا کہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے، اس میں دوحدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے، پہلی یہ ہے۔

حدثنا ابن ابی کریمۃ عن ابی جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ

دعا اليهم فسألهم فحدثوه حتى كذبوا علىٰ عيسىٰ عليه الصلوٰة والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحديث سيفشوعنى فما اتاكم عنى برافق القرآن فهو عنى وما اتاكم عنى يخالف القرآن فليس عنى۔

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے متعلق محشی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحدہ نے اسے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کررہے ہیں۔

دوسری معلق ہے، حدثنا الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى مرضه الذى مات فيه انى لاحرم ماحرم القرآن والله لايمسكون على بشئ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قائداً، جامع کبیر بمبئی سے حضرت کے پاس بھیجدی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی۔ اگر نظر مبارک سے گذری ہو، تو کچھ اسقام تصحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے تا کہ طبع ثانی کے لئے درست کردیئے جائیں والسلام۔

الجواب۔ مکرمی :السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

جامع کبیر بمبئی سے پہونچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ اللآلی الموضوعۃ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الزوائد میں ہے۔

عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ان رحاالاسلام دائرة قال كيف تصنع يا رسول الله ؟قال اعراضوا حديثى على الكتاب فما وافقه فهو منى وانا قلته رواه الطبرانى وفيه يزيد بن ربيعة وهو منكر الحديث (قلت وفى اللالى المضوعة قال الخطابى لا اصل له وروى من حديث يزيد بن ربيعة عن ابى الاشعث عن ثوبان ويزيد مجهول وابو الاشعث لايروى عن ثوبان قال السيوطى قوله ان يزيد مجهول مردود فان له ترجمة فى الميزان وقد ضعفه الاكثر وقال ابن عدى ارجوانه لاباس به وقال ابو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيها غير متهم به ماينكّر عليه انه ادرك ابا الاشعث ولكن اخشى عليه سوء الحفظ والوهم و قوله ان ابا الاشعث لايروى عن ثوبان مردود فقد روى ابو النصر حدثنا يزيد بن ربيعة حدثنا ابو الاشعث الصنعانى قال سمعت ثوبان يحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يقبل الجبار فيثنى رجله على الجسر حديث (ص: ۱۱۱ ج: ۱)

وعن عبدالله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سألت اليهود عن

موسٰی فاکثروا فیه وزادوا و نقصوا حتّٰی کفروا به و انه ستفشوا عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرأوا کتاب الله فاعتبروه فما وافق کتاب الله فانا قلته ومالم یوافق کتاب الله فلم اقله رواه الطبرانی فی الکبیر وفیه ابو حاضر عبدالملک بن عبد ربه وهو منکرالحدیث اه (ص: ۱۷۰، ج: ۱)قلت ذکره ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص:٦٦ ج:٤) واشتبه بعبد الملک بن زید الطائی روی عن عطاء بن مولی سعید بن المسیب عن عمرﷺ حدیث مابین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة قال ابن عبد البرهذا حدیث کذب موضوع وضعه عبدالملک هذا والله اعلم اه من اللسان ص: ٢٤ ج: ٤۔

بہرحال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے غایت مافی الباب حکم ضعف کیا جاسکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس حکم پر بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد وابوداؤد وترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع ومقدام بن معدیکرب وعرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الفین احدکم متکئا علی اریکته یاتیه الامر من امری مما امرت به اونهیت عنه فیقول لا ادری ماوجدنا فی کتاب الله اتبعناه الحدیث۔ مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قران کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن ومخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون بجنسہ یا بلفظہ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔

اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له ابشارکم واشعارکم و ترون انه منکم قریب فانا اولاکم به وان سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم و تنفر منه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید منکم فانا ابعد کم منه رواه احمد وابو یعلی والبزاز قال المناوی رجاله رجال الصحیح (العزیز شرح الجامع الصغیر للسیوطی (ص:۱۳۸ ج: ۱) وفی التعقبات للسیوطی سنده علی شرط الصحیح قلت والخطاب للعلماء کاملی الایمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم والتقویٰ ومن هنا تری الجهابذة من المحدثین والفقهاء یحکمون علی حدیث بالوضع ولو کان بسند ضعیف۔

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لک اماما قائداً، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار احاد کو اسی وقت قبول کیا

جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد واصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الاثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

والحاصل ان الحديث المروى اذا وافق الشرع وصدقه القرآن وما تظاهرت به الأثار لوجود معناه في ذلك وجب تصديقه لانه ان لم يثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت انه قال معناه بلفظ اخر الاترى انه يجوز ان يعبر عن كلامه صلى الله عليه وسلم بغير العربية لمن لا يفهمها يقال له امرك النبى صلى الله عليه وسلم هكذا او نهاك عن كذا وقائله صادق " وان كان الحديث المروى مخالف للشرع يكذبه القرآن والاخبار المشهورة وجب ان يدفع ويعلم انه لم يقله وهذا ظاهر اه من المعتصر (ص: ٤٦٢) والله تعالى اعلم بالصواب. میری طبیعت اس وقت کسلمند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔ اشرف علی۔ بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النورص:۱۰، صفر ۵۸ھ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال وجواب

سوال (۱۳۴) رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولی ۱۳۵۴ھ (دعوات عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بہ التنبیہ) ص: ۱۲ کی سطر اول "اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں" گذارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے، صفحہ، سند، صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے۔

الجواب۔ اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر دال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں۔

في الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب مايحصل لامته من استغفاره بعد وفاته صلى الله عليه وسلم عن البزار ورجاله رجال الصحيح عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض على اعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و مارأيت من شر، استغفرت الله لكم اه مختصرا۔

ایضاً

سوال (۱۳۵) دوم، دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ: ۶۶۵ پر

حضرت ابن عباس ﷺ سے ایک مرفوع روایت آئی ہے۔

عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايهاالناس انكم محشرون الى الله حفاة عراة غرلاثم قال كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الى اخر الآية ثم قال الاوان اول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم الاوانه يجاء برجال من امتي فيوخذبهم ذات الشمال فاقول رب اصحابي فيقال انك لاتدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيداماامت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم فقال ان هؤلاء لم يزالوا مرتدين علىٰ اعقابهم منذ فارقتهم۔ اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائے گا انك لاتدرى مااحدثوا بعدك ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ عرض اعمال نام ونشان سے ہوتا ہے، نہ کہ معرفت وصور سے اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی۔ مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں۔ پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی۔ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۹، ربیع الاول ۱۳۵۸ھ)

رفع تعارض آیت اور حدیث صدق وکذب ابراہیم علیہ السلام

سوال (۱۳۶) مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیونکر ہو سکتی ہے جواب مفصل تحریر فرمائیں اور مجھ گنہگار خادم دین کے لئے دعاء بھی ضرور کیجئے۔

آیت قرآنی ﴿ واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيًا ﴾ (پارہ: ۱۶ سورۂ مریم)

حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعة فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلياتون ابراهيم فيقول انى لست هناكم ويذكر ثلث كذبات كذبهن۔

الجواب۔ تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔

(النور ص: ۷، شوال المکرم ۱۳۵۸ھ)

ایضاً

سوال (۱۳۴۷) پارۂ:۱۶ سورۂ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ ﷺ کے بارہ میں آیا ہے صدیقاً نبیاً (پارۂ:۱۶) میں ہے کہ انہوں نے خود بت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔ بل فعله كبيرهم ، انتھی۔

ف:۔حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ آیت اولیٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔

الجواب۔ اس کا شافی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعله کبیرھم الخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں۔ وہو ہذا

۱:۔صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عنہ کے مطابق ہونا ہے۔

۲:۔یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتباری مجازی کے۔

۳:۔فاعل قوی کے ہوتے ہوئے، فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو، كما في قوله تعالىٰ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا، چنانچہ ماریت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔

۴:۔فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہوسکتے ہیں۔

۵:۔کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعلہ کبیرہم ھذا میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے انبت الربیع البقل میں، اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادت غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بناءً علی السببیۃ اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورۃ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے۔ رب انهن اضللن كثيرا من الناس، پھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو غیر صدق کہا گیا ہے۔ اور اضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا،

حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعلہ کبیرھم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمہ بل سے اسناد کی نفی کردی گئی، یعنی **لم افعلہ، بل فعلہ کبیرھم** اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی، تو اس کی نفی صورۃً غیر صحیح ہوئی، رہا یہ کہ نفی تو حقیقۃً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورۃً، کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی بہ نسبت مسند الیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں موثر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ صنم کبیر الی قولہ غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے، اسناد کی نفی صحیح ہوگئی۔ فزال بحمد اللہ کل اشکال فقط۔

ضمیمہ:۔ اضللن اور **بل فعلہ کبیرھم** میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تتمیماً للفائدۃ۔ اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیمیہ واردہ فی الحدیث میں بھی مشترک ہے اور حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور **بل فعلہ کبیرھم** کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرائن اسناد مجازی پر قائم نہیں اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح **ھذہ اختی** کی مراد خلاف ظاہر ہے کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے۔ **انتھت الضمیمۃ**۔

(النور ص:۹ شوال ۵۸ھ)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ

سوال (۱۳۸) ۱:۔ علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس (۲۵) نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانچ سو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے یہ نماز................ پانچوں وقتوں کی فرض نماز کونسی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

۲:۔ اگر فرض نماز پنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلّہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے، اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلّہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلے کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں

پانچ سو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلّہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلّہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلّہ میں جو جمعہ مسجد ہے، اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا توجروا۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۹ھ

الجواب۔ وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہوسکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظهر بادنیٰ تامل واللہ اعلم۔ ۵/رجب ۱۳۳۹ھ

سوال (۱۳۹) عن معاذبن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مسلمين يتوفى لهما ثلاثة الا ادخلهما الله الجنة بفضل رحمته اياهما فقالوا يارسول الله صلى الله عليه وسلم او اثنان قال اواثنان قالوا اوواحد قال اوواحد ثم قال والذى نفسى بيده ان السقط ليجرامه بسرره الى الجنة اذا احتسبته رواه احمد وروى ابن ماجة من قوله والذى نفسى بيده۔

قوله بسرره :۔ ما يبقى بعد القطع مما تقطعه القابلة ۱۲ نهاية مشكوة شريف كتاب الجنائز ۔ باب البكاء على الميت ۔

اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے جو مردہ کو شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر رسقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہراً ولد مردہ کا ناف کا ٹنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہوتو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرمادیں۔

الجواب۔ کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس میں ہے **والصبى قطع سره وهو ماتقطعه القابلة من سرته كالسر روالسرراه** ۔ اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جزو کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقلیم اظفار وختان پس جس طرح تقلیم وختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی **وهذا ظاهر جداً** ۱۸/رجب ۱۳۳۹ھ

کتابُ السلوک

باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۴۰) ایک شخص مسمی زید عمر ۲۴ سالہ دین کی باتوں سے محض جاہل تھا اور کام معاش میں بھی پوری طرح حق اداء نہ کرتا تھا، عرصہ دو سال کا ہوا، اس نے واسطے حاصل کرنے تزکیہ نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کرلی، یہ شخص دن بھر اپنے معاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہوکر فیض باطنی حاصل کرتا ہے، اس کا یہ حال ہے کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے، اور متقی بن گیا، مگر اس شخص کا باپ مسمی عمرو جہالت اور بے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے، آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جاکر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطاء پر۔

الجواب۔ منجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے، اور تجربہ سے اس کا طریق، حضرات کاملین مکملین کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے۔ اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب واجب یہ بھی ضروری ہے اور ترک واجب میں والدین کی اطاعت نہیں۔ قال علیہ السلام لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق، البتہ اگر اس مرشد میں خدانخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۲۹)

اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا

سوال (۱۴۱) یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں، دوسرا آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کمترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف و استغفار و درود شریف ذکر جہر و خفی کرتا رہتا ہے۔ پھر بھی یہ حالت ہے شان خدا و رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے واسطے بہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی خرابی ہے۔ فقط

الجواب۔ وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے، پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا، تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے .... منہ لگا کر بری باتیں بکنے لگے، اور تمہارے ہٹانے سے نہ ہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا، بالکل بے فکر ہو، ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا، اور جب بے فکر ہو جاؤ گے تو یہ وسوسہ خود رفع ہو جاویں گے، اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی، اس کا یہی علاج ہے کہ کچھ پروا اور اس کا کچھ خیال نہ کرو، فقط (تتمۂ اولیٰ ص:۲۲۹)

بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا

سوال (۱۴۲) ہمارے سلسلہ میں ہر چہار خاندان طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار واشغال بتلائے جاسکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب۔ مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کے طبیعت کے مناسب ہو۔
(تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی راجح ہے

سوال (۱۴۳) ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے اذکار واشغال میں ہے، اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں، اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں۔ یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قوانین السنۃ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب۔ یہ سوال ہی بیکار ہے، شیخ مبصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت کرے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

سوال (۱۴۴) فیصلہ ہفت مسئلہ مذکور ہے کہ خواص کے لئے نداء غیر اللہ مثل شیئا للہ یا شیخ عبدالقادرؒ عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر محمول ہے؟

الجواب۔ حضرتؒ کی تقریر اس بارے میں مستحضر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جب شیخ مظہر پر نظر نہ ہو یعنی حق ظاہر پر ہو اس میں وقت مخاطب (۱) محض واسطہ ہوگا اور مقصود ہوگا۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

---

(۱) مگر اس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔ ۱۲ منہ

شغل توجہ الی المرشد فی زمانناباعث فتنہ ہے

سوال (۱۴۵) حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے، اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہوتو ہر شخص کو توجہ دینی چاہئے۔ اور ہر شخص کو مفید ہوسکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر پہونچاوے کافی ہے، ضیاء القلوب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا قاعدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہے گاہے توجہ کا کوئی قاعدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب۔ توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۰)

عورتوں کو ذکر وشغل بتانا

سوال (۱۴۶) سمجھدار عورتوں کو ذکر وشغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر بتلا دیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے، لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

ہر جگہ ایک ولی کا ہونا جو لازم ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب تکوین

سوال (۱۴۷) تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک ولی کا ہونا لازمی لکھا ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب التکوین، شاید ثانی مراد ہے کیونکر ارشاد مقتضی ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب۔ عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا وہ۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

ضیاء القلوب میں کشف کا طریقہ لکھنے سے اس کا استحسان لازم نہیں بلکہ تصرفات کا شغل سالک کے لئے مضر ہے

سوال (۱۴۸) ضیاء القلوب میں کشف وقائع آئندہ وکشف قبور وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں، اور طلب کشف از جانب خود بے ادبی ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا) پھر کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے (۱)۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

---

(۱) یعنی اس رسالہ میں باقی زبانی تو اس کی مضرت حضرت نے مجھ سے خود فرمائی۔ ۱۲ منہ

ضیاءالقلوب کی ایک عبارت پرشبہ کا جواب

سوال (۱۴۹) درضیاءالقلوب مسطور است واگرتاریکی مثل سیاہی کاجل وگردآں خط نورانی خفیف ترمکدر پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے اومتوجہ شود البتہ نفی حاصل آید وحضور احقر راازتوجہ بجانب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب۔ اگر بسوئے الخ قضیہ شرطیہ ہے۔اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی،باقی یہ کہ مقدم قابل تحصیل ہے یانہیں،کلام اس سے ساکت ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

ضیاءالقلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع

سوال (۱۵۰) درضیاءالقلوب برصفحہ:۴۴ درمراقبہ صفائی مسطوراست کی دریں حالت کیفیت عالم برومنکشف گرددوآں کشف اومطابق واقع باشدوازیں عبارت مفہوم میگرددکہ دربعضے احوال کشف قطعی نیزمی شودکشف راظنی قرارداده اند(۱) پس نظر بریں حال کرده اگرکشف خضردرقصۂ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایۃ قطعی قرارداده شود چہ محذورلازم آیدودریک مرتبہ حضورفرموده بودندکہ درشرائع سابقہ الہام مخصص نص بود،گویم حضوراز کجاایں روایت نقل فرموده اندازمخرج آں اطلاع بخشندتاحجت روایت ثابت شود۔

الجواب۔ چوں درکتب تصوف وکلام تعارض واقع شودکتب تصوف واجب التاویل است وتاویل ایں جاظاہراست یعنی قولہ مطابق واقع شودعام است مطابقت قطعیہ وظنیہ راباز ایں قضیہ مہملہ است درقوت جزئیہ نیزایں امرخودمظنون است کہ ایں حالت چیست (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۱)

ضیاءالقلوب میں جوترتیب آداب القرآن کے بارہ میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے

سوال (۱۵۱) ضیاءالقلوب میں آداب قرآن کے بارہ میں مسطور ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں،اور بعداس کے یہ کہ سالک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سالک کے کان سے سنتا ہے،بعداس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اورخودہی سنتا ہے۔یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعدتبدیل کی جاویں،اورکس درجہ کی مشق ہوجاوے،تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیاجاوے،حضورنے مجھے بھی تصورتخلیق حروف بلاواسطہ قصدقاری فی قرأۃ القرآن ارشادفرمایاتھاسوکرتاہوں،بعض اسرارمنکشف ہوتے ہیں اوران صورتوں میں اسرار

---

(۱) پس مطلب چیست؟

قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہئے۔؟

الجواب۔ یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں، اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۲)

ضیاءالقلوب میں شغل سرمدی پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱۵۲) شغل سرمدی کے بارہ میں ضیاءالقلوب میں منقول ہے کہ یہ آواز موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی، اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں، گو یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے، اور حضور نے قصدالسبیل میں اس کے غیبی ہونے کو رد فرمایا ہے۔ پس عبارت ضیاءالقلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ کبھی اس شغل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے وہ قلیل ما ہو اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۲)

اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاءالقلوب میں ہے وہ ضروری نہیں

سوال (۱۵۳) صفحہ: ۴۴ ضیاءالقلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنے کا قاعدہ مذکور ہے، اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب۔ کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۲)

ضیاءالقلوب میں فناء وبقاء کی بحث میں ایک تعارض کا جواب

سوال (۱۵۴) کہا ہے کہ یہ امور بغیر حصول نسبت فناء وبقاء حاصل نہیں ہوتی، اور اس نسبت کا ولی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے، ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ رفع فرمایا جاوے؟

الجواب۔ مطلق نسبت فناء وبقاء متوسط کو بھی حاصل ہوجاتی ہے، اور کمال اس کا منتہی کو فلا تعارض۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۳)

علم غیب اور کشف کا فرق اور طریق کشف اور تصرف وکرامت میں فرق

سوال (۱۵۵) ا:۔عرض ثانی یہ ہے کہ علم غیب اور کشف میں کیا فرق ہے یا دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں، کیا اس سے یہ مراد ہے

کہ وہ بزرگ حسب دلخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہوجاتے ہیں یا منجانب اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عز وجل ان پر ظاہر فرماتے ہیں حضور مولانا فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت سنا گیا ہے کہ کشف قبور میں کمال تھا، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور ممدوح کسی میت کی قبر پر تشریف لے جا کر متوجہ ہوتے تھے، تو اس کی حالت کا اندازہ انقاض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے، یا ہُو بہُو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور روح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہوجاتی تھی، بعض بزرکان دین کی نسبت اسی قسم کی قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں، اور کتابیں بھی تصنیف ہیں، اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہیے۔؟

۳:۔ مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحرالعلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو لکھی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کو یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے ورنہ تابعدار اس موقعہ کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے۔

الجواب۔ ۱:۔ غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی اور اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ، اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرا دیا جاوے، اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے، یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہوسکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تباین ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباین نہیں ہے۔

۲:۔ کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہوجاتا، اور کبھی بلا توجہ ہوجاتا ہے، اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا، غرض امر اختیاری نہیں ہے۔ البتہ گاہے قصد پر مرتب ہوجاتا ہے، کشف قبور میں بھی یہ تقریر جاری ہے، اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے، کبھی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے، کبھی عیاناً منکشف ہوجاتا ہے۔

۳:۔ مجھ کو یہ موقع یاد نہیں، نہ میری نظر سے گذرا۔ پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہوسکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء کے اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں۔ ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات۔ پس معجزات انبیاء اور کرامات اولیاء کے اختیاری نہیں، اور تصرفات اختیاری ہیں، ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے۔ لیکن کبھی مجازاً کہہ بھی دیتے ہیں۔ پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے تو یہ حکم صحیح ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۳)

وحی کے وقت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت احمرار وجہ وعرق کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اور ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۱۵۶) بخاری شریف میں باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثیاب میں جو حدیث نزول وحی کی لکھی فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمرا لوجہ ھو یغط ثم سری عنہ، سونے کی حالت کا آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا، اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی؟ یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے، چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہٰذا آنحضور پوری کیفیت وتحقیق سے مشرف فرمائیں۔؟

الجواب۔ جب وارد قوی ہوتا ہے قویٰ بشریہ ضعف تحمل سے مغلوب ہو جاتے ہیں، اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، کچھ تخصیص الہام کی نہیں، ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۴)

فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض وتصرف بعد ممات

سوال (۱۵۷) مزارات کاملین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیا تصرف شیخ ہے یا اس شخص کا جوش قلبی ہے، بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگر چہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب۔ اسباب فیض کے متعدد ہیں منجملہ ان کے تصرفات شیخ بھی ہے، ان میں سے یکسوئی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ہیں، یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے، بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃً مستنبط ہو سکتا ہے۔ لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں، اور مشاہدہ اہل کشف وذوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہٰذا قائل ہونا اس کا جائز ہے، البتہ دوام ولزوم نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۷ر جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن ونماز میں نہ ہونے کی وجہ

سوال (۱۵۸) شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور جی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ برخاست کیا جاوے، مگر کیا کروں مبتلائے عیال وحظوظ نفس ہو رہا ہوں، حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے مگر اندیشہ اور اپنے

پر بدگمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چاہئے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے۔

الجواب۔ طبعی امر ہے کی بسیط میں بہ نسبت مرکب کے یکسوئی زیادہ ہوتی ہے اور لذت یکسوئی سے ہوتی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا، اور اگر نہ ہو تو کچھ غم نہیں امور طبعیہ پر اختیار نہیں ہے پس وہ مدار مدح وذم بھی نہیں فقط۔ ۱۸؍رجب ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۵)

معنی شعر گر شیخ تا خدا برساند الخ

سوال (۱۵۹) ایک درویش طالب خدا خواجہ میر درد پیران پیر مولانا فضل الرحمٰن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔

گر شیخ تا خدا برساند مراچہ کار ای من فدائے آنکہ رساند بمن مرا

مصنف نے حدیث من عرفہ نفسہ فقد عرفہ ربہ کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے۔

الجواب۔ مصرع اول میں تا خدار برساند سے مراد معرفت الٰہی بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانیہ میں رساند بمن سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے معرفت الہیہ کے لئے اور معرفت ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے، اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط سلخ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۵)

تعیین اس بکاء کی جس کی فضیلت آئی ہے

سوال (۱۶۰) آنجناب کی خدمت میں اپنا خاص مرض عرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے، بیت اللہ جانے سے پیشتر روزمرہ رقت ہوجایا کرتی تھی، جس سے قلب کو تسکین ہوجایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا، یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا، خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے، خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرمایئے جس سے رقت پیدا ہو، یقین ہے جناب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریضہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرماویں گے۔؟

الجواب۔ رونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کیساتھ مخصوص نہیں، اصل رونا دل کا ہے، سو وہ بحمد اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہتا ہے اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہئے۔ باقی خیریت ہے۔ والسلام۔ ۱۹؍ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ ونی ص:۲۳۶)

بعض کاموں سے عار دلیل کبر نہیں

سوال (۱۶۱) چند روز سے خیال گذر رہا ہے کہ میرے اہل خاندان کسی چیز کو بازار سے خرید کر خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے۔ اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا۔ مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک لکڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو، لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی، جو موجب اس سے زیادہ خرابی کا ہے، نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہٰذا جو امر حسب حال تابعدار ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے۔ فقط۔

الجواب۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے، یعنی عادت نہ ہونا، حتیٰ کہ جن امور کی عادت نہیں، اگر وہ موجب ترفع وتعزز بھی ہوں، تب بھی انقباض ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کرکے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معززین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا، حالانکہ اس شرم میں اصلا احتمال کبر نہیں۔

۲۰ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۳۶)

علم لدنی کی حقیقت

سوال (۱۶۲) ۱:۔ علم لدنی کسے کہتے ہیں، مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے۔ اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو، عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں، اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا ہے، اور شریعت وطریقت اس کی شاخیں ہیں۔

الجواب۔ ۱:۔ ہاں یہ صحیح ہے۔ فقط (تتمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

علم خضری وعلم موسوی میں فرق

سوال (۱۶۳) ۲:۔ حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اظہار استفادہ نیز ان کا صبر نہ کرنا اور بارہا اعتراض کرنا مشعر باین معنی ہے کہ علم ولایت خضر اور ہے اور علم موسوی اور۔

الجواب۔ ۲:۔ واقعی دونوں جدا جدا ہیں، علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کی طریقت و

شریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آ گئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں۔(تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

معنی قول الولایۃ افضل من النبوۃ

سوال (۱۶۴) ۳:۔ والولایۃ افضل من النبوۃ؟

الجواب۔ ۳:۔ مگر اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم، نبوت کے ہر علم سے افضل ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے

سوال (۱۶۵) ۴:۔ رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہوسکتی ہے، جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے۔

الجواب۔ ۴:۔ یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

علم موسوی کا علم خضری سے افضل ہونا

سوال (۱۶۶) ۵:۔ اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تأمل ہے۔

الجواب۔ ۵:۔ کیوں محل تأمل ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

قصہ موسیٰ علیہ السلام وخضر علیہ السلام سے موسیٰ علیہ السلام کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں

سوال (۱۶۷) ۶:۔ البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف مشیر ہے۔

الجواب۔ ہرگز مشیر نہیں، اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں

سوال (۱۶۸) ۷:۔ کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا بذریعہ کشف دریافت کرلینا ممکن تھا؟

الجواب۔ کیا ولایت کیلئے کشف کوئی ضروری ہے ؟ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۷)

کمال موسوی کے مقابلے میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں

سوال (۱۶۹) ۸:۔ نیز ہونے اس کمال کے امتحان کے کیا معنی؟

الجواب۔ یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط۔ ۲۱؍ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۷)

دفع شبہ حجاب

سوال (۱۷۰) اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں، امیدوار ہوں کی سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے، حضرت اب تو نہایت ابتر حالت ہے، وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے، اگر بجبر تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی الجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں، اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں، کیونکہ دل الجھتا ہے، لیکن اس کا نہ ہونا ہردم سوہان روح ہے، اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگر چہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں۔ خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے۔ پیشتر جو سوز وگداز اور غلبہ رہتا تھا۔ اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اب فرمایئے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے، کل صفحہ: ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں، نظر سے گذرا، بجنسہ اپنی حالت کو اعراض، حجاب، تفاضل، سلب مزید، سلب قدیم تسلی میں مبتلاء پایا، لیکن الحمدللہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی، اب فرمایئے کیا ہوا اور کیا کروں، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے، اب فرمایئے کہ میں کس ذیل میں ہوں، للہ جواب جلد دیجئے گا۔ اور علاج فرمایئے گا، کیونکہ تحریر مذکور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے۔

اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا کیا بیان کروں، دل ہی جانتا ہے، اگر خدانخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے کہ میری کیا حالت ہوگی، للہ صاف صاف جواب تحریر فرمایئے گا، ہرچہ باداباد، اللہ آپ کو جزائے خیر عطاء فرماویں اور حضور کو مع متعلقین خوش وخرم رکھیں، آمین ثم آمین۔

پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز ونوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں۔ اور ایک ذوق ہوتا تھا، اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی، بہرحال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش وخروش ابتداء

میں تھا، اب ایک معمولی حالت ہوگئی ہے، کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی، بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے۔ میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمایئے کہ کیا ہے، خدانخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں مختصراً یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے۔ البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے، کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے، یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہوگئی براہ کرم مطلع فرمایا جاؤں، بعض اپنی تصویر مجسم اپنے روبرو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے، ہر چند آنکھ بند رہتی ہے کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چارپائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھجہ تھا، اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا، آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا بجنسہ نظر آیا فقط۔

الجواب۔ مشفقم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیہ، آپ کا حال اچھا خاصا ہے، عبادت کے مختلف طریقے ہیں، فکر بھی عبادت ہے، ذکر بلا قید عدد بھی عبادت ہے، اپنے کو ذلیل وخوار قاصر وناقص سمجھنا بھی عبادت ہے، غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے، ہاں مذموم حالت دو ہیں، ایک معصیت دوسری غفلت، سو یہ بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے، رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے، اس کا فقدان سالک کو مضر نہیں، اور نہ یہ کیفیت بعینہ قائم ودائم رہ سکتی ہے جن حجابات کا آپ کو شبہ ہوگیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں ہے، آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں سہولت اور راحت سے لگے رہئے۔ پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے، جس میں مضر ہونے کا احتمال ہے، غرض نہ آپ مریض، نہ علاج کے محتاج، البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں، سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں، اس (۱) میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوتِ متخیلہ کا ہے، اکثر حس مشترک میں الوان وانوار مرئی کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں، یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں۔ فقط

(امداد، ج:۴ ص:۱۲)

تعلیم زنان وحکم انا الحق گفتن غیر صاحب حال را

سوال (۱۷۱) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام مسنون آنکہ نامۂ نامی رسید قبول بیعت

---

(۱) یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

منکوحہ بندہ معلوم گردید، خرسندگی لانہایت حاصل گردید، وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت وبالفعل آں خادمہ جناب امیدوار است از ذکراذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام وامید دعاء است ثانیاً ایں کہ دریں جا چند مردمان لفظ ان الحق می گویند وبعض مولویان ایں دیار اوشاں را کافر گویند، لہٰذا امیدوارم معنی انالحق چیست ونزد صوفیۂ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند۔

الجواب۔ عزیز من، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زناں را اوراد ووظائف بس است اذکار کہ بطور اشغال می باشند مناسب حال اوشاں نیست، ہاں اگر نزدیک معلم باشند لاباًس بہ است اگر زیادہ اصرار ورغبت یابند اسم ذات اللہ اللہ شش ہزار بار بخلوت نشستہ خواندن امر فرمایند وہر تغیرے کہ در حالت پیش آید بزودے ہر چہ تمامتر اطلاع دادہ باشد اوشاں را از من سلام ودعاء رسانند انا الحق اگر بلا تاویل وبلا غلبہ حال گفتہ شود بے شک موجب کفر ست شکے نیست۔ واگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الموجود لا الموہوم کما یقول بہ السوفسطائیہ یا انا مظہر للحق کما یکون المصنوع مظہر الصانع کفر نباشد مگر چونکہ موہوم کفر ست لہٰذا معصیت وبدعت سیۂ خواہد بود تو بہ وکف ازیں کلمات واجب خواہد بود واگر در غلبۂ حال کہ عادم اختیار وقصد باشد گوید نہ عاصی خواہد بود ونہ کافر وانی مثل ہذا ظاہر از حال جہال ایں زمان کہ خرقہ تصوف در بر کشیدہ اند ہمین است کہ ازیں کلمات متاع ایمان بر باد مید ہند ہداہم اللہ تعالیٰ وہر چہ در شرع ناروا ست نزد صوفیہ ہم خطاء ست صوفیۂ کرام از جادہ شرع بیروں نمی روند وہر کہ بیروں افتاد تصوف از دست داد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر وباہر ست کالشمس فی نصف النہار واللہ اعلم۔ (امداد ج: ۴ ص: ۱۴)

معنی ربط قلب

سوال (۱۷۲) ربط القلوب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب۔ حقیقت اس کی شیخ سے از دیاد محبت ہے، اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً سبب محبت کا ہوتا ہے اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاضہ برکات وانوار ہے، اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے، مگر حقیقت وصورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً وعملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیۃ وبدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جاوے گی۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲ رذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج: ۴ ص: ۱۴)

حقیقت جذبہ

سوال (۱۷۳) جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب۔ بلا واسطہ، اکتساب ومجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں، اس کو جذب کہتے ہیں، اور اجتباء محبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج:۴ ص:۱۵)

معنی ذکر جلی وخفی

سوال (۱۷۴) ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں، اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں، اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں مگر بدون تعیین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں۔ (امداد ج:۴ ص:۱۵)

حکم ذکر جلی بطریق شاذلیہ

سوال (۱۷۵) طریق شاذلیہ میں ذکر جلی بافراط لوگوں کو لے کر کھڑے ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر دو قسم پر ہے، ماثور و غیر ماثور، ماثور تو وہ ہے جس کو شارع علیہ السلام نے بالجہر یا بالخفاء معین کر دیا، مثل اذان واقامت وتکبیرات انتقالات وقرأۃ فی الصلوٰۃ وتشہد وتسبیحات وغیرہا اس کا حکم تو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا، اسی طرح چاہئے۔ غیر ماثور دو نوع ہے، جہر اور خفی، خفی بالاتفاق جائز ہے، جہر میں دو قول ہیں بعض علماء کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ، مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض کے نزدیک جہر اصل وافضل ہے، خفی رخصت، بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل، جہر رخصت، بعض کے نزدیک دونوں فی نفسہٖ مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے، اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے، دلائل قائلین حرمت وکراہت کے یہ ہیں۔

قال اللہ تعالٰی ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ الایۃ عن ابی موسی الاشعری قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فجعل الناس یجھرون بالتکبیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ایھاالناس اربعو علٰی انفسکم انکم لاتدعون اصم ولا غائبامتفق علیہ۔

آیت وحدیث میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے، اور ضد واجب، حرام یا

مکروہ ہوتی علی اختلاف اہل الاصول فی الدر المختار فی بحث الجهر بالتکبیر وعدمه یوم الفطر هکذا وجه الاول ان رفع الصوت بالذکر بدعة فیقتصر علیٰ مور د الشرع، یہ عبارت مشعر حرمت ہے، وایضاً فیه ویکره رفع الصوت بذکر ای فی المسجد) الا للمتفقهة انتہی یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔

دلائل مجوزین کے یہ ہیں:

قال الله تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان یذکر فیها اسمه وسعی فی خرابها، آلایة ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے۔ وعن عبدالله بن الزبیر قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذاسلم من صلوته یقول بصوته الاعلی لااله الله وحده لاشریك له له الملك وله الحمد وهو علیٰ کل شیئی قدیر الیٰ اٰخر الحدیث رواه مسلم وعن ابی بن کعب قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الوتر قال سبحان الملك القدوس رواه ابوداؤد والنسائی وزاد ثلث مرات یطیل وفی روایة للنسائی عن عبدالرحمن ابن ابذی عن ابیه قال کان یقول اذا سلم سبحان الملك القدس ثلثا ویرفع صوته بالثالثة مشکوة وعن ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبة کان علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم رواه البخاری۔

ان احادیث سے مشروعیۃ جہر واضح ولائح ہے، پھر بناء علی اختلاف الاصولیین فی ان ادنی مراتب فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم الاباحة اوالاستحباب۔ اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے، بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحت ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی، خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب افضلیت قرار دیا ہے۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں:۔

قال المظهر هذا ای حدیث رفع الصوت بسبحان الملك القدوس یدل علی جواز الذکر برفع الصوت بل علی الاستحباب اذا اجتنب الریاء اظهاراللدین وتعلیما للسامعین وایقاضاً لهم من رقدة الغفلة وایصالا لبرکة الذکر الیٰ مقدار ما یبع الصوت الیه من الحیوان والشجر والحجر والمدر وطلبا لاقتداء الغیر بالخیر وشهد له کل رطب ویابس سمع صوته وبعض المشائخ یختار اخفاء الذکر لانه ابعد من الریاء وهذا متعلق بالنیة ذکره مولانا علی القاری وقال الشیخ المحدث

الدھلوی فی الحدیث دلیل علی شرعیة الجھر وھو ثابت فی الشرع بلاشبھة لکن الخفی منه افضل فی غیر الماثور انتھی حاشیة مشکوٰة ص: ۱۰٤۔

اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک خفاء اور قائلین بالتفضیل کے دلائل ہے یہ ہیں:۔

قال الله تعالیٰ ولا تجھر بصلوتك ولا تخافت بھا وابتغ بین ذلك سبیلا قیل معنی بصلوتك بدعائك احمدی عن المدارك ۱۲ وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ الجاھر بالقران کالجاھر بالصدقة والمسر بالقرآن کالمسر بالصدقة رواه الترمذی وفی الحاشیة الشامیة اقول اضطرب کلام البزازیة فی ذلك (ای رفع الصوت بالذکر) فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز، وفی الفتاوی الخیریة من الکراھة والاستحسان جاء فی الحدیث ما اقتضی طلب الجھربه نحو وان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملأ خیر منھم رواه الشیخان وھناك احادیث اقتضت طلب الاسرار والجمع بینھما بان ذلك یختلف باختلاف الاشخاص والا حوال کما جمع بذلك بین احادیث الجھر والاخفاء ولایعارض ذلك حدیث خیر الذکر الخفی لانه حیث خیف الریاء وتأذی المصلین او النیام فان خلامما ذکرفقال بعض اھل العلم ان الجھر افضل لانه اکثر عملا تتعدی فائدته الی السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع همه الی الفکر ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید النشاط ملخصا وتمام الکلام ھناك فراجعه وفی حاشیة الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرھا الا ان یشوش جھر ھم علیٰ نائم اومصلی اوقار الخ انتھی۔

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں:۔ آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے درمیان اعلان واسرار کے، چنانچہ منتہی الارب میں ہے "خفاہ خفیاً پنہاں کرد وآشکارا کرد از لغات اضداد است انتہی" پس آیت محتمل ہوئی واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلمنا کہ خفیۃ بمعنی اسرار ہے لیکن بوجہ تعارض ادلۃ جمعاً بینہما امر کو اباحت یا استحباب پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لمعات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجھر للتیسیر والارفاق لا ان یکون الجھر غیر مشروع انتھی۔ اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہو سکتے پھا ... ہے

اختلاف اقوال کا، والبسط فی المطولات، راقم کی رائے ناقص میں قول مجوزین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول [1] راجح معلوم ہوتا ہے کہ سب آیات واحادیث واقوال علماء کے جمع ہو جاتے ہیں

ع ان خیر الامور اعدلها۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور وہیئت کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ بوجہ اطلاق ادلۂ مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔

عن البریرة وابی سعیدرضی الله عنهما قالا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایقعد قوم یذکرون الاحفتهم الملائکة رواه مسلم وعن ابی هریرةؓ انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الله تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی وانا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی وان ذکرنی فی ملأذکرته فی ملأخیر منهم متفق علیه وعن انسؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لان اقعد مع قوم یذکرون الله من صلوٰة العصر الی ان تغرب الشمس احب الی من اعتق اربعة رواه ابوداؤد وعن انسؓ قال قال رسول الله ﷺ اذا امررتم بریاض الجنة فار تعوا قالوا ماریاض الجنة قال حلق الذکر رواه الترمذی وقال الله تعالی یذکرون الله قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبهم الأیة وفی التفسیر الاحمدی فی بحث الجهر والاخفاء وهذا بحث مختلف فیه بین الانام فی زماننا ولاطائل تحته اذا المقصود بکل الوصول الی الله بای طریق کان۔

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے، کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں، یہی ارجح واوضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تو تب بھی عوام کو منع نہ کریں، کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کر گذرتے ہیں، چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کر دی ہے۔

قال فی الدرالمختار بعد المنع من الجهرهذا للخواص واما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلاًنقله رغبتهم فی الخیرات بحر ۱۲ قوله فلا یمنعون لا تحسن المقابلة الالوقال فلا یکره فی حقهم وقد یقال ماذکره لازم عدم الکراهة۔

---

(۱) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ کسی نائم یا مصلی کو اذیت نہ ہو اور جہر مفرط نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفرط بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قربت مقصودہ نہ سمجھے بلکہ مبنی بر مصالح خاصہ معتبرہ معلومہ عندالمشائخ سمجھے ۱۲ منہ۔

وقوله اصلا ای لاسراولا جهرا فی التکبیر ،شامی ۱۲ هذا ما عندی والله علیم بما عنده۔ ۱۲ ۸/ شعبان ۱۳۰۴ھ (امداد ج: ٤ ص: ٤٢)

حد ذکر جلی

سوال (۱۷۶) ذکر جلی کی حد کیا ہے ؟

الجواب۔ ادنی کی حد تو معین ہے، اصطلاح اول پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماع نفس خود کما صرح بہ الفقہاء لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں، اپنی نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلی یا نائم کو تشویش وایذاء نہ ہو، کما صرح به الفقهاء فقط واللہ اعلم۔
۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج: ۴ ص: ۱۵)

حل اشعار مثنوی متعلق قصہ شب تعریس

سوال (۱۷۷) مولانا رومیؒ پیر جنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں۔

مصطفےٰ بیخویش شد زاں خوبصورت　　شد نمازش درشب تعریس فوت
در شب تعریس، پیش آں عروس　　یافت جان پاک ایشاں دست بوس

اس کی تشریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات آلٰہی میں ہوگئے، کیونکہ ان کی آواز آواز ذات حق اور نغمۂ الٰہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم ومتصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں، اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی، بلکہ فی الواقع نوم تھی، کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف کے بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال رضی اللہ عنہ کو شیطان نے خواب میں ڈالدیا، اور یہ وادی وادیٔ شیطان ہے، جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضاء پڑھیں گئے، اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے، کیوں کہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراقی تھی، تو پھر آپ علیہ السلام کے اس ارشاد عالی کے (کہ ہم کو بیدار کرنا) جو صاف نوم پر دال ہے کیا معنی؟ اور بلال رضی اللہ عنہ کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آ گئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب؟ غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط وتعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔

نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول ومشاہدات حق کا مہبوط رہتا تھا، کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ ﷺ کی نماز قضاء ہوگئی ہو، اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی، علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصلٰوۃ معراج المومنین ارشاد ہے، چاہیے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محوِ ذاتِ حق ہو کر رکوع وسجود کو بھی اصلا خبر نہ رہے، یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی، اگر حالت رکوع میں کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے علی ہذا اگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا، قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تنام عینی ولا ینام قلبی) کے کیا معنی؟ اگر چہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں، بلکہ مزید برآں انواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں، حضور پرنور خوب حدیث شریف کے ظاہری وباطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں۔؟

الجواب۔ اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔

امر اول:۔ جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم:۔ جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں، جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب وعلل نکالے ہیں۔

امر سوم:۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم:۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم:۔ کسی شئے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم:۔ اشعار میں بہت ہی لفظی شاعری رعایت بھی ہوتی ہے۔

امر ہفتم:۔ کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر۔ زاں دمے کادم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان

فرماتے ہیں۔ کہ آپ اس کے اثر سے بے خود مستغرق ہوگئے، اور استغراق میں نماز قضاء ہوگئی، تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اھ۔ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا، اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے۔ مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہوگیا ہو لہٰذا کچھ تعارض نہیں، اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی، سو نوم بلال رضی اللہ عنہ وغیرہ کا سبب مجئی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ بھی یہی ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں، مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے، تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمۂ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمۂ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر نداء ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے، اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں، تا کہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی، کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمۂ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا، اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہوسکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تا کہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور روقت مبصرات سے ہے، اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے، حاسہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہوجاتی ہے، لہٰذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) فقط

(امداد ج:۴ ص:۱۵)

علاج عشق مجازی

سوال (۱۷۸) قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین حضرت مولانا صاحب دامت برکاتہم بعد سلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی، اور امید تھی کہ نقشہ حب الٰہی دل پر منقش ہوجائے گا مگر بقول شخصے ؎

تہیدستان قسمت راچہ سود از رہبر کامل　　که خضر از آب حیواں تشنہ می آرد سکندر را

مولانا کی عمر نے وفا نہ کی، سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا، نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا، قافلہ سالار آگے چلدیا، قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا، کچھ عرصہ تو ذوق وشوق رہا، آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی، غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا

ہے طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان کر لینا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پرنور کی طرف ہے، اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے اُمید ہے کہ جلد اصلاح اور درستی ہو جائیگی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے، مگر کسی قدر مجملاً حضور کی اطلاع کے واسطے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کی چال چلن اچھی نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہوگئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لبھایا، اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی، بس اس کا کھنچنا میرے لئے قیامت کا آ جانا ہو گیا، عشق بازی کا مزا اور دردِ فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آ گیا قصہ شیخ صناع'' کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو مجھ پر صادق آ گیا۔ ؎

جو جو کچھ نہ کرنا تھا کیا کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے

درود و وظائف تو درکنار نماز تک چھوٹ گئی، اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں وردِ زبان ہونے لگیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا ؎

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستاں چھوڑ کر اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآں چھوڑ کر

غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے، اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں، مگر کبھی خیال میں آ جاتا ہے، افسوس کیا حال ہو گیا۔ مصرع

بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا، اگر چہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا، اب اس کا وقت آ گیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی، اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطۂ ہلاکت سے نکالئے للہ میرے واسطے دعاء فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں اور دعاء کریں اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے اور برگشتہ ہو جائے، پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے، ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی، گستاخی معاف فرمادیں، ضروری امر تھا، جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا، سب امور لغویات میں سے ہیں، اصل اصول عشق خداوندی ہے، اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب

رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطاء فرماوے۔ آمین۔

الجواب۔ مشفقم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

اول:۔ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا، دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کیلئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ تعالیٰ شفائے کامل حاصل ہوگی، علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے۔

اول:۔ اس مردار سے قطعاً تعلق ترک کر دیجئے یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً بتکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کر اس سے خلاف وخصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے کہ اصلاً اس کا ادھر میلان وتوقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے، غرض اس سے انقطاع کلی ہو جاوے

دوم:۔ ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں روبقبلہ ہو کر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے روبرو خوب استغفار اور توبہ کیجاوے اور اس بلاء سے نجات بخشنے کی دعاء والتجاء کی جاوے پھر ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ مرتبہ تک **لاالہ الااللہ** کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ **لاآلہ** کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے **لاآلہ** کے ساتھ سب غیر اللہ کو قلب سے نکال دیا اور اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الٰہی کو قلب میں جما لیا یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو۔

سوم:۔ جس بزرگ سے زیادہ عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصور کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں، اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں۔

چہارم:۔ کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الٰہی کا جو نافرمانوں پر ہوگا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔

عذر کیا کہ میں طفل مکتب ہوں، اصلاح وعلاج سے کیا علاقہ، اور حضور کا پتہ بتادیا، انہوں نے اصرار کیا تو ہی ایک عریضہ لکھ، حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے، طبیعت کے نہایت غبی ہیں، لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بیحد تھا، درویش صاحب نے دعاء کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہوگیا، تب انہوں نے انہیں کی صحبت چندروز اختیار کی بیعت تو نہیں ہوئے، مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سدرمق کی مقدار پیشہ نعلبندی کمالینا اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کردینا، ان کے بیوی بچے بھی مرگئے، مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں نعل باندھتے ہیں، اور جماعت قضاء نہیں ہوتی اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعلبندی کی بھی پرواہ نہیں، قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں، اب چندروز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بجنور میں آئے تھے، ظاہر پابند شریعت تھے، بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے، چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ مل لو، انہوں نے اول انکار کیا، مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے، فقیر صاحب نے ان کو پاس بلاکر دوزانوں بٹھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگاکر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے انہوں نے اسی طرح کیا، معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے، فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو، انہوں نے چند روز کیا، اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہوگئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتی کہ نماز وتلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے، کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں، احقر نے ہرچند عذر کیا، مگر انہوں نے کہا ضرور کچھ بتادو، اب حضور کوئی علاج ارشاد فرماویں۔؟

الجواب۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں، اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں، اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں، اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں، اور ہر نماز کے بعد، اور رمضان شریف میں صرف مغرب وعشاء کے بعد اور سحر کھاکر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کرکے پیا کریں، اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر چاند کا تصور کیا کریں اور آب تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کرلیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں ان شاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہوجاوے گا اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ وثقی بنالیں، والسلام۔ ۲۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴،ص:۲۰)

تحقیق فضیلت حب عقلی بر عشق

سوال (۱۸۱) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراط مستقیم میں مولانا اسماعیل شہید

نے حب ایمانی یا عقلی کو حُبِ نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے، حالانکہ بڑے بڑے صوفیاء کرام مولانا رومؒ و جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے، اسباب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائے۔؟

الجواب۔ اول یہ مقدمات سمجھنا چاہئے، اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک باعتبار ذات شئے کے، دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے، اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے،، دوم کمالات، ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالات نبوت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا، دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے، افضل ہوگا، سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا، جس میں ہیجان وغلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الٰہی کی ہوتی ہے، ان میں ہیجان نفسانی نہیں ہوتا، اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا انفع واوفق ہونا ممکن ہے، جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے، لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آش جو کو اصلح کہا جاتا ہے، پس مولانا شہید رحمہ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہیں، اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو مضر بتلا رہے ہیں اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کرر ہے ہیں، کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں، جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی، اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے۔ لایومن احدکم حتی اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۷ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴،ص:۲۱)

خط ہدایت نمط نزد عزیزے کہ از ہجوم وساوس وخطرات عاجز ومغلوب آمدہ قصد خودکشی کردہ بود

علاج قبض علماً وعملاً

سوال (۱۸۲) از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بارک اللہ تعالیٰ ایمانکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا، حالات معلوم ہوئے، ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان وخلل نہیں ہے۔ جو حالت آپ نے لکھی ہے یہی حالت آپ کے کمال ایمان کی دلیل ہے مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا ہجوم ہو گیا ہے، ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے، یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی، کوئی ایسا سالک وواصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھاٹی نہ آتی ہو، پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق ومحبت واعتقاد کا رکھنے والا ہے، اس کی نظر میں تو یہ لاشئے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقف ہیں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اے عزیز! صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا، ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے، آخر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا، حضور ﷺ نے فرمایا، ذاک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے دو وجہ سے اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع پاتا ہے۔ پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا، یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں، اور جو فساق وفجار واشرار ہیں ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کرا رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلاء کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں، نرا رنج ہی رنج ہے، دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو برا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا ہے، اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا، اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہوتا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے، جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضداد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے۔

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے۔ ہرگز ہرگز کفر نہیں، بلکہ گناہ ومعصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے، اور چونکہ وساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا، جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے یہ تو تحقیق ہے وسوسہ کی برے، یا بھلے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات سے بہتر علاج جس کو اکسیر عظیم کہنا چاہئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے، بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین وعزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں۔ پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر اترانا اور خوش ہونا چاہئے، جب یہ شخص خوش ہوگا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص اسی لئے القاء کیا تھا کہ

یہ شخص محزون ہوگا، جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں، پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا، اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی، اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پروا نہیں، کیوں کہ جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے، اور جیسا بے پرواہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑ جاوے اور یہی فکر و ذکر رکھے، اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے، پس عمدہ علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضر ہے، اس میں اگر فوری تسلی ہو جاتی ہے، دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے، اور نفس میں اچھا خاصا ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اسلئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہئے، بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے، جیسا حدیث میں آیا ہے، اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمامتر تقریر کا تین امر ہوئے۔ (۱) ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں نہ ان کے دفع کی فکر کریں۔ (۲) اس کا جواب نہ سوچیں، نہ کسی سے وجہ پوچھیں، کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں، اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں، گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے، گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ (۳) ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں، خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منٹ میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلیف ظاہر کر دیں۔ والسلام از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴ ص:۲۲)

تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت

سوال (۱۸۳) ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت، اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے۔

الجواب۔ شریعت نام ہے مجموعہ احکام کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے، جیسے امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ **معرفة النفس مالها وما عليها**، پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا، اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو

طریقت کہتے ہیں پھران اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جوجلا، وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ متعلقہ اعیان واعراض بالخصوص اعمال حسنہ وسیہء وحقائق الٰہیہ صفاتیہ وفعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ وبین العبد منکشف ہوتے ہیں، ان مکشوفات کوحقیقت کہتے ہیں، اوراس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں اوراس صاحب انکشاف کومحقق وعارف کہتے ہیں، پس یہ سب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں۔ اورعوام میں جو یہ شائع ہوگیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں، یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں، کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہراور باطن میں واللہ اعلم۔　　۱۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ　(امداد ج:۴،ص:۲۴)

ایک خط اوراس کا جواب

سوال (۱۸۴) میرے مولانا مرشدنا، السلام علیکم۔ مجھ پراس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گزرا ہے کہ جس کے بارگراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا، میرا فرزند جگر بند بعمر ۱۹ سال کواس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کرلیا تھا، اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا یک لخت بمرض ہیضہ مبتلاء ہوکرراہی ملک عدم ہوا، چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا، دنیا میں میرا قصہ ختم ہوگیا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا　　بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے

آپ للہ میرے واسطے دعائے صبر فرمائے گا ورنہ مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے، یا کچھ پڑھنے کو بتلائے گا۔

الجواب۔ مجمع اخلاق والطاف دام لطفہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

صاحبزادہ کے انتقال سے رنج ہوا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرماویں۔ اورآپ کوصبر جمیل بخشیں، آپ کیمیائے سعادت یااس کے ترجمہ اکسیر ہدایت کاباب صبر نکال کربتکرار مطالعہ کیجئے اور لاحول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھیے۔ اوراحیاء میں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہواس کی صورت کا بکثرت خیال رکھیے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ سکون ہوجاوے گا میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں، چونکہ آپ کومیرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں، اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقتضائے طبعی سے تجاوز کرکے وجہ عقلی اس

کی یہ لکھی ہے کہ انٹرنس پاس کرلیا تھا، اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہوگیا اھ۔ تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ حظوظ دنیا کا فوت ہوجانا ہے، تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے طالب کی حق کی زبان وقلم سے ایسے کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا، اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں، اس کی اصلاح ضروری ہے۔

۱۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۲۵)

شرح الفاظ ثلثہ علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین

سوال (۱۸۵) یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادارک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے، اور اگر اس کے ساتھ غلبۂ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے، اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۲۶)

حل شعر مثنوی کور کورانہ الخ

سوال (۱۸۶)

کور کورانہ مردد کربلا　　تانیفتی چوں حسین اندر بلا

اس میں منشاء تمامتر اشکال کا لفظ تا ہے، موجہین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی کی عربی اور تا کہ اردو کے محمول کیا ہے، اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتیٰ (عربی) اور جب تک (اردو) کے محمول کرتا ہے، اب معنی صاف ہیں یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسین علیہ السلام کی طرح مجاہدہ وبلا، صبر وتحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت کا خوگر نہ بنالو، اس وقت تک کربلا، مقام عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم مت دھرو، البتہ جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کرلیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہوگئے تھے، اور اس وقت میدان کربلا میں تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اگر تم پہلے ریاضت ومجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کرلو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو، حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کا باعافیت موجود ہے، حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے۔

اگر مرد عشقی کم خویش گیر　　دگرنہ رہ عافیت پیش گیر

۲۹؍ جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۲۶)

حل بعض اشعار جامیؒ

سوال (۱۸۷) قال العارف الجامی فی وصف یوسف علیٰ نبینا وعلیہ السلام۔

مقدس نورے از قیدچہ وچوں　　سراز جلباب چوں آورد بیروں
چو آں بیچوں دریں چوں کردہ آرام　　پے روپوش کردہ یوسفش نام

(حل مفردات) چہ ترجمہ ماہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب وگاہے مستعمل باشد، درسوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد، خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد، چوں ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن وگاہے مستعمل باشد در مطلق صفت، حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب ولولوجوب الذات جلباب چوں باضافت مراد قیود بمشارکت وصف ستر قید را جلباب گفتند آرام تجلی ونزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً اورا آرام گفتہ کہ آرام بمعنے سکون منتہائے حرکت حسیہ واراد یہ میباشد روپوش حجاب۔

مقدمات:۔ مقدمۂ اولیٰ حق تعالیٰ کو بیچون اور ماہیت وکیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں، اگر چوں کو مقولہ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس ونوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور مقدس ہونا ظاہر ہے، کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی، اور مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں، ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا، اور یہ محال ہے اور جنس نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ مستلزم ہے حدوث کو، اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ماہیت سے منزہ ہے اور اگر چوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے، کہ عام بول کر خاص مراد لیا، یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات وحقیقت ہیں، پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمۂ ثانیہ:۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں، الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں، مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا، تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے ان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے، اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی

ہے، اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے، اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کر دی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمۂ ثالثہ:۔ محال تجلی، یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المکلف کوئی صورت نہ تھی، تو اشیاء آلہ ظہور ہوئیں، اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں، اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الصانع سے، اس اعتبار سے یہ اشیاء آلۂ اخفاء ہو گئیں، پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمۂ رابعہ:۔ کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں۔

مقدمۂ خامسہ:۔ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب وغرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفات کمال الٰہی پر زیادہ ہوگی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم ومنتہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ سادسہ:۔ صوفیہؒ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات وصفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے، یعنی جمال مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات وصفات سب جمیل ہیں، اس لئے مقتضی ظہور کو ہوتیں، اور یہ اقتضاء بمعنی اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمۂ سابعہ:۔ مخلوقات میں اجمل انسان ہے، لقوله تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم، الاية ولقوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم آلاية۔ اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں لقوله عليه السلام وقد اعطى شطر الحسن الحديث۔

تقریر شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے، اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے، یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعینین المذکورین فی المقدمۃ الاولیٰ قید ماہیت وکیفیت سے منزہ ہے وہ قید جو چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمۃ الثالثۃ ظاہر ہوا۔ اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آور دیبروں میں عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے

شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذکور فی المقدمۃ الثانیۃ نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا۔ یا خاص منتہائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا، کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کما فی المقدمۃ الخامسۃ تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھ دیا، اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پے سے غایت قرار دیدیا۔ کما ذکر فی المقدمۃ الرابعۃ، اور یہاں نکتہ شاید یہ ہوا کہ اس روپوشی سے ابتلاء وامتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہوکر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے۔

حسن خوش ارزوئے خوباں آشکارا کردۂ   پس بچشم عاشقاں خود را تماشا کردۂ

ع چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگارہا

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے، لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں، کما ذکر فی المقدمۃ السابعۃ، تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمۂ سادسہ اصل منشاء ظہور وتکوین کا ہے۔ اس لئے اس تجلی واحتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی، لہٰذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی، واللہ اعلم۔

۴ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴ ص:۲۶)

حقیقت نفس

سوال (۱۸۸) نفس کیا چیز ہے، اگر لمۃ الشر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے، خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ، کچھ لذت مرحمت فرمادیں، اس وقت ہوائے نفس اور لمۃ الخیر رضائے باری عز اسمہ میں سوائے اسکے کہ دین اسلام اور شریعت غراء کو ممیز قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں، بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمۃ الشر من الشیطان ہے، دوسرا لمۃ الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا، اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے نہی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے، تھوڑا علم کافی نہیں، اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہو جائیگا۔

نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بناء پر ہے کہ ہوائے نفس ہے، اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہئے، اس بناء پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت

مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی، پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو، البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت وقوام بدن وتصحیح خیال وازالۂ مادۂ فاسدہ کی نیت سے اکل و جماع بھی بحکم الشرع ہے، پھر امتیاز دشوار، غرض گوا قناعیت کچھ ہو جاتی ہے، مگر الزام واسکات بلکہ اطمینان نہیں۔

الجواب۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو، اس وقت امارہ کہلاتا ہے یعنی کثیر الامر بالسوء اور ہویٰ اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے، اور کبھی بھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں، کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے، اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا عمل احیاناً پیدا ہو جاوے، کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں، چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں، البتہ اس خواہش کے مقتضاء پر عمل کرنا کہ حرکت من المقر ہے، یہ البتہ منافی سکون ہے، تو اس صورت میں مطمئنہ نہ رہے گا، غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں، البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں، بعض تو مشاہد ہیں، جیسے نصیحت وصحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغواء وصحبت بد خواہش شر کے لئے اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور بزرگوں کا مباحات کو چھوڑنا اس بناء پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ وہ مفضی الی الہوی نہ ہو جاوے اس تقریر میں تأمل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے، کیونکہ اس میں منشاء اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے، اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ج:۴،ص:۲۹)

علامت برقصد رضائے محبوب مجازی

سوال (۱۸۹) حضرت مخدومی و معظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تسلیم۔

باعث تحریر آں کہ میں ایک بلاء میں مبتلاء ہوں، ایک دوست کی خفگی و ناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے، اللہ میرے دستگیری فرمایئے۔ توجہ خاص کے ساتھ دعاء فرمائے کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے۔ اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ و عمل مجرب مرحمت ہو تو عین بندہ نوازی ہے، میرا تعلق اس کے ساتھ اضطراری

ہے اختیاری نہیں، فسق و فجور کا وہاں خیال نہیں، محض میری اوقات گذاری کے لئے واسطہ و ذریعہ ہے، اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمایئے اور جلد جواب سے سرفراز فرمایئے۔ زیادہ والسلام۔

الجواب۔ عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشقہائے کز پے رنگے بود　　عشق نبود عاقبت ننگے بود
عشق بامردہ نباشد پائیدار　　عشق راباحی وبا قیوم دار
غرق عشق شو کہ غرق است اندریں　　عشقہائے اولین و آخریں
عشق آں بگزیں کہ جملہ انبیاء　　یا فتند از عشق اوکا رد کیا

طلب حق اور غیر پر نظر، اللہ سے ڈریئے اور شرمایئے مانا کہ تعلق اضطراری ہے، لیکن نظر اور تخیل اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے، معصیت کے ساتھ قرب حق ورضائے حق کہاں اور اوقات گذاری سے مراد اگر لذت نظر وقرب ہے تو معصیت شریعت ہے، اور اگر کفالت رزق ومصارف ہے تو خلق پر نظر معصیت طریقت وخلاف توکل ہے، اور یہ جو فرمایا ہے'' کیا حال ہوگا'' سو حال کیا ہوتا غایت سے غایت موت، سو من عشق فعف و کتم فمات فھو شھید آپ نے سنا ہوگا، اور اگر حال فقر ہے تو ؎

خدا گر بحکمت بہ بندد درے　　کشاید بفضل وکرم دیگرے

غرض توبہ کیجئے مجھ کو یہی تعویذ اور عمل آتا ہے، گستاخی معاف فرمایئے۔ والسلام۔
۱۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴، ص:۳۰)

وجہ اختلاف مذاق در سماع و تحقیق سببیت سماع وفات بعض اہل حال را

سوال (۱۹۰) ایک امر قابل گذارش ہے، اس کا جواب مرحمت فرمایا جاوے۔ حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب آلہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں، باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی، حضور کو سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع چین نہ تھا، اس میں کیا اسرار تھا، اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس

واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا، اگر براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب ممدوح ومغفور نے رحلت فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو؟

الجواب۔ کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آ جانا اس حالت کے محمود ہونے کی علامت ہے بعض لوگوں کو عین معصیت میں موت آ جاتی ہے چنانچہ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مر گیا تھا، اور شدت لذت سے اس کی روح فناء ہو گئی تھی، اسی طرح سکر شدید کہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غناء ومزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فناء ہو گئی ہو، یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی، جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو، جیسا کہ محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا، یا یہ کہ سکر ولذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی، کیونکہ قوت وضعف امور اضافیہ سے ہے، تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے، اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے، حاشاوکلاً یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو ادلۂ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتملہ سے استدلال کرتے ہیں، باقی خود احقر کا مشرب اولاسب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے، خصوصاً ایک علم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاص کر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے، (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے، اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے، اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے، اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے تو جائز سمجھتے تھے، اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ واستماع اقوال موحدین سے شدت تخیل تھا راجح کر دیا تھا، کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذت ہو جاتی ہے، یہ سبب ہو گیا تھا، اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے، جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر وانبساط اور کوئی سبب انقباض وانتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا، مضمون حسب مذاق، نظم دل کش، کلام ایک صاحب حال کا، پھر معتقد فیہ کا قوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دوروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیل

طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نغمات والحان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے، اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یا یوں کہئے کہ ظاہر برنگ مظہر وجداناً متخیل ہوا، اور اس تخیل کے جزم اور جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر پر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا، دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا، یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا، اور ایک جزو بلا اختلاف قابل نظر ہے کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو، اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترک ہو جاتا ہے، لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع وعدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے، بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف صادر ہو تو منتہائے حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ یہ کہ اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الی قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب الترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے، وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے، یا اپنے فعل کو موجب مفسدۂ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے، وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا، اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا ان پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے، اور وجدان مرجح مثل تخیل وحدۃ الوجود ونحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا، یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے، اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے، رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے، سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط یا لوازم تاکہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے، جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دگر مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں۔

فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ر رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴،ص:۳۱)

ایضاً

سوال (۱۹۱) گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے، اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے، خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آں حضور تحریر فرماویں۔ نہایت

اشتیاق ہے۔

آستیں بررُو کشیدی ہچومکار آمدی　　باخودی خوددرتماشاسوئے بازار آمدی
دربہاراں گلی شدی درصحن گلزار آمدی　　بعد ازاں بلبل شدی بانالہ زار آمدی
شور منصور از کجاو دار منصور از کجا　　خودزدی بانگ انا الحق برسردار آمدی
گفت قدوسے فقیرے درفناءودربقاء　　خودبخود آزاد بودی خودگرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یادنہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب آلہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ ررجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹ رستمبر ۱۹۰۴ء بمقام اجمیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کوانتقال فرمایا،نواب سرور جنگ کے مکان پر جواحاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا،مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے ،آستانہ مبارک کےقوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی۔شعر۔

آستیں بررو کشیدی ہچو مکار آمدی　　باخودی درتماشا سوئے بازار آمدی

مولانا صاحب نے حسب عادت ہرمصرع کی تفسیر فرمانی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی۔

گفت قدوسے فقیرے درفناءودربقاء　　خودبخود آزاد بودی خودگرفتار آمدی

گانا شروع کیاتو مولانا صاحب نےتفسیراس شعرکی کی،اوردوبارالفاظ ''خودبخودآزاد'' کوفرمایا اوراپنی طرف سے اشارہ کرکے سجدہ میں چلے گئے اورچشم زدن میں روح اقدس قیدتن سے آزادہوگئی ۸ بجے شب کوحضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائین میں مدفون ہوئے۔

الجواب۔آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق ،تیسرے ان اشعار کی تفسیر،سووجہ وفات کا سوال ایک اورصاحب نے بھی کیا ہے اسی جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پرلکھے دیتا ہوں۔

تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے ،وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پرموقوف ہے،وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یاکسی اجمال وکمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہوجاوے۔(ہف) پھر جب ان اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا اس میں کسی علت اور واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرجح اتصاف کا ہوااوروہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہے۔

اب رہا یہ امرکہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے،اورآیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اسکی تحقیق ازبس طویل ہےاورکلید مثنوی میں بقدرضرورت مذکور بھی ہے۔بہرحال اس میں اہل

ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک المسلم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے، اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں، پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقۃ ذات حق ہے، اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعیر پس بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبۂ فناء وسکر سے یہ اوصاف وکمالات و تطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً وحالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا ان ید المستعیر ھی ید المعیر، چنانچہ اسی بناء پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے، اور اس کو توحید افعالی وصفاتی کہتے ہیں۔ اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اسلئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا۔ اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے، بلا اتحاد وبلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس　　ہست رب الناس راباجان ناس

اس حمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں، اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشاء یہی تھا، اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے، ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے۔ اب ان کی تفسیر میں کوئی خفاء نہیں رہا اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف وافعال وذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے۔ اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت ذات حق کی طرف نہیں کرتا، بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے۔ ؎

ہمہ نیستند آنچہ، ہستی توئی

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہے۔، تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مدرک بالعقل ہے، اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجمع الکمالات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے، اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے، سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت وضعیہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو مشار الیہ بتادیا، ولعل معنی السجدۃ

ماقاله المنصور لمسائل ان کنت انت الحق فلن تصلی فقال یصلی باطنی لظاهری، مگر یہ سب ظن وتخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں، محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے، اگر غلطی ہوگی ہوتو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں۔ والسلام۔ ۲۴؍رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴،ص:۳۴)

ذکر وتصور شیخ ورابطہ وفناء معمول خاندان نقشبندیہ

سوال (۱۹۹) خاندان نقشبندیہ میں جو اول ذکر وفکر کے ساتھ بتلایا جاتا ہے اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور پھر گم شدنی، اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے، جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں اور پھر ان سے کیا کیا نفع مرتب ہوتے ہیں۔

الجواب۔ یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا، البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ اسکی تحقیق نہیں، اور یوں ہر ذکر کے ساتھ فکر واحضار قلب ضروری ہے۔ البتہ متاخرین مشائخ نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل لطائف کا معمول رکھا ہے متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا، یہ تو اس کی حقیقت ہے، باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے، بلکہ تمامتر منافع اسی کے ثمرات ہیں، جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے۔ فاذکرونی اذکرکم الآیۃ۔ (نمبر ۲ و نمبر ۳) تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کرکے نظر قلب سے اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر اور خیال کو سادہ کرکے دیکھا جاتا ہے۔

فیفرض کانه حاضر ناظر لکن تصوراً فقط لا اعتقاداً فانه شرك ولذا یمنع منه العوام وهذا هو المرادفی کلام بعض الاکابر حیث ادخل هذا فی عموم قوله تعالی ماهذه التماثیل التی انتم لها عاکفون۔

یہ تو حقیقت ہے اس کی اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق واعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد ہونے لگتے ہیں۔ لکن لما کان ضرورة للعوام اکثر من هذا النفع المذکور لو یعتبر هذا النفع فی منعهم منه۔ اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغۃً مفہوم ہوتی ہے۔ محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندفع نہ ہوتے ہوں تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے۔ اور متوسط زیادہ توجہ الی الذکر سے، کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہوجاوے گی، حسب قاعدہ فلسفیہ النفس لاتتوجه الی شیئین فی آن واحد، دوسری طرف نہ رہے گی، اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر

نہیں، اور ذکر گو امرِ حسی مشاہد و مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جمتا نہیں، اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے کہ وہ محسوس بھی ہے، اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جمنے سے خطرات مندفع ہوجاتے ہیں، مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جماتے کہ اشتغال بغیر المقصود مخل اشتغال بالمقصود ہے، اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہوگیا۔ (نمبر ۴ نمبر ۵) یہ دونوں لفظ بھی متقارب المعنی ہیں، صرف عموم خصوص ہی کا فرق ہے فناء عام ہے گم شدن خاص کیوں کہ فناء دو قسم ہے، فنائے واقعی اور فنائے علمی، فنائے واقعی یہ کہ افعال ذمیمہ و ملکات ردیہ زائل ہوجائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں، قلب سے جب غیر اللہ، حرص وطول امل و کبر و عجب و ریا وغیرہ سب نکل جائیں اس کو فناء واقعی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات ردیہ وہ واقع میں بھی فناء ہوگئی، بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فنائے حسی اور بعضے فنائے جسمی بھی کہتے ہیں۔ اور فنائے علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا، یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا، بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا، بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہوگیا، اور غیر سے ذہول ہوگیا۔ جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے، غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے۔ ورنہ گنجائش نہیں ہوتی، پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہوجاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے کوئی مجذوب محض ہوجاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کیلئے یا دوسروں کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے۔ مگر ابتداء کے علم بالاشیاء سے کماً و کیفاً و غایۃً مختلف ہوتا ہے، اس حالت کو بقاء کہتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں بھی عین فناء کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقاء ہے، اس قسم ثانی کو فنائے علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہوگئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوئی مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا، فناء کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے۔ پس مطلق فناء مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے، فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہئے، اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مفضی الی المعاصی ہوجاتا ہے، پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس، میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا، بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے، شاید کسی جگہ اس سے کافی تزل جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴ ص:۳۶)

حل شعر جملہ قرآن است الخ

سوال (۲۰۰) اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن است در قطع سبب　　عز درویش و ہلاک بو لہب
ہمچنیں ز آغاز قرآں تمام　　رفض اسباب است وعلت والسلام

الجواب۔ اولاً باید دانست کہ مراد دراشعار مسئول عنہا رفض وقطع اسباب مطلقاً نیست چگونہ آں صورت می تواں بست ہرگاہ خود در قرآن امر ببعض اسباب واردشدہ کقولہ تعالیٰ فی الاسباب الاخرویة اقیموا الصلوة واٰتوا الزکوة وبریں اعمال سببش رامرتب فرمودہ یدخلکم جنت تجری من تحتها الانهار وغیر ذلك من الآیات وفی الاسباب الدنیویة ولیاخذوا اسلحتهم ودر علتش فرمودہ والذین کفروا لو تعقلون الخ کہ مشعراست ببودن اخذ سلاح سبب حفظ از جملہ اعدائے چنانچہ ظاہرست بلکہ مراد اسبابے ست کہ مزاحم ومعارض مشیت یا رضائے الٰہی باشد ہرگاہ ایں مقدمہ ممہد باشد پس معنی اشعار ہویداست کہ مقصود افادۂ ایں امرست کہ اے ظاہر پرست تو براسباب طبیعیہ وتدابیر تراشیدہ خیلے اعتماد داری نمی بنی کہ ابولہب چہا تدابیر وسامان کہ دراضرار وکسر شوکت درویشاں ومساکین اہل اسلام کہ فراہم نیاوردہ وخود چہ قدر اسباب زاموال وحشم میداشت لیکن چوں تدبیرش خلاف مشیت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شدو آن مشتے چند مساکین روئے زمین رادر گرفتند وایں ابولہب درخاک وخون غلطید پس بہوش باش تاہرگز برراے وتدبیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر نکنی وہمہ کار از نقیر در قطمیر خود مفوض بقادر مطلق کنی آرے تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چوں آں معارضہ برضاء یقیناً ندارد ومعارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدبیر رااختیار کنی برتو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد برتو واجب ست باز اگر مصلحت درعلم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود واگر مصلحت درعدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد وتراادریں صورت ہم منافع گوناگوں ظاہری وباطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود ومذموم فالمنفی ہو الثانی والمثبت ہو الاول فاتضح الحق واللہ اعلم۔

۱۴؍رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج:۴،ص:۳۸۴)

دفع شبہ بر تصور خلو قلب از حب غیر وقت ذکر

سوال (۲۰۱) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا کہ لا آلہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈالدیں، اور الا اللہ کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی، تو اب وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو بروقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے، اور حدیث شریف میں ہے کہ جس دل میں رسول اللہ صلی اللہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں۔

الجواب۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے، پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں، ان کو پس پشت ڈال دیا، اب کوئی اشکال نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۳۹)

تحقیق اخراج پیر مرید را از بیعت

سوال (۲۰۲) کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کردے، اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ **عن جابر بن عبدالله ان اعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصاب الاعرابى وعك بالمدينة فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اقلنى بيعتى فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم الىٰ قوله عليه السلام ان المدينة كالكير تنفى خبثها وتصنع طيبها متفق عليه۔**

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے، کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے منقبض ہوگئے، مگر ان کا اعتقاد درست رہا، پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ، اگر شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی، پس اس کے بقاء وزوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۴۰)

جواب تنگی از تقلیل ذکر بسبب بیماری

سوال (۲۰۳) حضور مولانا ومرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم بحمد اللہ بخیریت ہوں اور حضوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدعی حضور والا ع

بحیر تم کہ سرانجام ماچہ خواہد بود

اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں، طبیعت خراب ہوجاتی ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے، رمضانا

شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں، لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا، ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھا تین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہوگئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے۔ تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں لیکن میری بدقسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی، ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے۔ آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا، لہٰذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا، اگرچہ شکایت تنفس تابعدار کو عرصہ سے ہے لیکن باوصف اس شکایت کے درود و وظائف کو انجام دیتا تھا۔ دوسرے آواز اس قدر پست ہوگئی ہے کہ ذکر جہر نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود سن سکوں جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہوسکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے۔

الجواب۔ مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق، یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہونچنے کے اتنے رستے ہیں، اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے، بمعنی ضعف نسبت مع الخلق وقوع نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو، پس جس طرح اوراد و نوافل کی کثرت ایک رستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب وتاسف وندامت وخجلت وانکسار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت وصعوبت ہے لیکن روحانی ترقی ونفع ہے بالکل مطمئن رہئے اور جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے، اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے۔

درطریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست　　　برصراط مستقیم اے دل کسے گمراہ نیست

البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ حاصل دنیا میں مل جاوے سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے، جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا وتفویض کی حلاوت نصیب ہوئی اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشوش رہے گا۔

مخدوما جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام۔ (امداد ج:۴، ص:۴۰)

فرق در شکر و کبر

سوال (۲۰۴) زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے، نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھتا

ہے اور بے نمازی پر ترجیح دینی کہ یہ نماز کی توفیق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے مبغوض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور بہ ہے غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبر نہیں ہے، البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا فعل ذاتی یا کارگذاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے، بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب وخودستائی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب۔ زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جبکہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو، بلکہ معنون کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو، جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے، بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنی عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول، اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے عفو کے احتمال سے بے فکری ہو تو مرتبہ معنون کا حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں و ترساں ہو تو معنون حاصل ہے فقط۔ (امداد ج: ۴،ص: ۴۱)

تلقیب خود بحافظ وحاجی وغیرہ بلا تکبر

سوال (۲۰۵) زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھا جو حقیقت میں شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یا حج کو ضائع تو نہ کریگا۔

الجواب۔ ایسے امور میں نیت پر دار و مدار ہے اگر اس فعل سے مقصود تفاخر و ریا ہے مذموم ہے اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے متمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو مضائقہ نہیں۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴،ص: ۴۲)

مضر بودن در طریقت حصول اجازت از غیر مرشد

سوال (۲۰۶) مرشد کے سوا اور کسی سے ورد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟

الجواب۔ مضر طریق ہے، ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے سے اجازت لے لو تو مضر نہیں۔ ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۴۷)

اصلاح رسالہ نزول وعروج (دخول وخروج بر نزول وعروج)

سوال (۲۰۷) پس اس سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں، اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحرالحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق ومختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یکجا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جاویں، اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔

سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب وعبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت مصروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔

دوئم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آنجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں، امید کہ جناب امور مستفسرہ کے جوابات سے معزز فرمادیں گے۔ والسلام مع الاکرام۔

نوٹ:۔ اور اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ستہ میں نزول وعروج ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب۔ بعد الحمد والصلوٰۃ بمکرمی سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ نزول وعروج پہنچا، رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا، مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مغنی ہوگئی مفصل دیکھنے سے اب وہ رائے عرض کرتا ہوں۔

۱:۔ صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے، یعنی سہولت مقام واستفادہ عام جیسا کہ خطبہ رسالہ میں مذکور ہے۔

۲:۔ مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابل نظر ہیں۔

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہوگئی یا نہیں۔
دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادۂ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

۳:۔سوامر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہوسکتا ہے، جس کے سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہوگئی، اور سہل ہونا دشوار بھی ہے، جب یہ ہے تو عوام تو درکنار خواص اہل علم بھی اس سے منتفع نہیں ہوسکتے، بجز ان کے جن کو اس فن میں تبحر تام اور اس کے ساتھ جمیع معقولات ومنقولات میں وسعت وعمق نظر بھی حاصل ہو۔

۴:۔رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے یہ ضروری احکام ہیں۔

اول:۔ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب ونجات ہے اصلا دخل نہیں۔

دوم:۔خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو، ان کا علوم شرعیہ سے مصادم نہ ہونا منتہیٰ ان کی صحت کا ہے۔

سوال:۔اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعا جائز نہیں۔

چہارم:۔اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں، اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت کے سبب کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب ونحوہا من الاسباب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم:۔اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم:۔ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعضے ایسے لوگ جو نقل عبارات سے آگے مقصود سے مس بھی نہیں رکھتے، (حتی کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جاوے تو بجز الفاظ کے الٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر قادر نہ نکلیں گے) ان مضامین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کرکے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلاء کرتے ہیں۔

ہفتم:۔تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا، ان کی اشاعت سے مضرات کا اندیشہ ہے، اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔ یحرم النظر فی کتبنا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں۔مثلاً

لقمہ ونکتہ است کامل راحلال　　　تو نہ کامل مخور ے نوش باش
نکتہ ہاچوں تیغ پولاد ست تیز　　　چوں نداری تو سپر واپس گریز

پیش ایں الماس لے اسپر میا　　کز بریدن تیغ رانبود حیاء
ظالم آں قومے کہ چشماں دوختند　　از سخن ہا عالمے راسوختند
معنی اندر شعر جز باخبط نیست　　چوں فلاں سنگ است آنرا ضبط نیست
انت کالریح ونحن کالغبار　　یختفی الریح وغبراہ جہار
اے بروں از وہم وقال وقیل من　　خاک بر فرق من تمثیل من
حرف درویشاں بذزودمر ددوں　　تابہ پیش جاہلاں خواند فسوں
زانکہ صیاد آورد بانگ صغیر　　تاکہ گیرد مرغ راآں مرغ گیر
ہرچہ می گوید موافق چوں نبود　　چوں تکلف نیک نالائق نمود

ونحوہا من الابیات۔

۵:۔اس میں بعض امثلہ ہیں،نمبر ۴ کے امر چہارم کی مثلاً

ا......رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے،اور تعین وجوبی کی بھی نفی کی ہے، اس میں اگر اعتبار خاص نہ لیا جاوے تو محال ہے وجود حقیقی کو تشخص وتعین لازم ہے،اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو،وہو ہہنا محال،اور اس اعتبار خاص کا رسالہ کہیں ذکر نہیں۔

ب......اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے،اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمائز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے۔

ج......فصل دوم میں مراتب آلہیہ میں تقدم وتاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادر افہام عامہ کی طرف تقدم وتاخر زمانی ہے،جس میں متقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ھنا محال اور رسالہ میں اس تقدم وتاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں،نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم وتاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د......فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے،حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں،کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کونیہ کا اور جس تاویل یا اصلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں۔

ہ......فصل پنجم میں جبروت وملکوت وناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے۔جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تاسیس ہے الحاد وابطال شرائع کی،اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں۔

و......فصل ہشتم میں عروج سوم اضطراری میں جنت ونار کی مدت کو بقدر حیات زمین وآسماں کے کہا ہے اور یہ اجماعاً باطل ہے،اور آیت **مادامت السموٰت والارض** کی یہ تفسیر نہیں۔اور عروج

چہارم وپنجم اضطراری کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب وممکن کے اتحاد وحلول کی وہو باطل۔

ز......اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے، الا ان یأوّ ل وھو غیر مذکور ھھنا۔

ح......فصل دہم میں روح غیبی کو اذیت سے بری کہا ہے، یہ محتاج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں۔

ط......فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لنفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے، از راہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختند جب تک اس کی شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا واصل وفانی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی......فصل دوازدہم میں وحدت وکثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے، جس سے ناظرین کا ایمان خطرہ میں پڑتا ہے، پھر ذات بحت کو لابشرط شئی کہا گیا ہے، جس سے بدون تنبیہ اصلاح واجب وممکن میں علاقہ کلیت وجزئیت کا اور وجود خارجی دونوں میں عدم تبائن مفہوم ہوتا ہے تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

اسی طرح فصل سیزدہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی غرض ہے، اسی طرح بہت مقامات ہیں بلکہ کل ہی مقامات ہیں۔ یہ نمونہ کے طور پر چند امثلہ عرض کر دی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے، سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام چہ رسد، اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس کی اشاعت درحقیقت مصداق اثمھما اکبر من نفعھما ہے یا نہیں۔

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہوگیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنی ذاتی خیالات وعقائد کی مقصود ہے، جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہوسکتے ہیں۔

حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے ذو وجوہ ہیں، جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہوسکتی، اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض کیا جاسکتا ہے، یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہوگیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابل خوض نہیں ہے، البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین وورثہ عظام یعنی علماء راسخین وصوفیہ محققین فرماتے ہیں اور غایت اس کی نجات وقرب حق ہے، اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہوسکے بے شک نافع ہے معلم کے لئے بھی متعلم کیلئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج

واحتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول وتوجہ ہے، (اس حاصل کی مناسبت سے معہ رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اس کا نام دخول وخروج برنزول وعروج رکھا گیا۔ **واللہ الھادی الی سواء السبیل۔**

ازالۂ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابل اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی بلکہ دو سبب تھے اظہار کے ایک تو غلبہ حال جس میں اظہار کا لمضطر ہوجاتے تھے، دوسرا اظہار اہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق ومواجید کو اس پر منطبق کرکے شفاء حاصل کرلے، اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے، چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ والسلام خیر ختام المنصف رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۷۲)

جوابات بعض شبہات متعلق تصوف

سوال (۲۰۸) حضور والا کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں، منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہوجاتا ہے، اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے، لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید کہ معاف فرمائیں گے۔

ایک تو یہ کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں، کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت انسانیہ سے علیحدہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب۔ نہیں۔

سوال:۔ یا حقیقت انسانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب۔ نہیں۔

سوال:۔ درصورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے، علاوہ اس کے مرتبہ وحدت مراتب آلہیہ قدیمہ سے ہے، اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ہیں، حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی، پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

الجواب۔ ہاں اصطلاح والعموم فی الاصطلاحات، پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی ہے چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات ستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ

ہیں ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات آلہیہ سے ہیں نہ کہ صفات آلہیہ سے۔ (تتمۂ خامسہ ص:۲۷۷)

جواب شبہ متعلق مسئلہ تصوف

سوال (۲۰۹) دوسری گذارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان کے متعلق جو آنجناب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے۔

ما فی العالم الاعلی من لطیفة الاستواء وھی الحقیقة الکلیة المحمدیة فلکھا الحیواة تنظر الیھا من الانسان لطیفة روحه القدسی ۱۲

اس عبارت کا کیا مطلب ہے، عالم الاعلیٰ سے کونسا عالم مراد ہے؟ لطیفہ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمد یہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمد یہ سے وہی مرتبۂ وحدت مراد ہے یا اور کچھ، اور فلکہا الحیواۃ سے کیا غرض ہے۔

الجواب۔ اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدون بھی نہیں ہوتیں، سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیۃ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گذرے مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔

یہاں حقیقۃ کلیہ محمد یہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقۃ محمد یہ اور وحدۃ کہتے ہیں، کیونکہ وحدۃ مراتب آلہیہ سے ہے، اور یہاں اس حقیقت کو عالم جزو بتلایا ہے، اور عالم ماسوی اللہ کا نام ہے، جو حادث ہے، بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے، جس کی اولیت فی الخلق حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں اور یہ سب ارواح کی مربی اور اصل ہے، اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں، اور اسی کو بعض نے روح سراجی اور دوسری ارواح کو ارواح زجاجیہ کہا ہے، اور اسی بناء پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیهاً بالکلی فی سرایته فی جمع الجزئیات تو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے، جیسے نفس کل اور عقل کل مبداء نفوس اور مبداء عقول کو کہا جاتا ہے، تشبیهاً بالکل فی جامعیة الاجزاء وان کان نحو الجامعیة فی الموضعین مختلفاً اور اس صادر اول کو لطیفہ اس لئے کہا کہ یہ مادۂ کثیفہ سے منزہ ہے، یعنی مجرد عن المادہ ہے جیسا کہ بقیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے ملائکہ و روحیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے، مادی اور یہ عالم اسفل کہلاتا ہے، البتہ فلاسفہ کی طرح ان کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث

بالذات وبالرمان مانتے ہیں، اور لطیفہ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت، الرحمٰن علی العرش استویٰ میں مذکور ہے بناء بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور وتنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے سو صفت حکومت حق تعالیٰ کی گو ازلی ہے، لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین وآسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرمادیا۔ چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یدبر الامر بھی واقع ہے، سو چونکہ ظہور تدبیر کا جس کو استویٰ کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے، سو یہ لطیفہ اول سبب ہوا ظہور شان استواء کا اس لئے اس کو لطیفہ استواء کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے، کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں، اسلئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے۔ اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس پر مشتمل ہے، تنظر سے بھی یہی اشتمال مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

تتمۂ سوال :۔ خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مشکل سے نجات بخشیں۔

الجواب۔ آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے، آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں کہ ان امور کی تحقیق محض بیکار ہے، اس کو اصلاح یا قرب الٰہی میں ذرا دخل نہیں، اس لئے اس میں خوض کرنا وقت کا ضائع کرنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔ ۴؍شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۷۸)

تحقیق معنی تواضع

سوال (۲۰۲) بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عنایتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ذیل میں ایک سوال گوش گذار خدمت کرنا چاہتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور من اللہ ہوں گے۔

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود وکمالات کو انتساب براہ راست جناب باری عزاسمہ کی طرف کرے، اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدائے

وہاب کا محض فضل وعطیہ ہے، اور بلا استحقاق ووجوب انہوں نے مجھے کو یہ سب کچھ بخشا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں کہ اپنی اصل میں ہر طرح محتاج وممکن ہوں حیز وجود تک میں بھی نہ آ سکتا، زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات موجودہ (۱) وحاصلہ کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں۔ تواضع کا اثر واقعہ کا انکار نہیں ہوسکتا ورنہ تواضع پر جو کہ عرفاء کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد وکذب کا شبہ ہوگا وحاشا ہم من ذاک نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمۃ کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے، پس جائز ہے کہ اگر خالد کو خدائے عزوجل عظمتہ نے ذہن وذکاء وعقل وفہم یا حسن وجمال اور مال وجاہ کی دولتیں بخشی ہیں تو وہ خود کو ایک ذہین وذکی اور عقیل وفہیم انسان تصور کر سکے۔ اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رو اور صاحب جاہ ومال بھی خیال کر سکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار ونصوص کی وہ حمد وثناء بھی پیش کرتا ہے جو منعمین کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں، اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے۔ مثل ماورد **الحمدلله الذی الی و فضلنی علیٰ کثیر ممن خلق تفصیلاً او کما قال علیه الصلوٰة والسلام۔**

عمر کا خیال زید کے اس تحقیق کے خلاف ہے، وہ اپنے استدلال میں جمہور علماء اسلام کا یہ طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی وجودت طبع کے خود کو ہمیشہ از راہ تواضع کم فہم نادان محض جاہل وغیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس جم غفیر پر کذب وجہل کا خیال نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدود تواضع میں رہ کر وہ چیزیں جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمر وزید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا، رہا بزرگان ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبۂ حال میں ہوا یا یہ کہ بالنسبۃ الیٰ غیرھم انہوں نے اپنے آپ کو ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت وجلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے رہے نیز یہ کہ نعمائے آلہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہی کہ، جس کے سامنے بلاشبہ انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں، اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کالعدم ہے۔

اب جناب والا سے پرادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو اس

---

(۱) مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت ووقوع اس دنیا میں معلوم ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر موقوف ہے مثل تقدس و برگزیدگی وغیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جنتی جنت میں پہنچ کر باوجود تواضع خود کا مقبول اور برگزیدہ، خدا ہونا معلوم اور محسوس کر سکیں گے اور ساتھ ہی وہ جذبہ وخیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله میں فرمائی گئی ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تواضع ضد ہے تکبر کی، اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت ہوگی، کما قال الشئی یعرف بضدہ، تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتملہ کی طرف التفات کرکے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو، تو تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیۃ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجہ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل ہے، اور دوسرے کے کمال متقین یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں، اور اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطائے حق کا دخل ہے، کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے نہ کہ تواضع کی اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے کیوں کہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفاء کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے، جیسا یہ سب زید کے قول میں ہے، اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجبہ محذور جائز ہیں، جیسا عمرو کے قول میں ہے، اور نہ عرفاء کے حکم بالجہل ونحوہ میں غلبہ حال کی توجیہہ کی حاجت ہے، کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تأثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصاغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا، اور نہ انسانی کمالات کو کالعدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے، کیونکہ یہ کیفیت فناء ہے تواضع نہیں جیسا یہ سب توجیہات بکر کے قول میں ہیں، بلکہ عرفاء کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہوگیا، واللہ اعلم۔

۸؍ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۳۲)

رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۲۰۳) حمد الحمد والصلوٰۃ یہ رسالہ ایک جزو ہے امدادالفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات وجوابات کا مہ منتخ. سواا ت کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدبیر کی تعلیم اور شدت صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کے

تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام (تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات) تجویز کیا گیا۔ فہاھی ذہ۔ اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

خطِ اوّل

ازطرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھی، بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلاء ہے، جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آ رہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائے گا، اور اس ناقابل برداشت مصیبت سے نجات دلوائے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصۂ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہوگئی ہے عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزیں ہوا ہے کہ اب آکر موت سے نفرت ہوگئی ہے، جس سے آج کل احقر کی یہ حالت ہے۔

۱:۔ جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہو گیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھیرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے، کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فناء ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جا سکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعفِ قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

۲:۔ تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع) ضلع علی گڈھ میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات وقرب وجوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہو گیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے، کہ اگر یہاں اثر ہو گیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے۔ چنانچہ شب بمشکل کاٹی اور دست جاری رہے صبح کو علی گڈھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہو گیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہو گیا ہے۔ جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

۳:۔ جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف وباء کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق

(خواہ مخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگر چہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گویہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں، راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اسلئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آجاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الاماں۔

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں، مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے۔ اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصہ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں، سب زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گذرے گی، پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہو گی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے۔ بس کیا عرض کروں سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہو گا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو برا نہیں سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و آرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے۔ اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف نہ ہو گی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہو گا، مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سو تلوار کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو بیچ میں سے آرے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی متقی و غیر متقی، کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکنی کے اندر تکلیف خفیف ہو

مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی وطبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہوسکتا ہے (اور اگر بطور خرق عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے) اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہوگئی ہے، بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے، حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن) اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا با امداد الٰہی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگر چہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات وعام وباء اپنی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو، چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی بشیر الدین صاحب لکھنوی (یہ دونوں میرے مزاج وحالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں)، کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب، دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے، جس کا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے قاضی بشیر الدین صاحب۔ تبخیر مراقی ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی اھ۔ مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا یہ شبہ حل ہوگیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہوگئی ہے۔ (چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا، اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف واندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدانخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ، کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال وجواب اول بار...... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جاتا

بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔

جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی، آسانی روحانی۔

سوال دوسری بار...... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہوگئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہوگئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہوجائیگا۔ اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگر چہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے ؏

درطریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبیعہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا اطلاعاً یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی درحقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کی اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (جس کے کہ نقصانات ناقابل برداشت یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا۔ مورخہ ۱۳ رجون ۱۹۵۶ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ بروز یک شنبہ از قطب پور، ضلع علی گڑھ۔

الجواب۔ السلام علیکم، حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء اس لئے ان اشیاء پر بقدر ضرورت مطلع کرتا ہوں۔

۱:۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدت موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوت مطلوب کیلئے کافی نہیں، تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

۲:۔بعض جوحسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیت کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرور شدت ہوتی ہے۔ سب قضایا غیر مسورہ ہیں جو بحکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات وحوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے اور کسی پر ان کا وقوع نہیں ہوتا اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا۔ اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں۔ بجلی گرجانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

۳:۔اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرہ ﷺ کی روایت سے حدیث سہولت نزع کی موجود ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں **فَتَسَلُّ رُوْحُه كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ العجين** الخ جس کو ابن ابی الدنیا وابن حبان و بزار نے روایت کیا ہے۔ (کما فی تخریج العراقی) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کلی ہیں تو یہ بھی کلی ہیں، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی کسی کو سہولت جیسے اور حوادث کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

۴:۔اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسماً شدت اور روحاً سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مشاہد ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبالے تو اذیت ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبالے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے، تو بڑی ضرورت اس کی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھا دے پھر تو ع

از محبت تلخہا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے۔

۵:۔ نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں۔

۶:۔اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں چنانچہ احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ **واذا كان للكافر معروف لم يجزبه هون عليه فى الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير الى النار**

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔

ے:۔ یہ کلام مجمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے۔ والسلام، اشرف علی (دام ظلہم العالی) ۷ رذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

مشورہ:۔ ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار میری اس تحریر کو پڑھئے اشرف علی

خط دوم

ازطرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھ، بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک رزانہ دوبار پڑھا، تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر مطالعہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی ووافی ہوتی، جواب گرامی سے کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی، مگر بقیہ کہ وہ بھی نا قابل برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:۔

احادیث گو کلی نہ سہی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا) کہ جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں۔

الجواب۔ یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جن کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہو جاتا ہے)

الجواب۔ یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص: ۵۱۴ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں جدا کاغذ پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب۔ محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھدیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال:۔جس کے اندر یہ جملہ کہ ''جانکنی کے یہی معنی ہیں الخ کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب۔جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضر نہیں۔

بقیہ سوال:۔اور تسلی تشفی کی جو صورتیں ہوسکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے،سو اول تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب۔شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے،چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال:۔اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابل اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کسی طرح دی جاتی ؟

الجواب۔اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال:۔پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص:۱۲ سطر:۱۰ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے،اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب۔مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو نا قابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال:۔تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں،احقر کو جو بے چینی ہے وہ صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب۔میری تحریر سابق کا نمبر (۴) اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال:۔پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزئی ہی تو ہیں۔

الجواب۔صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔کوئی کلی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں۔

الجواب۔اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجا سہی،اور وہ ذریعہ وہی نمبر (۴) ہے۔

بقیہ سوال:۔اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی تو

اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال:۔ مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی آسانی مراد ہے۔ نہ مانا جاوے ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں۔

الجواب۔ شہید کے واقعہ سے یہ عموم منفی ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال:۔ بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی سے۔

الجواب۔ اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال:۔ اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحبؒ نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں۔ بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال:۔ سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق وطن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص: ۱۳۰ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ "میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث" کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو درحقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ ہم اس پر مدار نہیں رکھتے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کیلئے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے

خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

الجواب۔ مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت وشوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال :۔ پھر اس حدیث شوق وطن میں نرمی کی کوئی حد نہیں ممکن ہے کہ یہ نرمی اس سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے۔

الجواب۔ یہ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدار نہیں۔

بقیہ سوال :۔ غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص:۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سیخ تر روئی میں کی جائے اور پھر اس کو کھینچا جاوے پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے اوپر موت میں آسانی فرمائی ہے۔

الجواب۔ کچھ سند نہیں۔

بقیہ سوال :۔ تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوق وطن آخر ص: ۱۳ کے یہ معنی نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب۔ تبحر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال :۔ پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہرحال حصول اطمینان ورفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یہ یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے۔

الجواب۔ غلط ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں۔

بقیہ سوال :۔ نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت ونرمی کے اندر جسمانی سہولت ونرمی مراد لی جائے۔

الجواب۔ رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال :۔ پھر جب عقلاً بین طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں کلام گذر چکا ہے۔

بقیہ سوال :۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند وضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو تقویت ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو۔

الجواب۔ ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال :۔ خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جاوے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے)، زید کے اس خیال کی تصدیق کرے، اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اس وقت اس مکان کے ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا، اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب۔ نزع کا مثل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دباویں گے، جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی۔ پھر بعض کو جس کا مبغض ومبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا، جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ محبّ ومحبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنا دیں گے، تو جو شخص محبّ ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے اور مقرب بنا دیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دُکھے گی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محبّ ہونا عقلاً ثابت کر دے گا۔

بقیہ سوال :۔ جس کا علاج بجز توجہ۔

الجواب۔ یہ توجہ تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں۔

بقیہ سوال :۔ ودعاء حضور والا کے۔

الجواب۔ دعاء، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے

بقیہ سوال : دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس للہ میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے۔

کرو دیدۂ ودل کے طبقے یہ روشن کہہ ہوا ایک رشک مہ چار دہ تم
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے منور بیک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا ہے۔ اشرف علی

تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص: ۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اسکو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کرسکتا ہے یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور جب اس میں جان ہوتی تو درد معلوم ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے، اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ وہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے۔

الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر:۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے یہاں تک کہ اجزاء روح میں سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے کوئی جز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو۔ مثلاً آدمی کے اگر کانٹا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم ومحسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اسلئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوتی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ پر صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جانکنی نفس روح پر گرتی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رگ و پے میں کھینچ کھینچ کر وہی نکلتی ہے۔

الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:۔ کوئی جزو اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب۔ تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو، اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا۔

(اس کے بعد حضرت دام ظلہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع روح بر کارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدت نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں، جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہد کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق یہی ہے یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا، اور اسی عالم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور احد اور طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر ہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محتضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ:۔ اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا **تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات** ۱۲۔ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

خط سوم[1]

از طرف احقر جمل احمد عرض ہے:۔

شبہ اوّل...... عریضۂ دوم کے آغاز پر حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر یہ

(۱) احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کیلئے لکھ لی تھی جس کو زبانی پیش کر کے زبانی جواب لئے تھے پھر اپنی یاد کے موافق ضبط کر لیا ۱۲ جلیل

شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فتسل روحہ الخ) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔اس حدیث (فتسل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کرلی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم۔عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے"شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ "حدیث شہید اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کیلئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی۔"

الجواب۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ فتسل روحہ کما تسل الشعرۃ من العجین الحدیث سے قطع نظر کرلی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شبہ سوم......اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۰ عریضۂ دوم میں یہ جواب گرامی ہے "اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ" اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت کو کلی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لے لینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدت جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اسلئے یہ شبہ عرض کیا۔

الجواب۔(اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا، وہ یاد نہیں رہا، غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت وسہولت کی احادیث کو جزئی مانا جاوے جیسا کہ عریضۂ دوم

میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۲ جلیل احمد۔

شبہ چہارم...... صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضۂ دوم میں جواب گرامی ہے کہ ''مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو نا قابل برداشت ہوتی ہے'' اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضروری ہی کلی ماننا پڑے گا، جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں، دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہٰذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں، نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چیونٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم...... اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷، عریضۂ دوم میں ارشاد ہے کہ ''محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا'' تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہوتا بے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے۔ الخ البتہ اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب۔ اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادارک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کردے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

شبہ ششم...... عریضۂ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے ''اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہوسکتا ہے گو رجاء، نہ سہی الخ تو رجاء کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعۂ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا بچنے کا۔

الجواب۔ (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہے کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم...... عریضۂ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ ''بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں'' اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلنا

شروع ہوگئی ہو کیا کوئی گفتگو کرسکتا ہے، (گو نزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے) کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت موت سے قبل ایک بیہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے، تو بیہوشی میں بات کیسے کرسکتا ہے۔

الجواب۔ (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے، نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہوسکتا، بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہوسکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہوچکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جزء میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کرکے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

خط چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڈھی۔

بعد سلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے، وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہوگئے، مگر ۱۱ رصفر ۵۳ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزع کی علت (۱) کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کرلینے کے بعد تین امور دریافت کرلینے اور ضروری معلوم ہوئے جو اسی عریضہ میں ہیں، اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی مگر کیا عرض کیا جاوے،

(۱) اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد و فہم کے موافق عنقریب نقل کرتا ہے۔

صاحب الغرض مجنوں اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیعہ پردازی سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے۔ احقر نے زمانہ حاضری تھانہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر احقر اور بھی رک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصۂ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسمہ (مراد روح مادی غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محبّ کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک تعلق نسمہ کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، کہ نسمہ کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے۔ پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسمہ سے منقطع ہوتا ہے۔ اور تعلق اول کی شدت وخفت پر نزع کی شدت وسہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسمہ کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ مشترک ہے، کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکالیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محبّ کو محبوب کے چھوڑنے سے اھ سو اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جا سکتی ہے (جو نسمہ کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جزو کے ساتھ متصل ہے)

شبہ اول......اگر یہ صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جُدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محبّ کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور جسم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے،

الجواب۔ یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا اور ضعیف کا مفہوم نحیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال......تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمہ اللہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب۔ علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے۔

بقیہ سوال:۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا۔

الجواب۔ اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع نہ ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب۔ یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال:۔ چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کاروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے، اس لئے تکلیف نہیں ہوتی، جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گذار دیتا ہے۔

شبہ دوم...... احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت وخفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب۔ فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں، تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو۔

بقیہ سوال:۔ اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب۔ فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہوگئی۔

بقیہ سوال:۔ سواحقر بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسمہ کو جو اس جسم سے نکلتے وقت تکلیف ہوتی ہے ،وہ نسمہ کے قعر تک نہیں پہونچتی ،اور جو تکلیف کہ نسمہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے ۔مثلاً کوئی جسم میں سوئی چبھوئے تو یہ تکلیف نسمہ کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے، دوسرے جسم کے اندر نسمہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چھوئی گئی تو نسمہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی ،ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے)تعلق منقطع ہونے کے سبب ،دوسرے خود سوئی چبھنے کی تکلیف ۔پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے ،کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بے شک تکلیف نہیں ہوتی ، کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے ،لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے ،مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے ،اسی طرح نسمہ کو سوئی چبھنے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے ،خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چبھوئی جاوے نسمہ کے ،سو اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی ، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے تو یہی احساس نسمہ کے اندر بدرجۂ اولیٰ ہے بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے ،وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے ، باقی جسم کے اندر بواسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے وہاں تو اس کو وہ تکلیف (یعنی دکھ درد) محسوس ہوتی ہے ،جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہو سکتی ہے ،تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جدا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے ،اسی طرح سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے ۔

الجواب ۔ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من قولکم احقر بعد غور کے الخ ۔

شبہ سوم:۔ تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے پچھلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفافہ ہذا بالغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا ،کہ رفع شبہات اور حصول اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے ،اس کے متعلق یہ دریافت کرتا ہے کہ اس کے اندر جو نزع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کیلئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور و قوی سبھی کے لئے عام ہے)

الجواب ۔ اس وجہ کا مقتضیٰ عموم ہی ہے ،جس میں ضعیف القویٰ کے لئے طبعًا وطبعًا خفت ہے ،اور قوی

الا التصاق کے لئے طبعًا وطبعًا نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضی شدت کو نہ ہو۔

بقیہ سوال:۔ یا صرف کمزور اور ضعیف القویٰ لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے۔ جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد معروضۂ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے کیونکہ ضعیف ہی کے نسمہ کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوفؒ سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب۔ مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القویٰ کیساتھ باعتبار طب وطبع کے ہے علی الاطلاق نہیں بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو، کماذ کر آنفاً۔

بقیہ سوال:۔ پس اگر کارڈ مذکورۂ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف وقوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں، تب تو فہو المراد۔

الجواب۔ وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعفاء میں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے نسمہ کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہوجاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان۔

الجواب۔ ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں، پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔

شبہ چہارم...... ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورۂ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آسکتی ہے وہ بھی قابل غرض ہے، کہ نسمہ کو موت کے وقت جو شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبّ کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے۔ (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔) بس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی رہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں)، اسکا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے اگر یہ صحیح ہے تو اس کے مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

الجواب۔ ہے تو طبعی، چنانچہ التصاق کی قوت وضعف کا اقتضاء طبعًا انفصال کی شدت وخفت کو ظاہر ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبعی کو مضمحل فرمادیں۔

بقیہ سوال :۔ چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت وخفت کا محض منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے، خواہ بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احیاء کے باب سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں واذا کان للکافر معروف لم یجزبہ ھون علیہ فی الموت لیستکمل ثواب معروفہ یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص: ۱۴ کی حدیث جو ابو ہریرہ ؓ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المومن اذا حضرت الملائکۃ بحریرۃ فیھا مسك وعنبرو ریحان فتسل روحہ کما تسل الشعرۃ من العجین وقال ایتھا النفس المطمئنۃ اخرجی الخ (ان ہر سہ احادیث میں ضعیف وقوی کی قید نہیں اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ ۱۱ باب ۴ کی پہلی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن مسعود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المومن لیعمل الخطیئۃ فیشدد بھا عنہ وان الکافر لیعمل الحسنۃ فیسھل علیہ عند الموت لیجزی بھا اخرجہ الطبرانی وابو نعیم شرح الصدور۔

اس حدیث سے سہولت وشدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے۔

الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے تعطل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۴۵ھ

خط پنجم

ازطرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ عریضہ (نمبر ۴) سرخی شبہ (۲) کے نیچے احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:۔

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالی ؒ سے ثابت ہوئی ہے الیٰ قولہ سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہیٰ سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الیٰ قولہ لکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور

حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔صرف اقویاء اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگر چہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔ اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔ اور حضرت مولانا رحمہ اللہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ سے نکالا جائے دراں حالیکہ جیل خانہ کا دروزاہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمہ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادہ ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر شدت تکلیف میں نسبتاً کم ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ ۴ ص: ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ ضعفاء کو روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب۔ اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آ گئی میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے۔ وللہ الحمد۔

۲:۔ دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہوگئی تھی جس کو قریب پندرہ (۱) برس کے ہو چکے تھے بفضلہٖ تعالیٰ بالکل رفع ہوگئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضۂ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہٖ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہوگیا ہے، اگر چہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع وحصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہٖ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کرسکتا، اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطاء فرمادیں، ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل

(۱) خط اول میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے ہے ۱۲ منہ

ہو جاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہوگئی۔ حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہو سکتی۔ مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آ سکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گذر گئے مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آ گئی کہ اتنے پرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوک قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطاء فرمائی، اب بحمد اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کے وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات وعنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات وعنایات میں موت دے۔

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس　　　اللہ اللہ خلق را فریاد رس

۳:۔ حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت کے متعلق کہ" تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے، اور اس میں ادارک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، سو عرض ہے کہ اس غلبۂ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستو العمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان وقلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔ مورخہ ۱۷ ر نومبر ۱۹۲۶ء جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل وتعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتہاء پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (ومنہا الشوق الی آخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے۔ رزقها الله ايانا واياكم وهي هذه بعد ثلثة ارباع من الدفتر الثالث عنوان وفات بلال رضی اللہ عنہ۔

چوں بلال از ضعف شد ہمچو ہلال　　　رنگ مرگ افتاد بر روئے بلال
جفت او دیدش بگفتا واحرب　　　پس بلالش گفت نے نے واطرب
تا کنوں اندر حرب بودم ز زیست　　　تو چہ دانی مرگ چہ عیش ست وچیست

این ہمیں گفت درخش در عین گفت　　نرگس و گل برگ ولالہ می شگفت
تاب رو وچشم پر انوار او　　می گواہی نے داد بر گفتار او
گفت جفش الفراق اے خوش خصال　　گفت نے نے الوصال ست الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی　　از تبار وخویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من　　میرود خوش از غریبی در وطن
گفت اے جان و دلم واحسرتا　　گفت نے نے جان داد ولتا
گفت آں رویت کجا بینیم ما　　گفت اندر خلوت خاص خدا
گفت ویراں گشت ایں خانہ دریغ　　گفت اندرمہ نگر منگر بہ میغ
من چو آدم بودم اول حبس وکرب　　پر شدا کنوں نسل جانم شرق وغرب
من گدا بودم دریں خانہ چوچاہ　　شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ
انبیاء راتنگ آمد ایں جہاں　　چوں شہاں افتند اندر لامکاں
مرد گاں را ایں جہا ں بنمود فر　　ظاہرش زفت و بمعنی تنگ تر
خانہ تنگ ودرون چنگلوک　　کرد ویراں تا کند قصر ملوک
جنگلو کم چون جنیں اندر رحم　　نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم
گر نباشد دردزہ بر مادرم　　من دریں زنداں میان آذرم
مادر طبعیم زدرد و مرگ خویش　　می کندزہ تارہد برہ زمیش
حاملہ(۱) گریاں زرہ کایں المناص　　وآں چنیں(۲) خنداں کہ پیش آمد خلاص

انتهت ملخصة وفي المقصود مخلصة

اشرف علی　اوّل العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ ھ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۴۵)

حکم بیعت بہ شیخ دیگر درحیات شیخ اول وحکم ذکر جہر

سوال (۲۰۴) کیاارشاد ہے امور ذیل میں:۔

۱:۔ ایک پیر متبع سنت صاحب فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے؟

۲:۔ ذکر جہر حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یانہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے؟

(۱) مثال بدن (۲) مثال روح ۱۲ منہ

۳:۔جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر الٰہی خفیۃً کرنا چاہئے، ان میں ذکر سے مراد خاص کر دعاء ہے یا مطلق ذکر فقط ؟

الاجوبۃ ۔معصیت تو نہیں، لیکن موجب بے برکتی اور احیاناً سبب تأذی شیخ اول ہے اور اس تأذی کا افضاء الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار یہ کے ممکن ہے گو لازم نہیں، بہر حال محل خطر ہوا۔

ونظير نفي المعصية واثبات الاذية وافضاء ها الٰى بعض المضار الدينية احياناً رواه مسلم في قصة خطبة علي، لبنت ابي جهل على فاطمةؓ من قوله عليه السلام اني لست احرم حلالاً ولا احل حراماً وقوله عليه السلام الا ان يحب ابن ابي طالب ان يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فانما ابنتي بضعة مني يريبني مارابها ويوذيني ماآذاها (باب مناقب فاطمةؓ۔)

(۲) حنفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں، امر محقق ومنقح یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو بالاختیار ناجائز اور مغلوبیت میں ناجائز نہیں، اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت وہو محل نصوص الٰہی، اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کرسکتا ہے کیا جاوے تو جائز ہے، گو اس میں مراد افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ خاص مراد ہو یا عام حکم ایک ہی ہے، ہر ایک میں نص مستقل ہے ادعوا ربكم تضرعاً وخفية، واذكر ربك في نفسك تضرعاً دون الجهر۔

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۰۷)

معنی شعر

سوال (۲۰۵) کیا مثنوی شریف میں کہیں یہ شعر ہے۔

ہر کہ روئے اللہ درد نیا ندید ہم نہ بیند رو بعقبیٰ اے مرید

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے۔؟

الجواب۔ مجھ کو یاد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔ من كان في هذه اعمىٰ فهو في الآخرة اعمى ۔اور رو ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ بمعنی رضاء قرآن مجید میں وارد ہے۔ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله یعنی جس نے رضائے حق کا راستہ دنیا میں نہ دیکھا الخ۔

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ (النور ص:۱۰، رجب ۱۳۴۹ھ)

معنی تجلی صوری

سوال (۲۰۶) ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے کہ جو شخص خدا کو کسی صورت میں دیکھے (مرد یا

عورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیاء کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں اور اگر مثالاً دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت ومثال کے دیکھے تو اس کو تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ بالا بمعانی مذکورہ موجود ہیں، اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے گئے ہیں، یا یہ محض افتراء واختراع ہے، سائل بالا۔

الجواب۔ تجلی مثالی تو اسی ہی معنی میں مستعمل ہے، لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح نہیں اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یاد نہیں، بلکہ اس کے معنی ہیں التفات الی الذات من غیر الالتفات الی الصفات والافعال، اور دنیا میں تجلی مثالی سے آگے انکشاف نہیں ہوسکتا، البتہ یہ مثال جس کے واسطہ سے تجلی ہوتی ہے کبھی مادی لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے، کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری جس کو اس نے ذاتی کہا، حالانکہ تجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں، حادث وممکن کا تجرد بھی عقلاً ممکن وکشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرد کے ہوتی ہے وہ بھی مثالی ہوئی ذاتی بالمعنی المتعارف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی۔ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۱۰ رجب ۱۳۴۹ھ)

تحقیق تصور حق

سوال (۲۰۷) اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر وناظر ہے یہ تو مسلم ہے اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صورت ہو اور یہ محال ہے، تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے، اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ شریعت نے بے کیف وبے مکان تصور کی تعلیم کی ہے، پس اس کے خلاف کسی کا قول و فعل حجت نہ ہوگا اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل مناسب کریں گے، البتہ اگر بلا قصد واختیار کسی خاص طور پر تصور ہوجایا کرے اس میں معذوری ہے **لقوله عليه السلام للجارية اين الله قال في السماء قال عليه السلام انها مومنة، والله اعلم۔**

۱۲ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۲ ص: ۱۶۴)

زہد بارد

سوال (۲۰۸) بعض فقہاء کی عبارات مثل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زاہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے، اس کے کیا معنی، اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے۔

الجواب۔ جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو، جیسے تعریف ایک حبۃ حطہ کی۔
۳؍ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص:۷، ۴؍رجب ۱۳۵۱ھ)

دفع شبہ بر تکرار اسم جلالہ

سوال (۲۰۹) نسیم الریاض شرح قاضی عیاض، مصنفہ شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اوراس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے، اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں۔

وههنا بحث وهو انه قيل ان ذكرالله بتكرير الجلالة بدعة لاثواب فيهاقال الخطابى فى شرح مختصر الشيخ خليل سئل العز بن عبدالسلام عمن يقول الله مقتصرا علىٰ ذلك هل هومثل سبحان الله والله اكبر ونحوه فاجاب بانه بدعة لم ينقل مثله عن احد من السلف وانما يفعله الجهلة والذكر المشروع لابد فيه كله من ان يكون جملة مفيدة و الاتباع خير من الابتداء ونحوه ما افتى به البلقينى فى قوم لايزالون يقولون محمد محمد كثيرا ثم يقولون فى اخره مكرم معظم فاجاب بانه ترك ادب و بدعة لم تنقل ولا يثاب فيها وكذا قولهم على محمد و تابعه عليه كثير من العلماء اقول (القائل الشهاب) ماذكره فى اسم النبى صلى الله عليه وسلم مكررا من كونه بدعة ظاهر مع كونه لم ينعبد بمثله داخل فى مانهى عنه بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً كماسيأتى مثله ولم يرد تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم الا بالدعاء له والصلوٰة والسلام عليه فلو عظم بمثل ذلك كان مراغماً للسنة فلو ذكراحد سلطاناً باسمه زجروه واهانوه فما باشرف الخلق واعظمهم واما ذكرالله تعالىٰ فقد ورد الامر به ووعد ذاكره بالثواب فى أيات واحاديث لا تحصى كقوله الذاكرين الله كثيراً والذاكرات وفى حديث القدسى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين الىٰ غير ذلك مما لا يحصى ولم يقيد بقيد علىٰ ان الذاكر قصده التعظيم والتوحيد فهو اذا قال الله ملاحظاً لمعناه فكانه قال معبودى واجب الوجود مستحق لجميع المحامد ولم يزل اهل الله من العلماء والصلحاء يفعلونه من غيرنكير وكان الاستاذ البكرى يفعله ويقول استغفرالله مما سوى الله وكل شئى يقول الله وفى مجلسه اجلة العلماء والمشائخ وهذا هو الحق وقد صنف فى ردمقالة ابن عبدالسلام هذه عدة رسائل رأينا ها وممن صنف فيها القطب القسطلانى والعارف بالله المرصفى وشيخ عبدالكريم الخلوتى وبه افتى من عاصرناه اللهم احشرنا فى جملة الذاكرين

ولاتجعلنا من الغافلین اھ ج: ۱ ص: ۳۷ و ۳۸۔

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء العی السوال کہ جن آیات اوراحادیث میں فضیلت ذکراللہ وارد ہے منہاماذکرہ الشہاب، یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اورحالات ودیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا ہے اذکار اوراد عیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اوران کی جانشینوں نے متنبہ فرمادیا ہے نبیك الذی ارسلت کی جگہ میں برسولك پر انکار فرمایا، ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمر رضی اللہ عنہ نے متنبہ فرمایا، ماھکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اورامام بخاریؒ نے ص:۹۴۸ مصطفائی میں جوحدیث فضل ذکراللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی ظاہر ہے کہ ذکراللہ سے خاص ذکر مراد ہے۔

حیث قال یسبحونك ویکبرونك ویحمدونك ولیجدونك الیٰ قوله یسئلونك الجنّة والیٰ قوله یتعوذون بعد قوله یلتمسون اھل الذکر فاذا وجدواقوما یذکرون اللہ تنادو اھلموا الخ۔

اور تتبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گو بندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضور نے اصول دعاء کو ثنائے باری اور سوال کے اندر محصور فرمادیا ہے ثناء جیسے تحمید وتہلیل وتکبیر وحوقلہ ہے اور سوال یا تو سوال ماینفعہ ہے، یاتعوذ عمایضرہ ہے، جس کے شعب میں استغفار اور صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اورتبرک باسماء الحسنیٰ ثناء میں داخل ہے، اور یہ بحذافیرھا جملہ مفیدہ ہیں، یا بصورت خبر یا بصورت انشاء اور بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا، ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا اشرك به شیئاً ہے وہ بھی جملہ مفیدہ ہے اور حضرت سید کائنات کا ذکراللہ کو ان الفاظ ماثورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت انفراد بیان نہ فرمانا عزبن عبدالسلام کا ضرور مؤید ہے، درد واثر اور بات ہے اور استنباط اور بات ہے، ہاں اگر تکرار پر جلالہ کو بحذف حرف نداء اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو، مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شراح حدیث نے قاطبة ذکراللہ سے الا الفاظ التی ورد الترغیب فی قولھا ذکر کیا ہے۔

فی فتح الباری والمراد بذکراللہ ھھنا الاتیان بالالفاظ التی ورد الترغیب فی قولھاوالاکثار فیھا وقد یطلق ذکراللہ ویراد به المواظبة علی العمل بھا اوحیه اللہ تعالیٰ اوندب الیه کقرأة القرآن وقرأة الحدیث ومدارسة العلم والتنفل بالصلوٰۃ الخ۔

پس اخیر میں گذارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقہ یوں رواج پا گیا ہو کہ نفی واثبات کرتے کرتے بعضے

بزرگوں نے صرف الا اللہ پر اکتفاء کیا، اور پھر بوجہ درود وتجلیات کے اِلّا بھی غائب ہوگیا، رہ گیا فقط اللہ
بہرحال جو کچھ ہو بندہ نے عرض کردیا، جو کچھ ارشاد ہو بالرأس والعین ہے۔

الجواب۔توحید ابتداء کی تو وہی اقرب ہے، جو آخر خط میں لکھی ہے، باقی دلیل مشروعیت کی اگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله الله کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرور گنجائش ہے۔ کما نقل عن کثیر من الاکابر فی السوال اور اس دعوے میں اختلاف مضر نہیں۔ کشأن سائر الاجتهاديات اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہے، فان القیاس مظہر لا مثبت اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا، لیکن عارض نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع وساوس وجمع خواطر ہے جو کہ مشاہد ہے) بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کا فقہاء نے لکھا ہے اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جاوے، جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے، مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے۔ معین ہونا معلوم ہے، پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لغيره اور گو تقدیر حرف نداء سب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاويل القول مالا يرضى به قائله میں داخل ہے اور نبیک کے تغیر پر انکار ہی نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کا انکار تغییر مؤظف پر ہے اور یہاں تکرار جلالہ کے وقت کوئی ذکر مؤظف نہ تھا، پس ان دونوں کو مبحث سے مس نہیں۔ ۶؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص:۸۶)

تحقیق ذکر الا اللہ

سوال (۲۱۰) چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر با آواز بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امید دارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعث اجر عظیم خواہد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن وناجائز مطلوب است۔

الجواب۔ جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ در کلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك لا يحتنى من قربهم الا قال محمد بن الصباح كانه يعنى الخطا يا كذا فى المشكوٰة وقع كلامه صلى الله

علیه وسلم بلا ذکر المستثنیٰ لکمال ظهوره فالحقه محمد کذا فی المرقاة اما حذف المستثنیٰ منه فما اخرج الشیخان عن ابن عباس فقال العباس یا رسول الله الا الا ذخرفانه لقینهم ولبیوتهم فقال الاالاذخر الحدیث ودرمجوث فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالاً ہرگاہ قبل ازیں ذکر لاآله الاالله کردہ باشد گاہی حالاً لد لالة حالته المسلم اعتقاد نفی الوهیة الغیر والله تعالیٰ اعلم۔ ۱۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴ ص: ۸۲)

ایضاً

سوال (۲۱۱) جناب کے ایک مرید ذکر کرتے کرتے آخر میں الا اللہ کا تکرار شروع کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا، بجواب انہوں نے کہدیا کہ جناب پیر صاحب نے مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے ،اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑنے میں یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

الجواب۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ وسوال نہیں ہے، اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کی دلیل میں نظر کرنے کی۔

تتمۂ سوال:۔ آپ مرج البحرین ہیں، احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل هو الله ثم ذرهم یا قل ادعو اللہ۔

الجواب۔ یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے، سوذرا نظر کیجئے، کیا ان آیتوں کی صحیح تفسیر سے اس مدعاء پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے۔

تتمۂ سوال:۔ اور یہ نصف آخر استثناء یعنی اثبات بعد النفی بلا نفی پڑھنا کب سے سبق اس الا اللہ کا اور کس نے شروع کیا، مجھے معلوم نہیں۔

الجواب۔ ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہئے کہ بدون کسی عامل اور بدون کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا۔

تتمۂ سوال :۔ اس لئے آپ ہماری تسلی کیلئے تشریح اسکی کریں۔ اعتراض کے طور پر نہیں۔

الجواب۔ میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویہ ہے، الا اللہ اور اللہ اللہ کا۔

تتمۂ سوال:۔ ہم تو نقشبندی ہیں اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔

الجواب۔ الحمد للہ ہم لوگ بھی سب طرق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں۔

تتمۂ سوال:۔ بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں۔

الجواب۔ ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں، سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی۔
۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور ص:۸، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

کفر بودن ایں قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود نہ در حقیقت

سوال (۲۱۲) وآں واعظ ایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود ولیکن در حقیقت بشر نبود وایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہر جا در ہر ساعت حاضر و ناظر است اکنوں عرض است کہ بتوجہ موجہ ہادیانہ از سرایں معانی ہدایت بخشند کہ اطمینان دل حاصل و واصل شود۔

الجواب۔ جواب ہر دو ازگاہ بذمۂ اہل حق ست کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است وثانی شرک۔ ۲ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۹۷)

بیعت نساء

سوال (۲۱۳) ایک امر یہ دریافت کرنا ہے کہ حدیث میں ہے، عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت فی بیعة النساء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحنهن بهذه الاية ياايهاالنبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الخ فمن اقرت بهذا الشرط منهن قال لها قد بايعتك كلاماً يكلمهابه و الله مامست يده يدامرأة قط فى المبايعة متفق عليه (مشكوة كتاب الجهاد باب الصلح فصل اول کی اخیر حدیث)۔

اس کے تحت میں مظاہر حق میں بہ تبعیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ؒ لکھا ہے بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں، اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑے ہیں اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے، حاجت اس تکلف کی نہیں اکتفاء سنت پر افضل ہے (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جانب والا کی کیا رائے ہے، یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے۔ اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب۔ محض مزید تسلی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مصافحہ کا یہی درجہ اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا، ورنہ اصل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ توکید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں معمول تھا نیز ہاتھ پہ ہاتھ مارنا جس کو صفقہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹہ میں نمک ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تاکید کے ساتھ توسل

وتمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے اور یہ مصادمت سنت کی نہیں، کلام کیساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکیدی ہوئی البتہ اس کو ترک کر کے صرف اس پر اکتفاء ہوتا تو مصادمت محتمل تھی۔ ۱۷ رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص:۱۰: رجب ۵۴ھ)

کیا وسوسہ پر گناہ ہے

سوال (۲۱۴) ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض وسوسہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں؟ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سیئہ پر بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدیوں کیلئے ارادہ عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟

الجواب۔ وہ حدیث دکھلاؤ۔

دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ، تو وہ حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغضبہ میں ہے۔

وھوھذا عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کتب الحسنات والسیئات فمن ھم بحسنۃ فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنۃ کاملۃ فان ھم بھا فعملھا کتبھا اللہ عندہ عشر حسنات الی سبعمأۃ ضعف إلی اضعاف کثیرۃ ومن ھم بسیئۃ فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنۃ کاملۃ فان ھوھم بھا فعملھا کتبھا اللہ سیئۃ واحدۃ متفق علیہ۔

الجواب۔ کیا ہم سے مراد عزم ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے۔

اس کے بعد دوسرا خط آیا

وھوھذا الحمدللہ حضرت نے ھم میں ایک درجۂ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہوگیا، اور اب بالکل سکون واطمینان ہوگیا **فجزاکم اللہ تعالٰی عنی عن جمیع المسلمین خیر الجزاء** فقط (النور ص:۱۰، رمضان ۱۳۵۵ھ)

رسالہ

التعرّف فی تحقیق التصّرف

از افاضات قطب عالم مجدد الملۃ حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ برکاتہ

مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ ومتعہ بفیوضہ وبرکاتہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰة فقد قال الله تبارك وتعالىٰ في عيسى عليه السلام وايدناه بروح القدس الاية، اعلم ان هذا التائيد يحتمل وجوها اقربها عندى مااختاره صاحب تبصير الرحمن المشهور بالتفسير الرحمان قال بتغليب ملكيته علىٰ بشرية اه، وحاصله التائيد الباطنى،وجه الاقربية موافقته للحديث من قوله عليه السلام لحسان رضى الله عنه اللهم ايّده بروح القدس رواه مسلم وغيره ظاهر ان هذا التائيد ليس الاالباطنى فقط وكون هذه الموافقة من اسباب الترجيح ظاهر فان الوحى يفسر بعضه بعضاً، وتحقيقة هذا التائيد افاضة كيفيات خاصة محمودة القائها فى النفس تثمر اٰثاراً خاصةً تتعدد حسب اختلاف المقاصد ويسمى هذا التائيد فى عرف اهل التصوف تصرفاً وتوجها وهمة وجمع الخواطر، فالأية اذن اصل لهذا العمل واصرح منه فى الباب قوله تعالىٰ فى الانفال اذيوحى ربك إلى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين امنوا علىٰ مافسره الزجاج بقوله كان باشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأ كدجدهم وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الالهام كما ر الشيطان قوة القاء الشرو يقال له الوسوسة اه، (كذا فى روح المعانى)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلى علىٰ رسوله الكريم، اما بعد :

توجہ باطنی کے ذریعہ دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں، اس کی اصلی حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلاء ہوجاتے ہیں، کوئی اسی کو معیار ولایت و بزرگی سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کردیتا ہے۔ اس لئے مجدد الملۃ حکیم الامت سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن وحدیث کی تصریحات وارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع وضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کردیا جائے تاکہ عوام وخواص سب منتفع ہوسکیں۔ ترجمہ میں بغرض افادۂ عوام لفظی ترجمہ چھوڑ کر خلاصۂ مطلب کو اختیار کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع ومفید بنادیں''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ، حق تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے، ایدناہ بروح القدس، یعنی ہم نے جبرئیل کے ذریعہ عیسیٰ علیہ السلام کی تائید کی'' یہ تائید جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہوسکتی ہے جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جس کو تفسیر رحمانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کو ان کے بشری خواص پر غالب کردیتے تھے، اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے، اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرائیل) کے ذریعہ ان کی تائید کر، یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہوسکتی ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار بلیغہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے، اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے۔

حقیقت تصرف

اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جاوے، جس سے اس میں آثار خاصہ پیدا ہوجاویں، اور یہ آثار اغراض ومقاصد کے اختلاف کی بناء پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں، اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور ہمت

اور جمع خواطر کہتے ہیں۔

ثبوت تصرف بآیات وحدیث

پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے، اور اس سے زیادہ صریح اس باب میں سورۂ انفال کی یہ آیت ہے ﴿اذ یوحی ربك إلى الملائكة انی معكم فثبتوا الذين امنوا﴾ یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پرودرگار ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو، زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت وتائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیات مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے، جس سے ان کے عزائم صحیح اور ہمتیں قوی ہوجاتی تھیں، اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا القاء کرسکتا ہے، جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاء شر کی قوت حاصل ہے، جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔ (کذافی روح المعانی)

واصرح من الأيتين فى الدلالة ما فى الصحيح من اخباره عليه السلام فى حديث الوحى عن فعل جبرئيل عليه السلام يعنى فاخذنى فغطنى الثانية وفيه فغطنى الثالثة الحديث فالظاهر وهو كالمتعين ان هذا الغط كان لتقوية القلب لتحمل الوحى، كما قال العارف المحدث عبدالله بن ابى جمرة المتوفى ۶۹۹ھ من الهجرة فى بهجة النفوس (وهومن الجلالة فى شان يحتج به الحافظ فى فتح البارى) تحت حديث بدء الوحى من صحيح البخارى مانصه الوجه الثلاثون فيه دليل على ان اتصال جرم الغاط بالمغط وضمه اليه (وهو احدى طرق الا فاضة) تحدث به فى الباطن قوة نورية متشعشعة تكون عوناً على حمل ما يلقى اليه لان جبرئيل عليه السلام لما اتصل جرمه بذات محمد السنية حدث له بذلك ما ذكرناه وهو حمله ماالقى اليه ووقوفه سمع خطاب الملك ولم يكن له قبل ذلك وقد وجد ذلك اهل الميراث من اهل الصوفة المتبعين المحققين اه، فدلّ الكتاب والسنة على مشروعية هذا العمل اذا كان لغرض مشروع وان كانت الدلالة ظنية لاحتمال الاية والحديث وجوهاً اخر ولا يضر فان المسئلة ظنية يكفى فيه الظن ولم لم يكن عليه دليل لما اضر لان الفعل ثابت اباحته بالقواعد فلا يحتاج الى نقل خاص ويستعلمه كثير من المشائخ لا سيما النقشبندية منهم لمقاصد محمودة مطلوبة مذكورة فى زبرهم كالعزم على التوبة وكانصباغ النفس بالخشية اوالشوق والرغبة فى الطاعة وامثالها۔

اوران دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار دلالت کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبرئیل علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح (یعنی ابتداء وحی میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ یہ دبانا تقویۃ قلب کے لئے تھا تاکہ وحی کی برداشت ہوسکے جیسا کہ عارف محدث عبداللہ ابن ابی جمرہ (جو ساتویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حافظ الدنیا، ابن حجرؒ ان کے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب بہجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی حدیث بدء الوحی کے تحت میں فرماتے ہیں کہ تیسواں فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال (جو القاء کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہوجاتی ہے، جس سے یہ شخص اس کیفیت کا متحمل ہوسکتا ہے جو اس پر القاء کی جاوے، کیوں کہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ قوت پیدا ہوگئی جو پہلے نہ تھی، اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا، ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث اس عمل کی مشروعیت وجواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیوں کہ آیات واحادیث مذکورہ میں دوسری احتمالات بھی ہوسکتے ہیں، مگر دلالت کا ظنی ہونا مقصد کے لئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا کیوں کہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں، اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مشائخ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کے لئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں، اوران کی کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے، مثلاً عزم توبہ اور نفس پر خوف وخشیۃ یا شوق ورغبت فی الطاعۃ کا رنگ غالب ہوجانا وغیرہ۔

وهذه القوة فی هؤلاء المشائخ اهل الاضافة علٰی مثل هذا الالقاء اكثر مايكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة انمصارعة البدنية يكون بالرياضة الجسمانية وقد يكون فطرياً فی بعض النفوس وقليل ماهو، و حكمه الفقهي مع اباحته فی نفسه انه تابع للغرض منه فان كان غرضه محمودا كالتصرفات المذكورة المعمولة للمشائخ كان محموداً وان كان مذموماً علی اختلاف درجات الذم كالمصارعة البدنية فانها مباحة فی ذاتها تابع فی حكمها لغرضها فالتصرفان متحدان نوعاً

باعتبار الذات متغائران صنفاً باعتبار المتعلقات وعلٰی کل حال فهو لیس بکمال دینی ولا من علامات القبول فی شیٔ وکان هذا کله کلاماً فی اصل المسئلة وبقی بعض التنبیهات المهمة علٰی بعض مایتعلق بها۔

قوتِ تصرف پیدا ہونے کا طریقہ

اور یہ قوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات وریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت، ریاضت جسمانی (ورزش وغیرہ) سے پیدا ہوتی ہے، اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرۃً بھی ہوتی ہے، مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔

استعمال تصرف کا حکم شرعی

اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے پھر غرض ومقصود کے تابع ہے، یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں تو یہ فعل بھی (تبعاً للغرض) محمود سمجھا جاوے گا۔ اور اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت وکراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور کراہت میں کمی بیشی ہوگی، جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی ذات میں مباح ہے اور حکم میں اپنی غرض کے تابع ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقات کے ان میں صنفی تفاوت ہے، اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ومقرب ہونے کی علامت ہے (بلکہ ہر مشق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر پیدا کرسکتا ہے، اگرچہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو، جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں) یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔

التنبیهات

(التنبیه الاول) ان هذا التصرف الذی یستعمله المشائخ هل هو سنة ام لا، فالذی اری کنت کتبته قبل هذا الشقص الثانی من رسالتی الطرائف والظرائف واری نقله بلفظهٖ کافیاً فی هذا المقام وهو هذا فائدة تتعلق بالتصوف فی مسئلة التصرف صح عنه صلی الله علیه وسلم فی بعض الحوادث ضربه صلی الله علیه فی صدور بعض او مسحه صلی الله علیه وسلم بیده الشریفة علٰی بدن بعض وذهاب

الوسوسة فی الاول وذهاب المرض فی الثانی فاوهم ظاهر هذه الاحادیث استعماله التصرف ولا یبعد الاستدلال بامثالها علیٰ کون مثل هٰذا التصرف سنة، لکن اذا دق النظر لا یتم هذا الاستدلال لان کونه تصرفا یتوقف علیٰ انه جمع همه وخاطره لحدوث الاثار ولم یثبت بل یحتمل انه فعل مافعل بعد ما انکشف علیه بالوحی نفعه بنفس هذه الاعمال من دون ان یجمع همه وخاطره ولیس هذا من التصرف المتعارف فی شئی ومن ثم ذکر العلماء هذه الواقعات فی باب المعجزات التی تغائر التصرفات وآوضح القرائن علیٰ عدم صدور التصرفات منه صلی الله علیه وسلم انه لم یتصرف قط فی قلب أبی طالب مع شدة حرصه صلی الله علیه وسلم علیٰ ایمانه واقتصرعلی الدعاء له ودعوته الی الاسلام والله اعلم ،ولوسلم صدورها عنه صلی الله علیه وسلم احیانا لم یثبت به سنیتها الموقوفة علی الاعتیاد کمالا یقال بسنیة المصارعة بوقوعها مع رکانة والله اعلم بلؔ لو ثبت الاعتیادلم یحکم بکونها سنة مقصودة فی الدین لان السنة العادیة لایلزم کونها عبادة انتهت الفائدة۔

التنبیه الثانی :۔ هل هو من علامات الولایة او من لوازم المشیخة فالجواب لاکاستعمال سائر القوی الجارحة الفاعلة ومرّ من قبل۔

التنبیه الثالث:۔هل فی التصرف المعمول للمشائخ شیئی من الضرر العارض دنیویاً او دینیاً مع اباحته فی ذاته، فالجواب نعم، امآلدنیوی فاضمحلال قویٰ العامل الدماغیة والقلبیة وخوف الامراض الناشئة من هذا الضعف وهو کثیر مشاهد واما الدینی فتوهم العوام الولایة فی المفید وهو ضرر اعتقادی وترک المستفید اهتمام الاصلاح والقناعة علیٰ هذا العمل وهوضرر عملی ولا جل هذه المضار العارضة ترکها المحققون من القوم ولم تکن هذا المضار فی السلف لقوة ابد انهم وسلامة فطرتهم وصفاء افها مهم فلایقاس الخلف علی السلف هذا، وانظر فی الباب السابع من کتاب دلائل القران علیٰ مسائل النعمان للفاضل الصالح المولوی محمد شفیع الدیوبندی بارك الله تعالیٰ فی عمره وعلمه وعمله تجد فیه بعض الفوائد المتعلقة بالباب والله اعلم بالحق والصواب۔

کتبه اشرف علی التهانوی غفرله، فی العشر الاواخرمن رمضان ۱۳۵٤ھ

تنبیہات

تنبیہ اول :۔ اس بارہ میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کی سنت ہے یا نہیں سو اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا ہے اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے :۔

فائدہ...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر ہاتھ مارا جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض بیماروں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرف کے سنت ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے، لیکن جب غور سے دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے کیوں کہ اس عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہوا اور یہ بات ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ افعال اس بناء پر کئے ہوں کہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی ان افعال کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر و استعمال تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو، اور اس احتمال کی بناء پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت نے ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے جو کہ تصرف سے بالکل جدا ہیں، اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی تصرف صادر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ابو طالب کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا باوجود یہ کہ آپ ان کے ایمان لانے کے بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے بلکہ ان کے لئے صرف دعاء اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی۔ اور اگر کسی وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے جب بھی اس سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول ہو، یہی وجہ ہے کہ کشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے حالانکہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے رکانہ رضی اللہ عنہ کیساتھ کشتی بھی کی ہے، بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو،

تنبیہ دوم :۔ کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور مقبولیت عنداللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں جیسے دوسرے قوئ بدنیہ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم :۔ کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کرنے سے عامل کے قوئ دماغیہ اور قلبیہ ضعیف و مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے۔ اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو ولایت اور بزرگی کی علامت سمجھتے

ہیں اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے، اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہ عملی ضرر ہے، اور انہیں مضرتوں کی وجہ سے محققین طریق نے اس کا استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قویٰ اور سلامت فطرت اور خوش فہمی کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، خوب سمجھ لو، اور مزید فائدہ کے لئے رسالہ دلائل القرآن علی مسائل النعمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جاوے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے تالیف کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکت عطاء فرمائے، تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے (حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے کو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا) واللہ المستعان وعلیہ التکلان کتبہ الاحقر محمد شفیع عفااللہ عنہ۔

۳/ شوال ۱۳۵٤ھ (النور، ص: ۱۰، شوال ۱۳۵۵ھ)

بیعت بذریعہ خط

سوال (۲۱۵) (۱) بیعت کے لئے طالب کی موجودگی وحضوری شیخ کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ خط کے بھی ہو سکتی ہے۔

(۲) زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیرومرشد سے بذریعہ خط کے سن بلوغ کے پہونچے سے قبل بیعت کرادیا، ایسی حالت میں زید کو سلسلۂ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جاوے گا، یا نہیں؟

الجواب۔عن الاوّل۔ عن ابن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قام یوم بدر فقال ان عثمان انطلق فی حاجة اللہ وحاجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی ابایع له اخرجه ابوداؤد (حدیث شصت وهشتم) عن ابن عمر فی حدیث طویل فبعث صلی اللہ علیہ وسلم عثمان إلی مکة و کانت بیعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان فقال صلی اللہ علیہ وسلم بیده الیمنیٰ علی الیسر وقال هذه لعثمان اخرجه البخاری والترمذی (صدو هشتادوششم)

ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے، اسی بناء پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے اور یہ تائید روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلاتردد ظاہر ہے، کیونکہ بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم ومشورہ کا، اور ظاہر ہے کہ اس

التزام کا معاہدہ جیسے مشابہ ہوسکتا ہے، اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے، پس اس کی صحت میں دلیل کلی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب۔عن الثانی۔عن الثانی عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، المرء مع من احب ، له مااکتسب رواه الترمذی (حدیث سه صد وپنجم) اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہوجاتی ہے، پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہوجاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن ابی هریرة فی حدیث فضیلة الذکر فیقول الله تعالیٰ وله قد غفرت هم القوم لا یشقی جلیسهم اخرجه الشیخان والترمذی (حدیث نود ونہم) اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جاوے، کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے، غالباً اس سے مجالست ومخالطت وموانست کا تعلق ضرور پیدا ہوجاتا ہے اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئی تو قصد ونیت تو ضرور ہی رہتی ہے، تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے، باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد (حدیث سہ صد وششم) وہ اس کے معارض نہیں کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے، کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے، پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا، قال القسطلانی فی شرح قوله علیه السلام هو صغیرای لایلزمه البیعة اوران روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی، جو برکت کے لئے ہے، پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں، اور مثل جواب اوّل کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے۔

فی جمع الفوائد فضائل عبدالله بن الزبیرؓ معزیاً الی الشیخین عن عائشةؓ ثم جاء (عبدالله)وهو ابن سبع سنین اوثمان لیبائع النبی صلی الله علیه وسلم وامره بذلك الزبیر فتبسم صلی الله علیه وسلم حین راه مقبلا الیه ثم بایعه۔

(النور،ص:۱۷، ربیع الاول ۱۳۵۷ھ)

بیعت قبل بلوغ وسن بلوغ

سوال (۲۱۶) سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟ ۱۱ر مارچ ۱۹۳۷ء

الجواب۔ بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہوجائیں بلوغ کا حکم کردیا جائے گا اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہوتو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کردیا جائے گا، والمسئلة مشهورة وفی کتب الفقة مذکورة، واللہ اعلم۔ اشرف علی، سلخ ذی الحجہ ۵۵ھ (النور،ص:۱۷، ربیع الاوّل ۱۳۵۷ھ)

مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب

سوال (۲۱۷) تعلیق صبیح شرح مشکوٰۃ ص:۵۹ ج:۱ کے باب الوسوسہ میں لکھا ہے، اعلم ان الوسوسة ضرورية واختيارية **فالضرورية** مايجرى فى الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه فهو معفوعنه عن جميع الامم قال تعالىٰ لايكلف الله نفساً لاوسعها **والاختيارية** هى التى تجرى فى القلب وتستمر ويقصدان يعمل به ويتلذذ منه كما يجرى فى القلب حب امرأة ويدوم عليه ويقصد الوصول اليه...... وما اشبه ذلك من المعاصى فهذا النوع عفاالله تعالىٰ عن هذه الامة خاصة تشريفاً وتكريماً بنبينا صلى الله عليه وسلم وامته واليه ينظر قوله قوله تعالىٰ ربنا ولا تحمل علينااصرالخ۔ اس میں وساوس اختیاریہ کے عفو کو امت مرحومہ کا خاصہ لکھا ہے میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہوجاوے، فقط۔

الجواب۔ اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جاوے تو ان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله کے کیا معنی، اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لايكلف الله نفسا الا وسعها سے منسوخ ہے تو علاوہ محذور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ اس میں تکلیف مالایطاق دی گئی تھی جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں، یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے، یعنی لايكلف الله نفساً سے آیت ان تبدوا الخ کی تفسیر کردی گئی ہے کہ مافى انفسكم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں، نیز اس تحقیق مذکور فی السوال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی جس کی تفسیر آئی ہے يتمنى ويشتهى اور بہت نصوص بے معنی ہوجائیں گے، لہٰذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، غالباً وجہ اس التزام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی، جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور منجر ہوجاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کا احساس ہوتو اس کو روک سکتا تھا، مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا، پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا اور امم سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران وسوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہوگیا، اور بفور پیدا ہونے کے اس کو دفع کریں، مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی، پس جس طرح دوسرے اصر واغلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا، اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا، لیکن اگر متنبہ ہوگیا تو اس کا بھی مکلف ہوجائیگا، باقی جس وسوسہ کو ابتداء ہی سے عمداً قلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح وصریح نصوص میں وارد ہے، البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو

تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم۔(بعد میں تعلیق مل گئی، معلوم ہوا مصنف حجت نہیں (النور ص:۹، ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ)

رسالہ سدالہیعۃ فی حد البیعۃ

سوال (۲۱۸) جولوگ کہ پیری مریدی کو فرض عین بتاتے ہیں، اور آیت **وابتغوا لیہ الوسیلۃ** کو پیش کرتے ہیں، آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے، فرض عین ہے، یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جولوگ آیۃ مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین وواجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب۔ بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت، حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد ومسترشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا، پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے، اور یہی محمل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو **من لاشیخ لہ فشیخہ الشیطان**، مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں، اور یہ بیعت فرض ہے، اور اس کے بعد بھی اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔ **کما فی حدیث عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحولہ عصابۃ من اصحابہ بایعونی الیٰ قولہ فبایعناہ علیٰ ذلک متفق علیہ** (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اور اگر مرشد ومسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے اور یہی وہ بیعت ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی، اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے، اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول۔ لہٰذا یہ بیعت مستحب ہوگی، اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیۃ **یاایھاالذین اٰمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ** سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرائی ہے، صحیح تفسیر **وابتغوا الیہ القرب بالطاعات** ہے، توسل لغت میں تقرب ہے، **ومن ثم فسرہ البیضاوی بقولہ وسل الیٰ کذا اذا تقرب الیہ من فعل الطاعات وترک المعاصی اھ**۔ اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت نہیں، ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت نہیں ہوئے، اس لئے اس کو سنت مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے۔

اور ایک اس کی صورت ہے یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا، یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے، لیکن مامور بہ کے کسی درجہ میں نہیں، حتیٰ کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں بلکہ بطور عادت کے ہے، کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی، چنانچہ اسی عادت کی بناء پر اس کو صفقہ بھی کہا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادۂ صلحاء حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں، اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں، لہٰذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتداء حدود ہے، اگر کوئی شخص عمر بھی بھر بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو، اور خود علم دین حاصل کر کے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کیساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول او رمقرب ہے، البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثریاً مشاہدہ ہوگیا ہے کہ جو درجۂ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بدون اتباع وتربیت کسی کامل بزرگ کے بلاخطر اطمینان کے ساتھ عادۃً حاصل نہیں ہوتا، مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے، بیعت متعارف شرط نہیں ولیکن ھذا آخر الکلام واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔ (النور، ص:۸، ذیقعدہ ۵۸ھ)

کتابُ الرّؤیا

ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات

سوال (۲۱۹) بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہوگیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں، اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں، اس کے بعد خواب سے فراغت پائی، اوّل تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اور اس کی وجہ کیا ہے؟ اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار، کیوں کہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہوں گے، مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا، حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرمادیں۔؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف، سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو، اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو، اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو، کیوں کہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں، تقدم و تاخر دونوں کا احتمال ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پاس پہونچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کی سپرد ہوتی ہے، اور ولایت باپ کو ہوتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے ہوں اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہوں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ ۲۷؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۴ ص:۴۶)

سوال (۲۲۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ ﷺ کے مزار شریف کو روشندان سے دیکھ رہے ہیں، دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں، مگر چہرۂ مبارک آپ کا کھلا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم جاگ رہے ہیں، میں نے السلام علیکم کہا، آپ نے جواب دیا، پھر آپ باہر قبر شریف کے نکل آئے، تمام لوگ آپ سے پوچھتے

ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں، پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا، پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے **قربناھم نجیا ولکن کفرتم**، پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں، **لاالٰہ الا للّٰہ** کہتے ہیں اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن وکافر دونوں کو پیدا کرتا ہے، جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں، کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں، اور پھر کافر ہیں، مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں، اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے، کہ میں نعوذ باللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں، پھر کہا، قرآن لاؤ، ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں، میں نے بہت خوف کیا، امتحان نہ ہوا یکا یک جہان خوان کا بدلا، کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے ہیں، مغرب کا وقت تھا، پھر لوگوں نے سوال کیا، پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمایئے کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کرے گا، حضور ﷺ نے فرمایا، پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب دوں گا مجھ کو اپنے لئے غم تھا، کہ یکا یک آنکھ کھل گئی، بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہوگئی، جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں، تاکہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے، جیسی تدبیر حضور بتلادیں ویسا عمل کیا جاوے مجھ کو اور وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔ صرف کلام مجید تین سپارہ دو سپارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں، معلوم ہوتا ہے کہ بداعمالی ضرور ہے کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے اور ہاں میں نے جب غم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر کیا تھا، تو آپ ﷺ نے کہا غم نہ کرو کافر ومومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے، اور خلاق ہر شئے کا ہے، اس کی خلق میں خوش ہونا چاہئے جو پیدا کرے وہی اچھا ہے، اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا، ان سب صدموں سے مجھ کو سخت صدمہ ہوتا ہے، اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب: ۔ یہ **کفرتم** کفر سے نہیں، بلکہ کفران سے ہے، قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلۂ قرب ہے، اور **کفرتم** اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بےقدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے اور یہ ارشاد کہ اس کے خلق سے خوش ہونا چاہئے، مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گو مرتبہ کسب میں قبیح ہے، مگر مرتبہ خلق میں چونکہ متضمن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس حیثیت خاص سے اس پر رضا چاہئے۔ اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کر کے اور اس کو ترک کر کے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے، لیکن شب وروز تاسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے، اس لئے شدت تاسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے

کوئی حکمت ہوگی، مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار کا مشاہدہ ہوگیا اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کرسکتا ہوں جس سے اس قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے، اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا ہے۔ مولانا کا قول ہے۔

"ماضی و مستقبلت پردۂ خداست"

اور فرمایا۔

اے کہ از حال گذشتہ توبہ جو کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو

اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے، زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ، بشارت، وقربناهم نجیّا میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے، چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے، اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کو تشبہ کمالات میں ان کے ساتھ ہوگا جس کو بزرگوں نے قدوم موسیٰ پر ہونا لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۱؍جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۴۷)

سوال (۲۲۱) ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں، میت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں۔ صرف ایک چیز ملتی ہے تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو، اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے، اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے، کیا ایصال ثواب میں اختلاف الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے، اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب۔ اختلاف الوان و اطعمہ کو اختلاف ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا، اور قیاس ان امور میں کافی نہیں، بہرحال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب تصرف ہے متخیلہ کا، اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ حسب آیۃ لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا مما تحبون، مدار ثواب کامل کا احبیت منفق کی ہے، اور طبعاً اختلاف اطعمہ کو اختلاف احبیت میں دخل ہے کیوں کہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے، اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
۵؍محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴، ص:۴۹)

سوال (۲۲۲) حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا چیز ہے، روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً کلکتہ کیونکر جا پہونچتا ہے، اور ولایت کی سیر کیونکر کر آتا ہے، دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے، جینا دیکھتا ہے، کن آنکھوں سے دیکھتا ہے، بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ

صحیح بھی نکلتے ہیں، کیا مجرد روح سب کچھ کرسکتی ہے، بہرحال یہ مفصل لکھئے یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجئے، ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے۔ میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنادی ہو، اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کرسکتی ہے۔

الجواب۔ جو امر مدرک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی متحمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے، چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو، اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہٰذا کسی قطعی دلیل سے اسکی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا، اور جس مسئلہ سے سوال میں مبحث خواب کو متعلق کر دیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں، کیوں کہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کے مقابلہ میں بلا جارحہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں، بلکہ خود ان سے اس مدعا کے اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور جب وہ دلیل بیان کریں، اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے، اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے، پس روح خواہ بلا جارحہ دیکھنے سے یا مع الجارحہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے، جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو باضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے ذمہ ہوگا، اس لئے مسئلہ خواب کی تحقیق اس مبحث سے محض خارج ہے، بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہئے اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں گے، اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر ایسی دلیل قائم کرنا جس کا منتہی مقدمات عقلیہ ہوں ضروری ہوگا، پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے۔

لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظناً سمجھا ہوں عرض کرتا ہوں، تصریحات مکاشفین وتلویحات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالم مسمے بہ عالم مثال ہے، اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا بہ شکل صور متمثل ہوجانا اور صور مقدار یہ غیر مادیہ بھی اسی میں موجود ہیں، اور مرنے کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم وتألم اس کا ہوتا ہے، اور خواب میں بھی یہی عالم گاہے منکشف ہوجاتا ہے۔ اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے، جو کہ اس عالم مذکور میں موجود ہے، اسی لئے اس کو جسم مثالی کہتے ہیں، اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے پس جو خواب کہ تصرف قوت متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام وخیالات دماغیہ ہے لیکن

جوخواب قوت متخیلہ کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالم مثال کا کشف ہو جانا ہے، اور اس میں جو دیکھنا سننا، چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب افعال اسی جسم مثالی کے ہیں، اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم و گوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں، اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی دوسرے اشکال جوہریہ یا عرضیہ میں متبدل ہو کر متمثل ہو جاتے ہیں جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معتبر ہوتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۱۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴،ص:۴۹)

سوال (۲۲۳) جناب فیض مآب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت ﷺ کی اصلی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا، باقی اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتا ہے۔ اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا مکر کر سکے، اس سے وہ عاجز ہے، بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو وہ بھی حق ہوگا، یہاں باطل کا گذر نہیں ہے۔

اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ دونوں میں کس کو حق سمجھوں، جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا، کیوں کہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیوں کر جانیں گے کہ یہ آپ ﷺ کی صورت مبارک ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ اکابر کے دونوں قول ہیں، مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے، لیکن یہ ترجیح ظنی ہے، اعتقاد جازم کے لئے کافی نہیں، باقی یہ کہ کیوں کر جانیں گے، اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۷ر ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج:۴،ص:۵۱)

سوال (۲۲۴) اجازت روح کو ملتی ہے کہ وہ خواب میں آوے اور نصائح وغیرہ کر سکے؟

الجواب۔ یہ امر ممکن ہے، لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ کہ اس کی صورت مراد ہو، دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنی مقصود ہوں، قسم اول محتاج تعبیر نہیں دوسری قسم محتاج تعبیر ہے، پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی، اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذن الٰہی سے اس کے یہ

افعال سمجھے جاویں گے، اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورتمیں متمثل ہو گئے، لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے، کوئی قابل یقین و اطمینان نہیں، اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے، خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں۔ فقط ۱۱ر ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۵۱)

تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء و اولیاء

سوال (۲۲۵) کیا فرماتے ہیں کہ علمائے دین ومفتیان شرع متین در مقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام و نبی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم وصحابۂ کرام وسید الشہداء حسینؓ و اولیاء اللہ وصوفیہ کرام کو جو شخص بحالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہو سکتا۔

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رأني في المنام فقد رأني فان الشيطان لايتمثل في صورتي متفق عليه وعن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأني فقد راى الحق متفق عليه (مشكوة كتاب الرؤيا)۔

اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے، چنانچہ بستان الجن میں شیخ ابو العباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں، البتہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردّد ہے، مجھ کو تحقیق نہیں، البتہ شیخ عبد الحق محدّث دہلویؒ حدیث بالا کے نیچے لکھتے ہیں "وعلماء ایں را از خصائص آنحضرت شمردہ انداز ینجا ظاہر می شود کہ ایں حکم در غیروے ﷺ جائز نیست" (اشعۃ اللمعات) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شکل بھی بن سکتا ہے، اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں، چہ آنحضرت مظہر ہدایت ست وشیطان مظہر ضلالت ومیان ضلالت وہدایت ضدیت ست الیٰ آخر ما قال، اس دلیل کا مقتضاء یہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا، اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

(امداد، ج:۴، ص:۵۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو

سوال (۲۲۶) خواب میں دیکھا کہ روضۂ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر جا رہا ہوں، جب وہاں پہنچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے میرے پاس تشریف لائے، اور ان کے ذریعہ سے حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور ﷺ کے میں

نے سنے) کہ ان سے کہدو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو، اس کا مطلب کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا، اب کوئی کمال باقی نہیں، اپنی ترقی اب خود کرو، واللہ اعلم۔

الجواب۔ معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں، البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے، اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو، فقط (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

سوال (۲۲۷) احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ کاش میرے پاس کتب تفاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں، اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوت قرآن میں تیلونہ حق تلاوتہ کے ثواب کا مستحق ہوتا، لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے، خواب میں روضۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، وہاں دو بزرگ نقشبندیہ خاندان کے احقر سے ملے اور فرمایا، کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہیں، اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا، اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب۔ ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

بزرگان طریقہ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۲۸) ایک روز سیدی حاجی صاحبؒ نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے، اور حضرت معین الدین چشتیؒ نے تہجد و ذکر کے لئے جگایا؟

الجواب۔ الحمدللہ، یہ علامت روحی مناسبت کی ہے اکابر سے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا

سوال (۲۲۹) ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے میں حدیث پڑھ رہا ہوں۔ حضرتؒ کو ضرورت پانی کی ہوئی، میں پانی لینے گیا، تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا مجھے کچھ افسوس نہ ہوا، اس لئے کہ کتاب آسان تھی، لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے، مجھے دیر ہوئی، مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ، میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجوگی میں شروع نہ ہوا، مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما

ہوئے، شاید شاہ صاحبؒ سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب۔کیا عجب ۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج

سوال (۲۳۰) کئی روز اس قدر حالت خراب رہی کہ قلب ولسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی، اور میں سخت پریشان ہوا، اور بہت سے افعال ترک اولیٰ خلاف عادت صادر ہونے لگے فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلاء ہوا، دوروز کثرت سے استغفار کی، خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغۂ پولیس مرتشی کا مال دھوکہ سے کھالیا ہے، صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ مال داروغہ کا کھلادیا، اس وقت تک قلب ولسان تابع عقل نہیں، اور خشوع وخضوع عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کمی ہوگئی، اور وسواس واہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعاء فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نجات دیوے، اور مشتبہ مال سے اور حرام مال سے پناہ میں رکھے، میں نے قصداً نہیں کھایا، مگر غلطی سے، مجبوری ہے، یہ آپ کی برکت ہے، ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے، لیکن بحمداللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا، قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی ہے۔

الجواب۔کثرت سے استغفار کافی ہوجاوے گی۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۹)

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۳۱) جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا، اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فروکش ہیں، اور سورۂ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت، مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرمارہے ہیں، آہستہ آواز سے اور آنکھیں ان کی نہایت سرخ اور بہت بڑی ہوگئی ہیں، اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے، خادم ان کی طرف دیکھتا ہے تو دیکھ نہیں سکتا، اور خادم کو یہ معلوم ہورہا ہے کہ الہام ہورہا ہے، اور اُن بزرگ پر جذب غالب ہے، جب خادم ان کی مواجہۃ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ ورُخ اِدھراُدھر پھیررہا ہے انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑہتا ہوں، اس وقت کی حالت دیکھو، وہ حالت بدرجہا اس سے فوق ہے، اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرماویں۔

الجواب۔یہ خواب اچھا ہے، امید ہے کہ رائی ومرئی لہ دونوں کیلئے خیر ہو اور فہم وعمل وذوق

قرآن نصیب ہو۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۳۹)

فضلیت جزئی حدیث کی قرآن پر

سوال (۲۳۲) اور پھر دارمی شریف علم حدیث کی کتاب ہے، اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدرجہا فوق کیوں ہے؟

الجواب۔ شاید اس لئے کہ بعض حالات کا مدار فہم ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بہ نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے، پس مراد مطلق حالات نہیں، بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں، فقط واللہ اعلم ۔
۱۶/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۰)

تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا

سوال (۲۳۳) تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے۔ الرؤیا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت رواہ ابوداؤد وقعت کما عبرت کماھو الظاھر، اور دوسری حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعبیر کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اصبت بعضاً واخطأت بعضاً رواہ الشیخان والترمذی وابوداؤد ای عبرت البعض کما یقع ولم تعبر البعض کما یقع کماھو المتبادر ، پس دونوں متعارض ہیں، وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب۔ اصابۃ وخطاء کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ اصابۃ کی تفسیر موافقت الاصول التعبیر سے اور خطاء کی تفسیر عدم موافقت الاصول التعبیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں، اور وقوع حال خطاء میں بھی حسب تعبیر ہی ہو، جیسے رمی بالسہم میں اگر خطاء بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما خرج من القوس ہی ہوگا، جیسے مشہور ہے، کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی، اور کسی معبر سے پوچھا تھا، اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کر دی تھی، اس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا، ورنہ تیرا مشرق ومغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر صدیقی میں خطاء کا محل اجزاء غیر مستقبلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔ ۲۶/ جمادی الثانیہ ۲۹ھ (النور، ص:۶۱، ذیقعدہ ۲۹ھ)

تحقیق معنی حدیث مبشرات

سوال (۲۳۴) حدیث لم یبق من النبوۃ الا المبشرات وھی الرؤیا الصالحۃ

الحدیث او کماقال کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں، پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی۔؟

الجواب۔ یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصر اضافی باعتبار وحی کے ہے، مقصود بقاء وحی کا نفی کرنا ہے، یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہوچکا، باقی یہ کہ یہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنے سے بھی مستفاد ہوسکتی ہے، مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوۃ الا الاخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے، پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا، اگرچہ ذکراً ہی سہی، جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشبہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی انکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں، پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہوسکتا تھا بقاء وحی کا اس لئے اس عنوان سے وحی کی نفی کرنا ابلغ تھا، کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چہ جائے کہ دوسرے خصال باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا، جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں، کیونکہ ان میں بھی مثل رؤیا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے، پس وہ بھی بحکم رؤیا ہیں، رؤیا کے مفہوم میں [illegible] بھی داخل ہیں، پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الرؤیا والکشف والالہام یا اگر وہ رؤیا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رؤیا پر مقیس ہیں، بہرحال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہوگیا، پس سب اشکال دفع ہوگئے، اور حدیث کا مضمون منقح ہوگیا۔ ٢٨؍رمضان ١٣٥٢ھ (النور، ص:٨، ربیع الاوّل ١٣٥٣ھ)

کتابُ البدعات

محفل مولود شریف

سوال (۲۳۵) مولود شریف ایک محفل آرایش میں پڑہنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کچھ بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں، اور ثواب ہے یا بدعت، مفصل تحریر فرماویں؟

الجواب۔ ذکر ولادت شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب اور افضل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو، اس سے بہتر کیا ہے، قال الشاعر ؎

وذكرك للمشتاق شراب خير وكل شراب دونه كسراب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات وشنائع کے ساتھ مروّج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے اور بوجوہ ذیل ناجائز اولاً یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے اور روایتیں اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری وسامعین تحت وعید من كذب على معتمد افليتبوأ مقعده من النار الحدیث داخل ہوتے ہیں، ثانیاً یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں، کہیں قالین وفروش کہیں چوکی ومسند کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شرینی کہیں قندیل وفانوس جھاڑ، چمنی، گلاس، کہیں لوبان سُلگنا اور بہت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں، ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے، ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين الآية۔ ثالثاً یہ کہ تعیین وتقیید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں، کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے۔ غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے، ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا ها عليهم [1]، رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق وفجار ہوتے ہیں، ان کے ساتھ ناحق مساہلۃ ومداہنت کرنی پڑتی ہے اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔ قال الله تعالىٰ فلا تقعد بعد الذكرىٰ مع القوم الظالمين ۵ عن ابراهيم بن ميسرة رحمہ اللہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقر صاحب بدعة فقد اعان علىٰ هدم الاسلام ، رواه البيهقي في

---

(۱) وقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ لايجعل احدكم للشيطان شيئاً من صلوته يرى ان حقاً عليه ان لاينصرف الاعن يمينه ۱۲ منه عفي عنه ولله در من قال گر حفظ مراتب نکنی زندیقی۔

شعب الایمان مرسلاً۔ خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں، کہیں اس میں توغل شان نبوی ہوتا ہے، کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے، قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لاتطرونی کما اطرت النصاریٰ الحدیث وقال عم لاتخیر ونی علی موسیٰ علیہ السلام وقال ماینبغی لعبدان یقول انی خیر من یونس بن متیٰ وقال لا تفضلوا بین انبیاء اللہ الحدیث ای تفضیلاً یودی الی تحقیر بعض، سادساً وقت ذکر ولادت کے کھڑے ہوتے ہیں، پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف رکھتے ہیں، یہ تو بالکل شرک ہے، اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو، ورنہ کذب و افتراء علی اللہ والرسول ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں، محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے، اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے، اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو، اور وقت نہ ہو، اور اگر محض تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سوا اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرت ﷺ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے (۱)، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حرکت لغو وبیہودہ ہے، سابعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں، اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں، اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے، پس بوجوہ مذکورۃ الصدر نہ کرنا ہی اس کا بہتر (۲) ہے، ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے کچھ حرج نہیں اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبوی کا دعویٰ کرتے ہیں، اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں، محبت کو تو اطاعت لازم ہے، قال ابن المبارکؒ ۔

تعصی الالہ وانت تظہر حبہ هذا لعمری فی الفعال بدیع
لوکان حبك صادقاً لا طعتہ ان المحب لمن یحب مطیع

واللّٰہ اعلم اللھم وفقنا لماتحب وترضاہ ۱۲ (امداد، ج:۴، ص:۵۲)

---

(۱) بعض لوگ اس کا یوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لئے ہمیشہ ضرور نہیں قال تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج جیسے حضرت ﷺ کا نام کئی بار سنیں تو ہر بار درود پڑھنا ضرور نہیں، ایک بار کافی ہے فقط، اور یہ جواب بالکل مغالطہ ہے کیونکہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جاوے جب بھی ہر مجلس میں ایک بار تو ضرور کھڑا ہونا چاہئے، جو پھر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج سمجھ کر چاہیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت ﷺ کا نام سن کر ایک بار درود ضرور ہے، پھر اختیار ہے پس ہمارا اعتراض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا۔

ولن یصلح العطار ماافسدہ الدھر ۱۲

(۲) کیونکہ بدعات ومکروہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں بوقت دوپہر کے نماز پڑھنے لگے سخت گنہگار ہوگا حالانکہ نماز افضل عبادات ہے۔ ۱۲۔ بلکہ باعث خیر وبرکت ہے ۱۲ منہ

طریق جواز خواندان احوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۳۶) یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے، غزل خواں اور امرد بعض پڑنے والے خلاف شرع روشنی بھی ضرورت سے زائد، اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نشر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ ہرج نہیں ہے، وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروعہ سے بھی باز رہیں گے، لیکن تداعی ضرور ہوگی، یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں، لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں، اور بعض بعض اصرار بھی کرتے ہیں، میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے، بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو، اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہو جاتا ہے، میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نشر الطیب اُن کے جلسہ میں سناؤں، یا نہیں شرعاً میرا سنانا ممدوح ہے یا مذموم، سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کر دیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہو جاوے۔

الجواب۔ تداعی غیر اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنادی جاوے، اور کچھ نصائح بھی کی جاویں اس کا مضائقہ نہیں۔ ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۱۳۵)

مکالمہ بر محاکمہ

سوال (۲۳۷) بعد الحمد والصلوٰۃ میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر مجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۵۴ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزاپوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہونچا، سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے، اگرچہ فریقین متمارین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کر رہا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کر کے بھی یہ ضرور نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصلحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کالعدم ہے، اور اصلاح کے لئے حفظ حدود اور حفظ حدود کے لئے معرفت واقعات واحکام شرط اعظم ہے، جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے، اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہو چکتیں، یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا، مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں، اس لئے چند مختصر معروضات ضرور یہ پیش کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں، ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط

ہو سکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں، وہ معروضات یہ ہیں:۔

۱:۔ رسالۂ محاکمہ کا روئے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے، کیا متوسعین کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں، سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔

۲:۔ جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے ابتداء تو اسی طرز پر ہوئی، مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہونچی ہے جس کو بلا تأمل حدود شکنی اور احکام کی خلافت ورزی کہنا صحیح ہے تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون ذمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں۔

۳:۔ جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی، پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا، اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا، کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہو سکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے، اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہو جاتے ہیں، بقدر گنجائش بیان کر دیا جایا کرے، جیسا نشر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

۴:۔ کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرمادیا ہے جو اباحت قیاسیہ سے گذر کر استحباب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے، اور اسی طرح فقہائے حنفیہ نے صلوٰۃ الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح حالیہ جلیہ و مفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے، تو ان کے مقابلہ میں آج ہم جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے، اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ ﴿قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم﴾ (فی بیان القران)

ف...... بتوں کو بُرا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے، مگر جب وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا، اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا، کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے، وہ حرام ہو جاتا ہے، اھ البتہ جس شخص کو تسبب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے، مگر حکم نہ بدلے گا۔

۵:۔ رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائے جائیں، امید ہے کہ واقعات واحکام دونوں

کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اوّل آخر تک۔

(ب) مکتوب محبوب القلوب پورا۔

(ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری۔

(د) ثلج الصدور کے پانچوں وعظ۔

(ھ) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جویائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کی ثمرہ کے مقابلہ میں مشقت نہیں ہو سکتی۔

اب آخر میں دعاء پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہونچادے اور اس پر ثابت رکھے، امین۔ ۳؍ ربیع الثانی ۵۴ھ (النور ص:۹، صفر ۱۳۵۵ھ)

جواب استدلال باعتاق ابولہب بر میلاد

سوال (۲۳۸) نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خاں صاحب مرحوم ساکن حیدر آباد دکن نے عید میلاد کے متعلق یہ استدلال کیا ہے کہ جس لونڈی نے ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ولادت باسعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کر دیا، اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دوشنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے، جب ایسے سرکش و باغی کو اس ابتہاج و مسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگاران امت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (انتہیٰ بالمعنی) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب۔ جواب ظاہر ہے، اول تو وہ دفعی و مفاجاتی خوشی تھی، اس پر قصدی واکتسابی واہتمامی خوشی کا قیاس کیسا؟ ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا، ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوتی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر ہے کہ مباح وغیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے۔
۱۴؍ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص:۳، محرم ۱۳۵۰ھ)

بعض رسوم بدعات

سوال (۲۳۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ

کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کا طواف کرنا، اور قبروں پر نوبت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ جلانا اور ان پر غلاف چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل ومجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر واجد اور راقص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر استاد کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمانؒ اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا فقط۔

الجواب۔ ان امور میں بعضے تو بالکل شرک ہیں، جیسے تعبداً سجدہ کرنا اور منتیں ماننا اور طواف کرنا اور یا شیخ عبدالقادرؒ و یا شیخ سلیمانؒ کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے، ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور مشرک بن جاتا ہے، امر ان لاتعبدوا الا ایاہ اور بعضے امور بدعت وحرام ہیں، ان کے کرنے سے بدعتی وفاسق ہوگا، ﴿کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار﴾ البتہ اگر ان کو مستحسن وحلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے، کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے، اور قرآن شریف کا استاد کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں، کیوں کہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، فقط (امداد، ج:۴،ص:۵۵)

قیام مولد شریف

سوال (۲۴۰) قیام مولود شریف کیا ہے، قیام وعدم قیام کی دلیل چاہئے، اور بعض فرماتے ہیں، وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جواب اس کا عطاء ہو۔

الجواب۔ اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آج کل رائج ہے، خود کلام ہے، اس میں بہت سی خرابیاں ہیں، اوّلاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً اعنی ماذکرت سابقاً فی المسئلة السابقة علی السابقة علی ھذا، فلینظر ثمه، پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے، اور آپ ﷺ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں، اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں، کسی آیۃ سے ثابت نہیں، کسی حدیث میں نہیں کوئی دیکھتا نہیں، پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں، یہ جناب سرور صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء محض ہے من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار الحدیث جیسا نا کہی ہوئے قول کو آپ ﷺ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، اسی طور پر نا کیا ہوا فعل بھی آپ ﷺ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے، بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں، اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ

تشریف لے جاویں گے یا کہیں یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں، اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپ ﷺ کا واحد ہے، ہزار جگہ کس طور جا سکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے، اور جو تعدد وجودات کا دعوے کرے دلیل لاوے، پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپ ﷺ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپ تشریف لاتے ہیں، اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہئے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی۔ اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اٹھتے، کیا تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے، پھر تیسرے یہ کہ آپ ﷺ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے، خود تو خبر نہیں ہو سکتی **لا یعلم الغیب الا اللہ** اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعید معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ درود شریف کی فضیلت صحاح سے ثابت اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں، تو جب باوجود افضلیت اور مقبولیت درود شریف کے آپ ﷺ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا تشریف لانا پڑا، اور لیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ، پھر ان کا احوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فرشتے لیجا کر پیش کرتے ہیں، تو مولود شریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لانے لگے، چوتھے یہ کہ غور کرنا چاہئے کہ بہ نسبت حالت موت کے حالت حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھئے خبروں کے لئے جابجا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے، ورنہ علیٰ صدق ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضرور تھے، خود سب جگہ تشریف لیجایا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمالیا کرتے، جب زندگی میں آپ ﷺ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں، اور دعویٰ بھی بلا دلیل، کوئی دلیل نہیں، حجت نہیں، جو منہ میں آیا کہہ دیا، جو جی میں آیا سمجھ لیا، صدق تعالیٰ **افرأیت من اتخذ الٰھہ ھواہ**، مولود کیا، معاذ اللہ عاملوں کی حاضرات ہوگئی، کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پڑھ کر حضرت ﷺ کو بلا لیا، کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے جیسے رافضی معاذ اللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں، اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرق عادت ہے، اور خرق عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا، علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کے ہے اور کشف حجۃ تامہ نہیں، بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکمی ہو جاتی ہے، کہ

اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہوتو وہ بھی جاتی رہے، اورتشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نکال دیتے، یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے، اورعجب نہیں کچھ زجر وتوبیخ وعقاب فرماتے، یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبوی ﷺ میں ہے، اس سے توبہ کرنا چاہئے قال صلی اللہ علیہ وسلم لاتطرونی کمال اطرت النصاری۔

شعر

گرنہ بندی زیں سخن تو خلق را آتشے آید بہ سوزد خلق را

آتش گرنا مدست ایں دود چیست جاں سیہ گشت ورواں مردود چیست

پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے، پس اب کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں یہ بھی جہل ہے، الی آخر المسئلۃ السابقۃ علی السابقۃ علی ہذا۔ (امداد، ج:۴،ص:۵۵)

قیام مولد

سوال (۲۴۱) قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت وجماعت اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور نیز زید کہ بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے درصورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للقائمین بلا اکراہ غیر طوعاً قیام کرتا ہے، اور درصورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا اور سائلین مسئلہ قیام سے بلا تامل یوں کہہ دیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں اختلاف علماء ہے، لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے، اور قارئین کو بھی علماء کرام خیر الانام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں، آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے، اور اسی بناء پر اتباعاً للقاری قیام کرتا ہوں، اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کون سی ضرورت تھی، جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی جانبین معلوم ہوتا ہے، تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام قرار دے کر کافر یا خارج از سنت وجماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں، یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلاتامل مثل دیگر مسلماناں قرار دی جاوے گی پھر اگر عمرو کہ مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں، اور قصص ان کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور تو ابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے، اور سلام علیک بھی مثل، دیگر اشخاص کے کرتا ہے، اور ان کی موت وحیات و دیگر رسوم دنیوی وغیرہ میں شریک بلا تامل ہوتا ہے، علاوہ ازیں فساق ظاہر الفسق کی تعظیم وتکریم دنیوی اور پیام وسلام میں ملوث ہے، لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں

اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کافر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرتا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے، اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فریبی سے گمراہ کرتا ہے، اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کافر ٹھہرا کر موجب شر و فساد گوناگوں ہوتا ہے، تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں، اور بحکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بنسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں درصورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے، لوجہ اللہ بینوا و من اللہ تو جروا؟

الجواب۔ قیام تعظیمی ذکر مولد شریف کا منکر نہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہلسنت وجماعت سے۔ پس اقتداء سے اس کے منع کرنا بہت برا ہے، نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلاوجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کا کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں، منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم۔ العبد محمد ارشاد حسین

جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم بر جواب مولوی ارشاد حسین صاحب

اقول مستعیناً باللہ سبحانہ وتعالیٰ، قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحۃً تو کہیں ثبوت نہیں وھو ظاہر، رہا قواعد کلیہ سے سو وہ متردد فیہ ہے، فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے، اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں، بلکہ مانع بظاہر موافق طرز سلف کا ہے، ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مغتنم ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت و خلاف سنت ہونا۔

علی اننی راض بان احمل الھویٰ واخلص منہ لا علیّ ولا لیا

اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ مافی الباب ثابت ہوگا نہ سنیت و وجوب اور مستحب منصوص کا تارک قابل ملامت و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا، فافہم، بلکہ جب مستحب کو عوام جہلاء ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے، اور ایسی حالت میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں۔

فی الدرالمختار وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنھا تکرہ بعد الصلوٰۃ لان الجھلۃ یعتقدونھا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ فی ردالمحتار قولہ فمکروہ الظاھر انھا تحریمۃ لانہ یدخل فی الدین مالیس منہ ط اھ۔

بہرحال زید کسی طرح مبتدع وخارج اہل سنت وجماعت سے نہیں البتہ عمرو اس تشدید وتکفیر و تبدیع وتجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے، سواس کی امامت مکروہ ہے۔ یکرہ امامة مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا معصیت اور اس پر اصرار فسق ہے، اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، فیہ ایضاً وفاسق آہ۔ پس عمرو کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت اشد ہو جاوے گی کما لایخفی اور زید کی امامت بلاشبہ بلا کراہۃ جائز ہے، اور تقریر بالا سے جب عمرو کی غلطی فاحش ثابت ہوئی اس کا ماجن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔

في الدرالمختار بل يمتنع مفت ماجن يعلم الحيلة الباطلة كتعليم الردة اه قوله كتعليم الردة اه وكالذى يفتي عن جهل شربنلالية عن الخانية ردالمحتار هذا ماعندى والعلم الحقيقي عندالله تعالىٰ فقط، كتبه اشرف علي عفي عنه من اجاب فقد اجاد واصاب فيما افاد حرره محمد عبدالغفار عفي عنه رب العباد بجاه الرسول واله الامجاد۔

الجواب صحیح ...... شبیر علی عفی عنہ۔ قد اصاب من اجاب۔ محمد صدیق دیوبندی (امداد، ج:۱، ص:۲۳)

تقبیل ابہامین در اقامت واذان بر نام مبارک صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اشہد انّ محمدا رسول اللہ بولے تو سننے والا دونوں انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے، اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے، اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمہ آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کا جو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا، جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریر نہ فرماویں، بلکہ درصورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرمادیں ؟

الجواب۔ اوّل تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور جو کچھ بعضے لوگوں نے اس بارہ میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے لکھتے ہیں۔ وذكر ذلك الجراحي واطال ثم قال ولم يصح في المرفوع من كل هذا شيئي انتهي۔ جلد اول ص: ۲۶۷، مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں، پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے، یہ عبارت شامی کی ہے۔ ونقل بعضهم ان القهستاني كتب

علی هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان واما فی الاقامة فلم یوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع ۱۲ جلد اول،ص:۲۶۷۔ ۵ محرم ۱۳۱۱ھ (امداد ج:۴،ص:۵۷)

ایضاً

سوال (۲۴۳) اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے۔ایک بزرگ نے فرمایا کہ آنکھوں میں لگانے سے دُکھتی نہیں؟

الجواب۔اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آشوب چشم کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور تعظیم اسم مبارک نبوی ﷺ سمجھ کر کرتے ہیں، اس لئے بدعت ہے اور اگر اعتقاد نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا، اس لئے در بہت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔
۴ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۴)

ایضاً

سوال (۲۴۴) تقبیل الا بہامین یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہد ان محمدا رسول اللہ بنام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگوٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت اگر اس کی کوئی اصل ہو تو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہوں بقید نام کتاب حدیث باب وفصل وصفحہ مرقوم فرما کر ممنون ومشکور فرمادیں، ایک دفعہ کسی صاحب نے اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں۔ اگر چہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد نہیں رہیں، اللہ جواب سے جلدی سرفرازی عطاء فرمادیں۔ والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ نیز اگر وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ ان پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے ؟

الجواب۔مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے، ان کا مضمون صرف یہ ہے کہ یہ عمل ہے رمد یعنی آشوب چشم کا مگر اب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں، تو بدعت ہونا ظاہر ہے اور صحیح نیت پر بھی تشبہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے۔ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۳)

مصافحہ بعد نماز

سوال (۱۴۵) چہ می فرمایند علماء دین در بارہ کثرت مصافحہ بروز جمعہ وبعد نماز عیدین وبعد نماز پنجگانہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قبیحہ می شود یا موجب ثواب عظیم؟

الجواب۔مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقتے خاص مخصوص نیست پس تخصیص آں بروز جمعہ وعیدین وبعد نماز پنجگانہ وتراویح بے اصل است ہاں اگر در ہمیں اوقات یکے بعد مدتے ملاقات شود باد

مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ کہ از خانہ یا مسجد یا عیدگاہ ہمراہ آیند و پس از نماز مصافحہ و معانقہ کنند واللہ اعلم۔
(امداد، ج:۴،ص:۵۸)

فاتحہ رسمی

سوال (۲۴۶) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعنی سوم ودہم وچہلم وششماہی وسالیانہ کہ دریں دیار مروج است دریں بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعۃ شنیعہ ومکروہ می گویند واقوال چند بر درستی اوست وبعض ہم می گویند کہ طعامے کے بعد موتے بہ نیت ثواب پزند بر دوست برداشتہ فاتحہ دہند آں طعام باعث فاتحہ گندہ شو کہ طریقہ فاتحہ درزمان نبوی واصحاب ﷺ کبار وتابعین واتباع تابعین نبودہ وطعام وشیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردارست۔

الجواب۔ سوم ودہم وچہلم وغیرہ ہمہ بدعات وماخوذ از کفار ہنود است وآنکہ طعام روبرو نہادہ چیزے می خوانند ایں ہم طریقہ ہنود است ترک چنیں رسوم واجب ست کہ **من تشبہ بقوم فھو منھم** وہرگاہ طعام بچنیں بدعات متلبس شد بہتر آنکہ ایں چنیں طعام نخوردہ شود کہ **دع ما یریبک الی ما لایریبک** وطعام وشیرینی کہ نیاز بزرگاں می باشد در دو جہت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں وطلب مرادہا از ایشاں می کنند ایں شرک است وایں چنیں طعام یا شیرینی خوردن حرام است **وما اھل بہ لغیر اللہ** وبعضے محض برائے خدا می کنند ونیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فلانے بزرگ رساں ایں جائز ست وچنیں طعام وشرینی ہم حلال واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴،ص:۵۸)

ایضاً

سوال (۲۴۷) موتی کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخش دیتے ہیں، دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں، پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جارہا ہے کہ ،ایک شخص کھانا لیکر بیٹھتا ہے، اور کچھ آیات قرآنی پڑھکر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخشد یتا ہے، اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دیدیا جاتا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگ موتی کے لئے بخشتے ہیں، یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں اگر پہونچتا ہے تو وہ کونسا ثواب ہے، جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب۔ یہ رسم محض نادانوں کی ہے، اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں۔
۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور،ص:۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً

سوال (۲۴۸) (۱) ایصال ثواب دختر متوفاۃ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شریک کیا جاوے یا بلاشرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جونسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرمادیں۔ مثلاً یٰسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحاب کو پہونچے اور متوفاۃ کو پہونچے۔

(۲) ایصال ثواب بالاشتراک یا بالافراد۔

(۳) اور مردہ کو جو ثواب پہونچتا ہے بلاشرکت ﷺ وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے، جیسا کہ ہم رشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے، یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجددؒ کا محض کشف ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا۔

نقل مکتوب

ازمکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸)
اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے، ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے۔

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثناء میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش وخرم نظر آئی، جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت مآب خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی، بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا، اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا، اور کلفت وکدورت ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں، لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کی، اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا، اور ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بنایا، اس امر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ورضامندی ظاہر نہ ہوئی۔ اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا...... تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی، حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کرلیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے، اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربك واسع المغفرة (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدّت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی، آخرکار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لیجائیگا اور اس کے ذریعہ سے برکات وفیوض حاصل کرے گا، اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہوگا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا، اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض وبرکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں، یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کرسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ وتحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لیجائے بغیر کسی کی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دے دے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل واصحاب جو آنحضرت صلی اللہ عیہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے، ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسروں کو شریک کریں تو اس کے ادب ورضامندی سے دور معلوم ہوتا ہے، اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے، کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضامندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کرلیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق دوسروں کے حقوق

سے بڑھ کر ہیں، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر مقرر کردے، اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائیگا، علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درود اگر ریا وسمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جاتا ہے، اگر چہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے، کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبول کے لئے جو مقبول ومحبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ **وکان فضل اللّٰہ علیک عظیما** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے **علیہ وعلیٰ الہ الصلوٰۃ وعلیٰ جمیع اعوانہ الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الیٰ یوم القیام۔**

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں، غایت مافی الباب کشف ہوسکتا ہے اور یہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں، اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں، خصوص غیر صاحب کشف کے لئے، اس لئے اس کی رعایت واتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں، خصوص جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے، کیونکہ ھدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بناء غالباً دوسری ہے، اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو، یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے، اسی طرح وہاں ممکن ہے، اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے، اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت ومخدومیت جیسا ہے جسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں، اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے

خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے، تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں، اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کرتا ہے۔ اس سے سب سوالات کا جواب ہوگیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور ص:۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

شہادت نامہ خواندن

سوال (۲۴۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں، اور حالات سید الشہداء رضی اللہ عنہ بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے، کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ وحضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین واحیاء العلوم میں اس امر کو حرام ومکروہ اور شعار روافض سے فرمایا ہے، مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہئے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب۔ فی الحقیقت واقعہ جانکاہ جناب سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن احبائہ وسخط علی قاتلہ واعدائہ، اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین وآسمان وحور وملک وجن وانس وجمادات ونباتات وحیوانات قیامت تک یہ کہہ کر رودیں گے۔

صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لَوْ اَنَّهَا صُبَّتْ علی الْاَیام صرن لیالیا

تو بھی تھوڑا ہے، مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں رودیں پیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوں ان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے۔

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذائیہ باجتماع مردمان جاہلان بخصوص ایام عشرۂ محرم الحرم یہ بیان غیر واقعی وروایات موضوعہ بحرکات غیر مشروع وافعال ناجائز ونوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین وحضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بیشک بدعت اور شعار روافض ہے، احتراز اس سے واجب ہے۔ عن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المراثی وفی حدیث من تشبه بقوم فهو منهم وکل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار اور خصوصاً انہی لوگوں کی مجلس میں جانا اور وبال میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے۔ من کثر سواد

قوم فھو منھم ومن رضی عمل قوم کان شریك من عمل به رواہ الدیلمی عن ابی مسعود رضی الله کذا ذکر السیوطی فی جمع الجوامع۔ہاں البتہ اگر گاہے گاہے بہ نیت برکت بطور ذکر بزرگان بلا تعیین یوم وبلا التزام اجتماع مجمع بروایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال واقوال نامشروع پڑھے اور غمگین[1] ہو باعث خیر و برکت ہے ۔

اعد ذکر اھل البیت لی ان ذکرھم　　ھو المسك ما کررتہ یتضوع

(امداد، ج:۴،ص:۵۹)

دفع بعض شبہات متعلقہ مسلک حضرت حاجی صاحب مرحوم وخلفائے ایشاں

سوال (۲۵۰) بخدمت ذوالمجد والکرم مولانا ومقتدانا مولوی اشرف علی صاحب مدفیوضہم ، پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرۂ خدام میں تصور کرتا ہوں، اور اس بناء پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے، اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیساتھ واسطہ وارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے، لیکن بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے بارہ میں کیئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہوجاتا ہے، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں، کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہوگئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے، اگر آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدمین کے لئے فی الجملہ باعثِ طمانیت ہوسکتا ہے، لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی وافی اثر پیدا نہیں کرسکتا، اور مخالفین اس کو نظر تام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ درمنظم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکیؒ جو

(۱) یعنی طبعاً نہ کہ قصداً واہتماماً ۱۲

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے، اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گذری ہیں ان کو تعصب وتشدد ونفسانیت سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا، جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا، جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے، اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں، چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عرائض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرتے ہیں بخیال اصلاح حال وقال مومنین وحقوق المسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں، لہٰذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت وہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہو، تاکہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر ساکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اوّل یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات ومعمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ درمنظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکورہ پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوش زد احوال واقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال وافعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے۔ وبرعایت شریف واہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدۂ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار روافض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری وباطنی کے بالکل منافی ہے۔ اور اگر موافق عقیدۂ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا، اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ، یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں، اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد واشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے، تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلاف سے مرید کے قلب میں عظمت شیخ جیسا کہ چاہئے تام نہیں رہ سکتی، بلکہ شیخ کے عقائد اور اعمال بزعم مرید خلاف شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت متصور نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور

نورعرفاں سے۔ الحاصل ایسے مسائل میں جوان کے اوران کے مریدوں کے فیما بین مابہ الاختلاف ہوں ،حق و باطل۔اباحت وضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی مدارج وطے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر متصور ہوسکتا ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے، اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنی درجہ کا نہیں ہے، دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم وکامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ ومعمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہوسکتا ہے ، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے ، اور مرشد کے ساتھ ہم خیال وہم عقیدہ وہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندران کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو، اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں، اور کس بناء پر ہیں، اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے، اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ۔ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحبؒ کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات ومعمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر مکی ، مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے ،جن کے معتقدات ومعمولات مثل حضرت حاجی صاحب ودیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں، اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب ومولوی اشرف علی صاحب ومولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے، جوان معتقدات ومعمولات کو بدعت وضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک وکفر پہنچاتے ہیں، پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہوسکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والعمل اشخاص کو خلافت عطاء فرمانا کیسا عمل ہے ؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات وشبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کردینے میں مجھ جیسے بعض کم علم محبان خانوادہ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرماویں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرماویں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے

میں سہولت ہو جاوے بمصداق لیطمئن قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو زیادہ بجز نیاز کے کیا عرض کیا جاوے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بعض امور فی نفسہ مباح وجائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زمننا مثل مجلس مولد شریف وفاتحہ وگیارہویں ونحوہا ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے، اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت ومعصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے، اجازت دیدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم وفضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے، اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الٰہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتم اعلم بامور دنیا کم خود حدیث میں ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم درباب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التواء کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے، امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہو گئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اوّل کا جواب۔ یہ ہے کہ حضرت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرتؒ کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریراً وتقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ مبنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے، بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا، اور یہی صورت اکثر تھی اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہونچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرتؒ کے قول وفعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں۔ اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں۔ سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں، اس میں حضرتؒ اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں اس میں اگر حضرتؒ کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرتؒ پر الزام وملامت نہیں اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب۔ یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہونچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا، چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے، وہ خلاف شرع نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرّہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا، اور آپ ﷺ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ ﷺ نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور ﷺ کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے اور اس بناء پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہوا اور کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلم سہی، مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں، خود حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہو، شاید کوئی شخص اپنے دعوی پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے، ظاہری حجت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا آپ ﷺ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی، پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدح رہا، سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور و معروف ہے، اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جابجا تقید کو مرتبۂ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے، اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دساتیر بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعوی ہم نہیں کر سکتے، یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہو گئی ہے، جس سے حضرتؒ بالکل مبرا و منزہ ہیں، اگر وہ حضرتؒ کے قول کی سند لا دیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھایا، حضرت نے غلبۂ حال میں کوئی امر فرمایا جو

تاویل کے قابل ہوتا ہے، اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرمالیا، چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبۂ حال میں بعض امور غامضہ فرمائے۔ اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اسکی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبہ حال نہ سمجھا ہو، اس لئے وہ غلطی میں مبتلاء ہو گیا ہو، یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرتؒ کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر باد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبۂ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبۂ حال کے ارشادات نقل کردینے میں قابل معذوری نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرتؒ اس سے بالکل بری ہیں اور حضرتؒ کا خلافت عطاء فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلاف شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے، اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلیف اظہار فرمادیا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو۔ والسلام۔ راقم اشرف علی عفی عنہ (امداد، ج:۴، ص:۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں

اجوبۂ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات

سوال (۲۵۱) بخدمت فیضدرجت جامع کمالات صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم، پس از سلام مسنون عقیدہ مشحون، معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی ووافی ہے، لیکن منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کردیا جاوے) ذیل میں گذارش کرتا ہوں، اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرور تصدیعہ باقی نہ رہے گی۔

ہر دو روایات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرمادیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی مخالفت بمعاملۂ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے۔ اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل متصوفین زمانہ

حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے۔ بنظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہوتا کہ جواب میں سہولت ہو، ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپور کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی (ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے، اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بتاکید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے خلاف ہے)

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے، اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین ومخاطبین وحاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے۔ اور دوسروں کا مبرا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحبؒ نے مصالح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں، اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہوجاتے ہیں اس کے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت وعقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہوسکتا۔ دوسرے باستثنائے جہال وعوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی وخوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح پر نظر کرکے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیال فوت ہوجانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتداء بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجیؒ کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے، کیا حضرت حاجی صاحبؒ کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجیؒ کو شرکت کا اتفاق ہوا ہوگا ان محافل میں تداعی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو واہتمام فروش وجائے نشست ذاکر کو بلند وممتاز قائم کرنا اور قیام بالتخصیص عند ذکر الولادۃ اور اجتماع ہر خاص وعام کو نہ ہوتا تھا، نہیں ضرور ہوتا تھا، پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرتؒ کو عدم واقفیت ولاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

شبہ دوم۔ چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے، اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پونچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہوجاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہوسکتا۔ اول تو حسب اقوال واعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام وگمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہوا سوء ادبی ہے، کیوں کہ باوجود علم واحتمال ایسے اختلافات عظیم

کے ایسے شیخ سے عمل خلاف مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے، دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرتؒ کو نہ پہنچی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری وتقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

شبہ سوم۔ کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطاء فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے۔ جس کا خلاف شان نہ ہونا او پر ظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال واقوال وعقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بداہت کا انکار ہے، اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت وصحبت میں حاضر رہے ہوں۔ اور نزدیک و دور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں ان کے معتقدات اور معمولات سے حضرتؒ بے خبر رہیں۔ اور اگر العیاذ باللہ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ رسالت بے خبری تسلیم بھی کی جاوے تو حضرتؒ پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال واعمال خلافت کیوں عطاء فرمادی، اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفتاء نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات وحالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن وتصفیہ قلب وعرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلاء تھے، آئندہ سلسلہ میں سنت پیر یا عمل شیخ قرار پاکر شائع نہ ہونے پائیں۔ کیوں مرأۃ قلب حضرتؒ میں ان خلفاء کے بعض عقائد واعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا، اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ وتوجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے۔ اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیعہ دہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظر بہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔

الجواب۔ از خاکسار اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں ہنوز چہ تھاول میں ہوں، اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا، آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے سو احقر نے پہلے بھی منصفین کیلئے لکھا تھا، اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اس سے کوئی نفع لہٰذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے،

اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں، آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں، پھر تعب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے، التواء حد زنا کا قصہ مسلم وابوداؤد وترمذی میں موجود ہے، ہکذا فی التیسیر فی کتاب الحدود، اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو مجبوب پا کر چھوڑ دیا، اور آپ نے تحسین فرمائی۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصد نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے، اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی مضر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرتؒ کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود والمباحہ بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا ہو، اس بناء پر اظہار مخالفۃ مانعین کو مضر نہیں ہے۔ جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرما دیں، تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ واصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفسدہ یہی تبدیلی نیت وعقیدہ ہے، اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ ونیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا، مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا، چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے، مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترک ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار ترک بھی کر دو، تا کہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہو جاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے، اگر سچ مچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ، اکثر عوام کا تو یہی حال ہے، اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مافی الباب اس کے لئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی۔ مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے، یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی ۰ و ۰ ترک مباح ہوں گے۔ شامی محشی درمختار نے بحث کراہت تعیین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر شروع ہو یا ایہام

جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی۔ پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفاسد نیات وعقائد عوام کے بزرگان واکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز وشب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوء ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد وقائل ہونے میں سوء ادب لازم نہیں آتا تو اولیاء کرام کے حق میں کونسی بات سوء ادب کی ہے، ہاں سوء ادب ایک طرح ہے بھی کہ بلاضرورت ان زلات کو گاتا پھرے، اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے در باب احکام کے ان کا حجت نہ ہونا بیان کرے، یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ادائے مامور بہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق اوپر ہو چکی ہے، اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب وروز مشاہدہ میں آرہا ہے، اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں، البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلاء فساد ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں، اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا، نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہندوستان میں پہونچ کر شان پیشوائی ظاہر ہوئی، ان اعمال کا اہتمام بھی کیا، معتقدین کا ہجوم بھی ہوا، ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا، پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل منافقان وعطائے خلافت بلاتحقیق سب زائل ہو گیا، اور یہ سوال کہ نور باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا، یا کیوں نہ معلوم کر لیا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا، یا آپ نے قوتِ کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا، سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے، اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں، اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مدنظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود شریف لا کر فیصلہ فرمالیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل ومشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں، اور

غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا دریغ و شاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام۔ (امداد، ج:۴،ص:۶۶)

دستور العمل شادی کی تحقیق

سوال (۲۵۲) بعد ادائے صد نیاز گذارش ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرمادیں اس سے پرہیز کروں گا۔

۱:۔ میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں، اس میں پچیس جوڑے ہوں گے، گوٹہ ٹھپہ بھی ہوگا نیمز ری اطلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلا جائیں گے، بعد میں دیدیئے جائیں گے صندوق، پلنگ، پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ یہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہونا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔

۲:۔ برات نہیں ہوگی دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے۔

۳: زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

۴:۔ لڑکیوں کی رخصت کے بعد دو روز کے بعد واپس آویں گی۔ یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی اور بہوڑہ ہے۔ میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصہ دارز کے لئے مناسب نہیں ہے رخصت سے دو روز کے بعد وہ بلائی جاویں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمدورفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرما دیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں۔ اصلاح[۱] سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھگتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہئے، میں چاہتا ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریضہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے، کہ یوں کرنا چاہئے، یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو صرف اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

راحت نامہ آیا، انتظار رفع ہوا، عزیز من میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے، آں عزیز نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے، اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی ہو رہی ہیں اس کے ہر جزو کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی

---

(۱) اصلاح الرسوم مستفتی کی درخواست تحریر فرمائی ہے ۱۲

زیادہ ضروری ہے، کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید بر آری قرار دی جاسکتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے، گو تو اس میں بھی تین امر نہایت قبیح ہیں، ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ وذلیل وبدنام کرنا دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخر ونمائش ہونا جو بنص قطعی حرام ہے۔ تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم وقبیح سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دیدیا جایا کرتا، ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ قبیح ہیں، بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال وارتکاب معاصی (مثل ریا وتفاخر اسراف اور دوسروں کیلئے موجب تکلیف ہوجانا اور مقتدائے معاصی بن جانا) کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں، اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے۔ میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فرادی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے، مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے کہ جو مباح ذریعہ معصیت ومعین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہوجاتا ہے ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقروض نہیں ہو جاتے، کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے، کیا ان کی جائیداد ومکان نیلام نہیں ہوجاتے، کیا اہل تقریب کی نیت میں اظہار وتفاخر ونمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو خاص مجمع کے خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور واسباب دیکھا جاوے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا) سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل وترتب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی آہستہ آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود وپابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا، نماز باجماعت فوت ہونے سے کیا کبھی شرمندگی ایسی ہوئی ہے جیسی جہیز میں چوکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے گو اس کی ضرورت نہ ہو، جہیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً وعقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت یقینی امر ہے کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جدا بنے گی لیکن جہیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی رواج اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بناء نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ کسی کو اگر گنجائش ہو تو دنیوی مذکورہ مضرتوں سے بھی محفوظ رہے، اور درستی اختیاری امر ہے ہم نہ ان امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تفاخر ونمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز ہونے چاہئیں، سو اول تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنجائش والا ہو کچھ نہ کچھ گرانی اس

پرضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے۔لیکن اگر اس میں منازعت ومزاحمت نہ بھی کی جاوے تو سو میں ایک شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضرور ان خرابیوں سے ضرر اٹھارہے ہیں جب یہ حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا۔تو اس قاعدہ سے یہ اعمال وافعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ دوسرے تقلید کرکے خراب ہوں گے ناجائز ہو جاویں گے اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے، اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں، کیا کوئی باپ جس کے بچہ کو حلوا نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں، اس سے عقلاً ونقلاً سمجھ میں آ گیا ہوگا، کہ کسی کیلئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے،سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم وعقل کافی عطاء فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا،مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا،لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آ جاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کیلئے جدا جدا اور یہی بہتر تھا کرایہ پر لیکر ان کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جوڑا پہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہنکر آ ؤ،اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کرکے نہ بلاتا،محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لیجاتا اور نماز کے بعد کہد یا جاتا کہ سب صاحب ذرا ٹھہر جاویں، وہی مجمع اعلان وشہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور روپیہ دو روپیہ کے خرما تقسیم کردیتا، اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔وہاں سے مکان پر آ کر اسی وقت یا جس وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کردیتا۔اور ایک معتبر خادمہ کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھکر پھر اس مکان کرایہ میں بھجد یا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کردیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپیہ کا زیور اور پانچ پانچ سو روپے کی

جائداد صحرائی دیتا، برتن پلنگ خوان پوش بٹوے گوٹے ٹھپے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دولہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف ان کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دیدیتا، اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کا میرا دل چاہتا نہ کہ برادری وکنبہ واہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا، اور جائداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کا انتظام سپرد کرتا، اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود انتظام کرتا، اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا، باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔

من نگویم کہ ایں مکن آں کن مصلحت بین وکار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالنا چاہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کردیا، دوسروں کو مجبور وتنگ نہیں کرتا، البتہ میری منصبی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اگر کوئی شخص درجۂ مباح تک وسعت کرے تو اس کو دل میں برا نہ سمجھوں گہنگار نہ کہوں، شرعاً قابل ملامت نہ جانوں۔

(امداد، ج:۴،ص:۱۷)

اہتمام تقبیل غلافِ کعبہ

سوال (۲۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر موریس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کیساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے غلاف کا ٹکڑا دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے، اور وہاں کے باشندے میمن وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص وعام بعد فراغ ہر نماز پنجگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں، اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہجوم کرتے ہیں، کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم، جیسا کہ کسی کو موقع لگا، ویسا ہی اس نے کیا، اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت معظم سمجھ کر کمال کوشش کرتے ہیں، کسی قدر جاننے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ غلاف کعبہ زادہا اللہ تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں، اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذاء بھی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، موجب ثواب وبرکت ہے، اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے، مثلاً اس کی تقبیل کو فرض وواجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اژدہام سے ایذاء دینا اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو خطاب کرکے فرمایا تھا۔ اعلم انك حجر لا تنفع و لا تضر الحدیث۔ اور

اس غلوعملی کے رفع کیلئے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمرؓ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، وہٰذہ عبارتہا۔

واستلمه ان استطاع من غير ان يوذى مسلما كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وقال لعمرؓ انك رجل ايد توذى الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه و الا فاستقبله وهلل او كبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب اه۔

جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلومنع ہے جو جزو کعبہ ہے سو غلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا، کہ محض ایک منفصل شئے ہے، اگرچہ اقتران سے متبرک ہوگیا، واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴،ص:۷۴)

فرق درمیان رسم بیعت و درمیان بعضے بدعات

سوال (۲۵۴) زید کہتا ہے مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ گوفی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اسلئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً وعلماً اچھا جانتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ جس مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہا گوفی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد واعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد واعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہنا اور پیری مریدی کو نہ کہنا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق پرستی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کے اسکے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آج کل زیادہ تر انہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے سے اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے، اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے بھی

بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب ومقصود ہو اور اس میں مفاسد منضم ہو جاویں تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے، اور جو امر مقصود نہ ہو، اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کردیں گے۔ دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے، پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نااہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کریں گے، بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاون کرنے سے روکیں گے، شریعت وحقیقت کو متغایر ومتضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ ومثل ذلک اور خود طریقۂ مذکورہ کو محو نہ کریں گے بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابل ترک ہوں گے، اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق دخل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری ومریدی میں شجرہ شرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روک دیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری ومریدی پر قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کے لئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے، بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح ہونا ثابت نہیں، بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (امداد، ج:۴، ص:۷۵)

تحقیق سنّت وبدعت

سوال (۲۵۵) زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ وسیئہ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا، عمرو کی دلیل یہ ہے کل بدعت ضلالۃ، بدعت کی تعریف حدیث میں تو کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے۔ بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہنچانا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں، نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اس باب میں حضرت ابوبکر وحضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ

فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے۔ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں، اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی برا جانتے ہیں۔ اب زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

اس بلاء میں آج کل سب ہی مبتلاء ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلاء نظر آتے ہیں کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی دعاء بھی حدیث کی معمول بہ نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمائی **اللّٰھم اسلمت نفسی الیك ووجھت وجھی الیك رغبة ورھبة والجأت ظھری الیك لاملجا ولامنجأ الا الیك امنت بکتابك الذی انزلت ونبیك الذی ارسلت**، صحابی نے نبیك کی جگہ رسولك کہہ دیا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضرات صوفیہ جو ادعیہ مسنونہ میں ترمیم کردیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارس اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات صوفیہ کے اذکار واشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاح قلب ہے جو فرض ہے۔ اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہئے، اور مثال میں حج وجہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے کہ مقصود بالعرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے، سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کرو کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف

،غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتادیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آج کل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار واشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں، تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت ہی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں، مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں سبحان ربی العظیم کہنا سنت ہے، اب تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب وفرض بتاتے ہیں، بلکہ قول وفعل وتقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک ہی شان رکھتے ہیں تو عملاً ایسا نہ ہوا اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض وسنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے۔ اب یہ ارشاد ہونا چاہئے کہ فرائض وواجبات وسنن ونوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث وفقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ فقط۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً وعملاً بنالینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھو رد کلمۂ من اور فی اس مدعا پر صاف صاف دلالت کررہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقۃً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے، پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیئۂ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء برصورت کے ہے، اور نفی بناء برحقیقت کے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاح، اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہوگئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہوگئی، اور حدیث تراویح وحدیث کل بدعۃ میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا اور نہ کیسے ہوسکتا کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زمانہ مبارک میں نقل سے ثابت ہوا اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمالیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کرلیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہوگیا، جہاں محذور مذکور لازم آدے گا وہ بدعت ہوگا، گو ظاہراً مستحسن

ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آویگا وہ سنت ہوگا گو صورۃً بدعت ہو۔

امید ہے کہ قدرے تأمل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تأمل بھی کسی جزئی میں اشتباہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے۔ ۱۸رذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج:۴،ص:۷۶)

حکم جلسۂ رجبی

سوال (۲۵۶) چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی شروع ہونے لگے ہے یعنی ۲۷ و ۲۸ شب کو حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوماً فیوماً اس کی ترقی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رُو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخل حسنات ہوگا یا موجب سیأت۔

الجواب۔ جلسۂ رجبی بہیئت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں التزام مالا یلزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کما لایخفی علی الماھر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بناء پر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے۔ اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل من شئی زائد اس میں مجتمع ہیں بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو منکرات مضاعف ہوجاویں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارف پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہوسکتی ہے بناء بر وجوہ مذکورہ جلسۂ مذکورہ کے داعی اور ساعی و بانی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تشنیع ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کیلئے دفتر کے دفتر غیر وافی ہیں۔ ۲رشعبان ۱۳۲۰ھ (امداد، ج:۴،ص:۷۹)

حکم تعزیہ وفرق درمیان تعزیہ ودیگر صورت غیر ذی روح

سوال (۲۵۷) مقام...... میں بیس پچیس گھر اہل سنت والجماعت حنفی کے ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے، وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور علم نکالتے ہیں

اور تاشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باچھ دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں کوئی شئے مثل فرش وغیرہ سائبان وروشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باچھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے اور کس وجہ سے بنایا گیا اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضۂ امام حسین رضی اللہ عنہ کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جاندار کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ **فی الدرالمختار اولغیر ذی روح لایکره لانها لاتعبد قلت علل عدم الكراهة بانها لاتعبدفهذا نص على انه لو كان تعبد لايجوز** اور تعزیہ کے ساتھ جو معاملات کئے جاتے ہیں ان کا معصیت وبدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر وشرک ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے اس کا بنانا بلاشک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش وسامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے، اور تاریخ ایجاد ووجہ ایجاد تعزیہ کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت،

فقط واللہ اعلم۔ ۱۳ محرم ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۸۰)

استفتاء در بارۂ حکم تعزیہ در مذہب اہل سنت والجماعت

سوال (۲۵۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم لوگوں کا مذہب اہل سنت والجماعت حنفی ہے، اور ہمارے محلّہ میں جو مسجد ہے ہم لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے۔ قدیم سے ہمارے بزرگ اور ہم اس مسجد میں پنجوقتہ باجماعت نماز پڑھتے ہیں، اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع ہیں، ان کے ایماء سے ایک فقیر جو مذہباً شیعہ ہے عشرۂ محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد میں رکھدیتا ہے جو ہم کو ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے، مگر امسال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا۔ اور ماتم کروایا۔ جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کے عقیدے خراب ہو جاویں۔ ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرمایا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے چارہ جوئی کریں اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلّہ سے علیحدہ کرادیں تاکہ ہمارا مذہب اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے، فقط حد ادب، بینوا توجروا۔

الجواب۔ قال اللّٰہ تعالٰی ومن اظلم ممن منع مساجداللہ ان یذکر فیھا اسمہ وسعی فی خرابھا ،الآیۃ والخراب عام للخراب الصوری والمعنوی الحدیث مساجد ھم عامرۃ وھی خراب والخراب المعنوی اضاعۃ حقوقھا والتفریط فی احترامھا ومن حقوقھا صونھا عن المنکرات التی وردت النصوص بصونھا فمنھا ماقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من سمع رجلا ینشدضالۃ فی المسجد فلیقل لاردھااللّٰہ علیک فان المساجد لم تبن لھذا رواہ مسلم ومنھا ماقال صلی اللّٰہ علیہ وسلم من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مسجدنا فان الملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ الانس متفق علیہ ومنھا ماروی عنہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ نھی عن تناشد الاشعار فی المسجد وعن البیع والاشتراء فیہ وان یتحلق الناس یوم الجمعۃ قبل الصلوٰۃ فی المسجد رواہ ابوداؤد والترمذی ومنھا ماقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یأتی علی الناس زمان یکون حدیثھم فی مساجد ھم فی امر دنیا ھم فلا تجالسوھم فلیس للّٰہ فیھم حاجۃ رواہ البیھقی فی شعب الایمان ومنھا ماروی ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم دخل یوم الفتح وحول البیت ستون وثلاث مائۃ نصب فجعل یطعنھا بعود فی یدہ ویقول جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقاجاء الحق وما یبدئ الباطل وما یعید للشیخین والترمذی ومنھا ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم امر عمرؓ زمن الفتح وھو بالبطحاء ان یأتی الکعبۃ فیمحو کل صورۃ فیھا فلم یدخلھا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حتٰی محیت کل صورۃ فیھا لابی داؤد۔

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:۔

ا۔مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں۔

۲۔مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی،حتی کہ اپنی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کرنا خرید وفروخت کرنا،دنیا کی باتیں کرنا،ان کے لئے جمع ہوکر بیٹھنا۔

۳۔بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں،جس کی علت ملائکہ کی تاذی فرمائی گئی،اور ملائکہ کو معاصی سے جو ایذاء ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بدرجہا زائد ہے،اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں۔

۴۔آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں،چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی تصویروں کو محو کرایا،بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرمادیا۔اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے،جس پر آیت میں وعید ہے۔

اس تمہید کے بعد جواب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا ناجائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا معصیت ہے، جب کہ ان مضرتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو، یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ وتدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں، اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں۔

۸ رصفر ۱۳۵۱ھ (النور، ص: ۸، رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

بعض رسوم لیلۃ ختم قرآن

سوال (۲۵۹) تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے ستائیسویں شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیرینی پر نیاز دینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب۔ الم ترکیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسراف ہے اور بدعت ہے اور شرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے، اور نیاز دینا اگر اللہ کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعاء مانگنے کے کوئی معنی نہیں، اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں، ان کو نفع وضرر کا مختار جانتے ہیں، اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے، اجوائن دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا، صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں، اس لئے مضائقہ نہیں، البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۱)

سماع متعارف

سوال (۲۶۰) سماع مع المزامیر شارع علیہ السلام وسلف صالحین نے سنا ہے، یا نہیں؟

الجواب۔ روی الامام احمد قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ بعثنی بمحق المعازف والمزامیر الحدیث، باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ ۶ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۱)

بعض بدعات محرم

سوال (۲۶۱) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشوراء یعنی دہم محرم آب پاشیدن برقبور چنانچہ مروج خطۂ پشاور ست کہ ہر یک شخص بطریقۂ تسنن وتعبد قدرے آب گرفتہ برقبور مردگان خود می پاشند وموجب بسیار ثواب می دانند ایں کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است، سنت

است، یا بدعت شمردہ شود دریں باب از جواہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند وحدیثے بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ دراں درج کردہ اند ایں نقل واندراج قابل اعتبار است یا نہ، دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے را از نوافل نماز وطعام خوردن وغیرہ کدام تخصیصے است یا نہ؟

الجواب۔ دریں روز جز صیام از عبادت وتوسیع علی العیال از عادات چیزے دیگر در شریعت وارد نشدہ لہٰذا زیادت بریں ہرچہ باشد بدعت باشد، کما فی الدرالمختار فی یوم عاشوراء یکرہ کحلھم ولا باس بالمعتاد خلطاً ویوجر وقال الشامی عن ابن رجب کل ماروی فی فضل الا کتحال الاختضاب والاغتسال فموضوع لایصح وکتاب جواہر نفیس نہ از کتب فقہیہ معتمدہ شنیدہ شدہ ونہ از کتب حدیث فلا یصح الاعتماد علیہ، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۱)

جواب استدلال مجوزین فاتحہ رسمیہ

سوال (۲۶۲) مجوزین فاتحہ مروجہ منجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں، ھلمی یا ام سلیم ماعندک فاتت بذلک الخبر فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ففت وعصرت ام سلیم عکۃ فادمتہ ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ ما شاء اللہ ان یقول متفق علیہ دیگر فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدہ علٰی تلک الحیسۃ وتکلم بما شاء ثم جعل یدعو عشرۃ عشرۃً الخ اس قسم کی احادیث کا مانعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ محض لغو استدلال ہے، ان حدیثوں میں ماشاء کے تکلم وتلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی، جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی، اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے، جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں، اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے۔ پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے، اور یہ فرق نہایت واضح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۲)

حاضرات

سوال (۲۶۳) ایک شخص بذریعہ حاضرات بھوت پلید اور جن چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ گھی کے جلا کر سامنے رکھتا ہے، اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گھی جلاتا ہے، اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لو کے اندر دیکھنے

کی ہدایت کرتا ہے، اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب وغرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال وجواب ہو کر بھوت وغیرہ اتر جاتا ہے، اور ۴/۱ کی شرینی اور ایک مرغ بھی، اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکوا کر فاتحہ دیتا ہے، اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلیمان پیغمبر علیہ السلام اور بالا شہید اور سلطان شہید اور برہان شہید کی روح کو پہنچاتا ہے، اور شرینی غریبوں کو تقسیم کر دیتا ہے، اور مرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے، باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیوں یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا، اور نہ کسی وقت کسی قسم کی پوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں، اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے، اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ طمع نہیں ہے، اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب۔ میں نے جہاں تک تحقیق کی اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے، اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شئے نہیں ہوتی محض خیالی اور وہمی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بشکل صور خارجیہ متمثل ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے، اور عاقل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب وزور ہے۔ دوسرے فاتحہ کا ثواب جوان بزرگوں کو پہونچایا جاتا ہے، بعضے تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعی ہیں یا کُل کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہئے، سو عاملین وعوام کی حالت سے تفتیش کرنے سے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو دخیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب و صاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں اور یہ خود شرک ہے،، اور اگر علم وقدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احیاناً تخلف بھی ہو سکتا ہے مگر تخلف کا خیال واحتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شعبہ شرک کا ہے۔ تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل نداء غیر اللہ واستغاثہ واستعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تاوقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہ ہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ وغیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ سدو کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے۔ رہا فائدہ ہو جانا تو اوّل تو اکثر وہ عامل کی قوت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے، عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا

اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے، تو کسی شئے یا کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں ، بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جو اس سے یقیناً منزہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۳ر ربیع الاوّل ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۲)

حقیقت بدعت

سوال (۲۶۴) حضرات علماء اہل سنت سے باستدعاء اس امر کے جواب امور مسئولہ محض بحوالہ آیات واحادیث محتجہ بہا و متفقہ تحریر فرمایا جاوے، بکمال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار، اگر عندالمحد ثین قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی جس کا مرتکب علی سبیل القطع استحقاق شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔

۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضی اللہ عنہ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں، درصورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتہ اس بدعت پر مصر رہا، یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز برطبق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زماننا و فی دیارنا وہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے مرتکبین کو مستحق وعید مورودہ کر سکتے ہیں، اجر کم علی اللہ سبحانہ۔

الجواب ۔ فی الدرالمختار وهی (ای البدعة) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لابمعاندة بل بنوع شبهة اه قلت وماخذه قوله علیه الصلوٰة والسلام من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو ردالحدیث کما یظهر بالتأمل فیه۔

اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہوگئی، پھر اس کی حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعة ضلالة الخ میں بدعت حقیقیہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جاوے حقیقیہ وصوریہ کو تو بدعت صوریہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے، اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فروع مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے، سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے بخلاف غیر مجتہدین کے جوامر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے، اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی گو حاجت نہیں، مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں، فقط واللہ اعلم ۔ ۱۰ر شوال ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴،ص:۸۴)

سوال (۲۶۵) متعلق جواب بالا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، والا نامہ عالی متضمن جواب استفتائے مرسلہ صادر ہوا، ممنون ومشکور فرمایا، یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم (۱) ہوا کہ بوجوہات مرقومہ زیادہ تحقیق وتفصیل مسئلہ معلومہ کی آپ تحریر فرمانے سے معذور ہیں، لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اس کی توضیح طلب کے استفسار کی ممانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت ہنوز حاصل ہے، بناء علیٰ ہذا عرض خدمت عالی ہے، کہ درمختار سے جو تعریف بدعت بالفاظ (ہی اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے، اعم ازیں کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا ھذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ وصوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعۃ ضلالۃ) سے مستثنیٰ فرما دیا ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک مثال اقسام بدعت کی معلوم ہونا چاہئے کہ سیئہ وحسنہ دو اقسام بدعت کے جو مشہور ہو رہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ وحقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں تو ان کی تعریف ومثال کیا ہے، یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا ھذا الخ) میں مشار الیہ کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشار الیہ ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطاء پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے مشار الیہ کو کس طرح شامل ہوگا، اور ہرگاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے، فقط۔

الجواب۔ قولہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے، اقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص وتقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی خطاء ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطاء ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا۔

قولہ تعریف کیا ہے، اقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔

قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول بعد تعیین حقیقت کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔

---

(۱) خط میں اس قسم کا مضمون تھا ۱۲ منہ

قولہ یا علیحدہ، اقول سیئہ اور حقیقیہ ایک ہے، اور حسنہ اور صوریہ ایک۔

قولہ کون ہے اقول دین ہے، قولہ ثواب ضرور ہوگا، اقول ہاں، لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے، قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول کتب اصول اور رسالہ اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط، شوال ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۸۵)

ممانعت تعزیہ داری وعموم شفاعت نبوی

سوال (۲۶۶) تعزیہ داری ومرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے عامل ناری ہوں گے یا جنتی بوجہ کلمہ کے کبھی نار جہنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں، کوئی احادیث وآیات سے ممانعت ہے نہیں؟

الجواب۔ تعزیہ داری ومرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے، اگرچہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں، مگر رسم شیعہ کی ہے، اور بدعات قبیحہ سے ہے، اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ ﴿کل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار﴾ اور خلود سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں، لقولہ علیہ السلام من قال لااله الا الله دخل الجنة سو بعد سزا پابی خارج ہوں گے اور محروم الشفاعت بھی کفار ہونگے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہوں یا بدعتی، شفاعت[1] ہوگی لقوله عليه السلام فهي نائلة ان شاء الله تعالى من مات من امتي لايشرك بالله شيئاً رواه مسلم، ممانعت تعزیہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہوسکتی ہے۔ اتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون، اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فهو ملعون، اور نہی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرح ہے نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المراثي رواه ابن ماجه والله اعلم۔ (امداد، ج:۴، ص:۸۶)

اقتداء غیر مقلد، ضرورت تقلید سنی شدن غیر مقلد، اقتداء شافعی

سوال (۲۶۷) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضرور ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں، جو شخص بموجب قرآن وحدیث کے نماز ادا کرتا ہے، اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کو برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے، تو وہ مسلمان سنت وجماعت سے ہے یا نہیں، اقتداء اس کی جائز ہے یا نہیں، حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

(۱) جبکہ وہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچے ۱۲

الجواب۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمان فیض اقتران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول وفعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول واسباب وعلل احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ ﷺ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی۔ یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقطار وامصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے، اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابی کا اتباع کیا اور ان کے اقوال وافعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھیرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا۔ جب صحابہ کا زمانہ منقرض ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہمعصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور اپنے ہمعصروں کے تابعین سے آثار وتخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار وتخریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال وفتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھیر گیا، اس کا نام مذہب امام ابوحنیفہؒ ومذہب امام مالکؒ ہوا۔ اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول وفروع میں ترمیم کی، اور از سر نو بناء فقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا۔ یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں، اور بوجہ تورع واتہام نفس اپنے کو جمع احادیث پر جرأت نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث وآثار جن اطراف میں پہونچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی وذہانت وفطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بناء دین جانتے اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ واصحاب واہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور درصورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھیراتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو نا کافی اور خوض بالرائے کو مذموم اور سابقین کی رائے کو بخیال بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا، اور فتویٰ وتفقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع وتدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اوّل کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات وجوہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ وتابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بناچاری قیاس کرتے اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہوسکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد تخریج بھی کرتے تھے ان کی تخریجات مشہور ہوکر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہوگئے تھے، اہل تخریج واہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخاصمت نہ تھی بلکہ اکثر اہلحدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرتا، اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے۔

ومن یدنی حب الدیار لاھلھا وللناس فیما یعشقون مذاھب

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد کسے را با کسے کارے نباشد

جب ان کا زمانہ گزر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب وترتیب دونوں علموں یعنی فقہ وحدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توضیح وتصحیح وتنقیح وترجیح وتالیف وتصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے، اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط واستخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف وتردید کرتے رہے۔ یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں، اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ وضعیفہ ومرسلہ ومنقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسماء الرجال وتوثیق وتعدیل وجرح رواۃ کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق وگرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلاتقیید وتعیین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل واوثق

واحوط اقوال کو اختیار کرتے، مأتہ رابعہ تک یہی حال رہا، بعد مأتہ رابعہ کے قضائے الٰہی سے بہت سے امور پرآشوب پیدا ہوئے تقاصر ہمم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقیہہ دوسرے کے قول وفتوے کورد کرنے لگا، اعجاب کل ذی رای برائہ یعنی ہر شخص حتی کہ قلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقہ والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہاء اپنے اصول ممہدہ سے حدیث صحیح کورد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال وانقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے، جور قضاۃ یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محتملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جولوگ اس زمانہ میں معتدبہ تھے انہوں نے اتفاق کیا، کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضاء معتبر نہ ہونا چاہئے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سے سابقین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہٰذا ان کی تقلید پر اجماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین وابتغاء رخص واتباع ہویٰ کا تھا، لہٰذا التزام مذہب معین کا لابد کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال وارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کرکے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہوگیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پُر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر لعن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطاء ومصیب وجوباً ومفروض الاطاعت تصور کرکے عزم بالجزم کیا، کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل وخلل حدیث میں پیدا کرکے یا اس کی تاویل بعید کرکے حدیث کورد کریں گے، اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اتخذوا احبار ھم ورھبانھم ارباباً الآیۃ اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس وتقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ وتابعین کو غیر مستند ٹھیرایا، اور ائمہ مجتہدین یقیناً خاطی وغاوی اور کل مقلدین کو مشرکین ومبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل وتضلیل وتحمیق وتفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیت واتبع سبیل من اناب الی وآیۃ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون، وآیہ وجعلنا ھم ائمۃ یھدون بامرنا وآیۃ اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء وفتویٰ چلا آتا ہے۔ اگر

ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہوتو استفتاء فتویٰ سب گناہ ٹھیرے، ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتهد يخطي ويصيب دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام وحلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا اور سول نے حرام وحلال کیا ہے لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم وتاخیر معلوم نہیں، اور نہ قوت اجتہاد یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط واستخراج کرسکیں، ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام وضعف مسلک اس کے علم کا ہوگیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کروں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے، چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف واختیار وترجیح وترک وفتویٰ چلا آیا ہے، یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء ومشائخ واولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے۔

ہمہ شیران جہاں بستہ ایں سلسلہ اند   روبہ از حیلہ چہ ساں بگسلد ایں سلسلہ را

پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا رہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگر چہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہوسکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحۃً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ تأمل سے یہ بات ثابت ہوسکتی ہے، لیکن اتباع مجتہد کیلئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر ہے بجز ائمہ اربع کے تفاصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوجاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہوگا، پھر اس کیلئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابت حق کے کیا ہوسکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہوگا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال ودلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ حرج کے اتباع مجتہد کا نہ ہوگا بلکہ اپنی تحقیق کا ہوگا وہو خلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہوگا، یعنی ہر امام کے مجموعۂ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں پس کسی کو امام اعظم صاحبؒ کے مجمل کی کیفیت سے ان پر ظن اصابت ورشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیۃ والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه کے داخل اور بتاویل اکثر شراح حدیث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان الايمان عندالثريا لناله رجل من فارس الحديث او كما

قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع زينة الدين مائة و خمسين کے مشار الیہ اور ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ کے مثنی علیہ اور عبداللہ ابن مبارک کی ان ابیات کے ممدوح ہیں ۔

لقد زان البلاد ومن عليها — امام المسلمين ابو حنيفة
باحكام واثار وفقه — كآيات الزبور على الصحيفة
فما في المشرقين له نظير — ولا في المغربين ولا بكوفة
يبيت مشمرا اسهر الليالي — وصام نهاره لله خيفة
فمن كابي حنيفة في علاه — امام للخليفة والخليفة
رأيت العائبين له سفاها — خلاف الحق مع حجج ضعيفة
وصان لسانه من كل افك — وما زالت جوارحه عفيفة
يعف من المحارم والملاهي — و مرضاة الاله له وظيفة
وكيف يحل ان يوذى فقيه — له في الارض اثار شريفة
وقد قال ابن ادريس مقالا — صحيح النقل في حكم لطيفة
بان الناس في فقه عيال — على فقه الامام ابي حنيفة
فلعنة ربنا اعداد رمل — على من رد قول ابي حنيفة
اى من ردّ محقّرا لما — قال من الاحكام الشرعية

کسی کو امام شافعیؒ پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالکؒ پر کسی کو امام احمدؒ پر، پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا، اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے۔

على هذا اتفق اكثر علماء الاقطار والا مصار سيما خير البقامكة والمدينة حرسهما الله تعالى وهو الاحق بالاتباع وفيما دونه خطر وارتياع ،اللهم ثبتنا على سنة رسولك الامين ثم على حب الائمة المجتهدين لاسيما امام الائمة كاشف الغمة سراج الامة ابى حنيفة النعمان السّاعي في الدين واحفظنا عن الافراط و التفريط اجمعين ، آمين يا رب العالمين۔

تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہو گیا، کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو۔ اگرچہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتداء جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا اور حنفی شافعی ہونا جزو ایمان نہیں، ورنہ صحابہ و تابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سبعہ

مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے ان وجوہ ومصالح سے حنفی وشافعی ہونا ضروری ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ﷺ کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہوگیا تھا، کما مر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا، اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے، چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متحیر ہوگا، کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدؒ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں منحصر سمجھ کر۔

چوآں کرمے کہ در سنگے نہان است زمین و آسمانِ وے ہمان است

بے باکی سے مخالفت مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتداء اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا۔

اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتداء جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتداء کیوں نہ جائز ہوگی۔ مگر اقتداء شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد صلوٰۃ کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ۔ پس ان کی اقتداء میں یہ دیکھ لے کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب پر درست ہوگیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا۔

هذا مااخذته من كلام بعض الافاضل مع اضفت اليه من بعض الدلائل والمسائل فليكن هذا آخرماار دناه في هذا لباب والله اعلم بالصواب اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه بحرمة من سكن طابه وزارالمشتاقون بابه ، فقط ـ ذي الحجه ١٣٠٤ه (امداد، ج: ٤، ص: ٨٧)

پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصال ثواب کا نہ ہونا

سوال (۲۶۸) ۱......گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی جو بعض لوگ دن مقرر کر کے کرتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟ (۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلاویں لیکن دن مقرر نہیں کرتے، اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے ہیں، مگر نام گیارہویں رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز۔ (۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کرتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیرؒ کی روح کو پہونچاتے ہیں، کھانے کا ہو یا نقد کا

کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو تو اب فرمایئے پہونچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا اور رسول کے نزدیک برا نہ ہو وہ فرمایئے۔

الجواب۔ نمبر ۱، ۲، ۳..... دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں، ورنہ مباحات اصلیہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے، پس ایصال ثواب اگر اس طور سے کرے جس میں فساد عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی، اور اغنیاء اور گھر والوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے، اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرماویں گے، اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت وترقی ہوگی محض یوں سمجھے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے، کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے، ہم ان کو نفع پہونچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۲ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴)

قبر پر اذان دینا ثابت نہیں

سوال (۲۶۹) ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر پر اذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے، اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن کہی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین وتسبیح وتحمید وتکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے، اس لئے کون حق پر، اس کا جواب بحوالۂ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرماویں۔

الجواب۔ اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محتمل ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف وابتلاء ہے۔ کما ورد فی الحدیث فان الحی لاتومن علیه الفتنة اور جب آدمی مر گیا، اگر مہتدی تھا ضال نہیں ہو سکتا اگر ضال تھا مہتدی نہیں ہو سکتا، پس اس بناء پر اذان کا تجویز کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کا ہے کیونکہ بعد مائۃ اربعہ کے

اجتہاد منقطع ہے کما صرح وابہ بہرحال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل شرعی کے یہ عمل بدعت ہے۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں ثبوت عدم بھی ہے، کیونکہ علماء نے اس کورد کیا ہے، **کما فی ردالمحتار اول باب الاذان قیل وعند انزال المیت القبر قیاسا علی اول خروجه للدنیا لکن رده ابن حجر فی شرح العباب**، بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالایلزم سے مباح بلکہ مندوب بھی منہی عنہ ہوجاتا ہے، کما صرح بہ الفقہاء وفرعوا علیہ احکاماً واللہ اعلم۔ ۱۹ رمحرم ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۱)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا

سوال (۲۷۰) جولوگ سوئم وفاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں سے متشدد اور بعض نرم وعلیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہوتو بیعت کروں یا نہیں، حاجی صاحبؒ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جوارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب۔ رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسامح نہیں، صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو برا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا۔
(تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۲۷۱) رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانا ناجائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا، اگر ماخذ اس کا حدیث ابوداؤد کی مانی جاوے یعنی ﴿**عن عائشة ان الله لم یامرنا فیما رزقنا ان نکسوا الحجارة واللبن**﴾ تو اس سے صراحۃً قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن ابوداؤد میں **ان نکسوا الحجارة** سے مراد **الکسوة للحیطان** وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سراج المنیر میں **فیکره تنزیهاً لاتحریماً علی الاصح**، یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا جھنگیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے، سنن ابوداؤد میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دکھاؤ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھادیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر بھی

کوئی چیز مثل چادروغیرہ کے تھی، اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ (علامہ شامی نے نقل کیا ہے کہ یکرہ الستور علی القبور) اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامدیہ مطبوعہ مصر ص: ۳۵۷ میں ہے۔

وضع الستور والعمائم والثیاب علی قبور الصالحین والاولیاء کرھه الفقهاء حتیٰ قال فی فتاویٰ الحجة ویکرہ الستور علی القبور آہ ولکن نحن الآن نقول ان کان القصد بذلك التعظیم فی اعین العامة حتیٰ لایحتقروا صاحب ھذا القبر الذی وضعت علیه الثیاب والعمائم ویجلب الخشوع والادب لقلوب الغافلین الزائرین لان قلوبھم نافرة عند الحضور فی التادیب بین اولیاء اللہ تعالیٰ المدفونین فی تلك القبور کما ذکرنا من حضور روحانیتھم المبارکة عند قبورھم فھوامر جائز لاینبغی النھی عنه انتھیٰ ما قال عن النابلسی۔

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا مأخذ، دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضورانور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر کوئی چیز مثل چادروغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامدیہ کی عبارت کا مفہوم وتصدیق، آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے ، حتیٰ یطمئن قلبی، والسلام۔

الجواب۔ قولہ قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ '' قبروں '' غلط چھپا ہے، میرے مسودہ میں بجائے اس کے ''پتھروں'' ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ، اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے۔

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقول اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے، غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ مانا جاوے گا، دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہو مگر جب مکروہ وغیر مرضی شرع کو کوئی عبادت وموجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے۔ پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجودے کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدرجۂ اولیٰ اشد کراہت ہے، کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں۔

قولہ سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ نہیں، ان (۱) کو دیکھ کر کچھ کہا جاسکتا

---

(۱) اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے قبر کا چادروغیرہ سے مستور ہونا معلوم ہوتا ہو درخواست میں ہے اکشفی لی اور اجابت میں ہے کہ فکشفت لی الخ سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں مخفی تھیں، انہوں نے دروازہ کھول کر قبریں دکھلا دیں اور اگر اس کا ظاہر ہونا کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ۱۲ منہ

ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قولہ نحن الآن نقول الخ، اقول، نقول کا قائل اگر ان فقہاء سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کررہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی، والالا، کیونکہ اگر کم ہے تو راجح کے سامنے مرجوع قابل عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو اذا تعارض المحرم والمبیح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی، علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسدہ اعتقادیہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

قولہ جواب دیں گے، اقول، سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قولہ حتیٰ یطمئن قلبی، اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے، ۲۱ رذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۴۲)

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

سوال (۲۷۲) عشرۂ محرم کے سوال و جواب نہم میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ" طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند و بران فاتحہ وقل و درود خوانند متبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب ست لیکن بسبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا می شود، واللہ اعلم، لہٰذا شاہ صاحب قدس سرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے، یا موضوع ہے تحریر کیجئے کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے ؟

الجواب۔ اول تو یہی امر محتاج سند صحیح ہے، کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا ہے، اگر ان ہی کا تسلیم کرلیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھدینا رفع وحشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں، لیکن بہ سبب بردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عوام الناس منکر سمجھ کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے، اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تا کہ اس حکم منع کو قبول کرلیں، اور فی نفسہٖ یہ حکم صحیح ہوسکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد عوام کے کہ اس ہیئت فاتحہ کو موقوف علیہ وصول ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کیونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے، مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں۔

۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۴۴)

ایضاً

سوال (۲۷۳) حضور اقدس ملاحظہ ہو، از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت کیم از کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، پس دہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند و برقدرے شرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً

بخوانند و حاجت از خدا تعالیٰ نمایند، عبارت دوم، ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوزین فاتحہ پیش کررہے ہیں، اگر ملیدہ وشیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگے بقصد ایصال ثواب بروح ایشاں پزند و بخوانند مضائقہ نیست وطعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست واگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہیٰ، از شاہ عبدالعزیز صاحبؒ، عبارت سوم، جواب سوال نہم سوالات عشرۂ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امامین نمایند و براں فاتحہ وقل و درود خوانند تبرک می شود وخوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا ونہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں سبب کراہت پیدا می کند، واللہ اعلم انتہیٰ از کتاب جامع الاوارد عبارت چہارم اگر برطعام فاتحہ کردہ بفقراء دہند البتہ ثواب می رسد، انتہیٰ۔

اب حضور والا سے بصد ادب یہ گذارش ہے کہ آیا ہر چہار عبارت اصلی اور ان ہی حضرات کی ہیں یا نہیں اگر ہوں تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرما کر عنداللہ ماجور عندالناس مشکور ہوجئے۔

۱......عبارت اول میں الفاظ قدرے شرنی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں و براں فاتحہ وقل و درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاتحہ برطعام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں، لہٰذا فاتحہ مروجہ برطعام جائز ہے یا نہیں۔

۲......عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود وخورن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے، بناء بریں جو طعام بغرض ایصال ثواب پکادیں اس پر فاتحہ وقل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے، بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحبؒ تبرک ہوجاتا ہے، پس ہر انسان اپنے طعام ایصال ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحبؒ کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے، تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحبؒ جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تقویت پہونچ گئی ہے، اس لئے حضور والا سے امید قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرمادیں تا کہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین ہاتھ آئے، والسلام۔ ۱۱ رجون ۳۱ء

الجواب۔ جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے، اور تاویلیں مختلف ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ ثبوت میں کلام

کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے، دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے، تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ، اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔ ۲۱ رمحرم ۱۳۵۰ھ (النور ص:۷، شعبان ۱۳۵۰ھ)

ایضاً

السوال (۲۷۴) فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۱۷ مجتبائی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاتحہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔

سوال......خوردن چیز ہا کہ برتعزیہ وغیرہ نیاز نذر می آرند و درانجا نہادہ فاتحہ مید ہند و نہادہ می دارند وشب عاشوراء قابہائے حلوہ زیر تخت ضرائح وتعزیہ ہا می نہند وصباح برداشتہ تبرکاً تقسیم می کنند۔

الجواب۔ طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند و براں فاتحہ وقل و درود خواندن تبرک می شود وخوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہا د نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار و بت پرستاں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا کنند۔

الجواب۔ اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے، دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو ناجائز فرمارہے ہیں، اور جس چیز کو تبرک فرمارہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں، تبرک کی وجہ سورتوں کا پڑھنا فرماتے ہیں، سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں اور لفظ براں کے معنی بہ نیت آں ہوسکتے ہیں، باقی حقیقی معنی تو برآں کے یہ ہیں کہ برآں دمیدہ شود سو اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے، تو ان کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے۔

۱۶ رصفر ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷، شوال ۱۳۵۱ھ)

بیماری میں بکرا ذبحہ کرنا

سوال (۲۷۵) زید سخت بیمار ہوا اس وقت اس کے خویش واقارب نے ایک بکرا لاکر زید کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت مدفقرا، کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے، آیا یہ طریقہ شرعاً کیسا ہے اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب۔ چونکہ مقصود نذر ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں، اس

لئے یہ طریقہ بدعت ہے۔ فقط۔ ۲۵ ربجمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۴)

ذبح جانور برائے شفائے مریض

سوال (۲۷۶) چونکہ درمیان مردمان خواص وعوام این دیار رسم است کہ بوقت الحاق مرضے یا مصیبتے برسر مریض یا عند وقوع الواقعہ بغرض صدقہ رد بلا ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین این مریض راشفادہ مابرائے خدا ذبح جانور خواہیم کرد چونکہ اندریں موقع خاص نزول رحم وکرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا ایں چنیں رسم جائز یا غیر جائز درزمان خیر القرون بود یا نبود؟

الجواب۔ گو بودن ایں عادت در خیر القرون بنظر نگذشتہ مگر نظراً الی القواعد الکلیۃ الشرعیۃ فی نفسہ اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است وآن عارض این کہ اکثر مردمان دریں عمل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح واراقۃ دم رافدیہ مریض می دانند وایں امر غیر قیاسی است محتاج بنص ونص مفقود است ودلیل براین اعتقاد راضی نبودن ایشان است بر تصدق بقدر قیمت جانور۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۰)

صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلوٰۃ اوابین وضحیٰ وغیرہ کے التزام میں فرق

سوال (۲۷۷) صبح کو بعد نماز مصافحہ کرنے کو بدعت میں شمار کرتے ہیں اور صلوٰۃ ضحیٰ اور صلوٰۃ الاوابین اور تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو وتسبیح واوراد وغیرہ کی مداومت تمام حسنات میں شمار ہووے یں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرح ارشاد فرماویں تو باعث اعزاز دارین ہوگا۔

الجواب۔ اگر اس مصافحہ کو جائز رکھکر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ صحیح تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں، اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے کیونکہ اس کا محل اول لقاء ہے اتفاقاً یا وداع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے جو کہ غیر ہے محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا، اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے، اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں، اور مقیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے اور دوام جائز ہے۔

۱۲ ر شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۴)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق

سوال (۲۷۸) ۱..... صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے عوض جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ اس کی کوئی اصل نہیں۔

سوال ۲..... اگر جائز ہے تو کونسی روایت سے اور ناجائز ہے تو کونسی دلیل سے۔

الجواب۔ دلیل یہی ہے کہ اراقۃ دم قربت غیر مدرکہ بالقیاس ہے، اس کے لئے نص کی ضرورت ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں۔ ۲۷؍ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۵)

تحقیق شبہات متعلقہ مضامین القاسم

سوال (۲۷۹) فخر اقران یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدت فیوضکم، کمترین بعد سلام مسنون گذارش پرداز ہے، جناب کی ہمت اصلاح بامت بہر نوع قابل شکر گذاری ہے، بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلت اعتناء بامور دینی سے آپ کے بعض مضامین پر کچھ شبہے ہو جایا کرتے ہیں، مگر بوجہ مذکورہ باشتغال مشاغل فاسدہ دینو یہ وقت کے ساتھ ہی رفت و گذشت ہو جاتے ہیں، بعض دفع استفہاماً و استفادۃً کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں، مگر وجوہ مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فرومادگی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے ان دنوں شعبان کے القاسم کے ص ۱۴ (۱) وص: ۱۶ کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی و وجوہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹؍ رجب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ معرض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہٰذا نہایت ادب سے مختصراً گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون ص ۱۴ القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا، اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہونچا اور ظاہراً جائز بھی ہے مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ عمل و عقیدہ ہر حد اساءت سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور مستحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط ہونا چاہئے تھا نہ کہ وہ اس جا تک تو نہیں پہنچا، الخ اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور جناب اپنی تفتیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرما سکتے تھے، حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مزاحمت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مدنظر ہو، مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی

---

(۱) یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲

برا اور گناہ ہے اور ظاہراً جائز اور باطناً منع ہے، مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عروض کسی فاسد خارج کے ناجائز ہو سکے اور مبحوث عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حد بست حملۂ خوارج کا سد باب کر چکی ہے، لہٰذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہئے عقیدہ مدد از بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں، ایک عقیدۂ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۱۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۱۶ میں شرک فرمایا ہے دوسری صورت عقیدہ مدد از دعاء تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے (جس کا عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گذار روزہ دار مومن باللہ وبالرسول وبالیوم الآخر غرض عامل ارکان اسلام کو ان الله لايغفران يشرك به کی سخت ترین وعید کی تحت خلود فی النار کا مستوجب بنا دے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آ سکتا ہے نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے، اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو (وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ و تاویل ہے، کام کر دینگے یعنی دعاء کریں گے شفاعت کر دیں گے، ان کی دعاء خدا تعالیٰ قبول فرمالے گا، تو ہمارا کام ہو جاویگا گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا وسائط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کا روزمرہ ہے قرآن وحدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں، غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاطاً اگر کسی مدبر و مصلح قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترہیبی وترغیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے، اور زیادہ کیا عرض کروں، قرآن وحدیث وتعامل صحابہ وقرونِ خیر و اتفاق صلحاء سلف وخلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں، اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا وصلاح کار کجا، عقیدۂ مدد از دعاء میں بعد جواز عقیدۂ احتمال دعاء دو عقیدے فاسد آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعاء دوسرا بالفرض وقوع عقیدۂ اجابت دعاء ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے، میں بغیر اس کے کہ اندریں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدۂ اولیٰ کی صحت وثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے۔

قال ابو عبدالله بن مندة وروى موسٰى بن عبدة عن عبدالله بن يزيد عن ام كبشة بنت المعرور قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسئلناه عن هذه الارواح فوصفها صفةً ابكى اهل البيت فقال ان ارواح المومنين فى حواصل طير خضرته عما فى الجنة وتاكل من ثمارها وتشرب من ماء ها وتاوى الى قناديل

من ذهب تحت العرش يقولون ربنا الحق بنا اخواننا وأتنا ما وعدتنا فتلك دعوتهم قد وقعت لاخوانهم الاحياء وتدوم الٰى مادامت السمٰوات والارض۔

اسی عقیدۂ اول کی صحت وثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض، من حولہ کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندرین باب اس احقر کائنات کے ممدومعاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذہب تحت العرش آیا ہے، اور بعض حدیثوں میں الی قنادیل معلقۃ بالعرش ومدلیۃ تحت العرش آیا ہے، ومعلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والمعلقات بالعرش ھی من حول العرش،

تیسرا ثبوت قال ابن عبدالبر ثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال مامن مسلم یمر علی قبراخیه کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الاردالله روحه حتی یرد علیه السلام اور سلامتی بہترین دعاء ہے اور مامن والا کی نفی واثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہرگونہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے، اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عرفه اولا یعرفه رد علیه السلام بھی ہے۔

فتلك دعواتهم لنا بغیر احسان منا والمعاوضة فکیف اذا احسنا الیهم ووصلنا هم وارسلنا الیهم الهدایاوهم متنعمون متکرمون عند ربهم فرحون بما آتاهم الله من فضله وهو تعالٰی یطلع الیهم فیقول هل تشتهون شیئًا فکیف یدعوننا فی مثل هذا الوقت من الدعاء لنا وهدایانا تصل الیهم وربنا القد یریسئلهم هل تشتهون شیئا والحمدلله رب العالمین۔

عقیدۂ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعاء اس دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدۂ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آ ہی چکا ہے، مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتا ہوں۔ عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة رواه الترمذی۔

اس میں شک نہیں کہ دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی، مگر ہم کو بصراحت دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی تضییع اوقات نہیں کرتا، چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے، اگر جواب عنایت ہو تو تحقیقی اور مختصر دوم بالعافیۃ۔

الجواب۔ مخدومی معظمی دامت فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں آج کل سفر میں ہوں سفر ہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوءادب سمجھ کر اس کی جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوءادب تھا، اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے خلوذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون (۱) القاسم میں بغور دیکھا، کوئی خدشہ نہیں معلوم ہوا، والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا، غالباً آپ کو جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کہ بعد استدراک سے خلجان ہوا ہے، سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے، پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا، جس پر یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے، کہ جس صدقۂ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے، اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصرح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، مگر بعد تأمل و تفتیش حال عوام اس باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا، اور وہ قبیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعاء دوسرا اس کا

---

(۱) وہ پورا مضمون یہ ہے:۔ ایک کوتاہی یہ ہے بعضے آدمی جو صدقۂ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر شہید ولی کے نامزد کر دیتے ہیں، سو اگر خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہو کر بڑی دور یعنی حد شرک تک پہونچ گیا اور بعض غلاۃ جہلاء کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشا ہے، تو وہ اس حد تک تو نہیں پہونچا اور ظاہراً جائز بھی ہے، لیکن عوام بلکہ بعض خواص کالعوام کے حالات و خیالات کی تفتیش سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہونچانے کو مقصود نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچے گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدۂ یہی ہے اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعاء سے سو احتمال دعاء کا عقیدۂ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیۂ ولا تقف ما لیس لک بہ علم کی دوسرے بعد فرض وقوع دعاء کے اس دعاء کے بالقطع ہوجانے کا عقیدہ کرنا دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہ السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لئے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے کما ذکر اور بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہوگئی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیا وہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً مکدر ہوگیا ص ۱۴۔

مسئلہ:۔ بعضے لوگ بزرگوں کو اس لئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے سو یہ شرک ہے اور اگر یہ سمجھیں کہ دعاء کریں گے اور وہ دعاء ضرور قبول ہوگی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعاء کریں گے اور نہ یہ ثابت ہے کہ وہ دعاء ضرور قبول ہوگی پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے۔ ص: ۱۴، ۱۲ منہ

بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے **من حلف بغیر الله فقد اشرک**، چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے، باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ اس میں منہمک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں، اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو، اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے، چنانچہ اس سے اہون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعاء میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعاء منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے یعنی اس سے صرف ایک معین دعاء کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا اخوانتا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعاء کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش وصحت اولاد ونحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا، اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء متکلم فیہ کا اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے، اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاص کر ایصال ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدۂ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا۔ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے، وہ مع الفارق ہے، اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعاء ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہوا اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر، اور **انتم موقنون بالاجابة** سے مراد خاص قبول متعارف نہیں، اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا، اس کا کوئی متدین قائل ہوسکتا ہے، بلکہ مراد اجابت سے عام ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ **ادعونی استجب لکم** اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں، بہت غور درکار ہے، اور اصل بات جو بناء ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہوگیا اور وہ ذمہ دار ہوگئے۔ وہ جس طرح بن پڑے گا خواہ تصرف سے یا دعاء سے ضروری ہے اس کو پورا کرالیں گے، اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا، اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہے، بس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے حسب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرا دیجئے تا کہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع اعلان کردوں گا، ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا۔ باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸)

شبہ متعلق بوسۂ قبر

سوال (۲۸۰) ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرمادیں، وہ یہ ہے کہ آنحضور نے نشر الطیب میں جواز توسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملابس ہونے کے مورد رحمت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملابست بھی سبب ورود رحمت ہے جس طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملابسۃ قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز اسی طرح مزارات اولیاء بھی بوجہ ملابست اس کا بھی چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں، خواہ قبر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملابست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ تحقیق اس میں کیا ہے، اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کونسی حدیث ہے، مدلل تحریر فرما کر عزت بخشیں۔

الجواب۔ یہ ضرور نہیں کہ تمام ملابسات سب احکام میں متساوی ہوں، تقبیل ثوب میں کوئی دلیل نہی کی نہیں، اس لئے اباحت اصلیہ پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہی موجود ہے فافترقا، اور وہ دلیل نہی ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تفتیش کرنے کا ہم کو حق حاصل نہیں مگر تبرعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی، کما قالہ الغزالی اور احتمال ہے افضاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثواب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شجرۂ حدیبیہ کو قطع کرادینا اس کی دلیل ہے۔ ۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۲۰)

ایضاً

السوال (۲۸۱) میں چندروز سے بوستاں مترجم دیکھتا ہوں، اس میں ایک مصرع سے اُلجھن ہورہی ہے، اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے ؎

اگر بوسہ برخاکِ مرداں زنی بمردی کہ پیش آیدت روشنی
کسانیکہ پوشیدہ چشم دل اند ہما ناکزیں توتیا غافل اند

اور حضور والا نے تعلیم الدین میں بوسہ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے، اس لئے مجھے اس مصرعہ سے اُلجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سند ملتی ہے کہ بوسہ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تا کہ دل کی تسلی ہو۔

الجواب۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں، خطوط میں جو لکھتے ہیں ''بعد قدبوسی'' کیا یہاں بھی معنی حقیقی مراد ہوتے ہیں۔ ۱۹رمحرم ۱۳۵۵ھ (النور،ص:۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

بدعت بودن ادخال نام مرشد در خطبۂ جمعہ

(۲۸۲) ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے ایجاد کیا تھا، کہ خطبۂ ثانیہ میں حضرات صحابہ واہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحرز واجب ہے، اور قیاس کرنا اس کا دعاء للوالدین پر یا دعاء للسلطان پر یا ذکر حضرات صحابہ واہل بیت و مسلمین و مسلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے، بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا ہے، اور سلطان پر اس لئے کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق لخدمۃ الاسلام فـانـی هـذا مـن ذالـک اور صحابہ واہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں بخلاف دوسروں کے اور مسلمین ومسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جاویگا اور تعیین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے ولا یزکی علی اللہ احد، بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۲۱)

تحقیق فرق درمیان دوام واصرار

سوال (۲۸۳) اگر کوئی مستحب پر عمل دواما کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جاننا واجب تھا اگر جانتا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ خیر العمل مادیم علیہ اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہاء کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہا ہے جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر داہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے

درست نہیں، کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں نہی غیر مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے، نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

الجواب۔ قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ اقول یہ شبہ تو جب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں۔

قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت وشناعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت، اقول وہ روایت کہاں ہے۔

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے، اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے، اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغییر مشروع تھی، اور وہ مشترک ہے، پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے، اور اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے، قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا، اقول التزام بمعنی دوام یا اصرار اور پر دونوں کا حکم معہ دلیل مذکور ہو چکا۔ ۲۱؍ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۲۴)

فرق درمیان مفاسد مجلس میلاد و مجلس وعظ

سوال (۲۸۴) مجلس میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ذکر فضائل ومحامد وشمائل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہال کی مجلس ہو یا علماء کی فرق اگر کچھ ہوگا تو غلط صحیح روایت کا فرق ہوگا، اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر خیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے حالاں کہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے وہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے، جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف وتزئین ضروری ہے، براہ کرم مفصل ومدلل جواب سلیس ارقام فرمایئے۔ کہ اختلاف علماء وجہلاء وعلماء وعلماء اگر مٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے۔

الجواب۔ لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے، نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے، اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی

اس کی یہ مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفسدہ عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے، خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا۔

۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۵)

جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر قصۂ شہادت درعاشوراء

سوال (۲۸۵) مالی گاؤں میں اگر چہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں مگر بہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے، اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے، واعظین اول تو آیات قرآنی واحادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات وحالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ وافعال مستقبحہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں، بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں، اور ابتداء میں آنحضرت ﷺ کے امراض ووفات کے حالات وواقعات ہیں، بعد ازاں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کا ذکر ہے، بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسن رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا بیان ہے، غرض کہ اسے تھوڑا تھوڑ پڑھ کر پانچ سے دس تاریخ تک حضار مجلس کو سُناتے ہیں، یعنی حضرت رسول مکرم صلی علیہ وسلم کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسنین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص خاص امام حسین رضی اللہ عنہ ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت واعظین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں قال اللہ قال الرسول کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کر کے لکھتے ہیں کہ **ھل یجوز بیان قصة شھادة الامام حسین فی عشرة المحرم الاولیٰ لالجمع المجالس وبکاء الناس علیه** (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں، ہاں اس کی جو اصلی غرض ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے۔

نقل فی مطالب المومنین عن امامنا ابی حنیفة انه لایجوز للتشبة بالروافض وفی جامع الرموز لمن یبین قصص شھادة الخلفاء الاربعة وغیرھم من اجلة

الصحابة ویعتاد ذلك واما بیان قصة شهادة الحسین رضی اللہ عنہ وترك بیان قصص شهادة الائمة فتشبه بالروافض ،قلت تخصیص بیانه بعشرة المحرم الاولیٰ او بالمحرم وجمع المجلس لبكاء الناس كما تعارف فی بلادنا تشبه بالروافض ومن تشبه بقوم فهو منهم استغفر الله۔

ہمارے یہاں جمع المجلس لبکاء الناس نہیں، اگر کوئی کہے سراسر جھوٹ ہے، تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادتین ہے اور یہ مجلس (نعوذ باللہ) رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ زنی کرے نہ نوحہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے کا سر کھلے نہ نوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنی طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ واعظین تو سامعین و حاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں، اور ان کے طریقوں سے باز رکھاتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہوسکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جانکنی کی اور امام حسین رضی اللہ عنہ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل کے دل ہی میں روپڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس والے کیسے سن سکتے ہیں، آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے بعض زور سے بھی مگر اضطرابی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیہ داری بکثرت ہے، ونیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنگیلیاں ہوتی ہیں، اور طرح طرح کی بدعات واہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں، اکثر لوگ (مسلمان) تعزیہ دیکھنے کیلئے اور ان مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں، غرضیکہ نہایت ہی بری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ غرض رہی ہے کہ مجلس وعظ قرار پائے۔ سامعین آویں اور وعظ ونصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعزیہ دیکھنا شدۃ پنجہ کا اٹھانا اور اس پر کھچڑا وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو روکتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے، وہاں شدۃ پنجہ، سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک بہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے تاکہ اکثر مسلمان ان مزخرافات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضل خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہٰذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشاء اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا

ہے آتے جاتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہوگئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیہ وغیر بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہٰذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمرو کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا، اور عمرو وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (واقعی یہی بات ہے) اگر کرنا جائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمایئے، اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے، جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسین رضی اللہ عنہ وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام ہے، کیونکہ اب تو تیرہ سو برس کا زمانہ گذرا اب کہاں غم وسوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، اور یہ بھی کہ کیا امام حسین رضی اللہ عنہ ہی کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی یا یہ خصوصیت عشرۂ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہے یا کیا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو یہ ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں، جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا، اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو پنج وقتہ نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و دس تاریخ کو بقرعید محرم، شادی بیاہ جس کیلئے وقت مقرر ہے، اور ہوتا ہے، سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے، غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں، مخدوما ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمایئے ممنون ہوں گا، والسلام۔

الجواب۔ تشبہ بالروافض جیسے بکاء ونوحہ میں ہے، ایسے ہی تخصیص عاشوراء میں بھی ہے بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگرچہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے، اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملحق ہوسکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں، فکیف ہذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے، اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں عجیب ہے، اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے کہ مطلق کو مقید کیوں نہیں کیا کیوں کہ اس مقید نہ کرنے سے یہی بے محل واقع ہونا لازم آوے گا جس کو مدعی بے محل بتلارہے ہیں رہی یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ

سے عوام جہلاء منہیات سے رکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہوسکتا دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہوسکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلا مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا باقی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفاسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی جتنی قبیح رسمیں ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم اصلاح کر کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعزیہ وعلم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہئے، اور اصلاح یہ ہوسکتی ہے کہ تعزیہ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معازف وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں، اور مباح دف ہو، علی ہذا اتمام رسوم میں بھی ایسا ہی کرسکتا ہے، اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے موانع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سو ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے، کما ذکر، غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضاء اس مجلس کا قطعاً موقوف کردینا ہے، واللہ اعلم۔

۵ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۳۹)

جواب شبہ بر منع سراج علی القبور

سوال (۲۸۶) زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغاں کرنا ناجائز ہے بموجب حدیث شریف لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسراج رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی ھکذا فی المشکوٰۃ۔ عمرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی ہے، للہذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث وفقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبوی ﷺ پر چراغ جلائے جاتے ہیں، اس کا جواب تسلی بخش عوام کیا ہے؟ یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب۔ خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے، متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد

اور سراج، اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے اوپر نہیں ہوتیں، بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں، فکذا السراج یہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں لنتخذن علیہم مسجدا تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا، اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو مستدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حج اربعہ میں سے کونسی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت اس کے علاوہ ہونا چاہئے وانی لہ ذلک اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے اور اعتقاد قربت وتقرب الی الاموات بھی، اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلاضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں، صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوص ہمارے لئے مفقود ہے۔

۸ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۴۳)

عدم جواز چراغ برقبور باوجود نیت تعظیم اہل قبور

سوال (۲۸۷) ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے منع نہیں، کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں۔

واما اذا کان موضع القبور مسجدا او کان هناك احد جالس او کان قبر ولی من الاولیاء اوعالم من المحققین تعظیماً لروحه المشرقة علی تراب جسده کاشراق الشمس علی الارض اعلام للناس انه ولی لیتبرکوابه ویدعواالله تعالیٰ عنده قد یستجاب لهم فهو امرجائز لامنع له والاعمال بالنیات۔

اسی طرح علامہ سبکی نے قنادیل ذہب وفضہ کی تعلیق حجرہ شریف کے لئے جائز فرمائی ہے، چنانچہ وفاء الوفاء میں علامہ.......... نے لکھا ہے وقد الف سبکی تالیفا سماه تنزل السکینة علی قنادیل المدینة وذهب فیه الی جوازها وصحة وقفها وعدم صحة صرف شیئی منها العمارة المسجد۔

ان سب باتوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت وگل کے لئے چراغ ناجائز ہے، لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند میں بسند حسن روایت ہے۔

اقبل مروان یوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه علی القبر فاخذه مروان برقبته ثم قال هل تدری ماتصنع فاقبل علیه فقال نعم انی لم ات الحجر اتماجئت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسمعت رسول الله ﷺ یقول لاتبکروا علی الدین اذا ولیه

اھلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ غیر اھلہ۔ اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوایوب انصاری ہیں یہ بحث درحقیقت محمد رضا خان کی ہے، اور جناب والا کی شایان شان نہیں ہے، کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری تسکین کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب۔ اول تو جب تک اصل کتابیں نہ دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصداً ارتکاب کیا جاتا ہے، دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ بھی تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے تاوقتیکہ ویسی ہی دلیل تصید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح معارض اس کی نہ ہوتاویل وتقید صحیح نہیں خصوص جبکہ تاویل والا مجتہد بھی نہ ہوخصوص جبکہ مذہب کی صحیح ومعمول بہ روایت میں منع مصرح ہو، چنانچہ کتب فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے، اور مسند احمد سے جو استدلال جب تک اس کے رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں، اور ان سب سے قطع نظر کر کے غایۃ مافی الباب اباحۃ فی نفسہا ثابت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مفاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے، اور مفاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی، کما لایخفی علی ماھر الشریعۃ۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۳۶)

تفاضل در امامت درمیان مقلد بدعتی وغیر مقلد غیر غالی تفاضل در امامت درمیان مقلد غیر بدعتی وغیر مقلد غیر غالی استخفاف محدثین وحکم بدعت بر غیر مقلدین حکم منکر تقلید شخصی

سوال (۲۸۸) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی، فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مجتنب اور ازحد نافر ہیں، اور ائمہ اربعہؒ کو اصحاب فضائل ومناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتداء کرنی چاہئے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک وبدعت سے از حد نافر اور اپنے آپ کو کتاب وسنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظامؒ پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سرِ مو اس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتداء درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتداء اولیٰ وافضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثینؒ مثل امام بخاریؒ وغیرہ کو پنساری

(مفردات ومرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل اماما الاعظمؒ کو حکیم وطبیب کہتا ہے یعنی محدثینؒ کو الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں، اور ائمہ محدثینؒ کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

منکر وجوب تقلید شخصی عنداللہ ملام ومعاتب ومعاقب وخارج از اہل سنت وجماعت ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب۔ غیر مقلد مذکور فی السوال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلاء نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہوگئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السوال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السوال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلاء ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتداء مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے۔ ۴؍رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۴۸)

درود شریف دراثناء وعظ برائے تنشیط حاضرین

سوال (۲۸۹) ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ ونصیحت سننا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب کی دعوت کر کے اپنے گھر لیجاتے ہیں اور مولوی صاحب شام کو کھانا کھانے کے بعد نماز عشاء باجماعت ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ وتسمیہ پڑھ کر بآواز بلند ﴿ اِنَّ اللّٰهِ وَمَلَائِكته يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِي يا اَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْما ﴾ ۔ پڑھتے ہیں، بعد ازاں مولوی صاحب وحاضران مجلس بآواز بلند صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم پڑھتے ہیں دس مرتبہ اس طرح پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں۔ اور سامعین کے مزاج میں جب سستی وکاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درود مرقوم بالا بآواز بلند خود بھی پڑھتے ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں، اور اسی طرح درود شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں، اور عبارت ردالمحتار مشعر جواز اس امر پر ہے، اور اسی کتاب میں چند فائدے معدودہ ذکر جہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشرطیکہ خالی از مانع شرعی ہو۔

حيث قال ولتعدى فائدته السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر

ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید النشاط اھ ملخصاً وتمام الکلام هناك فراجعه وفی حاشیة الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهرهم علی مصلٍ او قائم اوقار الخ آخر اس میں تحقیق کیا ہے، بینوا توجروا۔

الجواب۔ نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی غایت بھی قرار دی جاوے، جیسا کہ صورت مسئولہ میں مقصود ہے، فقہاء نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر کوئی چوکیدار اس قصد سے ذکر جہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے، باوجودیکہ ایقاظ کو آثار فوائد میں سے فرمایا ہے، مگر پھر بھی اس کا غایت بنانا درست نہیں۔ ۱۰رجب المرجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۵۵)

رساله القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی ہے، اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا۔

خط اول

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

سوال (۲۹۰) التزام مالایلزم کی تعریف دو ہوسکتی ہیں:۔

۱...... کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے یعنی دینی بات سمجھ کر ضروری قرار دے لینا اس تعریف سے بہت سا حصہ رسوم مباح کا مثلاً متعلقہ شادی، جیسے شادی میں سرخ ہی خط کا بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالایلزم سے خارج ہوا جاتا ہے، کیونکہ عوام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم ورواج اور اندیشہ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدۂ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالایلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۵۰ سطر (۱) پر مرقوم ہے۔ ’’پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ سرخ ہی خط ہو، اور اس پر گوٹہ بھی لپٹا ہو یہ بھی اسی التزام مالایلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ‘‘

۲...... دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہوسکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی

حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گو ہر دو فعل مذکور داخل التزام ہو جائیں گے مگر بہت سے دیگر امور مباحہ داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے، مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔

مثال (۲) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشۂ بدنامی ہے، مثال (۳) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم ورواج ہے، خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اسکے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہی غذا کو بوجہ اسکے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجوہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا ہے۔

مثال (۲) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہمانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ اس سے تنگ آ جاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہر مہمان کی مہمانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہمانداری کو ضروری خیال کرتا ہے، تاکہ یہ لوگ خواہ مخواہ مجھے بدنام نہ کریں۔

مثال (۳) ہندوستانی شرفاء سواری حمار کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم ورواج کے خلاف ہے، حالانکہ ترک سواری حمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے۔

پس التزام مالایلزم کی تعریف جامع ومانع ارشاد فرمائی جاوے، حاجی ....صاحب نے جو منشی .....صاحب علی گڈھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی، میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے، اور چاہ لوں گا مگر وہ مسائل کے رسائل دکھانے کیلئے سخت مصر ہیں، پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں، اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آ گیا، گمان ہے کہ حضور کے اب کے مرتبہ کے جواب سے ہی میرا شبہ حل ہو جاوے گا، لہٰذا حضور کا غایت احسان ہوگا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعث احسان ہوا۔

الجواب۔ التزام مالایلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے، گو قسم اول کے برابر قبیح نہیں، جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی

ہے، اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ اقبح ہے، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من رای رای اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ اور آیا ہے من لبس ثوب شھرۃ البسہ اللہ ثوب الذل یوم القیامۃ اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے، مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے، اور التزام مالایلزم الگ چیز، غایت مافی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ اقبح ہے، اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، ونظیرہ الریاء بقسمیہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیج دیجئے۔

خط دوم

سوال (۲۹۱) ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضۂ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریا کی مثال واقعی بہت ہی مناسب ومفید ہے۔ شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا۔ مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود مشرح اور عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا، لہٰذا کسی قدر شبہ اب بھی باقی ہے۔

(ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے)

''مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی وثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقاد ضرورت، بخلاف سرخ خط کے۔

شبہ، ذلت سے بچنا، اور حصول راحت، ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے، اور اس ضروری چیز کا موقوف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ مثال (۲) میں مہمان نوازی، مثال (۳) میں ترک سواری کے ساتھ اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقاد ضرورت لباس خاص ومہمانداری وترک سواری حمار کی اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصول راحت اور خوف مذلت ہے، یہ تو سمجھ میں آ گیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہننا ومہمان داری کو برابر قائم رکھنا اور کبھی ترک سواری حمار کو ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقاد ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے، راحت وخوف مذلت، پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوف مذلت)۔

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقاد ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا، پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہوسکتی ہے (بجائے اعتقاد ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقاد ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہوسکتی، (بلکہ کسی نہ کسی علت کا معلول ہی ہوگا) پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی، جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے، للہذا یہ سرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں، باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصلی پھر کیا چیز ہوسکتی ہے، سواس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں ہوتی جو نزد عوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو، بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہوسکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہوسکتا ہے۔ بظاہر حضور کے ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے، اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک شگون اور اس کے خلاف کونحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدہ نحوست یا اظہار مسرت (شاید) ہوئی نہ کہ اعتقاد ضرورت نیز ممکن ہے کہ نحوست ومسرت زمانہ ابتداء میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانہ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم ورواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط گوٹہ کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز شئے ہو، مثلاً عقیدۂ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ بر سہ مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے، (یعنی راحت وخوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدۂ ہے (یعنی عقیدۂ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر (۲) معروضہ بعریضہ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ''بشرطیکہ اس شئے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شئے ہو'' اور اگر سرخ خط اور گوٹہ کی اصلی علت کوئی ایسی شئے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے۔ مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم رواج (جبکہ اس پابندی رسم ورواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہرسہ مثالوں میں (یعنی لباس خاص کو ضروری سمجھنا، مہمانداری کی پابندی، ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹہ کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط وگوٹہ کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں، حضور سے سلسلہ عرض معروض سے پہلے احقر براہین قاطعہ کا بھی مطالعہ کر چکا ہے، مگر تشفی نہیں ہوئی۔

الجواب۔ التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱، ۲، ۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے، سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے، اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے، اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں مایلزم کا اعتقاد ہوا، لا یلزم کا اعتقاد کہاں ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کر یہ امثلہ مالا یلزم ہیں، اس کا تو التزام نہیں، اور جس معنے کے اعتبار سے التزام ہے، اس میں وہ مالا یلزم ہیں، اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین و معلوم نہیں، تا کہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس ارتکاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو اس کا لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ مالا یلزم ٹھیری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام مالا یلزم میں داخل ہو گیا، اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ اظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر ، اور اگر وہ شگون ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبہ شرک، پس مالا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام مالا یلزم اور غالب یہی شق اخیر ہے، جیسا آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم ورواج اس کی علت ہو، سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ مالا یلزم ٹھیرا، اور اس کا التزام، التزام مالا یلزم ہوا۔

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے، کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے، اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں، تا کہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو مالا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے، اور راز اس التزام مالا یلزم کے قبح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی ممانعت آیت **لاتعتدوا** میں اور آیت **لاتقف مالیس لک به علم** میں ہے بلکہ آیت **لم تحرم ما احل الله لک**، میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہی ہے، (اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھئے) ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

خط سوم

سوال......احقر نے حضور کے ارشادات پر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا، سو بحمداللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہوگئے جو زبانی عرض کیے تھے، مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر سہ کرر غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، لیکن تاوقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا، لہٰذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں۔

شبہ۔حضور والا نے عریضہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریضہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ ''اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ'' سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے تو جب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی، مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعرضۂ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں، پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی، پس اس ضروری بالغیر سمجھنے کا اعتقاد بھی خلاف واقع ہوگا، لہٰذا التزام مالا یلزم مصداق ٹھیر جائے گا۔

رفع شبہ۔یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنے یہ ہیں کہ ایک شخص............ایک زیادہ آرام دہ مکان کو کم آرام دہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے، اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے، لہٰذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا (مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا بخلاف مثال دوم وسوم کے)

الجواب۔عزیزم السلام علیکم، جواب موجہ ہے، اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم وسوم نظر میں رہی ہوں۔

خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجواب عریضۂ احقر صادر ہوا، بفضلہ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔ **تمت رسالہ القول الاحکم** (تتمۂ خامسہ ص:۲۹۵)

تعیین التزام مالا یلزم

سوال (۲۹۳) امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب ۔ التزام سے مراد مطلق التزام نہیں، بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن طعن سمجھا جائے، اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لاتعتدوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے، جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز منشاء اس تجاوز کا کبر وریا ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوبِ شہرت سے نہی آئی ہے۔ ۱۹ ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص: ۱۵۲)

فیصلہ درد وفتویٰ در باب رسوم قبور اولیاء

سوال (۲۹۴) آنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنا می کنند و چراغاں روشن می کنند وازیں ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ ودر الدر المختار علی رد المحتار در باب جنائز از روح البیان نقل می نماید۔

قال الشيخ عبدالغني النابلسي في كشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء و الاولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم امر جائز اذا كان القصد بذلك التعظيم في اعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر وكذا ايقاد القناديل والشمع عند قبور الاولياء والصلحاء من باب التعظيم والإجلال ايضاً للأولياء فالمقصد فيها مقصد حسن ونذر الزيت والشمع للأولياء يوقد عند قبورهم تعظيماً لهم ومحبته فيهم جائز ايضاً لا ينبغي النهي عنه اه ثم رأيت المحشي ذكر في الكراهة عند قوله ولا تكره الريتمة نحره عن النابلسي فراجعه وقد اقره عليه۔

دریں عبارتیں مسطورتین ظاہراً مخالفت بنظر احقر می آید، لہٰذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است وکدام غیر صحیح، واگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود از اں عنایت ہدایت بخشند۔

الجواب۔ فتویٰ اول مطابق حدیث ومذہب است پس متعین الصواب است وفتویٰ ثانی بوجہ مخالفت حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کدامی غیر مقبول بودے واجب الرد بود۔ مگر چوں کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است۔ وتاویلش بدووجہ است یکے آنکہ ایں برائے محب مغلوب الحال است۔ دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد وایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتفاء قید مستلزم انتفاء اباحت مقیدہ باشد۔ ۱۰ ر صفر ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۳۲۲)

الفعل المحرم فی فصل المحرم

(از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم بہ فرمائش حضرت اقدس مدظلہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و علی الہ وصحبہ ذوی الفضل الجسیم

اما بعد۔ مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام محمد عبداللہ الواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الملت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

۱.....تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا ہے۔

۲.....تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرکاً تقسیم کرتے ہیں، شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟

۳.....تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں آیا ہوتی ہے یا نہیں؟

۴.....تعزیہ بنانا یہ تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا ہے؟

۵.....اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور کسی بزرگ کے چلہ کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چلہ، یا مدار کا چلہ، ایسی قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہئے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں؟

۶.....مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین کے برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں لیکر نماز پڑھنا کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت اقدس نے فرما دیا ہے، جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و وافی ہوسکتا ہے مگر عام لوگوں

کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کردیا جائے، تاکہ عام لوگوں کو نفع پہونچے، اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہٰذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ واللّٰہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔

ا......تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں، اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مورتی ہوتی ہیں، جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بُت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی برائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے، اور یہ سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور مسلمان نہیں رہتا، لہٰذا اس کے بارہ میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے، لیکن بت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی برائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہٰذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

۱......عن سعید ابن الحسن قال کنت عند ابن عباس اذجاہ رجل فقال یاابن عباس انی رجل انما معیشتی من صنعة یدی وانی اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس الااحدثك ماسمعت من رسول الله صلی الله علیه وسلم سمعته من صور صورة فان الله معذبه حتی ینفخ فیه الروح ولیس بنافخ فیها ابدا، فربا الرجل ربوةً شدیدا واصفروجهه فقال ویحك ان ابیت الاان تصنع فعلیك بهذا الشجروکل شیٔ فیه روح رواه البخاری۔

سعید بن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں موجود تھے، کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا دارومدار دستکاری پر ہے، اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کردوں جو میں نے حضور سرور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عز اسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرماویں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سن کر اس شخص نے (جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا) ایک لمبا سانس بھرا، اور اس کا منہ زرد ہو گیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری کے بدون گذر ہی نہیں کرسکتا،

تو ان درختوں اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفاء کر جن میں روح نہیں ہے، (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی ص:۳۸۶)

۲...... **عن ابی طلحة قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم لاتدخل الملائکة بیتًا فیه کلب ولاتصاویر، متفق علیه**۔ حضرت ابی طلحہ ﷺ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوتی ہے اس میں (رحمت الٰہی کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے، (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی ص:۳۸۶)

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویریں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے، ایسی صورتمیں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی ہر شخص کے ذہن میں آسکتی ہے، اور چونکہ بت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی، للہذا عقلاً ان افعال (بت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی، للہذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے، اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تأمل نہ ہوگا۔

رہا تعزیہ کا بنانا اگر چہ وہ کسی جاندار کی تصویریں نہیں ہوتیں، لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزار مہبط انوار کی تصویریں قرار دے کر وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے۔ مثلاً

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا شرعاً درست ہوسکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے باپ سے صورۃً مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بناء پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل و دین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانزدہم۔ صورت چیزے را حکم آں چیز دادن وایں وہم اکثر راہِ بت پرستاں زدہ وآنہارا در ضلالت افگندہ واطفال خوردسال ہم دریں وہم بسیار گرفتاری باشند اسپاں وسلاح ودیگر چیز ہارا از چوب وگل ساختہ خورسندمی شوند وحقیقتاً اسپ وسلاح می انگارند ودختران خوردسال پسران ودختران از جامہ ہائے منقش وملون ساختہ باہم نکاح آں می کنند وشادی مینمایند ودر شیعہ ایں وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرات امامین (رضی اللہ عنہما) وحضرت امیر (کرم اللہ وجہہ) وحضرت زہراء (رضی اللہ عنہا) تصویر کنندہ وبگمان آنکہ ایں قبور حقیقۃً قبور مجمع النور آں بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجدات

رسانند وفاتحہ خوانند وسلام ودرود رسانند ومکسر انہا منقش ومزین گرفتہ گرداگرد ایستادہ شوند ودر رنگ مجاوراں واد شرک دہند نزد عقل درحرکات طفلاں وحرکات ایں پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست (ملاحظہ ہو تحفۂ اثناءعشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس ص:۳۵۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کو چہ بکوچہ لئے پھرنا اور ڈھول بجا بجا کر تشہیر کرنا اور پھر لاٹھیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آنا داخل تعظیم بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہوسکتی ہے مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی جہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں۔ع

بریں عقل و دانش بباید گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے ؎

ایں رافضیاں خارجی بد اعمال بندند ز حالاتِ شہیداں تمثال
آں کار کہ تاحشر برولعنت باد یکبار یزید کردو ایں ہا ہر سال

بہرحال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے، اور سوائے ہندوستان کے دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے، جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام دسہرہ میں رالیلا بناتے ہوئے دیکھا تو ایام عشرۂ محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کردیا، مگر غلطی یہ کی کہ ہندو لوگ ان دس دنوں میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کرلیا، خداوند جل وعلی ان لوگوں کو عقل سلیم عطاء فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آکر اپنی عاقبت کی فکر کریں، آمین۔

۲......تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرک کا تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے، اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں، بلکہ ایسے مقام پر فاتحہ ودرود پڑھنا بھی روا نہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) تعزیہ داری در عشرۂ محرم وساختن ضرائح وصورت قبور وغیرہ درست نیست (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۸٦)

(ب) تعزیہ داری کہ ہمچو مبتدعاں می کنند بدعت است وظاہر است کہ بدعت حسنہ دراں ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سیۂ است (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ٦۹)

(ج) دراں مجلس بہ نیت زیارت وگریہ وزاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود وایں چوبہا کہ ساختہ اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل ازالہ اند چنانچہ درحدیث آمدہ **من رأی من کم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۶۹)**

(د) فاتحہ ودرود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعے بے ادبی می شود زیرا کہ ایں محل قسم قابل ازالہ ونابود کردن است ونجاست معنوی دارد وفاتحہ ودرود جائے باید خواند کہ پاک باشد از نجاست ظاہری وباطنی، پس شخصیکہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند ودرود بخواند ملام ومطعون خواہد بود ہمچناں درمقامیکہ نجاست باطنی وارد وقابل ازالہ باشد درانجا ہم خواندن موجب ملامت ومطعونیت خواہد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی صفحہ: ۷۰)

(ہ) بسبب بردن آں طعام پیش تعزیہ یا نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃً ہم تشبہ بکفار وبت پرستاں می دارد، پس ازیں جہت کراہت پیدا می کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۷۱)

۳.....تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) اگر مرتکب بدعت بدعت را نیک می فہمد وقربت خدا دراں می داند پس مرتکب آں خارج از دائرہ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ وارد است معلوم می شود، **عن حذیفۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب البدعۃ یخرج من الاسلام کما یخرج الشعرۃ من العجین،** وصاحب البدعۃ عام است کہ خود بدعت را احداث کردہ باشد یا بدعت را احداث نہ کردہ باشد بلکہ دیگر احداث نمودہ وایں شخص مرتکب می شود وآنرا پسندی نماید ایں شخص راصاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس ص:۷۱)

ونیز در ابن ماجہ وارد است **قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ ان یقبل عمل صاحب بدعۃ حتی یدعہ** ومرتکب بدعت را ضال درحدیث وارد شدہ است اگر ضلالت او بایں حد رسیدہ کہ دراں وعید نار باشد پس آں شخص مرتکب کبیرہ است والا صغیرہ خواہد شد، وایں فرق در صورتے است کہ بدعت را مستحسن نمی فہمد (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۷۱)

پس جس صورت میں کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز ہرگز نہیں ہوسکتی، البتہ اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں، مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو وہ گنہگار ہیں تو کسی متقی و پرہیزگار شخص کی عدم موجودگی میں ان کے پیچھے نماز ہوسکتی ہے، البتہ کوئی متقی اور پرہیزگار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔

۴......تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر ان افعال کو جائز سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر ۳ کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

۵......اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنادے اور اس کو کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کردے جیسے خواجہ صاحب کا چلہ یا مدار صاحب کا چلہ تو ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے، اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ وفساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں، لیکن فتنہ وفساد کا احتمال ہونے کی صورتمیں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (ج) فتاویٰ عزیزیہ سے نقل ہوا۔ زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفاء کرنا کافی ہوگا گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

۶......مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہوسکے تو اس کے موافق عمل کیا جاوے، اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا، اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطۂ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کردینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ زمین دراصل مسجد کی ہے، اور متولی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطہ مسجد میں دفن ہوجانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہوسکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر بدستور قائم رہتی ہے، اور ملک غیر میں دفن ہوجانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دیا میت کو وہاں سے نکلوادے، یا زمین کو برابر کرادے اور اس قطعۂ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے، اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز

ہوں گے، ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں:۔

(الف) اذاصح الوقف یزول عن ملك الواقف لاالی مالك ولا یجوز بیعه ولومات لا یورث عنه، جب کوئی چیز صحیح طور سے واقف ہوجاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اورکو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے، اور اس کی خرید وفروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مرجائے تو کسی کو وارثاً نہیں پہونچ سکتی (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ:۱۳۱)

(ب) اذا جعل ارضه وقفا علی المسجد وسلم جازولا یکون له ان یرجع، جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کردی تو وقف جائز ہوجاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کرسکے (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم، کتاب الوقف ص:۱۳۷)

(ج) فناء المسجد له حکم المسجد حتی لو قام فی فناء المسجد واقتدیٰ بالامام صح اقتدائه وان لم یکن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآنا، مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر احاطہ مسجد میں کھڑا ہوکر امام کی اقتداء کرے گا تو اس کی اقتداء صحیح ہوجائیگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں اور نہ مسجد بھری ہو۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص: ۱۴۸)

(د) حکی عن الحاکم المعروف بمهروية انه قال وجدت فی النوادر عن ابی حنیفةؒ انه اجازوقف المقبرة والطریق کما اجاز وقف المسجد حاکم معروف بمہرویۃ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے نوادر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انہوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے۔
(فتاویٰ قاضی خان، جلد چہارم صفحہ:۱۴۱)

(ھ) میت دفن فی ارض انسان کان المالک بالخیاران شاء رضی بذلک وان شاء امر باخراج المیت وان شاء سوی الارض وزرع فوقها لان الارض ظهرها وبطنها مملوکة له، اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہوجائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس سے رضامندی ظاہر کردے یا میت کے نکالے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر اور نیچے سے اس کی ملک ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص:۱۶۳)

(و) متولی المسجد اذا باع الدار الموقوفة وسکنها المشتری ثم ان القاضی عزل هذا المتولی وجعل غیره متولیا وادعی المتولی الثانی علی المشتری واستحق الوقف واسترده کان علی المشتری اجرمثل هذا الدار، متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد

کے لئے وقف تھا بیچ کردیا، اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کردی، مگر اسکے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کر کے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کردیا، اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کر کے وقف ثابت کیا، اور مکان واپس لے لیا، تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) بھی دینا پڑے گا،

(فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص:۱۴۵)

بہر حال اگر قبر کے لئے جداگانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی، اور گو کسی متولی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیان حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ خادم الطلبہ محمد عبدالواحد فاروقی تھانوی ۴؍ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۳۲)

اشکال بر توسل و جواب آں

سوال (۲۹۶) مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے ان شاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی، اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو حتیٰ کہ انہی کی سہولت کیلئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو، اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سُنے گا، مصاحب کو سفارشی بنا کر دربار میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہوں دربان تک نہ رکھا یہ خواہ مخواہ کو کیوں دقتوں میں پھنسا جارہا ہے، جبکہ دنیوی بادشاہ کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کہیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جبکہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعاء کرانی چاہئے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا۔ والسلام۔

الجواب۔ اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کردے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کرے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں۔ بلکہ اُن مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہوا اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع و انسداد

ناز مکالمت سلطانی ہو، اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو، چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے، حتیٰ کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں یا اخی اشرکنا فی الدعاء ولا تنسنا، اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا۔ غور فرما کر شفاء حاصل کریں یا جواب دیں۔ والسلام۔

۲۹ رشعبان ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۲۲)

قبر پر پھول چڑھانا

سوال (۲۹۷) قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز۔ عالمگیری میں جائز لکھا ہے اور طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے وفی شرح المشکوۃ وقد افتی بعض الائمۃ من متاخری اصحابنابان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنۃ لھذاالحدیث، حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرماویں ؟

الجواب۔ کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق وعصاۃ کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کیلئے موجب فساد ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے۔ ۱۴ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۸، رمضان ۱۳۴۹ھ)

دلہن کے ختم قرآن کی رسم

سوال (۲۹۸) یہاں رسم ہے کہ دلہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں دلہن کا ختم قرآن کراتی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملانی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے، آتی ہے اور لڑکی دلہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور غل مچا رہتا ہے اور لڑکے والوں کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کرلے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی، ختم کرنے پر ملانی کو نقدی وڈوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے اور اس کو بہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا، اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب۔ اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے، اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دلہن کی سسرالی والے بھی انہی مصالح کی بناء پر جس کے سبب

میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کریں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں (کیونکہ وہ مصالح پورے قرآن میں زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے، اگر پسند نہ کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر مابہ الفرق کچھ مصالح دنیویہ ہیں تو تعجب ہے کہ مصالح دنیویہ میں خلل آنا موجب منع ہو سکے اور حدود شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہو سکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی جمود کا کوئی علاج نہیں۔ ۲۰ رذیقعدہ ۱۳۵۱ھ (النور،ص:۷،رجب ۱۳۵۲ھ)

مفاسد متعلقہ طعام کہ در اجمیر بحضرت خواجہ صاحب قدس سرہ درزمان ما پختہ میشود در دیگ ہائے کلاں

سوال (۲۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پک کر لٹتی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں:۔

۱......کھانا پیروں کے نیچے روندا جاتا ہے اور تقریباً ایک ثلث کھانا بلکہ اس سے زائد فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے جانے والے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

۲......لوٹنے والے عفونت آمیز چیتھڑے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف سے اپنے پیر دیگ میں ڈال کر اس کو لوٹتے ہیں، اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں اور جب لوٹتے لوٹتے ان کا دم گھٹ جاتا ہے اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحن درگاہ میں لوٹنیاں لگاتے ہیں، اور پھر جا کر اسی حالت میں شریک یغما ہو جاتے ہیں، جس سے کھانے کے نجس ہونے کا قوی احتمال ہے۔

۳......جلتی اور دہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اژدہام کیساتھ لوٹنے میں اور خصوص موسم گرما میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے، بہت سے حضرات لقمۂ اجل ہوئے ہیں، اور زخمی تو بیسوں ہوتے رہتے ہیں۔

۴......اس اثناء میں لوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں، اور ہاتا پائی تک تو نوبت ہمیشہ پہونچتی ہے۔

۵......تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند نے چڑھائی اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے، ان دونوں کے زمانہ کا یہ دستور رہا ہے کہ کھانا پکوا کر غرباء اور مساکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے، کہ مذکورہ بالا طریقہ پر لٹتی ہے، اور لوٹا ہوا کھانا پھر تبرکاً فروخت ہوتا ہے، غرباء مساکین کو اس میں سے کچھ حصہ نہیں ملتا۔ اب علمائے اسلام

سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہوں اور کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ (۱) وقال اللہ تعالیٰ یاتیھا رزقھا من کل مکان فکفرت بانعم اللہ فاذا قھا اللہ لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون۔

(۲) وقال تعالیٰ کلوا من طیبات مارزقنا کم ولا تطغوا فیہ فیحل علیکم غضبی۔

(۳) و قال تعالیٰ وکم اھلکنا من قریۃ بطرت معیشتھا۔الآیۃ۔

(٤) وقال تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔

(۱)وقال صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشۃ اکرمی الخبز الحدیث۔

(۲) ونھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال الحدیث۔

(۳) ونھی رسول اللہ صلی اللہ وسلم عن النھبۃ۔

(٤) وقال صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

(۱)وفی ردالمحتار ویکرہ وضع المملحۃ والقصعۃ علی الخبز ومسح الید والسکین بہ۔

(۲) وفیہ وان لایترك لقمۃ سقطت من یدہ فانہ اسراف ۔

(۳)وفیہ عن الحلیۃ واذا ثبت النھی فی مطعوم الجن وعلف دوابھم ففی مطعوم الانس وعلف دوابھم بالاولیٰ ۔

(٤)و فیہ واما الشئی المحترم فلما ثبت فی الصحیحین من النھی عن اضاعۃ المال۔

ان بارہ آیات واحادیث وروایات سے چند امور مستفاد ہوئے:۔

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، اس کی بے قدری کرنا اور حدود ادب سے گذرنا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے، اور علامت ہے تکبر اور بطر کی جو کہ مستقل معصیت بھی ہے۔

(۲) خُبز اور جو حکم خبز میں ہو اس کا اکرام وادب واجب ہے۔

(۳) جس امر میں اندیشہ جل جانے یا مرجانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے۔

(۴) شور وشغب کرنا بلا ضرورت جائز نہیں۔

(۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں، خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں خصوص جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔

(۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں۔

(۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذاء پہنچانا یا بلاضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگان خدا کا ہو جائز نہیں۔

(۸) لوٹ مچانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی خصوص جبکہ لوٹنے والے اس شئے کے محل اور مستحق بھی نہ ہو، جیسے اغنیاء وقادرین علی الکسب اور سوال سے تو لوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے۔

(۹) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نمکدان یا رکابی رکھدے، بھلا پاؤں میں اس کا روندنا تو کہاں جائز ہوگا، اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف کر دینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرانا کس طرح درست ہوگا۔

(۱۰) جو لقمہ ہاتھ سے گر جاوے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا۔

(۱۱) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیتھڑوں سے کھانے میں کود پڑنا کہ کھانے کی تنجیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں روندنا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہونچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا۔

(۱۲) محترم ومتقوم چیز کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا، اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں اوپر کے نمبروں میں سب کا عدم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے، تو جہاں مفاسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا۔

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جوان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگ پکوانے والوں کا نہیں ہوتا، بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس سرہ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرماویں گے۔

فی الدرالمختار واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام وما یوخذ من الدراھم والشمع والزیت الی ضرائح الاولیاء الکرام تقرباً الیھم فھو بالاجماع باطل وحرام لوجوہ، منھا انه نذر المخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانه عبادة

والعبادة لاتکون لمخلوق ومنها أنه إن ظن ان المیت یتصرف فی الأمور دون الله تعالی واعتقاد ذلك کفر الٰی ان قال واخذه ایضا مکروه مالم یقصد الناذر قلت وانی ذلك فی زماننا کما هو ظاهر۔ فقط ۱۵/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیه ص: ۳۱۴)

شرائط اذن استعانت بالمخلوق

سوال (۳۰۰) بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادی بنایا گیا ہے، مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورۂ کوثر کا ایک عمل تفریق اعداء، کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں ''اجب یا اسرافیل'' کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانۃ بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو استعانۃ بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے، بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے، احیاء سے بھی اور اموات سے بھی۔

الجواب۔قال الله تعالٰی ان تدعوهم لایسمعوا دعاء کم ولو سمعوا مااستجابوا لکم ویوم القیمة یکفرون بشرککم، ولا ینبئك مثل خبیر، اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں جو نداء مخلوق واستعانت بالمخلوق کی شرائط جواز کا فیصلہ کررہے ہیں، جملہ اولیٰ سے شرائط علم اور ثانیہ سے اشتراط قدرت، اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف مستقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انتفاء اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم وقدرت کا ثبوت اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں جہاں احد الشرائط بھی منتفی ہوگا، نداء واستعانت ناجائز ہوگا۔ پھر عدم جواز کے مراتب حسب اختلاف ادلہ مختلف ہونگے کہیں شرک ہوگا، کہیں معصیت پھر کہیں خود خفیف ہوگا مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا، اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی بمعنی قصد اقبال منادی میں ہے۔ اور نداء مجازی بمعنی محض تذکر یا تحسر وغیرہما میں اگر کوئی مفسدہ نہ ہو جائز ہے ورنہ ناجائز، پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا مجاز پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تبریہ کے لئے ہے، باقی عوام کو بوجہ تیقن مفسدہ کے جزماً وحتماً روکا جاوے گا، والتفصیل فی رسالة سبیل السداد فی مسئلة الاستمداد للمولوی مرتضٰی حسن سلمه۔ ۲۲/صفر ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۲۰)

تحقیق قدمبوسی وبوسیدن قبر ابوین

سوال (۳۰۱) قدمبوسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں، پیر بنگال مولوی عبدالاول صاحب جونپوری کہتے ہیں کہ قدم بوسی نبی ﷺ سے ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی

صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم چومے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مربی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے تو جائز ہے، یہ تو محال بات ہے، ہم لوگوں میں دستور ہے مربی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومتا ہے یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں، غرض یہ کہ ماں باپ استاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے یا اچھی بات ہے۔ قدم بوسی نہ کرے تو بعض مربی ناخوش ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی الدر المختار طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لايرخص فيه في ردالمحتار قوله اجابه لما اخرجه الحاكم ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ارني شيئًا ازداد به يقيناً فقال اذهب الٰى تلك الشجرة فادعها فذهب اليها فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فجاء ت حتّى سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ارجعي فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجليه وقال لو كنت امرا احدا ان يسجد لاحد امرت المرأة ان يسجد لزوجها وقال صحيح الاسناد اه من رسالة الشرنبلالي ج:۵ ص:۳۷۸)

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قدم بوسی کی صحابی کو اجازت دی دوسرا یہ کہ فقہاء کا اس کے جواز میں اختلاف ہے، پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کرتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے، اور جس قول میں قدمبوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکا دے تو ظاہراً دونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھر اپنا ہاتھ چومنا یہ ناجائز ہے۔ لما فی الدر المختار و كذا مايفعله الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلارخصة فيه، صفحہ مذکور۔ ۱۲ر شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۸۸)

رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

ایضاً

السوال (۳۰۲) نفسِ قدم بوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے، عالمگیری اور اشعۃ اللمعات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ عالمگیری ص: ۴۰۴ ج: ۵، میں ہے طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لايرخص فيه ولا يجيبه الى ذلك عند البعض وذكر بعضهم يجيبه الى ذلك انتهى ، اشعة اللمعات ۲۳ ج: ٤ ، میں ہے اگر یکے از عالم یا زاہد التماس پائے بوسی او کند باید کہ اجابت نہ کند، وتکذا ارکہ بوسد درقنیہ گفتہ لاباس بہ است اور درمختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔

طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لايرخص كما فى القنيه مقدماً للقيل انتهى، علامہ شامیؒ نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے اخرج الحاكم ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ارنى شيئًا ازداد به يقينا فقال اذهب الى تلك الشجرة فادعها فذهب اليها فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فجاء ت حتىٰ سلمت على النبى صلى الله عليه وسلم فقال لها ارجعى فرجعت قال ثم اذن له فقبل راسه ورجليه وقال صحيح الاسنادقال العينى فى شرح الهداية وتعقبه الذهبى فقال عم ابن حبان متروك۔

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص: ۹۸ میں ہے انّ قوماً من اليهود قبلوا يدالنبى صلى الله عليه وسلم ورجليه وقال الترمذى انه حسن صحيح قال العينى فى شرح الهداية قال النسائى حديث منكرو قال المنذرى وكان انكاره له من جهة عبدالله بن سلمة فان فيه مقالا، قال العينى فعلم من مجموع ماذكرنا اباحة تقبيل اليد والرجل شرح هداية ص: ۲۰۰ ج: ٤۔

بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے عن زراعٍ وكان فى وفد عبدالقيس قال لما قدمنا فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله رواه ابو داؤد۔

اس کی شرح میں صاحب ''مظاہر حق'' ص: ۶۳ جلد ۴، میں تحریر فرماتے ہیں، ظاہر اس حدیث

سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے، لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں، پس اس حدیث کی توجیہہ وہ یہ کریں گے کہ یہ خصائص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو یا ابتداء یہ امر ہوا ہو یا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بناء کس امر پر ہے اور اس بارہ میں قول صحیح کیا ہے، بالتفصیل مع الدلائل تحریر فرماویں؟

الجواب۔ تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے، اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے، اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جاوے گا۔

بقیہ السوال۔ اگر قدمبوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگر چہ بحد رکوع وسجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگر چہ بصورت رکوع وسجود انحناء راس سے ہو تب بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے جبکہ انحناء راس بہیئت رکوع وسجود نہ ہو، اور یہ لوگ اس بارہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے۔

عن انس قال قال رجل یا رسول اللہ ﷺ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ قال لا، رواہ الترمذی مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد چھارم ص: ٤٧٦ میں مرقوم ہے (اینحنی لہ) الانحناء وھوا مالۃ الراس والظھر تواضعا وخدمۃ (قال لا) ای فانہ فی معنی الرکوع وھو کالسجود من عبادۃ اللہ تعالی وفی شرح المسلم للنووی حنی الظھر مکروہ للحدیث الصحیح فی النھی عنہ ولا تعتبر کثرۃ من یفعلہ ممن ینسب الی علم وصلاح۔

فی اشعۃ اللمعات ص: ۲۴ ج ۴۔ وانحناء مائل گردانیدن سر وپشت ست وطیبی از محی السنۃ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروہ است از جہت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں، اگر چہ بسیارے از انہا کہ منسوب بعلم وصلاح اند آنرا می کنند اما اعتبار واعتماد بداں نتواں کرد ودر مطالب المومنین از شیخ ابو منصور نقل کردہ کہ اگر بوسہ دہد یکے پیش یکے زمین را یا پشت دوتا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست، وبعضے مشائخ در منع ازاں تغلیظ وتشدید بسیار کردہ وگفتہ کادالانحناء ان یکون کفرا انتھی۔ اس طرح مظاہر حق کی جلد چہارم کے ص: ۶۱ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص: ۴۲۰ ج: ۲، میں ہے۔

فی القھستانی الایماء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی العمادیۃ ویکرہ الانحناء لانہ یشبہ فعل المجوس اور ملتقی الابحر میں ہے فی المجتبی الایماء

بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والا نحناء مکروہ ردالمحتار کتاب الکراہۃ میں ہے فی الزاھدی الایماء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ اور جامع الرموز میں ہے فی الزھدی الانحناء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ انتھی۔

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قدمبوسی ناجائز ہے، اور عالمگیری کے تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم او زاھد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ اور درمختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم او زاھدان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ، اورغایۃ الاوطار کی جلد چہارم ص:۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ لکھا ہے ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھائے اور اس کو چومنے دے یہ آواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدمبوسی بطریق انحناء اور امالہ نہیں ہے اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے۔

الجواب۔ جو انحناء مقصوداً ہو وہ جائز ہے اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آجاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔

بقیۃ السوال۔ تقبیل قدم کے معنی کیا ہیں، آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟

الجواب۔ معنی اول ہی اس کا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے، ذیقعدہ ۳۵ھ تتمۂ خامسہ ص:۶ ۳۵

سوال۔ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جواز سجدۂ تعظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے ؟

الجواب۔ باطل ہے لانہ لاقیاس مع النص وقدصح النص فی النھی عنہ۔

سوال۔ والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہو گئے ہیں، بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یمسح القبر ولا یقبلہ فان ذلک من عادۃ النصاری ولا بأس بتقبیل قبر والدیہ کذا فی الغرائب۔

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی مأتہ مسائل ص:۷۷۰۔

سوال۔ بوسہ گرفتن قبر والدین چہ حکم دارد۔

جواب۔ بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصحیح، فی مدارج النبوۃ وبوسہ دادن قبر را وسجدہ کردن آنرا وکلہ نہادن حرام وممنوع ست ودر بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند وصحیح آن ست

کہ لا یجوز انتہی اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ" لکھنوی ص ۶۷۰، ج ۳ میں ہے۔

سوال۔ بوسہ دادن قبر والدین جائزست یانہ؟

جواب۔ حرام ست کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے، درمختار ص:۵۲، ج:۱، میں ہے فلا یجوزا لافتاء مما فی الکتب الغریب، اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب۔ منع متعین ہے، اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ درمختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل امہ فکانما قبل عتبة الجنة انتھی اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے ان رجلاً جاء الی النبی علیه السلام فقال یا رسول الله انی حلفت ان اقبل عتبة باب الجنة و الحور العین فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یقبل رجل الام و جبهة الاب انتھی یہ دونوں روایتیں کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سنداً ومتناً صحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں، بینوا بالدلیل توجروا باجرالجزیل۔

الجواب۔ بلا سند حدیث حجت نہیں، اور سند بذمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولاالتزام۔ ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۳۶)

بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرۂ محرم

سوال (۳۰۳) عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں، اور اس کے نیچے ہوکر نکلتے ہیں، اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں مفصل حالات سے مطلع فرمایئے گا۔

الجواب۔ بالکل بے اصل ہے۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۲۰)

رفع شبہات بر حرمت سجدۂ تحیۃ

سوال (۳۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدۂ تحیۃ جو صوفیائے کرامؒ میں علیٰ منہج التنظیم لاعلیٰ سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں، قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مباح تھا، چنانچہ سورۂ یوسف میں موجود ہے

بعدہ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں، شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے؟ بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مباح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء والمشائخ فرماتے ہیں کہ میں اباحت اصلیہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالۂ کتب معتبرہ متقدمین و نیز اجماع کس کا معتبر ہے قلمبند فرمایا جاوے بینوا توجروا۔

الجواب۔ (۱) وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرۃ النساء میں ترمذی سے بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابوداؤد سے بروایت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ اور احمد سے بروایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مذکور ہے جس سے نہی عن سجدۃ التحیۃ ثابت ہے، اور سجدۂ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے، اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہ رضی اللہ عنہم ممکن نہیں، پس یقیناً سجدہ تحیہ ہی ان احادیث کا مدلول ہے، پس نہی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا، رہا شبہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سو ایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے، یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا، رہا اس پر شبہ اہل طریقت کے خلاف کا سو اول تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں، بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند

---

(۱) یہ جواب علی سبیل التنزل اور مبنی ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جاوے کہ حکم یلزمنا شرائع من قبلنا قطعی ہے لیکن اگر یہ کہا جاوے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں، بلکہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ التحیۃ جائز تھا اور دوسرا یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے اول کی قطعیت میں اس لئے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحناء کے بیان کئے ہیں، پس جواز سجدۂ معہود قطعی نہ رہا، اور ثانی کی قطعیت میں اس لئے کہ حکم لزوم شرائع سابقہ خود قطعی نہیں ہے، بالخصوص اس حالت میں کہ جبکہ ہماری شریعت میں اس کی ممانعت ظناً یا قطعاً موجود ہو رہی تجویز اصحاب طریقت سو جس طرح سائل ثبوت ممانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل سے ان کی تجویز ثابت نہیں کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہوگا یا بطریق تالیف و تصنیف مجوز روایات تو اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان میں شرائط صحت روایت مفقود ہیں اور تالیف و تصنیف اس لئے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ تغیر و تبدیل وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جا سکتا، پس جب ان کی تجویز کی یہ حالت ہے تو وہ ممانعت ثابت من الفقہاء کی معارض نہیں ہوسکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس اس میں تصریح فقہاء معتبر ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف بشرطیکہ وہ ثابت ہو جاوے چنانچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ جنید رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر آخر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بناء پر معذور سمجھا جاوے گا اور ان پر طعن نہ کیا جاوے گا، مگر اس معاملہ میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی تصحیح الاغلاط ص:۱۱

الی الدلیل الشرعی ہوسواس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتد بہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قادح نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں مخل نہیں ہوسکتا گو اختلاف کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالۃً قطعی ہے، اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالۃً ظنی ہے، کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر انحناء سے کی ہے، پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ اور ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دوسرے ظنی کا ناسخ ہوسکتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطؤ علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی، پس اس بناء پر حدیث مذکور میں تواتر ہونے کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ پس یہ بھی قطعی ہوگئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا ناسخ ہوسکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت وان المساجد للہ اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیر بات مقلد فقہاء کیلئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے، پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے، اب اس میں کیا کلام ہوسکتا ہے، ورنہ یہ صریح ترک تقلید ہے، واللہ اعلم۔ ۹ رشوال المکرم ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۱ ص:۷۷)

کتابُ العقائدِ والکلام

حکم عدم تکفیر بہ گفتن ایں کلمہ ''تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے''

سوال (۳۰۵) اس وقت قابل گذارش یہ ہے کہ گھر کی حالت نہایت ابتر ہے، کچھ.........کی علالت کا اثر ہے، اور کچھ جبلی عادت کا نتیجہ ہے۔ دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گذشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھ سے پوچھا ''میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہوگیا، ایک یہی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا لیجاوے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت ردو بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا بکنے لگے خاموش ہوگیا، دو تین دن کے بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھو ان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم رہنے دو میں بری ہوں یا بھلی ہوں، تمیزدار ہوں یا بدتمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی، میں کچھ سیکھوں گی، یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی، تمہارا کہنا نہیں مانوں گی۔

اب عرض یہ ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں، اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں، نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب۔ مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کا رد یا جحود نہیں ہے بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں، لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے، نیز رد کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا رہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے۔ اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں، نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو خاطی سمجھا نہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا، اور نکاح پہلے سے ثابت ہے۔ پس بقاعدۂ الیقین لا یزول بالشک نکاح باقی ہے، ہاں ورع کا مقتضا یہ ہے کہ تجدید کر لی جاوے، جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں فقط

۶ رذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۹۷)

تحقیق یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ

سوال (۳۰۶) کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صدہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں، گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اسکے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کما حقہ حاصل نہیں، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں، اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھیراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے ؟

الجواب۔ ایسے امور ومعاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے، تاویل مناسب کرکے، اور سقیم الفہم کیلئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے، اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا کہ قیاس فاسد کرکے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگالیتے ہیں، اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے، اس قاعدہ کے دریافت کرلینے کے بعد ہزارہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہوجاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رداءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کردے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق وشرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین ومجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قاتل ہے۔ (امداد، ج:۴، ص:۹۳)

تحقیق مسئلہ ارادۂ رضا

سوال (۳۰۷) بعد آداب بصد نیاز گذارش ہے کہ کل بتاریخ ۲۶/اپریل وقت بارہ بجے دن کے دولڑکے توام پیدا ہوئے، ان میں سے ایک مرگیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں

پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں، اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے، لیکن گھر میں اس کو پسند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ اس کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا، چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پہ تعینات کی گئی، جب دردزہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے، اور دوبارہ شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر بچہ جنانا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ پڑ گیا بچہ سسکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مر گیا، اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کے پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا رکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف کار اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے عورتوں کا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی، اور یہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں کہ مرضی خدا یوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا، بچہ نہایت تندرست لحیم موٹا تازہ نو مہینے تک اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ علم الٰہی کو میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچہ کا ضائع ہونا ضرور علم الٰہی میں تھا، اور یہ غلط نہیں ہو سکتا تھا، پس میں اس بچہ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں، اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو برائے خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے۔ دوسرا بچہ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب۔ از اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھانہ بھون نہیں جا سکا نہ معالجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں ملا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچہ کی عمر کریں، اور اس کو صاحب نصیب وعلم فرماویں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

تین چیزیں الگ الگ ہیں علم، ارادہ، مرضی، علم الٰہی کا تعلق سب سے وسیع تر ہے، یعنی موجودات ومعدومات سب احاطہ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ حسن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا، اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا، اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں، اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتو ذات پاک میں نعوذ باللہ دھبہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں، اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے جو باختیار عبد ہوں، جیسے نماز وروزہ وطاعات واخلاق حمیدہ وعقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش۔

اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد المقدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا سو یہ باعتبار وسعت وعدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سی تنگی بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو، اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ، اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا، اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہوتو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیاریہ عبد کے ساتھ متعلق تھی، اور ارادہ امور اختیاریہ عبد وغیر اختیاریہ وامور حسنہ وامور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے اور وہ چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارنا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا، یعنی باحیات زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً ونقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شئے کا اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے۔

پس خلاصہ یہ ٹھیرا کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہوں یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد واعدام پر برابر قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا برا ہمارے اعتبار سے ہے، اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی، اس اعتبار سے بالکل

بری کوئی چیز نہیں، پھر ان ممکنات میں سے جو باختیار عبد ہیں اور پھر اُن میں سے جو امور حسن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں۔

پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات ہے کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری بے احتیاطی کو پسند نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الٰہی یوں تھی اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہے مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہوسکتی ورنہ اس کے معنی یہ ٹھیریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا و خوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آں عزیز اس تقریر کو ذرا خوض سے پڑھیں گے، اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا، اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہٖ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولت سے تحریر کر دیا ہے، **وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء** فقط۔ (امداد، ج:۴،ص:۹۴)

تحقیق ما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۰۸) ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ سانڈ جو ہندو چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں یا وہ غلّہ جو بتوں اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ یہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ **ما اھل بہ لغیر اللہ** سے مراد **ماذبح لغیر اللہ** ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین وجمل وبیضاوی وجامع البیان ومدارک وتفسیر کبیر وفتح الرحمٰن وغیرہا میں مذکور ہے، پس جو شئے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی وغلّہ وغیرہ وہ ما اہل بہ لغیر اللہ کے فرد میں داخل نہیں، اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرد میں نہیں ہوسکتا، فقط چڑھا دینے سے کسی شئے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہوسکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ، بحیرہ کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، **ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب واکثرھم لا یعقلون**، پس سانڈ وغیرہ کو حرام کہنا افتراء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلّت نص قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا سانڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی شرینی وغیرہ بلاشبہ حلال ودرست ہے۔ انتہی ملخصاً۔

میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں۔

۱......اکثر مفسرین ما اھل کے معنی ماذبح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اورعرفِ عرب میں اہلال کے معنی شہرت دینے کے ہیں، اور آواز دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجیہہ کیا ہوگی۔

۲......اگر اہلال کے معنی ماذبح کے درست ہوں تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی، اور اگر اہلال کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلّہ اور شیرینی اور جانور قبل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا ثمرہ ظاہری ہوتا ہے مثلاً شیخ سدو کا بکرا دوسرا شخص ناذر سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

۳......مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہوجاتا ہے اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وجہ شیرینی اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔

۴......اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مرغ چڑھا کر مجاور کو ہبہ کر دیا، اور دوسرے شخص نے مجاور سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کیلئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جب اہلال کے معنی لغۃً رفع صوت کے ہیں تو ما اہل بہ لغیر اللہ عام ہوا حیوان مذبوح علی اسم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ۔ مذبوح علی اسم اللہ اور غیر حیوان مثل غلّہ وشیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوص مورد کا اور فقہاء کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذبح علی اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص محض جریاً علی العادۃ ہو اور اہل جاہلیت میں تحقیق ما اہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبوح علی اسم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے، اور دوسروں کی تصریح عموم کیساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جائز ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو، پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے **ذبح باقیا الی وقت الذبح علی اسم غیر اللہ باعتبار النیۃ وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیاء** اور چونکہ علت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاویگا حرمت بھی مرتفع ہو جاویگی اور حیوان

میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابداً اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے، اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتفاع ممکن نہیں، لتقررہ وانتہائہ بالذبح، اس لئے توبہ کرنے سے غیر حیوان اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حلّت کو ہے اور بعد الذبح نہیں، البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرر ہو جاوے تو حرمت متقرر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو، جیسے کسی کو ہبہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعودہ فی الهبۃ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر حلت عود کر آوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں، کما لا یخفی۔

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب نکل آیا، چنانچہ مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے:۔

۱.....توجیہ کلام مفسرین کی گذر گئی فی قولہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیاء۔

۲.....اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں، اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہٰذا اس کے ارتفاع سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کما مر فی قولہ اور چونکہ علّت حرمت کی الیٰ قولہ اور بعد الذبح نہیں۔

۳.....چونکہ اس میں تقرر اس علۃ حرمت کا ہو گیا ہے، اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مر فی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الیٰ قولہ ہبہ کر دیا۔

۴.....درست نہیں لتقرر علۃ الحرمت کما ذکرت آنفا، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کر دی جاویں گی اور وہ توبہ کر لے اب حلال ہے۔ کما مرّ فی قولہ مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ الی قولہ کما لا یخفی واللہ اعلم۔

ف.....بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل مایوجب الحرمۃ من اہلالہ لغیر اللہ ہے، کما فی قولہ تعالیٰ لم تحرم مااحل اللہ لک، فافهم۔

ف.....ویدل قوله تعالى وما ذبح على النصب بعد قوله تعالى وما اهل لغير الله به فی سورة المائدة علی کون محض النية الشرکية مؤثرة فی الحرمة وان لم يتحقق الا هلال باللسان کما هو ظاهر فکيف اذا اجتمعا فتدبر۔

۲۸؍صفر ۱۳۲۱ھ یوم الاربعاء (امداد، ج:۴، ص:۹۷)

ایضاً

سوال (۳۰۹۰) مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ صاحب، ص:۸۹، ج:۲، میں ہے، ہنود اشیاء ذوی

الارواح کو مثل خصی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں، اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں، اور اس کو گھاٹ کے زمیندار ہندو و دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں، اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام، اور یہ جانور مـا اهـل الـلـه بـه لغير الـلـه میں داخل ہے یا بحیرہ وسائبہ میں، اور بحیرہ وسائبہ حلال ہیں یا حرام، اور مااهل به لغير الله کے کیا معنی ہیں اور وما جعل الله من بحيرة وسائبة الخ کا کیا مطلب ہے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ مـا اهل به لغير الله سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الی غیر اللہ ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو، اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے درمختار میں ہے ذبـح لقدوم الامير ونحوه كو احد من الـعـظـمـاء يحرم الخ پس بکرا شیخ سدّو کا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے، اور خون بہانا تقرباً الی غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے، نہ ذبیحۂ فاتحۂ بزرگان کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے، اور جو جانور کہ ہنوز زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رہا کرنا ہوتا ہے، باقی رہی آیت ما جعل اللہ الخ پس آیت سے صرف انکے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ وسائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے۔ پس بدون اذن مالک کے اُن کا حکم مغصوب و مسروق کا ہوگا۔ اور اگر مالک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کردے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو کھانا درست ہوگا اور حرکت قبیحہ اور نیت شنیعہ رہا کرنے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے۔ فی الصيد انه لايـمـلـكه اذا لم يبحه وكذا في الدابة اذا سيبها كما بسطه الشرنبلالي في شرحه اور زیلعی کی شرح کنز میں ہے ان كـان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه انتهى والله اعلم۔ محمد عبدالحئی، ابوالحسنات۔

اور آپ کے فتاویٰ ص:۱۴۶، ج:۲، میں ہے، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب وسرقہ کی وجہ سے۔

اور ص:۲۳، جلد ۳، میں ہے:۔

سوال۔ نذر لغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو، اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس اہلال لغیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آ گئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہنود سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

دریافت طلب امور ذیل ہیں:۔

اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ سانڈ یا بکرا یا خصی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک ما اہل بہ لغیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجازت مالک حلال ہے اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بد سے توبہ بھی چاہئے، اور ایسا جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے۔ فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہمارے فہم کی غلطی ہے۔

دوم۔ سائبہ وبحیرہ ما اہل لغیر اللہ میں داخل ہیں، اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہل بہ لغیر اللہ سے ثابت ہے یا اور کسی نص سے۔

سوم۔ ہندو اکثر بکرا یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا مجاور کو دیدیتے ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم غیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے۔ اگر مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کروادے یا کوئی مسلمان باجازت مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

چہارم۔ اگر کوئی ہندو بکرا کالی بھوانی کے نام پر رکھ چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرنا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے، اور اس اس بکرے میں حرمت ساری ومتقرر ہوگئی ہے۔ تو چاہئے کہ حاکم وقت باستیلاء اگر نیلام کرے تو وہ جائز نہ ہو، کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب بادشاہ وقت کے استیلاء سے تبدل ملک حاصل ہو جاتا ہے، اور تبدل ملک سے اس میں حلّت عود کر آتی ہے، تو خود وہ ناذر اگر بکرے کی بیع کردے تو مشتری کیلئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب۔ واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر الآیتین ہے۔ میرا رجحان اول اسی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ احتمال اس مضمون کی

طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ بندہ نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد سوم کے منہیہ اولی متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے، اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سدو کے بکرے کو حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہرحال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حل وحرمت میں احوط پر عمل کرے اولیٰ ہے، اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس پر مبنی ہیں۔

۴ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۲۲۱)

رفع شبہات متعلق حرمت ما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۱۰): ا...... فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائبہ دبحیرہ حرام نہیں، اور کفار کی تحریم محض لغو وعبث ہے جیسا کہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سائبہ وبحیرہ ما اہل بہ لغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر خصّی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مُرغا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

۲...... ما اہل بہ لغیر اللہ میں اگر ما سے مراد ذی روح اور غیر ذی روح دونوں ہوں تو اوّلاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے۔ کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ماذبح لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب باجماع مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا۔ اور مفسرین کے کلام کی تاویل وتوجیہہ بغیر حجت قابل تسلیم نہیں مولانا اسماعیل ومولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے۔

ثانیاً اگر ما سے مراد عام ہو تو جس طور سے شیرینی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے، اور توبہ کرنے سے جس طرح شیرینی وغیرہ حلال نہیں ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہو سکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔

ثالثاً اگر ما سے مراد عام ہو تو سائبہ وبحیرہ کو بھی حرام کہنا چاہئے، حلانکہ خلاف مذہب فقہاء ومفسرین ہے۔

۳...... اشیاء منذورہ لغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت بعینہ نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبح پیدا ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک مرتشی سے واپس لے لے تو اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شرینی یا مُرغا بعد اہلال کے اگر واپس لے تو درست ہونا چاہئے۔

۴......جانور منذورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام؟

۵......کفار چونکہ فروع کے مکلّف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بت کا چڑھایا ہوا جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہئے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

۶......جانور منذورہ لغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چُرا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذورہ لغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے حرام ہوگا یا منذورہ لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا نہ وکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ پیشتر سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ما اہل بہ لغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

(تقویۃ الایمان مصنفہ مولوی اسماعیل صاحب شہید قدس سرہ ص:۳۹) یعنی جیسا سور اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھیرایا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھیرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤ سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سدّو کا ہے، سو وہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجئے ولی کا یا نبی کا، باپ کا یا دادے کا، بھوت کا یا پری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت عذاب ہو جاتا ہے، (مجموعہ فتاویٰ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ص:۵۳، البقرۃ المنذورۃ داخل فیما اہل بہ لغیر اللہ اھ)

الجوابات۔ اول ایک قاعدہ کلیہ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ منذور لغیر اللہ میں جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ متقرر ہو جائے وہ حرام ہو جاتا ہے، اور اس تصرف کے فسخ سے حلت عود کر آتی ہے دلیلہ قولہ تعالیٰ **وما اھل بہ لغیر اللہ مع قول المفسرین ذبح الخ فان الذبح مقرر للتصرف الشرکی۔**

اب جوابات معروض ہیں:۔

۱......جس بحیرہ وسائبہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ متقرر ہو گیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہو جانا فقہ کی کونسی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل **مایوجب الحرمۃ اھلالہ لغیر اللہ کما فی**

قولہ لم تحرم ما احل اللہ لک یا تحریم مؤبد مراد ہے۔ پس ایسا سائبہ ما اہل سے خارج نہیں خروج پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

۲......اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہو جائے گا والعلۃ ہی نیۃ التقرب لغیر اللہ تعالیٰ، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا، اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعمیم تفسیر کی نفی تصریحاً کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا اور اجماع معتبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر جمہور کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے، اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے، اور شیرینی وغیرہ میں اگر توبہ ایسے وقت کر لے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کو ہبہ وغیرہ نہ کیا تھا، تب تو وہ حلال ہوگئی، اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کر دیا تب بھی توبہ سے حلال ہوگئی، اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہ حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کر لی تو تصریح نیت قبل التصرف ہوگئی، جانور حلال ہوگیا، اور اگر تصرف ذبح نافذ ہوگیا اب ارتفاع اس کا ممکن نہیں، اس لئے حرمت قائم رہی، اور بحیرہ وسائبہ کی تحریم وعدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے۔

۳......حرمت لغیرہ ہے، اور غیر تصرف خاص ہے، اگر تصرف توبہ کر لے یا توبہ کر کے تصرف فسخ کر دے حلال ہے کما مر سابقاً۔

۴......چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

۵......وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ ما اُہل بہ لغیر اللہ صادق ہے، جس کی حرمت کے ہم مخاطب ہیں، اسلئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدی ہوئی ہے کہ وہاں منتفی ہونے سے یہاں منتفی ہو۔

۶......دونوں وجہ سے حرام ہوگا، نیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذابح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرف شرکی متقرر ہوگیا، لہٰذا ما اہل بہ میں داخل ہوگیا، واللہ اعلم۔

۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۲ ص:۱۶۵)

ایضاً

سوال (۳۱۱) نمبر ۱......لفظ ما مذکور الذیل آیات کریمات میں اور لفظ فسقاً، (بمعنی ناجائز)

جانور اور غیر جانور کو شامل ہے۔

(۱) سورۃ البقرۃ: انما حرم علیکم المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ ۔(۲) سورۃ المائدۃ: حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ۔ (۳) سورۃ الأنعام: قال لا اجد فیما اوحی الی محرماعلٰی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دماً مسفوحا اولحم خنزیر فانہ رجس اوفسقا اھل لغیر اللہ بہ (٤) سورۃ النحل: انما علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ ۔

نمبر ۲۔مولانا شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے(۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز ،لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے(۴) جس چیز ،باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

نمبر ۳۔عام کی تخصیص کی جاتی ہے،تو خواہ مخواہ مخصص کا ہونا لازمی ہے،اور مخصص کلام الٰہی کا کلام الٰہی ہی ہوتا ہے،یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بناء براں مولانا حکیم الامت سے گزارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے،اور اس تخصیص کا مخصص کلام الٰہی ہے یا حدیث متواتر ،بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرمادیں؟

الجواب۔سوال میں ایک مقام پر نقل میں ذلّت ہوئی ہے، کیونکہ سورۂ انعام میں بھی عموم ہی اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہوآ ھ۔اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی،اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اسمیں تعیم کی تصریح ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قولہ وغیرہ لان الحرمۃ بالاھلال لایختص بالحیوان،۔اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا،سو سوال دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کہیں خاص سے،دوسرا یہ کہ مخصص کون ہے،سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے ومن وما یحتملان العموم والخصوص واصلھما العموم یعنی انھما فی الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعارض القرائن۔

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہو گیا،اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کبھی ذہن میں خصوص کے قرائن کو غلبہ ہو گیا،جیسے حیوانات کیساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورۂ مادۂ میں احلت لکم بھیمۃ الانعام الا مایتلی علیکم کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ

اصل استثناء میں اتصال ہے، پس ما یتلی علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اھل لغیر اللہ بہ اسی ما یتلی کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا بلکہ اشتراک علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے اما العام فما یتناول افرادا متفقة الحدود علی سبیل الشمول فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لایبقی قطعیاً ، پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو، اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے، اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا، اس لئے مخصص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں، وہذا کلہ ظاہر۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص:۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

معنی استمداد از ارواح مشائخ

سوال (۳۱۲) طریق اربعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ، ضیاء القلوب صفحہ:۵۵، میں تحریر فرماتے ہیں، استعانت استمداد از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشد کردہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کھٹکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل وتوجیہہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے۔

الجواب۔ جو استعانت واستمداد بالمخلوق باعتقاد علم وقدرت مستقل مستمد منہ ہو شرک ہے، اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم وقدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے، اور جو باعتقاد علم وقدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم وقدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد منہ حی ہو یا میت اور جو استمداد بلا اعتقاد علم وقدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استمداد مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استمداد بالنار والماء والواقعات التاریخیہ، ورنہ لغو ہے۔

یہ کل پانچ قسمیں ہیں، پس استمداد ارواح مشائخ سے صاحب کشف الارواح کیلئے قسم ثالث ہے اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکر سے قسم رابع ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے، اور غیر صاحب کشف کیلئے قسم خامس ہے۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج:۴، ص:۹۹)

دفع اشکال بر ثبوت نبوت از معجزہ

سوال (۳۱۴۳) چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ وصلاح عبارتست از متابعت شریعت ومطابعت حکم الٰہی پس معلوم کردصلاح ولے گوآسان ست اگر متابعت کتاب الٰہی وفرمودہ رسول میکند خوب ورنہ صالح نخواہد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل ست چرا کہ آں معلوم شود بمتابعت شریعت وکتاب الٰہی وحضرت ماسرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین وکتاب سابق رامنسوخ میگویند وآنکہ خوداوصلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرمایند موقوف است بہ رسول بودن او، وآں بصلاح پس دورخواہد آمد پس بناء برایں ہر پیغمبر راضرور شدکہ متابعت انبیاء لابدی سابق کردہ باشد خلاف آن نورزو، دیگرآں کہ برتقدیراثبات رسالت سرورعالم سردار قافلہ انبیاءلابدی شداز تصدیق کامل کامل علماء دین سابق واہل کتاب آں بایں طورکہ بگویند کہ بےشک عمل اوخوب موافق شریعت است خلاف حکم اللہ ورسول نمی ورزد، تاکہ خرق عادت ازکراہت شمردہ شود، بعداز صلاح دعویٰ پیغمبری کندومعجزہ بنماید قابل تسلیم خواہد بوددرین صورت دوخرابی می آید، یک آنکہ حضرت سیدولدآدم صلی اللہ علیہ وسلم دراثبات رسالت خودمحتاج ایشان می شودپس لازم می شودفضیلت ایشان برحضرت واین باطل است، دیگرآن کہ ایں یافتہ ہم نشدہ اگرچہ بعض اہل کتاب مثلاً عبداللہ بن سلام تسلیم کردہ لیکن بعض کبارایشان انکارہم کردہ اند چنانچہ دربخاری شریف کتاب المغازی حدیث ست کہ اگرایمان بیاوردی برماہفت کس یہود پس ایمان بیاوردندہمہ یہود شارحین میگویند کہ این ہفت کس علماء ایشان بودند دیگرہمہ یہوداتباع ومقلدین ایشان رابودندپس اگرایشاں قبول ایمان میکردندے پس ضرورایشاں ہم منور بایمان می شدندے، چونکہ ایں چنیں علمائے انکارکردندہمچنیں علمائے نصاریٰ انکارکردہ باشندپس چہ طورمنکرآن زمانہ الزام دادہ شود وچونکہ ذابت آنکہ اختلاف طورثابت خواہدشدپس ایمان آوردن بروچہ طورواجب خواہدشداین کہ فرقہ منکرین درکتاب تحریف وتبدیلی می کردندورنہ صفت حضرت وعلامات وے صلی اللہ علیہ وسلم درتوراۃ انجیل مسطور بودا ینہم مجزوم وقطعی می شودگاہیکہ ثابت بودن اوفرمودۂ الٰہی وآں گاہے ثابت می شودکہ رسول خبر دہد چونکہ رسول رارسول بودن ہنوز موقوف ست پس خبراوچہ طورمثبت علم یقینی شودحاصل آں کہ حضرت دعویٰ پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردند وفرقہ یافتند بعضے تسلیم کردہ مشرف بہ ایمان شدندد یگرے کردہ بچاہ ضلالت درافتادند امایکے راحق شمردندودیگرے واضلالت شمردن بحکم معلوم می شودچرا کہ محض فرمودۂ حضرت ماصلی اللہ علیہ وسلم دریں جادرباب اثبات رسالت کارنمیدہدومعجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود، فقط۔

الجواب۔ نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی ست محتاج دلیل نقلی نیست و بریں امر عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقترن باشد بدعویٰ نبوت وغرض خاص از اظہار اثبات نبوت باشد و بدان معجزہ تحدی نماید واز اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ در سنت اللہ تمنع عادیست واز لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری ست بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر وبہذا انحل جمیع الاشکالات، فتدبر واللہ اعلم۔ ۲۲ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۰)

رفع شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیح

سوال (۳۱۴) تذکرۃ الشہادتین مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی میں عبارۃ مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارقام فرماویں۔

صفحہ نمبر ۲۔ ''مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مر چکے ہیں''

الجواب۔ اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعویٰ بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء ورسل دنیا سے جا چکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہرحال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے، رہا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سو چونکہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں اسکے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگی کہ وفات ہے بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے، ان میں یہ طریقہ ذہاب من الدنیا کا متعین ہو گیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا، اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا جو اس وقت مقصود تھا، نہ کہ وفات عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ ۲۶ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۱)

دفع شبہ قادیانی متعلقہ دعویٰ علامت مسیح درخود

سوال (۳۱۵) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص: ۳۴ و ۳۵ ''یہ سولہ مشابہتیں ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں'' دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی، اور اس ملک میں جو بعض نامی اہل کشف تھے جن کے تین تین چار چار لاکھ مرید تھے ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ یہ انسان خدا کی طرف سے ہے انتہیٰ''

یہ مسلم ہے کہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرمادیں؟

الجواب۔ ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلاسکتا ہے، علاوہ اس کے اس پر کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے، جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے کہ کما یقال لصورة الفرس على الجدار هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال اس پر تمام ادلۂ قطعیۂ واجماع متفق ہیں، کہ کشف ومنام گولاکھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب وسنت واجماع وقیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب ومفتری کہیں گے، اور اگر صالح ہے تو اشتباہ والتباس کے قائل ہوں گے، جیسا کسی نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا اشرب الخمر، علمائے مصر نے بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شبہ ہوگیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اور فرمایا ہوگا، اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاناً واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب دیکھنے والا متہم ہو کسی عقیدۂ فاسدہ کے ساتھ، تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں۔

اس تقریر سے سب منامات ومکاشفات کا جواب ہوگیا، اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصلی حلیہ میں دیکھے تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا۔ علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات وخیالات کا آپ ﷺ کے اندر مشاہدہ کرلیتے ہیں، بہرحال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے۔

۲۶ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۰۲)

دفع شبہہ متعلق نداء غیر اللہ

سوال (۳۱۶) اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں نداء غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہد کررہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیہ باطن اولیاء اللہ کو پکارسکتا ہے، جولوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مثنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎

بانگِ مظلوماں زہر جا بشنوند سوئے او چوں رحمتِ حق میدوند

مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اسکی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے، اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحب تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں، اور انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالباً ایک بزرگ حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق ہو آنحضور اس سے مطلع فرمادیں بسا اوقات خلجان رہا کرتا ہے کہ آیا دور سے سنتے ہیں یا نہیں، اور مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے، اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟

الجواب۔ صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منادی کو شرط کہا ہے سو مشاہدہ کے بعد جواز ہوا، لیکن اس سے نداء متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی، رہا مولانا کا شعر یہ قضیہ بوجہ موجود نہ ہونے کسی حرف استغراق وکلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغۂ جمع کے مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہے، جس کا تحقق بدلالت دوسرے ادلّہ کے باعتبار بعض ازمنہ غیر معینہ کے ہوتا ہے یعنی کبھی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہوجاتا ہے، اور خرقِ عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر نداء متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا، اور جن بزرگوں کی نسبت سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور اگر احیاناً ہے تو مستدلین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت ہے۔ فقط۔

۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۳)

ایضاً

سوال (۳۱۷) نداء غیر اللہ بدون صیغہ صلوٰۃ، کلام اکابر میں لاتعد ولاتحصی موجود ہے، صرف نداء ہی نہیں، اس کے ساتھ استشفاء، استعانت، استمداد بجوائج مختلفہ موجود ہے، اس میں اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا، حاجت روا وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ نداء حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے اور منادی کا مقصود نداء نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر وناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی ہوسکتا ہے، عوام کالانعام کا ذکر نہیں، لیکن بہتیرے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں جو اس بات کو سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر وناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہو ان الفاظ میں کوئی اثر وبرکت سمجھتے ہوں گے، مثلاً یہی سہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ کسیکہ دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۂ اخلاص یازدہ بار بعد از ان درود بفرستد بہ پیغمبر صلی

اللہ علیہ وسلم بعد از سلام و بخواند آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیرد و حاجت خود را از درگاہ خداوندی بخواہد حق تعالیٰ آں حاجت او قضاء کند (اخبار الاخیار) نام مرا گیرد سے نداء ہی مفہوم ہوتی ہے گو تاویلات ممکن ہیں اور بخواند آں سرور را صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نداء ہی مترشح ہے، پھر اس کے جواز میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے، اور ذوق شوق کوئی حالتِ سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداءً جبکہ ذوق شوق نہ ہو اس نداء کی اجازت کیسے ہوگی، اس کی بابت شفاء قلب مطلوب ہے، اور یہ بھی ارشاد ہو کہ صلوٰۃ مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا موثر دوامی ہے، اور اس کی اباحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو، اور اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت و مناسبت و رغبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بناء پر چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو۔

۲.....دافع البلاء دافع القحط والوباء کاشف الکرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی پیغمبر و ولی کے نام کیساتھ ملانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی، پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء راہست قدرت ازالہ تیر جستہ باز گرد اند زراہ

تصرفات کشف بلاء یا حل مشکلات انجاح حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطاء فرمایا ہے، بعد الممات اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہوسکتا ہے در حالے کہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشہ ضرر متعدی بھی نہ ہو؟

الجواب۔ قال اللہ تعالی لاتقرلوا راعنا وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقولن احدکم عبدی وامتی ولا یقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ کذا فی المشکوٰۃ و قال صلی اللہ علیہ وسلم لاتقولوا ماشاء اللہ وشاء فلان رواہ احمد وابوداؤد و فی روایۃ لاتقولوا ماشاء اللہ وشاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم رواہ فی شرح السنۃ کذا فی المشکوۃ۔

الفاظ مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منہی عنہا فی الکتاب والسنۃ سے بدرجہا زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے، لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ ہے، حضرت

شارع علیہ السلام کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہ اشدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے بولے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتقاد برکت وتقرب الی اللہ یا الی الاولیاء حسب اختلاف اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے، اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا، اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو ذریعہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا یہ بہت زیادہ اقبح واشنع ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اوّل میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حسن ظن کے ہم مامور یا ملتزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال واستعمال نہ کیا جاویگا، بلکہ قصاریٰ امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کرلیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی نہ کہ دوسروں کو مبتلاء ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت، اور قول وفعل مشائخ حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل، اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کہ جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں، اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہدیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی سو اول تو جب ضرر لازمی ہی ثابت ہوگیا تو ضرر متعدی کا انتفاء نافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاء کا دعویٰ کب ہو سکتا ہے، رہ گئے تصرفات سو بر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ مبحوث عنہا سے مس نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں، دوسرے وہ تصرفات اختیاری نہیں، تیسرے ان تصرفات سے منتفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں، ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر وزیر کو کسی کام کا حکم کردے اور رعایا کو منع کردے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا جو کچھ کہنا ہو ہم سے کہنا، غرض بقاء تصرفات مستلزم اذن سوال نہیں، اور القاب کے طور پر برتنا اول تو برتنے والے بالیقین اس سے متجاوز ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلالاً کلام تھا، اب ذوقاً اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نور سنت ہوگا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت وکدورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے آور طعام کے اس سے نفرت کرے گا، واللہ اعلم، نیز جو لوگ اس وقت کہے

جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں، واللہ اعلم
۲۷ رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۰۷)

دفع شبہ از آیتے بروفات عیسیٰ علیہ السلام

سوال (۳۱۸) زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیح علیہ السلام کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے **والذین یدعون من دون الله لایخلقون شیئًا وهم یخلقون اموات غیر احیاء ومایشعرون ،ایان یبعثون**۔ آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے، اور معبود قرار دیا گیا ہے، خود **لقد کفر الذین قالو ان الله هو المسیح ابن مریم** سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں۔ اموات پھر غیر احیاء ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بتوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں **هم یخلقون** سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیح علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ایّان[(۱)] **یبعثون** پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیات قرآنی سے دیا جاتا ہے **تبیانـاً لـکـل شیئ** پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو برا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں انصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو رائے آزاد ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر لفظ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب۔ اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح علیہ السلام کی، دوسری آیت سے باطل ہو تو عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا۔ ۲۴ ررجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۰۳)

جواب استدلال بروایتی در باب سماع نبوی درود بلاواسطہ

سوال (۳۱۹) خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچاتے ہیں، اس بناء پر الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہونچا دیں گے، خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلاواسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ چند روز ہوئے آرہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم

(۱) شاید یہ معنی کہہ دیجئے گا کہ بت نہیں جانتے کہ مردے کب اٹھائے جاویں گے پھر بھی اعتراض باقی ہے نیز یہ کہ مسیح چونکہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے اس لئے اموات کہہ دیا، صفت مشبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے اور مدلول کا وقوع بعد میں کیا معنی ۱۲ سائل

جوزی کی جس کا نام جلاء الافہام فی الصلوٰۃ والسلام علی خیر الانام ہے دیکھنے کو دی، اس میں حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے۔

حدثنا یحیی بن ایوب العلاف حدثنا سعید بن ابی مریم حدثنا یحیی ابن ایوب عن خالد بن زید عن سعید بن هلال عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثروا الصلوٰة علی یوم الجمعة فانه یوم مشهود تشهده الملائکة لیس من عبد یصلی علیّ الابلغنی صوته حیث کان قلنا وبعد وفاتك قال وبعد وفاتی ان لله حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء ۔

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلاواسطہ ملائکہ، اس کے معنی بیان فرمادیں، تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہئے، آں حضور کا کیا ارشاد ہے ؟

الجواب۔ اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلانسب مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربما اخطاء لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں، دوسرے ایک روای خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں، اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے اور یہاں عنعنہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے، تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے، وہذا کلہ من التقریب، پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کیلئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے۔

یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سو اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ حدیث ہے، **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله ملئکة سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام** ، اور یہی حدیث حصن حصین بحوالۂ مستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے، اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث ہے **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علیّ نائیا بلغته**۔ اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے **فان صلوتکم معروضة علی الحدیث**، یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السماع عن بعید میں، اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی برابر قوت میں نہیں ہوسکتی، لہٰذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ **بلغنی صوته** محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے، **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** اور وہ دلیل

جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلوتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے، اور بلاغ عام ہے بلاغ بالواسط اور بلا واسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلاغ بوالواسط متعین ہے، پس معنی **بلغنی صوتہ** کے یہ ہوں گے **بلغنی صلوۃ بواسطۃ الملائکۃ** رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور متن کے معارض ومحتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ وامکنہ واحوال اور جمیع مصلین میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعوے مقصودہ کو مضر نہیں اور نہ ان کے غیر کے کسی دعوے مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی، واللہ اعلم۔

بعد تحریر جواب ہذا بلاتوسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ ہے کہ کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے اگر نسخ متعددہ دیکھے جائیں تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا والغیب عنداللہ تعالیٰ فقط۔ ۱۶ رذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۴)

عموم قدرت واجبہ صدق وکذب را

سوال (۳۲۰) امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہوگیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے، اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص وعیب ہے، اس سے منزہ ہونا ضروری ہے، لہٰذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں، اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہوسکتا، کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا ازلاً وقدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کے کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں لہٰذا کذب غیر ممکن ہے۔ اس کا جواب شافی عطاء ہو۔

الجواب۔ امکان وامتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے، سواس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے امتناع بالذات میں کسی کا اختلاف نہیں، بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے کہ جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ماتریدیہ کا مسلک ہے، سواس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے، اور قدرت ہمیشہ ضدین کیساتھ متعلق ہوتی ہے، جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گو بالغیرہ ممتنع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر واللہ اعلم۔ ۲۶ رذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۰۶)

دفع شبہ متعلق مسئلہ بالا

سوال (۳۲۱) از ناچیز ابوالبرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہوکر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان وامتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہہ پیدا ہوا، بفحوائے انما شفاء العی السوال عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے، یا معبر بہ ومعبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ورنہ تغایر لازم آویگا اور معنیٰ تغایر نہیں ہونا چاہئے ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے، اور ہمارے فہم کے لئے اصوات وحروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو، دوسرا شبہہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سوء ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے، اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقروء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغیر کو، اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

قولہ ورنہ تغائر لازم آویگا، اقول دال مدلول یا معبر بہ ومعبر عنہ میں تغائر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں۔

قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مساوق مقدوریت کا ہے اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سوء ادب کہنا مسلم ہونے کے قابل ہے، اور دوسرا عنوان غیر موہم بے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو۔

قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسانِ انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسانِ انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہو چکے۔ ۲ رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۰۶)

معنی قول غزالی لیس فی الامکان ابدع مما کان

سوال (۳۲۲) امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل، اور یہ دونوں اس کیلئے محال ہیں، اس مضمون کا مطلب تحریر فرمایئے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب۔ یہ تقریر قدیماً وحدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے، کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصالح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے، اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم وملزوم اور ذوات وذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور ضاحک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک، لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطہ سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵؍محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۱۰)

رفع خلجان متعلق تقدیر

سوال (۳۲۳) کمترین کو دربارۂ مسئلہ تقدیر بار بار خلجان پیش آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور وسوسہ دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بناء بریں گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ دربارۂ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم وتقریر سے مختصر مضمون تحریر فرمادیں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو، اور نیز جواب باصواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دربارۂ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کہ کا فہم نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرمادیں؟

الجواب۔ اگر آپ کوئی خاص تقریر خلجان ووسوسہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے مجمل لکھا ہے جواب بھی مجمل لکھتا ہوں، کہ اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ مالک وحاکم ہیں اور حکیم بھی ہیں، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست وبجا ہے ع

ہرچہ آن خسرو کند شریں بود

اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہٰذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت ومصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم وحکمت اُن کے علم وحکمت کے روبرو محض لاشے ہے اس لئے ہرراز کو سمجھ لینا ضروری نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے ایسے اعتقاد میں کوئی وسوسہ نہیں آسکتا۔

زباں تازہ کردن باقرار تو نینگیختیں علت ازکارتو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا **فلا نتکل علی کتابنا وندع العمل** کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں بتلا دیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت کی دلیل انی ہے، دلیل انی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ زید ایسا عمل کرے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے پس واسطہ قریب ثمرات سعادت کا اعمال ہی ہوئے اور سبب بعید قدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے، لیکن سبب قریب کو بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہ دفع فرمانا مقصود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ر ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۰)

حکم فال وغیرہ

سوال (۳۲۴) فال نکالنا کیسا ہے، مجھے اس بات کا علم ہے کہ دو شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے، اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گاہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آجاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب، اور اس بات کو میں مدّت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آگیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شئے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگرچہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسادے۔

اب مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ یہ کیا چیز ہے، فال ہے یا کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ فال ہے، اور وہ شرعاً ممنوع ہے اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم

مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلاحساب بہشت میں جاویں گے، لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ ﷺ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ **ولا یتطیرون وعلی ربھم یتوکلون، لایتطیرون** کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں، اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف توکل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے توبہ کرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سُنا کہ یہ فال ہے مجھے بہت فکر ہوگئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا، اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے کبھی یا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے توبہ کرلوں اور اس سے نفرت رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخشے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمایئے؟

الجواب۔ یہ عمل عرافۃ ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے، نیز حرمت فی نفسہا کے ساتھ موجب افتتان عوام وجہلاء بھی ہے، اور دل میں آجانا القاء شیطانی ہے، اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے جیسا کہنہ اور منجمین کے اخبار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل، دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہونا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجسس ممنوع، یقیناً مفید خبر صحیح ہوسکتا ہے، پھر بھی حرام ہے، جواز وناجواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے، اور مانحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح وصحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جاوے گا اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے، اولاً اس کی صحت مشاہد، ثانیاً سبب، سبب میں وجہ ارتباط ظاہر، ثالثاً شرع میں بھی معتبر، رابعاً اس میں کوئی فتنۂ اعتقادی یا عملی نہیں، اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، فال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطیر بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لاطیرۃ میں صاف منفی وباطل فرمایا ہے۔ اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا، لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطیر اس توکل کے خلاف ہے، اس لئے حرام اور شعبہ شرک کا ہے، جیسا کہ اور احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے، بلکہ کلمات خیر سے رجاء رحمت ہے، جو ویسے بھی مطلوب ہے، وانی ہذا من ذاک، اور یہاں مانحن فیہ میں اوّل اعتقاد ہے، پھر اخبار، پھر بدگمانی اور یاس بھی، اس لئے اس کے ممنوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موضوع ومشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات پر استدلال ہے، غرض

یہ بالکل حرام ہے اور توبہ کرنا اس سے فرض ہے، اور دل میں اگر اس طرح آوے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۱۱)

تحقیق استمداد ظاہری یا حقیقی از مقبولین

سوال (۳۲۵) ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق وفرط محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے ۔

کرم سے دستگیری کر بچا رنج ومصیبت سے جو ہوں درحالتِ مضطر معین الدین اجمیری
غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھیرا مجھ کو غم کے ہاتھوں سے چھڑا چاند سے مکھڑے والے

شاعر کی نیت صرف مجاز پر ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدہ لاشریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اسکے ایسے شعروں کے سبب جو اس کو مشرک وخارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرہ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطاوار ہے، اور مجازی استمداد اہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں، اور شیخ عبدالحق ؒ نے جو شرح مشکوٰۃ وزبدۃ الاسرار وغیرہ میں مجازی استمداد کو جائز لکھا ہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز صاحب ؒ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدفونین سے استفاضہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترنم اس مقال کے ہیں ع

من آیم بجاں گر تو آئی بہ تن

وغیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گذرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان؟

الجواب۔ ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح شرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیۃ سمجھنا یہ شرک تو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں، اس میں اکابر امت مختلف ہیں، **فمنهم المثبت ومنهم النافي**، لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے نداء کرو اور نہ بعید سے دواماً سننے کی کوئی دلیل ہے، اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً شرک نہ ہو، مگر معصیت اور کذب حقیقتاً اور شرک صورۃً ہے، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے **ولا تقف ما ليس لك به علم** اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے، اور شرک صورۃً اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبہ ہے، اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر پر جا کر مجاز کے مرتبہ سے ان سے استمداد مثبتین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ اور

کوئی مفسدہ عارض نہ ہو جاوے، والا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مثل خطاب بادصبا کے خطاب کرتا ہے یہ نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جب کہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہوں، اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔

جب یہ تفصیل سمجھ میں آ گئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعین ہو گئے، اور قائل کا حکم بھی معلوم ہو گیا، اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبہ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، توبہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا حدیثوں میں بعض معاصی کو شرک فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۳)

استمداد از اہل قبور

سوال (۳۲۶) اہل قبور سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث شریف۔

الجواب۔ استمداد کے آج کل بہت سے طرق متعارف ہیں، اور مستمدین علماً وجہلاً وعقیدۃً ونیۃً خود باہم مختلف ہیں، اس لئے سوال تعیین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے، اس وقت جواب عرض کیا جاوے، واللہ اعلم۔

۱۶ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۴)

سماع موتیٰ

سوال (۳۲۷) اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تدقیق کی جاوے پھر اس میں بھی معتقدین سماع موتی کے عقائد مختلف ہیں۔ اگر کسی اعتقاد خاص کی تعیین ہوتی تو کسی قدر جواب ممکن تھا واللہ اعلم۔ ۱۴ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۴)

عموم قدرت واجب صدق وکذب

سوال (۳۲۸) امکان کذب کی ایک تقریر نہایت عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرما دیں تو بڑا احسان ہے، نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک

سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی، بہتیرے شبہات وشکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منقح ہوا، اور تحریر عام فہم میں لایا، مولانا عبدالمومن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی، اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفاع کرلیا، مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کرسکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں، اس لئے ان شاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہوجائیگی، اس خیال سے سکوت نہ فرمائے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عزاسمہ، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے، اور قدیم ہے، یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے جس کو مبدأ کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبدأ کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ مبدأ کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے، جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا، کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن ووقوع الکذب عیب فالعیب فی الصفۃ ممکن۔ صدق کلام حسن ہے، اور صفات کا حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لاعین اور لاغیر نہیں ہیں، زید کہتا ہے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے گا، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا۔ اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا۔ اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو، اور قیامت چونکہ ازل میں وجوہ کے ساتھ معلوم ہوچکی ہے۔ مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالا رادہ ہو یا بلا ارادہ بہر حال چونکہ مستلزم ہے محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے اور ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق بالا ارادۃ الازلیہ ہوا اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور، پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالا رادہ الازلیۃ ہونے سے یہ بات معلوم ہوئیں کہ ارادہ کے لئے صدق وکذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے محض اس وجہ

سے تو امکان بالذات یعنی نفس شئے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ اباء وانکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شئے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے، اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہولیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادۃ الالٰھیۃ الی الجانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط۔

الجواب۔ سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی بلاضرورت اس میں کلام اور خوض کرنا خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بمالایعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بہ بدعت وسوء ادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مورث وحشت وموہم غلط ہو جاتے ہیں، اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شئی کہنا درست ہے، اور خالق الکلاب والخنازیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے، اسلئے بعد واجب سمجھنے اعتقاد عموم قدرت لکل شئی ممکن واعتقاد تنزہ عن کل نقیصۃ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجیہہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھے دیتا ہوں، اوّل چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اوّل صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور، دوم کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل، سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم ابصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو ابصار پر بھی قادر ہو، چہارم صدق وکذب میں تقابل تضاد ہے، پنجم جو وجوب تعلق ارادہ آلٰہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ آلٰہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر وامتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کر کے (کہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب وامتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو علت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ ومعتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی وثابت العدم ہے، اور جب بناء ہی منعدم ہے تو مبنی بھی منعدم ہے) اس کو وجوب عادی وامتناع عادی کہا جاوے (وھو الحق عندی لان الامتناع العقلی والوجوب العقلی لاستلزامہ الایجاب ینا فی الاختیار) ہر حال میں اس تعلق وعدم تعلق سے وہ شئے قدرت واختیار سے خارج نہیں ہو جاتی، گو اس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کے طور پر ثابت ہو جاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے، للمقدمۃ الاولیٰ والثانیۃ اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمۃ الاولیٰ والثانیۃ ایضاً اور اس کی ضد اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمۃ الثالثۃ والرابعۃ، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات وآثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گا ہے تعلق ارادہ کا نہ ہوگا، اس لئے ابداً ابداً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے، اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر ہے، اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے، مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے، اور موہم سے بچنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لاتقولو راعنا الایۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم وعمل ہے، لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بہرحال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرۃ نہ ہوگا، جیسا مقدمہ خامسۃ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے۔

اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق وعدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاویگا، حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے، اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آ گئی۔ واللہ اعلم۔

اب ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزداریہ کا قول لکھا ہے **اللہ قادر علی ان یکذب ویظلم** تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے **ولو فعل لکان ظالماً کاذباً کذا فی شرح المواقف** پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبۂ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغۂ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا جو صفت کیلئے موضوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدر کہا گیا ہے، اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے **تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا، ھذا عندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا** فقط۔

۱۳ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۴)

تصورِ فیض از قلب شیخ

سوال (۳۲۹) ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں؟ کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ پیر کی جانب۔ یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائے بہت لوگ گمراہ ہورہے ہیں۔

الجواب۔ اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر وشرک صریح ہے اور اگر باعتقاد اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر وشرک ہے، اور اطلاع باعلام الٰہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فاسد وکذب موہم شرک ہے، اور اگر محض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، بدون اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کیلئے گنجائش ہے اور عوام کیلئے مقدمۂ فساد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۸)

ایمان عند الموت

سوال (۳۳۰) اہل ہنود میں دستور ہے کہ آسانی پرواز روح کیلئے ان کہی یعنی کلمہ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راؤا باسنا وقال اللہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وماھم بمومنین، ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا، دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے تو اس وقت ایمان مقبول نہیں، پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ ورسول کو سچا سمجھنے لگے تو وہ مومن ہوجاوے گا ورنہ نہیں۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۱۸)

سوال نکیرین از صغار

سوال (۳۳۱) قبر میں سوال نکیرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خورد سال نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار اول باب الجنائز الاصح ان الانبیاء لایسئلون ولااطفال المؤمنین ویتوقف فی اطفال المشرکین، اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام

سے اور نابالغ بچوں سے سوال قبر نہیں ہوتا، اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں۔
۲۷/ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۱۹)

ابتداء ثواب وعتاب بعد موت

سوال (۳۳۲) عذاب وثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہوجاتا ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہوجاتا ہے، شب معراج میں جولوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے، اور ان کو عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جبکہ قیامت کے روز عذاب وثواب موقوف ہے؟

الجواب۔ مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہوجاتا ہے اس میں عذاب وثواب ہوتا ہے، البتہ قیامت کا عذاب وثواب زیادہ ہے، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے جیسے جیل خانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے مبتلاء لوگ دیکھے گئے تھے، والسلام فقط
۲۰/جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۱۹)

تحقیق بعض کلمات تقویۃ الایمان

سوال (۳۳۳) وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے کہ کل مومن اخوۃ یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے آگے پیغمبر ایسے ہیں جیسے۔ چمار چوڑھے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ نہیں، اور چمار چوہڑے کے بارے میں بھی لکھنا ضرور بالضرور تاکیداً لکھا جاتا ہے، کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں کہ کہنا درست ہے، اور حضرت کو بڑا بھائی کہتے ہیں اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا درست نہیں، لہٰذا براہ مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے فقط۔

الجواب۔ تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہوگئے، تو اس زمانہ کی جہالت کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو آلہ ماننے والوں کے مقابلہ میں قل فمن یملك من اللہ شیئاً ان اراد ان یھلك المسیح بن مریم الخ فرمایا ہے، لیکن مطلب ان الفاظ کا برا نہیں ہے جو غور سے یا سمجھانے سے سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلاضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے شک بے ادبی اور گستاخی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کرلیں گے، جس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو برا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا، فقط۔ ۲۰/جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴،ص:۱۲۰)

یارسول اللہ گفتن

سوال (۳۳۴) یارسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔عوام کو منع کرنا چاہئے۔ ۹؍رجب ۱۳۲۵ھ (امداد،ج:۴،ص:۱۲۰)

ایضاً

سوال (۳۳۵) کتاب نشر الطیب ورسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دوشبہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے (۱) جناب کے نزدیک یارسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان توسّل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الحبیب مصنفہ مفتی الٰہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ الفاظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا، واقعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمین اس کتاب میں لکھدی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے، گویا منع وجواز ایک کتاب میں جمع ہوگئے۔

الجواب۔بارادۂ استعانت واستغاثہ یا باعتقاد حاضر وناظر ہونے کے منہی عنہ ہے اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً واستلذاذاً ماذون فیہ ہے چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق واستلذاذ ہوتا ہے، اسلئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کردیا جائے گا۔

۱۵؍ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور،ص:۸، شوال ۱۳۵۰ھ)

معنی قائم بودن جنت

سوال (۳۳۶) جنت ودوزخ قائم ہوچکی ہے یا بعد قیامت قائم کی جائے گی، چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے کہ معراج میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد ﷺ اپنی امت سے میرا اسلام کہد یجیو اور یہ فرماد یجیو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرمادیں ؟

الجواب۔دوزخ جنت پیدا ہوچکی، البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہوچکی ہیں، یوماً فیوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہوگئے، کہ جنت چٹیل میدان ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر وتسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں۔فقط ۹؍رجب ۱۳۲۵ھ (امداد،ج:۴،ص:۱۲۰)

معنی قول فقہاء کہ یک وجہ اسلام را برنود و نہ وجہ کفر ترجیح است

سوال (۳۳۷) اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہئے وہ حدیث یہ ہے۔ عن انس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوا تنا و استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله و ذمة رسوله فلا تخفر و الله فی ذمته۔ دوسری حدیث یہ ہے من قال لا آله الا الله فدخل الجنة۔ اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرمادیں؟

الجواب۔ جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا، اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو، اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قولی یا فعلی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہو گو احتمال کفر غالب و اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے۔ کیونکہ کافر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہوں ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر (۱) کی ہے یا نہیں۔ ۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۰)

حقیقت برسر آمدن پیر و شہید واستعانت حوائج

از او و سپردن میت برزمین و برآوردن او

سوال (۳۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بعمر بارہ تیرہ سال بمرض وباء فوت ہوا، بعد تین مہینے کے اپنے چچا زید و عمرو و چچی مسماۃ ہندہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہوں دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات خاص مع دو شخص اقرباء اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ ہندہ کے سر پر آکر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں، اور پیر، اس جہت سے بہت

(۱) بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنے نبی نہ ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے اور دعویٰ نبوت و اہانت انبیاء علیہم السلام دونوں کفر ہیں ۱۲ منہ

لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار برآری کسی کی اب تک باوجود مرور عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایفاء وعدہ کے امروز فرادکا قرارداد کر کے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ پنچ مسلمانان نے بہر تادیب اور رکھنے عظمت دین اور اسلام بموجب دیس رواج نامبردوں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ ضمان تعزیر وغیرہ شرعاً بسبب عملداری کے غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ وشادی وغمی ان کی کے کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہئے، چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگاران کے ہو کے راہ راست پر آنے نہیں دیتے، اور مددگاری کرتے ہیں، اور زمین جس کی ملکیت میں ہے، وہ اپنی زمین پر دعوی کر کے استخوان میت اکھاڑنا چاہتا ہے تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے، اور جو شخص ممدو معاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے، اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پنچوں نے جماعت سے ان لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا یہ درست ہے یا نہیں، اور میت کو تین چار مہینے کے بعد بے سوپے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لپٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آ کر لپٹے، اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلانے کو جا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذاء دیتا ہے یا اس کا مکر وفریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب داں جاننا محض شرک ہے، جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا، بہت اچھا کیا خدائے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں، ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے۔

یاایھاالذین اٰمنوا لاتتخذوا آباء کم واخوانکم اولیاء ان استحبو االکفر علی الایمان ومن یتولھم منکم فاولئك ھم الظلمون احشروا الذین ظلموا وازواجھم الآیة

اور اس مسماۃ پر اگر قرآئن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہو، اسمائے الٰہی سے اس کو دفع کریں، اور جو مکر وفریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں پیٹیں تو بہ کراویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھا ہے، **والفتنة اکبر من القتل**، اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں۔

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے

کہ مدفون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو، اگر وارث نہ نکالیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بناوے جو چاہے کرے۔

ولا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد مادفن الا اذاکانت الارض مغصوبة او اخذت بشفعة کذا فی فتاویٰ قاضی خان اذا دفن المیّت فی ارض غیرہ بغیر اذن مالکھا فالما لک بالخیاران شاء امر باخراج المیّت وان شاء سوی الارض وزرع فیھا کذا فی التجنیس عالمگیری ج: ۱ ص: ۱٦٤

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد، خواہ سونپا ہو یا نہ سونپا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے، **لما مرمن انه لاینبغی اخراج المیت من القبر بعد مادفن** الخ۔ اور شرع میں کچھ مردہ سونپنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلاں ہے، نعوذ باللہ من الجہل واللہ اعلم۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۱)

توقف دراسلام وکفر والدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۳۳۹) زید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بہ اسلام شان قائل نیستند وکتب کلامیہ وتصریح محدثین ومفسرین براں شاہدست، امابعض متاخرین مثل مولانا جلال الدین سیوطیؒ قائل باسلام بودہ اند وبرسہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند، اما ملا علی قاری وغیرہ برد ایں قول پرداختہ اند بعدہ ہر کہ قائل ایں قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطی ست آیا قول وجواب زید مطابق اہل سنت ست یانہ؟

الجواب۔ دراسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست، تحقیق در چنیں امور توقف کردن ست، زیرا کہ ایں امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان ودین ہر چہ باداباد مارا فکر ضرورت دین باید ودریں امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطاء، بالعکس ہم ناروا۔ قال تعالیٰ **ولا تقف مالیس لک به علم ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا**، واللہ اعلم۔ ۱۶ رجمادی الاولیٰ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۳)

وصول ثواب باموات

سوال (۳۴۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعۂ فاتحہ کے ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں؟ اور درصورت پہونچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں مدلل مع سند کتاب وسنت کے تحریر فرمایئے؟

الجواب۔ مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ اموات مسلمین کو ثواب عبادات بدنیہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتحہ ہو یا کوئی خیرات وحسنات ہو۔قال اللہ تعالی ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیة۔پس اگر دعاء احیاء اموات کیلئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی وقال اللہ لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل علیھم ان صلوتک سکن لھم۔پس اگر نماز جنازہ مؤمنین کو نافع نہ ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہوتے اوراس کو سکن کیوں فرماتے وفی مشکوٰۃ عن سعد بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان ام سعد ماتت فای الصدقة افضل قال الماء فحفر بیراً او قال ھذہ لام سعد رواہ ابوداؤد۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہونچتا کیوں فرماتے۔

اورمشکوۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کافر نے سوغلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی،اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لو کان مسلما فاعتقتم عنہ اوتصدقتم او حججتم عنہ بلغہ ذلک رواہ ابوداؤد۔ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق وصدقہ وحج کا ثواب پہونچتا، فی الھدایة من کتب الفقة ان للانسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوٰۃ او صوماً او صدقةً او غیرھا عند اھل السنة والجماعة انتھی وفی شرح العقائد النسفیة وفی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتھم عنھم نفع لھم خلافا للمعتزلة۔اورروایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کوخبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہونچایا ہے۔فی البیھقی ماالمیت فی القبر الا کالغریق المتغوث ینتظر دعوۃ تلحقہ من اب او اخ او صدیق فاذالحقتہ کان احب الیہ من الدنیا ومافیھا،اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعاء اپنے بھائی ودوست کے ثابت ہوتا ہے،پس یہ لوگ اگر ثواب پہونچادیں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا۔اوراخبار وآثار بزرگان سے یہ امر حد تواتر کو پہونچا ہے۔واللہ اعلم۔

۲۷رجمادی الاولی روز پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد،ج:۴،ص:۱۲۳)

تحقیق حرمان تارک سنت از شفاعت واقسام شفاعت

سوال(۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عامل بدعات سیئہ بروز حشر مطلقاً مسلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا کماصرح صاحب التوضیح والتلویح،بینوا توجروا؟

الجواب۔تلویح کی یہ عبارت ہے۔ فترك الواجب حرام یستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قریب من الحرام یستحق حرمان الشفاعة لقوله علیه السلام من ترك

سنتی لم ینل شفاعتی، پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحاح کے نہیں ہو سکتی، اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ تکاسل وتہاون ہو، اگر متاول محروم ہے تو متکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب وفرض بدرجۂ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض وواجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہوا تو ترک سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عاصی کی شفاعت نہ ہو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے شفاعتی لاہل الکبائر من امتی رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجہ عن جابر ﷺ پس یا دونوں حدیثوں میں تعارض کہا جاوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا تارک فرض محروم نہ ہوگا، اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان فرض وواجب کو اور نفی لازم کی مستلزم ہے نفی ملزوم کو، ہرگاہ حدیث منقول ماؤل ہوئی، حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے حجت ہو سکتی ہے، فافہم۔

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بروز قیامت دس قسم کی شفاعت کا اذن ہوگا، اول شفاعت عظمیٰ واسطے خلاصی اہل محشر کے موقف سے، دوسری ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے، تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات وسیات برابر ہوں، چوتھے ان لوگوں کیلئے جو مستحق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔ پانچویں رفع درجات وزیادت کرامات کے لئے۔ چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے، ساتویں افتتاح باب جنت کیلئے، آٹھویں مستحقین خلود کی تخفیف کے لئے، نویں خاص اہل مدینہ کے لئے، دسویں خاص زائرین روضۂ پاک کے لئے، ہکذا ذکرہ الشیخ الدہلوی فی اشعۃ اللمعات، پس حرمان تارک سنت کا شفاعت خاصہ سے ہوگا، نہ سادسہ سے قال العلامۃ الشامی ناقلاً عن العلامۃ الطحطاوی قولہ علیہ السلام من ترک اربعاً قبل الظہر لم ینل شفاعتی ولعلہ للتنفیر عن الترک اویراد الشفاعۃ الخاصۃ اور سادسہ کل مومنین کو عام ہوگی۔ قال الشیخ الدہلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاہل الکبائر ومراد شفاعت ست کہ برائے نجات وخلاص از عذاب بود اما برائے رفع درجات ومزید کرامات ثابت است برائے اولیاء واتقیاء وصلحاء، البتہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا لقولہ علیہ السلام ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجہم من النار وادخلہم الجنۃ

حتی ما یبقی فی النار الامن حبسه القرآن متفق علیه واللہ اعلم۔
(امداد، ج:۴،ص:۱۲۵)

سوالات بر مسئلہ تقدیر

سوال (۳۴۲) احقر کو مدّت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلاضرورت اس کی کاوش اور تتبع میں پڑنے سے ممانعت بھی کی گئی ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کرے یا نہ کرے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اذا جاء اجلهم لايستاخرون ساعة ولايستقدمون، مگر دوسری آیت يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب، سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے، مٹاتا ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدل بھی ممکن ہے پھر تقدیر نہ بدلنے کا عقیدہ اور یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے؟

الجواب۔ عدم تبدل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے وہاں اصلی تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے، اول تو تقدیر مبرم دوسری کا معلق کہتے ہیں، اور اگر اس آیت کی دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال۔ دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے حدیث اول لاراد لقضائه ثانی حدیث لایرد القضاء الاالدعاء۔

الجواب۔ قضاء حقیقی رد نہیں ہوتی، اور جو رد ہوتی ہے وہ قضاء صوری ہے، حقیقۃً قضاء ہی نہیں۔

بقیہ سوال۔ نیز دعاء کو عبادت لکھا ہے، اور دعاء کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی حکم دیا گیا، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعاء کرتا ہوں اگر تقدیر میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جمانا اپنی سعی سے کیونکر ہوسکتا ہے، البتہ آیت ثانی یا حدیث ثانی کے اعتبار سے دعاء میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جمانا محال ہوگا۔

الجواب۔ مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال سے سمجھنا

چاہئے وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا لیکن مسہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا، یا نہیں، ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے، جو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا انفع واصلح ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا، کیونکہ مسہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعاء میں یقینی ہے، اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال۔ دوسرے جب تقدیر کی تحریر نہ مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازلی کے موافق ہی سمجھی جاوے گی اگر تقدیر ازلی میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سعی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے، اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آوے گا اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائیگا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہوسکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کہ ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے درسیات کی تحصیل پر جس کو فارغ طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ کہ گرفت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا، اور مقدر غیر مبدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے اسلئے اختیار زیادہ مؤکد وقوی ہوگیا، نہ کہ مغلوب ومسلوب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا، باقی اختیار اور جبر مین فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے کہ احمق سے احمق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کرسکتا ہے، حتیٰ کہ اگر کسی درندہ کو لاٹھی سے مارو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصاء پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصاء مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی اس لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے ممانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مدرک باسم المفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باسم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم الله علی قلوبهم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے۔

بقیہ سوال۔ تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے دفع ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال۔ اور جونہیں لکھی گئی دعاء کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال۔ چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب کا اندیشہ ہے، لہٰذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا؟

الجواب۔ سب اشکالات کا جواب اوپر ہو چکا ہے۔

۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور ص:۸، جمادی الاولیٰ ۵۷ھ)

توہین خدا و رسول

سوال (۳۴۳) چہ می فرمایند علمائے دیندار ومفتیان تقویٰ شعار دریں مقدمہ کہ حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بہتر وافضل تر تمامی مخلوقات ست آں بشیر ونذیر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا دادن وبلفظ ہتک چرواہا گفتن وحق جل جلالہ وعم نوالہ را رام وصنم وشیام گردانیدن از نص قرآن مجید وفرقان حمید یا حدیث شریف یا باقوال امامان فیض تو امان وتابعین وتباع تابعین وبزرگان دین درست یا کفر صغیرہ یا کبیرہ، مکروہ تحریمہ است تا تنزیہہ فقط۔

الجواب۔ اہانت وگستاخی کردن درجناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفر است پس اگر کسے ایں الفاظ درشان پاک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اہانۃً واستخفافاً وسخریۃً واستہزاءً گوید کافر شود وہمچنیں بیباکی وبیہودگی در بارگاہ ایزد لایزال اقبح کفریات واشنع الحادست پس اگر قائل ایں الفاظ بلا تاؑویلے وتوجیہے ایں الفاظ گوید کافر شود ومستوجب عقوبت ومواخذہ است واگر تاویلاً ویلے وتوجیہے گوید کافر نہ شود، لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفر الحادست **یکفر اذا وصف اللہ تعالیٰ بما لایلیق به. او تسخر باسم من اسماء** عالمگیری ج:۲ ص: ۸۸۰ **وقال فیما یتعلق بالانبیاء یکفر لانه شتم لهم واستحفاف بهم** ایضاً ص: ۸۸۴ فقط۔

۱۹/ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۶)

اہانت عالم کفر است یا نے

سوال (۳۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر اور بد دین اور بے ایمان کہے اور زدوکوب کی، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے، اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالت ایمان پر رہی یا نہ رہی اور خاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں، اور اس خاوند سے

بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں ؟ فقط

الجواب۔ عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین وحکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے، اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا لیکن کافر نہ ہوگا تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کری ہے کافر ہوگئی، بعد توبہ تجدید نکاح ضرور ہے، اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہوا تو کافر نہ ہوگی، اور نکاح باقی رہے گا، لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری، اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا، ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے فسخ ہو جاوے گا، ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیہاً من غیر سبب عالمگیری ج: ۳، ص: ۸۹۰۔

۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۶)

عدم کفر متکلم بودن خدا در مسجد

سوال (۳۴۵) کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گلگلے کیوں رکھنے گئی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟

الجواب۔ غالباً مقصود قائل کا تمکن وتحیز کا عقیدہ نہیں، نہ انکار ہے نصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں، دعویٰ تمکن کو فقہاء نے بناء علی انکار النص کفر کہد یا ہے۔ واذ لیس فلیس فقط واللہ اعلم۔

(امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۷)

تقریظ بر رسالہ مثبت خصوصیت علم محیط بہ حق تعالیٰ ونفیش از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ

سوال (۳۴۶) بعد الحمد والصلوٰۃ احقر الوریٰ اشرف علی عفی عنہ عرض کرتا ہے کہ علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں جو آیات واحادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں، دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں، اور یہ امر کہ "بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا محض تفاوت اصطلاح ہے، قابل التفات نہیں، اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے اگر چہ فی نفسہ یہ حکم وجوب صحیح ہے۔ تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی وایجاب جزئی دونوں کو ہے، اور اسی کلام میں کلام ہے، جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں، وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلی پر محمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھیراتے ہیں، اور جو

باوجود تسلیم آپ ﷺ کے اعلم الخلق ہونیکے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر محمول کرتے ہیں، اور یہی ملخص ہے نزاع کا۔

اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سائلانہ کہتا ہے کہ ایجاب کلی بوجہ احد المحتملین ہونے کے قطعی الدلالۃ نہیں ہے تو مقام اثباتِ عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا، بخلاف ارادہ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا، اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کرنا حق ہے، اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانہ نسبت کو سلب جزئی کے زمانہ نسبت سے معیت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں کیونکہ اگر معیت مانی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لئے کہ موجبہ کلیہ وسالبہ جزئیہ باہم متناقض ہوتے ہیں اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور ﷺ کو سب علوم عطاء فرمادیئے گئے ہوں، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہوں، سو اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے ربِّ زدنی علما کے مخالف ہے، ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع النقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقیق سلب جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا محتملہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر وباہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلب جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہوسکتا کہ زمانہ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو مثلاً یہ حدیث صحاح کی کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلاویں گے ملائکہ عرض کریں گے انک لاتدری مااحدثوا بعدک، جملہ لاتدری الخ مفید ہورہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ ورود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت وتقدم وتاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محمل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حق ٹھرا، اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام نصوص باہم متطابق ومتوافق و متظافر ومتظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی وسلب جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے، اور اس پر کوئی اور محذور بھی لازم نہیں آتا، اسلئے مذہب نفاۃ کا ثابت اور مذہب مثبتین کا منفی ہوگیا، اور یہی مطلوب تھا، والحمدللہ تعالیٰ علیٰ ذلک فقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا، کتب بالغد من یوم الفطر ۱۳۲۷ھ فی بلدۃ بریلی۔ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۷)

تحقیق در بارۂ صحابی بودن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وحکم حضرت گفتن در حق آن غیر ذلک

سوال (۳۴۷) حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اند یانہ ودر فضیلت بوصف صحابیت سہیم وشریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہستند یانہ وایشان را بالقب حضرت ودعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت ست یانہ وکسیکہ در تعظیم ایشاں تقصیرے نماید ومردمان را تحضیض وترغیب بر قبائح ایشاں سازد در رافضی بودن ایں کس تامل است یانہ؟

الجواب۔ معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اند در صحابیت وفضیلت اوشان کرا کلام ست، مگر کہ رافضی باشد وبلقب حضرت وتحیۃ رضی اللہ عنہ اوشان را یاد کردن شعار اہلسنت وجماعت است وکسیکہ در شان والائے ایشان طعنے یا تشنیع برزبان راند شعبہ از رفض وارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللّٰہ اللّٰہ فی اصحابی لاتتخذوھم من بعدی غرضا من احبھم فبحبی احبھم ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم وقال علیہ السلام فی معاویۃ اللھم اجعلہ ھادیا مھدیا، وانچہ مشاجرات ومنازعات فیما بین واقع شدہ ایں برابر محامل صحیحہ وتاویلات مقبولہ حمل تو ان کرد از حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول ست کہ اگر در رہ گذر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نشینم وگرد سم اسپ جناب برمن افتد باعث نجات می شناسم پس تعجب است کہ چنیں بزرگان دین چناں خیال فرمایند وچند کسان وناکسان زبان درازی کنند صدق من قال

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پاکان برد

فقط ۱۶ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۲)

ایضاً

سوال (۳۴۸) زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بدعقیدہ ہوں اور کسی طرح جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ تھے تو صحابی گر دل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی خاندان میں رہے اسی بناء پر انہوں نے اپنے بیٹے یزید سے کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت بیان کرتا ہے کہ انہوں نے (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ) نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے مار ڈالنے کو یزید سے نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں جا بجا حضرت امیر معاویہ پر

طعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ پکے مسلمان نہ تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہو گئے تھے۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنّی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے رکھنے سے اس کی سنیت اور حنفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز وغیرہ پڑھنے میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی، اور یہ ارشاد فرمایئے کہ اہل سنت و جماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے، اور شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبرآبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ حدیث میں ہے لاتسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احدذهبا مابلغ مداحدهم ولا نصيفه متفق عليه، اور حدیث میں ہے اکرموا اصحابی فانهم خيارکم رواه النسائی اور حدیث میں ہے لاتمس النار مسلمارانی اور رآی من رآنی رواه الترمذی اور حدیث میں ہے فمن احبهم فبحبی احبهم ومن ابغضهم فببغضی ابغضهم رواه الترمذی، اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی اور ان کو برا کہنا اور اُن سے بغض ونفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا، اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل اُن اعمال پر اُن کے حسنات بلکہ خود ایک وصف صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فلو ان احد کم الخ اس پر دال ہے اور اسی بناء پر لاتمس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ وخطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہو اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض ونفرت رکھے گا لامحالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت و جماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے، اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے، اور اختلاط بلاضرورت ممنوع، فی شرح العقائد النسفیه وما وقع بينهم من المنازاعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبّهم والطعن فيهم ان كان ممايخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضی اللہ عنہا والا فبدعة وفسق آه۔ شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا، واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴، ص:۱۲۹)

حکم علم نجوم

سوال (۳۴۹) مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے، اور نجومی نے جن لوگوں کو اخبار غیبی بتلا کر

زر ولباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا، اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب۔ چونکہ اس پر مفاسد اعتقادیہ وعملیہ مرتب ہوتے ہیں، للہٰذا حرام ہے، اور بعض اوقات مفضی بکفر ہے، اور ایسی کمائی بھی حرام ہے، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد سند صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے۔ تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجوع کرنے والے بھی کواکب کو متصرف وفاعل مستقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ (۱) عقیدہ استقلال فعل وتصرف کا شرک جلی اور منافی توحید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے، اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کواکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں، پس یہ اسباب علم نہ ہوئے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہو، پس اُن کے ذریعے سے جس علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علم غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہوئے اور ان کا مصدق معتقد علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے، اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں۔

(امداد ج:۴، ص:۱۳۰)

عدم تکفیر بہ غلط خواندن قرآن

سوال (۳۵۰) بعض قراء لکھتے ہیں کہ تمام کلام اللہ میں چند مقام ایسے ہیں کہ زیر، زبر، پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا بر تقدیر قصداً دانستہ پڑھنے کے ہے یا سہواً اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علیٰ ہذا الکلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے و نیز وقف لازم کے متعلق قراء لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الخ میں اور کفر کے معنی کیا ہیں اور بر تقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح وایمان ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے۔ سو جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو لکھ دیا ہے

---

(۱) قلت لعل المراد انه لم يثبت ثبوتاً قطعياً مفيداً للعقيدة او لعامة النجوم والاختصاص بعض النجوم وكونها علامات للآثار الخاصة ثابت فى الجملة بالمشاهدة كالشمس والقمر ۱۲ محمد شفیع

بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فساد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عذر سے بچ جاوے، فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج:۴،ص:۱۳۱)

مشرک بت پرست جس کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہیں قابل مواخذہ ہے یا نہیں

سوال (۳۵۱) ایک شخص مشرک ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا، اور وہ اسی حالت میں مر گیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب۔ اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر محض خالی الذہن رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی نجات کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

۲۳ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۵)

معنی آیت وان من امۃ الاخلافیھا نذیر

سوال (۳۵۲) وان من امۃ الاخلافیھا نذیر، اس آیت کا کیا مطلب ہے اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ سب اقوام میں ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوئی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط فقط۔

الجواب۔ آیۃ وان من امۃ الاخلافیھا نذیر سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے، مگر عموم واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی ثانی کے یہ ہوں گے کہ امم کثیرہ میں انبیاء یا ان کے نائب گذرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ امم مشہورہ میں سے ہر امت میں نذیر گذرا ہے، پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو فقط۔

۲۳ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۴۵)

تاویل وتحریف میں فرق

سوال (۳۵۳) تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے، سرسید اور قادیانی محرف ہیں یا ماؤل اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں، اور تاویل کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب۔ جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف، پس یہ دونوں محرف تھے، اوران کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۶)

معنی آیت لاتجعلوا دعاء الرسول الخ اور جواز درود شریف صلی اللہ علیک یا محمد ﷺ

سوال (۳۵۴) صلی اللہ علیک یا محمد ﷺ یہ درود شریف پڑھنا کیسا ہے، یاد آتا ہے کہ **لاتجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضاً** کی تفسیر میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہو نہ پکارو، اس سے اس درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب واحترام ہو، اور اگر ادب وحرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ اقتران صیغہ صلوٰۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اسم علم کے ساتھ ہو وہ اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے، حصن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالتِ غیبت میں یہ ندا گو بعنوان رسول و نبی ہی کیوں ہو موہم ہے اعتقادی سماع عین البعید کو جو کہ عوام کے لئے منجر بمفسدہ ہے اس بناء پر اس سے ممانعت کی جاویگی، ۱۳ رذی الحجہ ۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۶)

قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقہ مرّوجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث یحب الفال

سوال (۳۵۵) فال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سورۂ فاتحہ، اخلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورق الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز، اور جو امر کہ فال سے پیدا ہو آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مسنون یا ماثور کیا ہے، اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب الفال ویکرہ الطیرۃ، نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھدیا ہے کہ یخرج فہو بمنزلۃ الوحی، یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے فال دیکھنے کے بارہ میں جہاں تک اس حقیر مستفتی کو خیال ہے کہ علماء کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں، اور امر احوط کیا ہے، فقط بینوا توجروا؟

الجواب۔ جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام وخواص کالعوام میں مروج ہے، وہ ناجائز ہے اور مشابہ ہے عیافۃ وغیرہ کے اور جو یحب الفال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہوسکتی

جائز ہے اور ما یخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے مأوّل ہے اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔
۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۱۴۲)

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں مذکور ہونے سے فضیلت پر استدلال کا جواب الزامی و تحقیقی

سوال (۳۵۶) ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا کہ قرآن پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے، حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سوا حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن پاک میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فریق مخالف اس کو فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پیش کرسکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی دہ فیصلہ نہ ہوا، لہٰذا حضور کی طرف رجوع کرتا ہوں، آپ تشفی دہ تقریر فرمادیں، فقط۔

الجواب۔ مناظرانہ جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعضے ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں، مثلاً اسماعیل و اسحق علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہوجاویں گے، اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام و یوشع علیہ السلام و ذوالکفل علیہ السلام جو کہ خلفائے موسویہ ہیں، اس کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہوجاویں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معتوبیت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی کیونکہ لغزش کا ضرر یہی معتوبیت ہے وبس، پس اس بناء پر حضرت یحییٰ علیہ السلام افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت بازپرس مذکور ہے أأنت قلت للناس اتخذونی الخ حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہوسکتا، اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہ افضلیت جزئی ہے، اور مدار قرب وافضلیت کا فضیلت کلیہ ہے، جس کیلئے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں فقط
۴ محرم ۱۳۲۵ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۴۷)

تشہد میں صیغۂ السلام علیک سے نداء صیغۂ خطاب پر استدلال کا جواب

سوال (۳۵۷) قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت پڑھنے فقرہ السلام علیک ایھا النبی الخ اکثر اوقات دل میں پڑجاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالت حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک ایھا النبی الخ کہا کرتے تھے اور جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا ہے یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالانکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہوا کرتے تھے فقط۔

الجواب۔ یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی بصیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے، نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا، بخلاف تعلیم اس دعاء کے اعمٰی کو کہ اس وقت وہ حاضر تھا اس دعاء کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعمیم ثابت نہیں، اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھلایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں ہونگے اور جو قریب بھی ہیں وہ سماع نہ کریں گے فافترقا۔ ۲۹؍ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۸)

صیغہ خطاب سے درود شریف کا جواز مع تاویل

سوال (۳۵۸) دلائل الخیرات کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے **یا حبیبنا یا سیدنا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم انا نتوسل بك الی ربك فاشفع لنا عندالله المولی العظیم یانعم الرسول الطاهر**، اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضۂ مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر نہ ہو یا نسبت حضوری اس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے تتمہ قربات عنداللہ وصلوٰۃ الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے۔ **اختصرته لأن النداء الوارد له لا دليل عليه علی بقائه بعد حياته عليه السلام۔**

الجواب۔ ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام میں مفاسد زیادہ ہو گئے ہیں۔ ۲۹؍ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۸)

لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنے کا ضروری ہونا

سوال (۳۵۹) لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا درست ہے یا کہ نہیں، اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع حوالہ احادیث وقرآن مجید پیش کریں؟

الجواب۔ درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکان اسلام کا ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے، یہ صاف دلیل ہے جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے۔ ۲۲؍ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۴۹)

سوال وجواب متعلق بحث فضل سید القبور علی جمیع الامکنۃ

سوال (۳۶۰) وسمی ھذا السوال والجواب ببحث فضل سید القبور علیٰ کل مکان مزور۔

کتاب تلخ الصدور کے حصہ الحبور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے الخ (الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی (ب) کیا مسئلہ اعتقادیہ دلیل قطعی سے ثابت ہوسکتا ہے (ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے (د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کون ضرورت داعی ہوئی (ھ) کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب۔ (الف) فی الدرالمختار اٰخر کتاب الحج ومکۃ افضل منھا (ای من المدینۃ) علی الراجح الاماضم اعضاء ہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فانہ افضل مطلقا حتّٰی من الجنۃ والعرش والکرسی اھ فی ردالمحتار بعدنقل بعض الخلاف مانصہ وقد نقل القاضی عیاض وغیرہ الاجماع علی تفضیلہ (ای الضریح الشریف) علی الکعبۃ وان الخلاف علٰی ماعداہ ونقل عن ابن عقیل الحنبلی ان تلک البقعۃ افضل من العرش وقد وافقہ السادۃ البکریون علٰی ذلک وقد صرح التاج الفا کھی بتفضیل الارض علی السمٰوات لحلولہ صلی اللہ علیہ وسلم بھا وحکاہ بعضھم علی الاکثرین لخلق الانبیاء منھا ودفنھم فیھا ، وقال النووی الجمھور علٰی تفضیل السماء علی الارض فینبغی ان یستثنی منھا مواضع ضم بعض الانبیاء للجمع بین الاقوال العلماء ، اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے، اس سے چند امور مستفاد ہوئے۔

(الف) اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں (ب) ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے، البتہ اجتہاد کے لئے ماخوذ ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو، چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلولہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہوسکتی ہے۔ لااقسم بھذا البلدوانت حل بھذا البلد وفی روح المعانی والاعتراض لتشریفہ صلی اللہ علیہ وسلم یجعل حلولہ علیہ الصلوۃ والسلام مناطا لا عظام البلد بالاقسام بہ وجعل بعض الاجلۃ الجملۃ علی ھذا الوجہ حالا من البلد اھ ۔ اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے عظمت محل کا مگر

چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں، لہٰذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی، اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے۔

اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تفضیل نبوی علی الملائکۃ پر حیث قال ان الله تعالى فضل محمد اصلى الله عليه وسلم على الانبياء وعلى اهل السماء فقالوا: يا ابن عباس! بم فضله الله على اهل السماء؟ قال إن الله تعالىٰ قال لاهل السماء ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظلمين وقال الله تعالىٰ لمحمد صلى ا لله عليه وسلم انا فتحنالك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وماتأخر الحديث (كذا فى المشكوة عن الدارمى) وظنية الاستدلال ظاهر اذ انظر الىٰ اية ولئن اتيت الذين اوتوا الكتٰب بكل اية ماتبعوا قبلتك وماانت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواء هم من بعد ماجاء ك من العلم انك اذالمن الظلمين والٰى حديث ام سلمة رفعته، من اهل بحجة اوعمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفرله ماتقدم من ذنبه وماتأخر او وجبت له الجنة شك الراوى لابى داؤد(كذا فى جمع الفوائد) لكن لايستلزم كون بعض الدلائل ظنيا كون المدلول ظنيا لثبوته بدلائل اخرىٰ قطعية فافهم حق الفهم ولا تقع فى الوهم۔

(ج) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصودہ کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف، مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر یہ نکیر نہیں کیا کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں بلکہ بلا نکیر اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے آئے، اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ ایسے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقلی ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسائل تفاضل بشر وملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء لا تتجزی اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنۃ کا اور بہت سے مسائل، چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضل بشر وملائکہ کے متعلق لکھا ہے، ولا خفاء فی ان ھذہ المسئلۃ ظنیۃ یکتفی فیھا بالادلۃ الظنیۃ، اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے، چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات بدنیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی، مالک نافی ہیں۔

(د) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے، فی الدر المختار قبیل باب المسجد وعنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام القران احب الی اللہ تعالی من السمٰوات والارض ومن فیھن۔ فی ردالمحتار ظاھرہ یعم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلۃ ذات خلاف والا حوط الوقف، لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تشخیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مانحن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفضیل بقعہ قبر شریف علی جمیع الامکنۃ ایک مقدمہ ہے، اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں، چنانچہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ بقعہ شریف وقبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے، اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہوسکتا، اور یوم الولادۃ ویوم المعراج ویوم البعثۃ وغیرہ یقیناً باقی نہیں کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضور ﷺ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضور ﷺ نے قبر کو عید منانے سے منع فرمادیا، اور اس کا عید ماننا حرام ہوگیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا جو کہ بعینہ باقی نہیں کیونکر جائز ہوسکتا ہے، انتہت العبارۃ۔

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں، بلکہ الزاماً ہے تاکہ ان پر حجت ہو۔

(ہ) باقی اس محذور عقلی کا تو ہم کہ موضع القاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء متحقق ہے اگر یہ مس موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کیلئے بھی کیا جاویگا، انتہی بحاصلہ (یہ تو ہم اسکے قبل کے سوال میں بفصل ایک سوال وجواب مذکور ہے) یہ تو ہم فاسد ہے، اس لئے کہ مشکوۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المومن اکرم علی اللہ من بعض ملائکتہ، اور تکشف حدیث صدوسی وسوم میں ترمذی سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے، انہ نظر یوماً الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمؤمن اعظم حرمۃ عنداللہ منک، تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائے گا کہ گو زمانہ اخراج بول وبراز میں کہ وقت تلوث بالنجاسات کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علّت

تفضیل ہوتو کیا افضلیت علی الکعبۃ والملائکۃ کا مومن کیلئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا، جس سے ایک ملوث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین و بیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے، یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حسناء کے اندر اصنام واوثان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصیٰ یا دوسری مساجد پر فضیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جو جواب اس سوال کا ہوگا وہی جواب خود اس کے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہوسکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے، کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جزو ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے، واللہ اعلم۔

۱۴ رمحرم ۵۴ھ (النور، ص:۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۳۶۱) حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ و خیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضور علیہ السلام کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب۔ سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گذری، صرف بعض نے واجعلنی نوراً سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا، کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اسکا ظاہر ہے شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر ابر رہنا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ علیہ السلام کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کا رہنا بھی دائمی نہ تھا۔ ۶ رشوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۴۹)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو دعاء میں وسیلہ بنانا توسل بالاموات کا مانع نہیں

سوال (۳۶۲) مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا مشیر بایں معنی ہے کہ مردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب۔ مشیر ہونا دلالت کیلئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور اوسط میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعاء سکھلانا جس میں محمد نبی الرحمۃ آیا ہے، نقل کیا ہے کذا فی انجاح الحاجۃ، یہ صریح ہے جواز میں۔ ۲۱ رذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۴۹)

شاہ ولی اللہؒ اور امام غزالیؒ کے کلام میں جو بعض امور منصوصہ کی حقیقت بیان فرمائی ہے، اس کا کیا مطلب ہے

سوال (۳۶۳) شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور امام غزالی صاحبؒ ہر دو صاحبوں کی تصنیفات بعض بعض جگہ حکماء اور اہل اعتزال کے نہج پر بعض امور منصوصہ قطعیہ وغیر قطعیہ سے صرف عن الظاہر برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجساد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقائد جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس کے خلاف ہیں، اور ایسے حضرات کا دامن اس لوث تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے، اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہوجاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر وحقیقتہا کہکر بیان کیا ہے گویا اور جگہ تعبیر بمجاز ہے، اور ایسے مقامات سے حقیقت اصلیہ کا بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کیلئے کتاب وسنت اور اقتداء جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہوجاتا ہے، اس سے تفصی کسی طور ہونی چاہئے، للہذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی تشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرمادیں گے۔

الجواب۔ حقیقتہا سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت ومقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے اب اس باب میں کہا جاوے وحقیقتھا ابعاء الانوار عن الادناس ولذالایدخل الواردات المحمودة قلباً فیه الذمائم من السبعیة والبهیمة، اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ان صورتوں کے معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ۱۰ ر شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۵۰)

دلیل عصمت انبیاء

سوال (۳۶۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم ہونے کے متعلق کوئی آیت اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرمادیں، میں نے شرح عقائد ونشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیۃ ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا۔

الجواب۔ مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دعائے ابراہیمی قال ومن ذریتی (جو کہ وعدۂ انی جاعلک للناس اماماً پر معروض ہے) جواب میں جو قال لاینال عهدی الظالمین ارشاد

ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، کما ہو ظاہر، اور اس کا نیل ظالم کیلئے ممتنع شرعی قرار دیا ہے اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی، اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ ماٗول ہیں صورت معصیت کیساتھ اور حقیقت معصیت کی منفی ہے، فقط واللہ اعلم۔

۴ر ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص: ۲۵۰)

آیت قل الروح من امر ربی پر ایک عجیب اشکال کا جواب

سوال (۳۶۵) کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم قرآن شریف کو چونکہ کلام الٰہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی ابدی کے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں، اگر چہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اب خلجان یہ ہے کہ کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آوے گا، اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر مالکانہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آریوں کے عقیدہ کو غلط نہیں کہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب میں دیکھا ہوگا، کیونکہ غیر معتبر کتب بہت کم دیکھتا ہوں، اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہوسکتی اور یہ تصرف اوامر و نواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے، الست بربکم کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا، دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یا وہ عین خالق ہوگی یا کوئی شئے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے، تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلا تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر رب ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شئے کی پیدائش امر رب ہے، اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں، یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات ہے جسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجود یکہ زید کو اس کے انسان ہونے مین شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے۔

الجواب۔ امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا زید کا، اور فعل

حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا نہ کہ غیر مخلوق ہونا، رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے، اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہوا سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، بس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے، اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھے گا، اس لئے جواب میں یوں کہتا ہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔

۲۹ رذی الحجہ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۵۱)

حل شبہات متعلقہ دعاء ونصرت مومنین

سوال (۳۶۶) عالی حضرت مجھے ابتداء میں دعاء سے بے پروائی بلکہ اس کی بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص انتظام عالم پر مبنی ہے اور اس کی جزئی وکلی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک وترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہالت منشاء پر مبنی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کرنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جا سکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء و مـــا اوتیتم من العلم الا قلیلا ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فلاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جدوجہد طاقت بشری سے مافوق ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعاء اگرچہ یہ بھی ایک سعی نیل مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعاء کی ہر منشاء پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مفوضہ کی حد با ہر کسی امر کو جان کر کسی زبردست طاقت کی اعانت کے ملتجی ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ رحیم اور کریم اور مستغنی عن الحاجات والعوضات ہے، اس لئے ممکن کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کامیاب فرما دیں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہو گی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آ سکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے، اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے گڑگڑانے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہ سعی ہماری تحصیل محال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبث ہیں، اس لئے جو کچھ ہوتا

تھا سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا، یا خلاف منشاء ناظم حقیقی خیال کرتا تھا، اور دعاء کو قلباً بے سود سمجھ کر کبھی نہیں کرتا تھا مگر حضرات علماء وصلحاء کو بکثرت دعاء کرتے دیکھتا تھا اور کبھی کبھی وہ حضرات دعاء کو بلکہ بیشتر امور کو ادعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھکر تقلیداً دعاء کا سلسلہ شروع کر دیا، اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعاء کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پرانے مرکز پر فرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی ادعونی استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ ماثورہ دیکھ کر اُس پرانے خیال کو وسوسہ شیطانی کر کے دعاء کئے جاتا تھا اور جبکہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوئی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعاء کا کیا نتیجہ ہوا آئندہ مقبولیت کی امید کس بناء پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شبہات کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرتا کیونکہ باری عقل کل ہے، وہ ایسے امر معقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے وہ دیکھو دوسروں کے اعمال وادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعاء اعمال سمجھتے ہیں وہ تطابق منشاء باری ہے، نہ کہ قبولیت دعاء، پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق ومصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے **لایرد القضاء الا الدعاء** یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق ومصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا، اور میں ہر دعاء میں دلچسپی لینا چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی درمیان میں جھجک پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیری کو رہتی تھی، اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص خشوع تیرا عدم ورع ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کر انشاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات کو بطور توسل ہزاروں بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور عمل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھی کر زکوٰۃ دی، آیۃ کریمہ سوا لاکھ مرتبہ پڑھ کر دعاء کی وغیرہ وغیرہ اکثر بزرگوں عاملوں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں مگر مہتم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہوئی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابۃ دعاء ہے، دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جبکہ آپ حضرات نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعاء کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث وبحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، کہ یہ اسلام وکفر کا معرکہ جس کو جنگ روم وبلقان کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بھی بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ

دلچسپی ہوگئی تھی، کہ خدا ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوشی ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے، اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعاء بھی کی، مگر کل ۲۴ رجنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکمائے یورپ کی حکومت بلکہ غور کیا جاوے تو تمامتر سلطنت سے دست بردار ہو جانا پڑا، حالانکہ ترکوں کی کامیابی دعاء کے اسباب بہت موجود ہو گئے، اول تو یہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جابر کہ جنھوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل سے درگذر کی، نہ عورتوں کی عصمت دری اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمانوں کو گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرا دینے میں عار کی نہ خاوند کے روبرو اس کی منکوحہ پر سدت درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے وہ قسطنطنیہ میں فاقوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا مظلوم اور دکھا ہوا دل ہوگا، مگر نتیجہ میں اڈریا نوپل اور جزائر ایجین دول مشترکہ اعظم کے سپرد کر دینے پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا، اور جب کفار اس اہم مقصد میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور عظمت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہو چکا طرابلس پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آ گیا جو یہودیوں پر مدت سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچ کر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصارعۃ میں بچھڑ گیا کہ اگر دعاء کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعاء کا اور کونسا ہوگا، تو دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا، اور اس میں تخلف انقراض عالم تک کبھی نہ ہوگا ہر دو طرح دعاء فضول ہے، اب نفس ترقی کرنے لگا ہے کہ ایک نفس صریح غیر موثر ثابت ہوا تو ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیۃً غیر مقبول ہو گئیں اسی طرح ادعیہ خالص برائے عقبیٰ ہوتی ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود جاویں اور اس خیال کی تائید جف القلم بما ہو کائن وغیرہ احادیث و دیگر آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گذرتے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ ہو، بہر حال قرآن کریم سے اگر دعاء کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف سے حق ثابت ہوتا ہے، تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق نہ ہو تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا

مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا کہ خدا بھی زورداروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اسلام کی وہ پیشنگوئیاں کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت کی مغلوبیت اور کس طرح ہو سکتی ہے، کیا اب کوئی مسلمہ قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تو اپنے ہی خیالات سے پریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے دعاء میں آپ کو جو شبہے ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہہ سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہہ سے دعاء کو بھی مفید سمجھئے یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلایئے، رہا یہ کہ دعاء میں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں تخلف ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے۔ **قال اللہ تعالیٰ ومن کان یرید حرث الدنیا نوتہ منھا الآیۃ** سورۃ الشوریٰ، پھر تدبیرات میں بھی تخلف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی جاوے **لقولہ تعالیٰ من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ فیھا مانشاء لمن نرید الآیۃ**۔ سورہ بنی اسرائیل تو ایسی ہی قید استجاب میں بھی ہے، **قال اللہ تعالیٰ بل ایاہ تدعون فیکشف ماتدعون الیہ ان شاء الایۃ**۔ سورۃ انعام، پس حیرت ہے کہ دعاء سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر وسعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو واقعہ بلقان کے بارے میں خیالات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈریا نوپل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہونا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں۔ جب اشکال کی بناء واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل ازمرگ واویلا اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہوگا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جناب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اور دل میں شرمایئے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں ذرا ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمایئے۔ بس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشاء ہی ثابت نہیں پھر شبہ ناشیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے، تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ وسوسہ کہ شاید آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔ باقی جو شبہات روایات پر مبنی ہیں وہ روایات لکھئے تب پوچھئے باقی یہ گستاخی کہ خدا تثلیث کا حامی ہے، ایک طالب علم کے منہ سے سخت بدبودار ہے، کیا مشیت دلیل رضا بھی ہے، انا للہ۔

۲۵ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۱۴۰)

حل عبارتے شرح فصوص الحکم بنا بر اصطلاح مستحیل عقلی و مستحیل حقیقی

سوال (۳۶۷) آں حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص المحقق باللہ عبدالغنی النابلسی" مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں۔ پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے۔

لابد ان تكون جميع محكومات العقل معانی حادثة فالا له المنزه الذی فی الاعتقادات مامور باثباته كل مكلف وهو غير الاله الحق الذی لايتعلق به حكم للعقل لاباثبات ولا بنفی كما ان الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصورات فی العقل مامور بنفيها عن الحق تعالیٰ كل مكلف وانماهی مستحيلات التصور العقلی لاالمستحيلات الحقيقة فانها ممتنعة عن حكم العقل اثباتاً ونفيا وسيأتی بقية الكلام علی آله المعتقدات فی موضعه من هذا الكتاب ،

اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں اور شریک، مثیل، صاحبہ، ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ "لاالمستحیلات الحقیقیۃ" اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ **مامور بنفسها عن الحق تعالیٰ كل مكلف** دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرماویں۔

جواب اشکال۔ عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے، جس سے محض احکام اعتباریہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامریہ وواقعیہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے، وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورۃ ذہنیہ کو مراۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دیکر اس پر حکم بالاستحالہ کا قصد کیا جاتا ہے، پس شارح اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مراۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مراۃ ہے، اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں، (کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کی

ذی وجہ) اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں۔

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکنہ محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں **فالآله المنزه الذی فی الاعتقادات مامور باثباته کل مکلف** اور دوسرا مرتبہ موجودہ خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرأۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں **الالٰه الحق الذی لا یتعلق به حکم للعقل الخ** اس سے یہ بھی ظاہر ہوگیا ہوگا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے، باقی نہ تعدد واجب کے وہ قائل ہیں نہ مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارات کی مراد واضح ہوگئی تو اب سب شبہادت مرتفع ہوگئے جن کا منشاء عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا۔ ۲۹ر شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۸۲)

رفع تعارض بین الحدیثین در باب عدم قبول توبہ

سوال (۳۶۸) امام غزالی صاحبؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ مقبول ہوگی جب تک کہ آفتاب پچھم کی طرف سے نہ نکلے، اور عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجّال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب۔ صحیح مسلم جلد اول کتاب الایمان باب الزمن الذی لایقبل منہ الایمان میں یہ حدیث پوری اس طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال وطلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ، اور اس میں صرف خروج دجّال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا، اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے آیا ہر جزو ہے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے، اور دوسری حدیث میں صرف طلوع من المغرب کو مانع فرمایا ہے، پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے۔ پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجّال ہوگا پھر طلوع من الغرب پھر دابہ اگر یہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جاوے تو صرف اتنا شبہہ رہیگا کہ جب طلوع من المغرب سے عدم قبول ثابت ہے تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہوگیا، پھر خروج دابہ پر توقف کیا معنی، جواب یہ ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی الباب یہ ثابت ہوا کہ دو کے مجموعہ کے بعد بھی یہ حکم ہوگا اور تین کے مجموعہ کے بعد بھی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سو اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کالشئی الواحد ہوں گے،

پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے برابر مستمر رہے گا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوئے کہ پھر قیامت تک یہی حکم عدم قبول کا مستمر رہے گا، واللہ اعلم۔ ۲۶ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۳)

معجزہ نبودن کتب سماویہ بلفظ غیر قرآن

سوال (۳۶۹) بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سماوی علاوہ قرآن مجید مثل توریت وانجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں، یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بلفظہٖ معجزہ نہیں، ودل علیہ قول علیہ السلام مامن نبی الاوقداوتی ماآمن علی مثلہ البشر وانما کان الذی اوتیتہ وحیاالحدیث اوکما قال متفق علیہ من المشکوۃ۔ ۲۲ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۰۴)

حل اشکال کہ از مطالعہ رسالہ خاتمہ بالخیر پیدا گشتہ متعلقہ کلام امام غزالیؒ درباب اعتبار کفر بوقت انکشاف بعض امور آخرت

سوال (۳۷۰) رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف کے بعد بھی ایمان زائل ہوسکتا ہے، حالانکہ ایمان بأس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمایئے؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام سے جو ایک خاص شبہ ہوگیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے، اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جاننا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل سوال میں بیان کی گئی ہے جس طرح ایمان بأس معتبر نہیں کفر بأس بھی نہیں، یہ ایک قیاس ہے اور قیاس اوّل تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا جو کہ مجتہد نہیں اور پھر سب سے قطع نظر کرکے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ علت ایمان یاس کے غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہوسکتا ہے، اور یہ علت کفر یاس میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ

کفر کیا ہے اس کا انکشاف نہیں ہوا اور نہ کفر کا صدور عادۃً محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر ہو ہی نہیں سکتا اس مقام کی تقریر پوری دیکھئے معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے بعض کو اس پر قیاس کر کے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف نہ ہوا تھا، پس اصل ہی سے اشکال جاتا رہا، اور یہ سب جواب اس وقت ہے کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا جاوے، اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو سہل جواب یہ ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے، اور ظن اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے۔ ۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۱۶)

حقیقت آسیب ورفع اغلاط متعلقہ با آں

سوال (۱۷۳) ۱......کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں اس لئے بھیجی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہو دیں، اور یہ بھیجنا خود ان ارواح کیلئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

۲......کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالتِ جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے، اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مردہ صالح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

۳......افواہ ہے کہ سوال (ایک) اور ۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ وحضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب۔(۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے، اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں، اور وہ نصوص یہ ہیں **ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ومثل ذلك**۔

۲......آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں کے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا وارد ہے کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان رہتا ہے، باقی اس کا ساتھ مرجانا وغیرہ سب مہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ خبیث شیاطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ

کسی کا نام لے دیتے ہیں۔

۳......ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے۔ ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۱۷)

بطلان زعم شیعہ در باب امام مہدی کہ بعد پیدائش غائب شدند وقریب قیامت ظاہر خواہند شد

سوال (۳۷۲) ایک صاحب نے دریافت کیا ہے کہ امام مہدیؒ کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کر غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب۔ صوفیہ ہو یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس بارہ میں اب تک کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد رکھنا بھی درست نہ ہوگا، اور غالب یہ ہے کہ اصل اس دعوے کی شیعوں سے شروع ہوئی ہے اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۲۱)

تحقیق استفادہ از ارواح اولیاء کرام

سوال (۳۷۳) متعلق استفادہ از ارواح اولیاء اللہ رائے حضور چیست آیا ایں متحقق می شود یا متفرع بر تخییل ست، خیال بندہ می شود کہ مستفید چونکہ ہمت خود بانصوب می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم وبلا تصرف اگر ہمچنیں ہمت بلا توسل ہم بندد ہمچنیں فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہر چہ خواہند فرمودند ہمانرا محقق خواہم پنداشت رائے بندہ چہ؟

الجواب۔ (مقدمہ اولیٰ) میت میں مطلق ادراک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے اور ادارک مسموعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتیٰ کی روایات اور ان کی توجیہہ میں اختلاف مشہور ہے، اور غیر مسموعات کا ادراک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً اثباتاً یا نفیاً نصوص میں مسکوت عنہ ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) مسکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قائل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلحاء کا دلیل صحیح ظنی ہے۔

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بالمستفیض اور قصد افاضہ ثابت ہے، پس اس افاضہ کا بدرجہ ظن قائل ہونا جائز ہوگا، اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اس لئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور توجیہہ تخییل کی بھی جائز ہے اور بنا بر حدیث انا عندظن عبدی حسن ظن بالرب ۔کے سبب توجیہہ فیضان من جہۃ الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں کہ کبھی اس کے علم وقصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا، اور حدیث تشبیہ جلیس الصالح بہ جلیس العطار وتصویر نفع بدوصورت اما ان یحذیک واما ان تجد منہ ریحا۔

تنبیہ۔ لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض خاص شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے، واللہ اعلم۔

۱۰ رجب ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۱۳ محرم ۱۳۵۱ھ)

حل بعض مباحث متعلقہ روح

سوال (۳۷۴) (۱) مومن کی روح فرشتے قبض کر کے آسمانوں پر لے جاتے ہیں، حتیٰ ینتھوا الی السماء السابعۃ فیقول اللہ عزوجل اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوہ الی الارض منھا خلقنھم وفیھا نعیدھم ومنھا نخرجھم تارۃ اخریٰ۔ کلمہ واعیدوہ کی ہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السماء نہیں چڑھائی جاتی، بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

۲......شہداء احد کے حق میں آپ ﷺ نے فرمایا جعل اللہ ارواحھم فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنۃ الخ اس سے شبہہ تناسخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت میں کس طرح ہوسکتی ہے؟

۳......تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہداء رضی اللہ عنہم کے ارواح پائے جاتے ہیں ان میں اپنا روح بھی ہوتا ہے، یا نہیں۔

۴......شبہ تناسخ کا کیا جواب ہے؟

۵......یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کیلئے قبر کشادہ کی جاتی ہے، اور جنت کی طرف سے دروازہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس

سے فرحت کامل ہو، اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا حبس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایات سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے اور روایت ثانی سے فی اجواف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

۶......احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الٰہی میں دوزخی بہشتی سعید وشقی سب لکھے گئے ہیں جس پر ہمیں ایمان لانا واجب ہے (آمنا بہ) پس حدیث **كل مولود يولد علىٰ فطرة الإسلام الخ** کے کیا معنی ومطلب ہے، **بينوا توجروا اجزاكم الله احسن الجزاء**۔

الجواب۔بعض احادیث میں تصریح ہے **انما نسمة المومن طير تعلق في شجر الجنة حتىٰ يرجعه الله في جسده يوم يبعثه رواه مالك والنسائي والبيهقي كذا في المشكوٰة**، اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعث تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے۔ پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوال نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو، اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نعیم والم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوص حالتِ نوم میں اور اعیدوہ کی دلالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلم ہے، کیونکہ اس کی توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اسلئے لیجاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے، **لانی منها خلقتهم اى اجسادهم فافهم**۔

۲......تناسخ مطلق تعلق الروح بجسد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو قیدیں اور بھی ہیں ایک لحفظ الجزاء دوسرے فی النشأۃ الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناسخ کا اصلا احتمال نہیں۔

۳......کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تأمل سے اقرب وجداناً یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں <u>فی طیر یا فی حواصل طیر یا فی جوف طیر</u> کما نقلہا الشیخ فی شرحہ علی المشکوٰۃ۔ ان الفاظ سے ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے،

اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہوگیا، اس صورت میں شیخؒ کا یہ سب کہنا اظہر ہوجاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہوجاویں گے اور تعلق روح بطیر نہ بطریق تعلق روح ست ببدن وتدبیر وتصرف دراں تا قلب حقیقت لازم آید وتنزل مرتبۂ ایشاں کہ از حقیقت انسانی بصفت حیوانی گشتند واز عدم صلاحیت بدن حیوانی برائے تعلق وتصرف رُوح انسانی بلکہ ایداع جوہر روح ست دراں مثل وضع جواہر صنادیق الخ۔

۴......جواب دوم میں گذرا۔

۵......یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، اور تعارض رد الی الارض وتعلق بالطیر الخضر کا وہی جواب ہے، جو جواب اول میں مذکور ہوا۔

۶......فطرۃ سے مراد اسلام نہیں کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد واعمال خاصہ بیہوش بچہ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو امر فطری ہے، اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں۔ ۳ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۱۵۸)

حل اشکال متعلق امتناع نظیر

سوال (۳۷۵) مسئلہ امتناع وامکان نظیر میں اہل امتناع کا یہ دعویٰ ہے کہ آدم من دونہ تحت لوائی انا اوّل من ینشق علیہ الارض انا اول شافع واول مشفع میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساواۃ ہے یا نہیں؟ درصورت ثانی دعویٰ مساواۃ غلط ہے اور مساوی لا مساوی ہوکر ممتنع بالذات ہوگا، اور درصورۃ اول مثلاً اول من ینشق عنہ الارض کی صفت میں اگر اقدم از سائر من ینشق عنہ الارض ہے تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی وصف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہرحال اوّلیت ہو یا خاتمیت اگر دونوں میں ہو تو پھر اولیت وخاتمیت بمقابلہ سائر انبیاء غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لا مساوی کا اجتماع موجب امتناع ذاتی ہوجائے گا۔

الجواب۔ مساوات ولا مساوات کا اجتماع گو ممتنع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہو اس کا امتناع بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ ممتنع بالغیر بھی اخیر میں کسی ممتنع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر ممتنع بالغیر ممتنع بالذات ہوجاوے۔ وصف۔ یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص:۳۴)

دفع تعارض متعلق بعض روایات عذاب قبر

سوال (۳۷۶) احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق کی ہیں عصاۃ مومنین کا حال معلوم نہیں تا زمان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی اور کچھ تکلیف، شق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی ہے القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار اور شق اول کی معارض وہ احادیث معلوم ہوتی ہیں جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارات ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور مرتے ہی طرح طرح کے انعام ہوں، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے اللهم اغفرلی ولجمیع المومنین اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں، اللهم اجعلنی منهم۔

الجواب۔ آپ کے سوال سے علماء نے پہلے بھی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاۃ مومنین کا حال مقایسہ پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا اعصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے پس کچھ کچھ دونوں ہونگے مجتمعاً یا متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے۔ القبر روضۃ الخ کے کیونکہ یہ مانعۃ الخلو ہے اور معارضہ موقوف ہے مانعۃ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے والسلام۔ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۵۴)

جواب اشکال سیاست قولیہ عمر رضی اللہ عنہ برائے علی رضی اللہ عنہ وغیرہ بسبب تاخیر بیعت بابی بکر رضی اللہ عنہ بر تقدیر صحت روایات تاریخی

سوال (۳۷۷) ابو الفداء کی عبارت حسب ذیل ہے جس کے متعلق جناب والا سے رمضان میں عرض کیا تھا۔

بایع عمر ابابکر رضی اللہ عنهما وانثال الناس علیه یبایعونه فی العشر الاوسط من ربیع الاول سنة احدی عشرة خلا جماعة من بنی هاشم والزبیر وعقبة ابن ابی لهب وخالدبن سعید العاص والمقداد ابن عمرو وسلمان الفارسی وابی ذر وعمار ویاسر والبراء بن عاذب وابی ابن کعب ومالوا اعلیٰ علی بن ابی طالب وقال فی ذلك عقبة بن ابی لهب ؎

ماکنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منهم عن ابی حسن
عن اول الناس ایمانا وسابقه واعلم الناس بالقرآن والسنن
وآخر الناس عهدا بالنبی ومن جبریل عون له فی الغسل والکفن
من فیه مافیهم لایمترون به ولیس فی القوم مافیه الحسن

وکذلك تخلف عن بیعة ابی بکر ابوسفیان من بنی امیة ثم ابو بکر بعث عمر بن الخطاب الی علی ومن معه لیخرجهم من بیت فاطمةؓ وقال ان ابوا علیك فقاتلهم فاقبل عمر بشیٔ من نار علی ان یضرم الدار فلقیته فاطمةؓ وقالت الی این یا ابن الخطاب اجئت لتحرق دارنا قال نعم اوتدخلوا فیما دخل فیه الامة فخرج علیؓ حتی اتی ابابکر فبایعه کذا نقله القاضی جمال الدین بن واصل عن ابن عبد ربہ المغربی۔ یہ ہے واقعہ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء میں بدیں الفاظ منقول ہے عن زید بن اسلم عن ابیه انه حین بویع لابی بکر بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان علی والزبیر یدخلان علی فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم فیشاورونها ویرتجعون فی امرهم فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتی دخل علی فاطمة فقال یابنت رسول الله والله مامن الخلق احب الینا من ابیك ومامن احد احب الینا بعد ابیك منك وایم الله ماذاك بمانعی ان اجتمع هؤلاء النفر عندك ان امرتهم ان یحرق علیهم البیت قال فلما خرج عمر جاؤها فقالت تعلمون ان عمر قد جاء نی وقد حلف بالله لئن عدتم لیحرقن علیکم البیت وایم الله لما حلف علیه فانصرفوا راشدین فراوا رأیکم ولاترجعوا الی فانصرفوا عنها فلم یرجعوا الینا حتی یبایعوا لابی بکر۔

یہی روایت استیعاب میں بھی مذکور ہے مگر بجائے امرتهم ان یحرق علیهم البیت کے لافعلن لافعلن ہے، روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں افضیلت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگر چہ دیگر وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو، اسلئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبدربہ کی حالت تحقیق طلب ہے اور یہ دیکھنا کہ ابن عبدربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس ذریعہ سے پہنچی ہے۔ ابن عبدربہ کی حالت وفیات الاعیان سے صرف اس قدر معلوم ہوسکتی ہے کہ کان من العلماء المکثرین من المحفوظات والا طلاع علی اخبار الناس وصنف کتاب العقد وهو من الکتب الممتعة حوی من کل شئی کانت ولادته فی رمضان ۲۴۶ھ وتوفی ۳۲۸ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کس خیال کا آدمی تھا، اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے

پہونچی ہے اور نہ جمال الدین بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایۃ ازالۃ الخفاء کی سند یا اس کا ماخذ ہنوز تحقیق طلب ہے۔ روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے، اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے، ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار رہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منتہی الکلام میں اس مبحث پر دوسرے عنوان سے بحث کی ہے لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا، اور روایت ابو الفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا، میں نے خود ابو الفداء سے نقل کیا ہے۔

الجواب۔ اگر ان روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے، اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محل اشکال نہیں، خصوص جبکہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو، اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہو اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔

سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۸۴)

دفع غلطی در معنی اثبات وجود حق تعالیٰ بدلیل

سوال (۳۷۸) عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی مطبع فاروقی دہلی ص: ۱۵ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر مواہب الرحمٰن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نو الکشور لکھنؤ صفحہ ۵۷ میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عز وجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق وعلماء ربانیین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا، کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیر جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہ معنی ہوگئے کہ (خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی حالانکہ یہ محض غلط وکفر ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔

الجواب۔ اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے ثابت کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت وموجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی محذور نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔

۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۲۰)

جواب اشکال بر حرمت میّت

سوال (۳۷۹) جبکہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلادیں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے۔

الجواب۔ مردہ کے ایک معنی بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔ اور ایک معنی مردہ کے یہ ہی ہیں کہ بدون ذبح مر گیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۰)

جواب اشکال بر قسم مخلوق کہ در قرآن واقع شدہ

سوال (۳۸۰) خدا نے قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟

الجواب۔ قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے، اس لئے کلام اللہ میں قسمیں آئی ہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو، سو وہ چیزیں اپنے منافع وخواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں، لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے، مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ یہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو، اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۰)

اثبات تدویر زمین و بودن تحت الثریٰ بر مرکز

سوال (۳۸۱) شکل زمین مدوّر است یا بصورت دیگر اگر مدوّر نباشد چہ سبب ست کہ امریکہ درملک مغرب ست درآں از راہ چین رفتن می توانم واگر از مغرب میرویم نیز درامریکہ میرسیم اگر مدوّر نبودے ایں صورت محال بودے اگر مدوّرست تحت الثریٰ کجاست بینوا توجروا۔

الجواب۔ مدوّر است وتحت الثریٰ بر مرکز ست۔ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۱۳۵)

جواب شبہ بر تنصیف عقوبت اماء

سوال (۳۸۲) قرآن پاک کے جزو خامس میں ہے۔

ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ماملکت ایمانکم من فتیٰتکم المؤمنٰت واللہ اعلم بایمانکم بعضکم من بعض ج فانکحوھن باذن اھلھن واٰتوھن اجورھن بالمعروف محصنٰت غیر مسفحٰت ولامتخذات اخدان ج۔ یہاں بعضکم من بعض نے جو درجہ مساوات قائم ہے وہ آگے آیت فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیھن نصف ماعلی المحصنٰت من العذاب نے مساوات کی زنجیر کو بالکل ڈھیلی کردی۔ فی الحقیقت فطرت نے عصمت وعفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مالا مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جبکہ لوفرضنا ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ۱۰۰ کوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لونڈی کو پچاس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بصد ادب تسلیم کرنے کو حاضر ہوں لیکن عقل تو یہ کہتی ہے کہ جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرمادیں۔

الجواب۔ سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مختلف کردیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے، اور نصف ماعلی المحصنٰت سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے یا ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں، اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض ممتنع ہے اس لئے سوال موجہ ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب فمن ماملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنٰت میں فتیات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا، اور عار عرفی اس سے مانع ہے، اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح کرنے میں عار نہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے، اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عار کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل مبداء ہے۔ حضرت آدم وحوا علیہما السلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ سو جب عدم عار کی وجہ معلوم ہوگئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان

سے نکاح کرلیا کروالخ اس تقریر سے بعضکم من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہوگیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب ہے نہ من کل الوجوہ، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہوگیا سوال اول کا۔

اور اگر مقصود سوال ثانی کلاً یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام آلہیہ کے اسرار وحکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفاء عباد سے ممتنع ہے، اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا **لا اعلم من العلم یالا اعلم من الاعلام** کہنا جائز ہے، اگر چہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو، اور نہ جاننے پر تو بدرجۂ اولیٰ یہ جائز ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کا فخر کیساتھ اقرار کرتا ہے۔ ۴؍رجب ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۵)

دفع شبہ تقدیم آل بر اصحاب

سوال (۳۸۳) درود شریف میں صرف آل کا لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً خطب و دیباجہائے کتب میں بھی جہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کہا جاتا ہے آل کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے شیعہ اس سے افضلیت آل پر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پھر بقیہ خلفائے ثلثہ پھر حضرت حسن وحسین علیہما الصلوٰۃ والتسلیم ہیں چنانچہ خطبات جمعہ وعیدین میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرما کر تحریر فرمادیں کہ تسلی خاطر ہو۔

الجواب۔ ترتیب ذکری مستلزم ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکری کا سبب تو عادۃً یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو تبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کردیتے ہیں۔ ۱۱؍رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۴۹)

تحقیق لعن یزید

سوال (۳۸۴) یزید کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں اگر بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہے تو کس وجہ سے، بینوا توجروا؟

الجواب۔ یزید کے باب میں علماء قدیماً وحدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری۔

ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر مغفور لھم مختصرا من الحدیث الطویل بروایۃ ام حرام رضی اللہ عنہا قال القسطلانی کان اول

من غزا مدینة قیصر یزید بن معاویة جماعة من سادات الصحابة کابن عمر وابن عباس وابن زبیر وابی ایوب الانصاری وتوفی بها ابو ایوب سنة اثنین وخمسین من الهجرة اھ کذا قاله فی الهیرا البخاری وفی الفتح قال المهلب فی هذا الحدیث منقبة المعاویة لانه اوّل من غزا البحر و منقبة لولده لانه اول من غزامدینة قیصر انتهی۔

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے۔

لقوله تعالی فهل عصیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله فاصمهم واعمی ابصارهم الایة فی التفسیر المظهری قال ابن الجزری انه روی القاضی ابویعلی فی کتابه معتمد الاصول بسنده عن صالح بن احمد بن حنبل انه قال قلت لابی یاابت یزعم الناس انک تحب یزید من معاویه. فقال یابنی هل یسع لمن یومن بالله ان یحب یزید ولم لایلعن رجل لعنه الله فی کتابه قلت یاابت این لعن الله یزید فی کتابه قال حیث قال فهل عسیتم الآیة۔

مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شارع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہوسکتا ہے اور تتبع کلام شارع سے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین وقاتلین مسلم پر تو لعنت وارد ہوئی ہے۔ کماقال تعالیٰ الالعنة الله علی الظلمین وقال ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جهنم خالداً فیها وغضب الله علیه ولعنه واعدله عذاباً عظیما الآیة۔ پس اس کی تو ہم کو بھی اجازت ہے، اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے، اور کون خارج، اور خاص یزید کے باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہی نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے۔ البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون وہامان وقارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی۔ واذلیس فلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے۔

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعاء مقصود ہے، اور دعاء کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے۔ لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بددعاء ہے اور اس کی اجازت نہیں، فافہم، اور آیۃ مذکورہ میں نوع مفسدین وقاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے لعن یزید پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کان منہم

یا مثل اس کے لحسن الظن بالمجتهد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل وآمر وراضی بقتل حسین رضی اللہ عنہ پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں۔ بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلاتو بہ مرا ہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہو جاوے، کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے ضائع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تواب رحیم ہی ہے یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب بالکل معاف کر دیں، بقول مشہور ع

صد شکر کہ ہستیم میان دو کریم

جب یہ احتمال قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو مغفور کہنا بھی سخت زیادتی ہے، کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ مشروط ہے شرط وفات علی الایمان کے ساتھ اور وہ مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول المہلب کے لکھا ہے۔

وتعقبه ابن التين وابن المنير بما حاصله انه لايلزم من دخوله في ذلك العموم ان لايخرج بدليل خاص اذلا يختلف اهل العلم عن قوله عليه السلام مغفور لهم مشروط بان يكونوا من اهل المغفرة حتٰى لوارتدواحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقاً فدل على ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم حاشيه بخاري جلد اول مطبوعه احمدي ص: ۴۱۰۔

پس توسط اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو مفوض بعلم الٰہی کرے اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے **لان فيه خطراً** اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے۔ **لان فيه نصراً** اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے **انه لاينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من النبي عليه السلام من اللعن لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس مالايعلمه غيره۔**

اور احیاء العلوم جلد ثالث باب آفۃ اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے، خوف تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی، **من شاء فليرجع اليه اللهم ارحمنا ومن مات ومن يموت على الايمان واحفظنا من افات القلب واللسان يارحيم يارحمن۔** (تتمۂ ثالثہ ص: ۵۴)

تفسیر معیت

سوال (۳۸۵) مفسرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی احاطۂ

علمی مراد لیتے ہیں، اور صوفیہ کرام معیت واحاطۂ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کون عقیدہ رکھنا چاہئے اور مفسرین کو احاطۂ ذاتی مراد لینے میں کونسا مانع ہے؟

الجواب۔ احاطۂ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن تمکن محیط کا ہے۔ و نیز آیت استواء کا ظاہراً معارضہ ہے۔ اگر تمکن اور معارضہ کا احتمال نہ ہو تو احاطۂ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں، پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں۔ ۲۰ ر ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص: ۱۰۸)

تحقیق کلام ابن عربی وانقطاع عذاب

سوال (۳۸۶) حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ جو حقائق میں سردار اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی فصوص الحکم فص حکمہ علیہ فی کلمۃ اسماعیلیہ جزء اول میں فرماتے ہیں اور وہ عبارت مع شرح عبدالغنی نابلسی مطبوعہ مصر ذیل میں ہے، اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعیہ کے ہونا چاہئے لہٰذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہتے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا، عبارت یہ ہے۔

وبينهما اى بين نعيم اهل النار ونعيم اهل الجنة عندالتجلى على اهل النار الذى كنى عنه بوضع القدم كما مرفى الحديث تباين ،اى تباعد فنعيم اهل النار صورته صورة عذاب ونكال وحميم و سلاسل واغلال ونعيم اهل الجنة صورته صورة تمتع بالحورروالولدان والقصور والنواع للذائن فنعيم اهل النار نعيم روحانى ونعيم اهل الجنة نعيم جسمانى وذلك بعد استغاثتهم من العذاب وقولهم يامالك ليقض علينا ربك من كثرة استيلاء الاوهام على نفوسهم كما قالوا فى الدنيا جزاءً وفاقاً فاذا تحققوا بوضع القدم زال ذلك عنهم وانطبقت عليهم جهنم وتلذذ وابالعذاب حيث كان معروفا عندهم على التحقيق انه صادر من المحبوب الحقيقى الذى هورب الارباب فان لذة اهل الجنة فى تعذيب المحبوب لهم وتعذيبه يرونه عذابا ولا يحسون بالالم فيه وكذلك اهل النار اذ كشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنى الالم والعقوبة انما هو فى الحقيقة نفس الحجاب الذى كانوا محجوبين به وذلك فى الدنيا وفى القيامة فقط كما قال الله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى فى يوم القيامة فاذا دخل اهل الجنة واهل النار النار انقضٰى يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال الله تعالىٰ ذلك يوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلى على اهل النار المكنى منه فى الحديث بوضع القدم والمشار اليه فى قوله تعالىٰ فضرب بينهم بسورله الباب باطنه فى الرحمة وظاهره من قبله العذاب الاية

فالباطن الذی فیہ الرحمة ھو التجلی والعذاب فی الظاھر فعندذلک ینقلب العذاب عذوبة لھم مع بقائه کما کان علی الابدو لھذا قال یسمی ای ذلک العذاب عذاب اھل النار عذابا مشتقامن العذوبة وھی الحلاوة لاجل عذوبة طعمه فی اذ واقھم وان بقیت عینه فی الظاھر معاقبة وایجاعاً وذلک ای ماھو فی الظاھر من صورة المعاقبة له ، ای لما فی الباطن من اللذة والعذوبة کالقشر الذی یکون للبوب والحبوب والقشر صائن ای حافظ ساترلما فی داخله من اللب وذلک بعد استیفاء مدة ماھم فیه من استیلاء الاوھام علٰی خیالاتھم الفاسدة حتی یتحققوا بالواحد الحق فی کل ماالتبس علیھم فیه ویشھدونه فی الظواھر والبواطن ویرجعون الی ما کانوا فیه من البواطن وھذہ المسئلة من الاسرار ولا طریق الیھا من جانب اھل العقول والافکار ولیس فیھا مصادمة شئی من ظواھر احکام الشریعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاھربحسب الظاھر ان اسرار البواطن مستورة عن القید باغلال الطبیعة فقط۔

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفسِ حجاب کا الم ہوگا، اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم خلود سے جہنم میں رہ کر متلذ ذ ہوں گے، اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی حلاوت سے اور قبل یوم خلود بھی صرف حجاب کا الم ہوگا، اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضور اگر اصل کتاب معائنہ فرما کر پوری تحقیق سے سرفراز فرماویں تو خادم کی عین مراد ہے، پھر لذت وحلاوت میں اہل نار واہل جنت برابر ہوئے۔ اگر چہ صورۃً تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعیہ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے، اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے، والعلم عند اللہ تعالیٰ آنحضور پوری تحقیق تحریر فرماویں؟

الجواب۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے، اور یہ قول کہ لیس فیھا مصادمة شئی من ظواھر احکام الشرعیة خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشاء غلبہ ہے اس تخیل کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی، اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ تکلف معلوم نہیں ہوا، ورنہ آیت والذین کفروا لھم نار جھنم لا یقضی علیھم فیموتوا ولا یخفف عنھم من عذابھا کذلک نجزی کل کفور ونحو ذلک تخفیف تک کی نافی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب پھر چہ جائے تبدّل عذاب بہ نعیم ولذت اور اگر اسکی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے، پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہوسکتی ہے نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی مخصص ظنی بھی نہیں، کیونکہ مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کی مخصص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بخبر

واحد کہا جاوے کشف خود حجت شرعیہ نہیں وہ قیاس سے بھی متنزل ہے۔ اور قیاسی خاتم نمبر اربعہ ہے، ورنہ شریعت میں اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑے گا جو قواعد مقررہ مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد سو شاید حدیث وضع قدم پر شبہ ہو، سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں اس کا مدلول تو صرف شبع ہے جہنم کا اس تصرف سے اور تلذذ اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں ،اور بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں ، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوئی ، پس دلیل ظنی بھی مطلقاً منتفی ہوئی ، پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی ، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا، جیسا صاحب درمختار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ **بقوله لكنا يتيقنا ان بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس الله سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات الخ،باب المرتد** اور یا ماٴوّل کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کی جاوے، جیسا صاحب ردالمحتار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

حيث قال تحت قوله فيجب الاحتياط لانه ان ثبت افتراء ها فالامر ظاهر والا فلا يفهم كل احد مراده فيها فيخشىٰ على الناظر فيها من الانكار عليه اوفهم خلاف المراد الى ان قال ان الصوفية تواطؤ على الفاظ مصطلحة اصطلحوا عليها وارادوا بها معانى المتعارفة منها بين الفقهاء الى اٰخر ما قال واطال ج۳ ص: ۴۵۴۔

اور تعیین کی صورت میں ہر جگہ جدا تاویل ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاذ حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے تھے اور تصریح تو یاد نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مرکوز ہے کہ وہ اس کو مستند الی الکشف فرماتے تھے، گو اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف، بہر حال حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ بعد دخول جنان ونیران کے اہل جنت واہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہ سکر کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس رہے گا نہ ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اصلی حالت عود کر آئیگی پس ممکن ہے کہ شیخؒ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو، اور اس کے بعد کی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو اور انہوں نے اسی حالت غیر مستمرہ کو مستمرہ سمجھا ہو اور عام ادارک عذاب کو مجازاً لذت سے تعبیر کر دیا ہو، اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے ادراک نعم والم کا نہ رہے زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اہل ظاہر بھی قائل ہو گئے ہیں۔ مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کے لئے بھی کہ رمضان گذرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا، تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہو گئے، اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اَہوَن ہے۔

اور مثلاً بعض علماء نفخ صور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت ونار کے فناء کے قائل ہو گئے، اوران اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھے، اس بناء پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقاء جنت ونار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لحۂ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخؒ کی بھی تاویل ہو جاوے، اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو، کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدت عذاب کے کالعدم ہے، پس لا یخفف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا۔

اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہمدگر بھی متعارض معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ **لا طریق الیھا من جانب اھل العقول و الافکار** الخ اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہل عقول وافکار کا مستدل تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے۔ **وھل ھذا الاتصادم وتزاحم** اور اس عبارت میں اقرار ہے **حیث کان معروفا عندھم علی التحقیق انه صادر من المحبوب الحقیقی** الخ، جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذ ذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی، **قال تعالی فکشفنا عنک غطاء ک الایة وقال تعالی اسمع بھم وابصر یوم یاتو ننا الایة**۔ پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہو اور حالانکہ اس عبارت میں ادراک عذاب قبل التجلی کو تسلیم کر لیا ہے، **وھل ھذا الا تعارض وتناقض**، پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بناء کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے کما قیل۔

علی اننی راض بان احمل الھویٰ　　واخلص منه لا علی ولا لیا

نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں، اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔ **وھل ھذا الاسفسطة ھذا ماحضر نی الاٰن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا**۔ ۲۱؍ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۱۰)

جواب بعض شبہات قادیانی

سوال (۳۸۷) **قوله تعالیٰ یاعیسیٰ انی متوفیك ورافعك الیّ وما قتلوہ یقینا بل رفعه اللہ الیه ، وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبه لھم، وان من اھل الکتاب**

الا لیومنن به قبل موته فلما توفیتنی کنت انت الرقیب۔

الجواب۔ ان التوفی عام لکل قبض وان کان مع الجسد ثم لادلالة فی الواو علی الترتیب ویقع الموت اجماعا بعد النزول وکذا الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما احتمل عود الضمیر فی موته الی عیسیٰ علیه السلام فکیف یدل علی المدعی وقد ذکر عموم معنی التوفی فلم یصح الاستدلال بشئی من الآیات۔

۲۶/ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص: ۱۳۷)

ایضاً

سوال (۳۸۸) استدل الکادیانی علی موت عیسیٰ علیه السلام بقوله تعالی ومامحمد الارسول قدخلت من قبله الرّسل افائن مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم بان خلت بمعنی ماتت والرسل جمع معرف بلام الاستغراق فلذا فرع علیه افائن مات الخ اذ لولم یکن الخلو بمعنی الموت اولم تکن الرسول جمعا مستغرقا لما صح التفریع اذ صحته موقوفة علی اندراج نبیناصلی الله علیه وسلم فی لفظ الرسل المذکور قطعا وذلك بالاستغراق وکذا صحته موقوفة علی کون الخلوبمعنی الموت اذ علی تقدیر التادیرو عموم الخلومن الموت یلزم تفریع الاخص علی الاعم مع ان التفریع یتعقب استلزام مایتفرع علیه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفریع الواقع فی قوله تعالیٰ یستدعی تحقق کلا الامرین من کون الخلو بمعنی الموت ومن کون الجمع مستغرقاً وبعد کلتا المقدمتین یقال ان المسیح رسول وکل رسول مات وینتج هذا القیاس المؤلف من المقدمتین القطعیتین ان المسیح مات وهو المطلوب والدلیل علی الصغریٰ قوله تعالیٰ ورسولاً الی بنی اسرائیل وقوله ماالمسیح بن مریم الارسول ومثالهما من الأیات وتسلیم جمیع الفرق الاسلامیة برسالته علیه السلام والدلیل علی الکبریٰ المقدمتان الممهدتان المذکورتان لانه متٰی کان الخلو بمعنی الموت وقد اسند الی الرسل وثبت کونه جمعا فیندرج فیه المسیح علیه السلام قطعاً فیلزم ثبوت الموت له فی ضمن الکبریٰ فثبت مانحن بصدده۔

الجواب۔ الخلوعام لکل مضی من الدنیا اما باالموت او بغیر الموت فصح التفریع وان لم یمت عیسیٰ علیه السلام کما هوظاهر۔

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص: ۱۳۸)

ایضاً

سوال(۳۸۹) استدل الکادیانی علی موتِ عیسیٰ علیہ السلام بقوله تعالی وما جعلنا هم جسدا لا یاکلون الطعام وماکانوا خالدین لوکان المسیح حیا فی السماء لزم کونه جسد الایاکل الطعام وکونه خالد اوقد نفی الله تعالیٰ ذلك فان مفاد الآیة الکریمة سلب کلی ای لاشئی من الرسل بجسده یا کل ولا أحد منهم بخالد ومن المقرران تحقق الحکم الشخصی مناقض للسلب الکلی والدلیل علی کون المفاد سلبا کلیاقوله تبارك وتعالیٰ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن متّ فهم الخلدون فانه صریح فی السلب الکلی فاذاثبت الرفع والسلب کلیا بالنص ارتفع الحکم الشخصی المستلزم الایجاب الجزئی المناقض لذلك السلب المدلول بالنص فان احد المتناقضین لایجامع النقیض الآخر کما لایرتفع معه وهذا بدیهی الخ۔

الجواب۔ هذان حکمان مقید ان بقید فی الدنیا فلم یبق استدلال ولا اشکال۔

جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۱۳۸)

ایضاً

سوال(۳۹۰) استدل الکادیانی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقوله تبارك وتعالی ومنکم من یتوفی ومنکم من یردالی ارذل العمر لکیلا یعلم بعدعلم شیئا بان هذا التقسیم حاصر لجمیع افرادالبشر کحصر الزوج والفرد لجمیع افراد العدد بحیث لایجتمع وصفا التوفی والرد الی ارذل العمر فی فرد من البشر ولا یخلوفرد من کلیهما کمالایجتمع الزوج الفرد فی عدد ولا یخلو العدد من کلیهما فالقضیة منفصلة حقیقیة فاذالم یمت المسیح ولم یعرضه ارذل العمر لزم ارتفا ع کلا جزئی الحقیقیة وذاغیر ممکن فهذا المحال انما لزم من فرض عدم موته فیکون باطلا فیثبت نقیضه وهو موت المسیح فذلك هو المطلوب۔

الجواب۔ لادلیل علی الحصر اولاً لعدم کلمة دالة علیه وانما هو بیان للعادة الاکثریة ویخص منها مایدل دلیل علی تخصیصه ثم لادلیل علی کون التوفی مرادفاً للموت بل یحتمل کونه بمعنی القبض مطلقا امابالموت او بغیره واذا انهدم البناء انعدم المبنی۔ ۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص:۱۳۹)

دفع شبہ عدم حیات عیسوی از حدیثے از واقعہ وفات نبینا علیہ السلام

سوال (۳۹۱) قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع کی ہے اس کا اثر بہت برا پڑا ہے وہ یہ ہے۔ **لو کان موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام حیین لما وسعھا الا اتباعی حوالہ تفسیر ابن کثیر جلد ۲ ص: ۲۴۶ ، تفسیر ترجمان القران نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم جلد ص: ۴۶۱ کتاب الیواقیت والجواھر امام سید عبدالوھاب شعرانی ص: ۲۰۴ کتاب مدارج السالکین امام ابن قیم جلد ۲ ص: ۳۱۳ شرح مواھب لدنیۃ جلد ۶ ص ۷۶**، اور تفسیر ابن کثیر مذکور حافظ ابوالفداء عمر قرشی دمشقی ۱۷۷۴ھ میں تحریر فرمائی ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا، لیکن جواب ظاہر ہے کہ حیات سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار التکلیف ہے، چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتباعی اس پر صریح دلیل ہے، کیونکہ تکلیف اتباع، اسی دار التکلیف میں ہے، اور ان کے لئے ثابت حیوٰۃ فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے۔ ﴿وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَادُمْتُ حَیًّا﴾ کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیاۃ فی الارض کے ساتھ ہے۔ ۱۴ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ رابعہ ص: ۱۲)

حکم قائل بوفات مسیح علیہ السلام

سوال (۳۹۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام سے خارج ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالۃ قرار دے کر تاویل کرتا ہے تو مبتدع وضال ہے۔ ۹ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۲۱)

حکم کلمات موہمہ یا موجبہ تصرف وعلم غیب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۳۹۳) اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو چاہے وہی ہوگا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہئے کچھ فکر نہیں یہ درست ہوسکتا ہے یا نہیں، درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سزا وار کسی شرعی ملامت کا ہوسکتا ہے، یا نہیں، اگر قائل الفاظ مذکورہ قصداً ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادۃً زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطاء سے شمار

کیا جاوے گا یا نہیں اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں، اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا حکم ہے، علی ہذا آنحضرت ﷺ کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے، اور ان آیات وقطعیات میں کہ جو اس کے خلاف میں ہیں تاویل اور تسویل کرے ایسے معتقد کا بھی حکم بلحاظ اس کے اعتقاد ارشاد ہو۔

الجواب۔ ایسی عبارتیں جن سے شبہہ وو ہم حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب وقدرت کا ہوتا ہو منہی عنہ ہیں، باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے اور اگر قصداً ہو اور علم وقدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے۔ ۹ ر جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۲۹)

دفع شبہہ متعلق آیت فناء وخلود

سوال (۳۹۴) مجھے چند روز سے ایک خلجان سا رہتا ہے اور باوجود غور وفکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے۔ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ باری کے لئے بقاء ہے، اور اس کے ماسواء ہر شئے فانی ہے، حتیٰ کہ روح وجسم واجزائے جسم، جنت ودوزخ غرض کہ ہر شئے اور فناء سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فناء کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقاء کے ساتھ متصف ہوسکے گا، اور تقابل سے بقاء سوائے ذات باری عز اسمہ کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَه بھی نص صریح ہے جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا ادھر مومنین کے لئے خلود فی الجنۃ اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے، اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ کے ساتھ تقیید بھی واقع ہوئی ہے۔ اور بظاہر اس تقیید اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود ودوام فی الجنۃ والنار مشیت کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت ودوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت ودوزخ کو بقاء ہو، اور جب مشیت ایزدی ان کے فناء کے ساتھ متعلق ہوگی سب فناء ہو جاویں گے، اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہوسکتا ہے، لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہہ سے سرفراز فرمادیں اور عاجز کو خلجان سے نجات بخشیں۔

الجواب۔ فانی یا ہالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کیلئے مستعمل ہے، اور نفخ صور کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدقِ کلام کے لئے

کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں، پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ سے جبکہ صَعِقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ فانی وہالک سے بعض اشیاء مستثناء ہوں، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ روح اور جنت ونار بھی اگر چہ ایک لحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلق بمشیّت ہو، اور مشیّت واقع نہ ہو، اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہرحال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے، اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے، اور وہ اس انعدام کے مناقض نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ اور مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ الخ عدم خلود پر دال نہیں بلکہ اس کا صدق خود سمٰوات وارض کے خلود کے ساتھ ہوسکتا ہے، خواہ وہ سمٰوات جنت کے ہوں یا یہی سمٰوات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور الا ماشاء ربک کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔ ۲۸ ر جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۴۵)

ایضاً

سوال (۳۹۵) متعلق مسئلہ بالا۔ جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء وہلاکت کا زمانہ نفخ صور لیا جائے تو آیات خلود جنت ونار سے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَه' کا تعارض دفع ہو جاتا ہے لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام واستمرار ہوا کرتا ہے، اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فناء وہلاکت کا استمرار ودوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفخ صور کے وقت ہر شئے فناء ہو جائے حتیٰ کہ بسائط بھی تو جزاء وسزا کے لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے، یا جزاء وسزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، شرح عقائد کا جواب اجزاء اصلیہ وفضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فناء نہ ہو صرف جسم فناء ہو، یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاویں، غرضکہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بسائط (مثلاً روح بنا بر مذہب محققین وذرات بسیط مادہ) کے اعدام واعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا، امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ سے ازالۂ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے۔

الجواب۔ اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زَیْدٌ ضَارِبٌ غدًا کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی۔ آیت ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ

بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ﴾ کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون کا مدلول کا دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے، اور اعادہ معدوم کا اشکال جولکھا ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں، اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاء عین میں مضر ہوتو پھر زید جوکل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو، اور جس معنی کر اس کا استحالہ ثابت ہے اس معنی کر ہم قائل نہیں۔ نہ جزاء وسزا اس معنی پر موقوف ہے، اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد فرض اعادہ کے یہ مُعاد وہی عامل طاعت ومعصیت ہے جونشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کردیا گیا تھا، اور اس کا لغۃً خلق جدید ہونا مضر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے، ﴿بَلْ هُمْ فِيْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ﴾ اور اگر اس کا نام خلقِ مثل فرض کرلیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں، اور مثلین کا ایسا تغائر جزاء وسزا کے توجہ میں مضر نہیں جیسا بعض حکماء بھی تجدد امثال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات وتبعات ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بناء پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ فرمایا ہو، فی جواب قولہم اِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا۔ ۲۳ر رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۴۷)

سوال (۳۹۶) متعلق مسئلہ بالا، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جوتحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشاء شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شئے فناء ہوگی تو مثلاً زید بھی فناء اور معدوم ہوگا، اور بمقتضائے كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہوجائیں گے، یعنی زید بجمیع اجزائہ معدوم ہوجائیگا، اس کے بعد جب دوبارہ جزاء وسزا کیلئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوگا، اور جب ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوا تو زید معدوم بجمیع اجزائہ اور زید ثانی مخلوق بجمیع اجزائہ مابہ الاشتراک کوئی جزو نہیں اس لئے زید ثانی کا جو بجمیع اجزائہ مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم بجمیع اجزائہ کے لئے مثاب یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

منشاء میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کل شئی استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جُزو شئے ہے اور ہر شئے ہلاک اور فناء ہوگی۔

دوسرا منشاء شبہ کا یہ ہے کہ فناء اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فناء بقاء کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقاء استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے، اس

لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان ما کم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرماویں الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے، اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا، اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے، اس لئے بادب تحقیقی جواب کے لئے مکرر مستدعی ہوں؟

الجواب۔ یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود مستانف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوہ جدید کہنا غیر مسلّم۔

خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان وحصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان وحصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلم، مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلّم، اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الٰہی میں یا دہر میں کہئے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا، پس مبنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی منعدم ہو گیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادہ ایجاداً یا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ شق اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر، اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔ ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص:۴۸)

تنقید رسالہ ثبوت سماع موتیٰ مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں

سوال (۳۹۷) تنقید رسالہ اور ثبوت سماع موتیٰ مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں صاحب کہ برائے تقریظ فرستادہ بودند۔

مولانا دام مجدہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملاً دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی دینی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضار کثیرہ کا ہے لہٰذا اس کی ہر قسم کی خدمت سے معافی کا طالب ہو کر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، ونیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے، اور نیز سماع موتیٰ کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں، یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے، ونیز روایات ادراک وانس میت سے اس متنازع فیہ پر استدلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں، اسی طرح وجود ارواح فی القبور وادراک الم وسرور سے اس مدعاء کو کوئی مس نہیں، اور تقریر تطبیق کی مثبتین سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امامؒ کا مذہب ٹھیرانا یہ بھی صحیح

نہیں، یہ مسئلہ نہ عقائد ضروریہ سے ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا اس میں تتبع ضروری ہے، نہ کسی ایک جانب کا جزم ضروری ہے، اس میں اشتغال مالایعنی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا عندیہ دریافت فرمایا ہے، اسلئے مجملاً اس قدر لکھدیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی اور ردوقدح سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب راجح عندنا کی ترجیح ہے اس سے کوئی اس اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے کہ تعدّی حدود ہے، اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء واستغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہوکر کسی امر میں دعاء کرنے کو کہدے، ان کی نذر نہ مانے، فقط۔ ۲۵ر شوال ۱۳۲۶ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۵۲)

فصل ہفتم عبارت تعلیم الدین

سوال (۳۹۸) گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے معزز کرم فرمانے بندہ سے عاریۃً بغرض مطالعہ لی تھی، بروقت مطالعہ باب ہشتم اصلاح اغلاط کی آخر فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت جسدِ عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قدیم مانتے ہیں ان کو اس قید وحیثیت سے مدد مل سکتی ہے خاص کر ایسی قید کا حضور کی تصنیفات میں ہونا موجب قوتِ استدلال ہوسکتا ہے، نیز ان کرم فرمانے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہٰذا امتثالاً لامرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جرأت ہوئی، امید کہ جواب باصواب سے مشرف فرما کر طالبوں کی تشفی فرمائی جاوے، عین رہبری وغایت طلبہ پروری متصور ہوگی، واجرکم علی اللہ والمنۃ علینا۔

سوالات۔ (۱) قید (بحیثیت جسدِ عنصری) کا نفع۔ (۲) قید سے جو شبہ مذکور ہوا، اس کا دفع (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا خلل آتا ہے؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصد میں یہ قید احترازی نہیں واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں لکھ کو مجھ کو دی تھی، چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلاء تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی صورت جسدیہ سے خدا مانتے تھے، اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھدی اور میں نے انہی کی عبارت نقل کردی، فی الواقع اس قید کو حذف کردینا واجب ہے، اطلاق الفاظ خاص مادۂ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید

کی کوئی ضرورت نہیں۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابعہ ص:۸۱)

تحقیق استدلال بر بطلان دعویٰ مرزا بآیت فلما جاؤھم

سوال (۳۹۹) صاحب مطول نے جو لمّا بمعنی ظرف اور مستعمل علی طریقۃ الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے یلیه فعل ماض لفظاً اومعنی وقال سیبویه لما لوقوع مولون وغیرہ تو جس قدر لما کذائیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر واقع ہیں، مگر تین جگہ لمااس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول سورۂ یونس میں قولہ تعالیٰ اسروا الندامة لما رأوا العذاب۔ دوم سورۂ شوریٰ میں قولہ تعالیٰ وتری الظلمین لما رأوا العذاب یقولون هل الی مرد من سبیل۔ سوم قولہ تعالیٰ فلمّا راوٗه زلفة سیئت وجوه الذین کفروا سورۂ ملک میں۔

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کہ کیا لما ان ہرسہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی پر اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں حِیْنَ کے ساتھ تفسیر لمّا کی ظاہر کی ہے تو کیا مجازی طور پر ہے اور اس صورت میں شرط کے معنی درست ہو سکتے ہیں یا نہ، اور کیا حِیْنَ شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور اذا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لمّا کو ان ہرسہ مواقع پر اس کے معنی میں کہنا درست ہے یا نہیں، اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی۔ جناب ان سب امور سے مفصل طور پر جواب فرماویں، حضرت صاحب اصلی مدعا اس سے عاجز کو دریافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی بدعقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یأتی من بعدی اسمه احمد کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور ادلّہ کے خود یہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فلما جاء هم قالوا هذا سحر مبین، یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تین مواقع قرآن سے اعتراضا میرے پر پیش کئے اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنی کئے نہ جاویں لہٰذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احقر العباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف وغیرہ سے بخوبی واضح کر دیں، ہمارے پاس سوائے کتب نحو درسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے، اور نہ ہی اتنی لیاقت ہے، اس لئے ضرور بصد ضرور جواب سے مشرف فرمائیں۔

الجواب۔ کیا مرزا کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم رہنے کی اس قدر سعی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتفاء سے مدلول کا انتفاء

لازم نہیں آتا، لانّ الدلیل ملزوم والمدلول لازم اور انتفاء الملزوم لایستلزم انتفاء اللازم۔
۲۵/شعبان ۱۳۲۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۵)

جواب شبہ بر اختیار عبد

سوال (۴۰۰) عرض یہ ہے کہ جب کل امور ارادۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار بمعنی ان شاء فعل وان شاء لم یفعل کا وجود تو وجداناً وفطرۃً ایسا بدیہی بلکہ محسوس ومشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اس کے علم کا زائل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں، اسلئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا، اور یہی اختیار علّت قریبہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرت عبد سے خارج ہے اور یہ تخلیق علّت بعیدہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علّت قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہوگیا، اور جس نے صرف علّتِ بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہوگیا، اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہکر کہ لاجبر ای محضاً ولاقدر ای محضاً ولکن الامر بین بین سُنّی ہوگیا، وھذا لعله کاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ، وھذا معنی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولایجوز الخوض فی المسئلة باکثر من هذا لکونها عالیاً من العقول المتوسط واللہ اعلم۔ ۶/ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۷)

ارسال الجنود الی ارسال الهنود

رسالہ در بیان صاحب کتاب نبودن ہنود

سوال (۴۰۱) بعد الحمد والصلوٰۃ حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہوگئی، یعنی اس میں نفیاً یا اثباتاً اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (ارسال بمعنی جماعات) مبلغین احکام آلٰہیہ کی جماعت وجنود (بمعنی لشکر ومراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں، اور اس وقوع کا قطعیت وعدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تا کہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہوسکیں،

اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تدوین کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں منجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جو لیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلاواسطہ یہ دعویٰ ان کی زبان سے سنا جس پر غایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اُٹھ آئے چونکہ اس دعویٰ کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا، اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا، اس لئے اس کی رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نومسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردّ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریر نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعوی کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہوسکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہوسکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گزر سکتا ہے، اور انظار میں تفاوت مشاہد، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محتمل غلط فہمی کا انسداد کردیا جاوے، تاکہ احکام میں مثل صحت نکاح وحلت ذبیحہ وغیرہما اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو، اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی فرعیہ ہے، گو اجماعیہ قطعیہ ہے اس لئے دلائل میں بھی روایات فقہیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعیات سے تحقیق کردینا کافی ہے، اسلئے اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زیر بحث کی تفریع کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اسکے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع لکھتا جاؤں گا، پس یہ کل پانچ مضمون ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا، کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی (باستثناء بعض اجزاء) تغلیط نہ ہوگا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں، جیسا ابھی اوپر قریب کی سطروں میں بھی اس پر متنبہ کرچکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعوے باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جو احتمال ہوسکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہوگا خوب سمجھ لیا جاوے۔

اب مقاصد مذکورہ کو بترتیب پیش کرتا ہوں۔ وباللہ التوفیق ہو خیر معین ورفیق۔

الروایات۔ فی الهداية ويجوز تزويج الكتابيات ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات ويجوز تزويج الصائبات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتهم وعلى هذا حل ذبحيتهم اه مختصراً في فتح القدير والكتابي من يومن بنبي ويقر بكتاب والسامرية من اليهود اما من امن بزبور داؤد وصحف ابراهيم وشيث فهم

اهل كتاب تحل منا كحتهم عندنا ثم قال في المستصفى قالوا هٰذا يعني الحل اذالم يعتقدوا المسيح الٰهاً لما اذا اعتقدوه فلا وقيل عليه الفتوىٰ ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في رضاع مبسوط شمس الائمة في الذبيحة۔

قوله۔ ولايجوز تزويج المجوسيات عليه الاربعة ونقل الجواز عن داؤد وابي ثورو نقله اسحٰق في تفسيره عن علي ﷺ بناءً علىٰ انهم من اهل الكتاب فواقع ملكهم علىٰ اخته ولم ينكروا عليه فاسرىٰ بكتابهم فنسوه وليس هذا الكلام بشئي لأنا نعني بالمجوس عبدة النار فكونهم كان لهم كتاب اولا لااثرله فان الحاصل انهم الأن داخلون في المشركين اه مافي الفتح في الدرالمختار وحرم نكاح الوثنية بالاجماع وصح نكاح كتابية وان كره تنزيهًا مؤمنة بنبي مرسل مقرة بكتاب منزل الىٰ قوله ولا يصح نكاح عابدة كواكب لا كتاب لها في ردالمحتار قوله وحرم نكاح الوثنية وفي الفتح يدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصورالتي استحسنوها و المعطلة والزنا دقة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفربه معتقده اه قلت وشمل ذلك الدروزوالنصيرية والتيامنة ولاتحل مناكحتهم ولا توكل ذبيحتهم لانهم ليس لهم كتاب سماوى الخ قوله وان كره تنزيها انّ اطلاقهم الكراهة في الحربية يفيد انها تحريمية اه۔

قوله۔ مقرة بكتاب في النهر عن الزيلعي واعلم ان من اعتقددينا سماوياوله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور وداؤد فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم۔

قوله۔ وفي النهر تجوز منا كحة المعتزلة الخ بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات علىٰ ماصرح به المحققون۔

قوله۔ وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار اه ثم قال وبهٰذا ظهران الرافضي ان كان ممن يعتقد الا لوهية في علي اوان جبريل غلط في الوحي اوكان ينكر صحبة الصديق او بقذف السيّدة فهو كافر لمخالفة القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما اذاكان يفضل عليًا او يسب الصحابة فهٰذا مبتدع لاكافراه۔ قلت ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزيادة في القران او النقص منه۔

قوله۔عابدة کواکب لاکتاب لها قال فی الهدایة وان کانوا یعبدون الکواکب لاکتاب لهم لم تجرمناکحتهم لانهم مشرکون الی قوله قال فی البحرو ظاهر الهدایة منع مناکحتهم مقید بقیدین عبادة الکواکب وعدم الکتاب فلو کانوا یعبدون الکواکب ولهم کتاب تجوز مناکحتهم وهو قول بعض المشائخ زعموا ان عبادة الکواکب لا تخرجهم عن کونهم اهل کتاب والصحیح انهم ان کانوا یعبدونها کتعظیم المسلمین للکعبة فهم اهل کتاب کذا فی المجتبیٰ ۔ اه فعلی هذا فقول المصنف لاکتاب لها لا مفهوم له۔

الاحکام المستفادة من الروایات

نمبر ۱...... کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان واقرار رکھے، اوربعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے۔

نمبر ۲...... بہت سے علماء نے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر اللہ کی الوہیت کا معتقد نہ ہو، جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے، گو بعض نے نہیں لگائی۔

نمبر ۳...... اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق نہ رہا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز ومعاشرت مشرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴...... اگر کتاب سے ایمان واقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہوں، تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پر صائبین کی حالت ہے، اسی طرح جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو، مگر قطعیات وضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی بحکم انکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آج کل فرقۂ مرزائیہ جن میں وہ مرزائی بھی داخل ہیں، جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں، کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص مسیلمہ کے دعویٰ نبوت میں تاویل کر کے اس کو مومن سمجھنے لگے کیا اس کو مومن کہا جاویگا۔

نمبر ۵...... اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

تفریع علی الاحکام المذکورۃ

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ہنود میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہوسکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی و مرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا سماوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ۱ میں مذکور ہے۔ امور قطعیہ سے ہے، اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر یا ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسمانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی بلکہ شکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک وشبہ ظاہر ہے، پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرّع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بفرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے، اس سے کتابیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے الوہیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعویٰ توحید سے شبہ ہو تو درحقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں روح اور مادہ کے قدیم بالذات ہونے کی تصریح ہے، اور مشرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں۔ اور بعض جو مجردات کے قِدمِ زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب تعالیٰ کا مانتے ہیں، ولو بالایجاب، غرض صفتِ بالذات میں جو کہ خواص واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی و مماثل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شرکوں پر اقبح واشنع وافظع ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر ۲ و نمبر ۴ کے بھی نہیں ہے جس میں علماء کا قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر ۳ کے ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی بھی ہوتے تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں۔ جیسا تفریع کی ابتداء میں بدلیل اس کی تقریر کر دی گئی ہے اور اس صورت میں نمبر ۵ کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تمیم فائدہ کے لئے لکھدیا ہے کہ جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو تنبیہ ہو اور وہ بھی جبکہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد و دہریت یورپ میں پھیل رہی ہے اس پر نظر کر کے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، **اللھم الاعلی الندرة والندرة فی حکم العدم**۔ جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر ۴ میں گذر چکا ہے۔

تین مضمون سے تو فراغ ہوا، یعنی روایات واحکام ماخوذ از روایات وتفریع بر احکام، اب بقیہ دو مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر و دفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کے تحت میں وہ

عبارت ہوگی۔ اور اقول کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع وانتفع۔

قال۔ خدا کا مومن مسلم بندہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ شاید یہی قوم میرے پیغام کو سُن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سناتا ہے، اور کہتا ہے کہ اے ہندو دوستوں آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں، اور آپس کے تمام جھگڑے دور کردیں، ہمارے دوست اس سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہوگا (چونکہ اس جواب کا مقصود و مقام سے کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا) قول صاحب لیکچر۔

برادران اسلام ! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مانوس ہوگا، ممکن ہے کہ آپ میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی طرف داری کرنے لگا ہوں مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے پیش کیا تھا (یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے) وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے، یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کردیا ہے۔ **وان من امة الاخلا فیھا نذیر** یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا بشیر ونذیر نہیں آئے۔

اقول۔ اس مقام پر اولاً دو فائدے تفسیر یہ ایک آیت **ولقد بعثنا فی کل امة رسولاً** کے متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنی کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الاولیٰ۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان والوں کے لئے بھی زمانہ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہند ہی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں، اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت **لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا اَتَاھُمْ مِّنْ نَّذِیْرٍ مِّنْ قَبْلِکَ** سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہوسکتا ہے ایک یہ **کُلّ امة** میں لفظ کل تکثیر کے لئے ہو (اسی طرح **ان من امة الاخلافیھا نذیر** میں استغراق عرفی ہو ۱۲) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہراً بڑھایا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں، اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہوسکتی ہے، اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو، اور ما اتا

ھم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو، اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جبال و جزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو واللہ اعلم۔ سورۂ نحل (اور علماء کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہونچی ہو اس کا کیا حکم ہے، مؤید ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا ۱۲)

الثانية ۔رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں، تتبع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم وخصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچاوے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے تورات وغیرہ یا صرف مرسل الیہم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسماعیل علیہ السلام کی شریعت وہی شریعت ابراہیمیہ تھی، لیکن قوم جرہم کو اس کا علم حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ وہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر رسل کا اطلاق کیا گیا ہے، اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب جیسے سورۂ یٰسین میں ہے **اذجاء ها المرسلون**، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ یہ عام ہے، پس جن آیتوں میں دونوں مجتمع ہیں، اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام وخاص کا جمع ہونا صحیح ہے اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے جیسے **ما ارسلنا من قبلک من رسولٍ وّلانبيٍ** چونکہ عام وخاص مقابل ہوتے نہیں اسلئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کرلیں گے مبلغ شریعت سابقہ کیساتھ، پس معنی یہ ہوں گے **وما ارسلنا من قبلک من صاحب شرع جديد ولاصاحب شرع غير جديد**۔لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحب نبوت ہوتا ہے، اس لئے غیر نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں، جیسے اس وقت بعض اہل زیغ نے اپنے لئے وحی اور رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں، اور تفسیر بھی ان آیات کی بدل ڈالی، نعوذ باللہ منہ سورۂ مریم، اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولی یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جاوے گا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی مدلول نہیں، ممکن ہے کہ اُن کے نائبین کے تشریف لانے پر اکتفاء فرمایا گیا ہو، یا بالکل اوائل میں کوئی نبی آ گئے ہوں، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لیکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، ستیارتھ پرکاس مطبوعہ بنارس ۱۸۷۵ء صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے، کہ مہاراجہ یدھشٹر کے دربار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد صاحب لیکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق، عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنکہ بجا رکھا تھا، اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس

زمانہ میں تجارتی مجلسی اور مذہبی تعلقات موجود تھے۔ اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں عرب کی زبان کا رواج تھا، اورانہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خدائے وحدہ لاشریک لہ کی پرستش کی تعلیم حاصل کرکے اس کواپنے ملک میں برہم وڈیا کے نام سے جاری کیا اھ۔

وجہ قرب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، گواس کو ضائع کر دیا، اسلئے اس اضاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت ماانذر آبائھم میں دی گئی ہے (اور وہ اہل جاہلیت باوجود اسکے کہ اُن کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہو تب بھی نفسِ احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے۔

ثالثاً سمجھنا چاہئے کہ لفظ نذیر لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نص نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثتِ انبیاء فی الہند پر دال نہیں تو لفظ نذیر کیسے دال ہوگا، اس میں تو بدرجۂ اولیٰ وہ سب احتمالات مذکورہ ہوں گے۔ اور اگر نذیر کو باعتبار معنی متبادر کے رسول کا مرادف بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے، نائب رسول کو بھی، جیسا فائدہ ثانیہ میں مذکور ہوا۔ پھر عموم میں احتمال استغراق عرفی کا موجود تو کسی طرح آیت کی دلالت لیکچر کے مدعاء پر نہیں۔

قال۔ کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء مبعوث ہوں، کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس وعجم میں نبی پیدا ہوں، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور جہاں تیس کروڑ سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے، اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے، اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پاکر اس ملک کے باشندوں کو رشد وہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول۔ فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریع کے جو قول اول میں مذکور ہے، اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرمالیا جاوے، اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہوگیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے، اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جزم وقطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم وغیر قطعی ہونا محال ہے، جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود مستدل کے نزدیک محتمل ہوئے، بلکہ اس سے اوپر تو اس قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعاء کے غیر جازم ہونے کی

تصریح کر دی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کر لیا۔

قال۔ ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر نذیر بھیجے مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء ورسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کے اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں، اسلئے فطرۃً ان کو گھبراہٹ ہوتی ہے کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قومِہٖ یعنی ہم نے جس ملک اور جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے جو کہ اس قوم کی زبان تھی جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو نبٹا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے، اس لئے وہ الہامی ہے اور فلاں کام سنسکرت زبان میں ہے، اس لئے وہ الہامی نہیں ہو سکتا نہیں، بلکہ قرآن کریم نے عربی و سنسکرت کا جھگڑا چکا دیا ہے پس زبان کی دقت تو حل ہو گئی، اب ہمارے لئے میدان صاف ہو گیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پراچین دہرم شاستروں کی ورق گردانی کریں اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہو سکتے ہیں۔

اقول۔ مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں، اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا انکار نہیں۔

قال۔ اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطاء ہوئے تھے۔

اقول۔ یوں کہنا چاہئے کہ عطاء ہو سکتے ہیں کما مر من عدم استلزام الامکان للوقوع البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہوگا کہ ہم ان رشی ومنی لوگوں کے سبّ وشتم کی اجازت نہ دیں گے، جیسا کہ ہمارے بعض اکابر نے بھی اسی پر تنبیہ فرمائی ہے۔

قال۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے پڑھنے کا حق سوائے برہموں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ وید کیوں سنانے اور پڑھانے لگے، اور ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحف اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول۔ خواہ الہامی ہونا وقوعاً ہو یا امکاناً۔

قال۔آخرکارہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہرایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہوگذرے ہیں۔

اقول۔احتمالات مذکورہ قول اول یاد کرلئے جاویں۔

قال۔جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو پورا کرچکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غوطہ لگا کر ہاتھ لگا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کردوں گا، اور کررہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں نہ تو کبھی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہوگا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہرایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کمزور ہوجاوے گا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑجائے گی۔

اقول۔یہ خطراس وقت ہے جب وہ آیت اس مدعاء میں نص ہو، قول اول کے احتمالات ملاحظہ کرلئے جاویں۔

قال۔پس ہمیں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر مہر لگانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یانہیں کوئی خدا کا نبی آیا یانہیں؟

اقول۔وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال۔برادران اسلام !آؤ ہم تمام تعصّبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے۔ ہرن۔ میں پازین سنبہراسیہ، اب ہتم، مکھم، تتوام، پوشنے، اپادرتو، ست دھرمائے۔ درشٹائے، یعنی دنیاداری کے خیالات یا تعصّبات کے پردوں سے سچائی کا چہرہ چھپ جاتا کرتا ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کرکے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کردیا جائے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کردیا جاوے، بلکہ چراغ اس لئے جلایا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منوّر ہوجاوے۔

وید کہتا ہے کہ سچائی کے منہ پر سے اس قسم کے تعصّبات کے پردوں کو دور کرنے کے لئے اے انسانوں! تم خدا سے ہرروز یہ دعاء مانگا کرو کہ اے نورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان حجابات کو دور

کردے، اور جو سچا دہرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کیسی اعلیٰ درجہ کی دعاء ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم بلم، مہابلم، یعنی صداقت ہی طاقت ہے، اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیہ، مہو جئتے نہ ترتم، سیتن، پنتھا، وت تو دیویا ناہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہو سکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراط مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے اِدھر اُدھر نہیں ہوتے۔

ایک نیتی کارنے تو یہاں تک لکھا ہے ''نندنتو، نیتی نیناہ، ہدی، واستونتو، اویو، مرنم، استویوگہ، انتر بوالکشی، سماوچھتو، کچھو، وامیتھشم، نیابات، پتھا پروچنتی پدم زویرا''

یعنی دنیادار لوگ خواہ تمہاری تعریف کریں یا برا بھلا کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آجائے خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو، خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کنگال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراط مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی سنیات پرود ہرما، نہ ترمات پاتکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہمیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر زبردست تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء ورسل کے ہی رہنے دیا ہو ہرگز نہیں۔

اقول۔ اُسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال۔ آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لو جب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے، اور اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلام ربانی کو سنتا یا حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم نبی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم منی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو، اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مُنی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول۔ اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اول تو اس سے مفہوم مکلم یا محدث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے، اور برتقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے ترادف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اُن کے رشی ومنی ہونے کا دعویٰ صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی ومنی نہ ہوں،

بلکہ حکماء وصلحاء ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہنود کی روایات کے موافق نہ ہو، بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہوں۔

قال۔ اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے رشیوں اور مُنیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ، (ایکم سدو پروا بہودا، ونتی اگنم میم ماتر شانز، ماہو) وہ ذات پاک وحدہٗ لاشریک ہے، ہاں سدو پر، یعنی عارفان الٰہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماتر شان یعنی سمیع وبصیر کے نام سے پکارا ہے کیا یہی وہ بات نہیں ہے، جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔ ﴿قُلِ ادعوا اللہ اَوِ ادعوا الرحمن اَیًّامَّا تَدْعُوْا فَلَہٗ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی﴾ یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ رحمٰن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ نام اچھے اچھے نام اسی وحدہ لاشریک کے ہیں۔

اقول۔ توافق فی التعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوحی ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب وحی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم مدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکماء ہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال۔ اسی طرح ویدیہ تعلیم دیتا ہے کہ آیا آتھبا، یلاایسیہ، وشیہ، پاستی پرشی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھاہامرتم، یسیہ مرتیوا کسی مئی ویوایا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی واجسام ارضی اس کے حکم کے مطیع ومنقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے۔ اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں گے تو ہم ہلاک ہوجائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان وزمین میں ہے اسی کے گیت گا رہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کیلئے ابدی جہنم ہے۔

اقول۔ وہی اوپر کے قول کی محتمل ادراک بالعقل وبالسمع کی یہاں بھی ہے، اور اگر نجات وہلاک سے جو کہ اس مقام پر ویدے سے منقول ہے، روحانی نجات وہلاک ہو، تو خود توافق فی التعلیم بھی نہیں اور اسکا ادراک عقل سے ہوسکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال۔ یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگے لے تتر کنچن بھیم نا ستی نہ تتر سوام، نہ جریا بھو یتی) بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھاپا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کیلئے کسی قسم کا خوف وملال نہیں ہوگا، انکے لئے نہ بڑھاپا ہے نہ بیماری نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے۔ اور پھر جس دوزخ کا قرآن پاک نے ذکر کیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسریا نام تے یوکا۔ اندھین، تمہ۔ آ درتاہ۔ تام سے۔ پریتہ اپی گچھتی یے کے چا آ ستم ہنو جنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرنے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے۔ اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول۔ ظاہراً یہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال ماخوذ ہے عن اصحاب الانبیاء ہونے کا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال۔ ویدوں میں جا بجا ہمیں ایسے منتر ملتے ہیں جن میں خدائے وحدہٗ لاشریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے، اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسیہ پرتما، آ ستی تسیہ نام سہد لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی مورت نہیں بن سکتی، مورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا ڈھکوسلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کے نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نہ تتر چکشور گچھتی نو منو نہ دومنو نہ وجا تمو۔ یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سن سکتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جا سکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، یچ چکشو شانہ پشتی میں چکشوشم پشتی۔ تدیو۔ برہم۔ توم۔ بدہی میدم، بدہی میندم۔ یدم۔ یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہ لاشریک کی پرستش کر جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جا سکتا ہے، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود ہے۔ کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔ **لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار** یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے۔

اقول۔ معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گذر چکا۔

قال۔ اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے۔ یچ ثر وترین نہ شرنوتی یین شروترم اوم شرتم، تدیو۔ برم۔ بدہی۔ میندم۔ بدہی۔ دم اپاستے۔ یعنی اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے۔''

اپنشد نے یہ بھی تو کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے، دسا۔ پریگات، شکرم، اکاہم اور تم استادم

شاہم۔ پاپ، ابدہم۔کوئی۔منی شی۔سوتم۔بہو پری بھو۔یعنی وہ ذات پاک سبوح ہے۔قدس ہے۔ لطیف ہے۔حی قیوم ہے۔تمام عیوب سے منزہ ہے، سمیع وخبیر ہے۔محیط کل ہے، شاہرگ سے بھی زیادہ قریب ہے، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اوراپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی منتر اس قسم کے ملتے ہوں تو اس صورت میں ہمارے۔لئے اس بات کا فیصلہ کرلینا آسان ہوجاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا، اوراس کی شہادت ہمیں اب تک مل رہی ہے۔

اقول۔وہی معروض بالا یہاں بھی ہے۔

قال۔اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں ؟اس سوال کا بہترین جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیانند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی شمرے، پروتہم سے شروع ہوتا ہے۔یعنی خدا وحدہ لاشریک کی تعریف کرو۔اس کی مدح وثنا کے گیت گاؤ۔"

رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو،نوتن، نیروت۔یعنی اے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو۔جونورکل ہے، تم ان رشیوں یارسولوں کی حمد وثنا کے گیت گاؤ جو تم سے پہلے ہوچکے ہیں، نیز تم نئے رشیوں یارسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کررہا ہے جو قرآن پاک نے یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں واضح کردیا ہے، یعنی ان تمام انبیاء ورسل وکتب الہیٰ پر ایمان لانا چاہئے جو پہلے گذر چکے ہیں، اور وہ کتاب جو اے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے، رگوید نے توحید ورسالت کو اصولاً تسلیم کرلیا ہے، اور لوگوں کو ہدایت کردی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء ورسل یارشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول۔رگوید کی عبارت نبی یا رسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لیکچر میں ایک جگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ یہی مضمون مختصر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہوجاتا ہے۔

حضرات ناظرین! تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا، ہوگا مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کرکے یا یوں کہئے کہ تنزل کرکے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کرکے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی

کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں، اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں، اور جب نام ونشان نہیں تو ایسے اعتقاد وانقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تحریف نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے، نعوذ باللہ من الضلال الموقع فی النکال ولعل ھذا القدر یکفی لتحقیق المقام واللہ المفضل المنعام وبہ الاستعانۃ والاعتصام، فقط خامس۔ خامس صفر ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۳۷۷)

جوابات بعض سوالات آریہ

سوال (۴۰۲) نمبر ۱...... بچلانے کیلئے آریہ کا سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے ہوتا ہے بحوالۂ آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو ’’میں متکبر اور قہار وجبار ہوں‘‘

نمبر ۲...... دوسری جگہ فرماتا ہے کہ ’’میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے بہشت دوں‘‘

نمبر ۳...... تیسری جگہ فرماتا ہے کہ ’’تم مجھے قرض دو‘‘ ایسے خدا سے کیا امید ہوسکتی ہے، ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴...... دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ ’’میرے بلا رضا ذرہ نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں حرکت کرسکتا ہے‘‘ تو سب بات قدرتِ خدا میں ہے، کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تھام لیتا، کیوں گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے۔

جوابات

نمبر ۱...... متکبّر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کونسی برائی ہے، جبار کے معنی ہیں خرابی کا درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کررہی ہے، قہار کے معنی ہیں بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا جو معترض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبّر کے معنی سمجھ لئے شیخی باز، اینٹھ مروڑ والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر بمعنی اکراہ اور زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کردینے والا، اور قہار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا بس اپنی طرف

سے معانی گھڑ کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

نمبر ۲......اسی طرح قادر مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کاملہ کا جو کہ واقعی ہے، تو اگر کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں۔ قرآن و حدیث میں جہاں یہ مضمون ہے مع مقام بتلائیں، اور وہ الفاظ کیا ہیں، اور اس کا ماقبل ومابعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نہ دکھلا سکیں تو جہاں سے مستنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر استنباط بتلائیں، اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت و دوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں، اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ جس کو چاہیں دوزخ میں داخل کر دیں جس کو چاہیں بہشت میں، یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالیٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت و اختیارات اتنے وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا، باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ وہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصد و ارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کیلئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔

نمبر ۳......یہ گستاخانہ اعتراض بہت پرانا ہے، یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بناء قرض لینے والے کی احتیاج اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرما دیا، جس کی بناء قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہاً کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا وایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔

نمبر ۴......سب سے بڑا مایہ ناز مخالفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی عجز کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزا وسزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے، کہ بھائی ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ

اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سوتم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات رہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہوسکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہوسکتا، اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشئی مالم یوجد اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے، او راسی نفی قدرت ہی پر سب محذورات مرتب ہوتے ہیں اگر اس سے اس طرح تفصی کی جاوے کہ یہ جواب بالغیر ہے، اور وہ قدرت فی نفسہ کے ساتھ مجتمع ہوسکتا ہے تو اس تفصی سے بھی سب منتفع ہوسکتے ہیں تو کسی کا منہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے، اور سہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیت حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہوسکتا مگر اس مشیت کا جو تعلق عباد کے افعالِ اختیاریہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ برا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے، اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے، اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقتضا کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالم امتحان ہے، اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے، باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے، کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہوگیا۔ باقی اگر معترض مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔ ۳رذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص:۴۲۹)

تمت

بقیہ کتاب العقائد والکلام جلد ششم میں آئے گی !

جلد پنجم تمام ہوئی

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانی جامعہ دار العلوم کراچی و مفتی اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہٗ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد ششم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
" " mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

امداد الفتاویٰ جلد ششم (۶)

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بقیہ کتاب العقائد والکلام

رسالہ

اقامۃ الطامۃ

علٰی

﴿زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ﴾

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ اقامۃ الطامۃ علٰی زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ

سوال (۴۰۴) سنا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربیؒ اب بھی بقائے سلسلۂ نبوت کے قائل ہیں۔اور ایسے اقوال سے مرزائی اپنے عقیدۂ باطلہ پر استدلال کرتے ہیں، شیخ کے ان اقوال کی کیا اصل ہے؟

جواب۔احقر کا اس باب میں ایک رسالہ ہے جس میں اس کی ضروری اور کافی تحقیق ہے۔جواب میں اس کو نقل کئے دیتا ہوں، وہی ہذہ:۔

اقامۃ الطامۃ علٰی زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامَّۃ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد حمد وصلوٰۃ عرض ہے کہ اس وقت بعض خوں ریزان دین مروت وکذابین مدعیان نبوت کے تمسکات میں سے حضرت شیخ اکبرؒ کے بعض اقوال موہم عدم انقطاع نبوت بھی ہیں جن کو ناتمام نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکا دیا جاتا ہے، دوسرے تمسکات کا جواب تو مبسوط ومفصل ومضبوط ومکمل دوسرے علماء نے کافی سے زیادہ استقلالاً دے کر حق ادا فرمادیا ہے مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہیں گزرا تھا، اتفاق سے رسالہ تنبیہ الطربی میں اس مبحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی، جو بفضلہ تعالٰی

ایک درجہ تک شافی تھی۔ضرورت وتقیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کے شکل میں بھی کردیا جاوے کہ اشاعت آسان ہواور رسالہ الحل الاقوم میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے، اس کو بھی اس کے ساتھ شامل کردیا جاوے، چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے، اور مجموعہ کا ایک نام بھی رکھدیا ہے اقامة الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقیقیة العامة، اول الحل الاقوم کی عبارت نقل کی جاتی ہے پھر التنبیہ الطربی کی۔ اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھے اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح، وعلی اللہ اعتمادی وبہ استنادی۔

المَتن

مقام حَادی عَشَر (۱)

مُلقّب بكلمة التامة في النبوة العَامة

فص عزیزی میں ہے (۲) واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الابناء العام وامّا نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم فقد انقطعت فلانبي بعده يعني مشرعاً اومشرعاله ولا رسول وهو المشرع۔ وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودة الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهوالله في اسم والله لم يسم بنبي ولارسول ويسمّٰى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا وقال هوالولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عبادالله دنيا واٰخرةً فلم يبق اسم يختص به العبددون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لاتشريع فيها اھ۔

اس عبارت میں نبوت کے بقاء کا حکم کردیا۔ جواب یہ ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخبار عن العلوم کو نبوت عامہ کہتے ہیں اور اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں، حتیٰ کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے، چنانچہ شیخ نے خود اس بحث کے اثناء میں اس تفاوت کی تصریح کردی بقوله: وهذا الحديث (يعني لا نبي بعدي) ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة اھ۔

اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوق عبودیت میں (منتہیٰ مقامات ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا

(۱) الحل الاقوم متعدد مباحث پر مشتمل ہے ان میں سے یہ ایک مبحث ہے۔ ۱۲ منہ
(۲) اس عبارت کے ضروری حصہ کا ترجمہ آئندہ کی سرخی کے متصل آتا ہے اس لئے یہاں نہیں لکھا گیا۔ ۱۲ منہ

ہے، اوراس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے۔ چنانچہ اسی نص میں اس کی بھی تصریح ہے یہ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے، ورنہ نبی کی عبدیت جو افضل مقامات ولایت ہے اولیاء کے لئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا کہ قصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے۔

الشرح

الاغتراب نمبر (۱۸)

قال الشیخ فی الفصل العزیزی من الفصوص واعلم ان الولایة ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الابناء العام وامّا نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت فلانبی بعدہ یعنی مشرعا او مشرعا له ولا رسوله وھو المشرع و ھذا لحدیث قصم ظھور الاولیاء لانه یتضمن انقطاع العبودیة الکاملة التامة الٰی قوله الا ان اللہ لطیف بعبادہ فابقی لھم النبوة العامة التی لاتشریع فیھا اھ (الحل الاقوم مقام حادی عشر)

ترجمہ:۔ شیخ نے فصوص کے فص عزیزی میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ولایت ایک فلک محیط عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی۔ باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے۔ اور وہ (نبوت ورسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر منقطع ہوگئی، پس آپ ﷺ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریع ہو یا مشرع لہ ہو (یعنی کسی صاحب تشریع کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کے لئے اس کو صاحب تشریع کیا گیا ہو، یعنی آپ ﷺ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کے موافق ہو، جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالۃ الشہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت ﷺ سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں، اس لئے ان (بندوں) کے لئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جن میں تشریع بالتفسیر المذکور آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اقتراب کی سرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئی (بقید کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق

باب خامس وخمسین مأتہ سے آتا ہے)

ف:۔ اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقاء کا حکم کردیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

الاقتراب(۱۸)

قال الشيخ في الباب العاشر وثلثمائة اعلم ان الوحي لاينزل به الملك علىٰ غير قلب نبي اصلا ولايأمر غير نبي بامر الهٰي الىٰ قوله فانقطع الامر الالهٰي بانقطاع النبوة والرسالة (مبحث خامس وثلثون ج:۲ ص:۳۸) وقال (الشيخ) انمالم يعطف المصلى السلام الذى سلم به علىٰ نفسه بالواو علىٰ السلام الذى سلم به علىٰ نبيه لانه لو عطفه عليه لسلم علىٰ نفسه من جهة النبوة وهوباب قد سده الله تعالىٰ كما سدّباب الرسالة عن كل مخلوق بمحمد صلى الله عليه وسلم الىٰ يوم القيمٰة و تعين بهٰذانه لامناسبة بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه في المرتبة التى لا ينبغي لنا فابتدأ نا بالسلام علينا في طورنا من غير عطف انتهٰى وقلت في هذا القول من الشيخؒ رد علىٰ من افترىٰ عليه انه كان يقول لقدحجر ابن اٰمنة واسعاً بقوله لانبى بعدى (كبريت علىٰ هامش اليواقيت ج:۱ ص:۵۱ و ۵۲) وقال في شرح لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبي ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق الارث النظر اليه كما ينظر من هو في اسفل الجنة الىٰ من هو في اعلىٰ عليين وكما ينظر اهل الارض الىٰ كوكب السماء و قد بلغنا عن الشيخ ابى يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلياً دخولا فكادان يحترق (وزاد في الها مش عن الكبريت في ص:۵۲ ج:۱۔ بعد نقل هذا القول مانصه فكذب والله من افترى علىٰ الشيخ وخاب مسعاه) وقال في الباب الثاني والستين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لاذوق لنا في مقام النبوة لنتكلم عليه انما نتكلم علىٰ ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لا نه لايصح لاحدنا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم علىٰ السماء (مبحث ثاني واربعون ص:۷۲ ج:۲) وقال في الباب الثالث والخمسين وثلثمائة اعلم انه لم يجئى لنا خبر الهٰي ان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحى تشريع ابدا إنما وحى الالهام قال الله تعالىٰ ولقد اوحى اليک والىٰ الذين من قبلک ولم يذكر ان بعده وحيًا ابداً (مبحث سادس واربعون ج:۲ ص:۸٤) وفي رسالة

الشهاب (۱) لبعض الاحباب عن الفتوحات (ج:۳ ص: ۵۱) فما بقى للاولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة الا التعريفات وانسدت ابواب الاوامر الالهية والنواهي فمن ادعاها بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة اوحى بها اليه سواء وافق بها شرعنا اوخالف الى اخره ص: ۹۔۸ وقال فعلم انه مابقى للأولياء الاوحى الالهام (كبريت على الهامش ج: ۱ ص: ۱۰) وقال في الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد كلام طويل۔

اعلم أن الملك ياتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل على قلبه وتارة ياتيه في صورة جسدية من خارج الى ان قال وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيمة ولكن بقى للاولياء وحي الالهام الذى لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط الخ ومبحث خامس وثلاثون (ص: ۳۷ ج: ۲) وقال ايضا في الباب الحادي والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى امره بشيئ فليس ذلك بصحيح وانما ذلك تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس ۔ (مبحث خامس وثلثون ج: ۲ ص: ۳۸)

ترجمہ:۔شیخ نے باب تین سودس میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا اور نہ غیر نبی کو کسی امر الٰہی کا حکم دیتا ہے۔پس اوامر الٰہیہ انقطاع نبوت ورسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کی، نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی وحکم الٰہی نازل نہیں ہوتا، جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے (باب تشہد میں) فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک ایھا النبی پر واؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا تو (گویا) اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے درود بھیجتا حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک کے لئے بند کر چکا ہے، جیسا کہ رسالت کو بند کر چکا ہے اور اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ ہمارے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں، اس لئے ہم نے السلام علیہ کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتداء کر دیا۔ (اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے، اور اسی پر السلام علینا پر واؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے، نیز

---

(۱) وكتب الينا صاحب الرسالة ان هذا العبارة في النسخة المصرية في الباب العاشر وثلثمائة في معرفة منزلة الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية ۱۲ منه

عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف ہوتا تو حضور ﷺ میں اور اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی، اسی پر امام شعرانیؒ بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص پر رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لا نبی بعدی کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی۔ وجہ افتراء ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کسی قدر تصریح وتاکید ودلیل کیساتھ تائید کررہے ہیں اور جب ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق وراثت اس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اس کی طرف اس طرح نظر کرسکیں جیسا جنّت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کوکب سماء کی طرف نظر کرتے ہیں۔ اور ہم کو شیخ ابایزید کا یہ واقعہ پہونچا ہے کہ ان کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر۔ سو اس سے جل جانے کے قریب ہوگئے (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقامِ نبوت میں داخل نہیں ہوسکتے۔ سو اگر وہ نبوت کے ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی۔ اتصاف تو بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس قول کو نقل کرکے امام شعرانی کہتے ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر افترا کیا وہ کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے۔

اور فتوحات کے باب چار سو باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقامِ نبوت میں ذرا بھی ذوق نہیں تاکہ ہم اس پر کلام کرسکیں۔ اس پر ہم صرف اسی کی قدر کلام کرسکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے، کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقامِ نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں۔ ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر۔ اس میں اولیاء اللہ سے ذوق نبوت تک کی نفی کر دی جو دخول واتصاف سے بہت ادون ہے تو اتصاف کی نفی تو اس سے بدرجۂ ابلغ ہوگئی اور باب تین سو ترپن میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے (جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے، جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔ آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے۔ اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر وحی حقیقی کی نفی کر دی۔

اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتفاع نبوت کے اولیاء کے لئے بجز

خاص طرز کی تعلیمات کے (جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ ان کے انتفاء کی دلیل اوپر گذری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اوامر ونواہی آلہیہ کے ابواب بند ہوگئے ہیں، پس جو شخص بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا دعویٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس طرف وحی کی گئی ہے، خواہ ان اوامر ونواہی میں وہ ہماری شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو۔ (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے، کیونکہ شریعت انہی اوامر ونواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہوچکی ہے، اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہی گئی جو الہام کولا تا ہے یکون الاضافة للبیان)۔

اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسد یہ میں آتا ہے۔ آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے، جو وفاتِ نبوی کے بعد بند کردیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کے لئے نہ کھلے گا، لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے، باقی رہ گئی ہے۔ جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے، وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہوگئے ہیں، اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کے عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقرر فی محلہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کے لئے حجت ہے۔ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب **ف ۲** کے تحت میں نقل کروں گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہوسکتا ہے، کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے)۔

اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلبیس ہے۔ اس لئے حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اس کا (یعنی کلام) کا دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کردیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی، خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے۔

ف (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصور نہیں۔ چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی کی گئی ہے. پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے، شیخ اپنی اصطلاح میں اس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے اور قرآن

مجید میں بھی وارد ہے کقوله تعالٰی﴿ وَاَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ ﴾وقوله تعالٰی﴿ اِذْ اَوْحَیْنَا اِلٰی اُمِّکَ مَایُوحیٰ﴾

چنانچہ اگر مطلق وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بالا جماع نبی ہوتیں۔ پس منکرین نبوت ام موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں، اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے، یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوت تشریعی سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کے لئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی، کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے۔ وہ قول تفسیری یہ ہے:۔

وقال فی حدیث من حفظ القران فقد ادرجت النبوة بین جنبیہ انما لم یقل فقد ادرجت النبوة فی صدره اوبین عینیه او فی قلبه لان ذلک رتبة النبی لارتبة الولی الٰی قوله فما اکتسب الولایة الا بالمشی فی نور النبوة (کبریت علی الهامش ج:۲ ص:۸)

ترجمہ:۔ شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کر دی جاتی ہے۔ فرمایا کہ صدرہ یا بین عینیہ یا فی قلبہ کیوں نہیں فرمایا، وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اکتساب کیا ہے تو صرف نورِ نبوت میں چلنے کی بدولت۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں، چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں۔

لما اغلق الله تعالٰی باب الرسالة بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ذلک من اشد ما تجرعت الاولیاء مرارته لانقطاع الوصلة بینهم وبین من یکون واسطتهم الی الله تعالٰی فرحمهم الحق تعالٰی بان أبقی علیهم اسم الولی الٰی ان قال ولما علم رسول الله صلی الله علیه وسلم الوحی والرسالة فجعل لخواص امته نصیبا من الرسالة فقال لیبلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبلیغ لیصدق علیهم اسم الرسل (مبحث سادس واربعون ج: ۲ ص:۵۶)

ترجمہ:۔ جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمایا تو یہ امر ان سب امور میں سخت تر ہوا جس کی تلخی کو اولیاء اللہ نے بتکلف گلے سے اتارا۔ اس لئے کہ ان کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو ان کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہو گیا، پس حق تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا

اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص امت کے لئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچادیں، پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تا کہ ان پر رسل کا اسم صادق آ سکے۔ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا، جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا۔ اس میں آیت میں (جَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا) بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ **ف** ۳ میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانیہ کو اصطلاح میں الہیت کہا جاتا ہے، چنانچہ **ف** ۳ میں یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا، چنانچہ باب خامس وخمسین وماًتہ میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان النبوة التی هی الاخبار عن شیئ سارية فی کل موجود عنداهل الکشف والوجود لکنه لايطلق علىٰ احد منهم اسم نبی ولا رسول الاعلىٰ الملائکة الذين هم رسل فقط (کبریت علیٰ الھامش ج:ص:۱۱۸)

ترجمہ:۔ جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہلِ کشف ووجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کئے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن ان میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی ورسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں۔ (ان پر لفظ رسل بولا جاویگا ﴿**لورودہ فی القراٰن اللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاس** ط **ولم يطلق عليهم اسم الانبياء**﴾ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے کیسے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلادی کہ اخبار عن الشئ ہے، یہی میں نے عرض کیا تھا۔

اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء اور رسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت ورسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی۔ کسی فعل کے صدور سے صیغۂ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے۔ مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص بکس میں رکھدی تو اس فعل کے نسبت تو اس اردلی کی طرف جائز ہے کہ اس نے بکس میں درخواست رکھدی مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح غیر نبی وغیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی

المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے۔ مگر ان کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث وسبعین کے جواب خامس وعشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے۔ اور موافقت فرمائی ہے، عبارت اس کی یہ ہے۔

وقد كان الشيخ عبدالقادر الجيليؒ يقول اوتى الانبياء اسم النبوة واوتينا اللقب اى حجر علينا اسم النبى مع ان الحق تعالىٰ يخبرنا فى سرائرنا بمعانى كلامه وكلام رسوله صلى لله عليه وسلم الخ

ترجمہ:۔ شیخ عبدالقادر جیلیؒ فرماتے ہیں کہ انبیاء تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دیئے گئے، اور ہم محض عنوانِ مدحی دیئے گئے۔ یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا، باوجود یہ کہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کے خبر دیتا ہے۔ (جو کمالاتِ نبوت میں سے ایک کمال ہے۔ مگر محض کوئی کمال بطورِ نیابت کے عطا ہوجانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرمادیا۔ مگر انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ۔ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالاتِ نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرمادیئے مگر ان اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔

الحمدللہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہوگئے، بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشاء اعتراض کا ہے، اور زیر عنوان اعتراب نقل کی گئی ہے، جواب کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح اس مبحث کے سابق جو مبحث ہے، نبوت ورسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے، چنانچہ دونوں کی تقریر ف ۴ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے ان اہل ضلال واضلال کا بھی ابطال ہوگیا جو شیخ کے کلام سے کسی حمار کے عیسائی ہونے کے دعوے کی تائید کرتے ہیں جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پرآتا ہے ؎

بنمائے بصاحب نظرے گوہر خودرا عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

تو اب اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی ؎

وقوم يدعون وصال ليلى وليلى لا تقرلهم بذاكَ

وَان شئت تفصيل الكلام علىٰ اباطيل هذا المدعى فعليك بالرسائل الشائعة

فی الباب من مدرسة دارالعلوم فی دیوبند ومن الخانقاه الرحمانية فی مونگیر۔ والله ولی الهداية وهو يتولی الصالحين۔

ف۔ فائدہ اولیٰ کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے فیعمل بہ فی نفسہ فقط۔

وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا، سواس کو نقل کرتا ہوں۔

قال فی الباب التاسع والستين وثلثمائة بعد كلام طويل فی مدح المجتهدين فعلم ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة لانهم فی منازل الانبياء والرسل من حيث الاجتهاد وذلك لانه صلی الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد وفی ذلك تشريع عن امر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبی معصوم قال انما تعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم فی الأخرة سوی نبيهم صلی الله عليه وسلم فحشر علماء هذه الامة حفاظ الشريعة المحمدية فی صفوف الانبياء و الرسل لا فی صفوف الامم۔ (مبحث تاسع واربعون ج:۲ ص:۹۷)

ترجمہ:۔ شیخ نے باب تین سوانہتر میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء ورسل کے منازل میں ہیں اور یہ اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے۔ اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے۔ پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنادیا، وہ صرف اس لئے ہے کہ ان کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہوجائے اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہوجائے اور آخرت میں کوئی شخص (دورۂ محمدیہ میں سے) بجز ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان پر مقدم نہ ہو۔ پس اس امت کے جو علماء شریعتِ محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء ورسل کے صفوف میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف امم میں۔ (ترجمہ ختم ہوا)

دیکھئے نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف انہی کی ذات تک محدود ہے۔ اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد رنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے۔ تو ان انبیاء واولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے۔ اس سے اس نبوت مجازیہ کا اندازہ کرلیا جاوے۔ اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصۂ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں:۔

قال فی باب الجنائز من الفتوحات و جعل وحی المجتهدین فی اجتهاد هم اذ المجتهد لم یحکم الابما اراه الله تعالٰی فی اجتهاده ولذلك حرم الله تعالٰی علی المجتهد ان یخالف ماادی الیه الاجتهاد کما حرم علٰی الرسل ان تخالف ما اوحی به الیهم فعلم ان الاجتهاد نفحة من نفحات التشریع ماهو عین التشریع الٰی ان قال فقد اشبه المجتهدون الانبیاء من حیث تقریر السارء لهم کل ما اجتهدا فیه وجعله حکما شرعیا انتهٰی۔(مبحث تاسع واربعون ج:۲،ص:۹۷)

ترجمہ:۔ شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اجتہاد میں بتلایا۔اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا کہ وہ اس امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے۔جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے۔پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے،عین تشریع نہیں ہے۔یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہوگئے اس طرح کہ شارع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا۔(ترجمہ ختم ہوا)

اس عبارت میں بتلادیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں،ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی بالمعنی الشرعی نہیں۔سواولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجت بھی نہیں۔تو اس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہوگا۔

اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عین التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں۔پھر ان قیود وشرائط کا اجتماع نادر ہے،والنادر کالمعدوم۔دوسرے صحت وامن سے حجت شرعیہ لازم نہیں۔دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں۔مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادارک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب نہیں۔اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے،مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا۔البتہ رویت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہٰذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کے حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔

ف ۳:۔ فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما اغلق اللہ باب الرسالۃ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں

اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ الٰہیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاویں گے، سو ان کی نقل کرتا ہوں۔

قال القاشانی فقد بان لک ان الاعتراض والطعن فی اٰدم لم یصدر من ملائکہ الجبروت اذالنزاع لایکون الاممن رکب من الطبائع العنصریۃ لما فیھا من التضاد اذالمتکون منھا لایکون الاعلٰی حکم الاصل انتھٰی قال بعضھم لعل مرادہ بھؤلاء الملائکۃ القاطنین بین السماء والارض نوع من الجن سماھم ملائکۃ اصطلاحالہ (مبحث سادس و ثلثون ج:۲ ص:۴۱) وفی تفسیر البیضاوی ولان ابن عباسؓ روی ان من الملائکۃ ضربا یتوالدون یقال لھم الجن الخ۔

ترجمہ:۔ قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہوگیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور طعن ملائکہ جبروت سے ثابت نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہوسکتا ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہو۔ چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے۔ کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضا پر ہوگی۔ بعض نے کہا ہے کہ غالبًا قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے جن کی کوئی نوع ہوگی۔ ان کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہہ دیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے۔ (ترجمہ ختم ہوا)

تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے، نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اول میں یہ عبارت ہے۔

فص حکمۃ الٰھیۃ فی کلمۃ اٰدمیۃ یعنی خلاصہ ان علوم کا جو متعلق ہے مرتبہ الٰہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کہ کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں اور الحل الاقوم میں احقر نے تحقیق کردیا ہے کہ الٰہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اس سے مرتبہ جامعیت کا ہے الٰی قولی۔

اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کے لئے الٰہیت ثابت کردی۔ یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے حکماء حکمت الٰہیہ ان علوم کو کہتے ہیں جو ان موجودات کے متعلق ہو جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور ان موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہیں۔ اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو توحش نہیں ہوتا اھ۔ پس جیسے اس عبارت میں عبد کے لئے الٰہیت حکم کردیا بناء علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کے لئے نبوت کا حکم کردیا۔ بناء علی الاصطلاح الخاص۔ اور اسی اصطلاح کو عارف رومیؒ نے اپنے اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔

((۱) دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانیؒ بعد از وفات بایزیدؒ) ؎

لوح محفوظ است او را پیشوا از چہ محفوظ است محفوظ از خطا
نے نجوم است ونہ رمل است ونہ خواب وحی حق واللہ اعلم بالصواب
از پے روپوش عامہ دربیاں وحی دل گویند او را صوفیاں
وحی دل گیرش منظر گاہ اوست چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست

(الابیات الاربعہ)

یہاں منتہی کامل یعنی بایزیدؒ کے کشف والہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرمادیا۔ اور روپوش عامہ مفسر باخفاء عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاء کی تحقیق۔

فائدہ: (۲) کے اخیر میں گذر چکی ہے (۲): دفتر چہارم سرخی خطاب بامغروران دنیا) ؎

نفس اگرچہ زیرک است و خوردہ داں قبلہ اش دنیاست اور امردہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ رسید شد زخاک مُردہٗ زندہ پدید
تانیا بدوحی زوغرہ مباش تو بداں گلگونہٗ طال بقاش

(الابیات الثلثہ)

یہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہوجاتا ہے) احوال و واردات کو وحی فرمایا۔

((۱) دفتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الٰہی بود الخ) ؎

او نکشتش از برائے طبع شاہ تانیا یدا مرو الہام الٰہ
آنکہ از حق یا بداو وحی وخطاب ہرچہ فرماید بود عین ثواب

(التبیین)

یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرمادیا جو ادون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے، جن کا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدیؒ کا ایک ملفوظ مروی المعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا۔ وحی دو قسم باشد گاہے بملک گاہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف۔

اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے تلقی عن الملک نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولیٰ کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے

لئلا یبعارض ما مرفی ابتداء۔

ف:۔(۱) **من قوله انما لم یقل** الخ۔اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے۔پس یہ معارض نہیں عبارات نافیۂ الہام امر و نہی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ۔اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے کما دل علیہ قول الرومی فی مبداء القصہ بودشاہے درزمانے پیش ازیں فلا اشکال **فی التفهیم فافهم حق الفهم ولا تقع فی الوهم**۔

ف:۔(۴)اس اقتراب میں جو عبارات شبہہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں، ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب (۱) میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہہ کو دفع کر رہا ہے۔کیونکہ اگر نبوۃ ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ **فالکلام فی رسالة النبی مع ولایته لا فی رسالته ونبوته مع ولایة غیره** جو مع ترجمہ اس مقام میں گزر چکی ہے۔کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو۔اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہہ ناشی ہوا ہے، اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی۔کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے۔جس کو انباء عام بمعنے الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت ورسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقیہ تشریعی تضمن لا احکام ہوتی ہے۔پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے۔**وهذا الحدیث قصر ظهور الاولیاء لانه یتضمن انقطاع العبودیة الکاملة التامة** جو مع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گذری ہے، وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقیہ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جو لوازم نبوت سے ہے، منقطع کیوں ہوتی۔پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

ف:۔(۵)اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے **لاذوق لنا فی مقام نبوة لنتکلم علیه انما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط** الخ۔اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں؟ میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہوا اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ **رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم وبیده کتاب فقال لی هذا کتاب فصوص الحکم خذه واخرج به الی الناس** الخ پس کوئی تعارض نہ رہا **وهذا اخرما**

(۱) فائدہ اولیٰ کے اخیر کے اقتراب کا حاشیہ ملاحظہ ہو ۱۲

اردت ایراده فی هذا الباب ووفقت له کما کان یشتهی قلبی والحمدلله الهادی الی الصواب (تتمۂ خامسہ ص:۴۹۱)

معنی قوله تعالٰی نحن اقرب الیه من حبل الورید

سوال (۴۰۵) قول الله تعالٰی نحن اقرب الیه من حبل الورید وقال وهو معکم الآیه فمن الناس من یقول ان القرب باعتبار الذات و الوصف ویقول بعض الناس ان القرب بحسب الوصف فقط فای الحزبین علی الصواب وای الفریقین علی الحق وان کان الله قریبًا بالذات هل یقرب مع کون استوائه علی العرش أم لا؟ ثم الذین یقولون بالقرب الوصفی یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی انهم کفروا بقولهم بالقرب الذاتی هل یجوز نسبة الکفر الی من قال ان القرب ذاتی ام لا ۔

الجواب ۔ (نمبر۱) لما کان المتبادر عند العامة من المعیة الذاتیة هی المعیة الجسمانیة انکرها العلماء وکفر بعضهم القائلین بها ولو ارید بها المعیة الغیر المتکیفة فلا محذور فی القول بها والامتناع فی اجتماعها بالاستواء لان الذات لیست بمتناهیة والمعیة لیست متکیفة ومن لم یقدر علی اعتقادها بلا کیفیة فالاسلم له ان یقول بالمعیة الوصفیة فقط وبهذا التقریر خرج الجواب من کل سوال وارتفع کل اشکال والحمدلله الکبیر المتعال عن کل مقال وخیال (تتمۂ خامسہ ص:۹)

نفی شوم اسپ وخانہ وغیرہ

سوال (۴۰۶) یہ بات سنی گئی ہے کہ گھوڑے میں اور مکان میں نحوست ہوتی ہے یعنی وہ مکان خراب ہے جو کہ تکونا ہو منحوس ہوتا ہے۔ تو کیا ایسے مکان کی بابت منحوس ہونے کے خیال سے اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔

الجواب ۔ یہ اعتقاد باطل ہے۔ تاریخ بالا۔ (تتمۂ خامسہ ص:۱۸)

جواب شبہ بر عبارت بہشتی زیور

سوال (۴۰۷) بہشتی زیور باب جن باتوں سے کفر وشرک ہوتا ہے اس کا بیان (اگر کسی کو دور سے پکارے اور یہ سمجھے کہ اس نے سن لیا تو یہ کفر ہے) کسی سے کیا مراد، آیا شخص مردہ مراد ہے یا زندہ۔ مردہ یہاں نہیں کہہ سکتے، کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قریب جا کر پکارے تو جائز ہے۔ اور اگر زندہ پکارنا کفر ہے تو مع حوالہ تحریر فرمائیے۔

الجواب۔ مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے عادتاً سننا ممتنع ہے اس جگہ سے پکارنا باعتبار علم مغیبات جیسے عادت اہل غلو کی ہے۔ اس مطلب کو ان الفاظ سے تمثیلاً ادا کر دیا۔ ۱۷ صفر ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص:۸۱)

کافر بودن شخصے کہ باوجود بلوغ امرِ رسالت قائل رسالت نباشد

سوال (۴۰۸) ایک عرض یہ ہے کہ جو شخص رسالت کی خبر پا کر بھی صرف کلمہ لاالٰہ الا اللّٰہ کا قائل ہے تو یہ ناجی ہے یا نہیں۔

جواب۔ نہیں۔

سوال (۴۰۹) یا خالداً مخلداً جہنمی ہے۔

جواب۔ ہاں

سوال (۴۱۰) تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہے جس میں ہے کہ حضور مقبول ﷺ اپنے امتیوں کی تین بار شفاعت چاہ کر چوتھی مرتبہ موحدین کی شفاعت کے لئے اجازت فرماویں گے تو اجازت نہ ملے گی اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا انت لست له او كما قال اور پھر اللہ ان کو جنت میں داخل کرے گا۔ حدیث میں واضح ہے کہ یہ لوگ صرف لاالٰہ الا اللّٰہ کے قائل ہوں گے۔

الجواب۔ کیا یہ بھی کسی دلیل سے ثابت ہے کہ ان کو رسالت کی خبر پہنچی تھی پھر بھی انہوں نے جحود کیا۔ ۲۲ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص:۱۷۵)

تحقیق عقیدہ موجود بودن حق تعالیٰ ہر جا

سوال (۴۱۱) چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے اور وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جابجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک جگہ فرمایا ہے کہ مرنے پر ہم روحوں کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور سونے کی حالت میں بھی، مگر ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے۔ معراج میں رسولِ پاک عرش معلیٰ تک پہنچائے گئے اور جس وقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچے تو آواز آئی تھی ٹھہرو اس وقت رب آپ کا صلوٰۃ میں مشغول ہے۔ پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے۔ جبرائیل علیہ السلام وحی لاتے تھے اس سے بھی ثابت ہے کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہے۔ جنتیوں کو پورا دیدار الٰہی ہوگا نہ کہ ادھورا جب کہ جنت کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ اوپر کو سر اٹھاؤ جب وہ اوپر سر

اٹھائیں گے تو اپنے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے یعنی عرش معلّٰی پر۔ اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب دیکھ رہا ہے، سب سن رہا ہے، جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی دیکھتا اور سنتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے۔ جواب صاف روانہ فرمادیجئے تاکہ بے علم کی بھی سمجھ میں آ جائے۔

الجواب۔ مسئلہ نازک ہے عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لئے اس میں بحث بھی جائز نہیں۔ خصوص تحریر تو بالکل ہی کافی نہیں، خصوص جبکہ علومِ متداولہ میں تبحر کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو۔ جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا مگر آپ کے شوق وفہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں۔ دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا، تب تو غلط ہے۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہے۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود ہے سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے اس لئے مکان سے بھی منزہ ہے۔ بلکہ غور کیا جاوے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے عرش کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے سو یہ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالۃ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف گئے اس لئے اس کے قائل ہونے کے گنجائش ہے۔ بعض آیات واحادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً **وھو معکم اینما کنتم** اور ترمذی کی حدیث ہے **لو ولیتم حبلا الی الارض السفلی لھبط علی اللہ** **ومثلھما** اور اگر ان میں تاویل کی جاوے تو تاویل دوسری جانب بھی ہوسکتی ہے مثلاً عرش کا کسی تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہونا ونحوہٗ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لئے مکان اور حیز ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کر مکان مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے۔ کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا ذکر کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک وفہم سے عالی ہے تو ظاہر نصوص کے موافق ہے۔ جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا باقی اسلم (یعنی) ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جاوے اور حقیقت کو خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جاوے۔

فی التفسیر المظهری تحت قوله تعالیٰ ثم استوی الی السماء و الصوفیة العلیة کما اثبتوا معیة لاکیف لها الیٰ قوله لذلک اثبتوا تجلیا خاصاً رحمانیا علی العرش وفیه تحت قوله تعالیٰ مع الصابرین بل معیة غیر متکیفة یتضح علی العارفین ولایدرک کنهه الخ وفیه تحت قوله تعالیٰ یا تیهم الله فی ظل الایمان به وتفویض الیٰ الله تعالیٰ والتحاشی عن البحث فیه وهو مسلک السلف الخ ۔۱۱رجب ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۳۸)

عقیدہ اختصاص حق تعالیٰ باعرش

سوال (۲۱۴) گزارش ہے کہ رسالہ تائید الحقیقہ بالآیات العتیقہ کے ص:۳۰ پر جناب نے تحریر فرمایا ہے۔صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہتِ علو ثابت نہیں کرتے۔ کما صرحتم بان هذا دلیل علیٰ انه ماخصص مکان الله بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم حالانکہ ایمہ اربعہ ومذاہب اربعہ اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا ہے۔سب اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت کرتے ہیں۔

وجاء فی حدیث صحیح فاشارت الیٰ السماء فی الجواب عن سوال رسول الله علیه وسلم این الله الخ فثبت ان الله تعالیٰ علی العرش کماهو مذهب امام المدینة مالکؒ واکابر المحدثین امام الائمة وسراج الامة ابی حنیفةؒ و فخر المحدثین الامام البخاریؒ و قدوة السالکین والشیخ عبدالقادر جیلانیؒ والامام احمد بن حنبل والشافعیؒ والشیخ الامام ابن تیمیهؒ الحرانی وتلمیذه الامام الحافظ ابن قیمؒ وغیرہ میں علماء اہل السنّت والجماعت واہل الحدیث اور یہی مسلک ہے حجۃ الہند حضرت مولانا وشیخ شیوخنا شاہ ولی اللہ مرحوم دہلوی وغیرہ کا ملاحظہ فرمائیں فقہ اکبر وشرح فقہ اکبر مصنفہ ملا علی قاریؒ وشرح حدیث نزول مصنفہ امام ابن تیمیہؒ وصحیح بخاری وفتح الباری وقسطلانی وصحیح مسلم وصحیح ترمذی وتفسیر مدارک وجامع البیان وفتح البیان وحجۃ اللہ البالغہ وکتاب الصفات امام ذہبی وتفسیر معالم وتفسیر جلالین وقصیدہ نونیہ مصنفہ حافظ ابن قیم حنبلیؒ وغنیۃ الطالبین ومشکوٰۃ شریف وابوداؤد وتفسیر ابن کثیر ودر منثور وتفسیر ابن جریر وغیرہا الغرض سلف صالحین صحابہ وتابعینؒ وائمہ مجتہدینؒ اور جملہ محدثین کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور اس کے لئے جہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علمی ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے اس مہتم بالشان اور اعتقادی مسئلہ کی متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کو

خلط ملط کر دیا۔ اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر القرآن میں بھی ایسے معنی لکھدیئے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہوا اور جہمیہ کے مذہب کی تائید۔ اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کا توافق ہوا اور اہل سنت کے خلاف ہو۔ حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت واہل حدیث کا ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس سے نصوص قرآنیہ واحادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے۔ باطنی فرقہ والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنیدؒ کی طرف غلط روایات منسوب کردیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرأت کی اور اپنا نام صوفی رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنے کا طریقہ نکالا۔ اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی وامام غزالی رحمہا اللہ اور ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالیؒ نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے اور معتزلہ کے مذہب اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کیمیائے سعادت سے مفہوم ہوتا ہے۔

جواب۔ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔ اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت سے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقوله تعالیٰ ليس كمثله شيئ واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة والله تعالیٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استواء یا علو کو حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء وعلو کے کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع عدم الحکم بالجہۃ بل مع الحکم بعدم الجہۃ۔ اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہو گیا۔ ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت الخ صرف لزوم کا شبہ ہو گیا جیسا کہ صرحتم میں اس کا اقرار ہے جو کہ مسلم نہیں۔ اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہۃ سمجھتے ہیں ان کے مقابلہ میں نفی جہۃ صحیح ہے۔ ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت ملا نہیں۔ اگر محفوظ ہو اس کو بھی دیکھ لیجئے وہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے

خلاف نہ ہوگا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا حاشیہ ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے۔ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ماہ رجب ۱۳۴۹ھ)

رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

سوال (۴۱۳) بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن سورۂ اعراف آیۃ ان ربکم الله الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش الخ میں ثم استویٰ علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی ہے پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا۔

فسرته بحملی ایاه علی الکنایة عن تدبیر کما یؤیده قوله تعالٰی فی بعض الأیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما حملته علیها لسهولة فهمه للعوام والارجح حمله علی الحقیقة وتفویض حقیقتها الی الله تعالٰی ولا یرد ان الملك لم یزل لله تعالٰی فما معنی تاخره عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السمٰوٰت والارض ظاهر انه یتأخر عن خلقهما ولا یلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فیه فافهم۔

ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف زوائد ومطاعن متعلقہ علماء وصوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا جواب نرم جاتا تھا۔ مگر آئندہ سوالوں میں بدون اسکے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہہ کیا جاوے، مستقل طور پر سوال سابق ہی اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل وجہل کیا جاوے۔ آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا اور خلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جوبات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود ترجیح الراجح میں شائع کر دیا جاوے گا اھ۔ اور حسب وعدہ ان سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا، سائل نے اپنا اخیر سوال مشتمل بر رد وقدح متجاوز عن الحدود اپنے یکم اپریل ۱۹۳۲ھ کے اخبار میں

---

(۱) اس رسالہ میں جو بیش بہا فوائد علمیہ ہیں اس کی تو اہل علم ونظر قدر کریں گے یہاں حضرت مصنف قدس سرہٗ کا یہ طرز عمل ہر مسلمان کے لئے قابل تقلید اور ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مسائل شرعیہ میں علمی رنگ کا اختلاف غلط انداز اور طعن کرنے والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ مسائل علمیہ کا حق بھی ادا ہو اور انتقامی جذبہ بھی شامل نہ رہے۔ خلاف وشقاق کی خلیج بھی وسیع نہ ہو۔ یہ اس زمانہ میں حضرت قدس سرہٗ کی ہی خصوصیات میں سے تھا واللہ درہ وعندہ اجرہ ۱۲ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

شائع کر دیا، جس کا ضروری و غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی۔ جب (۱) تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اس لئے خذ ماصفا ودع ماکدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ اس کو مفید نہیں سمجھا بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ ترجیح الراجح کا جزو بتاتا ہوں۔ اور چونکہ مقصود مسائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء اور اس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے، اور ليس كمثله شيئ اس پر دلیل نقلی ہے۔ دلیل عقلی پر بوجہ بداہت کے تنبیہ کی حاجت نہیں۔ مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز و افتقار وفناء وانکسار لکھی ہے جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے۔ اور اس بناء پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے۔ تفریح اہلِ علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے۔

وما اعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار العارف(۱) عارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرف شمسه عليه الصلوٰة والسلام فى الملأ الاعلىٰ فتضاءل كل نوروسراج كما نقله الامام القسطلانى معرضا ضلال اهل هذا المذهب الثانى ولفظه مع حذف ولما انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد انت فى صفاء وقتك۔ آمنا من مقتك+ اليّ ان كان يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولا بدلى من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى ان تشهد بالبراءة مما نسبه اهل الزور اليّ+ و تقوله اهل الغرور علىّ+ زعموا انى اسع من لامثل له + واحيط بمن لا كيفية له +يامحمد من لاحد لذاته + ولا عد لصفاته+ كيف يكون متفقراً الىّ + ومحمولا علىّ + اذاكان الرحمن اسمه+ والاستواء صفته+ وصفته متصلة بذاته

(۱) من تور، وهو إناء يشرب فيه كذا فى الناموس ۱۲

کیف یتصل بی او ینفصل عنی یا محمد و عزتك لست بالقریب منه وصلاً+ولا بالبعید عنه فصلاً+ ولا بالمطیق لـه حملاً اوحدنی منه رحمةً وفضلاً + ولو محقی لکان حقاً منه وعدلاً + یا محمد انا محمول قدرته + ومعمول حکمته اھـ۔

پھر نفی مماثلت کے بعد آگے ان کے دو طریق ہیں۔ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو مفوض لعلم الٰہی کرتے ہیں۔اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تا کہ گمراہ فرقے مشبہہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں۔اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی ظاہر ہیں کہ جمنے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔نعوذ باللہ۔اس شبہہ کا جواب اگر چہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے۔بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔اسی طرح سے وہ یہ شبہہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ید یعنی ہاتھ اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح کے نہیں۔مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا اس لئے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قران و حدیث متروک ہو اور نہ عقیدہ تجسم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذ احکام سے کہہ دیا اور ید کے معنی قدرت کے کہہ دیئے وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیئے۔اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث مذکور فی خاتمة الرسالة "تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ" [1] پر عمل رکھتے تھے اور خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں یہ مبتدعین کے مضامین نہ تھے اس لئے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ

---

(۱) اور صوفیہ کا جو مراقبہ ذات کا شغل ہے وہ توجہ ہے جو تفکر سے عام ہے۔تفکر تصور مع الحرکت ہے جس میں تصورات خاصہ میں ترتیب دینا ہوتا ہے ایصال الی الکنہ کے لئے جو ممتنع الادراک ہے۔اور توجہ مطلق تصور اجمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دعاء و ذکر کے لوازم سے ہے اس لئے وہ منہی عنہ نہیں۔۱۲

رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔ اور اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص ضبیع نام کو جو مدینہ میں آ کر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا، سخت سزا دی تھی اور جب واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے (کذا فی روح المعانی سورۂ آل عمران عن سلیمان بن یسار) غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے، جیسا کہ اس وقت کے عوام محض جن کو اھلِ بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں۔ اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے اب بھی اسی سنداجت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے۔ جیسے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بینی کر سکتے ہیں اور رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں ان کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے خوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا۔ پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور طالبین میں مخاطبین کے تحمل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔

کما روی البخاری عن علیؓ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب الله ورسوله وروی مسلم عن ابن مسعودؓ انه قال ماانت بمحدث قوماً حدیثاً لا یتلعه عقولهم الا کان لبعضهم فتنة (تیسیر ص:۳۱۸) جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلاً بعض کی مجملاً لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرور ضرورت ہوگی۔ یہی باعث ہوگیا مسلکین کا اور ان دونوں طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عباراتِ ذیل سے ثابت ہے۔

فی المظهری تحت آیة هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام الخ اجمع اهل السنة من السلف والخلف علی ان الله منزه عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلهم فی هذه الآیة سوالات الخ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام وعلاماتِ حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کئے ہیں: اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے۔ یہ طریقہ تو سلف کا ہے۔ کلبی فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔

مکحول، زہری، اوزاعی، مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث، اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارہ میں فرماتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

فی حاشیة الجمل سورة الاعراف تحت قوله تعالیٰ ان ربکم الله الیٰ قوله ثم استوا علی العرش استواء یلیق به هذه طریقة السلف الذین یفوضون علم المتشابه الیٰ الله بعد صرفه عن ظاهره وطریقة الخلف التاویل بتعیین مجمل اللفظ الخ فی النبراس شرح شرح العقائد النسفیه واحتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهرة فی الجهة کقوله تعالیٰ الیه یصعد الکلم الطیب وقوله تعالیٰ الرحمٰن علی العرش استویٰ وقوله علیه الصلوٰة لإمرأة این الله قالت فی السماء قال هی مومنة کما فی صحیح مسلم وبان کل موجودین فرضا لابدان یکون احدهما متصلا بالآخر مما ساله او منفصلا عنه مباینا له فی الجهة الیٰ قوله والجواب ان ذلك ای القول بان کل موجودین الخ وهو محض وحکم علیٰ غیر المحسوس والادلة القطعیة ای البراهین العقلیة قائمة علی التنزیهات لان وجوب الوجود یقتضی التنزیه قطعاً وهذا کلام مشترك فی الجواب عن دلیلهم المعقول والمنقول اما عن الاول فلما تقرر ان حکم الوهم علیٰ خلاف العقل باطل واما عن الثانی فلقوله فیجب ان یفوض علم النصوص الیٰ الله تعالیٰ ذهبت الاشاعرة الیٰ ان النص المخالف للدلیل العقلی مصروف عن الظاهر لان صحة النص انما تعرف بالاستدلال العقلی هو ان کلام صاحب المعجزة المصدوق من عندالله تعالیٰ فالعقل هوا صل النقل فلایدفع الاصل بالفرع ای لا یبطل الاصل بالفرع اذ فی ابطال الاصل ابطال الفرع علیٰ ما هو داب السلف ایثاراً للطریق الاسلم اویأول بتاویلات صحیحة ای مطابقة بقواعد الشرع والعربیة غیر مخلة ببلاغة القرآن وشرط بعض الأئمة ان لا یقطع بمرادالحق سبحانه علیٰ ما اختار المتأخرون دفعًا لمطاعن الجاهلین وجذبا لضیع العاجزین وسلوکاللسبیل الاحکم الیٰ قوله وعلماء السنة بعد اجماعهم علیٰ ان معانیها الظاهرة غیر مرادة ذهبوا مذهبین احدهما مذهب السلف وهو الایمان بما ارادالله تعالیٰ و تفویض علمها الیه تعالیٰ مع التنزیه عن التجسیم والتشبیه وثانیهما مذهب الخلف تفسیرها بما یلیق به تعالیٰ لاشتهار المذاهب الفاسدة فی زمانهم وتضلیل

المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين فى حاشية النبراس عن شرح الفقه الاكبر للقارى نعم ماقال الامام مالك حين سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والايمان به واجب۔

اس تحقیق سے معلوم ہوگیا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت واہل حق کے ہیں۔ ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں۔ گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ والاعمال بالنيات۔ لیکن ہر جماعت میں عادۃً ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں نمونہ کے طور پر دونوں جماعتوں میں اہل افراط وتفریط پائے جاتے ہیں۔ اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں۔ اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں۔ جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔ یہ لقب نسبتی ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا۔ پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے۔ واستطال هؤلاء الخائضون علىٰ معشرا هل الحديث وسموهم مجسمة ومشبهة الخ۔ اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم وتحیز اور ید وقدم میں ترکیب وتجدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے اما الاول فظاهر واما الثانى فلقوله تعالىٰ لايكلف الله نفسا الاوسعها اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ ایک ظاہر معلوم الکنہ۔ ایک باطن مجہول الکنہ۔ بس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہیں درجہ باطن کے لئے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔ اسی کا ذکر ہے میرے فتوے مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ھ میں جو عنقریب آتا ہے۔ اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے۔ حاشیہ جمل کی اس عبارت میں یہ جزو ہے۔

هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الىٰ الله تعالىٰ بعد صرفه عن ظاهره الخ۔ دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔ نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے۔ وعلماء السنة بعد اجماعهم علىٰ ان معانيها الظاهرة غير مرادة الخ یہ جواب اس

عبارت میں مذکور ہے فی روح المعانی سورۃ آل عمران نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف الٰى ابقاء نحو المذكورات علٰى ظواهرها إلا انهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص اليه عزشانه ويقولون انما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شيئ فليست بلوازم في الحقيقة فيكون القول بانفكاكها سفسطة الخ۔

اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائقہا ہے۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں۔ اس کو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا اور کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علٰی ظواہرھا بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔ پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔ اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات میں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا۔ چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے اجتنبو كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ وجہمیہ وفلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے بلکہ تانیس وصیانۃ عوام کے لئے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فاين هذا من ذالک۔ میں نے یکم صفر ۱۳۴۵ھ کے ایک اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب۔ اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت علیحدہ صفت اور ید دوسری صفت مستقل ہے۔ ید سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقۃ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا۔ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی۔ لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے ماؤلین اور اہلِ بدعت کے درمیان اھ۔ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے۔ استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں وہ اس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اس لئے اس کی نفی جائز نہیں۔

في روح المعاني ونقل البيهقي عن ابي الحسن الاشعري ان الله تعالٰى فعل في العرش فعلاسماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقاً ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه لان ثم للتراخي وهو انما يكون في الافعال۔ اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس

دلیل کا لان ثم للتراخی وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۂ اعراف میں منقول ہے وحکی الاستاذ ابوبکر بن فورک عن بعضهم ان استوىٰ بمعنى علاولا يراد بذلک العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصلح نسبة اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات فكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء او انها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين۔ اور یہ افراط وتفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی حقیقی کو مستحیل کہہ دیا۔

كما هو عبارة التلويح في تعريف الكناية وما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اى لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ولا يرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الىٰ ملزومه فيكون منا ط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الىٰ طول القامة فيصلح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالىٰ والسمٰوٰت مطويات بيمينه وقوله تعالىٰ الرحمٰن على العرش استوىٰ وامثال ذلک فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال عنه الىٰ ملزومه گویا یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جاوے گا۔ اور سلفیہ میں سے باوجود انتساب الیٰ اہل السنۃ بعضے خواص لازمہ جسمیۃ کے مع نفی جسمیۃ ومادیت کے قائل ہوگئے۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ اسبوعہ میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں کہ حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے۔ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوۃ الیٰ الفعل علیٰ سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے، صحیح ہے۔ یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدا فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے۔ کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب بالفعل موجود ہے لہٰذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا اھ۔ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل اور حدیث این اللہ کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے۔ اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے

ہیں۔تو ظاہر ہے کہ وہ حرکت کو امینیہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔کیا یہ کیف نہیں ہے۔اسی کو روح المعانی نے سورۂ اعراف میں بیان کیا ہے۔

ثم ان هذا القول (ای بقاء الاستواء علی حقیقته) ان کان مع نفی اللوازم فی الامر فیه هین وان کان مع القول بها والعیاذ بالله تعالیٰ فهو ضلال وای ضلال وجهل وای جهل بالملک المتعال .

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اسکے قائل ہو گئے پھر اگر اس کی دلالت مکان محکم ہے تو حدیث **این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال فی عماء** الخ[1] میں عما کو مکان کہنا پڑے گا۔ پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آوے گا اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق کے متعلق۔ پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے؟ تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ این دلالت علی المکان میں محکم نہیں۔تو این اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟ اور تفسیر مظہری میں انی قریب کے تحت میں عبدالرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ این ربنا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے۔کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا؟ اور پھر یہ معترض صاحب جس عروض ونزول کے قائل ہوئے ہیں اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ رہے، کیا یہ تغیر نہیں؟ پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے۔تو چاہئے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہئے نزول الی السماء کسی وقت بھی نہ ہو۔کیا یہ ان سب محذورات کا التزام

---

(۱) تمام الحدیث مافوقه هواء وما تحته هواء ولعل اقرب محامله ان العماء هوا لا استعداد القریب لوجود الخلق والواء الامکان الذاتی له والفوقیة والتحتیة محاذ عن الاحاطه والخلق اعطاء الوجود الخارجی لعرفی القبلیة متصلة بهذا الوجود العرفی لان العادة فی مثل هذا السوال عن مثل هذا القبلیة یعنی کان الحق تعالیٰ متجلیا لمرتبة الاستعداد للوجود المحا طبا لامکان وبانتهاء ذلک التجلی خرج الخلق من القوة الیٰ الفعل وهذا الاستعداد مخلوق ایضاً لکن لابالمعنی العرفی المفهوم لاهل اللسان بل فی مرتبة لتقرر الاصطلاحی شبه الاستعداد بالسحاب والا مکان بالهواء لکون الاستعداد موجودابوجود ضعیف کالسحاب والا مکان امرا عدمیا کالهواء المعدوم عند حس البصروان کان الهواء بمعنی الجوا والخلا کان تشبیه الامر العدمی به اظهرو لم یقع السوال عما قبل الاستعداد لکون هذا السوال تصق وههنا استعداد اخرهو بعد الخلق هوا ستعداد الهدایة فی شرح حدیث ان الله تعالیٰ خلق خلقه فی ظلمته من رسالة التشرف ۱۲

کریں گے؟ اور قائلین بالحقیقۃ بلا کیف پر یہ محذورات لازم نہیں آتے اس لئے کہ وہ اس نزول واستواء کو مجتمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ محذورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کے ساتھ ذکر فرمادیا گیا۔ مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال اس فائدہ کیلئے تھا کہ آلہ ارضیہ مزعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول الی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے۔ اس وقت صلوٰۃ وتوجہ الیٰ اللہ کی اور استواء الی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قادح نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رافع ہے وہ اس نور سے جو بشان احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث وارد ہے **حجابہ النور لو کشفہ لاحرقت سبحات وجھہ ما انتھیٰ الیہ بصرہ من خلقہ** ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ پس وہ بھی بشانِ مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق یا بوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے۔ پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے **لمن الملک الیوم للّٰہ الواحد القھار** میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی۔ یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعیین سو نہ تو ان کا ادراک تام ہوسکتا ہے۔ اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہوسکتا ہے اور جو کچھ ناتمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہوسکتا ہے اور نہ مدارِ اعتقاد ہوسکتا ہے **فعلیک بالفھم السلیم وایاک والوھم المستقیم**۔ پھر اس سے پہلے کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہ یا بمرادفہ نہیں۔ صرف علو ونزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی الممکن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا۔ پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کرلیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں۔ ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے۔ مگر ہم ان سب حرکات کو قصور نظر علمی وفکری پر محمول کرتے ہیں۔ **عفا اللّٰہ تعالیٰ عنا وعنھم** اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیمؒ کے جامد مقلد ہیں۔ اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں ان کو باک نہیں۔ پھر کچھ انہوںؑ نے ان کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہوگئے۔ ابن القیمؒ کے تشدد پر محققین نے

خود نکیر کیا ہے چنانچہ روح المعانی سورۂ اعراف میں کہا ہے۔

بالغ ابن القیم فی ردھم (ای الاشعری) ثم قال ان لام الاشعریة کنون الیھودیة وھو لیس من الذین القیم عندی ای قولہ وانت تعلم ان المشھور من مذھب السلف فی مثل ذلک تفویض المرادالیٰ اللہ تعالیٰ فھم یقولون استویٰ علی العرش علیٰ الوجہ الذی عناہ سبحانہ منزھا عن الاستقرار والتمکن اھـ۔

اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے مراد معنی متعارف متبادر ہیں۔ ورنہ استقرار بالمعنی المراد للہ تعالیٰ ثابت ہے۔ جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے یہاں تک حضرات اہل سنت والجماعت کے دونوں قول مع ردافراط وتفریط کے منقح ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھدیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سنداجت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں۔ تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا۔ جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے۔ جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کردی۔ اس میں مناظرانہ ومعترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی؟ اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب وخیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ گو متاخرین کا مذہب اور اس میں جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متلقی بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل وضلالت نہ کہتے) لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے۔ جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کرلیا ہے اس لئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرانی نہ ہوتی مگر بحمداللہ تعالیٰ میری گرانی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہوگئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشاورہ معروفہ سے لیتا ہے۔ اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھدیا اور خلف کا حاشیہ میں۔ اور جس مصلحت سہولت کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القا فرمادے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو سو بحمداللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا۔ چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ سے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرمادیں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے سورۂ اعراف۔ سورۂ یونس۔ رعد۔ طٰہٰ۔ فرقان۔ سجدہ۔ حدید۔ سب جگہ ترمیم کردی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام ہو تو اس ترمیم کے موافق درست کردیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرمائے

فرماوے۔ یہاں تک اصل مقصود کا بضفلہ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا اب بعضے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال وجواب کے ذکر کرتا ہوں۔

سوال (۴۱۲) ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالاکثریت جیسا روح المعانی اوائل سورۂ یونس دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے **وما اشرنا الیه هو الذی علیه اکثر سلف الامة رضی الله تعالیٰ عنهم** اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے۔ اس کو کسی نے اتفاق کہدیا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہدیا۔ بہرحال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہراً سواد اعظم کی مخالفت ان کے لئے کیسے جائز ہوئی جو **اتبعوا السواد الاعظم** سے منہی عنہ ہے اور واقع میں اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے۔ کیونکہ ظاہراً سواد اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے، مگر دوسرے دلائل سے مقید ہے خیر القرون کے ساتھ۔ پس معنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدے پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے۔ کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ کے تھے جو حق تھا۔ بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا۔ پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے حق ہونے کی۔ اور اہل حق کا اتفاق یہی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوا کہ اہلِ باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جزو **ثم یفشو الکذب** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہوسکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کرسکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہوسکتا ہے۔

جواب۔ مخالفت جب ہوتی کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ ان کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب ارجح واسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفا کے اختیار کرنا اور اس کے ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے۔ سو یہ مخالفت نہیں۔ باقی اگر یہ شبہہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اس لئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی۔ اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہہ ہوتا پھر داعی حادث ہوگیا اس لئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی۔ اور متاخرین کے اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار

کرلی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب وبعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا۔ البتہ موافقت شرع کے ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے محتمل ہوں اور ان نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کی اعتبار سے یہ تحمل بھی متحقق ہے۔ کما سیاتی مثلا بعد خمسة اسطر أوستة فی قوله شراح حديث الی قوله تکثیر کی اگرچہ قرائن کے اعتبار سے اس میں بعد ہو اسی طرح مقیس میں مقتضی یعنی صونِ دین عوام بھی قوی ہے کما سیاتی بعد صفحتین فی قوله حفاظت دین ضعفا اور الفاظ بھی محتمل ہیں پھر اگر بعد میں فرض کرلیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی مؤثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی میں قلت ہے اور مقیس میں کثرت۔ کیونکہ اثر کا دوران موثر کے ساتھ ہے قلت وکثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔ پہلی نظر روی البخاری فی کتاب التفسیر قصة وفات ابن ابی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم (فی جواب عمرؓ) انما خیر نی الله فقال استغفرلهم أولاتستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعين مرة وسأزيده علٰی السبعين یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہے نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے۔ مگر حضور ﷺ نے تخییر وتحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تحدید بھی ایک فرد ہے تکثیر کی۔ اس مناسبت سے اس کا اختیار فرمالیا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔ دوسری نظیر روی الشیخان عن علیؓ قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم مامنکم من احد الاوقد کتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا یا رسول الله افلا نتکل علٰی کتابنا وندع العمل قالوا اعملوا فکل میسر لما خلق له اما من کان اهل السعادة فسييسر لعمل السعادة واما من کان من اهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی الآیة ظاہر ہے کہ آیت کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزاء ہے۔ تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہوسکتی ہے۔ مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بناء محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ مانند آنکہ آیۃ فامامن اعطی واتقی درمسئلہ قدر تمثیلاً خواند نداگرچہ معنی منطوق آیۃ آنست کہ ہرکہ ایں کارہا کردہ است اوراراده جنت ونعیم بنمائیم وہرکہ اضداد آں بعمل آوردہ است اورارادہ دوزخ وتعذیب بکشائیم لیکن بطریق اعتبار تواں دانست کہ ہرکسے رابرائے حالتے آفریدہ اندوآں حالت بروے جاری میکنند من حیث یدری اولا یدری پس بایں اعتبار آیتہ را بمسئلہ قدر ربطے واقع شد اھ تیسری نظر عن عمران بن حصين ان رجلين من مزينة قالا

یارسول اللہ ارأیت مایعمل الناس الیوم ویکدحون فیہ اشیئ قضی علیھم ومضی فیھم من قدر سبق اوفیما یستقبلون بہ مما اتاھم بہ نبیھم وثبت الحجۃ علیھم فقال لا بل شیئ قضی علیھم ومضی فیھم وتصدیق ذلک فی کتاب اللہ عزوجل ونفس وما سواھا فالھمھا فجورھاو تقواھا رواہ مسلم۔

اس کے متعلق بھی صاحب الفوز الکبیر نے تحریر فرمایا ہے اور ہمچنیں آیۃ وماسواھا یعنی منطوق آنست کہ بر بروانثم مطلع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ بروانثم راباآں بروانثم اجمالاً دروقت نفخ روح مشابہتے ہست پس باعتبار معنواں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کرد اھ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ قریباً کان اوبعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور یہی چند حدیثیں مرفوع وموقوف اس کی موید ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا۔ یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی کہ ان کو واصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے۔ مثلاً استواء بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور وتنفیذ تصرفات دال ہے عظمت پر۔ اور اس مناسبت کو اختیار کرنے کا دینی مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء۔ بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقوی ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف صالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اھ اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے۔ کما ہو مقرر پس بطریق دلالۃ النص کے مقیس میں بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگا۔ پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ ان احادیث سے معارض بھی نہیں کہ جس پر شبہ کیا جاوے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی۔ اس مسلک خلف کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قراءت بالفارسیہ کی اجازت کہیں منقول نہیں۔ مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی۔ گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت ترادف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہوگیا۔ اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کرلیا جاوے تب بھی استدلال میں قادح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہوجانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے۔ ہمارا یہی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التنزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی

دوسری وجوہ سے تفسیر کی چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں۔ کہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو۔ دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ مفسر صاحب اجتہاد نہ ہو ورنہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت فی الباب ایسی آیات ذو وجوہ[۱] ہوں گی اگر چہ بعض وجوہ راجح ہوں اور بعض مرجوع ہوں۔

سوال (۴۱۳) محققین نے استواء کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تغلیط کی ہے کما یظهر من مراجعة اقوالهم تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہوگیا۔

جواب۔ ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال (۴۱۴) کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں۔

جواب۔ اس میں اقوال مختلف ہیں کما فی روح المعانی تحت اية هو الذی انزل علیک الکتاب منه ايات محكمات ثم اعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحک والتعجب و امثالها من المتشابه ومذهب السلف والاشعری رحمه الله من اعيانهم كما ابانت عن جاله الايانة انها صفات ثابتة وراء العقل ماكلفنا الاعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل وذهب الخلق الٰى تاويلها الخ اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے صفات ثابتة وراء العقل الخ اس قول پر یہ حکم ہے لان المحكم هو الواضح المعنى ظاهر الدلالة اور معانی ان کے معلوم ہیں گو ان معانی کی کنہ معلوم نہیں وایضًا فی روح المعانی تحت آية الكرسی واكثر السلف الصالح جعلوا ذلک من المتشابه الذی لا يحيطون به علما و فوضوا علمه الٰى الله تعالٰى مع القول بغاية التنزية والتقديس له تعالٰى شانه والقايلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالٰى اسرارهم لم يشكل عليهم شيئ من امثال ذلک اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنھوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر

(۱) ويتايد قولی هذا ايمانی روح المعانی سورة الانعام قوله تعالٰى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ونصه والتاويل القريب الى الذهن الشائع نظيره فی كلام العرب مما لاباس به عندی الا ان بعض الآيات مما اجمع علٰى تاويلها السلف والخلف والله تعالٰى اعلم بمراده اهـ قلت كحديث مرضت فلم تعدنی وكحديث ان الله خلق آدم على صورته مثلاً ۱۲۔

دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائیگا چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

فی روح المعانی تحت آیة هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات الخ نعم لو قیل ان تصویر العظمة علٰی هذا الوجه دال علٰی ان العقل غیر مستقل بادرا کها وانها اجل من ان یحیط بها العقول فالکنه من المتشابه الذی دلت الآیة علیه وجب الایمان به کان حسنا وجمعا بین ماعلیه السلف ومشی علیه الخلف و هوالذی یحب ان یعقد کیلا یلزم ازدراء باحد الفریقین کما فعل ابن القیم حتی قال ان لام الاشعریة کنون الیهودیة اعاذناالله تعالٰی من ذلک۔

سوال (۴۱۵) اگران صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم وقدرت کے بھی معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا۔

جواب۔ باہم صفات میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ بعض صفات الٰہیہ کو ہماری ویسی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے، قدرت ہے تو باوجود ان کی کنہ کے عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی بناء پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں۔ جیسے استواءِ حق کو ہمارے استواء سے، ان کے ید کو ہمارے ید سے، ان کے قدم کو ہمارے قدم سے مناسبت نہیں۔ اس لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا، چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے۔

واسماءه الحسنٰی قسمان قسم یناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان کانت بعیدة ولا(۱) یقال فلا بد فیه فی افهامنا معاشرالنا قصین من ان یسمی بتلک الاسماء المشهورة عندنا فیسمی علما مثلا لادوات ولا فلما وقسم لیس کذلک وهو المشار الیه بقوله صلی الله علیه وسلم اواستأثرت به فی علم الغیب عندک فقد یذکرله اسماء مشوقة وان منه مالللانسان الکامل نصیب بطریق التخلق والتحقق فیذکر تارة الید والنزول والقدم ونحو ذلک من المخیلات مع العلم البرهانی و الشهود الوجدانی بتنزیه تعالٰی عن کل کمال یتصوره الانسان ویحیط به فضلا عن النقصان الخ۔

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت وعدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں

(۱) لعل المعنی انه لا یتکلم فی کنه هذا المناسبة ۱۲

صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم وقدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں۔ اور ید وقدم وغیرہما مادیت کو مقتضی ہیں۔ قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال (۴۱۶) یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم وبصر وسمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق ولمس وشم کو ان کے لئے ثابت نہیں کیا گیا حالانکہ مذوقات وملموسات ومشمومات کا بھی ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا اثبات کافی سمجھا گیا۔

جواب۔ اصل مدار تو اس کا توقیف ہے۔ لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم وبصر وسمع سے عرفاً استیلاء وعظمت کی شان سمجھی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا۔ اور ذوق ولمس سے کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع وتلذذ وافتقار پر دال ہیں۔ جو ایک قسم کی دناءت ہے اس لئے ان اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا۔ اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امر ونہی بھی ہے ایک شان حکومت کی پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

واعلم أن الحق تعالٰی اجل من ان یقاس بمعقول او محسوس الٰی قولہ بشرط ان لایوھم المخاطبین ایھاماً صریحا انہ فی الواث البھیمیۃ وذلک یختلف باختلاف المخاطبین فیقال یری ویسمع ولا یقال یذوق ویلمس الخ۔

سوال (۴۱۷) جب اسماء الٰہیہ توقیفی ہیں جیسا اس کے قبل کے سوال وجواب میں محقق ہوا تو دوسری زبان کے لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما۔

جواب۔ تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے۔ پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا، ان کا استعمال بھی جائز ہے اور یمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔

سوال (۴۱۸) صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے۔

جواب۔ چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال واخلاق کی جن سے اہل فتویٰ نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں۔ اسلئے صوفیہ نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کی۔ اگر قدر قلیل کلام اس باب میں ان سے صادر ہوا ہے تو اس

کا سبب اپنے کسی شاغل کی کیفیات وذوقیات کی تحقیق ہے۔جس سے اصل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصو دوتبعید عن غیر المقصو دفی العقائد اوفی الاعمال ہے۔اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریر سے ہوتے ہیں۔اس لئے وہ عنوانات وتعبیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں۔اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں۔نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں ان کے لئے شیوخ کی ناتمام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہوجاتے ہیں۔ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح وتوسع ہوتا ہے۔ان وجوہ سے ان کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور منضبط ہے اور نہ واضح ہے۔اور حالات اس کے مقتضی ہیں حسن ظن کو اس لئے ان کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات ان کے جداگانہ ہیں۔مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی ان کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ممکن ہے کہ وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلاکیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا راجح ہے۔کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے اسی لئے مشہور ہوگیا ہے۔ **الصوفی لامذهب له** چنانچہ نمونہ کے طور پر ان کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں۔

فی المظهری ان الله مع الصٰبرین قیل بالعون والنصر واجابة الدعوة قلت بل معیة غیر متکیفة ینضح علیٰ العارفین ولا یدرك كنهه غیر احسن الخالقین وایضا فیه فانی قریب قال المفسرون معناه انی قریب منهم بالعلم لایخفی علیّ شیئ قال البیضاوی هو تمثیل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم محال من قرب مكانه منهم قلت وهذا التاویل منهم مبنی علیٰ ان القرب عندهم منحصر فی القرب المكانی والله تعالیٰ منزه عن المكان ومما ثلة المكانیات والحق انه سبحانه تعالیٰ قریب من الممكنات قربا لایدرك بالعقل بالوحی او الفراسة الصحیحة ولیس من جنس القرب المكانی ولا یتصور شرحه بالتمثیل اذلیس كمثله شیئ واقرب التمثیلات ان یقال قربه الیٰ الممكنات كقرب الشعلة الجوالة بالدائرة الموهومة فان الشعلة لیست داخلة فی الدائره للبون البعید بین الموجود الحقیقی والموجود فی الوهم ولیست خارجة عنها ولاعینها ولا غیرها وهو اقرب الی الدائرة من نفسها حیث ارتسمت الدائرة بها ولا وجود لها فی الخارج بل فی الوهم بوجود تلك النقطة فی الخارج والله اعلم۔

وفی مالابدمنه واوتعالیٰ محیط اشیاءست باحاطۂ ذاتی وقرب ومعیت باشیاء داردنہ آں احاطہ و

قرب درخور فہم قاصر باشد۔ کہ آں شایاں جناب قدس اونیست الی قولہ وہمچنیں استواء اوسبحانہ علی العرش ویدووجہ کہ نصوص بداں ناطق اندایمان بداں باید آورد بر معنی ظاہر حمل نباید کرد ودر تاویل آں نباید آمد وتاویل آں راحوالہ بعلم الٰہی باید کرد۔ انتہی۔

مختصراً وفي اليواقيت والجواهر المبحث الثامن عشر واما كلام الشيخ محي الدين في ذلك فكله مائل الى التسليم وعدم التاويل الا ان خفنا علٰى انسان وقوعه في محظور اذالم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التاويل كما فتح الحق لنا الحق تعالٰى باب التاويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدني فان العبد لما توقف في ذلك وقال يارب كيف يعودك وانت رب العالمين قال له الحق تعالٰى اما علمت ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انك لوعدته لوجدتني عنده الٰى اخر النسق .وذكر الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التاويل للعاجز وقال في الباب الثامن والستين عقب الكلام علٰى الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل سرالسرا لالهى الذى اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الٰى عدم احترام الجناب الا لهى الاعز الاحمى فيجب التاويل المثل هذا اهـ وكان الشيخ محي الدين رضى الله عنه يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذالحق تعالٰى ماكلفنا ان نعلم حقيقية نسبة الصفات اليه لعلمه بعجزناعن ذلك فان حقيقية تعالٰى مباينة بجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره في الباب الخامس واربعمائة ـ

وقال عبدالوهاب الشعراني في اليواقيت المبحث السابع عشر واعلم يااخى ان صفة الاستواء على العرش والنزول الٰى السماء الدنيا والفوقية للحق ونحوذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد كان تعالٰى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفًا بانه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى علٰى ماذا وقبل السماء ينزل الٰى ماذا فانظر يااخى بعقلك فما تتعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقها وانا اضرب لك مثلا في الخلق تعجزعن تعقله فضلا عن الخالق وذلك ان كل عرش تصورت ورائه خلاء او ملاء من جهاته السمت فليس هو عرش الرحمٰن الذى وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف علٰى شيئ يقول لك فما وراء الخلاء وهكذ ابدا الآبدين ودهرالداهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالٰى للوجود ابداً فقد عجز العقل والله فى تعقل مخلوق فكيف

بالخالق انتهى ونقل فى اليواقيت والجواهر اخرا لمبحث السابع عشر عن ابى طاهر وبالجملة فالعرش اعظم الممالك كلها والحق تعالىٰ فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تاملنا مافوقنا رأينا الهواء واذا تا ملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوهامنا من السمٰوٰت السبع رأينا الكرسى واذا ترقينا من الكرسى رأينا العرش الذى هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها تدل علىٰ الخالق جل جلاله ثم اذا تدرجنا بالفكر من العرش الذى هونهاية المخلوقات لم تر للفكر مرقات البتة فيقف الفكر هناك لان مطار الفكر ينتهى بانتهاء الاجسام فنرىٰ اذذٰك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالىٰ فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسى لأن فوقية العرش على الكرسى لا يكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية العرب علىٰ العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى۔ وقد سبق من روح المعانى فى الجواب عن سوال الثالث قوله واكثر السلف الصالح الىٰ قوله والقائلون بالمظاهر من سادتنا الصوفيه قدس الله اسرارهم لم يشكل عليهم شيئ من امثال ذلك وفى المظهرى تحت قوله تعالىٰ هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعاً ثم استوىٰ الىٰ السماء والصوفية العلية كما اثبتوا معية لاكيف وتجليا خاصاالله سبحانه وتعالىٰ علىٰ قلب المومن كذلك اثبتوا تجليا خاصا رحمانية علىٰ العرش وذلك التجلى هو المؤمى اليه بقوله تعالىٰ الرحمٰن علىٰ العرش استوىٰ اهـ۔وفى روح المعانى سورة الاعراف وانت تعلم ان المشهورمن مذاهب السلف فى مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالىٰ۔ فهم يقولون استوىٰ علىٰ العرش علىٰ الوجه الذى غناه سبحانه منزها عن الاسرار والتمكن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير موذول اذا القائل به لايسعه ان يقول كاستيلاء نا بل لابد ان يقول هواستيلاء لائق به عزو جل فليقل من اول الامر هو استواء لايق به جل وعلا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله اسرارهم وهو اعلم واسلم واحكم خلا فا لبعضهم اهـ۔

وفى رسالة تائيد الحقيقة قوله تعالىٰ والله محيط بالكفرين وقال فى آيات اُخرو كان الله بكل شيئ محيطا+ وان ربى بما تعملون محيط + وان ربك احاط بالناس+ واحاط بما لديهم +وهذالايات كلها دالة علىٰ صحة قول من يقول من العلماء الصوفيه ان الله تعالىٰ بكل مكان غير انهم لايعلمون كيفية كون مكان الله (اى يقولون بالاحاطة الذاتية لا محض الاحاطة الصفاتية كاهل الظاهر)وليس من

ضرورة الاحاطة ان يكون المحيط والمحاط عليه جسماوان تفسير الاحاطة ان لا يكون المحاط عليه بعيداً منه ثم ان ذلك مشهوربين المشائخ الصوفية نحو جنيدؒ والشبليؒ وابن عطاءؒ وغيرهم روى عن جنيدؒ انه تكلم عنده رجل فاشارالى السماء فقال لا تشرالى السماء فانه معك فهذا دليل علٰى انه لاخصص مكان الله تعالٰى بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم (ويكون الاستواء على العرش متشابها اوماً ولا على اختلاف المسلكين وورد في الحديث اطلاق المكان حيث قال وارتفاع مكاني) اهـ قلت ليس المراد عدم صحة القول الاخر كما توهم البعض بل المراد نفي البطلان عن هذا القول كما ادعى اهل الظاهر فلكل من القولين وجهة هو موليها وليس معنى قولهم ان الله تعالٰى بكل مكان انه متمكن بكل مكان حاشاه عن ذلك بل المراد انه لامكان له خاصًا كسائر المتمكنات بقرينة قوله فيما بعد انه لاخصص مكان الله تعالٰى الخ فاطلق الملزوم واراد اللازم مجازاً فان كون شيئ في كل مكان يستلزم عدم كون في مكان خاص فافهم۔

ان عبارات کوادنیٰ تامل کے بعدعلماء کے اقوال کی طرف راجع کرناممکن ہے گوتعبیرات میں اختلاف رہے، اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱؍ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں اسی راجع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا۔ اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں وھو ھذا: میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگرکنہ اس کی معلوم نہیں اورصوفیہ کے مذہب کوسلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکرنہیں، بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔ امــا النقل فقوله تعالٰى ليس كمثله شيئ واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة والله تعالٰى منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اوراستواءیاعلوکاحکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کاحکم کیا جاوے گا تو استواء کی کنہ کی تعیین ہو جاوے گی، جوکہ خودحضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے۔ ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع عدم الحکم بالجہۃ بل مع الحکم بعدم(۱) الجہۃ۔ اول مذہب ہے

---

(۱) وما قال بعضهم بصحة الحكم بالجهة بناء علٰى ان الجهة ليست امراوجوديا بل هي امراعتباري فلا محذور في ذلك اه فهو غير صحيح لان كونها امرا اعتباريا لايستلزم كونها امرا عدميا محضًا ولو كان كذالك لم يصح تقسيمها الى اقسامها من الفوق والتحت وغيرهما فهي من الامور المنتزعة وحادثة بحدوث منشاء انتزاعها فكيف يصح الحكم بها لله تعالٰى ۱۲۔

مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقۃ کی عبارت سے معترض کو وہم ہوگیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے۔ صرف لزوم کا شبہ ہوگیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جونصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہۃ صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً۔

سوال (۴۱۹) صاحب تلویح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے جیسا اوپر ان کی عبارات میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا۔

جواب۔ مراد یہ ہے کہ مأولین نے جومختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے اقرب الی التحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اور اجزاء علی الحقیقۃ اقرب الی التحقیق ہے۔ الحمدللہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ جناب نے التکشف فی مہمات التصوف ص: ۳۵۳ پر لکھا ہے: بعض متشددین حضرات صوفیہ پر بعض اذکار واوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں۔ اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادۃ ہے وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ۔ اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ عمرؓ کا (یعنی صحابہؓ کا) لبیک منقول پر زیادہ کرنا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو سن کر انکار نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ یہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے۔ والناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ولا یقول شیئا بخلاف ان صوفیہ کے جو بعد زمانہ خیرالقرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد ووظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن وسنت کی حمایت پر زور دیتے گمراہ صوفیوں کے اقوال وافعال کی تائید کر رہے ہیں۔

جواب۔ اول حدیث نقل کرتا ہوں عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یھل ملبیا الاقولہ لا یزید علیٰ ھذہ الکلمات زاد فی روایۃ عن عبداللہ بن عمرؓ ان یقول بعد ھذا الکلمات لبیک اللھم لبیک لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک

والرغباء الیك والعمل وفی روایة ابی دواؤد والناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی الله علیه وسلم ولا یقول شیئا۔

اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہؓ نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں اس لئے جائز ہے۔ اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا۔ پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسے اس کا ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہوگئی۔ اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصلٍ کلیٍ غیر مصادمةٍ لدلیلٍ شرعیٍ کے جواز کلی کی بھی تائید ہوگئی۔ پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف مولاناؒ کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں ؎

بگذر از طعن خطا اے بدگماں ان بعض الظن اثم را بخواں

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے۔ البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثور پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض غلات میں مشاہدہ ہے اس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتمال بعض محظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ الحنیفة هم من اهل السنة والجماعة واهل السنة اهل الحدیث (منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعه والقدریة) ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں۔ ما انا علیه واصحابی کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی وفعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث نبوی ﷺ کے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہ ہی مذہب ہے۔ ملاحظہ ہو اصول الشاشی، حسامی، نورالانوار، مسلم الثبوت، توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول۔ اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے؟ جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں۔ پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن وحدیث اور اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔ مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے عمداً کسی حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس لئے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح

اور راجح ہے۔ اسی واسطے نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے اتحاف النبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامۃ ابوحنیفہؒ اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول وفروع مدون ہیں۔ پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں۔ اسی بناء پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے اھ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کر دیا۔

جواب۔ مصلحت ومفسدہ کے اجماع میں مصلحت موخر ہوگی یا مفسدہ۔ اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات وجوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے۔ سو اس کے ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اول سورۂ اعراف:۔ آیت انّ ربکم اللّٰہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النہار الخ عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپا دیتا ہے الخ عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استوی احکام جاری فسرتہ بحملی ایاہ علی الکنایۃ عن التدبیر کما یؤیدہ قولہ تعالٰی۔ فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما حملتہ علیہا لسہولۃ فہمہ للعوام والارجح حملہ علی الحقیقۃ وتفویض حقیقتہا الٰی اللّٰہ تعالٰی ولا یرد ان الملک لم یزل للّٰہ تعالٰی فما معنی تاخرہ عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السمٰوٰت والارض وظاھر انہ یتأخر عن خلقہما ولا یلزم منہ حدوث الصفۃ بل حدوث العقل ولا محذور فیہ فافہم۔

ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفی دو شانیں متحضر ہو جاتی ہیں ایک رفعت وعلو دوسرے احکام شاہی کا صدور۔ کیونکہ عادۃً تخت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دو امر لازم ہیں چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے کہ) چھپا دیتا ہے الخ ترمیم حال حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان الخ۔

ھـذا ھو الذی علیہ جمہور السلف من حمل الاستواء علی الحقیقۃ ثم تفویضہا الٰی اللّٰہ تعالٰی والمنع عن الخوض فیہا وھذا المنع معقول لان ادراکنا قاصر عنہ کما یمنع الا کمہٗ عن الخوض فی کنہ اللون بعین ھذہ العلۃ وایاک ان تقیس استواءہ

علٰی استوائك لان الصفة تختلف حقیقتها باختلاف الموصوف کما ان استقرار زید علٰی شیئ یغائر بکنهه استقرار الرأی علٰی امر وکما ان طول الخشب یغائر بکنهه طول اللیل مع کون کل من الاستواء والطول حقیقیًا واذا کان المستوی غیر معلوم الکنه فکان الاستواء لامحالة غیر معلوم الکنه فای وجه لقیاس مجهول الکنه علٰی معلوم الکنه کیف ومثل استواءك یستحیل علیه تعالٰی للدلائل العقلیة عند الخواص وهی مذکورة فی الکتب الکلامیة وعند العوام لان استواء اعظم الجبال بل اصغرها علٰی الجزء الذی لا یتجزیٰ لیس باستواء فی لغةٍ نزل بها القرآن مع کونهما متناهیین فکیف اذا کان احد الشیئین متناهیًا والآخر غیر متناهٍ۔

قولہ جس سے سننے والے کے الخ اشارة الی حکمة بیان الاستواء وهی امران یؤیدهما الایات بانضمام الروایات اما الحکمة الاولٰی فتتاید بقوله تعالٰی فی سورة المؤمن رفیع الدرجات ذوالعرش لانه یتبادرمنه المقصود من ذکر کونه ذا العرش کونه رفیع الدرجات واما الحکمة الثانیة فتتاید بقوله تعالٰی بعد ذکر الاستواء هٰهنا یغشی اللیل النهار وفی سورة یونس وفی السجدة بقوله تعالٰی یدبر الامر وصرح بالحکمة الثانیة فی الروح بقوله هنا ووجه ذکره سبحانه هذا بعد ذکره الاستواء علٰی مانقل عن القفال انه جل شانه لما اخبر العباد باستوائه اخبر عن استمرار المخلوقات علی وفق مشیته وبقوله فی سورة یونس استیناف لبیان حکمة استواء ہ جل وعلا علٰی العرش وتقریر عظمته واما الروایات المناسبة للحکمتین ففی عظمة العرش التی توجب تصویر عظمته ذی العرش ما اخرج ابن جریر وابو الشیخ وابن مردویه عن ابی ذرؓ انه سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الکرسی فقال یا ابا ذرما السمٰوٰت السبع والارض السبع عند الکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علٰی تلك الحلقة (کذا فی روح المعانی) وهذا تناسب الحکمة الاولٰی لان من هود قاهر علٰی مثل ذلك الجسم الرفیع المحیط+المنیع البسیط+ ماذایکون شانه+ وعلوه وسلطانه+ وذکر الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب السبعین وثلثمائة من الفتوحات علٰی مانقله الشیخ عبدالوهاب الشعرانی فی الیواقیت الجواهر المبحث السابع عشر فی معنی الاستواء علٰی العرش حکمة ثالثة مستقلة لذکر الاستواء ذکرتها اتماماً للفائدة وان لم یکن لها مدخل فی

آلتفسير وهى انه سأل اولاً ماالحكمة فى اعلامه تعالىٰ بانه استوىٰ على العرش ثم ذكر الجواب+بان الحكمة فى ذلك تقريب الطريق علىٰ عباده وذلك انه تعالىٰ لما كان هوالملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وان كانت ذاته تعالىٰ لا يقبل المكان قطعًا اقتضت المرتبة له ان يخلق عرشًا وان يذكره لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء لطلب(١) الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته بعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائرا لايدرى أين يتوجه بقلبه الىٰ قوله فاذا من الله تعالىٰ عليه بالكمال اندرج نور عقله فى نور ايمانه تكافأت عنده الجهات فى جناب الحق وعلم وتحقق ان الحق لايقبل الجهة ولا التحيز الخ۔

وفى كون العرش (عطف علىٰ قوله فى عظمته العرش)مركزاً ومصدراً للاحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للاحكام تحته مااخرج ابو الشيخ فى العظمة بسند جيد عن ابن عباسؓ قال خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام وقال للقلم قبل ان يخلق اكتب علمى فى خلقى فجرىٰ بما هو كائن الىٰ يوم القيمٰة واخرج ابن ابى الدنيا فى مكارم الاخلاق والبيقهى فى الشعب وابو الشيخ فى العظمة وابن مردويه من طريق حلال الغسلي عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله لوحامن درة بيضاء دفتاه من زي جد كتابه من نور يلحظ اليه فى كل يوم ثلثمائة وستين لحظة (المراد به الكثرة) يحيي ويميت ويخلق ويرزق و يعز ويذل ويفعل مايشاء (كذا فى الدرالمنثور) وفى الباب نصوص اخرى كثيرة كسجدة الشمس اذا غربت تحت العرش واستئذانها للطلوع ومعناه عندى سجدة روحها فلا حاجة الىٰ تكلف مافى دفع الا لله كالات عليه) وكتعلق بعض التسبيحات بالعرش رواه لبزار كذا فى الترغيب والترهيب وفيه ايضاً برواية البزارمرفوعاً عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالىٰ عمودا من نوربين يدى العرش فاذا قال العبد لا الٰه الاالله اهتز ذلك العمودالحديث وفيه ايضاً برواية ابن ماجه

---

(١) فكان العرش قبلة للدعاء كما ان الكعبة قبلة للصلوٰة واوردعليه البعض بان قبلة الدعاء هى قبلة الصلوٰة فقد صرحوا بانه يستحب للداعى ان يستقبل القبلة والجواب عن هذا الايرا دان المراد كون العرش قبلة الدعاء بالقلب لابالوجه كما صرح فيما بعد بقوله يتوجه بقلبه ودليله الضرورة التى عجدها فى قلوبنا فانه ماقال عارف قط يا الله الاوجد فى قلبه التوجه الىٰ العلولا الى اليمين واليسار ۔ ۱۲

والحاكم مع تصحيحه مرفوعاًان مماتذكرون من جلال الله التسبيح والتهليل والتحميد ينعطفن حول العرش الحديث وفيه قال صلى الله عليه وسلم الا اعلمك اوألا ادلك علٰى كلمة من تحت العرش الحديث رواه الحاكم وفى حديث الشفاعة الذى رواه البخارى فى تفسير قوله تعالىٰ ذرية من حملنا مع نوح قوله عليه السلام فانى تحت العرش فاقع ساجدا لربى الحديث و غير ذلك من روايات ولا يعارض المذكور من الروايات مارواه مسلم فى حديث الاسراء فى السدرة اليها ينتهى مايعرج به من الارض فيقبض منها واليها ينتهى مايهبط من فوقها فيقبض منها الحديث لان مصدرية العرش مصدرية السدرة اضافية والفاظ الحديث صريحة فى ذلك ـ وهاتان الحكمتان تصوير لعادة الملوك لتانيس عقولنا بمانشاهد من جلوسهم علٰى السرير لاظهار علوهم ورفعتهم و تنفيذ الاحكام بحال يكونون فوق السرير ويكون الديوان واهله تحته بين يديه كما قالوا فى حكمة خلق السمٰوٰت والارض فى ستة ايام انه تعليم العباد التثبت ولا يقطع بامثال هذه الحكمة ولايحكم بالحصر فيها ولا يتوقف المقصود عليها وانما يشتاق الذهن اليها ابتغاءً للارتباط فى الكلام والانضباط فى الافهام۔

هذا كله كان على مذهب السلف واختار الخلف مسلك التاويل لمصلحة سهولة فهمه للعوام ولهذا التاويل وجوه اقربها الٰى العربية واوفقها بقوله تعالىٰ يدبرالامرو نحوه حمله علٰى التدبير فقوله تعالىٰ يريد الامر تفسيرٌ للاستواء عند الخلف وبيانٌ للحكمة عند السلف كما فزرته انفاً ولايرد علٰى الخلف ان الملك لم يزل لله تعالىٰ فما معنى تاخره عن خلق العالم لانى اقول ان المراد التدبير الخاص فى السمٰوٰت والارض وظاهر انه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فيه فافهم وقد كنت كتبت قبل هذا مذهب الخلف فى المتن بصورة التفسير ومذهب السلف فى الحاشية مع التصريح برجحانه وغيرت الآن الٰى العكس باشارة بعض اهل العلم +وان لم يكن من اهل الحلم+لاعتدائه فى القائه+ لكن عفوت و صفحت ورضيت بما قد قُدر+ ونظرت الٰى ما قيل خذ ما صفا ودع ماكدر+ والله الهادى الٰى الرشد۔ وهو العزيز المقتدر+

مقام ثانی سورۂ یونس:۔آیت ان ربکم اللّٰہ الذی خلق السمٰوٰت والارض فی

ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یدبر الامر الآیۃ۔ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پہ قائم ہوا۔ (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے) وہ ہر کام کی (مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس شان کے لائق ہے تاکہ عرش سے زمین وآسمان میں احکام جاری فرمادے جیسا آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے (پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ)

مقام ثالث سورۂ رعد:۔ آیت اللّٰہ الذی رفع السمٰوٰت بغیر عمد ترونھا ثم استوی علی العرش وسخر الخ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ۔

مقام رابع سورۂ طٰہٰ:۔ آیت۔ الرحمٰن علی العرش استوٰی لہ مافی السمٰوٰت آلایۃ۔ عبارت سابقہ۔ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تخت سلطنت) پر قائم (جلوہ فرما) ہے اور وہ ایسا کہ الخ ترمیم حال وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہے (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ)

مقام خامس سورۂ فرقان:۔ آیت۔ الذی خلق السمٰوٰت والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش الرحمٰن الآیۃ۔ عبارت سابقہ تخت (شاہی) پھر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے۔ جس کا بیان الخ)

مقام سادس سورۂ الم سجدہ:۔ آیت۔ اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ثم استوٰی علی العرش مالکم الخ۔ عبارت سابقہ۔ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ)

مقام سابع سورۂ حدید:۔ آیت۔ ھو الذی خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام ثم استوٰی علی العرش یعلم مایلج الخ عبارت سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے تنفیذ احکام سے اور) وہ سب جانتا ہے الخ ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ۔ یہاں

تک کہ ترمیمات کی تفصیل بھی بحمد اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید و توضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بیساختہ ذہن میں آ گیا صورۃً اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ در حیرت وثنا وغیرت ودعاء

ایک صاحب طریق کو ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اس کو نقل کرتا ہوں۔ ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال وآراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نزاکت مسئلہ کی سبب میں علی التعاقب دو مضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دیدیا حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیث لا احتسب دستگیری فرمائی اور دو مفرد نسخوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفائے کامل نصیب ہوئی۔ چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آ ویں۔ اس لئے شفقت وخیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کر دوں شاید عون اخوان مسلمین سے عون حق کی مزید دولت نصیب ہو۔ اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں کبھی خوض نہ کریں سمعاً تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہی میں نصوص وارد ہیں۔ بلکہ مسئلہ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال حق کی کنہ دریافت کرنا ہے، خوض کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ تو پھر ذات وصفات کی کنہ دریافت کرنے کے لئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بناء پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سو دلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنیات کو قطعیات سمجھ لیا جاتا ہے۔ البتہ اصول یعنی توحید ورسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بے شک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہو سکتی ہے۔

باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کلام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبۂ دلیل وابداء احتمال کا تھا۔ غیر محققین بلا ضرورت ان ممنوع کو دعاعی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے۔ رہے کشفیات اس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہو کر مشاہدہ میں آتے ہیں۔ صاحب کشف اگر غیر محقق ہوا تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے۔ بہر حال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کے لئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی بناء پر کوئی حکم لگانا اتقولون علی اللہ مالا تعلمون کا مخاطب بنتا ہے۔ تو اس خاتمہ میں

ان مضائق کے سننے سے معلوم ہو جاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔ مزید بصیرت کے لئے رسالۂ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخری ۱۳۴۷ھ ورسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵۱ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔ اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں۔ اول ہر قوم اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہو کر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا پھر سب آراء وا ہوار خصت ہو کر حیرت کی کیفیت پیدا ہوگئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے۔ اور ان کی بے خبری پر رشک آتا تھا۔ اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات وہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الاجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے ثنا کے مضامین دالہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افاقہ ہوا۔ پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے ان خیالات کی طرف متوجہ ہو گیا۔ مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز مستحضر ہو گیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹالیا۔ مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہو سکتا تھا اور توجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا۔ اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمدللہ سب مضائق سے نجات ہوئی۔ چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالت مآب ﷺ کے اور بزرگان دین کے ذہن اور دہن پر وارد ہوئے تھے، جس سے ایک گونہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات واردہ وقت الکتابۃ ذکر کئے دیتا ہوں تاکہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو اس سے گونہ تسلی حاصل کر سکے۔

فی الحیرۃ مع الھدایات المرشدۃ الیٰ الاعتقاد الاجمالی قال اللہ تعالیٰ لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر وقال تعالیٰ ولا یحیطون بشیئ من علمہ الابماشاء وقال تعالیٰ سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وفی رسالتی مسائل السلوک عن البغوی عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الآیۃ (ان الیٰ ربک المنتھی) لا فکرۃ فی الرب واخرجہ ابو الشیخ فی العظمۃ عن سفیان الثوری وروی عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا ذکر الرب فانتھوا واخرج ابن ماجۃ عن ابن عباسؓ قال مرّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قوم یتفکرون فی اللہ فقال تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق فانکم لن تقدروہ واخرج ابو الشیخ عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ فتھلکوا اھ وفی کنوز الحقائق تفکروا فی آلآء اللہ ولا

تفکروا فی اللہ (ابو) ونحوہ فی الجامع الصغیر (۱) وقال خسرو دھلوی ؎

حیراں شدہ ام در آرزویت　اے چشم جہانیاں بسویت
مائیم و تحیر و خموشی　آفاق ہمہ بگفتگویت
خسرو بکمند تو اسیرت　بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشیخ عبدالقدوس ؎

نیست کس را از حقیقت آگہی　جملہ می میرند بادست تہی

وقال العارف الرومی ؎

اے برادر بے نہایت درگہے ست　ہرچہ بروے میرسی بروے مایست

وقال بعضہم ؎

دور بیناں بارگاہ الست　جزازیں پے نہ بردہ اندکہ ہست

وقال العارفون نثراً کل ماخطر ببالک فھو ھالک واللہ اجل واعلٰی من ذلک۔

وقال العارف الشیرازیؒ ؎

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست　آنجا جزایں کہ جاں بسپارند چارہ نیست

وقال الاحقر ؎

اندریں رہ آنچہ می آید بدست　حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

وقال العارف الشیرازی ؎

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں　کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را

وقال الشیخ الشیرازی ؎

جہاں متفق بر الٰہیتش　فرو ماندہ درکنہ ماہیتش
بشر ماورائے جلالش نیافت　بصر منتہائے جمالش نیافت
نہ بر اوج ذاتش پرد مرغ وہم　نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم

---

(۱) ولفظ بعض احادیثہ تفکروا فی کل شیئ ولا تفکرو افی ذات اللہ تعالٰی فان بین السماء السابقۃ الٰی کرسیہ (ای عرشہ) سبعۃ الاف نور وھو فوق ذلک (ابو الشیخ فی العظمۃ عن ابن عباسؓ) ۱۲۔

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار　　که پیدا نشد تختۂ برکنار
چہ شبہا نشستم دریں سیرگم　　کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط ست علم ملک بربسیط　　قیاس تو بروے نگر دو محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد　　نہ فکرت بغور صفاتش رسد
تواں در بلاغت بہ سحبان رسید　　نہ درکنہ بیچون سبحاں رسید
کہ خاصاں دریں رہ فرس راندہ اند　　بلا احصی ازتگ فرو ماندہ اند
نہ ہرجاے مرکب تواں تاختن　　کہ جاہا سپر باید انداختن
گر مرکب عقل را پویہ نیست　　عنانش بگیر و تحیر کہ ایست

وقال الرومی ؎

اے بروں از وہم و قال وقیل من　　خاک بر فرق من و تمثیل من

فی الثناء ؎

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا احصی　　ثناء علیک انت کما اثنیت علٰی نفسک

وقال السنائیؒ ؎

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ دقائق　　نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بپائی
بری از چون و چرائی بری از عجز و نیازی　　بری از صورت ورنگی بری از عیب وخطائی
بری از خوردن وخفتن بری ازتہمت مردن　　بری ازبیم وامیدی بری از رنج وبلائی
نہ تواں وصف تو گفتن کہ تو دروصف نہ گنجی　　نتواں شرح تو کردن کہ تو درشرح نیائی

وقال خالی الاصغرؒ ؎

اگر جملہ دریا شود روشنائی　　کند کلک اشجار مدحت سرائی
محال از ثنائے تو عہدہ برائی　　ازل تا ابد اے فرماں روائی
کر اجز تو در ملک تو بادشائی

وقیل کانہ ترجمۃ النثر العربی المذکور سابقاً عن العارفین ؎

اے برتر از خیال و قیاس وگمان وہم　　وزہر چہ گفتہ اندوشنیدیم وخواندہ ایم
مجلس تمام گشت و بپایاں رسید عمر　　ماہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

وقیل ؎

قلم بشکن سیاہی ریزہ کاغذ سوز ودم درکش — حسن ایں قصۂ عشق ست دردفتر نمی گنجد

فی الغیرۃ۔ قال عارف الشیرازی ؎

بخدا کہ رشکم آید زدوچشم روشن خود — کہ نظر دریغ باشد چنیں لطف روئے

وقال شرف الدین القلندر ؎

غیرت از چشم بزم روئے تو دیدن ندہم — گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

فی الدعاء قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تزغ قلوبنا اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب۔

قال العارف الرومی ؎

آنچہ درکون ست اشیاء ہر چہ ہست — وانما جان راہبر صورت کہ ہست
آب و خوش را صورت آتش مدہ — اندر آتش صورت آبے منہ
از شراب قہرچوں مستی دہی — نیست ہارا صورت ہستی دہی
یاغیاث المستغیثین اھدنا — لا افتخار بالعلوم والغنا
لاتزغ قلبا ھدیت بالکرم — واصرف السوء الذی خط القلم
بگذران از جان ما سوء القضا — وامبرما راز اخوان الصفا
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن — مصلحی تو اے تو سلطان سخن
کیمیا داری کہ تبدیلش کنی — گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی
ایں چنیں مینا گریہاں کار تست — ایں چنیں اکسیر ہاز اسرار تست
حق آں قدرت کہ بر تکوین ما — رحمتے کن اے امیر لو نہا
خویش را دیدیم و رسوائی خویش — امتحان ماکمن اے شاہ بیش
کار تو تبدیل اعیان وعطا — کارما سہو ست و نسیان و خطا
سہو و نسیاں را مبدل کن بعلم — من ہمہ جہل مرادہ صبر و حلم
از تناقص ہائے دل پشتم شکست — برسرم جانا بیامی مال دست

ولیکن ھذا آخر المقالۃ+ وبہ تمت الرسالۃ+ للرابع والعشر+من ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ من ھجرۃ سید المرسلین+ ولعلی لاأکتب بعدھا رسالۃ مستقلۃ لصیرورۃ

قویٰ المدرکة و الفاعلة مضمحلة+والامر کله بیده تعالیٰ والحمد له فی کل حال علیٰ نعمه التی تتوالیٰ +

تمت: رسالة تمهید الفرش + فی تحدید العرش۔ (النورص:۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ)

نص نبودن درمیان آنکہ افضل ذخیرہ کردن عمل خیر برائے خوداست یا ایصال ثواب آں بمیت

سوال (۴۲۰) اگر ایک شخص الحمد پڑھتا ہے اس کا ثواب زید کو بخشا کرتا ہے۔ اس میں ثواب زیادہ ہے یا اس میں کہ اپنے واسطے قیامت کا ذخیرہ کرتا ہے۔

جواب۔ کوئی نص اس میں نہیں دیکھی اور رائے اس میں کافی نہیں (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۶)

کافر بودن پیروان مرزا غلام احمد قادیانی

سوال (۴۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرزا غلام احمد کے پیرو کافر ہیں یا نہیں (۲) کیا کسی مسلمان کو حق ہے کہ ان کو مسجد میں جانے اور نماز پڑھنے سے روکے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ خود مرزا کے بقاء اسلام کے قائل ہونے کی تو اس کے اقوال دیکھنے کے بعد کچھ گنجائش نہیں، چنانچہ خود مرزا کے رسائل اور اس کے رد کے رسائل میں وہ اقوال بکثرت موجود ہیں جن میں تاویل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بت پرستی کو اس تاویل سے کفر نہ کہا جاوے کہ توحید وجودی کی بناء پر یہ شخص غیر خدا کا عابد نہیں۔ اب رہ گئے اس کے پیرو تو قادیانی پارٹی تو ان اقوال کو بلا تامل مانتے ہیں۔ ان پر بھی حکم بالاسلام کی کچھ گنجائش نہیں۔ باقی لاہوری پارٹی کے متعلق شاید کسی کو تردد ہو۔ کیونکہ وہ مرزا کے دعوئے نبوت میں کچھ تاویل کرتے ہیں۔ سو اس میں تاویل کا صادق ہونا مرزا کے کاذب ہونے کو مستلزم ہے جیسا کہ اوپر اس تاویل کا محتمل نہ ہونا مذکور ہوا ہے۔ اور مرزا کا صادق ماننا اس تاویل کے باطل ہونے کو مستلزم ہے۔ پس اس جماعت پر حکم بالاسلام کی صرف ایک صورت ہے کہ یہ مرزا کو کاذب کہیں اور اگر اس کو صادق کہیں گے تو پھر ان پر بھی اسلام کا حکم نہیں کیا جا سکتا۔ اور جب ان سے نفی اسلام کی ثابت ہو چکی تو ان کے ساتھ کوئی معاملہ اہل اسلام کا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور رسائل مذکورہ جا بجا ملتے ہیں اس وقت ایک چھوٹا سا رسالہ میرے سامنے موجود ہے کہ وہ بھی اس باب میں کافی ہے۔ اس کا نام صحیفۂ رنگون ہے جو غالباً ذیل کے پتہ سے مل سکے یا اگر رسالہ نہ مل سکے تو اس کے ملنے کا پتہ مل سکے۔

پتہ:۔ حاجی داؤد ہاشم رنگون نمبر:۴۸ مرچنٹ اسٹریٹ۔ ۹ ذی الحجہ یوم عرفہ ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۴۸)

فیصلہ واقوال احاطۂ علمی واحاطۂ ذاتی

سوال (۴۲۲) حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ درمکتوب سی ویکم مکتوبات خود فرمودہ کہ احاطہ وقرب احاطہ اوتعالیٰ علمی ست چنانچہ مقرر اہل حق ست شکر اللہ سعیہم الخ اور آپ نے التہذیب نمبر ۴ میں لکھا ہے کہ رحمت ہم کو خود محیط ہو رہی ہے اس لئے کہ ارشاد ہے **الا انہ بکل شئی محیط** جب احاطہ ذاتی ہے تو رحمت لازم ذات ہے اس لئے وہ بھی محیط ہوگی الخ ان دونوں میں سے کون سا قول راجح ومعتمد الیہ ہے یعنی احاطہ ذاتی یا علمی۔

جواب۔ جمہور کا قول وہی ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے لیکن تفسیر مظہری میں حضرت قاضی صاحبؒ نے کہ وہ بھی مجدد ہی ہیں۔ حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول احاطہ ذاتی کا لکھا ہے۔ چونکہ نصوص بعض اول میں ظاہر ہیں اور بعض ثانی میں اور ہر نص میں دوسرے کے موافق تاویل ہوسکتی ہے لہٰذا ہر قول میں گنجائش ہے۔ میرے نزدیک جن حضرات نے احاطہ ذاتی کی نفی کی ہے غالباً مقصود ان کا نفی کرنا ہے تجسیم کی۔ یعنی احاطہ ذاتی سے متبادر محیط ومحاط کا اتصال حسی ہے جو کہ عامہ کے نزدیک احاطہ ذاتی کی لوازم سے ہے پس اصل مقصود لازم کی نفی ہے اور اس کے لئے ملزوم کی نفی کر دی جاتی ہے۔ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۲۵۰)

خط مشتمل بر چند سوالات متعلقہ حفظ الایمان مع جوابات

﴿مقرونہ بیک یک جزو سوال﴾

بگرامی القاب وسیع المناقب عالی جناب مولانا اشرف علی صاحب زید کرمہ

جوابات اعتراضات بر رسالہ حفظ الایمان متعلق مسئلہ علم غیب

جواب۔ اس عبارت میں ایک لفظ موہم ہوتا ہے کہ آپ بھی خاص عنایت فرماؤں میں ہیں۔ اسی لئے جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا۔ مگر چونکہ جانب مخالف بھی محتمل تھی اس لئے بادل ناخواستہ لکھ دیا۔ اور اپنے نزدیک کافی سے زیادہ لکھ دیا۔ آئندہ معاف فرماویں، مجھ کو ان امور سے دلچسپی نہیں۔

سوال (۴۲۳) اس سے پیشتر چند عریضے ارسال کر چکا ہوں جن میں بعض امور دریافت طلب پیش کئے تھے۔ مگر جواب میں اختصار بلکہ ایجاز اور بعض باتوں سے اعراض ایسا کیا گیا کہ امور مسئول عنہا میں سائل کا شبہہ بحالہا باقی رہ گیا۔

جواب۔ میں اپنے نزدیک کسی ضروری جزو کو نہیں چھوڑتا، شفا میرے اختیار میں نہیں۔

سوال (۴۲۴) چونکہ مجھے امور مسئولہ میں مخالفین کے لئے دندان شکن جواب حاصل کرنا ہے۔

جواب۔ میں اس عرض کو عرض ہی نہیں سمجھتا کہ مخالفین کو جواب دیا جاوے ان کا قصد ہی تحقیق کا نہیں ہوتا۔ ان کو تو عیب نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے ان کو خطاب بیکار ہے۔

سوال (۴۲۵) لہٰذا جناب کو مزید تکلیف دیتا ہوں کہ نمبروار مفصل جواب عطا کر کے آپ تشفی کردیں گے اور کسی دوسری تحریر کی حاجت نہ رہے گی۔

پہلے جو کچھ عرض کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''رسالۂ حفظ الایمان'' بحث مسئلہ علم غیب علم بعض کے متعلق تحریر ہے کہ اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے کہ ایسا علم غیب تو زید وعمر بلکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع بہائم وحیوانات کے لئے بھی حاصل ہے، اس عبارت پر یہاں عرصہ سے دو جماعتوں میں چھیڑ چھاڑ ہے بلکہ مناظرہ ہو چکا ہے۔ مناظرہ کے بعد مولوی ...... نے آپ کو لکھا تھا کہ اس عبارت کو کاٹ دیجئے اور رجعت کا اعلان کردیجئے۔ چنانچہ ان کے جواب میں ''رسالہ الامداد'' ماہ رجب ۱۳۳۹ھ میں آپ کی تحریر چھپی جس میں اس امر کا ثبوت دیا گیا ہے کہ بلاشبہ وحوش وطیور کو علم غیب حاصل ہے اور قرآن کریم سے یہ ثابت ہے۔

جواب۔ وہ رسالہ میرے پاس نہیں اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

سوال (۴۲۶) اور پھر دوسرے پرچہ میں مکمل جواب چھپا جس کا تتمہ یہ مضمون ہے کہ اگر میرا مدعا ہاتھ سے نہ جائے اور عبارت بدلی جا سکے تو میں تیار ہوں۔

جواب۔ لکھنا تو یاد نہیں مگر زبانی بارہا کہا ہے۔

سوال (۴۲۷) چنانچہ سنا جاتا ہے کہ حفظ الایمان میں جن اشیاء کی تفصیل تھی ان کو اجمالی صورت میں کردیا گیا ہے اور طبع جدید میں حفظ الایمان میں یہ لکھ دیا گیا کہ ایسا علم غیب تو غیر انبیاء کو بھی حاصل ہے۔

جواب۔ غلط سنا گیا۔ بلکہ طبع جدید میں یہ عبارت ہے کہ ''مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔

سوال (۴۲۸) عبارت حفظ الایمان میں لفظ ''ایسا'' سے کیا مراد ہے، کیفیت یا کمیت جس اعتبار سے لیجئے تشبیہ سے خالی نہیں ہے۔ اور ایسی تشبیہ کی قباحت خود بسط البنان میں مذکور ہے صرف

عبارت سابقہ ولاحقہ کے قرینہ سے معذرت کی گئی ہے، مگر نفس تشبیہ مذکور کی قباحت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں تسلیم قباحت معتبر ہے یا کوئی دوسری توجیہ ہوسکتی ہے جو بسط البنان کا صحیح رد کردے۔ یا یہی حق ہے کہ تشبیہ مذکور تو قبیح ہے مگر ماسبق و مالحق نے قباحت پر پردہ ڈالدیا ہے۔

جواب۔ بسط البنان میں تصریح ہے کہ لفظ ''ایسا'' ہمیشہ تشبیہ کے لئے نہیں آتا اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے۔ بسط البنان میں صرف اس کی قباحت تسلیم کی گئی ہے کہ صرف تشبیہ پر اکتفا کر کے وجوہ تفاوت وتفاضل کو بیان نہ کرے۔ اس میں اس کی تصریح ہے اور اس کے بعد تصریح کی نفی مصرح ہے۔ اس عبارت میں جبکہ تشبیہ بھی نہ ہو تب تو شبہہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

سوال (۴۲۹) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض امور غیبیہ کا بعطائے الٰہی علم تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو ان بعض امور کو قرآن کریم واحادیث صحیحہ میں کن کن لفظوں سے ذکر فرمایا گیا ہے اور ان سب الفاظ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ اس کے عطائے الٰہی ہونے میں نزاع ہے اور نہ ان عنوانات کے اطلاق کے جواز میں۔

سوال (۴۳۰) یہ جواب آپ نے فرمایا ہے کہ میرا مقصود حاصل رہے اور عبارات حفظ الایمان بدل جائے تو میں تیار ہوں، دریافت طلب یہ ہے کہ آپ کا مقصود کیا ہے، وہی تشبیہ مقصود ہے جو محل اعتراض ہے تو تبدیل عبارت کا مفاد کیا ہوا؟ اور اگر صرف اتنا مقصود ہے کہ بعض امور غیبیہ کے علم سے لفظ عالم الغیب کا اطلاق نہیں ہوسکتا تو میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں۔ آپ عبارت قدیمہ سے اعلان رجعت کر کے اس کو درج کرلیں۔

جواب۔ تشبیہ کا مقصود ہونا غیر مسلم ہے مقصود یہ ہے کہ عالم الغیب کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔

تتمۂ سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر علم غیب کا اطلاق کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کی مراد بعض غیب ہے۔ یا کل غیب۔ کل غیب کا علم تو دلیل عقلی و نقلی کے خلاف ہے۔ اور اگر بعض غیب کا علم مراد ہے تو زید کو ثابت کرنا چاہئے کہ بعض غیب کا علم اطلاق لفظ عالم الغیب کے لئے کافی ہے حالانکہ تصریحات قرآن وحدیث واقوال ائمۃ وعلماء سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اولیائے کرام کو بھی بعض امور غیبیہ پر اطلاع ہوجاتی ہے مگر ان کو عالم الغیب کوئی نہیں کہتا۔

جواب۔ طبع جدید میں یہ عبارت ہے۔ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا الی قولہ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہے۔ مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر

انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔اس عبارت کا وہی حاصل ہے جو آپ کی عبارت مجوزہ کا جس کا اعلان ہو چکا چنانچہ تغیر العنوان میں بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسری مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسری مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے۔پس ملزوم بھی باطل ہے۔

سوال (۴۳۱) ایک عالم جید کی شان میں کوئی کہے کہ ان کو عالم کیوں کہتے ہو کیا تمام معلومات ان کو حاصل ہیں۔یہ تو باطل ہے۔اور اگر بعض معلومات حاصل ہیں تو ان کی کیا تخصیص ہے۔ایسا علم تو ہر گدھے، سور کو حاصل ہے۔تو اس میں اس عالم جلیل کی توہین ہوئی یا نہیں؟ اور کیوں۔

جواب۔یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں اصل مدعا ہی غلط ہے کہ ایک وصف ثابت کی نفی کی جاتی ہے۔اس لئے یہ استدلال اہانت ہے۔البتہ اگر اس عالم جید کے لئے کوئی ایسا وصف علمی ثابت کرے جو واقع میں اس میں نہ ہو اور دوسرا ان مقدمات سے اس وصف کی نفی پر استدلال کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔مثلاً اس کے بعض علوم کی بناء پر اس کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے افضل کہنے لگے اور دوسرا اسی دلیل سے اس پر رد کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں وھذا ظاھر جداً وان لم یکن ظاھراً علٰی من کان ضداً۔

فائدہ:۔طبع جدید کا ایک حصہ تغیر العنوان سے ملقب ہے اس میں سے دو مضمون ایک تحقیقی ایک الزامی جو کہ روح ہیں مبحث کی نقل کرتا ہوں۔

اول:۔معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ایک یہ کہ عبارت ''ایسا علم'' میں ''ایسا'' کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور ''علم'' سے مراد ''علم نبوی'' سمجھ گئے۔حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے۔لفظ ''ایسا'' بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے۔جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے'' ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں۔اسی طرح ''علم'' سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں۔جو اس شق کے شروع میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے۔یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا موضوع ہے۔آھ

ثانی:۔ایسی عبارات بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے والبعض ای الاطلاع علٰی البعض لا یختص بہ ای بالنبی بہ الاطلاع علٰی بعضھا فلا یکون خاصۃ النبی ۔اذ مامن احد الاویجوزان یطلع علٰی بعض الغائبات

الـــخ یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اب اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف ومطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد آ ھ۔ اور اسی تغییر العنوان میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ لیکن کم فہموں کی رعایت سے ترمیم کے مشورہ کو قبول کر لیا گیا۔

تتمہ سوال:۔ یہ وہ سوالات ہیں جو یہاں عام طور پر کئے جاتے ہیں۔ اور بسط البنان کو ان کے حل کے لئے ناکافی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس میں قباحت تشبیہ کی صراحت ہے۔ لہٰذا بغیر اس کے کہ کسی رسالہ کا حوالہ صرف دیدیجئے۔ ان سوالوں کا مستقل و مفصل نمبروار جواب عطا فرمائیں اس لئے سادہ کاغذ زیادہ مقدار میں حاضر کرتا ہوں۔

جواب۔ سب بقدر ضرورت لکھدیا۔

سوال (۴۳۲) زید کہتا ہے کہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو امور غیبیہ کا علم بغیر عطاء الٰہی خود بخود و بذات حاصل ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ زید اس کہنے کے سبب سے کافر ہو گیا۔ ایسا کہ جو اس کے عقیدہ پر مطلع ہو کر اس کو کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہے۔ خالد کہتا ہے کہ زید کا عقیدہ باطل ہے مگر اس کو کافر نہ کہنا چاہئیے۔ عمرو کہتا ہے کہ خالد نے تکفیر زید سے احتراز کر کے اس عقیدہ کو خلاف ضروریات دین و موجب شرک و کفر نہ جانا اور اسلام کا معارض اس کو نہ مانا۔ اور یہ بھی کفر ہے۔ ان اقوال میں جو قول صحیح ہو اس کو مع سند بیان کر دیجئے۔ یہاں آج کل یہ سوال نکالا گیا ہے۔ نہ معلوم اس میں کیا راز ہے۔ فقط۔

جواب۔ میرے نزدیک اس کا جواب اس قدر صاف ہے کہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر اذہان کا امتحان ہی لینا ہے تو امتحان دینے والے بہت ہیں۔ ان سے رجوع فرما دیں۔ تاریخ تحریر الجواب من الاحقر اشرف علی۔ ۲/ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص:۲۸۶)

☆☆☆

عبدالقادر عبدالقادر

ازمحمد عبدالواحد بہ توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقاید مبتدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقائد مبتدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

الحمدلله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس عن شوائب النقص وسمائه والصلوٰة على رسوله المؤيد لساطع حججه وواضح بيناته وعلىٰ اله واصحابه هداة الدين وحماته۔

امابعد: بہی خواہان اسلام سے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اس زمانہ پرآشوب وفتن میں دین برحق پر جہاں اس کے بیرونی دشمنوں نے چاروں طرف سے حملہ ہائے بیجا کرر کھے ہیں وہاں اندرونی دشمن بھی بیحد پریشانیوں کا سبب بنے ہوئے ہیں۔کوئی دن ایسانہیں گذرتا کہ بعض ناعاقبت اندیش اور نام کے مسلمان مارِآستیں بن کرنئی نئی باتیں نکالنے اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کی تدبیر نہ کرتے ہوں اور ہمارے علماءِحقانی کو جو ہمہ تن مسلمانوں کی اصلاح اورانسداد فتنۂ ارتداد کی طرف متوجہ ہورہے ہیں، اپنی حرکاتِ لایعنی سے مبتلائے تفکرات نہ کرگذرتے ہوں۔

اسلام کے ان اندورنی دشمنوں کی کوششوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ دین برحق مسئلہ توحید باری تعالیٰ کی وجہ سے جوفوقیت دیگرادیان پررکھتا ہےاورجس کی وجہ سے بیرونی دشمنوں کواس کے مقابلہ میں شکست پرشکست ملتی رہتی ہے، اس کی اس خصوصیت کومٹادیا جائے اوراس میں ایسے دھبے لگادیئے جائیں کہ علماءاسلام بربناءتوحید باری تعالیٰ کسی پراعتراض ہی نہ کرسکیں۔ایسےلوگوں کی تمام کاروائیوں کا ذکرکرناتو خالی ازطوالت نہیں لہٰذااس موقع پربطورمشتے نمونہ ازخروارایک واقعہ کاذکرکیا جاتا ہےوہ یہ کہ کتب عقائد میں بندگان خاص الٰہی کو جناب باری عزاسمہ کی صفات واجبی میں شریک کرنے والوں کے

لئے کفر کا فتویٰ ہمیشہ سے موجود ہے۔ چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ارشاد سہل عبارت میں سہولت عوام کے لئے منقول ہے۔

بندگان خاص الٰہی را در صفات واجبی شریک دانستن یا آنہارا در عبادت شریک ساختن کفر است چنانچہ دیگر کفار بانکار انبیاء کافر شدند ہمچنیں نصاریٰ عیسیٰ (علیہ السلام) را پسر خدا و مشرکان عرب ملائکہ را دختران خدا گفتند و علم غیب با آنہا مسلم داشتند کافر شدند (ملاحظہ ہو رسالہ مالابدمنہ ص:۶)

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی جانب سے اس عقیدۂ اسلامیہ کے برخلاف اول اعلان کیا گیا کہ عیاذاً باللہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم جناب باری عز اسمہ کی صفت علم غیب میں شریک ہیں۔ اس لئے آپ کو بھی عالم الغیب کہنا درست ہے۔ جب اس پر انہیں سمجھایا گیا تو بجائے اس کے وہ اپنی حرکتوں سے باز آتے انہوں نے حضرت پیران پیر قطب ربانی سید محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ الشریف کی مدح و منقبت میں غلو کرنا شروع کر دیا۔ اور خداوند قادر مطلق کے اس بندۂ خاص کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بلکہ خداوند کریم سے بھی بڑھا دیا۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون، غالباً انہیں لوگوں میں سے کسی شخص کی کارروائی کے متعلق مقام پنگور ضلع چنور احاطہ مدراس سے دو پرچۂ سوالات مرسلہ قاضی سید اسماعیل صاحب حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب دام اللہ فیوضہم کے دارالافتاء میں پہنچے ہیں، جن کی نقل حرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) پرچہ اول مطبع کریمی بمبئی میں طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس نہم و یازدہم میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی دعا قبول ہونا خداوند تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے۔ اسی طرح حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے روضۂ مبارک کے پاس بھی مطلب حاصل ہونا نہ ہونا حضرت کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کی درگاہ میں کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو مطلب پیش کرتے ہی اسی وقت خود حضرت ہی حاجت روا کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت آپ کو دی ہے۔

(۲) اور تحریر ہے حضرت ایسا بھی فرماتے ہیں کہ کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو میرے سے چاہے تو میں خود اس کی مراد بر لاؤں گا۔ کیونکہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) اور کوئی شخص اپنی ضرورت کے وقت مشرق یا مغرب سے مجھ کو پکارے گا تو میں اس کا فریادرس ہو کر اس کی سختی کو دور کر دوں گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پس بالا مذکورہ باتوں میں حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کو اختیار تھا اور ہے سمجھ کر اس پر عقیدہ اور امر بہ رکھنا ثواب ہے یا گناہ، شرک ہے یا کفر۔ مدلل آیات یا احادیث سے بیان فرمائیں۔

حالات اولیاء میں ایسی باتیں بھی لکھی ہوئی کتابوں کو پڑھنا پڑھانا۔ سننا۔ سنانا کیسا ہے۔ بینوا توجروا۔

(۲) پرچہ دوم طبع مطبع کریمی بمبئی کی طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس میں ہفتم میں تحریر ہے کہ حضرت شیخ سیدنا عبدالقادر جیلانی قدس اللہ العزیز نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد مکرر سہ کرر حکم سے بھی ملک الموت نہ چھوڑنے کی باعث حضرت نے بزور وظلم زنبیل کو ملک الموت سے چھین کر اس روز کی قبض کی ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ سب مردے زندہ ہوگئے۔ ملک الموت کے بارگاہ بے نیاز میں فریاد کرنے سے ندا آئی کہ اے ملک الموت میرے محبوب کے خادم کی روح کو کیوں نہ پھیر دی۔ اس لئے تجھ کو سب روحوں کے کھولنے کی ندامت ہوئی۔

(۲) اسی ساتویں مجلس میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کا ایک خادم ایسا تھا نہ اسے اللہ کی ایسی پہچان تھی، نہ پیغمبر کی رسالت جانتا تھا، نہ شریعت سے واقف تھا مگر حضرت عبدالقادر جیلانی ؒ کا معتقد تھا۔ قضارا مر چکا تو کفن دفن کے بعد منکر نکیر نے اس سے سوال کئے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ جواب میں کہنے لگا کہ میرے پیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ہوں۔ فرشتے نے اس حال کو اللہ سے کہا تو اس پر عذاب کرنے کا حکم ہوا۔ ایسے میں حضرت محبوب کی روح حاضر ہو کر عذاب سے مانع ہوئی۔ فرشتے نے پھر اللہ سے عرض کیا پھر بھی اس کو عذاب کرنے کا حکم صادر ہوا۔ فرشتے عذاب کرنا چاہتے تھے۔ حضرت با آداب ودہشت گرزیں چھین کر کہنے لگے کہ کیوں میری بات نہیں مانتے۔ کیا میرا رتبہ نہیں جانتے، اگر چاہوں تو جنت کی راحت اور دوزخ کی ظلمت کو دور کر دوں گا۔ ایسے میں ندا آئی، اے فرشتوں میرے محبوب کے خادم کو عذاب سے چھوڑ دو۔ فرشتے بعاجزی گرز لے کر واپس چلے گئے۔

(۳) زید کہتا ہے کہ مردے زندہ کرنے کی خاص اپنی صفت اللہ نے اپنے مقبولوں کو کرامتاً دیا ہے۔ اسی طرح اولیاء ملک الموت زنبیل منکر نکیر سے گرزیں بزور وظلم چھین لینا عجب نہیں۔ اس سے خدا کے حکم کی رکاوٹ یا ملک مقرب کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ پس ایسی کرامات ہوئی ہوں گی یا نہیں؟ ان پر اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ صاف صاف مدلل بیان فرما کر مشکور وممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

ان سوالات کے متعلق احکام شرعی کا اظہار تو حضرت اقدس نے اپنے متعدد اور قدیم فتووں میں فرمادیا ہے جو اہل فہم کے لئے ہر طرح اطمینان اور تسلی کا باعث ہوسکتے ہیں۔ لیکن ان افتراپردازوں کے دام فریب سے بچانے کے لئے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، صرف احکام شرعی کا اظہار جو مختصر الفاظ میں ہو کافی نہیں ہوسکتا۔ اس لئے حضرت اقدس کی اجازت سے سوالات متذکرہ صدر کے بارے میں مفصل

جواب حوالۂ قلم کئے جاتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حضرت شیخ جیلانی قدس سرہ اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے صدور کرامات حق اور قابل تسلیم ہے، چنانچہ کتب عقائد میں ہے۔

وکرامات الاولیاء حق ای الخوراق التی تصدر عن الاولیاء تسمی کرامات لان اللہ تعالٰی یرید بصدورھا عنھم اکرامھم واعزازھم والولی فی اللغة القریب فاذاکان العبد قریبا من حضرة اللہ تعالٰی بسبب کثرة طاعتہ وکثرة اخلاصہ کان الرب تعالٰی قریبًا منہ برحمة و فضلہ و احسانہ۔

اور کرامتیں اولیاء کے لئے حق ہیں یعنی جو خوارق عادات اولیاء اللہ سے صادر ہوں وہ کرامات کہلاتی ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ہاتھ پر کرامتیں صادر فرمانے سے ان کا اکرام اور اعزاز منظور ہوتا ہے۔ اور لفظ ولی کا مفہوم لغۃً قریب ہے پس جبکہ بندہ بوجہ کثرت عبادت واخلاص درگاہ خداوندی سے قریب ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے فضل وکرم ورحم واحسان سے اس کے قریب ہوجاتا ہے۔

(شرح فقہ اکبر لعلامۃ ابی المنتہی مصری ص:۲۲)

ایسی صورت میں واقعات پیش کردہ سائل صاحب اگر روایۃً حدود خوارق عادات اور کرامات میں داخل ہوسکتے جن کا صدور حضرت اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جائز ہے تو ان کے مان لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے بلکہ یہ واقعات نہ اسنادِ معتبرہ سے ثابت ہوسکتے ہیں اور نہ ان میں منجملہ کرامات اولیاء اللہ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اس لئے کہ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارہ گاہ خداوندی ہوتے ہیں عوام الناس تو صرف اعتقاداً جناب باری کو ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتے ہیں مگر یہ حضرات اپنے قرب خاص کی وجہ سے اعتقاد کو عین الیقین کے درجہ تک پہنچا ہوا مانتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مقربان شاہی اپنے بادشاہ کی موجودگی میں کسی ایسے امر کے ہرگز مرتکب نہیں ہوسکتے جو موہم توہین بادشاہ عالی جاہ ہوسکے، گو قدرت بھی ہو۔ لیکن واقعات پیش کردہ سائل صاحب میں علاوہ اس کے کہ وہ قدرت عبد سے بھی خارج ہیں، سوائے اس کے آنحضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو حضور ﷺ اور جناب باری عزاسمہ سے حاجت روائی مخلوق کی صفت اور طاقت وقدرت میں بڑھایا گیا ہے۔ اور کچھ ظاہر ہی نہیں ہوتا بلکہ ایسے ایسے ناگفتہ بہ امور حضرت شیخ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جن سے شیخ کا عیاذ باللہ احکام خداوندی کی نافرمانی اور فرشتگان مقرب سے مقابلہ کرنا ظاہر ہوتا ہے۔ ان امور کو خوارق عادات اور کرامات سے کوئی بھی تعلق نہیں ہوسکتا بلکہ یہ واقعات تو خود حضرت شیخ کے ملفوظات سے بھی مطابقت نہیں رکھتے۔ ملاحظہ ہوں آپ کے مواعظ حسنہ جن کا مجموعہ ''الفتح الربانی'' کے نام سے بزبان عربی مصر میں عرصہ ہوا شائع ہوچکا ہے اور حال میں ان کا اردو ترجمہ مولوی عاشق الٰہی

صاحب (مولوی فاضل) متوطن شہر میرٹھ نے بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ میں چھپوا کر شائع کیا ہے اور اس کا نام ''فیوض یزادنی'' رکھا ہے جس میں سے بعض مواعظ کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

(۱) الاعتراض علیٰ الحق عزوجل عند نزول الاقدار موت الدین موت التوحید موت التوکل والاخلاص والقب المؤمن لا یعرف لم وکیف جل یقول علیٰ۔

ترجمہ:۔ نزول احکام تقدیری کے حق تعالیٰ شانہ پر اعتراض کرنا موت ہے دین کی، موت ہے توحید کی، اور موت ہے توکل واخلاص کی۔ ایمان والا قلب کیوں اور کس طرح (یعنی چون وچرا) کو سمجھتا ہی نہیں۔ بلکہ اس کا قول تو وہاں ہوتا ہے یعنی حکم تقدیری کی موافقت کرتا ہے اور چون و چرا نہیں کرتا (ملاحظہ ہو فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی۔ پہلی مجلس ص:۲)

(۲) دع عنك الشرك بالحق وحدالحق عزوجل هو خالق الاشياء جميعها وبيده الاشياء جميعها ياطالب الاشياء من غيره ما انت عاقل قال الله عن جل وان من شيئ الاعدنا خزائنه۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا چھوڑ دے۔ اور اس تعالیٰ شانہ کو یکتا سمجھ وہی تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام اشیاء ہیں۔ اے اللہ کے سوا دوسروں سے کسی چیز کے مانگنے والے تو عقلمند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی بھی چیز ہے جو اللہ کے خزانوں میں نہ ہو؟ اللہ عزوجل فرماتا ہے ایسی کوئی چیز نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں۔ (فیوض یزادنی ترجمہ الفتح الربانی مجلس اول ص:۴)

(۳) یاقوم وقفوا القدر واقبلوا من عبدالقادر المجتهد فی موافقة القدر تقدمنی الی القادر۔

ترجمہ:۔ صاحبو تقدیر کی موافقت کرو اور عبدالقادر کی بات مانو جو تقدیر کی موافقت میں کوشاں ہیں۔ تقدیر کے ساتھ میری موافقت ہی نے مجھ کو قادر تک پہنچا دیا ہے (فیوض یزادنی مجلس اول ص:۵)

(٤) یؤتی فضله من یشاء ویرزق من یشاء بغیر حساب الخیر کله بیده والعطاء والمنع بیده والغناء والفقر بیده والعز والذل بیده مالاحد معه شیئ فالعاقل یلزم بابه ویعرض عن باب غیره۔

ترجمہ:۔ وہ جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رزق بے شمار دیتا ہے۔ ساری بھلائیاں اس کے ہاتھ میں ہیں اور دینا نہ دینا بھی اس کے اختیار میں ہے۔ مالدار اور فقیر بنانا بھی اسی کے قبضے میں ہے۔ عزت دینا اور ذلیل کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہیں۔ لہٰذا عقلمند وہی ہے جو اس کے دروازہ کا ہو رہے اور دوسروں کے دروازہ سے منہ پھیر لے۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم ص:۲۸)

(۵) کن فی تصرفاتك مع شمس التوحید والشرع والتقوی فإن هذه الشمس تمنعك عن الوقوع فی شبكة الهوی والنفس والشیطان والشرك بالخلق)

ترجمہ:۔ اپنے کاروبار اور مشاغل میں توحید اور شریعت اور پرہیزگاری کے آفتاب کے ساتھ رہ کیونکہ یہ آفتاب تجھ کو خواہش اور شیطان اور مخلوق کو شریک خدا سمجھنے سے محفوظ رکھے گا۔

(فیوض یزدانی مجلس سوم ص ۲۹)

(٦) لاتعارض الحق عز وجل فی نفسك ولا فی اهلك ولا فی مالك واهل زمانك الا تستحیی ان تغیرو تبدل انت احكم منه واعلم منه وارحم منه وانت والخلق كله عباده هو مدبرك ومدبرهم ان اردت صحبته فی الدنیا والآخرة فعلیك بالسكون والسكوت والخرس اولیاء الله عزوجل متأ دبون بین یدیه۔

ترجمہ:۔ حق تعالیٰ سے معارضہ نہ کر، نہ اپنے نفس کے بارہ میں، نہ اپنے بال بچوں کے متعلق، نہ اپنے زمانہ والوں کے لئے۔ کیا تجھے شرم نہیں آتی کہ خدا پر اس حکم میں تغیر وتبدل کرنے کے لے حکم چلاتا ہے۔ کیا تو اس سے بڑا حاکم اور بڑا عالم اور بڑا رحیم ہے؟ تو اور ساری مخلوق سب اس کے بندے ہیں وہ تیرا بھی مدبر ہے اور دوسری مخلوق کا بھی اگر تو دنیا وآخرت میں اس کے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو سکون خاموشی اور گونگا بن جانا اختیار کر۔ اولیاء اللہ اس کے حضور میں مؤدب رہتے ہیں۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم ص:۳۰)

(۷) القوم لایخافون من الخلق لانهم فی جنت امن الله عزوجل وتولیه وحفظه لا یبالون باعدائهم لانهم من قریب یرونهم مقطعین الایدی والارجل والالسن علموا وتحققوا ان الخلق عجز عدم لاهلك بایدهم ولا ملك لاغنی بایدیهم ولا فقر لاضر بأیدیهم ولا نفع ولا ملك عند هم الا الله عز وجل لا قادر غیره ولا معطی ولا مانع ولا ضار ولانافع غیره ولا محی ولا ممیت غیره۔

ترجمہ:۔ اللہ والے مخلوق سے ڈرتے نہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی امان وسرپرستی میں وحفاظت میں ہیں۔ ان کو اپنے دشمنوں کی پرواہ بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان کو عنقریب ہاتھ پاؤں زبانیں کٹا ہوا دیکھیں گے۔ ان کو معلوم اور محقق ہو چکا ہے کہ مخلوق عاجز اور معدوم ہے۔ نہ ان کے ہاتھ میں ہلاکت ہے نہ سلطنت، نہ ان کے قبضہ میں تونگری ہے نہ افلاس اور نہ نقصان ہے نہ نفع۔ ان کے نزدیک بجز خدائے برتر اور بزرگ کے نہ کوئی بادشاہ ہے نہ قدرت والا، اس کے سوا نہ کوئی دینے والا، روکنے والا نہ فائدہ نہ نقصان پہنچانے والا اور نہ جلانے والا نہ مارنے والا۔ (فیوض یزدانی مجلس ٦١ ص: ٦٧٤ وص: ٧٧٤)

(۸) (ولهم اعمال [1] من دون ذلك هم لها عاملون) الاعمال الظاهرة

---

[1] اقرار ہے ۱۲

للعباد من حیث الجوارح والاعمال الباطنة للخواص من حیث القلوب والاسرار وسر السر بینهم وبینه علی قدم الخوف مع قربهم یخافون تقلیب الاغیار فی تغیر الاحوال والزوال عن المقام یخافون مسخ القلوب ۔

ترجمہ:۔ اللہ والوں کے لئے ان ظاہری اعمال کے علاوہ اور بھی اعمال ہیں جن کو وہ کرتے ہیں۔ ظاہری اعمال عام بندوں کے لئے ہیں اعضاء کے اعتبار سے اور باطنی اعمال خاص بندوں کے لئے قلوب اور بواطن کے اعتبار سے اور اندرون در اندرون ان کے اور ان کے رب کے درمیان ایک ناقابل بیان مضمون اور ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں کہ وہ باوجود قرب کے خوفزدہ رہتے ہیں۔ اور حالات کے تغیر اور زوال مرتبہ کے متعلق وہ اغیار جیسے انقلاب کا اندیشہ رکھتے اور قلوب کے مسخ ہوجانے سے ڈرنے رہتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ کہیں ان کے قلوب بھی مسخ نہ کردیئے جاویں۔

(فیوض یزدانی مجلس ۶۲ ص:۴۹۲)

(۹) استوصی عبدالوهاب والده الشیخ رضی الله عنه فی مرض موته فقال رضی الله تعالٰی عنه علیك بتقوی الله وطاعته ولا تخف احدا ولا ترجه وکل الحوائج کلها إلی الله عزوجل واطلبها منه ولا تثق باحد سوی الله عزوجل۔

ترجمہ: حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے سیدنا عبدالوھاب نے اپنے والد یعنی حضرت شیخ سے وصیت کے لئے درخواست کی جبکہ آپ مرض موت میں مبتلا تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ کا تقویٰ اور اس کی اطاعت لازم کرلیجو اور نہ کسی سے خوف کیجیو نہ طمع، اور ساری حاجتیں حق تعالیٰ کے حوالہ کیجیو اور اسی سے مانگیو اور سوائے خداتعالیٰ کے کسی کی پناہ نہ لینا۔

(ملفوظات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی ص:۶۶۴)

(۱۰) ثم اتاه الحق وسکرة الموت وکان یقول استعنت بلا اله الا الله الحی القیوم الذی لایموت ولا یخشی علیه الفوت سبحان من تعزز بالقدرة وقهر عباده بالموت لا اله الاالله محمد الرسول الله۔

ترجمہ:۔ اس کے بعد امر حق اور سکرات موت آ پہنچی تب آپ نے فرمانے لگے کہ میں مدد لیتا ہوں لا الہ الا اللہ سے۔ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے جو ہمیشہ زندہ اور قائم رہنے والا ہے نہ وفات پائے گا اور نہ اس کو موت کا اندیشہ ہے۔ پاک ذات ہے جس نے غلبہ پایا قدرت سے اور غالب ہوا اپنے بندوں پر موت کا حکم لگا کر۔ کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔

(تذکرہ وفات حضرت شیخ مشمول فیوض یزدانی ص:۶۶۶)

یہ دس فقرے ایک مبسوط کتاب میں سے جس کے تقریباً ۷۰ ۶ صفحے ہیں، نقل کئے گئے ہیں۔ اسی

قسم کے مضامین اس کتاب فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی میں بکثرت موجود ہیں اور ایسے ہی پاک اور قابلِ عمل ارشادات حضرت شیخ قدس سرہٗ الشریف کے ان کی دوسری تالیفات غنیۃ الطالبین وغیرہ میں بھی موجود ہیں، جن سے ہر شخص معلوم کرسکتا ہے کہ حضرت شیخ نہایت ہی پابند شریعت اور جامع شریعت وطریقت بزرگ تھے۔ معلوم نہیں کتاب زین المجالس کس شخص کی تالیف ہے جس میں ایسے باخدا بزرگ پر خدائی دعویٰ کرنے کی ناحق تہمت لگا کر اپنی عاقبت خراب کی ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کرکے شرک میں مبتلا کرنے کی تدبیر نکالی ہے۔

ناظرین ان ارشادات حضرت شیخ کو ان ہفوات بیہودہ سے ملائیں، جو سائل صاحب نے زین المجالس سے نقل کرکے بھیجے ہیں۔ وہ واقعات کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے حالات مقدسہ اور ان کے ارشادات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور زمین وآسمان کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر ایک واقعہ کے متعلق بغرض آگاہی وفائدہ ناظرین ذیل میں تشریح کی جاتی ہے۔

(۱) پہلا واقعہ مندرجہ پرچہ اول تو صریح بطلان ہے جس میں حضرت شیخ کو جناب باری عز اسمہ اور حضور ﷺ سے صفت حاجت مخلوق میں بڑھا دیا ہے۔ جو کفر صریح ہے جس کی کوئی تاویل بھی نہیں ہوسکتی۔ اور ایسی جھوٹی تعریف حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کی خوشنودی کا باعث بھی نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ کسی مقرب شاہی کو اگر کوئی احمق خوشامدی بادشاہ کی موجودگی میں بطور مدحت سرائی یہ کہے کہ آپ ایسے اور ایسے ہیں اور آپ کے اختیارات مقربان خاص اور خود بادشاہ سے بھی زیادہ ہیں تو وہ مقرب جو مقربان خاص سے بہرحال کم رتبہ والا ہوگا اس جھوٹے خوشامدی سے جس قدر ناخوش ہوگا ہر شخص خیال کرسکتا ہے۔ جناب باری عز اسمہ چونکہ عالم الغیب اور ہر جگہ حاضر وناظر ہیں۔ مؤلف زین المجالس کی یہ ناقص کاروائی اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ ایسی صورت میں جس طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال ہوگا کہ ﴿یا عیسیٰ ابن مریم أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین الایۃ﴾ یعنی (اے عیسیٰ کیا تم نے لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو اور میری والدہ کو معبود بنالینا) اسی طرح جب حضرت شیخ علیہ الرحمۃ سے بھی استفسار فرمایا جاوے گا تو حضرت شیخ اس شخص کی افترا پردازی پر جس قدر ناراضگی و نفرت کا اظہار فرمائیں گے محتاج بیان نہیں۔ اس لئے کہ مقربان شاہی کی طرح حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو تغیر حال اور اپنے رتبہ کے زوال کا خوف ہر وقت دامن گیر رہتا ہے جیسا کہ خود حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا ضمن (۸)۔

اور یہ امر کہ خداوند تعالیٰ نے (عیاذاً باللہ) یہ رتبہ حضرت شیخ کو دیدیا ہے کہ ایک بے دلیل دعویٰ ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے جیسا کہ اوپر درج ہوچکا ہے۔ اس کے علاوہ وہ دعویٰ خلاف عقل بھی

ہے۔ کیونکہ خداوند قادر مطلق کی ذات وصفات خود احاطہ قدرت الٰہیہ سے باہر ہیں ورنہ اپنے مثل کی ایجاد پر قادر ماننا پڑے گا اور وہ باطل ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ خدا نے نعوذ باللہ حضرت شیخ کو کسی صفت میں مثل اپنے یا اپنے سے بڑھ کر بنا دیا۔ قواعد علم عقائد کی رو سے بالکل غلط اور قابل استرداد ہے۔ کیا خدا کی شان ہے کہ مبتدعین جو حضور ﷺ کی مثل کو تحت وقدرت باری تعالیٰ وممتنع بالغیر لکھنے والوں سے دست و گریباں ہوتے تھے اور اظہارِ قدرت قادرِ مطلق کو اعتقاد امکانِ کذب کے نام سے شہرت دے کر جاہلوں کو علمائے دین سے بدظن کرتے پھرتے تھے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی شان میں عقیدہ اختراع کرتے ہیں کہ عیاذ أباللہ خدا نے ان کو مثل اپنے بلکہ اپنے سے بھی بڑھ کر بنا دیا جو یقیناً کفر صریح ہے۔ یہ سزا ان لوگوں کو ان بدزبانیوں کی وجہ سے ملی ہے جو انہوں نے بلاوجہ حضرات علمائے دین کی جناب میں کر کے تمغائے سواد الوجہ فی الدارین حاصل کیا تھا سچ ہے ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

بہرحال مؤلف زین المجالس کی وہ ہفوات بیہودہ جن کو سائل نے پرچہ اول کے نمبر (۱) میں درج کیا ہے، صریحاً غلط اور افترا پردازی ہے اور اس کے مطابق عقیدہ رکھنے والا شخص یقیناً مشرک وکافر ہے اور اسی طرح کے مندرجہ ذیل اشعار بھی جن کا حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کی منقبت میں نظم کیا جانا مشہور ہے۔ غلط اور رد کئے جانے کے قابل ہیں۔

بنا لیتا ہے سلطاں آپ سا جس پر عنایت ہو خدا سے کم نہیں عز وجلال اس دیں کے سلطان کا
میں تو مالک ہی کہونگا کہ ہو مالک کے حبیب کیونکہ محبوب و محبّ میں نہیں میرا تیرا

شعر اول میں حضرت کا عز وجلال خدا سے کم نہ ہونا اس دلیل سے ظاہر کیا گیا ہے کہ بادشاہ کی عنایت جس پر ہوتی ہے اس کو بادشاہ مثل اپنے بنا لیتا ہے۔ لیکن اول تو دنیاوی بادشاہوں کے متعلق یہ بھی کلمہ صحیح نہیں ہے۔ بادشاہوں کی عنایتیں اپنے مقربوں پر ضرور ہوتی ہیں مگر اپنی برابر وہ کسی کو بادشاہ نہیں بنا لیتے۔ اور علم عقائد وکلام کی رو سے تو یہ امر قطعاً محقق ہو چکا ہے کہ ذات وصفات باری تعالیٰ اس قادر مطلق کے احاطۂ قدرت سے باہر ہیں اور اسی لئے خدا تعالیٰ کو اپنے مثل کی ایجاد پر قادر نہیں مانا جاتا۔ لہٰذا یہ دلیل لغو قرار دیئے جانے کے بعد یہ مضمون رہ جاتا ہے کہ العیاذ باللہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ خدا تعالیٰ کے ہمسر اور مثل ہیں اور یہ صریحاً شرک ہے۔ اور اس صورت میں اس شعر کا بنانے والا مشرک اور خارج از اسلام سمجھے جانے کے قابل ہے۔ دوسرے شعر میں لفظ مالک خدا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس صورت میں شعر کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہوا کہ حضرت شیخ محبوب الٰہی ہیں اور محبوب ومحبّ

میں کوئی فرق نہیں ہوتا لہٰذا حضرت شیخ بھی عیاذاً باللہ خدا ہوئے اور میں تو خواہ کچھ ہی ہو خدا ہی کہوں گا۔ اس اصرار علی الشرک کی وجہ سے بھی اسی فتوے کے مستوجب ہیں جو شعر اول کے متعلق دیا جا چکا ہے اور کسی تاویل سے یہ حکم بدل نہیں سکتا۔ اس لئے کہ الفاظ بالکل صاف ہیں کوئی ان کی تاویل کرنا بھی چاہئے تو کیا کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قابل غور یہ امر ہوتا ہے کہ مبتدعین جو اپنے آپ کو علمائے سنی المذہب کے ذیل میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں یہ مشرکانہ عقیدہ کس طرح شائع ہوا۔ اس کے متعلق ان لوگوں کے گذشتہ حالات پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ان کی کیفیت یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے فرقہ امامیہ کے خلاف ایک کتاب تحفۂ اثنا عشریہ تالیف فرمائی تھی جس سے اس فرقہ میں سخت ہل چل مچ گئی تھی، چونکہ اس زمانہ میں ملک اودھ میں اسی فرقہ امامیہ کی حکومت تھی اور علاقۂ روہیلکھنڈ جس میں واقع ہے اودھ کی سلطنت میں شامل تھا۔ لہٰذا باشندگان...... لکھنؤ جا کر معاش پیدا کرنے کے لئے مجبور تھے۔

چنانچہ جب تحفۂ اثنا عشریہ کا جواب لکھانے کے لئے سلطنت اودھ کو قابل اشخاص کی ضرورت ہوئی تو انہیں ایک شخص...... نام باشندہ...... ہاتھ آ گیا جو اس وقت لکھنؤ میں ملازم تھا۔ اس شخص نے فرقۂ امامیہ کے مجتہدین کو تحفۂ اثنا عشریہ کا جواب لکھنے میں مدد دی اور حضرت مولانا موصوف اور ان کے خاندان کے مشہور علماء کے بیان کردہ مسائل پر بھی جھوٹے اعتراضات شائع کئے اور جاہلوں کو اپنا جانب دار بنا کر اپنا ایک جداگانہ فرقہ بنا لیا.............................. پس جبکہ بجوائے **الناس علی دین ملوکھم** .... ان خاندانوں کے تعلقات سلطنت اودھ سے ہونے کے باعث ان کا فرقۂ امامیہ کے طریقہ پر ہونا ایک فطری امر ہے تو ان کے عقائد میں بھی فرقۂ مذکور کے عقائد کی جھلک پیدا ہو جانا لازمی اور لابدی امر ہے۔ لہٰذا تحفۂ اثنا عشریہ کو پیش نظر رکھ کر عقائد زیر بحث کی سراغ رسانی کی جائے تو بہت ہی آسانی سے پتہ مل سکتا ہے کہ یہ مشرکانہ عقیدہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو مثل خدا بلکہ خدا سے بھی بڑھ کر جاننے کا ان لوگوں میں باتباع مذہب امامیہ پیدا ہوا ہے گو وہ اپنے آپ کو بظاہر سنی المذہب بتاتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہوں تحفۂ اثنا عشریہ مؤلفہ مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے اقتباسات ذیل۔

(۱) اما غلاۃ پس بست و چہار فرقہ اند اول آل سبائیہ اصحاب عبداللہ بن سبا۔ **قالوا ان علیا ھو الا لہ حقا**۔ یعنی فرقۂ غلاۃ کے چوبیس گروہ ہیں جن میں سے پہلا گروہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے ان کا قول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الحقیقت خدا تھے۔

(۲) فرقہ چہارم از غلاۃ بزیغیہ اند اصحاب بزیغ بن یونس کہ بالوہیت جعفر صادقؓ قائل اند۔

(۳) فرقۂ دوازدہم از غلاۃ تفویضیہ اند گویند حق تعالیٰ بعد از پیدائش دنیا امور دنیا را تفویض فرمود بہ پیغمبر۔ وہر چہ در دنیا ست برائے او مباح ساخت و طائفہ از ایشاں قائل اند کہ بمرتضٰی تفویض فرمودہ بعضے بہر دو۔

(۴) فرقۂ سیز دہم از غلاۃ خطابیہ اند گویند کہ جمع امامان پسران خداوند مرتضٰی الٰہ است۔ مرتضی را الٰہ اکبر جعفر صادق را الٰہ اصغر دانند۔

(۵) فرقۂ شانزدھم ذبابیہ اند ایشاں محمد (ﷺ) را نبی ارگارند وعلی را الٰہ گویند۔

(۶) فرقۂ ہفتدہم ذمیہ اند گویند کہ علی الٰہ است ومحمد (ﷺ) را نبی الگارند وعلی را الٰہ اصغر دانند۔

(۷) فرقۂ ہیز دہم اثنیہ اند گویند محمد وعلیؓ ہر دو الٰہ اند۔

(۸) فرقہ نوزدہم خمسیہ اند کہ ہم پنجتن را الٰہ گویند۔

(۹) فرقۂ بستم نصیریہ اند بحلول الٰہ در حضرت علیؓ واولاد ایشاں قائل اند وگاہے لفظ الٰہ نیز بر علی اطلاق کنند۔

(۱۰) فرقۂ بست و چہارم مقنعیہ۔ بعد از امام حسین رضی اللہ عنہ مقنع را الٰہ دانند۔ (ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ بیان غلاۃ روافض ص: ۱۲ و ۱۳۔)

(۱۱) کید چہارم آنکہ عوام را فریب دادہ اند بروایت احادیث کہ دلالت دارند بر کفایت محبت جناب امیرؓ (حضرت علی کرم اللہ وجہہ) وذریت ایشاں را در نجات از عذاب آخرت بے آں کہ بجا آوردن طاعات واجتناب از معاصی را دخلے باشد (تحفۂ اثنا عشریہ نول کشور پریس ص: ۳۸۔)

(۱۲) عقیدہ (حقہ) ہفتم آنکہ حق تعالیٰ ہر کہ خواہد خواست از بندگان عاصی خود عذاب خواہد کرد پس ہیچ فرقہ اور انخواہد بود۔

قولہ تعالیٰ ﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَّشَآءُ ﴾ مگر امامیہ اعتقاد دارند کہ کسے از امامیہ ہیچ گناہ صغیرہ وکبیرہ معذب نخواہد شد نہ در روز قیامت نہ در عالم قبر وایں عقیدہ را مدلل کنند بآنکہ حب علی رضی اللہ عنہ کافی ست در خلاص ونجات وایں نہ فہمیدہ اند کہ حب خدا وحب پیغمبر ہرگاہ در خلاص ونجات کافی نہ باشد حب علی رضی اللہ عنہ چرا کافی خواہد بود۔ (تحفہ اثنا عشریہ باب ہشتم ص: ۲۴۳)

یہ دوازدہ اقتباسات شہادت دیتے ہیں کہ مخلوق کو خدا سمجھنے کا عقیدہ مشرکانہ مبتدعین میں شاہان اودھ کی عنایت سے پہنچا ہے اور اس بارۂ خاص میں وہ غلاۃ روافض کے ہم خیال ہیں۔ صرف اتنا فرق ہے کہ وہ حضرت سرور عالم ﷺ اور ائمہ اہل بیت کو خدا سمجھتے ہیں اور ان لوگوں نے حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کو خدا سمجھنا شروع کیا ہے۔ بات ایک ہی ہے مخلوق میں سے کوئی بھی جناب باری عزاسمہ

کے برابر نہیں ہوسکتا خواہ حضرت انبیاء علیہم السلام ہوں یا امام ہوں اور اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ البتہ جو شخص خداوند جل وعلیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا قائل ہوگا وہ یقیناً مشرک اور کافر سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ غلاۃ روافض ہوں یا............ کے مبتدعین اور ان کے تابعین۔

(۲) واقعہ نمبر (۲) مندرجہ پرچہ اول حالات اولیاء کرام اور ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر غور کرنے سے بالکل غلط پایا جاتا ہے۔ اگر اس واقعہ کو یوں بیان کیا جاتا کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے کسی وقت خاص میں خدائے تعالیٰ کے بحر بخشائش کو جوش میں دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو اس وقت داد خداوند رحمٰن الرحیم سے چاہنی ہو تو مجھ سے کہے میں دعا کروں گا اور امید ہے کہ وہ قبول ہوگی۔ تو اس میں کوئی بھی حرج نہیں تھا۔ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کو بذریعہ مکاشفہ اوقات خاص کا معلوم ہوجانا اور ان کی دعاؤں سے لوگوں کی مرادوں کا پورا ہونا کوئی غیر ممکن امر نہیں ہے۔ ان حضرات کی دعائیں اکثر قبول ہوتی ہیں۔ اور اوقات خاص میں ان کے قبول ہونے کی بہت زیادہ توقع ہوسکتی ہے۔ مگر وہ وقت خاص ہر وقت نہیں رہتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ تمام دعائیں قبول ہی ہوجائیں۔ رہے وہ الفاظ جو مؤلف زین المجالس نے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کے ہیں وہ صریحاً الوہیت کا دعویٰ کرتے ہیں جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر کھلی ہوئی تہمت ہے۔ وہ تو صاف لفظوں میں سب کو ہدایت فرماتے رہے ہیں کہ جو مانگنا ہو خدا سے مانگو۔ (ملاحظہ ہوں ان کے ارشادات مندرجہ ضمن نمبر: ۲:۴:۹)

ان میں سے نمبر: ۹ ایسا ارشاد ہے جو عین وفات کے وقت مرض الموت میں فرمایا تھا۔ یہ کب ممکن ہے جو مقدس بزرگ لوگوں کو یہ ہدایت فرمائے کہ ہر ایک معاملہ میں خدا ہی سے رجوع کریں۔ وہ خود ہی لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کی جگہ ان سے التجا کریں اور وہ بھی اس طریق پر کہ میں خود حاجت روائی کروں گا۔ اور یہ کہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق اور مغرب کے بعید فاصلہ سے لزوماً ہر شخص کی فریاد کا سننا اور لوگوں کی سختی کو دور کرنا بھی خدائے قادر ہی کی شان ہے۔ کسی اور کا یہ دعویٰ خدائی دعویٰ کہے جانے کے قابل ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا قول نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ان الفاظ کا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرنا بھی جھوٹ اور اس مقدس بزرگ پر صریحاً تہمت ہے۔

غرض یہ کہ یہ تینوں واقعات جو پرچہ اول میں سائل صاحب نے کتاب زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ سب خلاف واقعہ اور بنائے ہوئے قصے ہیں جو حضرات اولیاء اللہ کے حالات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کے موافق عقیدہ رکھنا بالکل ناجائز بلکہ کفر صریح ہے۔ اسی طرح دوسرے

پرچہ میں جو واقعات درج کئے ہیں وہ بھی حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر اتہام بندی کے سوا کچھ بھی اصلیت نہیں رکھتے۔

مثلاً (۱) پہلے قصہ میں حضرت شیخ کا اپنے خادم کی روح قبض کرنے کی وجہ سے ملک الموت علیہ السلام سے دست وگریباں ہونا نہ صرف اپنے خادم کی روح کو بلکہ اس دن کے مرے ہوئے تمام مردوں کی روحوں کی زنبیل کی ملک الموت سے زبردستی چھین لینا اور تمام مردوں کا زندہ ہونا بتایا گیا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے بزرگ کی شان سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے۔ وہ تو احکام خداوندی کی موافقت سے ہی اپنا خدا تک پہنچنا بیان فرماتے ہیں۔ بھلا ان سے احکام خداوندی کی مخالفت کا ظہور کیسے ہوسکتا تھا۔ اور حضرت ملک الموت جو خدا کے بھیجے ہوئے اور اس قادر مطلق کے حکم کی تعمیل کر رہے تھے۔ ان سے مزاحمت کرنا اور ان کی زنبیل چھین لینے کا کون موقع تھا اور انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ مزاحمت حکم خداوندی کی نافرمانی ہے۔ چونکہ......اور...... میں ایسے لوگ کثرت سے موجود ہیں جو حکام وقت کے سپاہیوں اور چپراسیوں سے مقابلہ کرکے قانون شکنی کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی ان جاہلانہ حرکات پر فخر کیا کرتے ہیں۔ مؤلف زین المجالس نے انہیں لوگوں پر قیاس کرکے اپنی اس ناپاک تحریر میں حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر یہ اتہام بندی کی ہے خدا اس کو شرمائے اور توبہ کی توفیق دے کہ اس نے شیخ علیہ الرحمۃ کی سخت توہین کی ہے۔ جو بزرگ نزول احکام قضا وقدر کے وقت خدا پر اعتراض کرنے کو بھی موت دین، موت توحید وغیرہ فرماتے ہوں اور بجائے چون وچرا کرنے کے ہاں کہنے کو تیار ہوں کیا وہ ملک الموت سے جو حکم خداوندی لے کر آئے تھے اس طریق پر مزاحمت کر سکتے تھے۔ حالانکہ وہ خود اپنے اور اپنے اہل وعیال اور اپنے زمانہ والوں کے بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کسی قسم کا تعارض کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ (ملاحظہ ہوں آپ کے ارشادات کے ضمن:۶ کا پہلا حصہ)

(۲) دوسرا واقعہ بھی پرچہ دوم میں ایسا ہی غلط اور بے سروپا معلوم ہوتا ہے اور اس میں حسب ذیل نقص اور ہیں۔

(الف) جو شخص حضرت شیخ جیسے مقدس بزرگ کا خادم ہو وہ ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کو خدا کی پہچان اور رسول ﷺ کی رسالت کا بھی علم نہ ہو۔ جس بزرگ کی بدولت دور دور کے رہنے والے مسلمان ہوئے۔ کیا ان کا خادم خاص دولت اسلام سے جو خدا کے پہچاننے اور رسول کے رسول جاننے پر موقوف ہے، محروم رہ سکتا ہے۔ ان کی نظر کیمیا اثر سے تو جاہل سے جاہل شخص بھی عالم اور عارف باللہ بن سکتا تھا لہٰذا یہ بھی حضرت کی بہت بڑی توہین ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کی خدمت کے اثر کو اس درجہ ناقص بتایا گیا ہے۔

(ب) جبکہ وہ خادم بقول مؤلف زین المجالس کافر تھا کہ خدا اور رسول کو بھی نہیں جانتا تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جو ایک باخدا بزرگ تھے، کس طرح اس کے عذاب سے بچانے کی کوشش فرما سکتے تھے۔ اس لئے کہ جب حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد کی مغفرت کے لئے دعا کرنے سے روک دیا گیا اور حضور ﷺ اپنے چچا کے لئے دعا نہیں فرما سکے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے عالم باعمل بزرگ سے ہرگز پوشیدہ نہ تھا وہ ایسی جرأت کیوں فرماتے اور وہ بھی اس طریق پر جس سے سرکشی کا اظہار ہو رہا ہے۔

(ج) جب دوسری مرتبہ اس خادم کے بھی عذاب کا حکم خداوند جل وعلانے صادر فرمادیا تو یہ ممکن ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسا بزرگ اس حکم کی تعمیل میں فرشتوں سے مزاحمت بیجا کر کے چھینتے اور ان حکموں کی تعمیل میں حارج ہو کر وقوع کذب وخلف وعید غیر مشروط کا نقص (معاذ اللہ منہا) خدائے اصدق القائلین وقادر مطلق کی ذات ستودہ صفات پر عائد کراتے یا کم سے کم اس قادر مطلق کے عاجز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے۔

(د) اس جھوٹی حکایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ جناب باری عز اسمہ کو جو علام الغیوب ہیں، پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ وہ شخص حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا خادم ہے اور خود حضرت شیخ بھی جو نزول احکام قضا وقدر پر سر تسلیم خم کرنے کی دوسروں کو بھی ہدایت فرماتے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے اقتباس نمبر:۶) اور خود اس سر تسلیم خم کرنے ہی کی بدولت اس درجہ پر فائز ہوئے تھے (ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا اقتباس نمبر:۳) اپنے ہی ارشاد کے خلاف احکام قضا وقدر کی خلاف ورزی اور اسلام کے قانون مستمر کو توڑنے کے لئے آمادہ ہو گئے جو ان کی ذات بابرکت سے بسا محال ہے۔

چونکہ یہ امور قواعد علم عقائد وحالات اولیاء اللہ اور خود ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے سراسر خلاف ہیں لہٰذا ان قصوں کے جھوٹ ہونے میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یقیناً یہ افتراپردازی روافض کے اس خیال ناقص کی ترویج کے لئے کی گئی ہے کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور انکی ذریت طاہرہ کی محبت عذاب قبر وآخرت سے نجات ملنے کے لئے کافی ہے جس میں طاعات کی بجاآوری اور اجتناب از معاصی کو دخل نہیں۔ (ملاحظہ ہوں تحفہ اثنا عشریہ کے اقتباسات نمبر:۱۱:۱۲)

روافض کے اس خیال میں صرف اس قدر ترمیم کی گئی ہے کی بجائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریات کے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا نام نامی تجویز کیا گیا ہے۔ حالانکہ بدون بجاآوری طاعات واتباع احکام شریعت، زبانی محبت اس بارہ میں کچھ بھی کام نہیں آسکتی خواہ وہ محبت کیسی کیوں نہ ہو۔
(ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ کا اقتباس :۱۲)

(۳) مردوں کا زندہ ہونا حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی دعا وکرامت بیشک ممکن ہے مگر خداوند قادر مطلق کے فعل احیاء کا کسی بزرگ کو ہمیشہ کے لئے مل جانے کا اعتقاد اس طرح سے کہ وہ فعل اس بزرگ کی ایسی صفت مستقلہ بن جائے کہ جب چاہیں بدون شرط ارادہ خداوندی اس سے کام لے سکیں۔ بروئے قواعد شریعت نادرست بلکہ کفر ہے اور خدا کی کسی صفت خاص کے کسی مخلوق میں ہونے کا عقیدہ رکھنے کا مفہوم یہی ہے کہ غیر خدا کو خدا سمجھ لیا گیا لہٰذا اس کے شرک میں شبہ نہیں ہوسکتا۔ مشرکین عرب اپنے بتوں کو خدا اور بذاتہا حاجت روا نہیں کہتے تھے بلکہ یوں کہتے تھے کہ خدا نے ان کو یہ صفات حاجت روائی وغیرہ دیدی ہیں، تاہم قرآن شریف میں ان کو مشرک قرار دیا گیا۔ اس لئے بدون دلیل شرعی جو لوگ خدا کی صفت احیا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو دیئے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی ویسے ہی مشرک اور کافر ہیں۔ جیسے کہ کفار عرب تھے۔

پس مسلمانوں کو چاہئے کہ ایسی کتاب کا پڑھنا پڑھانا، سننا اور سنانا ترک کردیں اور جنہوں نے لاعلمی سے ایسا عقیدہ رکھا ہے توبہ کرکے اپنا ایمان درست کریں واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب (تتمۂ خامسہ ص: ۳۴)

متعلق تحقیق معنی ید اللہ ومانند آں از متشابہات

سوال (۲۳۲۴) زید کہتا ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں لفظ ید کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے جیسے ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ﴾ تو وہاں ید سے مراد قدرت ہے۔ کیونکہ ید وغیرہ اجزاء جسم سے حق تعالیٰ پاک ومنزہ ہے۔ اور عمرو کہتا ہے کہ قدرت علیحدہ صفت حق تعالیٰ کی ہے اور ید دوسری صفت اس کی مستقل ہے۔ ید سے قدرت مراد لینا اس سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے اور یہ مذہب اہل قدر اور معتزلہ اور امامیہ شیعہ کا ہے۔ باقی لفظ متشابہات میں سے ہے جو کچھ اس کی مراد ہے اس کو حق تعالیٰ ہی جانتا ہے اور ہم اس کے ادارک سے عاجز ہیں ھکذا فی شرح الفقۃ الاکبر لابی المنتھی۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ہر دو قول مذکورہ میں سے کونسا قول حق مطابق اہل سنت والجماعت ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ اصل مذہب سلف کا یہی ہے جو عمرو کہتا ہے۔ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت کو اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا تحمل عقول عامیہ سے ارفع تھا۔ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی بھی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے ان مؤلین اور اہل بدعت کے درمیان۔ یکم صفر ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۴۱)

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

سوال (۴۳۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ{اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ الخ} اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو؟ مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے یا ان پر حلوہ، مالیدہ، شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے۔ دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا، ان پر حلوہ وغیرہ چڑھانا ہے۔ تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے وہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو۔ اور اگر یہ نہیں ہوسکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے، حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جاوے؟ اور پیپل کے درخت بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے چنانچہ ارشاد ہے ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَاۤ اِلَی اللّٰہِ زُلْفٰی﴾ اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے۔ پس شرک کی حقیقت کیا ہے جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ وہ شرک جس پر عدم نجات وخلود نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔ **ان الکافران (۱) اظھر الایمان فھو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فھو المرتد وان قال بالشریک فی الالوھیة فھو المشرک (۲)** اھ ص: ۱۲۴

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں یا تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے۔ ﴿دل علیہ قولہ تعالٰی وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰہِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَکَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ

(۱) والکفر ضد الایمان ای انکار ماجاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ھو التصدیق ۱۲

(۲) وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخة فھو الکتابی وان ذھب ان قدم الدھر واسناد الحوادث الیہ فھو الدھری وان کان لایثبت الباری فھو المعطل وان کان مع اعترافہ نبوة النبی ...ط عقائد ھی کفر بالاتفاق فھو الزندیق اھ۔ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ۔

الْجِنَّ﴾ وَقَالَ تعالیٰ ﴿وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا﴾ غیر ذلک من الآیات اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے اور کہتے تھے {اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ط اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ} اور طواف میں کہتے تھے ﴿لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ اِلَّا شَرِيْكاً هُوَ لَكَ فَيَمْلِكُهٗ وماملك﴾ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے ہیں اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

ای القول بالشريك في الالوهية قلبا ولساناً قال في شرح العقائد ولا نزاع في ان من المعاصي ماجعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بالفاظ الكفر اهـ ص: ١٤٨۔

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاً حکم کفر کو مستلزم ہوگا (**كما صرح به في حاشية شرح العقائد** ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مومن ہوگا۔ علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم (ص: ۱۵۰ سے ص ۱۶۵) ملاحظہ ہو علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں۔ ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا۔ نیز حدیث میں ہے "**لعن الله اقواما اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد واللهم لاتجعل قبري و ثنا يعبد**" الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا۔

اللهم الا ان يقربانه علىٰ طريق العبادة وان صاحب القبر معبود اى شريك في الالوهية فافهم والله تعالىٰ اعلم وفي الفتاوىٰ الكاملية اقول ولا يخفىٰ ماحصل لكثير من العوام لسبب تعظيم قبور الاولياء وارخاء الستور عليها من الضرر العظيم في اعتقادهم فانهم يعتقدون في الاولياء التاثير مع الله تعالىٰ حتىٰ انهم تركوا النذر لله تعالىٰ وهو مشروع واكثروا من النذر للاولياء و التقرب اليهم وتركوا الحلف

بـاالـلـه تعالٰی حتٰی صار عنـدهـم كالعدم ولا يتجا سرون علٰی الحلف بهم لاعتقاد هم ان مـن حـلـف بـولـي حانثا يضره في بدنه وماله واولاده وهذا من الشرك والعياذ بالله تـعالٰی۔ الاترى مارواه صاحب الحجة البالغة من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف بـغيـرالله فقد اشرك قال وحمله بعضهم علٰی الزجروا لتغليظ وليس كذلك فانه علٰی ظـاهـره حيـث يـحـلـفـون مـعـتـقـدين فيهم انهم يضرونهم في ابدانهم واموالهم حتٰی سـمعت من بعض قضاة الروم الموصوفين بالعلم والصلاح انه قال لومكنت من هدم قـبـور الاولـياء لهـد متها باجمعها كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالشجرة التـي وقعت تـحتها البيعة لما بلغه ان قوماً يا تونها ويصلون عندها فانه قطعها باصولها مـخـافـة ضـرالـعـامـة بهـا وفي الصـحيـح عن ابن عمران الشجرة اخفيت(۱)قالوا او الـحكمة ان لا يحصل الافتنان بها لما وقع تحتها من الخير فلو بقيت لما امن تعظيم الـجهـال لهـا حتٰی ربما اعتقدوا ان لها قوة او ضرر كمانشاهد الآن فيما هودونها ولذلك اشـار ابـن عمر بقوله كان خفائها رحمة من الله تعالٰی وروى ابن سعدباسناد صحيح عن نافع ان عمر بلغه ان قوماً يأتون الشجرة ويصلون عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها فـقطعت اهـ من الجمل علٰی الجلالين ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثيرفي الاولـيـاء كتب في حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابية رسائل عديدة في اشـراكهـم حـق انهـم يـعبرون عنا معاشر اهل السنة بالمشركين واذا تمكنوا بواحد مـنـاقـالـوا اقتـلـوا المشرك والمصيبة العظيمة في فقهاء القرى فانهم ياسرون العوام عـنـدتـوجـه الـحـلف بـالـولـي ويقولون ان فيه اظهارالحق فانظر كيف يتوسلون الٰی اظهـارالـحـق الـدنيـوى بـضيـاع الـدين من اصله ولاحول ولا قوة الا بالله تعالٰی اهـ (ص:٢٦٤ و ص:٢٦٥) قـلت دلت العبارات المخطوط عليها علي ان تعظيم غيرالله تـعـالٰـی بـالـنـذر له والحلف والسجدة بين يديه ان كان مقرونا باعتقاد تاثيره مع الله تـعـالٰـی فهـو من الشرك وصاحبه مشرك عملا واعتقاداً قال العلامة العارف ابن القيم في شرح منازل السائرين والعبادة تجمع اصلين غاية الحب بغاية الذل الخضوع اهـ وقـال مـحشيـه الـعبادة تتضمن غاية الحب والخضوع كما قال ولكن ليس هذا كل مـعـنـاها فان العاشق قد يجمع هذين المعنيين ولا يكون عابدا لمعشوقه وانما العبادة

---

(۱)قـلـت والـجـمـع بيـنه وبين ماتقدم عن عمرانه قلعها ان الشجرة الاصليت اخفيت واتخذت العامة مكانها شجرة اخرى قريبة منها وظنوها هي فقلعها عمر رضي الله عنه و الله اعلم ١٢ منه

عن الاعتقاد والشعور بان للعبود سلطة غيبية فوق الاسباب يقدرها على النفع والضرر فكل دعاء او ثناء او تعظيم يصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة اهـ ص: ٤٠ ج: ١۔

ان عبارات کا مقتضاء یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں۔ اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم تاثیر کا معیار فرق یہ بیان فرمایا ہے۔ کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں کہ ان کا اجرا اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا۔ سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور (مشرکین عرب کا اپنے آلہہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے ہیں لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے۔ بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہدیا جاتا ہے۔ قال الشيخ هذا ماسنح والله اعلم۔ اشرف علی

اقول، ومن ههنا لم يكفر مشائخنا او اكابرنا عابدى القبور وساجدين لها وامثالهم لحملهم حالتهم على الصورة الثانية دون الاولى و قرينته دعوى هؤلاء الاسلام والتوحيد والتبرى من الشرك بخلاف مشركى العرب والهندى فإنهم يتوحشون من التوحيد ومن نفى القدرة المستقلة عن الهتهم وقالوا اجعل الالهة الهاً واحدًا۔ والله اعلم۔

(۴۳۴) تتمۃ الرسالۃ المسماۃ

بنهاية الادراك فی اقسام الاشراك

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ وعلاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلۂ جزئیہ کی۔ جن سے ایک مدت تک باوجود فکر وبحث کے ذہن خالی رہا۔ الحمد للہ پرسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے۔ **دلیل اول عقلی براصول میزانیین** جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے خواہ بدیہی ہو یا نظری یہ دوسری بحث ہے اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو۔ پس نقیض وحید کا حکم ممتنع ہوگا اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے۔ دوسرے تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو۔ پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں کہ۔ **کقوله تعالیٰ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا﴾ وقوله تعالیٰ ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقوله تعالى مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلٰى بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وقوله تعالىٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحٰنَهٗ﴾ ونحوها من الآيات علی مافسرت فی**(۱) **بیان القران** اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالف نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب النص ومراتب المخالفۃ۔ مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے۔ پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے۔ دلیل ثانی نقلی

(۱) فقد فسر هافيه بحيث تكون الاية مشيرة إلى بيان الاستحالة والامتناع المذكورين ۱۲ظ

من الاقوال المنقولة عن العلماء الربانيين جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے۔

وهي هذه قال العلامة القاضي محمد اعلىٰ التهانوىؒ فى كتابه كشاف اصطلاحات الفنون المولف سنة الف ومأة و ثمانية وخمسين من الهجرة فى معنى المشرك بالكسر انباز شدن واعتقاد انباز بخدائے بے انباز كذا فى المنتخب قال العلماء الشرك علىٰ ربعة افحاء الشرك فى الوهية والشرك فى وجوب الوجود والشرك فى تدبير والشرك فى العبادة وليس احد يثبت لله تعالىٰ شريكا يساويه فى الالوهية والوجوب والقدرة والحكمة الا الثنوية فانهم يثبتون الٰهين احدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشرو يسمون الاول باسم يزدان والثانى باسم اهرمن وهو الشيطان بزعمهم ۔واما الشريك فى العبادة والتدبير ففى الذاهبين اليه كثرةٌ فمنهم عبدة الكواكب۔ وهم فريقان منهم من يقول ان الله سبحانه خلق هذه الكواكب و فوض تدبير العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالو فيجب علينا ان نعبد هذا الكواكب تعبدالله ونعبدالله و نطيع الله وهؤ لاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم فى المديرة لاحوال العالم السفلى وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ۔

وممن يعبد غيرالله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاوثان ولابد من بيان سبب عبادة الاوثان اذ عبادة الاحجار من جم غفير عقلاء ظاهر البطلان وقد ذكروا لها وجوها والوجه الاول ان الناس لما رأوا تغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التى بسبها تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس رصد واحوال سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها فى طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقد واذلك غلبت علىٰ ظنونهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالغوا فى تعظيمها فمنهم من اعتقدها واجبة الوجود لذواتها وهى خلقت هذا العالم منهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للالٰه الاكبر الا انها هى المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم ثم انهم لما رأواز

هذا الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنمًا من الجوهر المنسوب اليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام و غرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها۔

واما الانبياء فلهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لاتاثيرلها البتة في احوال هذا العالم لما قال اللّٰه تعالٰى ﴿الا له الخلق والامر﴾ بعد ان بين انها مسخرات و ثانيهما ان بتقدير تاثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والى اشتغال بعبادة الخالق اولا من الاشتغال بعبادة المخلوق وفي الكشاف في تفسير قوله تعالٰى فلا تجعلوا للّٰه اندادا وانتم تعلمون الند المماثل في الذات المخالف في الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه قلت لما تقربوا اليها وعظموها سموها الهة اشتبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثاله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم اه والوجه الثاني ماذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملئكة الاانهم يعتقدون انه تعالٰى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملئكة لكهنم احتجبوا عنا بالسمٰوات فاتخذا صوراو تماثيل فيتخذونهاصورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الا له و صورةَ اخرى دونها في الحسن ويجعلونها صورة الملئكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالٰى جسم وفي مكان سبحانه الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخروهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملئكة المدبرة صنما مخصوصاو يطلبون من كل صنم مايليق بذالك الروح الكل اھ (ص: ۷۷۱ و ص: ۷۷۲) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابوري القي في تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الشنوية يثبتون الٰهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين اليه كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالٰى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات هذا العالم فيجب علينا ان نعبدالله والكواكب تعبدالله والفريق الثاني عبدة المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة

الاوثان فتقول لادين اقدم من دين عبدة الاوثان والعلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقنا وخلق اسماء والارض علم ضرورى فيمتنع اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض آخرسوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ماذكره ابو المعشر مذكر مثل مالنفا وكذا الوجه الثانى قد مرذكره وهو رؤية الناس احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب الخ)

وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يرتقبون اوقا نا فى السنين المتطاولة و يزعمون ان من اتخذ طلسما فى ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به فى احوال المخصوصة نحوالسعادة والخصب ودفع الاوقات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا فى ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة أقبلوا لعبادتها ورابعها انه متى مات منهم رجلٌ كبير يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة مقبول الشفاعة عندالله تعالىٰ اتخذوا صنما علىٰ صورته وعبدوها علىٰ اعتقاد ان ذلك الانسان بكون شفيعًا لهم يوم القيامة عندالله ويقولون هولاء شفعاء نا عندالله وخامسها [1] لعلهم اتخذوها قبلة لصلاتهم وطاعتهم يسجدون اليها لالها انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه

---

(۱)قلت فتلخص لنا من هذا التفصيل ان اسباب الشرک متعدده .الاول اعتقاد كون الشيئى شريكا لله تعالىٰ فى الالوهية والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية. والثانى اعتقاد كون الشيئى مدبرافى العالم واسطة بينه وبيين الله تعالىٰ مؤثر فى العالم بالذات اى بارادته من غير احتياج الىٰ ارادة الله ذلک لتفويض الله ذلک اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان واما اعتقاد كونه مدبرا ومؤثرا محتاجا فى تدبيره و تاثيره الىٰ مشية الله وارادته فليس ذلک بشرک بقوله تعالىٰ والمدبرات امرا وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالىٰ كذالک ليس بشرک يكون الملئكة والرسل وسائط بين العباد والخالق فى المعرفة والاحكام وكون بعض الملئكة وسائط فى الامور التكوينية علىٰ من طالع النصوص والاحاديث .والثالث السجود لشئ مع تسميته الهاً من غير اعتقاد كونه مؤثراً ومدبراً بالذات كما هو شان بعض من عبدة الاوثان .والرابع اعتقاد كون الله تعالىٰ جسمًا وفى مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة له لكونه من خواص الجسم الخامس اعتقاد كونه الشيئى سوى الله تعالىٰ نافعا وضارا بالذات اى من غير احتياجه الىٰ اذن الله تعالىٰ فى ذلک كما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فى شيئى والسابع اعتقاد كون الشيئى شفيعاً له عندالله تعالىٰ وفيه تفصيل سياتى فالعبادة هى اظهار غاية الذل والخشوع لشيئى مع اعتقاد من تلک الاعتقادات فيه مرجعه الىٰ ماذكرناه قبل ان العبادة غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلط غيبية فوق الاسباب يقدربها علىٰ النفع والضر وليس السجود لشيئى عبادة مطلقاً لكون الملائكة سجدوا لآدم والكون اخوة يوسف وابويه خرواله سجدا والظاهر الاصح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض كما هو المتبادرمنه لغةً لكنه لم يكن مقترنًا باعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل كان لمحض التحية والاكرام وكان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فى شرعنا ولذاقال العلماء (بقیہ اگلے صفحہ پر)

الحالة ظن الجهال انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها علٰى هذا التاويل اهـ (ص:۱۸۱،ج:۱،مع الطبری)

وقال العلامة ابن القيم فی اغاثة اللهفان بماحاصله انه تعالٰى ام اتخذو من دون الله شفعاء قل أولوكانوا لايملكون شيئًا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعًا له ملك السمٰوت والارض فاخبران الشفاعة لمن له ملك السمٰوٰت وهوالله وحده فهوالذی يشفع بنفسه الٰى نفسه ليرحم فياذن هولمن يشاء ان يشفع فيه فصارت الشفاعة فی الحقيقت انما هی له والذی يشفع عنده انما يشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه وتعالٰى وهی ارادة من نفسه ان يرحم عبده وهذا اضد الشفاعة الشركية التی اثبتها هولاء المشركون ومن وافقهم وهی التی ابطلها سبحانه تعالٰى فی كتابه بقوله ﴿وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّايَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَاتَنْفَعُهَا شفَاعَةٌ ط﴾ وقوله﴿ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِیَ يَوْمٌ لَّابَيْعٌ فِيْهِ وَلَاخُلَّةٌ وَلَاشَفَاعَةٌ ط﴾ وقوله ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُوْنِهٖ وَلِیٌّ وَلَاشَفِيْعٌ وقوله مَالَكُمْ مِنْ دَوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَلَاشَفِيْعٍ ﴾فاخبره سبحانه انه ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا ارادالله سبحانه رحمة عبده اذن هولمن شفع فيه كما قال تعالٰى﴿ مَامِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْد اذنه﴾ وقال ﴿من ذَالَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَه اِلَّا بِاذِنِه﴾ والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامؤر فالشفاعة التی ابطلها شفاعة الشريك فانه لاشريك له والتی اثبتها شفاعة العبد المأمور الذی لا يشفع ولا يتقدم بين يدی مالكه حتی باذن له (الی ان قال) والفرق بينهما هوالفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنی والفقير والذی لاحاجة به الٰى احد قط والمحتاج من كل وجه الٰى غيره فالشفعاء عندالمخلوقين هم شركاء

(بقیہ حاشیہ) سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر و بعد ذلک فلنتامل احوال ساجدی القبور انهم بای فريق من المشركين يشتبهون فالظاهر من احوالهم كونهم مشابهين الذين اذامات منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عندالله تعالٰى اتخذوه الها صنما علی صورته وعبدوها علی اعتقادان ذلک الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عندالله تعالٰى ويقولون هؤلاء شفعاء نا عندالله غيران ساجدی القبور لايتخذون صنما علی صورة بخلاف المشركين۔ نعم كلاهما يشتركان فی السجود لهذا الرجل ظاهراً وفی اعتقاد كونه شفيعًا باطنًا وقدمر آنفا ان السجود لشيئی ليس بشرک مطلقا ولوكان من اكبرالكبائر لنبحث الآن عن اعتقاد الشفاعة فی احد هل الشرک مطلقا ام فيه تفصيل فلا يخفٰى من طالع النصوص ومارس الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة فی احد ليس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعة الانبياء ولحملة القرآن والانبياء يوم القيامة بعد اذنه تعالٰى لهم فی ذلک فلابدان المشركين القائلين فی اصنامهم هؤلاء شفعاء نا عندالله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنی فوق ذلک كما سيأتی من ابن القيم ۱۲ ظفراحمد۔

هم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولو لا هم لما انبسطت ايديهم والسنتهم فى الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الىٰ قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنقص طاعتهم له يذهبون الىٰ غيره فلا يجدون بداً من قبول شفاعتهم على الكره والرضاواما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ماسواء فقير اليه بذاته وكل من فى السمٰوٰت والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه ﴿ مَنْ ذَالَّذِیْ يَشْفَعُ عِنْدَه' اِلَّا بِاذِنِه ﴾وقال ﴿قل لله الشَّفَاعَةُ جميعًا ﴾فاخبران حال ملكه السموت والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احد ا لايشفع عنده الاباذنه فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض (الى ان قال) وسرالفرق بين الشفاعتين أن شفاعة المخلوق للمخلوق وسئواله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الىٰ مشفوع عنده لا خلقا ولا امرا ولا اذ نا بل هو سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عندالمتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه ويرضاه وقديكون عنده مايخالفه كمن يشفع اليه فى امريكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته اقوى من المعارض فيقبل شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى عنده اقوى من الشفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى مترددا فيتوقف الىٰ ان يترجح عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هى سعى فى سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولوعلى كره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يامر غيره اويكرهه علىٰ الفعل اما بقوة............ بما يرغبه فلا بدان يحصل للمشفوع اليه من الشافع اما رغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنده بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند الرب فسبحانه فانه مالم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه ويرضى عن الشافع لم يكن ان توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب اليه ولالرهبة منه ولالرغبته فيما لديه وانما يشفع عنده لمجرد امتثال لأمره وطاعته له فهومامور بالشفاعة مطيع بامتثال الامرفان احدا من الانبياء والملئكة وجميع المخلوقات لايتحرك بشفاعة ولاغيرها الابمشيئة الله تعالىٰ وخلقه فالرب هو الذى يحرك المشفوع حتى يشفع عندالمخلوق هوالذى يحرك المشفوع اليه حتى يقبل والشافع عندالمخلوق مستغن عنه فى اكثر أموره وهو فى الحقيقة شريكه

ولو کان مملوکه وعبده فالمشفوع عنده محتاج الیه فیما یناله منه عن النفع بالنصر والمعاونة وغیر ذلك کما ان الشافع محتاج الیه فیما یناله منه من رزق او نصر او غیره فکل منهما محتاج الیٰ الآخرومن(۱) وفقه الله تعالیٰ لفهم هذا الموضوع و معرفته تبین له حقیقة التوحید والشرك والفرق بین ماثبة الله تعالیٰ من الشفاعة وبین مانفاه وابطله ومن لم یجعل الله له نوراً فماله من نور اهـ ملخصًا۔

(من ص:۱۱۵و۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔ دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے۔ وھو قوله تعالیٰ ﴿قُلِ ادعوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُوْنِهٖ فَلا یَمْلِکُوْنَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَلَا تَحْوِیْلاً﴾ وَقَوْلُه تَعالیٰ ﴿وَلَایَمْلِکُ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِ﴾ وَاَمْثَالُهُمَا مِنَ الْاٰیَاتِ الَّتِیْ تفوت الحصر وجہ دلالت دعویٰ پر یہ کہ ان نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملک من حیث الملک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرفات غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود و مزعومات مشرکین کا ابطال ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہوگیا اور محل ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی۔

والحمدللّٰه علیٰ اتمام النعم والحام الحکم۔

سلخ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ فقط (تتمۂ خامسہ ص:۵۱۰)

---

(۱) قلت وبعد ذلک فلایجوز الحکم علی ساجد القبور بالکفر والشرک الاکبر بمجرد اعتقادهم فی اصحاب القبور انهم شفعاء هم عندالله مالم یستفسروا عن کیفیة اعتقادهم ذلک واما قبل الاستفسار فلیزم العمل بما قاله العلماء ان قول القائل انبت الربیع البقل محمول علی الاسناد الحقیقی ان کان دهریا وعلی الاسناد العقلی المجازی ان کان موحدا فکذا القول بان هؤلاشفعاء نا عندالله یحمل علی الشفاعة الشرکیة ان کان القائل غیر مسلم وعلی الشفاعة الشرعیة، ان کان مسلماء وکذا لقول بان فلانا یضر وینفع یحمل علی الضرر والنفع بالذات ان کان کافرا جهاراً وعلی الضرر والنفع باذن الله کرامة التی اعطاه ایاها ان کان مؤمنا موحدا مقرا بالاسلام هکذا ینبغی ان یفهم المقام۔ والحمدلله الملک المتعال لعلّک عرفت بالتفصیل الذی ذکر العلامة ابن القیم مرجعه الی ماقاله الشیخ فی برٰن القرآن فی اعتقاد التاثیر وعدمه فالمشرک یعتقد شفاعة معبوده موثرة لماله من القدرة المستقلة فی زعمه والموحد المعظم القبور لایعتقد ها مؤثرة ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما یعتقد عدم التخلف فی شفاعة المکراهة التی هی له عندالله وهذا لیس بشرک وان کان معصیةً فافهم ۱۲ ظفر احمد۔

جواب اشکالات واردہ بر مسئلہ تقدیر

سوال (۴۳۵) براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرمائیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ سے مجھے اور میرے احباب کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر دماغوں کے لئے باعث تسکین ہوگا۔ ہمارا ایمان ہے خدا تعالیٰ علیم کل اور عالم الغیب ہے۔ اس کا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعے کا علم حاصل ہے لہٰذا ہر کام کے لئے ایک طریق کار قبل از وقت مقرر ہوگیا۔ پھر اگر زید نے بکر کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قتل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا۔ یعنی اسے معلوم تھا کہ زید بکر کو قتل کرے گا۔ اسی طرح اس کام کو ہونا چاہئے تھا۔ ورنہ علم الٰہی باطل ٹھہرتا۔ جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر منضبط کرتے ہیں تو ہمیں انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کے صفت پر ایمان رکھنا فیٹلزم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے۔ اب اس مضموم فیٹلزم کا نام سنتے ہی ہم اپنے اس عقیدہ کو بری الذمہ ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں ہمارے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گذریں۔ اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہے۔ معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہے آئندہ کچھ نہیں کرسکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے۔ بینوا توجروا۔

جواب۔ یہ یقین ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی بلکہ حسی ومشاہد ہے اور یقینی بدیہی وحسی کی مصادمت اگر دلیل غیر یقینی کے ساتھ ہو تو بداہت وحس کی نفی نہیں کریں گے، بلکہ دلیل کو مخدوش کہیں گے گو تعیین اس خدشہ کی نہ کرسکیں گے، مثلاً اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا لیکن مشاہدہ سے کسوف کا عدم وقوع ثابت ہوا تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا بلکہ حساب میں غلطی ہوجانے کا حکم کریں گے گو یہ تعیین نہ ہوسکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے؟ اسی طرح یہاں جب دلیل نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی کو متہم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو۔ مثلاً یہاں اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ علم باری جو واقعہ قتل کے ساتھ متعلق ہوا ہے کہ یہ قتل باختیار قاتل ہوگا تو اس سے تو وجود اختیار کا اور مؤکد ہوگیا نہ معدوم ورنہ خلاف علم الٰہی لازم آوے گا۔ اور اگر اس اختیار کی کنہہ اور اس کی وجہ ارتباط بالقدیم کی تفتیش کر کے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا

اشکال جبر کی کنہہ اور اس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے۔تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر تعلق علم و امتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہو نہیں سکتا۔ بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اور اس کا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس سے معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ بالمشاہدہ باطل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ علم شرط ہے تو علم موقوف ہوا علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم جبر ہے، جیسا کہ سوال مین کہا گیا۔ اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص ماشآء لماشاء متی شاء اور یہ اجتماع متنافیین ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے۔ علم اور ارادہ سے تو علم وارادہ منفی ہوں گے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو، جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضیٰ یعنی جبر بھی منفی ہوگا۔ تو اس انتفاء میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہو گیا، اس لئے ان سب اشکالات سے نجات یہی ہے کہ جبر و اختیار کی کنہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور عجب نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہو واللہ اعلم۔

۳۰ رمضان ۱۳۲۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۸۳)

رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر

سوال (۴۳۶) مخدومنا مکرمنا مرشدنا ہادینا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ایک گندہ وسوسہ قلب میں موجزن ہے، عنوان بھی بھدا ہے مگر للہ تشفی فرمائی جاوے، وہ یہ کہ جو کچھ انسان سے کام ہوتا ہے مقدر ہو چکا ہے اور یہ لاکھ چاہے کہ میں نیک بنوں مگر جب تک ان کو منظور نہ ہو کچھ نہیں ہوتا جیسے کہ کسی نے کہہ بھی دیا ہے۔

تیری تائید اور عنایت کے بغیر ہو نہیں سکتا ہے کوئی کار خیر

اور مشاہدہ بھی ہے۔ تو پھر انسان کے اختیار میں کیا ہے جس پر جزاوسزا ہے۔

الجواب۔ بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت میں بدیہی ہوتے ہیں مگر خوض کرنے سے نظری ہوجاتے ہیں مثلاً کسی بات کا ذہن میں آنا شب و روز واقع ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جاوے کہ ذہن میں آنے کی کیا صورت ہے، وہ چیز جو ذہن میں آتی ہے وہ ذہن میں آنے سے پہلے کہاں تھی اور پھر ذہن میں کیسے چلی گئی پھر جانے کے کیا معنی وہاں پیدا ہوگئی یا باہر سے چلی گئی اور پھر ہزاروں چیزیں ذہن میں جاتی ہیں کیا یہ برابر برابر رکھی جاتی ہیں یا اوپر تلے رکھے جاتی ہیں؟ پھر شق اول پر ذہن میں اتنی ہزاروں چیزوں کے رہنے کی جگہ کہاں ہے اور شق ثانی میں وہ مشتبہ کیوں نہیں ہو جاتیں؟ جس طرح کاغذ پر ایک عبارت لکھ کر اسی پر دوسری پھر اس پر تیسری عبارت لکھ دی جاوے تو ایک بھی نہیں

پڑھی جاتی۔ بہرحال خوض کرنے سے یہ سب سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا کوئی حل نہیں۔ لیکن اگر خوض نہ کیا جاوے تو حقیقت بدیہی ہے کہ ایک چیز پہلے منکشف ہوگئی اور اس میں کسی کو کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس کے وقوع کا انکار ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی شبہہ یا انکار کرے تو احمق سمجھا جاتا ہے کیونکہ بدیہی کا انکار کرتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض علوم اس شان کے ہوتے ہیں۔ پس مسئلہ تقدیر اسی شان کا ہے کہ حقیقت اس کی نقلاً بلکہ عقلاً بھی نہایت واضح ہے اور وہ حقیقت علم ازلی اور ارادۂ ازلی کا حوادث کے ساتھ متعلق ہونا ہے کہ نقل کی طرح عقل سے بھی ثابت ہے۔ جس میں نہ انکار کی گنجائش نہ شبہہ کی گنجائش۔ اور یہی علم وارادہ دو طرح کی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے ایک تو ان چیزوں سے جو شرعاً اور لغۃً اختیاری کہلاتی ہیں، ایک ان چیزوں سے جو غیر اختیاری کہلاتی ہیں۔ یہ اختیار بھی ایسی ہی چیز ہے جس کی حقیقت اس قدر بدیہی ہے کہ جانور تک اس کو جانتے ہیں چنانچہ اگر کوئی کتے کو لکڑی سے مارے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے، لکڑی پر حملہ نہیں کرتا۔ تو مختار اور مجبور میں وہ بھی فرق سمجھتا ہے، نیز وہی شخص جو عبد سے اختیار کی نفی کرتا ہے اگر اس کا کوئی نوکر کام بگاڑ دے تو عین تقریر نفی اختیار کے وقت یہ اپنے اندر اس بناء پر غصہ پاتا ہے کہ تو اپنے اختیار سے اس کام کے بگاڑنے سے بچ سکتا تھا مگر تو نے اختیار سے کام نہیں لیا۔ تو حقیقت اسکی ایسی بدیہی ہے لیکن اگر اس میں خوض وغور زیادہ کیا جاوے تو وہی حقیقت نظری ہوجاتی ہے۔ اس لئے شریعت نے نہایت شفقت سے اجمالاً اعتقاد رکھنے کو فرض فرمادیا اور خوض کرنے سے منع فرمادیا۔ یہ تو عام فہم اس کی تقریر تھی۔ اب دو جواب طالبعلمانہ نقل کرتا ہوں تاکہ اہل علم کو بھی لطف ہو۔ ایک جواب تحقیقی ہے ایک الزامی۔

تحقیقی تو یہ ہے کہ گو افعال عباد کے ساتھ تقدیر ومشیت الٰہیہ کا تعلق ہے، اور اس تعلق کا اثر یہ ہے کہ اس مقدر کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن ایسے تعلق سے بھی اختیار وقدرت عبد کی نفی نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تعلق اس طرح ہے کہ فلاں شخص فلاں کام فلاں وقت اپنے اختیار وقدرت سے کرے گا۔ تو تقدیر جس طرح اس فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اسی طرح اس فاعل کی قدرت واختیار کے ساتھ بھی متعلق ہوتی ہے، سو اگر تعلق تقدیر سے اس فعل کا وقوع لازم ہوگیا ہے تو اسی تعلق سے وجود اختیار وقدرت کا بھی لازم ہوگیا تو مسئلہ تقدیر سے بجائے نفی قدرت کے قدرت عبد کا وجود اور مؤکد ہوگیا۔ پھر یہ شبہہ کہاں رہا کہ جب عبد کو قدرت واختیار نہیں پھر اس پر کیا الزام۔ اور الزامی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صاحب اختیار ہونے میں تو کسی صاحب ملت کو کلام نہیں اور جس طرح افعال عباد مقدر ہیں اسی طرح افعال حق بھی کہ فلاں وقت میں اللہ تعالیٰ زید کو پیدا کریں گے، فلاں وقت اس کو موت دیں گے۔ تو اگر کسی فعل کے مقدر ہوجانے سے اس فعل کا فاعل مجبور ومسلوب الاختیار ہوجائے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اس احیاء واماتت میں مجبور ہوجائیں۔ تو کیا کوئی صاحب ملت اس کا قائل ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ

دونوں جواب بھی صرف مسکت ہیں اور اگر ان کی کنہ میں بھی خوض کیا جاوے تو شبہات کے لئے مسقط نہیں۔ بہر حال مسئلہ اصل میں فطری و بدیہی اور عقل ونقل سے ثابت ہے اس لئے ماننا ضروری ہے۔ اور قبل خوض اس میں کوئی اشکال نہیں جیسے مسئلہ حضور فی الذہن کی یہی حالت ہے اور خوض کرنے سے چونکہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا نہ رفع ممکن اور نہ اس کا کوئی نتیجہ، اس لئے خوض سے ممانعت فرمادی گئی اور بوجہ مضر ہونے کے عقلاً بھی ممانعت ہوگی۔ تمت رسالۃ طلوع البدر۔

ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۵۲ھ ص:۹)

تنقید رسالہ مقام محمود

تمہید۔ ایک خط ایک رسالہ کے ساتھ جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پتہ سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض ہے وہ اعتراض مع احقر کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

سوال (۴۳۷) ایک نسخہ مقام محمود بذریعہ پیکٹ ہذا ارسال خدمت ہے۔ بعد مطالعہ جواب باصواب سے مشکور وممنون فرماویں اگر جملہ کتاب کا جواب تحریر کرنے میں عدیم الفرصتی مانع ہو تو براہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلق ص:۱۱ پر جو عبارت شرک اکبر کے تحت تحریر کی گئی ہے اس کا جواب مدلل ومفصل تحریر فرماویں۔

سائل خاکسار ملک محمد امین چوب فروش چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب جالندھر شہر۔

”عبارت تقویۃ الایمان“

(بعد بیان شفاعت بالوجاہت وشفاعت بالمحبۃ)

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری ثابت ہوگئی۔ مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس نے کچھ پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہوگیا اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے تئیں تقصیروار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا ہے اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا۔ رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرماوے۔ سو اس کا یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے بے سبب درگذر نہیں کرتا کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے۔ سو کوئی امیر و وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیروار کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے، سو اس افسر نے چور کی

سفارش اس لئے نہیں کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا اس کی حمایت اس نے اٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چوروں کا تھانگی جو چوروں کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا اور آپ بھی چور جانا۔ اور اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں، پس سفارش خود اس مالک کی پروانگی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہوسکتی ہے اور جس ولی و نبی کی شفاعت کا قرآن وحدیث میں مذکور ہے اس کے معنی یہی ہیں۔ سو ہر بندے کو چاہئے کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اس سے ڈرتا رہے اور اس سے التجا کرتا رہے اور اس کے روبرو اپنے گناہوں کا قائل رہے اور اس کو اپنا مالک بھی سمجھے اور حمایتی بھی اور جہاں تک خیال دوڑائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا غفور ورحیم ہے سب مشکلیں اپنے ہی فیض سے کھولدے گا اور سب گناہ اپنی ہی رحمت سے بخش دے گا غرضیکہ جیسی بھی حاجت ہو اسی کو سونپنا چاہئے، اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارا شفیع کردے نہ یہ کہ کسی کی حمایت پر بھروسہ رکھے اور اس کو حمایت کے واسطے پکارے اور حمایتی سمجھ کر اصل مالک کو بھول جائے۔

اعتراض۔ اس مضمون پر نگاہ دوڑانے سے مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ (۱) شفاعت وجاہت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے۔ (۲) شفاعت محبت پر ایمان لانا شرک اکبر ہے۔ (۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ نہ رکھنا چاہئے (۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت اسلئے نہیں کرے گا کہ اسے بوجہ نبی رحمت ہونے کے اس پر ترس آتا ہے، یا بسبب ہمدردی بنی نوع انسان رحم، کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی مددگار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائے گا۔ (۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشے گا کیونکہ ایسا کرنے سے اسے اس بات کا ڈر ہوگا کہ کہیں لوگوں کے دلوں سے اس کے آئین وقوانین کی قدر نہ گھٹ جائے (۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت وبزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو قوانین الٰہیہ کی عظمت شان برقرار رکھنے کے لئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان۔ خصوص ص ۷[1] میں ۱۵ و ۱۶ سب سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ اس جزو کو بعینہ وجہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے۔ صرف مشبہ بہ کی جانب سے اس شفاعت کے تحقق کی ایک صورت ہے جس کا تحقق بعینہ جانب مشبہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے بنا اذن کے مختلف ہے ایک جگہ بناء غرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو کو سمجھ لیا جاوے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہو جاویں۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل۔ تاریخ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۵۶)

---

(۱) جس میں یہ عبارت مذکور ہے یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے۔ الی قولہ اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہوسکتی ہے اھ جو سوال ذیل میں مذکور ہے ۱۲۔

ترمیم بعض عبارات حفظ الایمان

سوال (۴۳۸) واقعہ تمہید یہ۔ ۱۷ رصفر ۱۳۴۲ھ کو ایک خط حیدر آباد دکن سے جس کے کاتب کا عنوان ''عامۂ مخلصین حیدر آباد دکن'' تھا۔اور ذریعہ جواب منگانے کا ایک معین مولوی صاحب تھے آیا۔ اس میں حفظ الایمان کی ایک مشہور عبارت کے متعلق (جس پر مہربانوں کا اعتراض مشہور ہے، رائے دی تھی کہ اس کی ترمیم کر دی جاوے اور مقتضیات ترمیم کا اجتماع اور موانع ترمیم کا ارتفاع ان جملوں میں ظاہر کیا تھا۔

(۱) ایسے الفاظ جس میں مماثلت علیت غیبیہ محمدیہ سے علوم مجانین و بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے جو بادی النظر میں سخت سوءادبی کو مشعر ہے کیوں ایسی عبارت سے رجوع نہ کرلیا جاوے۔

(۲) جس میں مخلصین حامیین جناب والا کو حق بجانب جواب دہی میں سخت دشواری ہوتی ہے۔

(۳) وہ عبارت آسمانی اور الہامی عبارت نہیں جس کی مصدرہ صورت اور ہیئت عبارت کا بحالہ و بالفاظہ باقی رکھنا ضروری ہو۔

(۴) یہ سب جانتے ہیں کہ جناب والا کسی دباؤ سے متاثر ہونے والے نہیں ہیں اور نہ کسی سے کوئی طمع جاہ و مال جناب کو مطلوب ہے بجز اس کے کہ عام طور پر جناب والا کی کمال بے نفسی کا اعتراف ہو اور حکیم الامۃ کی شان سے جو توقع تھی وہ پوری ہو سکے گی اھ۔

اور اس مشورہ کیساتھ ہی یہ سوال بھی تھے کہ:

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ زید و عمرو و غیرہ وغیرہ کے مماثل ہیں یا نہیں اور (۲) جو شخص اس مماثلت کا قائل ہو اس کا کیا حکم ہے اور (۳) علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ کمالات نبوت میں داخل ہیں یا نہیں۔ انتہی المکتوب ملخصاً۔

چونکہ مشورہ اور سوال سب مبنی تھا دلالت علی المماثلت پر اور وہ خود منفی ہے اسلئے اس خط کے جواب میں مشورہ نیک پر شکر گزاری کے ساتھ اس دلالت کی تقریر دریافت کی گئی کہ اس کے بعد جواب کا استحقاق ہو سکتا ہے۔ اس خط کو دیکھ کر چونکہ مشورہ نیک تھا گو بناء ضعیف تھی، یہاں بعض دینی خیر خواہوں اور اسلامی مصلحت اندیشوں نے سوال کو بدل کر پیش کیا چونکہ اس میں جو بناء بیان کی گئی تھی، واقعی تھی۔ اسلئے جواب میں اس مشورہ کو قبول کرلیا گیا بوجہ نافع عام ہونے کے وہ سوال و جواب ذیل میں منقول ہے۔

سوال (۴۳۹) حفظ الایمان کے سوال سوم کے جواب میں ایک شق میں یہ عبارت ہے:

''آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہوتو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے، ایسا علم غیب تو زید وعمر بلکہ ہر صبی ومجنوں بلکہ جمیع حیوانات وبہائم کے لئے بھی حاصل ہے کیونکہ ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو دوسرے شخص سے مخفی ہے۔ تو چاہئیے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے'' الخ۔

اس عبارت پر بعض حضرات شبہہ کرتے ہیں کہ اس میں نعوذ باللہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو مماثل اور مشابہ ٹھہرایا علوم مجانین و بہائم کے اور یہ استخفاف ہے اور استخفاف کفر ہے اور شبہہ کا جو جواب رسالہ بسط البنان میں لکھا گیا ہے وہ بالکل کافی وافی جامع مانع اور اساس شبہہ کا بالکلیہ قالع ہے۔ جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت ایسا علم میں ایسا کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور علم سے مراد علم نبوی سمجھ گئے حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے لفظ ایسا بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں۔ اسی طرح علم سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیب مراد ہیں جو اس شق کے شروع ہی میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا وہ موضوع ہے یہ خلاصہ ہے بسط البنان کے اصل جواب کا۔ بقیہ میں دوسرے احتمالات کا بھی قلع قمع کر دیا جس کے بعد کسی شبہہ کی خصوص شبہہ مماثلت کی اصلاً گنجائش نہیں رہی اور مطلب واضح ہو گیا کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسرے مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسرے مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے۔ اور اسی سے حیدرآباد کے تینوں سوال کا جواب بھی حاصل ہو گیا۔ اول وثانی کا تو ظاہر اور ثالث کا اس طرح کہ یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور ﷺ کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالات نبویہ میں داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے نہ اس عبارت میں انکار ہے نعوذ باللہ۔ یہاں تو صرف اس میں کلام ہے کہ آیا علوم جزئیہ کا حصول اطلاق عالم الغیب کے لئے صحیح ہے یا نہیں، چنانچہ خود رسالہ حفظ الایمان ہی میں اس کی تصریح ہے ''کہ نبوت کے لئے جو علوم لازمی اور ضروری ہیں وہ آپ کو بتمامہا حاصل ہو گئے تھے جس سے بسط البنان میں بھی تعرض کیا گیا ہے۔ غرض ان تصریحات وتنقیحات کے بعد کسی شبہہ کی گنجائش نہیں رہی نہ کسی خلاف مقصود یا نعوذ باللہ سوء ادب کا اصلا ایہام رہا۔ پس اس کی بناء پر واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہیں۔ لیکن اسلامی دنیا میں چونکہ ہر فہم کے لوگ ہیں یا کم از کم قصداً شبہہ ڈالنے والے بھی موجود ہیں جو شبہہ ڈالنے میں کچھ مصالح سمجھے ہوئے ہیں خواہ وہ مصالح دینیہ ہوں جیسا ان کا دعویٰ ہے یا دنیویہ ہوں جیسا واقع ہے۔ اس لئے کم فہموں کی

رعایت سے تا کہ ان کو خود شبہ ہو نہ دوسرا کوئی شبہہ ڈال سکے، اگر اس عبارت میں ایسے طور سے ترمیم کردی جاوے جس میں معنون محفوظ رہے اور عنوان بدل جاوے تو امید ہے کہ موجب اجر ہوگا۔ گو یہ ترمیم درجہ ضرورت میں نہ ہوگی صرف درجہ استحسان ہی میں ہوگی آئندہ جو رائے ہو فقط۔

از خانقاہ امدادیہ ۱۸ر صفر ۱۳۴۲ھ وقت الاشراق

الجواب۔ جزاکم اللہ تعالیٰ بہت اچھی رائے ہے چونکہ اس سے قبل کسی نے واقعی بناء نہیں ظاہر کی اس لئے ترمیم کو دلالت علی خلاف المقصود کے اقرار کے لئے مستلزم سمجھا اور اقرار بالکفر کفر ہے۔ اس لئے ترمیم کو ضروری کیا جائز بھی نہیں سمجھا۔ اب سوال ہذا میں جو بناء بیان کی گئی ہے ایک امر واقعی ہے۔ لہٰذا قبولاً للمشورہ اس کو لفظ اگر کے بعد سے عالم الغیب کہا جاوے تک اس طرح بدلتا ہوں۔ اب حفظ الایمان کی اس عبارت کو جو کہ اس سوال کے بالکل شروع ہی میں مذکور ہے اس طرح پڑھا جاوے۔ اگر بعضے علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے۔ مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔ تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے الخ اور ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصدِ اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے **والبعض ای الاطلاع علی البعض لایختص به ای بالنبی** اور اسی کی مثل مطالع الانظار شرح طوالع الانوار للبیضاوی رحمہ اللہ میں ہے **وان ارادوا به الاطلاع علی بعضها فلایکون خاصة النبی اذما من احد الاویجوز ان یطلع علی بعض الغائبات الخ** یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اور اگر اس پر بھی کلام ہو تو پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد واللہ الموافق۔ اشرف علی۔ ۱۸ر صفر ۱۳۴۲ھ وقت الضحیٰ (ترجیح الراجح ص ۱۳۳، ج: ۵)

دفعہ شبہ قادیانی

سوال (۴۴۰) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص: ۲۲ قرآن شریف اور احادیث میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ایک نئی سواری پیدا ہوگی جو آگ سے چلے گی اور اونٹ بیکار ہو جائیں گے۔

الجواب۔ اس مضمون کی تصریح کہاں ہے جس سے اونٹوں کے بیکار ہونے کو مستنبط کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اونٹوں کے بیکار ہونے کے معنی اس میں منحصر ہیں۔ ۲۶ر شوال ۱۳۲۱ھ

تمہید۔ سنبھل سے ایک صاحب کا جو کہ تھانہ بھون میں سب انسپکٹر رہے خط مع ایک رسالہ کے آیا جس کا اقتباس ذیل میں درج ہے۔

سوال (۴۴۱) مسلمانان قصبہ سنبھل بوجہ اسکے کہ میں تھانہ بھون تعینات رہا ہوں میرے پاس

آ کر جناب والا کے اوصاف حمیدہ دریافت فرماتے ہیں، نیازمند کی زبان جس قدر یاوری کرتی سچا سچا حال عرض کر دیتا ہوں۔ آج مجھ کو چند مسلمانان نے یہ رسالہ مسمی ''اہل سنت'' دیا اور مضمون ص:۲۸ دکھلا کر فرمایا کہ یہ عبارت کس حد تک صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ مولانا پر فرضی اتہام ہے تو کہتے ہیں کہ جواب مولانا سے منگا دیجئے گا تب مولانا کی طرف سے خیالات صاف ہو جائیں گے اس لئے حضور انور میں پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اس کا جواب تسلی بخش عطا فرمایا جاوے۔

(نوٹ متعلق مضمون مذکور) یہ عبارت حفظ الایمان کی ہے کہ ''اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔

اس کا جواب اس عبارت کے حاشیہ میں لفظ ایسا علم غیب پر اس طرح لکھ دیا گیا ہے کہ ''یعنی مطلق بعض علوم غیبیہ نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم اور دوسری توجیہات محتملہ علی سبیل التنزل ہیں جو عموماً ایک طریقہ جواب کا اہل علم کا معمول ہے مگر اس میں جواب موقوف نہیں اگر کسی کی سمجھ میں آوے تو اصل جواب سے تسلی کرے۔ اور اگر اصل جواب کسی کے نزدیک مجمل و مختصر ہو رسالہ بسط البنان سے اس کو مفصل و مبسوط کرے جو انشاء اللہ تعالیٰ اس مبحث کے حل میں منصف کے لئے کافی وافی ہے۔ اھ اور خط کے مضمون کا یہ جواب لکھا گیا۔

جواب دینا تو اختیار میں ہے چنانچہ میں نے جواب اس عبارت کے حاشیہ پر لکھدیا ہے باقی تسلی ہو جانا کسی کے اختیار میں نہیں۔ خصوص جنھوں نے پہلے سے مخالف فیصلہ کر رکھا ہے۔ جواب صحیح متردد کے تردد کو رفع کر سکتا ہے۔ متعنت کے تعنت کو رفع نہیں کر سکتا ہے۔

آگے خط میں لکھا تھا'' تا کہ مجھے ان لوگوں سے مقابلہ کی جرأت ہو'' اس کا جواب لکھا گیا'' اُس کی ضرورت نہیں ہے اس سے کبھی نزاع قطع ہوا ہے'' اس سے آگے خط میں ایک نجی معاملہ کے متعلق استفسار لکھ کر یہ لکھا تھا'' اس کا جواب پہلے عطا فرما دیجئے گا۔ رسالہ کے جواب کی جلدی نہیں ہے'' اس کا یہ جواب لکھا گیا دونوں جواب ساتھ ساتھ حاضر ہیں۔ رسالہ کا جواب برنگ مناظرہ ہمارے بزرگوں کی وضع کے خلاف اور بے نتیجہ ہے۔ سچی بات لکھدی کوئی نہ مانے تو ہم درپے نہیں ہوتے۔

۱۳ ربیع الثانی ۵۵ھ (النور ص:۹، ربیع الاول ۵۶ھ)

رفع تعارض فیما بین عبارت حفظ الایمان وعبارت بسط البنان

سوال (۴۴۲) بسط البنان کے اس استدلال لو کنت علم الغیب الخ کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں ان کا بالاستیعاب حواب لکھ رہا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ حفظ الایمان

میں لو کنت علم الغیب سے غیب بالذات بیان کیا گیا ہے اور بسط البنان میں غیب بالذات مراد لینے کو بدایت عقل کے خلاف کہا گیا ہے۔ اس کے متعلق جناب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ بسط البنان کی تقریر تو یقیناً صحیح ہے کہ اس پر دلیل صحیح قائم ہے۔ اب رہ گئی تقریر حفظ الایمان کی۔ سو اس کا تعارض اس طرح مرفوع ہے کہ اس میں جو لو کنت عالم الغیب میں علم غیب بالذات کو مراد کہا ہے سو یہ مقصود نہیں کہ صرف علم غیب بالذات مراد ہے، باقی علم بالواسطہ یہ مسکوت عنہ ہے خواہ دلیل سے اس کا مراد ہونا بھی ثابت ہو جاوے جیسے کہ بسط النبان کی دلیل سے ثابت ہو گیا اور خواہ ثابت نہ ہو پس ناطق مقدم ہوگا ساکت پر پس تعارض مدفوع ہے اور علی سبیل التنزیل اگر کسی کو یہ تو جیہ تکلف معلوم ہو تو اس کے لئے سہل جواب یہ ہے کہ بسط البنان کی تقریر بدلیل صحیح اور حفظ الایمان کا یہ حکم خلاف دلیل ہونے کے سبب غلط ہے جس کا سبب عدم تدبر ہو گیا۔ مگر اصل مقصود کو مضر نہیں۔ کیونکہ اصل مقصود مقام صرف اس قدر ہے کہ غیب کا اطلاق دو معنی پر آتا ہے تو کسی آیت کی تفسیر میں غلطی ہو جانے سے اس مقصود میں کوئی قدح نہیں ہوا۔ غایت مافی الباب ایک مثال میں غلطی ہو گئی مقصود کی مثال کے لئے آیت اولیٰ ہی کافی ہے۔ ۱۵ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح الراجح ص:۱۶۱، ج:۵)

اجتناب از گفتگو در علم باری تعالیٰ

سوال (۳۴۴۳) یہ مختصر رسالہ ہدیۃً جناب والا کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے بعد معائنہ اپنی رائے عالی سے فقیر کو ایماء فرمایا جاوے تو عین نوازش ہے۔ والسلام۔

الجواب۔ بعد سلام مسنون السلام عرض آنکہ رسالہ نور النور موجب اعزاز ہوا بالاستیعاب نہ دیکھنے کی فرصت نہ لیاقت اسلئے کہیں کہیں سے دیکھا جس میں سب سے زیادہ غامض مسئلہ علم باری تعالیٰ کا پایا۔ چونکہ اس کے قبل بھی ایک رسالہ لکھنے کے دوران میں اس کا غموض مجھ کو قریب بہلاکت پہنچا چکا ہے جس کے معالجہ میں سخت پریشانی اور خوض سے پشیمانی ہوئی دوبارہ اس میں فکر یا اس کے متعلق کوئی رائے کرنے سے روح کانپتی ہے اور اکابر کے یہ ارشادات سامنے آ جاتے ہیں۔

للشیخ الشیرازی ؎

چہ شب ہا نشستم دریں سیر گم　　که دهشت گرفت آستینم که قم
محیط است علم ملک بر بسیط　　قیاس تو بر وی نگرد دو محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد　　نہ فکرت بغور صفاتش رسد

وللعارف الرومی ؎

نکتہ ہاچوں تیغ پولا دست تیز   چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا   کز بریدن تیغ را نبود حیا

اور اس مسئلہ کی نظیر یا اس کی ایک جزئی مسئلہء قدر ہے جس میں خوض کرنے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ سلم نے باوجود غایت تحریض علی کسب العلوم کے شدت کے ساتھ ممانعت فرمائی ہے جس کا راز یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل نہ شرط قرب الٰہی ہے اور نہ وہاں تک عقل کی یا کشف کی رسائی ہے نہ وہ وجوہ معتبرۂ دلالت سے کسی نص کا ایسا مدلول ہے جس پر اعتقاد کی بناء ہو سکے اور وقت مدارک کے سبب خطرات بے شمار ہیں جن میں سب سے بڑا خطرہ حق تعالیٰ کی جابریت سے تقدیس کے ساتھ مجبوریت کے ساتھ تدنیس ہے۔ تعالی اللّٰہ عن ذلک علوا کبیرا بالخصوص عوام کا تو ایمان سالم رہنا دشوار ہے اس لئے بجز اقرار عجز واظہار عذر کے کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں بلکہ رسالہ مہداۃ کو عوام کی نظر میں لانے کی بھی ہمت نہیں ایسے مسائل میں اس بے بضاعت کا مسلک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

ابھموا ما ابھمہ اللہ تعالیٰ والسلام مع الاکرام خیر ختام۔

۲ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۶۲ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

دفع بعض اشکالات متعلق تناسخ

دو سوال شائع شدہ اخبار اہل سنت والجماعت امرتسر مورخہ ۱۹ / ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۲ء ص: ۲

سوال اول (۴۴۴) تکشف (کے حصہ الفتوح فیما یتعلق بالروح) میں تناسخ کی حقیقت یہ لکھی ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو حدوثاً وبقاءً وفناءً اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزا وسزا کے آھ۔ اس کے متعلق گذارش ہے کہ یہ تعریف اس تناسخ پر بھی صادق آتی ہے جو قیامت کے دن ہوگا لہٰذا یہ تعریف مانع نہیں (اس میں) فی ہذہ النشأۃ کی قید لگانا ضروری تھا اھ مختصراً۔

الجواب۔ بعث قیامت پر اس تعریف کا صادق آنا تین وجہ سے ممنوع ہے۔ اول یہ کہ بدن محشور دوسرا بدن نہیں جو بدن اول کے مثل ہو بدن اول کا عین ہے جیسا ظاہر نصوص کا مدلول ہے لقولہ تعالیٰ۔

قال من یحیی العظام وھی رمیم قل یحییھا الذی انشأھا اول مرۃ وقولہ تعالیٰ کما بدأنا اول خلق نعیدہ وقولہ تعالیٰ أئذا متنا وکنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون وغیرھا من الآیات الکثیرۃ۔

اور جو تغیرات مادی وصوری ثابت ہیں ان سے عرفاً دوسرا بدن نہیں کہلاتا اور قرآن وحدیث

محاورات وعادات ہی پروارد ہیں جیسا کہ مدت حیات میں بچپن سے بڑھاپے تک ایسے تغیرات ہزاروں ہوتے ہیں مگر عرفاً ان سے ابدان کے تغایر کا حکم نہیں کیا جاتا دوسرے قیامت کا بدن فانی نہ ہوگا اس کیلئے دوام وخلود ثابت ہے۔ تیسرے جن لوگوں سے تناسخ میں گفتگو ہے وہ اس کے اسی عالم میں قائل ہیں۔ پس یہ قرینہ بھی تقیید کے لئے کافی ہے کیونکہ تقیید کبھی قرینہ مقامیہ سے بھی ہوتی ہے علماء کے کلام میں اسکے نظائر موجود ہیں پس تعریف کی مانعیت سالم ہے۔

سوال دوم (۴۴۵) آگے چل کر لکھا ہے کہ گو تناسخ عقلاً متساوی الوجود والعدم ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے الخ اس کے متعلق التماس ہے کہ تناسخ کے امتناع پر بہت سے دلائل عقلیہ قائم ہیں الخ۔

الجواب۔ ان سب دلائل سے استبعاد عقلی ثابت ہوتا ہے **کما لایخفی علی من نظر فیھا توسعاً** ان کو بھی دلائل عقلیہ کہہ دیا جاتا ہے۔ امتناع عقلی یعنی لزوم محال عقلی ثابت نہیں ہوتا جس کی میں نے نفی کی ہے پس میرے اور دوسرے علماء کے اقوال میں کچھ تنافی نہیں۔ (النور ص: ۱۳ ،شوال ۱۳۵۱ھ)

رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغاخانی

سوال (۴۴۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ہمارے شہر کٹک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوجہ سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سر آغا خاں کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے اتفاق سے اس کے ہاں ایک میت ہوگئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہوگئی۔ ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جاوے کیونکہ آغا خاں دائرہ اسلام سے خارج ہے اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے۔

(۱) سر آغا خاں کی تصویر کی پرستش کرتا ہے۔ (۲) ہندوؤں کے مشہور اوتار کرشن کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔ (۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھاتا تبدیل کرتا ہے۔ علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم مشرکانہ ادا کرتا ہے۔ (۴) مثلاً اپنے کھاتہ کی ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوم لکھتا ہے (۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے وہ کلمہ گو ہے اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے۔ خود تاجر صاحب سے جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ پڑھتا ہوں۔ عیدین کی نماز تم لوگوں کے ساتھ مل کر ادا کرتا ہوں۔ مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ

دیتا ہوں۔فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خاں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں......بس۔

فریق اول۔اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے۔اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول۔سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر؟۔

سوال دوم۔اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ میں مسلمان ہو، کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائیگا یا نہیں؟۔

سوال سوم۔اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہوسکتی ہے۔کافر اور مسلمان ہونے کا آخر معیار کیا ہے؟۔

سوال چہارم۔بعض بہی خواہان قوم کا خیال ہے کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطۂ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے لہٰذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔بہی خواہان اور ہمدردان قوم کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے۔

سوال پنجم۔سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو۔سردست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعویٰ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دیجاوے یا کیا معاملہ کرنا چاہئے۔

سوال ششم۔جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کی میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے ہیں اور کہلواتے ہیں۔اور اس میں کوشش کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

نوٹ۔اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہوگیا۔جس میں ان کے عقائد اور طریقۂ نماز کا تذکرہ موجود ہے،مزید بصیرت کے لئے منسلک مزید لفافہ ہٰذا ہے۔

طریقۂ نماز یا اصول دعاء تعلیم کردہ آغا خان

نماز پڑھو۔نماز پڑھو۔نماز پڑھو۔خدا تم کو برکت دے۔خدا کا نام لو۔خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔جو حق تم کو ملا میں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔اے

ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ۔ اسکے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی دعائیں اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی، رات کی اور صبح کی، دعائیں۔ دوسری مرتبہ سجدہ کرو اور تسبیح پڑھو اور حسب ذیل طریقہ پر دعا و درود پڑھو۔

تسبیح۔ میں اپنے گناہوں پر پچھتاتا ہوں۔ دو مرتبہ میں سر سے پاؤں تک تیرا قصوروار اور گنہگار رہوں۔

اے غفور۔ رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے۔

اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں۔ جو پیر کے ذریعہ تھ کو ملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھدو۔ اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

اشھد۔ سبحان اللہ۔ الحمدللہ۔ لاالہ الااللہ۔ اللہ اکبر لاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم۔ الرحمٰن۔ ذی الجلال والاکرام۔

ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس۔ سب پر طاقتور خدا۔ ایران کے ضلع چالدیا میں انسان کا جسم لے کر ستر (۷۰) باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ انہتر (۶۹) خدا ہو جانے کے بعد سترھویں (۷۰) اوتار کے نطفہ سے اڑتالیسواں امام۔ دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ اس کے بعد سجدہ کرو۔ حق شاہ اچھا۔ دنیا اور زمین کا شاہ۔ خلیفہ اور۔ اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔ شاہ کے خلیفہ ابوطالب ولی کا نام حسب ذیل ہے۔

(۱) ہمارا سچا خداوند شاہ علی (۲) ہمارا سچا خداوند شاہ حسین (۳) ہمارا سچا خداوند زین العابدین (۴) ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر (۵) ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق (۶) ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل (۷) ہمارا سچا خداوند شاہ محمد ابن اسماعیل (۸) ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد ہکذالی نمبر ۴۶ نمبر ۴۷۔ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ نمبر ۴۸ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کے امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ المشائخ۔ امامت کی طاقت رکھنے والا مانو۔ آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر۔ اس وقت کی امامت کا مالک اے شاہ جو حق تم کو ملا ہے۔ بہ طفیل اسکے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آقا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

الجواب۔ اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں۔

(الف) قال اللہ تعالٰی لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح بن مریم۔

(ب) قال الله تعالیٰ ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة ولا وصیلة ولا حام ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب (ج) قال الله تعالیٰ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار (د) قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم رواه البخاری (ه) قال رسول الله صلی الله علیه وسلم آیة المنافق ثلث رواه الشیخان زاد مسلم وان صام وصلی وزعم انه مسلم (و) عن حذیفة قال انما النفاق کان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فاما الیوم فانماهو الکفراوالایمان (رواه البخاری) (ز) فی اللمعات فی شرح الحدیث ای حکمه بعدم التعرض لاهله والسترعلیهم کان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم لمصالح کانت مقتصرة علی ذلک الزمان اما الیوم فلم یبق تلک المصالح فنحن ان علمنا انه کافر سراً قتلناه حتی یومن اه (ح) فی ردالمحتار احکام المرتد تحت قول الدرالمختار لان التلفظ بها صار علامة علی الاسلام مانصه افادبقوله صار الی ان ماکان فی زمن الامام محمد تغیر لانهم فی زمنه ماکانوا یمتنعون عن النطق بها فلم تکن علامة الاسلام فلذا شرطوا معها التبری لهافی زمن قاری الهدایة فقد صارت علامة الاسلام لانه لایاتی بها الاالمسلم الخ (ط) فی الدرالمختار احکام غسل المیت ومحل دفنهم کدفن ذمیة حبلیٰ من مسلم الخ (ی) فی مختصر المعانی بحث الاسناد مانصه وقولنا فی التعریف بتأول یخرج نحوما مر من قول الجاهل انبت الربیع البقل رائیاً الإنبات من الربیع الخ وفیه بحث وجوب القرینة للاسناد المجازی مانصه وصدوره عطف علی استحالة ای وکصدوره عن الموحد فی مثل اشاب الصغیرالخ۔

آیات وروایات وعبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔ اول حلول کا قائل ہونا کفر ہے۔ (آیت الف) ثانی جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہوگئے ہوں۔ اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہیں وہ بھی کفر ہیں (آیت ب) اسی اصل پر فقہا نے شدزنار کو کفر فرمایا ہے۔ ورنہ تشبہ بالکفار میں جو مستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔

لقوله تعالیٰ ان الذین یکفرون بالله و رسله ویریدون ان یفرقوابین الله ورسله ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض و یریدون ان یتخذوابین ذلک سبیلا اولئک هم

الکفرون حقا۔

اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجوہ متعددہ پر ترجیح اسی وقت ہے جبکہ وہ وجوہ کفر محتمل ہوں متیقن نہ ہوں (ثالث) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام وصلوٰۃ وصیام واستقبال بیت الحرام ترتب احکام اسلام کے لئے کافی نہیں، جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو جائے (روایت ھ) (رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا (گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا کما نقل عنہم قولہم انؤمن کما آمن السفھاء ونحوہ) مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ اب وہ حکم باقی نہیں رہا۔ (روایت وعبارت ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کالمسلمین میں تغیر ہو گیا تھا چنانچہ آیت ولا تصل علی احد منہم مات ابدا ولا تقم علی قبرہ میں مصرح ہے والنھی عن الزیارۃ یستلزم النھی عن الدفن فی مقابر المسلمین لان الدفن یستلزم الزیارۃ عادۃ۔ البتہ تعرض بالقتل والنھب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔ خامس۔ جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقر ہو۔ اس کے حکم بالاسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشھادۃ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے (عبارت ح) سادس۔ کافر کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہو جاوے اس کے اقوال وافعال محتملہ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہوگا (عبارت ی) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں، سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں۔ ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے۔ یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا بھی انکار شعار ہے۔ یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بہی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعا مانگنا۔ بس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے (للامر الاول والثانی) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں (للامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی، نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے۔ (للامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کا مسلمان کہنا یا اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرنا جائز ہے (للامر الرابع والخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ کرنا چاہئے اور ایسے مصالح کی بناء پر ایسی

رعایت کرنا ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔ ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح خفیف ہو جاوے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے۔ تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاویں گے کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصالح ومضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔ **قال تعالی قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما۔ قال تعالی یدعوا لمن ضرہ اقرب من نفعہ واللہ اعلم۔**

ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۱۵، شعبان ۱۳۵۲ھ)

اطلاق جوہر وغیرہ بر باری تعالیٰ

سوال (۲۴۴۷) مکتوبات قدوسیہ مطبوعہ مطبع احمدی مکتوب ہشتاد ونہم نمبر ۱۳۹ میں یہ عبارت ہے۔ چنانچہ بعضے مبتدعہ خدارا جسم وجوہر گویند اگر مجرد لفظ بے معنی اطلاق میکنند خاطی وعاصی اند کہ در اطلاق اسم خطا میکنند واگر بحقیقت جسم وجوہر گویند وترکیب وتحیز مکان والعباد جائز دارند در حکم آخرت کافر اند امادر احکام دنیا در معاملہ چوں معاملہ بالکفار نکنند وکشتن وغارت کردن مال وبردہ کردن فرزندان واہل ایشان روا ندارند کہ مدعی اسلام اند ودعویٰ اسلام ایشاں را واہل ایشاں را امروز ایمن گردانیدہ است **وھذا قولھم لانکفر اھل القبلۃ** اب عرض یہ ہے کہ قادیانی لوگوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاوے کہ دنیاوی اصول میں ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ رکھیں۔

الجواب۔ ان دونوں کفر میں فرق ہے جسم وجوہر کا قائل کسی نص قطعی کا مکذب نہیں اس لئے وہ کفر ابتدائی ہے کہ مناظرات میں اس کو کفر کہا جاتا ہے ورنہ اگر یہ کفر حقیقی ہوتا تو اس کا تلفظ بلا قصد معنی کے بھی کفر ہوتا جیسا دوسرے کلمات کفر کا یہی حکم ہے کہ طوعاً بلا قصد معنی ان کا تلفظ کفر ہے حالانکہ شیخ اس کو کفر نہیں فرماتے۔ باقی یہ کہ جب یہ دونوں کفر ہیں پھر ان دونوں میں فرق کیوں فرماتے ہیں سو بدعت بدعت میں فرق کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ عقیدہ کا فساد قول کے فساد سے احکام آخرت میں اشد ہے اس اشدیت کی بناء پر شیخ نے اس کو کفر کہہ دیا اور تلفظ محض کو خطا ومعصیت اس بناء پر قادیانیوں کو اس جماعت پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہ مکذب قطعیات کے ہیں۔ **ھذا غایۃ تاویل کلام الشیخ وان لم یصح ھذا التاویل فالجواب ان ھذا القول لیس بحجۃ۔**

۲۴ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۱۰، ۳ شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالہ التواجہ بما یتعلق بالتشابہ

سوال (۴۴۸) بعد الحمد والصلوٰۃ والدعاء اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ۔ عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) کسی کو جزماً معلوم نہ ہو اور جس کی مراد بنابر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہو وہ متشابہ نہیں اگر چہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استحالہ لازم آتا ہو پھر اس متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہو مگر محذور عقلی یا نقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی واحد ہو جیسے سمع وبصر وکلام اور ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور محتمل وجوہ متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی و وجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے، یہ بیان ہوا اقسام کا، آگے احکام کا بیان کا کیا جاتا ہے۔ مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں تفویض واجب ہے اور سمع وبصر کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ لا کسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا اور ذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے۔ اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحبؒ نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا ادری ما الدھر اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جبکہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھا دینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے قول ائمہ کا الاستواء معلوم والکیف مجھول والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں کما یظھر من کتب اللغۃ وتفسیر الطبری فی قولہ تعالیٰ ثم استویٰ الی السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور ان سے تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع وبصر کا سا ہوگا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہوگا۔

لا کاستقرارنا المستلزم للمعادیة ولا کعلونا المقتضی للجهة ولا کاستیلاء نا المسبوق بالعجز ولا کاقبالنا المسبوق بالادبار۔ اوران سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدوں ترجمہ کے نہیں ہوسکتی۔

اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استواء کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہوگا پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی بجائے استوٰی سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور استواء لا کاستواء نا بالاتفاق مسلک سلف کا ہے اسی طرح دوسری تفاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استوٰی کا محفوظ رکھنا اسلم واحکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔ دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل ودفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کرلیا جاوے گا پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہوسکتے ہیں یہ خلاصہ ہے مبحث کا۔ اب تین تنبیہوں پر اس مبحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے متشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اس کا اس باب مختلفہ سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ وعربیہ میں اختلاف ہے رائے واجتہاد کا، دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعضے دوسرے متشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء ہی کے متعلق کیوں منقول ہے اس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی تیسری تنبیہ یہ کہ آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہوجاتے ہیں، دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکیف وتجسیم اختیار کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی، قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں، حالانکہ سب کا مساوی ہونا اوپر ظاہر ہوچکا البتہ دوسری آیات متشابہہ میں معنی استقرار میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار کے لئے ایک گونہ مرجح ہے۔

وھھنا فلیکتف القلم ولینتہ الرقم ونکرر الدعاء اللھم ارنا الحق وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد والہ واصحابہ اجمعین ۔ مرقوم دوم جمادی الاولیٰ یوم الجمعہ ۱۳۵۲ھ (النور ص:۹، ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے

سوال (۴۴۸) مالا بدمنہ میں یہ عبارت ہے۔ ''اگر کسے گوید کہ آدم علیہ السلام پارچہ باف بودند دیگرے گوید کہ پس ماہمہ جولا ہگانیم کافر شود'' اس عبارت پر حاشیہ لگائے ہیں اور حاشیہ پر عربی عبارت نقل کر کے عالمگیری کا حوالہ دیئے ہیں۔ اس عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جولا ہے سے زیادہ تر کوئی رذیل وحقیر نہیں ہے جس قوم کے نام لینے سے آدمی کافر ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون ارذل ہو سکتا ہے ایسی قوم سے نشست و برخاست ترک کرنی چاہئے حالانکہ دنیا میں اس کے برعکس ہے اور کوئی چیز بھی نہ چھونے دینا چاہئے یا اس عبارت سے اور کوئی مطلب ہے یا یہ عبارت موضوع ہے یا یہ قول ضعیف ہے۔

الجواب۔ سائل غلط سمجھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ خود اس کہنے والے نے حضرت آدم علیہ السلام کی تحقیر کی جیسا کہ اس کے طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ ۶ر رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۴۵)

مندر کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو مالک سے خریدنا

سوال (۴۴۹) کسی گائے یا بکری وغیرہ کو جو کسی ہندو نے کسی مندر کے نام چھوڑ دیا ہو کسی مسلم کا اس جانور کو اس کے مالک مذکور سے بصورتیکہ وہ ہندو اپنے پہلے ارادہ سے باز آ کر فروخت کرتا ہو خرید کر ذبح کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں اور یہ ما اھل بہ لغیر اللہ کے تحت میں داخل ہوگا یا نہیں۔

الجواب۔ جائز ہے۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۱۴۷)

روضۂ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے

سوال (۴۵۰) فاضت انہار فیوضہم۔ گذارش آنکہ میں تھانہ بھون سے واپس ہوتے ہوئے مولوی عبدالمجید صاحب سے ثلج الصدور فی حقوق ظہور النور لیتا آیا تھا اور غرض یہ تھی کہ میں اس کو ایسے لوگوں کو دکھلاؤں گا جو خیالات بدعیہ میں مبتلا ہیں تا کہ ان کو فائدہ پہنچے اور قبل اس کے کہ میں اس کو دکھلاؤں میں نے پہلے اسے خود دیکھا، اس کے دیکھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ اس کے کچھ مضامین تو ایسے ہیں کہ جن کا منشا حب عقلی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن میں حب عشقی کا رنگ ہے چونکہ حب عشقی کا خاصہ

ہے کہ وہ ادراک اشیاء علی ماہی علیہ سے مانع ہوتی ہے چنانچہ بشر حافی رحمہ اللہ تعالیٰ نے **والارض فرشنٰھا** کو سن کر یہ نتیجہ نکالا کہ زمین پر جوتہ پہن کر چلنا خلاف ادب ہے۔ حالانکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بلکہ صوفیاء کرام نے بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا اس لئے اس کے اثر سے ان مواعظ میں بھی کچھ امور ایسے بیان ہو گئے ہیں جو کہ خلاف تحقیق معلوم ہوتے ہیں۔ اگر چہ ایسے مضامین کے متعلق حضرت مولانا کا ارشاد ہے ؎

درخطا گوید ورا خاطی مگو در شود پر خوں شہید آں رامشو

خوں شہیداں راز آب اولیٰ ترست ایں خطا از صد صواب الیٰ تراست

مگر یہ اثر اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خون اس شہید کے جسم تک ہے لیکن جبکہ اس کی چھینٹیں دوسروں پر پڑیں تو ان کے لئے وہ حکم نہ ہوگا۔ اور ان مضامین کا اثر خود جناب والا کی ذات تک محدود نہیں بلکہ اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی حب عشقی کا جو اثر ایک خاص جماعت پر ہوا وہ مخفی نہیں لیکن حاجی صاحب کی جماعت میں حضرت گنگوہی جیسے مقتدا اور محقق حضرات موجود تھے جنہوں نے ان کی ایک بہت بڑی جماعت کو اس اثر سے بچالیا۔ حضرت والا کی جماعت میں ایسے بااثر اور محقق حضرات نہیں ہیں جو لوگوں کو اس اثر سے محفوظ رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی نسبت یہ کہا جاسکتا تھا کہ حضرت عالم نہیں ہیں ان کو علماء سے پوچھ کر عمل کرنا چاہئے آپ کے خدام کے پاس یہ عذر بھی نہیں ہے اس لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ خود حضرت ہی کو توجہ دلائی جاوے۔ اگر حضرت خود ہی ان کی اصلاح فرمادیں تو ممکن ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں مثال کے لئے گذارش ہے کہ ص نمبر ۱۵۲ میں فرمایا ہے کہ جب حضور ﷺ کا جسد اطہر موافقین ومخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا تو ظاہر ہے اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق سبحانہ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں۔ اگر بیٹھے ہوئے ہوتے تو وہ جگہ سب سے افضل ہوتی الخ اس کے متعلق گذارش ہے کہ اول تو باب فضائل امکنہ وازمنہ قیاسی نہیں بلکہ توقیفی ہے جس میں اجتہاد اور رائے کو دخل نہیں۔

دوسرے قاضی عیاض وغیرہ علماء کو اجتہاد کا حق بھی نہیں کیونکہ وہ مقلد ہیں اور تقلید کو واجب جانتے ہیں۔ تیسرے یہ اجتہاد بھی صحیح نہیں کیونکہ اس اجتہاد کا نتیجہ یہ ہے کہ جس وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں قضاء حاجت کیلئے تشریف لیجاویں تو وہ بیت الخلاء عرش رب العالمین سے افضل ہو جائے کیونکہ حق تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے نہیں ہیں اور حضور اقدس اس حیات کے ساتھ جو آپ کی

حیات برزخی سے اقوی ہے بیت الخلاء میں تشریف فرما ہیں حضرت والا جس وقت مسروق نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا تھا کہ اماں جان یہ تو بتلاؤ کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تھا کہ بیٹا تیرے اس سوال سے میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے وہی کیفیت اس مضمون سے میری ہوتی ہے ہاں اگر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ بھی فرما دیتے کہ میری قبر کا مقام عرش سے افضل ہے تو ہم کہتے کہ امنا باللہ و برسولہ مگر قاضی عیاض وغیرہ علماء کے اجتہاد کی بناء پر یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ہم یہ جرأت کریں۔ مانا کہ حق تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور وہ عرش پر ہماری طرح بیٹھے بھی نہیں ہیں لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ حق تعالیٰ کا وہ مجہول الکیف استواء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اضطجاع حسی سے بڑھ کر ہو اور جبکہ یہ ممکن ہے تو یہ اجتہاد کیونکر صحیح ہے۔ چوتھے یہ مسئلہ باب عقائد سے ہے اور غالباً براہین قاطعہ میں یہ مضمون ہے باب عقائد میں خبر واحد بھی کافی نہیں بلکہ نص قطعی کی ضرورت ہے تو اس باب میں علماء مقلدین کا اجتہاد کیا وقعت رکھ سکتا ہے۔ یہ نمونہ ہے اس کو ملاحظہ فرمانے کے بعد اگر دوسرے مضامین پیش کرنے کی اجازت ہوگی تو پیش کروں گا اور اس مضمون کے پیش کرتے وقت مجھے گرانی کا اندیشہ ہے اور خدا کرے ایسا نہ ہو اگر خدانخواستہ گرانی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنے لئے دعاء ہدایت کی درخواست کرتا ہوں میں نے یہ جرأت نہایت مجبوری کی بناء پر کی ہے زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ مشفقم سلمہ السلام علیکم۔ خط پہنچا خیر خواہی پر دعا کرتا ہوں مگر دعاء کے لئے قبول دعوت لازم نہیں اور اس کے قبول سے اپنی معذوری کے وجوہ عرض کرتا ہوں۔

(الف) جن مقدمات پر آپ نے اپنے مقصود کو مبنی فرمایا ہے خود ان میں سے بعض میں اختلاف کی گنجائش ہے (ب) مسائل ظنیہ جو مجتہد سے منقول نہ ہوں ان میں غیر مجتہدین اہل حق کے اتباع کو جائز سمجھتا ہوں خصوص احتمال نقیض کے ساتھ **والسر فی ذلک انہ لایستلزم انتفاء الاجتہاد المطلق انتفاء مطلق الاجتہاد** (ج) عقائد غیر قطعیہ میں دلیل غیر قطعی سے تمسک کو جائز سمجھتا ہوں (د) ایسے امور میں کسی ایک شق کو کسی محقق محق کی تقلید سے یا اپنے شرح صدر سے ظناً ترجیح دینے کو جائز سمجھتا ہوں مالم یظھر الغلط (ھ) ایسے امور میں جزماً کسی کی تضلیل یا تجہیل کو ناجائز سمجھتا ہوں (و) ایسے امور میں باوجود وضوح حق کے اپنے غیر معصوم متبوع کے قول پر جمود کو ناجائز سمجھتا ہوں خصوصاً جب وہ متبوع قولاً وفعلاً ایسے جمود سے اپنے اتباع کو منع کر چکا ہو۔ (ر) ایسے امور میں باوجود امکان جواب صحیح کے قیل وقال کو ناپسند کرتا ہوں خصوص جب بدلالت قرائن سائل جازم غیر متردد ہو اور مصر ہو جس سے

رجوع کی توقع نہ ہو اس صورت میں کلام میں امتداد لا طائل ہو کر ایک مستقل مشغلہ بن کر وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن امور کا آپ نے نمونہ پیش کیا ہے اس کی کوئی جانب قطعی نہیں ان میں یہ سب احکام سبعہ جاری ہوں گے چنانچہ خود اس نمونہ کا بطلان اگر قطعی ہوتا تو ہم لوگوں سے زیادہ علم و عمل والے اس پر نکیر کیوں نہ کرتے اور مثال مفروض میں ممکن ہے کہ حکم کے کسی شرط کا انتفاء مانع لزوم محذور ہو اور اس تقریر سے سب محذورات کا جواب ہو گیا مگر احتیاطاً بعض امور کی تصریح بھی کئے دیتا ہوں میں اپنے قول سے فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو اب اعلان کرتا ہوں کہ کوئی صاحب محض میری کسی تحقیق و اتباع کی بناء پر ایسے امور میں کسی جانب پر اعتقاداً یا عملاً جمود نہ فرماویں جب حق واضح ہو جاوے اس کو قبول فرمالیں۔ اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا مضر نہیں ہو سکتا ان میں اگر کوئی محقق نہیں تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے وہ حفاظت کے لئے کافی ہوں گے۔ ایسی حالت میں ایسے امور میں میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا بحمد اللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں مجھ کو اس کی عادت ہے مگر خطاب خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں جبکہ اظہار حق کا جو کہ اصل مقصود ہے ایک دوسرا طریق بھی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرماویں مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا............ ورنہ سکوت کروں گا رد نہ کروں گا مالم یخالف قطعیا ولن یکون انشاء اللہ تعالیٰ اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے اس کو یہ اعلان دکھلا کر مجوج فرماویں اگر پھر بھی وہ جمود کرے تو میں اور آپ دونوں بری ہیں اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعا کر کے ختم کرتا ہوں اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه والسلام۔

۲۳ر ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص:۹، ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

قادیانی کے دروازۂ نبوت تاقیامت کھولنے کے معنی

سوال (۴۵۱) فتنہ قادیان کے سلسلہ میں ایک مسئلہ محض اپنی تشفی قلب کے لئے دریافت کر لینا چاہتا ہوں۔ یہ جو الزام ہے کہ انہوں نے اجراء نبوت کا دروازہ کھول کر فتنۂ عظیم برپا کر دیا اس کے جواب میں وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجراء نبوت یعنی ظہور مسیح تو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اب گفتگو صرف تعیین شخصی میں رہ جاتی ہے کہ اس دعویٰ مسیحت کا مصداق کون شخص ہے اور اس میں خطائے اجتہادی کی پوری گنجائش ہے اس پر کچھ مختصراً ارشاد فرما دیجئے۔

الجواب۔ اس کا دعویٰ صرف مسیح ہی کے ساتھ خاص نہیں جس میں شبہہ مذکورہ فی السوال کی گنجائش ہوتو وہ مسیح غیر مسیح سب کے لئے نبوت کوممکن کہتا ہے اس کے رسائل میں اس کی تصریح ہے پھر مسیح میں بھی بقائے نبوۃ سابقہ (جوکہ موصوف کا کمال ذاتی ہے جو بعد عطا کے سلب نہیں ہوتا بدوں ظہور آثار خاصہ تشریع وغیرہ جیسا خود عالم برزخ میں یہ کمال سب حضرات کے ذوات میں باقی ہے) عطائے نبوت کومستلزم نہیں اور منافی ختم نبوت کے عطائے نبوت ہے جس کا وہ اپنی ذات کے لئے مدعی ہے کیونکہ پہلے موجود نہ تھا تاکہ اس نبوت کونبوت سابقہ کہا جاسکے نہ بقالبہ شان مذکور اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(النورص ۸، صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

کیا بدھ نبی تھا اور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے اس سے مراد بدھ ہے

سوال (۴۵۲) ایک امر دریافت طلب ہے کہ مہاتما بدھ پیغمبر ہے چونکہ وہ علاقہ کپل (کپل وسط) کے بادشاہ تھے جس کا محرف کفل ہے اور قرآن کریم میں جہاں ایک پیغمبر کو ذوالکفل لکھا ہے کیا وہاں بدھ ہی تو مراد نہیں؟۔

الجواب۔ کیا یہ قرائن استدلال کیلئے کافی ہوسکتے ہیں اور کیا بدون دلیل قطعی کے کسی کی پیغمبری کا اعتقاد جائز ہے جیسا کہ فسق وکفر کا بھی بدوں ایسی دلیل کے اعتقاد جائز نہیں۔ ایسا ہی استدلال مرزا نے بھی کیا ہے کہ حدیث فیقتلہ (ای یقتل عیسیٰ علیہ السلام الدجال بباب لد میں لُدّ سے مراد لدھیانہ ہے کیا ان دونوں میں کوئی معتدبہ فرق ہے۔ ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النورص: ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

عصمت انبیاء

سوال (۴۵۳) اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء ورسل معصوم ہیں۔ عیسائی لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں وہ صرف حضرت مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی عصمت کے قائل ہیں۔ مسیحی پادریوں نے اپنی کتابوں میں مندرجہ ذیل آیات قرآنی کو پیش کیا ہے برائے مہربانی ان آیات مبارکہ کا صحیح مطلب تحریر فرمایئے (۱) حضرت آدم علیہ السلام کے بارہ میں (سورہ طٰہٰ پارہ:۱۶) میں ہے ﴿وعصیٰ اٰدم ربہ فغویٰ﴾۔ (پارہ:۸ سورۃ الاعراف) میں ہے ﴿ربنا ظلمنا انفسنا﴾۔ (۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الانبیاء پارہ:۱۷) میں ہے ﴿قال بل فعلہ کبیرھم ھذا فاسئلوھم ان کانوا ینطقون﴾ (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الشعراء پارہ:۱۹) میں ہے ﴿قال فعلتھا اذا وانا من الضالین۔ ولھم علی ذنب فاخاف ان یقتلون﴾ (۴) حضرت یونس علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الانبیاء پارہ:۱۷) میں ہے ﴿لاالٰہ الاانت سبحانک انی

کنت من الظالمین ﴾ (۵) حضرت داؤد علیہ السلام کے بارہ میں (سورہ ص پارہ: ۲۳) میں ہے ﴿وظن داؤد انما فتنٰہ فاستغفر ربہ﴾ (۶) حضرت نبی کریم ﷺ کے بارہ میں میں آیا ہے ﴿ لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وماتأخر (۲) واستغفر لذنبک﴾ (پارہ: ۲۶)۔

الجواب۔ اصول عقلیہ ونقلیہ قطعیہ مسلمہ سے ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہوتو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے منصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے اس مقدمہ کے بعد سمجھئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے دلائل محکم ہیں اور اس کے خلاف کے دلائل اکثر تو ظاہر بھی نہیں مثلاً ظلم کے معنی لغت میں وضع الشئی فی غیر محلہ ہیں یعنی ہر بے موقع کام گو شرعاً اس میں کراہت یا حرمت بھی نہ ہو اور مثلاً ضلال کے معنی عدول عن الطریق ہیں خواہ قبل علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم بھی نہیں ووجدک ضالاً فھدی میں یہی مراد ہے خواہ بعد علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم ہے غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین میں یہی مراد ہے تو مقسم کا تحقق اس کی کسی خاص قسم کے تحقق کو مستلزم نہیں اور اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال متقرر ہے اور مثلاً فعلہ کبیرھم میں اسناد حقیقی کا احتمال بھی نہیں کیونکہ مشاہدہ اس کا مکذب ہے نیز اس کلام میں ان کانوا ینطقون اس انتفاء کی صریح دلیل ہے غرض ان کلمات کی دلالت مستدل کے مدعا پر ظاہر بھی نہیں لیکن اگر ان کا ظاہر ہونا بھی سب میں مان لیا جاوے تب بھی بوجہ تعارض محکم کے ان کو ظاہر سے منصرف کیا جاوے گا یعنی یہ کہیں گے کہ عصیان وغوایت وظلم وضلال وذنب وفتنہ کی صورت پر مجازاً ان الفاظ کا اطلاق کر دیا گیا۔ اسی طرح فعلہ کبیرھم میں اسناد مجازی پر محمول کیا جاوے گا۔ چنانچہ محاورت میں ایسے اطلاقات بلانکیر باتفاق اہل لسان شائع وذائع ہیں اور اہل حقائق کے مذاق پر حسنات الابرار سیئات المقربین سب کا کافی جواب ہوسکتا ہے۔ غرض ہر حال میں خصم کا استدلال محض باطل ہوگا یہ تو تحقیقی جواب ہے باقی ایک قسم جواب کی الزامی بھی ہے۔ مگر اس کے لئے ایک تو انجیل پر نظر کی ضرورت ہے جو مجھ کو حاصل نہیں۔ دوسرے وہ بعض اوقات موہم گستاخی کا بھی ہو جاتا ہے جس کو مسلمان گوارا نہیں کرسکتا۔ البتہ یہودی ایسا کرسکتا ہے چنانچہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشہور ارشاد ایلی ایلی لما سبقتنی سے عیسائی کے مدعا............ کے مثل پر اس طرح استدلال کرسکتا ہے کہ یہ دال ہے اعتراض وشکایات وناراضی پر جو تمام ذنوب سے اشد ہے مگر مسلمان اس کو بھی وہی جواب دے گا کہ اول تو یہ ظاہر بھی نہیں کیونکہ اس عبارت کا استعمال غایت ابتہال میں بھی ہوتا ہے جو بانضمام لہجہ خاص حقیقی معنی ہیں اور اگر اس کو حقیقی معنی نہ مانا جاوے تو اس ابتہال کو معنی مجازی کہا جاوے گا۔ واللہ الموفق وھو اعلم۔ (النور ص: ۹، صفر ۱۳۵۸ھ)

تنزیہ علم الرحمن عن سمة النقصان

سوال (۴۵۴) [تمہید از اشرف علی] ایک مہمان نے ایک کتاب بلغۃ الحیران میرے سامنے پیش کی اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا جس پر میں نے کلام کیا۔ اس مہمان نے اس کتاب کو جلا دیا جس کی اطلاع مجھ کو بعد میں ہوئی۔ اس کی ناتمام خبر کسی ذریعہ سے مؤلف صاحب کو ہوگئی ان کا خط آیا۔ میں نے جواب دینے سے ایک عذر لکھ دیا انہوں نے وہ عذر رفع کرنے کے لئے کتاب بھیج دی اس پر میں نے قدرے مفصل جواب دیا۔ اور اسی دوران میں مسئلہ کے دوسرے پہلو کے متعلق کسی جبری کا اشکال اور بعض اکابر اہل حق کا حل ایک کتاب میں مل گیا۔ طلبہ کے حظ کے لئے اس کو بھی تحریر ہذا کے ساتھ ملحق کر دیا۔ چنانچہ ذیل میں سب تحریرات منقول ہیں اور چونکہ وہ ایک خاص شان کا مضمون ہے اس لئے اس کا ایک نام بھی تجویز کر دیا جو پیشانی پر لکھا ہوا ملے گا۔

(اجزاء المضمون) [۱] اصل المکتوب بقصد الصواب [۲] العذر عن الجواب۔ [۳] رفع العذر بارسال الکتاب [٤] تحقیق المقام بفصل الکتاب [٥] حل بعض الاشکال بشعر عجاب۔

۱۔ اصل المکتوب۔ بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

منجانب محمد نذر شاہ عباسی عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیران میری اور غلام خاندان کی تصنیف ہے۔ چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھیں اور بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھدی ہے۔ اصل عبارت سورہ ہود میں یہ ہے۔ ﴿کل فی کتاب مبین﴾۔ یہ علیحدہ جملہ نہیں ماقبل کے ساتھ متعلق ہے تا کہ یہ لازم آجاوے کہ تمام باتیں اولاً کتاب میں لکھی ہیں۔ جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے ما کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے معتزلہ کو اہل حق اس مسئلہ کے واسطے کافر نہیں کہتے مگر نووی۔ اور بعض احادیث کے الفاظ اس پر منطبق ہیں۔ اصل عبارت منقول عنہ کی یہ ہے اور مطبوعہ میں یوں عبارت ہے ﴿کل فی کتاب مبین﴾ یہ علیحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تا کہ یہ لازم آئے کہ اولاً تمام باتیں کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اس کا معنیٰ یہ ہے الخ اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں الخ۔ اور یہ غلط ہے۔ فی النووی ص: ۳۳۳۔

فی ھذہ الاحادیث دلالات ظاھرۃ ان جمیع الواقعات بقضاء اللہ والملک للہ

لااعتراض علی المالك فی ملكه وقد طوی الله تعالٰی علم القدر عن العالم فلم یعلمه نبی مرسل وملك مقرب وفی النووی ص: ٣٣٤ ج: ٢ القدر من اسرارالله تعالٰی اللتی ضربت من دونها الاستار ۔ اختص الله تعالٰی به حجبه عن عقول الخلق ومعارفهم وقد طوی علم القدر عن العالم فلم یعلمه نبی مرسل ولا ملك مقرب اھ۔ فی النووی ص: ٢٧ ج: ١ اعلم أن مذاهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالٰی قدر الاشیاء وعلمه سبحانه انها ان ستقع فی اوقات معلومة فهی تقع علی حسب ماقدرها سبحانه وانكرت القدریة هٰذا وزعمت انه سبحانه یقدرها ولم یتقدم علمه وانه مستانفة الیكم اه فی التفسیر الكبیر ص: ٢٦٥ ج: ١ وقدكان السلف والخلف من المحققین معولین علی الكلام الهادم لاصول المعتزلة یهدم قواعدهم ولقد قامواوقعدوا واحتالواعلٰی دفع اصول المعتزلة فما اتوابشئی مقنع۔ وفی الكبیر ص: ٤٩٩ ج: ١ اذا قضی امرا فانما یقول له كن فیكون الایه۔ تلك القضاء لابدان یكون محدثا لانه دخل علیه حرف اذااھ قال الله انما قولنا لشئی اذا اردناه الایة كل فی كتاب مبین ۔

کل شئی کا ازلی ابدالآباد ہونا محال ہے۔ کیونکہ اشیاء غیر متناہی ہیں۔ ملاعلی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں یہ لکھ کر بحوالہ حدیث درمنثور لکھا ہے کہ مراد الی یوم القیامۃ ہے۔ ترمذی شریف کا حاشیہ اسی حدیث پر دیکھو۔ اور مثنوی دفتر ۵ ص: ۸٤ ہمچنیں قدجف القلم وكیف ان لایستوی الطاعة والمعصیة ولا یستوی الا مانة والسرقة جف القلم ان لا یستوی الشكرو الكفران جف القلم ان الله لایضیع اجرالمسلمین ۔

پس قلم نبوشت کہ ہر کار را — لائق آن ہست تاثیر وجزا
ظلم آری مدبری جف القلم — عدل آری برخوری جف القلم
تو رواداری رواباشد کہ حق — ہمچو معزول آید از حکم سبق
کہ زدست من برون رفت ست کار — پیش من چندیں میا چندیں مزار
بلکہ معنی آں بود جف القلم — نیست یکساں پیش من جف القلم
پس جفا گویند شہ راپیش ما — کہ برو جف القلم کم کن وفا

قال الله تعالٰی كل فی كتاب مبین ۔هكذا فی سورة هود وفی سورة النمل وما من غائبة فی السماء والارض الا فی كتاب مبین وفی سورة ابراهیم مایخفی علی الله من شئی فی الارض ولا فی السماء وفی التفسیر الكبیر ص: ٣١٠ یمحوالله مایشآء

ویثبت وعنده ام الکتاب من النبی علیہ السلام ان اللہ سبحانہ وتعالٰی فی ثلث ساعات بقین من اللیل ینظر فی کتاب الذی لا ینظر فیہ احد غیرہ فیمحو اللہ مایشاء ویثبت اھ کل فی کتاب مبین۔ اورما من غائبۃ فی السماء والارض اورفی کتاب مبین میں یا مراد علم اللہ ہے یا قید الیٰ یوم القیامہ مراد ہوگی یا مراد کتاب اعمال نامہ ہوگی وفی **سورۃ القمر کل شیء فعلوہ فی الزبر۔ وکل صغیر وکبیر مستطر۔ وفی سورۃ یٰسٓ ونکتب ماقدموا واٰثارھم وکل شیء احصیناہ فی امام مبین وفی سورۃ عالم الغیب لایعزب عنہ مثقال ذرۃ فی السمٰوٰت ولافی الارض ولااصغر من ذٰلک ولااکبر الا فی کتاب مبین لیجزی الذی اٰمنوا الاٰیۃ۔ فی سورۃ یونس ولا تعملون من عمل الا کنا علیکم شھودا اذ تفیضون فیہ الاٰیۃ۔**

خلاصہ یہ ہے کہ ہماری اس تفسیر کے اس مقام پر کس بات پر آپ کا اعتراض ہے اور جیسا کہ سنا گیا ہے کہ تفسیر جلائی گئی کون امر باعث ہوا ہے۔ اگر کتاب کے الفاظ پر اعتراض ہے تو وہ طبع کی غلطی ہے جس کا صحت نامہ انشاء اللہ عنقریب شائع کردیا جائے گا۔ اگر مذہب پر اعتراض ہے تو وہ معتزلہ کا مذہب ہے ہم نے فقط نقل کردیا ہے جیسا کہ اور کتابوں میں بھی منقول ہے۔ اگر آپ کے پاس کتاب نہ ہو تو ہم خود کتاب خدمت میں بھیجدیں تاکہ آپ ہم کو ہمارے سب اغلاط سے متنبہ فرمادیں، جزاکم اللہ تعالی۔

۲۔ (عذر) جب تک کتاب کی عبارت سامنے نہ ہو میں کچھ عرض نہیں کرسکتا۔

۳۔ (رفع عذر) تفسیر خدمت عالیہ میں ہدیۃً روانہ ہے۔

۴۔ (تحقیق المقام) الجواب ومنہ الصدق والصواب۔

مولانا بارک اللہ تعالیٰ فی کمالاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ارسال خط وارسال کتاب سے ممنون ہوا۔ چونکہ خط میں بہت باتیں عدیم التعلق یا بعید التعلق لکھ دی گئی ہیں اس لئے جواب میں ان سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ نیز میرے پاس اتنا وقت بھی نہیں۔ نیز ضعف عمر وضعف مرض بھی مانع ہوئے اسلئے صرف ضرورت پر اکتفا کیا گیا۔ امید کہ اس اختصار کو معاف فرمادیں گے۔

سو عرض کرتا ہوں کہ جس عبارت میں آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی۔ جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب پیش کرنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا۔ مگر میں نے جلانے کا مشورہ نہیں دیا نہ صراحۃً نہ اشارۃً البتہ اس مضمون سے میں نے تحاشی تام کی جیسا کہ وہ اس کا مستحق ہے۔ ممکن ہے کہ اس سے اُن پر یہ اثر ہوا ہو کہ اس کو جلادیا۔ اور اس کے بعد بھی مجھ کو اطلاع نہیں۔ ایک بار میں نے مکرر دیکھنے کے لئے کتاب مانگی تب اس کی اطلاع ہوئی ورنہ اگر مجھ سے

مشورہ کرتے تو میں اس مقام پر حاشیہ تنبیہی لکھوادیتا۔اب وہ کلام عرض کرتا ہوں کہ اہل باطل کا کوئی قول نقل کرنے کے بعد ناقل کے ذمہ ہے کہ اس کا ابطال اولاً تقبیح کیساتھ کرے جیسا نووی نے کیا ہے۔فی قولہ الآتی یا اگر یہ نہ ہوتو تصریح کیساتھ کرے جیسا کہ صاحب کبیر نے کیا۔فی قولہ الآتی اور وہ دونوں قول یہ ہیں:

قال النووی بعد نقل قولهم المذكور في السوال انما يعلمها سبحانه وتعالٰى بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالٰى وجل عن اقوالهم الباطلة علوا كبيرا وسميت هذ الفرقه قدرية لانكار هم القدر . قال اصحاب المقالات من المتكلمين وقدانقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ولم يبق احد من اهل القبلة عليه وصارت القدرية في الازمان المتاخرة معتقدةً اثبات القدر ولكن يقولون الخير من الله والشر من غيره تعالٰى عن قولهم (كتاب الايمان باب معرفة الايمان والاسلام) وقال صاحب الكبير تحت اية واذا بتلى ابراهيم ربه الاية وقال هشام بن الحكم انه تعالٰى كا في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك والماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالٰى لايعلمها الا عند وقوعها الٰى قوله واعلم ان هشاماً كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء اما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا انه سبحانه وتعالٰى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعهااھ۔

مگر اس کتاب بلغہ میں اس مقام پر ایسا نہیں کیا گیا چنانچہ یہ قول باطل اس عبارت پر ختم ہوا ہے ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اھ۔سو اس کے بعد اخیر تک اس کا ابطال صریح عبارت میں بھی نہیں فضلاً عن التقبیح بلکہ وہاں ایسی عبارت ہے جس سے کسی قدر اس باطل کی تائید متبادر ہوتی ہے فی قولہ اور آیات قرآنیہ الی قولہ ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اس کے بعد اہل سنت والجماعت کی تفسیر بہت معمولی طور پر ایک مختصر جملہ میں نقل کردی اور نہ اس کی فی ذاتہ تصحیح کی نہ اس کو قول مقابل پر ترجیح دی۔پس دونوں مذہب کو نقل کر کے چھوڑ دیا۔جس سے یہ بھی معلوم نہیں ہوسکتا کہ مؤلف کا عقیدہ کیا ہے۔کیا ایسا احتمال بلکہ اہمال تدیُّن کے خلاف اور نکیر شدید کے قابل نہیں۔پس یہ حاصل ہے میرے کلام کا۔اب ایک التماس پر معروضہ کو ختم کرتا ہوں وہ یہ کہ میں ایسی کتاب کو جس میں ایسی خطرناک عبارت ہو بعد حاشیہ تنبیہی کے بھی نہ اپنی ملک میں رکھنا چاہتا ہوں نہ اپنے تعلق کے مدرسہ میں۔اگر عید کے قبل محصول ورجسٹری کے ٹکٹ بھیجدیے جائیں تو ان ٹکٹوں سے ورنہ بعد میں اپنے ٹکٹوں سے خدمت میں بھیجدوں گا۔والسلام خیر ختام۔کتبہ اشرف علی لعشرین من رمضان ۱۳۵۰ھ

تمت رسالہ تنزیہ علم الرحمن۔(النور جمادی الاخریٰ ص:۸)

۵۔ حل بعض الاشکال فی الشعر جوہرۃ التوحید ایک کتاب ہے منظوم توحید میں مصنفہ العلامۃ الشیخ ابراہیم اللقانی اس کی شرح ہے تحفۃ المرید علی جوھرۃ التوحید للعلامۃ الشیخ ابراھیم الباجوری بھی کہتے ہیں یہ اشعار تحفۃ المرید شرح جوھرۃ التوحید میں شارح علامہ ابراہیم بیجوری نے فرقہ جبریہ پر کلام کرتے ہوئے اس طرح نقل کئے ہیں۔

قال شاعرھم مورد ا علی اھل السنۃ ؎

ما حیلۃ العبد والاقدار جاریۃ　　علیہ فی کل حال ایھا الرائی

القاہ فی الیم مکتوفاً وقال لہ　　ایاك ایاك ان تبتل بالماء

واجابہ بعض اھل السنۃ بقولہ۔

ان حفہ اللطف لم یمسسہ من بلل　　ولم یبال بتکنیف و القاء

وان یکن قدر المولیٰ بغرقتہ　　فھو الغریق ولو القیٰ بصحراء

تحفہ المرید ص:۵۷ طبع مصر۔انتھت الرسالہ وملحقتھا۔(النورص:۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ)

خلودالکفار فی النار جزاء علی الاصرار

سوال(۴۵۵) حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاءالعلیل وحادی الارواح میں جمہور کے خلاف فناءنار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گو بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعاف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اوران کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں۔یامؤول ہوں گی اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔البتہ جو چیز خلود نار کے بارہ میں کچھ تذبذب پیدا کرسکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آئندہ کے لئے تائب ہوکر اس معصیت سے رُک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کرلے۔ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھ کر تخویف اور مجرم کیلئے انزجار کا موجب اور کیا ہوسکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کی باعث بھی اور کونسی سزا ہوسکتی ہے چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پرآ جائیں گے۔اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قولہ تعالیٰ : ربنا اخرجنا منھا فان عدنافاناظٰلمون۔

قولہ تعالیٰ : وھم یصطرخون فیھا ربنا اخرجنا منھا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل۔

قولہ تعالیٰ : ولو تری اذالمجرمون ناکسوا رؤسھم عند ربھم ربنا ابصرنا وسمعنافارجعنا نعمل صالحا انا موقنون۔

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کر لی اور آئندہ احتراز کا وعدہ جازمہ بھی کرلیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے، اس لئے فناء نار ہوجانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا۔ حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہوکر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فناء نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے۔

الجواب۔ بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دوطرح پر ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے رہائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائیگا کفارہ معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

ولو تری اذوقفوا علی النار فقالوا یلیتنا نردولانکذب بایات ربنا ونکون من المومنین بل بدالھم ماکانوا یخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نھوا عنہ وانھم لکاذبون۔

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ انھم لکاذبون اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم و عدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جحود بھی کفر ہے بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جحود ہے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔ وجحدوابھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا؟ فساد طینت ایسی ہی چیز ہے چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے ثم لم تکن فتنتھم الا ان قالواوالله ربنا ما کنا مشرکین انظر کیف کذبوا علی انفسھم مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت واختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت واختیار ہے نہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا بلکہ دفع الوقتی ہوئی۔ اور اوپر سے بحالت

معائنہ عذاب بھی حق تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بنا ہی منہدم ہوگئی جس پر فناء نار کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمدللہ کوئی اشکال نہ رہا۔

وھذا من المواھب الجلیلة+ ما کان عندنا الی الوصول الیھا حیلة+ والحمدللہ علی ھذہ النعمة وعلی سائر نعمه الجزیلة۔

کتب لنصف شوال ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۸، جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ)

الحجة الانتھائیه علی المحجة البھائیه

جواب رسالہ فرقہ بہائیہ۔ سوال (۴۵۶) جناب والا۔ السلام علیکم چند حضرات لکھیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہو چکی ہے بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ایک دم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جا سکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہو سکتا ہے لہٰذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے وھو ھذا۔

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ	من السماءِ اِلَى الْاَرْضِ	ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ	فِيْ يَوْمٍ	كَانَ مِقْدَارُهٗ	
تدبیر کرتا ہے الامر کی	آسمان سے زمین کی طرف	پھر چڑھ جائے گا اس کی طرف	ایک دن میں	جس کی مقدار	
اَلْفَ سَنَةٍ	مِمَّا تَعُدُّوْنَ				
ہزار برس ہے	تمہارے حساب کے موافق	(سورہ الم سجدہ آیت: ۵)			

بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اور اپنے دعوی کے ثبوت وتائید میں ذیل کی آیات واحادیث پیش کرتے ہیں۔

۱......اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
صاحبان شریعت

۲......صاحب الامر۔ شیعوں کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کے لئے مستعمل ہے۔
یعنی صاحب شریعت

۳......لایزال ھذا الامر عزیزا ینصرون علی اعدائھم علیه الی اثنا عشر خلیفة (صحیحین)
بمعنی اسلام

۴......لایزال الاسلام عزیزا منیعا الی اثنا عشر خلیفة (صحیح مسلم)

۵......لایزال ھذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفة (جمع الفوائد)

۶......ان صلحت امتی فلھا یوم ان فسدت فلھا نصف یوم وان یوماً عندربک کالف سنة

مِمَّا تَعُدُّوْنَ (کتاب الیواقیت والجواھر سید عبدالوھاب شعرانی مبحث ۶۵)

الجواب۔ قولہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔اقول اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب وشریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنی نہیں تب تو غلط خود قرآن مجید میں آیات کثیرہ میں یہ لفظ دوسرے معانی میں وارد ہے۔

قال تعالٰی یقولون ھل لنا من الامرمن شئی قل ان الامر کله لله یخفون فی انفسھم مالایبدون لك یقولون لو کان لنا من الامر شئی ماقتلنا ھھنا وقال تعالٰی والیه یرجع الامر کله وقال تعالٰی وما امرنا الاواحدۃ کلمح البصر وقال تعالٰی فاذا جاء امرنا وفارالتنور وقال تعالٰی وغیض الماء وقضی الامر وقال تعالٰی فیھا یفرق کل امر حکیم وقال تعالٰی تنزل الملئکة والروح فیھا باذن ربھم من کل امر سلام وغیرھا۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعدد ہوتے ہیں جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو مسلم ہے مگر مستدل کو مفید نہیں کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعوے کیا جا سکے کہ یہاں دین ہی کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ حدیث لایزال ھذ الامر میں قرینہ موجود ہے باقی آیت اطیعوا اللہ الخ میں الامـــــر کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی اور حکومت بھی۔پس جب آیت مستدل بہا میں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہے اور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گو اگر ظنی ہوتا تب بھی مفید نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا بلکہ تفسیر بالرائے ہونے کے سبب یہ دعویٰ حرام اور معصیت ہوگا اور دوام وبقائے شریعت الی یوم القیمۃ کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونے کے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔اور ان ہی احتمالات متعددہ کی بناء پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں اور قاعدہ مسلمہ ہے اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال چنانچہ ان میں سے ایک تفسیر جو اقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں وھو ھذا اور وہ ایسا ہے کہ آسمان سے لیکر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔پھر ہر امر اسی کے حضور میں پہنچ جاوے گا۔ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس کی ہوگی یعنی قیامت میں سب امور مع مالہا وما علیہا اس کے حضور میں پیش ہوں گے کقولہ تعالی والیه یرجع الامر کلہ اور اس یوم کو ایک جگہ خمسین الف کہنا بعض کے اعتبار سے ہے کہ بعض کو زیادہ اشتداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے مراد نسخ ہے تعرج الملئکة والروح الیه میں لفظ عروج واقع ہے جہاں ارادہ نسخ کا

احتمال بھی نہیں اسی طرح یصعد الکلم الطیب میں جو کہ مراد ہے عروج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقیت سے نقل کیا ہے سو اول تو کوئی حدیث بدون سند صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوت سند وہ خبر واحد ہوگی۔ عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاوے گی۔ یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی بلکہ معنی قریب وہ ہیں جس پر حرف لام دال تھا جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوت وغلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہوگا پھر ضعف واضمحلال ہو جائے گا جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہوگا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقیت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ومراده صلى الله عليه وسلم بالالف قوة سلطان شريعته الى انتهاء الالف ثم تاخذ فى ابتداء الاضمحلال الى ان يصير الدين غريبا كما بدأ الخ۔

۱۰ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ (النور ص:۸، رجب ۱۳۵۸ھ)

نوٹ: پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار میں ختم کر دیا گیا۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ

کفر بودن یا نبودن لفظ رب گفتن کسے را مجازاً

سوال (۴۵۷) نحمده ونصلى على رسوله الكريم کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین از روئے مذہب حنفیہ ماتریدیہ مسئلہ ذیل میں کہ زید نے اپنی کسی تالیف تصوف میں یہ فقرات تحریر کئے کہ (پس طالبان خدا پر واجب اور لازم ہے کہ اس رسالہ کو حرز جان بناویں اور بموجب تحریر رسالہ موصوف عمل پیرا ہو کر اپنے رب مجازی اور حقیقی کی خوشنودی اور قربت حاصل کریں) عمرو نے اس پر یہ اعتراض تحریر کیا کہ (اپنے تئیں رب مجازی کہا جس کی یہاں کوئی تاویل نہیں لہٰذا کفر کیا) خالد یہ کہتا ہے کہ مجاز ضد حقیقت اور ایک قسم کا نقص ہے جو ذات باری کی صفت نہیں ہو سکتا۔ پس غیر خدا کو رب مجازی کہنا جائز ہے اور جو غیر خدا کو رب مجازی کہنے والے کو کافر کہے اس کی نسبت خود بوجہ تکفیر مسلم خوف کفر ہے تا وقتیکہ وہ اس تکفیر سے تائب نہ ہو اس کی اقتداء درست نہیں سوال یہ ہے کہ ہم لوگ عامی ہیں ہم کو ہدایت فرمائی جائے کہ حق کیا ہے آیا رب مجازی غیر خدا کو کہنا کفر ہے یا نہیں اور اگر کفر نہیں ہے تو جو شخص رب مجازی غیر خدا کو کہنے والے کی تکفیر کرے اس کی اقتداء درست ہے یا نہیں۔

۳۱ اگست ۱۹۳۱ء

الجواب۔ عربی لغت میں تو لفظ رب کے معنی میں عموم ہے وہاں قرائن کی بناء پر مطلق مربی

وما لک کے معنی میں استعمال کی گنجائش ہے مگر اردو میں خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اس میں مجازی کی قید ایسی ہے جیسی خدائے مجازی میں حالانکہ فارسی میں لفظ خدا عام ہے جیسے کہ خدا یا کسی کو خالق مجازی یا رازق مجازی کہنا اس بناء پر کہ قرآن میں احسن الخالقین وخیر الرازقین آیا ہے مگر ہمارے محاورہ میں عام نہیں اسلئے جائز نہیں غرض اس لفظ کا استعمال مخلوق کے لئے جائز نہیں لیکن پھر بھی اس کو کفر نہ کہیں گے صرف معصیت کہیں گے اور جو کفر کہتا ہے وہ بھی تاویل سے کہتا ہے اس لئے اس کو کفر کہنا بھی کفر نہیں معصیت ہے۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور ص:۹، شوال ۱۳۵۰ھ)

دفع اشکال برسوال نکیرین وعذاب قبر اموات غیر مدفونہ مثل ماکول سباع وسوختہ درنار وغیرہ را

سوال (۲۵۸) وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہوگئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔

الجواب۔ اولاً چند مقدمات ممہد کئے جاتے ہیں بعد اس کے جواب شروع ہوگا۔ مقدمہ اولیٰ روح بعد فناء بدن بھی باقی رہتی ہے۔ مقدمہ ثانیہ۔ قبر نام ہے عالم برزخ کا نہ کہ خاص اس غار کا۔ مقدمہ ثالثہ۔

غیب را ابرے وآبے دیگر است　　آسمانے　آفتابے　دیگر است

مقدمہ رابعہ۔ تعذیب وتنعیم کی مدرک روح ہے اصالتاً نہ جسد مگر تبعاً۔ مقدمہ خامسہ۔ طریق ادراک عذاب یا نعیم کے تین طور سے ممکن ہیں اول جیسا خواب میں دیکھا جاتا ہے مگر اس قدر فرق ہے کہ خواب تخییل محض ہے اور حالات برزخ مشاہد ہیں دوسرے یہ کہ سب کچھ حقیقۃً موجود ہو اگر چہ محسوس نہ ہو اور ہر موجود کا محسوس ہونا ضروریات سے نہیں۔ جبرائیل علیہ السلام حضور اقدس کے حضور میں آتے تھے اور کوئی نہ دیکھتا تھا نہ آواز سنتا تھا، تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدون سانپ کے کاٹے ہوئے ویسا ہی درد بدن میں پیدا کردے اور اس کو گزیدگی مار سے تعبیر کرسکتے ہیں تسمیۃ للمسبب باسم السبب مقدمہ سادسہ۔ کہ مخبر صادق اگر کسی امر ممکن کی خبر دے اسکی تصدیق واجب ہے اگر چہ کیفیت اسکی متعین نہ کرسکیں مثلاً کسی شخص کو یہ خبر متواتر ثابت ہوئی کہ تار پر خبر پہنچا کرتی ہے اور اس کیفیت سے پہنچتی ہے مگر چونکہ کثرت سے لوگوں نے خبر دی ہے اسکی تکذیب وانکار کو صرف اس وجہ سے کہ کیفیت سمجھ میں نہیں آئی مکابرہ سمجھا جاتا ہے، پس اگر انسان کو کسی آفت عظیمہ کے آنے کا احتمال ہو تو اس سے بچنے کی

فکر کرنا چاہئے اور اس کی تفتیش طریق میں عمر ضائع نہ کرے مثلاً بادشاہ نے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا تو حتی الوسع اس سے بچنے کا سامان کرے نہ یہ کہ تحقیق کرتا پھرے کہ مجھ کو پھانسی ہوگی یا آرہ سے چیرا جاؤں گا یا تلوار سے مارا جاؤں گا یا غرق کیا جاؤں گا یا مجھ پر مکان منہدم کیا جائے گا یا اوپر سے دھکیلا جاؤں گا۔

مقدمہ سابعہ۔علم امور غیبیہ کا موقوف توقیف شارع پر ہے شارع نے جس قدر خبر دی اس پر ایمان لانا فرض ہے اگر اس کی کچھ کیفیت بیان کی جاتی ہے تو محض واسطے تقریب اذہان کے ہے اس پر جزم نہ کرنا چاہئے ممکن ہے کہ دوسرا طریق ہو۔ جب یہ ساتوں مقدمات طے ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ جب انسان مرتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے بحکم مقدمہ اولی اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے بحکم مقدمہ ثانیہ اور اسی کے مناسب اس کیلئے ہر زمین ہوتی ہے بحکم مقدمہ ثالثہ اور اسی جگہ اس کو عذاب وضغطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اگر اس قدر حیات باقی رہی جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر بھی آجاوے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبول کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اس کی بنا وہی تابعیت ہے بحکم مقدمہ رابعہ اور تین طرق مذکورہ سے کسی خاص طریق سے اور ممکن ہے کہ کسی کو تینوں طریقوں سے عذاب ہو۔ بحکم مقدمۂ خامسہ جب یہ سب امور ممکن ہیں اور مخبر صادق نے وقوع کی خبر دی ایمان لانا فرض اور اس کے بچاؤ کی فکر ضروری اور تعیین کیفیت کے درپے ہونا فضول ہوا۔ بحکم مقدمہ سادسہ اور جس قدر مذکور ہوا صرف واسطے رفع استبعاد کے ہے۔ ورنہ ممکن ہے کہ اور کچھ طریقہ تعذیب ہو پس علی الاجمال ایمان لاوے اور کیفیت اس کی حوالہ بعلم الٰہی کرے بحکم مقدمۂ سابعہ۔ اور کلام اس باب میں ازبس طویل ہے مگر ضروری قدر یہ ہے کہ مذکور ہوا امید ہے کہ تصحیح عقیدہ کیلئے کافی ہو۔

اللھم انی اسئلک الثبت بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا وفی الأخرۃ لنفسی ولجمیع المسلمین والمسلمات الاحیاء منھم والاموات برحمتک یاارحم الراحمین ویا غیاث المستغیثین ۔ (تتمۂ ثالثہ ص:۵۱)

جواب بعضے شبہات بر دلیل حدوث روح مذکور رسالہ تکشف

سوال (۴۵۹) جناب نے جو روح کے قدم کو تکشف میں باطل فرمایا اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی (۲) ماثبت قدمہ امتنع عدمہ یہ موجودات میں ہے نہ اعدام میں ورنہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے

عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

الجواب۔ (۱) میں ہمیشہ سے حدوث کل شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی (۲) جہل عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس یہ بھی ممتنع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا۔ اس کے عدم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۳ رجمادی الاولی ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص: ۳۲)

دفع شبہہ متعلق تعیین لیلۃ القدر باوجود اختلاف اوقات لیل در آفاق

سوال (۴۶۰) تقریباً ایک ماہ کا عرصہ گذرا کہ ایک اہل تشیع نے مجھ سے دو سوال پیش کئے تھے ایک تو یہ کہ انسان کو اشرف المخلوق کیوں کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ قرآن جمیع اولاد آدم کی ہدایت کے لئے اترا ہے۔ اور اولاد آدم اکناف میں ایسے مختلف جزائر میں بھی آباد ہے کہ اس جگہ اس وقت دن ہے اور دوسرے مقام پر رات تو سورت لیلۃ القدر میں جو فضیلت شب منصوص ہے اس کا مصداق وہ مقام نہ ہوں گے جہاں اس وقت دن ہوگا ایسا اختلاف نزول ملائکہ میں کیوں واقع ہوگا حالانکہ کلام الٰہی جملہ بنی نوع انسان کے لئے حالات پر منطبق ہونا چاہئے وہ شخص جواب عقلی مانگتا ہے نہ نقلی۔ پہلے جواب میں تو میں نے اس کی تسکین کر دی مگر اس کے جواب کی ضرورت ہے۔ فقط

الجواب۔ سوال دوم کا جواب بہت ظاہر ہے جس زمانہ و وقت کے ساتھ جو حکم یا فضیلت متعلق ہے ہر جگہ جب وہ وقت وہ زمانہ آوے گا اسی وقت حکم یا فضیلت بھی واقع ہوگی پس جس طرح نمازوں کا حکم ہر جگہ طلوع و غروب کے ساتھ ہے اسی طرح یہاں کے حساب سے جو لیلۃ القدر ہوگی اس وقت وہ برکات خاصہ یہاں نازل ہوں گی۔ اور جس وقت دوسری جگہ کے حساب سے وہاں لیلۃ القدر ہوگی ویسے ہی برکات و رحمت وہاں اس وقت متوجہ ہوں گی و ہذا ظاہر جداً فقط۔ (امداد رابعہ ص: ۱۳۱)

معنی عدم کلام فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ در حدیث فدک واقع شد

سوال (۴۶۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح اشعۃ اللمعات می فرمایند در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ با جناب صدیق و حضرت زہرا دریں باب مکالمہ واقع گشت از اں باز جناب سیدہ

مطہرہ از حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کلام نہ کرد تا اینکہ انتقال فرمود ورخت ارتحال کشید از ظاہر کلام شیخ رضی اللہ عنہ از مضمون صحیح بخاری پیدا است کہ ایں عدم تکلم بنا بر ہمان ملالت ست پس مدلول حقیقتش چیست۔

الجواب۔ پر ظاہر ست کہ حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ در منع فدک مستند بہ دلیل شرعی قطعی مسلم عند علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا بود وحضرت سیدہ رضی اللہ عنہا نیز قبلہ وکعبہ سنیان ہستند بنا بریں علماء محققین لم یتکلم را بر معنی لم یتکلم فی ہذا الامر محمول کردہ اند ولو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنی متبادر محمول باشد تاہم چہ دلیل کہ ایں ہجران از ملالت بود واگر بروایتی تصریح ہم برآید یمکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسندان غور فرمایند کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ بابی بکر رضی اللہ عنہ رشتہ محرمیہ یا رضاعیہ نمید اشتند پس عدم تکلم فی ما بینہما مقتضائے حالت اصلی وموجب سیادت وعفت سیدہ است پس بر حالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ بلکہ اگر تعجب باشد از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چوں ضرورت طلب حق بود ایں استبعاد ہم مرفوع است لا سیما کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ در حضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا ورفع کدورت شدند چنانچہ در بعض روایات کہ نشانش دریں وقت متحضر نیست آمدہ وحضرت سیدہ رفع ملال فرمودند واگر گویم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس ایں انقباض طبع بود کہ رفع ان غیر مکلف واز لوازم بشریت است ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بزعم واجتہاد ایشاں ماٴول بتاویلی باشد نہ بر ایشاں کہ باجتہاد خود خویش را مستحق مے پنداشتند۔

بر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کہ ایشاں بر اتحاد خود مامور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً وقتیکہ اجتہاد شان موافق باشد باجتہاد سائر صحابہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا واللہ اعلم۔ (امداد رابعہ ص: ۱۳۲)

حل سوالات عیسائی

سوال (۴۶۲) اگر کوئی مولانا صاحب حسب ذیل سوالوں کو قرآن شریف سے ثابت کر دیں تو از اں وقت ہم محمد عربی کا رسول ہونا مان لیں گے۔ اول قرآن شریف کی کسی آیت سے آنحضرت کو معصوم ثابت کیجئے۔ دوم انجیل کسی قرآن کی آیت سے منسوخ کیجئے۔ سوم علاوہ شق القمر کے کوئی معجزہ قرآن شریف سے ظاہر کیجئے۔

الجواب۔ الحمدللہ المتفضل علی رسولہ بقولہ ولولا فضل اللہ علیک الی قولہ عظیماً وقولہ لولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیہم شیئا قلیلا وقولہ الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا الٰی قولہ ہم المفلحون وقولہ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق الی قولہ لقوم یوقنون وقولہ بل ہو ایات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم

وقولہ مارمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ صلی اللہ علیہ والہ وصحبہ وبارک وسلم۔

امابعد: پرچہ نور علی نور لدھیانہ مطبوعہ یکم اگست میں ص:۱۵ کسی پادری صاحب کے تین سوال ایک مسئلہ عصمت کا دوسرا نسخ انجیل کا تیسرا شق القمر کے علاوہ معجزہ کے ثبوت کا جن کا جواب انہوں نے قرآن مجید سے چاہا ہے نظر سے گزرے چونکہ وجوب جواب کے لئے سوال کا معقول اور اصول صحیحہ پر منطبق ہونا ضروری ہے اس لئے ہم ان فروگذاشتوں کا جو سائل صاحب سے ان سوالات میں واقع ہوئی ہیں اظہار کرتے ہیں تاکہ آئندہ سے جو سوال کریں اس میں ایسے امور کا لحاظ رکھیں۔ اول جاننا چاہئے کہ جس مدعی کا جو دعویٰ ہو اس دعویٰ کو محفوظ رکھ کر اس دلیل کا مطالبہ کرنا زیبا ہوتا ہے۔ سائل صاحب نے تینوں سوالوں میں مسلمانوں کے دعویٰ کو بدل دیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کا دعوی تینوں مسئلوں میں یہ ہے کہ قطعی دلیل سے ان کا ثبوت ہے اور قطعی دلیل ان کے یہاں قرآن مجید میں منحصر نہیں بلکہ قرآن مجید اور خبر متواتر اور اجماع اور دلیل عقلی برہانی یہ سب ان کے نزدیک قطعی دلائل ہیں۔ پھر قطعیت میں بھی ان کے نزدیک دو مرتبے ہیں ایک وہ جس کا انکار کفر ہو گو انکار بتاویل ہو ایک وہ جس کا انکار اگر تاویل سے ہو کفر نہ ہو بدعت سیئہ ہو پس مسلمانوں کے دعویٰ مذکورہ کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تینوں مسئلے دلائل مذکورہ سے ثابت ہیں خواہ کسی دلیل سے ہوں دونوں مرتبۂ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں ہوں۔ اب ان سے صرف دلیل قرآنی کا مطالبہ کرنے والے سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا تمہارے نزدیک ان کا دعویٰ یہی ہے کہ یہ سب مسائل قرآن شریف سے ثابت ہیں یا یہ دعویٰ ہے کہ کسی دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔ شق اول پر تو ان کے تغییر لازم آتی ہے۔ کیونکہ ان کا یہ دعویٰ نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور شق ثانی پر خاص قرآن سے جواب دینا ان کے ذمہ ضرور نہیں۔ پس دونوں شقوں پر مطالبہ دلیل کا استحقاق نہیں پہنچتا۔ دوم بعد محفوظ رکھنے دعوی کے بھی سائل کو کسی خاص دلیل کا مطالبہ اس وقت زیبا ہے جب خود اس دلیل کو وہ صحیح سمجھتا ہو ورنہ بے فائدہ مجیب کا وقت ضائع کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب جانیں کہ فلانے واقعہ کی شہادت زید سے دلوادو اور خود زید کو کاذب کہتا ہو تو مخاطب کو اس سعی بے فائدہ سے کیا حاصل ہوگا۔ کیونکہ اگر زید سے شہادت بھی دلوادی تو اس وقت وہ یوں کہدیگا کہ میرے نزدیک کاذب ہے۔ پس سائل صاحب دو حال سے خالی نہیں یا قرآن کو مانتے ہیں یا نہیں اگر مانتے ہیں تو مسلمان ہونے کا اقرار کریں پھر سوال کرنا اس حیثیت سے بے موقع نہیں اور اگر نہیں مانتے تو بے فائدہ قرآن کی شہادت کیوں مانگتے ہیں اور یہ ان کا کہنا کس کے دل کو لگ سکتا ہے کہ اگر قرآن سے ثابت کردیں تو ہم محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا مان لیں گے کیونکہ جو شخص شاہد کو کاذب کہتا ہوگا وہ واقعہ کو کیسے صادق سمجھے گا۔ یہ تو محض کلام بے معنی ہے۔ سوم ترتیب فطری سوالات کی یہ ہے کہ اگر بہت

سے امور مجتمع ہوں تو اول وہ باتیں دریافت کرنا چاہئے جن میں اصل گفتگو ہو اور جن کے طے ہونے سے مابعد کے امور آسانی سے طے ہو جاویں نہ یہ کہ ایسی بات پوچھی جاوے کہ اگر وہ بھی ہو جاوے تو اصل الاصول کی تحقیق پھر باقی رہے پس مسلمانوں میں اور پادری صاحب میں مسائل مختلف فیہا میں سے سب سے بڑا نبوت اور رسالت کا مسئلہ ہے جب تک اس میں اختلاف رہیگا اگر مسئلہ نسخ یا معجزہ یا عصمت پر حجۃ بھی قائم کردی گئی تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا مسلمان ہونے کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہوگی یا نہیں شق ثانی بداہۃً غیر قابل تسلیم ہے شق اول پر ان مسائل کی تحقیق میں اتنا وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ نکلا؟ کیونکہ یہ سوالات محض خلاف اصول کئے گئے ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے ذمہ ان کا جواب نہیں ہے ان فروگذاشتوں کے اظہار کے بعد ہم خیر خواہانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ کو واقع میں دل سے طلب حق مقصود و منظور ہے تو آپ ظاہر فرمایئے کہ آپ کو کسی عالم محمدی کا نام بتلایا جاوے گا آپ بالمشافہ گفتگو کر کے اپنی تسلی کر لیجئے اور اگر ہمہ دانی جتانی ہی مقصود ہے تو غریب مسلمانوں کو ان عنایتوں سے معاف رکھئے۔ کیونکہ اس صورت میں تقریر و تحریر سب بے سود ہے۔ ۱۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد رابعہ ص: ۱۳۳)

رفع بعض شبہات شیعہ متعلقہ فضائل علی رضی اللہ عنہ

سوال (۴۶۳) ایک شخص کے یہ اقوال ہیں ان کا کیا جواب ہے (قول اول) روضۃ الصفا اور بہت سی کتابوں سے نقل کر کے ترجمہ کیا ہے بخوف طوالت عبارت نقل نہیں کرتا صرف ترجمہ عرض کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب آیت ﴿وانذر عشیرتک الاقربین﴾ نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عبدالمطلب کو جمع کر کے فرمایا کہ میں تمہارے لئے دنیا و دین کی بھلائی لایا ہوں، اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کی طرف بلاؤں۔ پس تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ اس امر میں میری مدد اور وزارت کرے اور میرا بھائی اور وصی اور خلیفہ ہو؟ قوم نے اس کا کچھ جواب نہ دیا اور مطلق التفات نہ کی (حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ حال دیکھ کر) میں نے عرض کیا یا نبی اللہ آپ کی نصرت اور وزارت کے لئے میں موجود ہو پس جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گردن پر ہاتھ رکھا اور قوم سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو۔ انتہی فقط۔

الجواب۔ روضۃ الصفا اتفاق سے مل گئی اس میں اول تو آوردہ اند کر کے یہ حکایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مؤلف ہی کو وثوق نہیں ہے ثانیاً اگر ان کو وثوق بھی ہوتا تو جب بھی کوئی روایت بلاسند معتبر نہیں اور اس میں سند کا نشان بھی نہیں ثالثاً اس میں لفظ خلیفہ کا کہیں پتہ بھی نہیں رہا۔

بھائی ہونا سو اس سے کس کو انکار ہے اور لفظ وصی عام ہے کچھ خلافت کے ساتھ مخصوص نہیں حدیث فاستوصوا بہم خیرا میں ساری امت کا وصی ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ روضۃ الصفا میں درفضائل اہل بیت آوردہ اند کہا ہے اور اثبات خلافت نہیں کہا معلوم ہوا کہ محض مثبت خلافت ہے وبس۔ اور کتابیں اگر دکھلائی جاویں تو جواب دیا جاوے، باقی یہ امر ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدون سند صحیح کوئی روایت احتجاج میں مقبول نہیں ہوسکتی، گو کسی کتاب میں ہو۔ واللہ اعلم۔

قول دوم۔ بعض کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ آیت یاایھاالرسول بلغ آلایۃ بروز غدیر خم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوا ہے۔ انتہی بلفظہ۔

جواب۔ اول تو حسب قاعدہ مذکورہ جواب قول اول سند صحیح کا مطالبہ کیا جاتا ہے بدون اس کے حجت نہیں دوسرے برتقدیر تسلیم یہ اہل سنت کو مضر نہیں غایت مافی الباب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک فضیلت کا اثبات ہوگا سو فضائل مرتضویہ کا کون منکر ہے۔ باقی خلافت یا افضلیت من الکل کا اس میں کہیں نشان نہیں۔ اور حدیث غدیر سے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا محبوب المومنین ہونا ثابت ہوتا ہے سو وہ عین دین ہے۔

قول سوم۔ تفسیر ابن مردویہ، درمنثور، تفسیر فتح البیان سے نقل کیا ہے۔ عن ابن مسعود وقال کنا نقرأء علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاایھاالرسول بلغ ماانزل الیک من ربک ان علیا مولی المومنین وان لم تفعل فما بلغت رسالتک انتھی کلامہ۔

جواب۔ لفظ مولی مشترک ہے۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ اور قرینہ مقام سے معنی محبوب کو ترجیح ہے کیونکہ امام احمد کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ اور ظاہر ہے کہ عداوت کے مقابل ولایت بمعنی محبت ہے۔

قول چہارم۔ بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت نے من کنت مولاہ فعلی مولاہ فرمایا تو یہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم الخ نازل ہوئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کا شکر کرتا ہوں میں اکمال دین، اتمام نعمت پر اور اس بات پر کہ وہ میری رسالت اور علی رضی اللہ عنہ کی ولایت سے راضی اور خوشنود ہوا۔ انتہیٰ کلامہ۔

جواب۔ بالکل غلط روایت ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ترمذی میں بروایت ابن عباس (کلاہما فی کتاب التفسیر) تصریح ہے کہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم یوم عرفہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت عرفات میں تھے اور قصہ غدیر کا وہاں سے واپس

ہونے کے وقت جحفہ میں واقع ہوا پس بوجہ معارضہ حدیث صحیح کے یہ روایت بالکل غلط سمجھی جاوے گی۔

قول پنجم۔ بخاری شریف کی عبارت نقل کی ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یزید سے بیعت کی تھی اور فرماتے تھے کہ میں نے حکم خدا اور رسول سے بیعت کی ہے اور جو شخص بیعت نہ کرے گا اس سے مجھ واسطہ نہیں ہے۔ انتہیٰ۔

جواب۔ اس میں کیا اعتراض ہے بیعت کے لئے خلیفہ کا تقی اور ورع ہونا شرط صحت نہیں ہے اور مخالفت میں خوف فتنہ کا تھا اس لئے اگر باوجود کراہت قلب کے تفریق بین المسلمین سے بچنے کے لئے بیعت کر لی تو کیا خرابی ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسی خوف فتنہ سے روکا۔

قول ششم۔ روضۃ الصفاء و روضۃ الاحباب وحبیب السیر سے بالکل خلاف مذہب اہل سنت عجیب وغریب روایتیں نقل کی ہیں اور اول یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتابیں مقبول الطرفین ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب تحفہ مطبوعہ نولکشور کے صفحہ ۴۲۱ میں فرماتے ہیں اینست درروضۃ الصفا وروضۃ الاحباب وحبیب السیر بلا معین ودیگر تواریخ معتبرہ شیعہ وسنی موجود است انتہیٰ کلام تحفہ۔ ونیز جناب شاہ صاحب نے اپنے اثبات دعویٰ میں انہی کتابوں کی روایتیں نقلی فرمائی ہیں چنانچہ صفحہ: ۴۲۴ میں طعن چہارم کے جواب میں روایت نقل کرتے ہیں ودر معارج وحبیب السیر مذکور است کہ بعد از غزوۂ تبوک الخ انتہی کلام تحفہ۔

جواب۔ کسی تاریخ کے معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اکثر امور تاریخیہ میں معتبر ہو نہ کہ امور متعلقہ دین میں اور نہ جمیع امور تاریخیہ میں۔

قول ہفتم۔ جب خاندان رسالت مآب کو یزید نے تباہ کر لیا تو حسب وصیت اپنے باپ معاویہ بن سفیان کے مدینہ طیبہ کی بربادی پر کمر باندھی۔ چنانچہ حضرت محدث دہلوی اپنی کتاب جذب القلوب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی خثیمہ بسند صحیح رسانیدہ میگوید کہ اشیاخ مدینہ منورہ حدیث میکردند کہ معاویہ رضی اللہ عنہ دراحتضار موت یزید بد پلید را پیش خود طلبیدہ گفت چنیں دانم کہ ترا از اہل مدینہ منورہ روزے پیش خواہد آمد، باید کہ علاج آں واقعہ بمسلم بن عقبہ کنی ہیچکس را تا صحیح ترازوے دریں واقعہ نمی بنی چوں یزید پلید بعد از پدر بر سریر امارت نشست بروصیت پدر عمل نمود ہم اہل مدینہ منورہ بانصرام رسانید ومسلم بن عقبہ را بالشکر عظیم از اہل شام بقتال مدینہ منورہ فرستاد الخ انتہی کلامہ بلفظہ۔

جواب۔ اول تو اس کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہے ثانیاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اہل مدینہ ایذا پہنچاویں تو اس کو مسلم کے ذریعہ سے روکیو۔ یہ کیا ضرور ہے کہ

جو مطلب یزید نے سمجھا وہی مراد ہو۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا اعتراض ہوا۔

قول ہشتم۔ امام یافعی در مرأۃ الجنان وعلامہ ذہبی در تذکرۃ الحفاظ وشاہ عبدالعزیز صاحب در بستان المحدثین آوردہ کہ امام نسائی روزے در جامع دمشق از خصائص نسائی برخی در شان جناب امیر میخواند شخصے گفت از فضائل امیر المومنین معاویہ رضی اللہ عنہ ہم چیزے اگر نوشتہ باشی بگو امام نسائی جواب داد کہ معاویہ رضی اللہ عنہ راہمیں بس است کہ نجات یابد اور افضائل کجا بجز اینکہ الالا اشبع اللہ بطنہ عوام کالانعام چوں ایں سخن بشنید ند امام نسائی راز دو کوب نمودند کہ او مظلوم شہید شد انتہی بلفظہ۔

جواب۔ امام نسائی کو کوئی حدیث ان کی فضیلت کی نہ پہنچی ہوگی باقی خود ان کے اس قول سے کہ ہمیں بس است کہ نجات یابد معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال واقوال کو مثل شیعہ کے یقیناً مانع نجات نہ جانتے تھے۔

قول نہم۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص نے یزید ایسے شخص سے بیعت کرلی، چنانچہ حدیث بخاری میں ہے۔

عن نافع قال لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاويه جمع ابن عمر حشمه وولده فقال انى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ينصب لكل غادرلواء يوم القيمة وانا قدبايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وانى لااعلم احدا منكم خلعه ولا تابع فى هذا الامر الاكانت الفصيل بينى وبينه انتهى بلفظ المؤلف۔

جواب۔ جواب سوال پنجم میں گذر چکا ہے اور خود لفظ حدیث کے کہہ رہے ہیں کہ غدر اور خلع سے امتناع اور منع کررہے ہیں، اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں کہ بعد بیعت کے نکث ممنوع ہے جب تک کفر صریح عارض نہ ہوجاوے۔

قول دہم۔ **قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا رايتم معاوية رضی اللہ عنہ على منبرى فاقتلوه** (منقول از فردوس دیلمی کنوز الحقائق) انتہی۔

جواب۔ بستان المحدثین میں دیلمی کو تو دہ موضوعات لکھا ہے۔

قول یازدہم۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ دہلوی نے حضرت علی کا نام فہرست خلفائے راشدین سے نکال ڈالا۔ چنانچہ ازالۃ الخفاء میں ہے کہ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر سے زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہ ابوبکر رضی اللہ عنہ وزمانہ عمر رضی اللہ عنہ وزمانہ عثمان رضی اللہ عنہ مراد ہے بعد ازاں اختلافات ظاہر ہوئے پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ مدینہ میں ہوگی اور سوائے خلفاء ثلثہ کے

مدینہ میں اور کسی نے اقامت اختیار نہیں کی انتہیٰ عبارتہ بلفظہ۔

جواب۔ اول تو پورا مقام دیکھنا ضرور ہے۔ ثانیاً خیریت اور رشد کلی مشکک ہے اور تفاوت ازمنہ کا ظاہر ہے۔ سو اگر خیر و رشد اکمل کی نفی کر دی تو اس سے مطلق خیر و رشد کی نفی کہاں سے لازم آئی۔

سوال۔ بندہ فقیر شیخ عبدالصمد ساکن قصبہ سندیلہ متعلقہ ملک اودھ تین مقامات مندرجہ ذیل پر حیرانی و پریشانی رکھتا ہے امید دانشمندان اہل اسلام سے یہ ہے کہ میری اس حیرانی اور پریشانی کو میرے سوالوں کے جوابات قابل اطمینان سے دفع فرمادیں اور جوابات دلائل منطقی سے اور تاویلات نہیں چاہتا ہوں۔

سوال اول (۴۶۴) علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اوصاف جیسے قرآن مجید اور حدیثوں مستند رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ویسے کسی دوسرے کے نسبت نہیں ہیں۔ اکثر علماء سنت و جماعت بھی مقر ہیں بلکہ بجواب فرقہ زیدیہ باب خلافت میں افضلیت علی مرتضیٰ کے کلام علماء سنت و جماعت سے ثابت ہے پھر کیا وجہ کہ فرقہ سنت و جماعت مفضولی علی مرتضیٰ میں کوشش اور اہتمام بلیغ کرتے ہیں۔

سوال دوم (۴۶۵) باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابوحنیفہ کوفی اور امام مالک میں اور امام موسیٰ کاظمی کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابوحنیفہ اور شافعی اور مالک اور حنبل چار شخص غیر امام و پیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کئے گئے۔

سوال سوم (۴۶۶) علمائے سنت و جماعت نے بمشورہ امام ابوحنیفہ کوفی و امام ابو یوسف گروہ مشائخ میں چار پیر اور چودہ خانوادہ پیری مریدی کے عرب و عجم میں قائم کئے اور یہ بڑا فراخ راستہ رواج دین محمدی کا قرار دے کر جاری کیا گیا۔ ان میں سرگروہ تھے بعض غیر شخص۔ بعض اولاد ابوبکر صدیق اور بعض اولاد عبدالرحمٰن بن عوف سے تھے اور اکثر اولاد عباسیوں دشمنان اہل بیت نبوی سے تھی کیا وجہ ہوئی جو ایسے بڑے وسیع طریقہ اجرائے دین محمدی میں کوئی شخص اہل بیت نبوی سے شامل نہیں کیا گیا۔

جواب۔ طرز کلام مسائل سے مفہوم ہوتا ہے کہ طبیعت سائل کی اختصار پسند ہے لہٰذا ہم بھی بحکم خیر الکلام ماقل ودل نہایت اختصار سے جواب دیتے ہیں۔

افضلیت اصحاب ثلثہ بر خلیفہ رابع

جواب سوال اول۔ یہ کہنا کہ حضرت علی مرتضیٰ علیہ السلام کی نسبت ایسے فضائل مذکور ہیں کہ

دوسرے کے حق میں نہیں محل کلام میں ہے۔ کیت فضائل امر دیگر ہے اور کیفیت امر آخر۔ اگر کثرت کما مسلم بھی ہو تو کثرت کیفاً محل نظر ہے۔ بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال الله تعالی وسيجنبها الاتقى و قال ان اكرمكم عندالله اتقاكم ان دونوں آیتوں سے بڑھ کر کیا فضیلت اور دلیل افضلیت کی ہوگی بعد اس کے ہم پوچھتے ہیں کہ مفضولی سے سائل کی کیا مراد ہے؟ اگر مفضولی کل اصحاب سے مراد ہے تو اس میں تو کوئی سنی اہتمام نہیں کرتا اور اگر مفضولی اصحاب ثلثہ سے مراد ہے سو اس میں سنی کیا کریں جب خود حدیث مرفوع تقریری سے یہ امر ثابت ہو۔

روى البخارى عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه قال كنا نخير بين الناس فى زمن النبى صلی اللہ علیہ وسلم فنخير ابابكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان آه وزاد الطبرانى فى رواية فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فلاينكره آه اور تفضیل شیخین کی اپنے اوپر خود جناب امیر علیہ السلام کے ارشاد سے ثابت ہے روى البخارى عن محمد بن حنيفة قال قلت لابى اى الناس خير بعد النبى صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبكر قلت ثم من قال عمر اه واخرج ابن عساكر عن ابن ليلى قال قال على رضی اللہ عنہ لا يفضلنى احد على ابى بكر و عمر الاجلدته حدالمفترى واخرج احمد وغيره عن على رضی اللہ عنہ قال خير هذه الامة بعد نبيها ابوبكر وعمر قال الذهبى وهذا متواتر عن على رضی اللہ عنہ والله اعلم۔

تقلید اہل بیت در ضمن تقلید مجتہدین

جواب سوال ثانی۔ یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا جبکہ مقلدین ائمہ اربعہ کے اہل بیت کی مخالفت کر کے تقلید مجتہدین کی کرتے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تقلید مجتہدین کی بعینہ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے۔ کیونکہ مجتہدین نے اصول وقواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں آ کر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی میں زائد رہا وهو المفهوم من حديث انى تارك فيكم ثقلين كتاب الله وعترتى فالاول[1] ماخذ علم الشريعة والثانى ماخذ علم الطريقه اور اسی وجہ سے حضرات ائمہ نے کوئی کتاب فروع وجزئیات یا اصول وقواعد میں تصنیف نہیں فرمائی۔ بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کر دیا۔ چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا انما امرنا سر مستور فى سر وسر مستتر وسر على سر وانما علينا ان نلقى

(۱) المراد بلاواسطة والا فالقرآن ماخذ للاسرار ايضا لكن بواسطة افاضة الشيوخ الذين هم عترته اولا خذين منهم ۱۲ منه

الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا وبعبارۃ اخری علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع مشہور ہے ونعم ما قیل۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

اوران مجتہدین نے تمہید اصول واستخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف کردیا پس بالضرور اقوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضرور ہوا اوران کی تقلید بعینہ بر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اوران کے چار مصلے بعینہ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل ہیں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے۔ وہل من تغائر حقیقی بین الاجمال والتفصیل فافہم واستقم۔ رہا یہ شبہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ اکثر مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین ودیگر اصحاب رضی اللہ عنہ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابوبکری یا عمری یا مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو عوام میں شمار کیا ہو علی ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا۔ بلکہ ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست والعاقل تکفیہ الاشارہ واللہ اعلم۔

بیت مشائخ بیت اہل بیت

سوال جواب ثالث۔ اس سوال میں سائل نے بہت چشم پوشی کو کام فرمایا اول تو یہ کہنا کہ چار پیر اور چودہ خانوادہ بمشورہ امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف رحمہا اللہ کے جاری ہوئے سراسر غلطی ہے کیونکہ مشائخ ہر چہار خاندان کے حضرت محبوب سبحانی غوث اعظم رحمہ اللہ متوفی ۵۶۱ھ وشیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۳۲ھ وخواجہ معین الدین چشتی متوفی ۶۳۳ھ وخواجہ بہاء الدین محمد نقشبندی متوفی ۷۹۱ھ ہیں اور وفات ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ میں اور وفات ابویوسف کی ۱۸۲ھ میں ہوئی علی ہذا القیاس زمانہ سرگروہان خانوادہ کا زمانہ شیخین سے بہت متاخر ہے۔ پس وہ دونوں امام ان سلاسل کے اجراء میں کیسے مشورہ دے سکتے تھے اور رجعت کا کوئی قائل نہیں وہو ظاہر۔ دوسرے یہ کہنا کہ حضرات اہل بیت میں سے کوئی شامل نہیں کیا گیا یہ دوسرا تسامح ہے کیونکہ جتنے سلسلے ولایت کے ہیں سب بواسطہ اہل بیت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے ہیں۔ چنانچہ نقشبندیہ کے ایک سلسلہ میں حضرت امام جعفر صادق اور دوسرے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وحضرت امام زین العابدین وحضرت امام محمد باقر رضی اللہ عنہ وحضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ وحضرت امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ وحضرت امام علی بن موسیٰ رضی اللہ عنہ

اور سلسلہ قادریہ میں حضرت امام حسن ﷺ وحضرت حسن مثنیٰ وحضرت سید عبداللہ محض اور سلسلہ چشتیہ میں حضرت علی ﷺ اور سلسلہ سہروردیہ میں حضرت امام علی موسیٰ رضا واقع ہیں پس یہ سب سلاسل اہلِ بیت کے ہیں فھذہ السلاسل کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء توتی اکلھا کل حین باذن ربھا۔ رہا ترک انتساب اس کی وجہ جواب سوال ثانی میں مذکور ہو چکی فلانعیدہ۔ امید مستفتی منصف سے یہ ہے کہ ان سہل جوابوں پر غور کر کے اپنی پریشانی کو مبدل بہ اطمینان فرماویں اور اس عاجز کو گاہے گاہے دعائے خیر سے یاد کریں۔ واللہ الہادی وانما علینا البلاغ۔ واللہ اعلم۔ (امداد رابع ص: ۱۳۵)

رفع ترددات بعض مائلین سوئے قادیانی

سوال (۴۶۷) جناب بندہ۔ تسلیم مزاج شریف اثناء تقریر میں جو آپ نے کل بمقام سہارنپور جلسہ میں بڑے لطف سے فرمایا تھا کہ ہم تمام قسم کے شکوک کو رفع اور اعتراضات کو بلاتعصب جواب دینے کو موجود ہیں کوئی محرک بن کر دکھادے۔ اسی سے مجھے جرأت ہوئی ہے کہ آپ کے قیمتی وقت کا کچھ حصہ لوں اگرچہ مجھ سے جناب مرزا صاحب قادیانی سے فی زمانہ کوئی سروکار نہیں اور میں ایک ایسی اسٹیج پر ہوں جو بہ باعث شکوک بالکل متزلزل اور قریب ہے کہ پھسل کر بالکل برباد ہو جانے والی ہو زیادہ تر میرا میلان آپ ہی لوگوں کی طرف ہے مگر تاہم میں جس قدر سوالات کروں گا ان سے میرا مرجع طبیعت زیادہ تر جناب مرزا صاحب ہی کی طرف ان کی مطابقت اصول میں ثابت ہوگا۔

سوال اوّل۔ مسیح کی حیات وممات کے بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے کہ جناب مرزا صاحب نے قرآن شریف کی تمیں (۳۰) آیت مصرحہ (مثل فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم قدخلت من قبلہ الرسل وغیرہ) سے ان کی ممات ثابت کی ہے کیا آپ کسی آیت سے ان کی حیات کا ثبوت دے سکتے ہیں۔ مہربانی کر کے مرزا صاحب کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اپنے دعاوی کا ثبوت قرآن شریف کی آیات اور احادیث سے مع پتہ رکوع وسورۃ تحریر فرمادیں۔

سوال دوم۔ اگر مسیح کی وفات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور زمانہ نزول مسیح بھی کہا جاتا ہے کہ یہی ہے اور جناب ختم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی مثیل موسیٰ ﷺ مسلم ہو چکے ہیں تو پھر مرزا صاحب کو مسیح موعود کیوں نہ مانا جاوے اور اگر یہ بات ثابت ہو جاوے کہ مرزا صاحب ہی مسیح موعود ہے تو کیا پھر ان کی مخالفت میں کفر لازم ہوگا اور کیا یہ لازم نہیں کہ فی الفوران کی بیعت کر لی جاوے۔

سوال سوم۔ کیا فرشتوں کا نزول زمین پر بجسد ہوتا رہا ہے اور کیا کوئی مردہ پہلے زمانہ میں اس طرح مستقل طور سے زندہ ہوا ہے کہ کہ جینے کے بعد برسوں جیتا رہے اور خدا نے ان کی نسل میں برکت

دی اور پھولا پھلا۔

سوال چہارم۔ اگر مسیح زندہ ہیں اور ان کو دوبارہ تشریف لانا ہے تو کیا اس سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم رسالت میں معاذ اللہ کوئی فرق لازم نہیں آتا، فرض کرو حضور ایڈورڈ کی عہد حکومت میں لارڈ کرزن انگلستان سے آ کر ہندوستان میں کچھ زمانہ حکومت کر کے واپس بلا لیا جاوے تو عملداری حضور ایڈورڈ کی سمجھی جاوے گی یا لارڈ کرزن کی اور کیا حضور ایڈورڈ کی حکومت کے ساتھ لفظ قیام اور ختم کا استعمال کیا جاوے گا یا لارڈ کرزن کی حکومت کیساتھ اور کیا جب مسیح دوبارہ دنیا میں رونق افروز ہوں گے اس وقت بھی وہ رسول ہوں گے یا ان کا درجہ ان سے چھین لیا جاوے گا اور بہشت سے نکال کر پھر کیوں انہیں دنیا میں بھیجا جاوے گا از راہ کرم ان کے جواب سے مفصل مطلع فرماویں۔

الجواب۔ مکرم بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ میں مسرور ہوا کہ آپ نے اپنے شبہات پیش فرمائے ہیں آئندہ کے لئے بھی اس خدمت سے مشرف ہونا چاہتا ہوں لیکن کچھ ضروری امور بطور اصول موضوعہ کے عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جن کی رعایت سے آپ کو اور مجھ کو سہولت رہے گی۔

(۱) جس دعوے کی آپ دلیل پوچھیں آپ کو تعین دلیل کا حق نہ ہوگا کہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے۔ شریعت کے اصول میں سے جس اصل سے دل چاہے مجیب کو جواب دینا جائز ہوگا مع لحاظ درجہ دعوے کے۔

(۲) اپنی جس دلیل یا مضمون کا آپ جواب چاہیں اس دلیل اور مضمون کی پوری تقریر کر دینا آپ کے ذمہ ہوگی اجمال اور اشارہ کافی نہ سمجھا جاوے گا نہ کسی دوسرے شخص کے بیان کا حوالہ کافی ہوگا وہی تقریر آپ نقل کریں گے مگر اپنی طرف منسوب کر کے۔

(۳) دلیل کے جواب میں مجیب کو اختیار ہوگا کہ کسی خاص مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے جب تک اس مقدمہ پر دلیل نہ پیش کی جاوے گی اس وقت تک یہی مطالبہ جواب ہوگا اس کا نام منع ہے۔

(۴) استدلال یا جواب استدلال میں آپ کو تطویل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اگر جواب مختصر مگر کافی ہو آپ اس پر یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ یہ جواب جھوٹا ہے۔

(۵) وہی مضامین لکھ سکیں گے جو واقع میں آپ کو شبہ میں ڈال رہے ہیں اور جواب کو خلو ذہن کے ساتھ معائنہ فرمانا ضرور ہوگا کیونکہ محض سوچ کر کوئی شبہ زبردستی صرف رد کرنے کی غرض سے پیش کر دینا یہ مجادلین کا کام ہے نہ طالبین حق کا اور اس سے کبھی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے۔

(۶) جو سوال آپ کریں اسکی غرض اور غایت کا ضرور ساتھ ساتھ اظہار فرمایا جاوے اور جو وجہ اشکال کی ہو اس کو بھی ظاہر فرما دیا جاوے بدون اس کے کہ ایسے سوالوں کا جواب بذمہ مجیب نہ ہوگا کیونکہ

بے نتیجہ کام میں وقت صرف کرنا عبث ہے۔اب جواب عرض کرتا ہوں۔

جواب سوال اوّل۔ حضرت مسیح علیہ السلام میرے عقیدے میں زندہ ہیں ان آیتوں میں سے جس کی تقریر آپ نقل کریں گے اس کا جواب میرے ذمہ ہوگا (اصول موضوعہ نمبر ۲) آپ کو ایسے سوال کا حق نہیں کہ آیت یا حدیث سے ثبوت دے سکتے ہیں البتہ اتنا سوال کر سکتے ہیں کہ حیات کی کیا دلیل۔ پھر مجیب کو اختیار ہے جو دلیل چاہے بیان کرے اور آپ کو پھر اس پر موجہ شبہہ کرنے کا حق ہے (اصول موضوعہ:۱)

جواب سوال دوم۔ چونکہ اس سوال کے سب اجزاء اعتقاد وفات مسیح علیہ السلام پر متفرع ہیں اور میں خود وفات کا قائل نہیں اس لئے کسی جز کا جواب میرے ذمہ نہیں۔

جواب سوال سوم۔ اس سوال کی غرض اور جو اس میں وجہ اشکال ہے ظاہر فرما۔ یئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر:۶)

جواب سوال چہارم۔ فرق آنے کی وجہ لکھئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر:۶)

آگے جو مثال لکھی ہے اس کو ممثل لہ پر پورا بدلیل منطبق فرما کر پھر اشکال کیجئے۔ ان سوالات کے لئے ان ہی اصول موضوعہ کو کافی سمجھا گیا، اگر کسی جدید سوال سے کسی اور اصل موضوع کی ضرورت معلوم ہوگی اصول موضوعہ کا نمبر بڑھا دیا جاوے گا اصول موضوعہ کے لحاظ سے سوال فرمائیے تاکہ باضابطہ گفتگو ہو البتہ اگر کسی اصل موضوع کو آپ غلط ثابت کر دیں گے اس کا جواب یا رجوع میرے ذمہ ہوگا والسلام

۱۱رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۲)

جواب اشکال منصوص نبودن حکم صلوٰۃ در عرض تسعین وغیرہ در قرآن

سوال (۴۶۸) عریضہ سابقہ میں عرض کیا تھا کہ جن مقامات پر تین چار ماہ کا دن اور اسی قدر رات ہے وہاں کیلئے احکام صوم وصلوٰۃ کو ہرگز قرآنی میں نہ ہونا موجب اعتراض ہے تو جواب باصواب میں ارشاد ہوا تھا کہ ان مقامات پر انسان عادۃً زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے عدم بیان احکام موجب اعتراض نہیں اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ کیونکہ سائبیریا کے ملک میں برابر دو ماہ رات اور دن ہوتا ہے اور وہاں بنی آدم آباد ہیں۔ عادات انسانی سے خالی نہیں ہیں۔ مہذب ہیں دن میں فصل بو لیتے ہیں اور سب کام کرتے ہیں۔ علاوہ سلطنت روس کے اکثر قیدی اس جگہ رہتے ہیں جو بعد گذرنے مدت قید کے صحیح وسالم وطن میں آجاتے ہیں براہ نوازش جواب شافی اور مفصل تحریر فرماویں اگر کسی حدیث میں اندازہ وغیرہ میں اندازہ کا حکم آیا ہے تو اس حدیث سے قرآن پاک کا اعتراض کیسے رفع ہوگا۔

الجواب ۔ بر تقدیر صحت حکایت قرآن مجید میں تمام فروع کا منصوص ہونا ضروری نہیں اور یہ مسئلہ فرعیہ ہے جیسا خود عدد رکعات کا مثلاً قرآن میں ذکر نہیں قرآن مجید میں اتباع رسول کے نصوص احادیث پر عمل کرنے کا حکم دے رہے ہیں ۔ اس کلیہ میں سب احکام آ گئے ۔ اور اس بناء پر احکام حدیثیہ معنیً احکام قرآنیہ ہیں ۔ اب کوئی اعتراض نہیں رہا ۔ ۷ رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث الفتاوی حصہ ثانیہ ص: ۴۴)

معنی لن تجد لسنة الله تبديلا

سوال (۴۶۹) سید صاحب .... جج کبھی کبھی کوئی مسئلہ دریافت کرلیا کرتے ہیں ۔ چنانچہ اب انہوں نے فعال لمايريد اور لن تجد لسنة الله تبديلا کے متعلق دریافت کیا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ان میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چاہتا ہے کیا کرتا ہے کوئی قاعدہ اور قانون اس کو نہیں روکتا اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی سنت ہرگز نہیں بدلتی یعنی وہ اپنے طریق اور سنت کے موافق کیا کرتا ہے اس کے خلاف نہیں ہوسکتا بہرحال غالباً لمایرید کے ما کے عموم سے اور ادھر سنة الله کے معنی نہ معلوم ہونے کے باعث شبہ پیدا ہوا امید کہ جناب والا علاوہ دفع تعارض کے سنة الله کی بھی تفصیل بیان فرماویں کہ عاجز بھی مستفید ہو کیونکہ احکام شرعیہ سنہ اللہ سے مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ ان میں نسخ ہوتا ہے قواعد عادیہ عالم (جس کو قوانین قدرت کہتے ہیں) بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ یہ وہ امور خارق عادات معجزہ یا تصرفات سے بدل جاتے ہیں اور اگر کہا جاوے کہ امور خارق عادات بھی قوانین عادیہ غیر مستمرہ ہیں جو احیاناً واقع ہوتے ہیں اور علی العموم قواعد عادیہ مستمرہ عالم میں جاری ہیں تب بھی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قیامت میں تو سب کچھ درہم وبرہم ہوجاوے گا تب تو سنت اللہ بدل جاوے گی یا یوں کہا جاوے کہ قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ (اس سے یہ غرض نہیں کہ اس امتداد کو لفظ زمانہ سے تعبیر کریں) تک خدا تنہا تھا کان الله ولم يكن معه شئی پھر چند معدود برسوں سے خدا نے اپنی غیر متناہی زمانہ کی سنت کو بدل کر عالم میں سب کچھ پیدا کیا اور کچھ قوانین عادیہ جاری کردیئے اور یہ سنت جاریہ فی العالم بطور خرق عادت احیاناً بدلنے کے علاوہ قیامت میں سرے سے بدل جاوے گی ۔ یوم تبدل الارض غير الارض والسموت وبرزوالله الواحد القهار .... قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ تک خدا کا کچھ پیدا نہ کرنا اور معدود زمانہ سے پیدا کردینا اس کو خواہ دوسرا سوال مستقل قرار دیا جاوے اور تعارض سے کوئی تعلق نہ ہو تو اور بھی بہتر ہے ۔

الجواب ۔ اگر تبدیل کا فاعل غیر اللہ کو مانا جاوے تو تب تو کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ معنی یہ ہوں گے لن تجد لسنة الله تبديلا من غير الله ای لا يقدر غير الله ان يبدل سنة الله

خواہ سنت کو خاص لیا جاوے یا عام قولی لیا جاوے یعنی وعدہ یا فعلی اس صورت میں یہ آیت مقارب المعنی ہوگی اِن آیات کے واللہ یحکم لا معقب لحکمہ الخ وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماتہ ونحو ذلک اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مان لیا جاوے تو اس صورت میں اس کا حاصل یہ ہوگا ان اللّٰہ لایخلف المیعاد اور یا عادتِ فعلیہ ہی مراد لی جاوے لیکن اضافت کو عہد کے لئے کہا جاوے یعنی عادت خاصہ کو وہ بقرینہ مقامات ورود آیت کریمہ خاص حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے تابعین کا انجام کار میں غالب رہنا اور کفار کا مغلوب ہونا ہے مراد لی جاوے اور نفی سے نفی وقوع مراد ہوگی نہ نفی مقدوریت وامکان جس کا فعال لمایرید میں بلا حکم وقوع اثبات ہے اور میرے نزدیک بعد تتبع وتدبر مقامات مذکورہ کے یہی اخیر سب سے ارجح واوفق ہے اس صورت میں اس کا حاصل وہ ہوگا جو دوسری آیات میں مذکور ہے۔

لاغلبن انا ورسلی الخ الاان حزب الشیطٰن ھم الخاسرون الا ان حزب اللہ ھم المفلحون الخ وان جند نالھم الغالبون الخ وانا لننصر رسلنا والذین اٰمنوا فی الحیٰوۃ الدنیا ویوم یقوم الاشھاد الخ اور حدیث بخاری میں ہے وکذلک الرسل تبتلی ثم تکون لھم العاقبۃ او کما قال۔

اوران تقدیروں میں سے ہر تقدیر تعارض وجمیع اشکالات مذکورۂ سوال کے دفع کے لئے کافی ہے کما یظھر بادنی تامل اور احکام شرعیہ کے نسخ کو اور خوارق عادت کو اس سے اصلاً مس نہیں واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ یکم صفر ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۴)

دفع شبہہ برکامل بودن قرآن شریف

سوال (۴۷۰) کیا قرآن مجید ضروریات دین کے لئے کامل اکمل کتاب ہے اگر نہیں تو افسوس اگر ہے تو ہمیں نماز جو ہم لوگ پڑھتے ہیں نکال دیجئے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نماز ایسی ضروری چیز کے لئے بھی ہمیں قرآن کے سوا اور کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر آپ کہیں کہ قرآن میں آیت صلوٰۃ مجمل ہے جس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کردی ہے تو آپ سے سوال ہے کہ ان آیات کے کیا معنی ہیں تفصیل کل شئی تفصیل الایات انزل الیکم الکتاب مفصلا ثم فصلت غرضکہ اگر آیتیں مجمل بھی قرآن میں ہیں تو مفصل کا اطلاق ان پر کیسے ہوسکتا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ تفسیر جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی یا نماز کی وہ ہیئت جو بتلائی وہ اپنی رائے سے ہے یا اعلام الٰہی سے اگر رائے وقوت اجتہاد سے ہے تو آخر ہمیں بھی کچھ پتہ ملنا چاہئے کہ

ص۔ل۔ا۔ۃ۔ سے کس طرح اذکار ماثورہ نکال لئے گئے اور اگر اعلام الٰہی سے ہے جسے دوسری عبارت میں وحی خفی کہیں گے تو ایسی وحی کا ثبوت قرآن مجید سے دینا چاہئے نیز یہ بھی بتانا چاہئے کہ پھر **اولم یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب** کے کیا معنی ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح تو وحی جلی اور وحی خفی مل کر کامل ہوں گی نہ کہ قرآن فی ذاتہ کامل ہوگا۔ **مافرطنا فی الکتاب من شئی** پر بھی نظر رہے اور **یسرنا القرآن للذکر**، **لسان عربی** پر بھی آخر قرآن مجید کوئی معما تو نہیں ہے۔ جواب آیات قرآنی سے مدلل بہت جلد دیجئے۔

الجواب۔ کسی شئے کے کامل اکمل ہونے کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جس غرض کے لئے وہ موضوع ہے وہ غرض اس سے پوری حاصل ہو اصل غرض قرآن مجید سے اثبات توحید و اثبات معاد ہے چنانچہ آیات میں تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جہاں کہیں تفصیل یا مفصل وغیرہ الفاظ واقع ہوئے ہیں اسی مضمون کے اعتبار سے ہے اور کل شئی میں استغراق اضافی وعرفی ہے حقیقی نہیں فروع کے بارہ میں تفصیل مراد نہیں چنانچہ حدیث میں خود آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن کے برابر حدیث کی بھی حاجت ہے **یوشک رجل شبعان** الخ اس حدیث کے الفاظ ہیں اب سب شبہات دفع ہو گئے اور **اولم یکفهم** میں مراد کفایت فی الدلالۃ علی النبوۃ ہے اور **مافرطنا** میں کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور **یسرنا** میں ذکر سے مراد یا حفظ الفاظ ہے یا تذکرۂ الفاظ سو ان دونوں امروں میں قرآن آسان ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۵؍رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۶)

ضرورت نبوت

سوال (۴۷۱) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو رسول کی کیا ضرورت ہے نائب اور منیجر تو اس جگہ جاتا ہے جہاں مالک کی موجودگی نہ ہو۔

الجواب۔ اس لئے کہ ہر شخص میں یہ قابلیت نہیں کہ بلاواسطہ فیض احکام حاصل کر سکے جس طرح بادشاہ دربار کے عام حاضرین کو بواسطہ وزیر کے حکم سناتے ہیں۔ ۲۴؍ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع شبہہ بر کتابت اعمال

سوال (۴۷۲) دو فرشتے حساب لکھتے ہیں، وہ کیوں لکھتے ہیں۔ کیا خدا تعالیٰ میں بھی بھول ہے جو لکھنے کی ضرورت پڑی۔

الجواب۔ ہر کام ضرورت سے نہیں ہوا کرتا بلکہ بعضے کام محض کسی مصلحت سے ہوا کرتے ہیں

اور خدائی مصلحتوں کا احاطہ ہم لوگ نہیں کر سکتے ہیں جس طرح رعایا قوانین سلطنت کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتی دنیوی قوانین میں بہت سے کام محض ضابطہ کی حفاظت سے ہوا کرتے ہیں گو ضرورت نہ ہو۔
۲۴؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع اشکال بر بودن حق تعالیٰ فوق العرش

سوال (۴۷۳) مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان کر پھر ساتویں آسمان پر کہو۔

الجواب۔ جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنی بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت وجلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنی ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔ ۲۴؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہہ بر فائدہ معراج

سوال (۴۷۴) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو ساتویں آسمان پر ہی کیوں تشریف لے گئے۔

الجواب۔ خدا تعالیٰ سے ملنے تشریف نہیں لے گئے بلکہ اس کی آیاتِ عظیمہ دیکھنے کے لئے جیسا خود فرمایا لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا۔ ۲۴؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہہ انکشافات اہل جنت واہلِ نار در معراج

سوال (۴۷۵) جب حساب کتاب قیامت کے روز ہے اور قیامت تک مردے قبروں میں رہیں گے۔ حضور ﷺ جب معراج کو تشریف لے گئے اور جنت دوزخ ملاحظہ فرمایا تو دوزخی بھی نظر آئے اور جنتی بھی تو یہ دوزخی جنتی کیسے۔

الجواب۔ یہ کشف تھا اور کشف میں آئندہ کے واقعات بشکلِ حاضر موجود نظر آجاتے ہیں جس طرح دوربین سے دور کی چیز نزدیک نظر آتی ہے یا کٹورہ میں پانی بھر کر اس کے اندر ہ پیسہ چھوڑ دیا جائے اور وہ تہہ میں ہے لیکن اوپر سطح کے قریب نظر آتا ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۴؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۷)

دفع اعتراض عیسائی اور ترجیح عیسائیت بر اسلام

سوال (۴۷۶) عیسائی ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ آپ لوگ دین عیسائی کی پیروی کیوں

اختیار نہیں کرتے جس نے کہ اپنی امت پر اپنی جان قربان کر دی اور ان کو خدا سے بخشوا کر نجات دلائی اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود زاری اور عاجزی کر کے اپنے والدین کی شفاعت وچچا ابوطالب کی کہ جس نے آپ کو پرورش کیا تھا اور حین حیات تک آپ کی حامی رہے مغفرت چاہی مگر خداتعالیٰ نے منظور نہ کی تو آپ لوگوں کو کیا امید ہوگی ایسے نبی سے۔ پس یہ کلمات عیسائیوں سے سُن کر ہمارے محمدی اپنے علماء سے دریافت کرتے ہیں کہ تو وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ ہاں ان کے حق میں شفاعت منظور نہیں ہوئی تو ہمارے محمدی پریشان ہوجاتے ہیں اور ان کے عقائد میں خلل پڑ جاتا ہے۔ پس کفر آپ کے والدین کا اجماعاً ہے یا مختلف فیہ، اگر مختلف فیہ ہے تو راجح جانب کفر ہے یا اسلام اگر راجح جانب اسلام ہے تو اس آیت کا کیا جواب ہوگا ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا الخ﴾ اور اِنَّکَ لَاتَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ الخ اور امام صاحب فقہ اکبر میں فرماتے ہیں، مات والدرسول اللّٰہ علی الکفر اس کا کیا جواب ہے۔ جس شخص کے کفر میں اختلاف ہو وہ قطعی کافر ہوجاتا ہے یا نہیں۔ اگر قطعی کافر آپ کے والدین کو سمجھا جائے تو ہم عیسائیوں کو کیا جواب دیں۔ اور جو قول علماء کے ان کے اسلام میں آئے ہیں ان کا کیا جواب ہے کیونکہ روایاتِ ضعیفہ دفع کفر میں مفتیٰ بہ ہوتی ہیں اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ابوطالب کو آگ سے نکال کر گٹوں تک لایا جائے گا ساتھ شفاعت کے اور آیات اور احادیث میں صریح آیا ہے کہ شفاعت کافر کی ہرگز نہ ہوگی اگر عدم اسلام ابوطالب کا ہو تو احادیث شفاعت کا کیا جواب ہوگا۔ جواب صریح دلیل کے ساتھ ہو اور مختصر۔

الجواب۔ یہ تقریر عیسائیوں کی سراسر مغالطہ ہے اور غور کیا جائے تو یہی تقریر ان کے کاذب اور مسلمانوں کے صادق ہونے کی کافی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر اور عقلی ہے کہ اصلی غرض مذہب سماوی کی یہ ہوتی ہے کہ مکلّفین کے عقائد و اعمال و احوال ظاہری و باطنی کی اصلاح ہو اور اس اصلاح پر حصول ثمرہ فلاح و نجات آخرت کا ہوتا ہے ﴿اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ اس امر عقلی کی تائید نقلی ہے۔ جب یہ امر ثابت ہوگیا تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس مذہب میں یہ تعلیم ہو کہ اس مذہب کا پیشوا سب کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا۔ خواہ امت کچھ ہی کرے سب بخشے بخشائے ہیں تو ایسے مذہب والوں کو ان کے اغراض نفسانیہ شہوت و غضب اور ان کے مفاسد سے روکنے کے لئے کونسی قوت زاجر و مانع ہوگی۔ دل کھول کر جو چاہیں گے کریں گے تو ایسے مذہب سے اصلی غرض یعنی اصلاح ہرگز ممکن الحصول نہیں ہوگی۔ بخلاف اس مذہب کے جس میں یہ بتلایا جاوے کہ جو شخص اس مذہب کے خلاف کرے گا وہ ناری اور معذب ہوگا۔ گو وہ شخص اس مذہب کے پیشوا کے اصول و فروع ہی میں سے کیوں نہ ہو۔ اس تعلیم کا اثر ہر شخص پر ظاہر ہے کہ یہی ہوگا کہ خوب دین میں اور اپنی اصلاح میں کوشش

کرنا چاہئے۔ اس صورت میں البتہ اس مذہب کا ماننے والا شہوت وغضب وغرضِ نفسانی پر دین کو ہمیشہ مسلّط اور غالب رکھے گا جو اصلی فائدہ ہے مذہب کا۔ اگر جناب رسول مقبول ﷺ کے والدین کے اثباتِ اسلام میں کوشش نہ بھی کی جاوے جب بھی اسلام پر کوئی اعتراض نہیں۔ پس اس مسئلہ کو اس شبہہ سے کوئی مس اور تعلق نہیں۔ البتہ اگر مستقل طور پر اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہو تو وہ اور بات ہے جس میں محققین کے نزدیک بوجہ مختلف فیہ ہونے کے احتیاط کفِ لسان اور سکوت میں ہے۔ رہا جواب آیت کا سوم مجسین اسلام ان آیتوں کو حق والدین میں نہ کہیں گے، اور موت علی الکفر اور ایمان بعد الاحیاء میں منافات نہیں۔ اور اختلاف میں قطعیت نہیں رہتی لیکن جواب قطعیت کی تقدیر پر بھی ظاہر ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ اور نافین اسلام اُن روایات کو غیر ثابت سمجھتے ہیں ضعیف نہیں جانتے۔ اور کافر کے لئے شفاعتِ مغفرت نہیں ہوتی، شفاعت تخفیف عذاب ممتنع نہیں۔ اور چونکہ مقدمات جواب کے نہایت ظاہر ہیں، اس لئے جواب کی دلیل بالکل صریح ہے۔ ۲۰رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۴۸)

دفع شبہات متعلقہ ریش داشتن

سوال (۴۷۷) (۱) توریت میں ڈاڑھی کے بال تراشنے کی ممانعت ہے۔ اور نصاریٰ کی شریعت میں بھی ڈاڑھی کا منڈانا بمنزلہ گناہ کے ہے۔ آیا مسلمانوں میں بھی ایسا ہی ڈاڑھی منڈانے کی سخت ممانعت ہے۔ (۲) ڈاڑھی منڈانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا کبیرہ ہے یا صغیرہ۔ (۳) قرآن شریف کو میں نے شروع سے آخر تک دیکھا اس میں ڈاڑھی کی نسبت کوئی حکم نہیں پایا۔ کیا یہ صحیح ہے کہ اس میں ڈاڑھی رکھنے یا منڈانے کی بابت حکم نہیں۔ (۴) ان احادیث کو مع حوالہ فصل وکتاب کے تحریر فرمائیے جس میں ڈاڑھی رکھنے نہ رکھنے کا حکم ہو۔ (۵) آیا کوئی حدیث ایسی ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جن نے ڈاڑھی منڈائی وہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے۔ (۶) ﴿من تشبه بقوم فهو منهم﴾ حدیث ہے یا کسی بزرگ کا قول اور کس درجہ کی حدیث ہے اور کس کتاب میں (۷) کوئی اچھی بات کسی قوم میں ہو تو اس کے سیکھنے کی کیوں ممانعت کی گئی ہے۔ (۸) ترک وعجم میں ڈاڑھی کا منڈانا مروّج ہے اور گناہ نہیں سمجھا جاتا اس کی کیا وجہ ہے (۹) یہ بھی ضرور ہے کہ کوئی مسلمان ڈاڑھی منڈے ہوئے مسلمان سے بحث کرے اور اس سے سخت کلامی کرے آیا یہ اسلامی آداب میں داخل ہے۔

الجواب۔ الحديث الاوّل۔ عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين أوفروا اللّحى واحفوا الشوارب وفي رواية انهكوا الشوارب واعفوا اللحىٰ۔ (متفق عليه۔ مشكوٰة باب الترجل)

الحديث الثاني۔ وعن زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لم يأخذ من شاربه فليس منا۔ رواه احمد والترمذی والنسائی (مشكوة الفصل الثانی من باب الترجل)

الحديث الثالث۔ عن عبدالله بن عمر قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فجاء ت امرأة فقالت إنه بلغني أنك لعنت كيت كيت قال : مالي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هو في كتاب الله فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ماتقول قال: لن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ﴿ مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ قالت: بلى قال: فانه قد نهى عنه۔ متفق عليه مشكوة الفصل الاوّل من بان الترجل

الحديث الرابع۔ عن عائشة ؓ ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عشر من الفطر قصّ الشارب وإعفاء اللحية الحديث رواه مسلم مشكوٰة باب السواك۔

الحديث الخامس۔عن أبي رافع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الامر من امرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدرى ماوجدنا في كتاب الله اتبعناه رواه أحمد وأبوداؤد والترمذی وابن ماجة والبيهقى فى دلائل النبوة۔وفي رواية عن المقدام بن معد يكرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ألا إنّي أوتيتُ القرآن ومثله معه۔ الحديث رواه أبو داؤد وروى الدارمى نحوه' وكذا ابن ماجة۔ مشكوة ، الفصل الثانى من باب الاعتصام۔

الحديث السادس۔ عن ابن عمر ؓ قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبّه بقوم فهو منهم۔ رواه أبوداؤد في باب ماجاء في الاقبية من كتاب اللباس

الحديث السابع۔ عن عبدالله بن عمر بن العاص قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علَيَّ ثو بين معصفرين فقال : إن هٰذه من ثياب الكفّار فلا تلبسهما۔ رواه مسلم ۔ مشكوة۔ الفصل الاول من كتاب اللباس۔

الحديث الثامن۔ عن أبي ريحانة قال : نهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرة إلى أن قال : وأن يجعل الرجل في أسفل ثيابه حريرا مثل الأعاجم أويجعل على منكبيه حريراً مثل الاعاجم الحديث ، رواه أبو داؤد والنسائى۔ مشكوة الفصل الثانى من كتاب اللباس۔

الحدیث التاسع۔ عن ابن عباس قال : قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لعن اللہ المتشبھین من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال ۔ رواہ البخاری ۔ مشکوٰۃ، الفصل الاول من باب الترجل۔

الحدیث العاشر۔ عن أبی سعید الخدری عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : من رأی منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ فإن لم یستطع فبلسانہٖ فإن لم یستطع فبقلبہٖ وذٰلک أضعف الایمان۔ رواہ مسلم، مشکوٰۃ الفصل الاوّل من باب الامر بالمعروف۔
وفی روایۃ لأبی داؤد عن عبداللہ بن مسعود قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : کلا واللہ لتأمرنّ بالمعروف ولتنھون عن المنکر ولتأخذن علی یدالظالم ولتاطرنہ علی الحق اطراو لتقصرنہ علی الحق قصراً أو لیضربنّ اللہ قلوب بعضکم علی بعض ثم لیلعنکم کما لعنھم ۔ مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الامر بالمعروف۔
سائل کو چاہئے کہ اول حدیثوں کا ترجمہ کسی صاحبِ علم سے تقریراً یا تحریراً دریافت فرمالیں پھر جوابات ملاحظہ فرماویں۔

جواب سوال اول...... ہاں سخت ممانعت ہے۔ جیسا حدیثِ اول میں صیغۂ امر سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ دلائل صحیحہ سے اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے اور واجب کا ترک حرام ہے اور کسی شے کا حرام ہونا یہی سخت ممانعت ہے۔

جواب سوال دوم...... اول تو یہ پوچھنا اس لئے بیکار ہے کہ گناہ یا صغیرہ ہو یا کبیرہ سب واجب الترک ہے۔ اگر صغیرہ کی اجازت ہوا کرتی تو اس سوال کا مضائقہ نہ تھا۔ پھر نظرِ صحیح سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ ہے کیونکہ کبیرہ کی علامت اپنے مقام پر یہ طے ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وعید متعلق ہو اور اس میں وعید کا آنا عنقریب جواب سوال پنجم میں آتا ہے۔ علاوہ اس کے استخفاف واصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے اور اس میں تو آج کل اس سے بڑھ کر استحلال بلکہ استحسان کا درجہ ہو گیا ہے، جس میں اندیشۂ کفر ہے۔

جواب سوال سوم...... سائل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ جو قرآن میں تصریحاً نہ ہو وہ واجب العمل نہیں۔ حدیث خامس اس دعوے کو صراحۃً باطل کر رہی ہے اور اس میں صاف مذکور ہے کہ حدیث بھی حجت شرعیہ ہے اور اس باب میں حدیث کا وارد ہونا جواب سوال اول سے معلوم ہو چکا ہے۔
اور حدیثِ ثالث میں بعینہٖ ایسا ہی قصہ مذکور ہے کہ اس عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہی شبہ کیا تھا انہوں نے نہایت لطافت سے احکام ثابتہ بالحدیث کا ثابت بالقرآن ہونا ثابت فرمادیا۔

بعینہ اسی طریق سے یہ حکم بھی داخل احکام قرآنی ہے۔ غرض کلیاً قرآن میں اور جزئیاً حدیث میں یہ حکم موجود ہے بلکہ تتبع غائر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ طریق مذکور سے بھی زیادہ اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ﴾۔ آیت بعبارۃ النص تغییر خلق اللہ کے امر شیطان اور مذموم ہونے پر دال ہے اور اس فعل مسئول عنہ کا تغییر خلق اللہ ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ اور نیز یہ حدیث ثالث اس کی مؤید ہے۔ کیونکہ اس میں تنمص وغیرہ سے بدرجہا زیادہ تغییر ہے۔ حلق لحیہ تغییر خلق اللہ ہے اور تغییر خلق اللہ کا حرام ہونا قرآن میں موجود۔ پس حلقِ لحیہ کا حرام ہونا قرآن سے ثابت ہو گیا۔

جواب سول چہارم...... جواب سوال اول کا ملاحظہ فرمالیا جاوے، فصل وکتاب کا حوالہ بھی موجود ہے۔

جواب سوال پنجم...... حدیثِ اول سے اعفاءِ لحیٰ اور احفاءِ شوارب دونوں کا وجوب بلا کسی فارق کے ثابت ہے تو دونوں مُماثل ہوئے اور ثانی میں اعضاءِ شوارب پر وعید وارد ہے اور متماثلین کا ایک حکم ہوتا ہے۔ پس یہی وعید عدم اعفاءِ لحیہ پر بھی متوجہ ہوگی اور لیس منا کا یہی حاصل ہے کہ وہ امتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں۔ دوسرے حدیثِ ثالث میں چند افعال پر لعنت آئی ہے اور مبنیٰ اس کا تصریحاً تغییر خلق اللہ فرمایا گیا ہے اور علّت کے عموم سے معلول عام ہوتا ہے اور حلقِ لحیہ میں تغییر یقینی ہے۔ پس یہ بھی موجبِ لعنت ہوگا۔ اور لعنت کی حقیقت ہے بعد عن الرحمۃ اور اس امت کے لئے مرحوم ہونا لازم۔ اور انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم کو پس بُعد عن الرحمۃ مستلزم خروج عن الامۃ کو ہوا۔ اس سے وعدہ مذکورہ جواب وسوال کا ایفاء ہو گیا۔

جواب سوال ششم...... یہ حدیث ہے اور ابوداؤد میں موجود ہے جو کہ صحاح ستہ میں سے ہے۔ چنانچہ حدیثِ سادس یہی تھی۔ اور ابوداؤد نے مقدمہ میں کہا ہے **و مالم أذکر فیه شیئًا فهو صالح** اس لئے محدثین سکوتِ ابوداؤد سے احتجاج کرتے ہیں، اور اس حدیث پر انہوں نے سکوت کیا ہے۔ پس اس کا صالح للحجیت ہونا ثابت ہو گیا۔ علاوہ اس کے اور بہت قوی اور صحیح حدیثیں ذمّ تشبّہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ حدیثِ سابع وثامن وتاسع بطور نمونہ کے ذکر کی گئی ہیں، جس میں مدارِ مذمّت کا تشبّہ کو فرمایا ہے۔ اور بھی صحاح میں کثرت سے حدیثیں آئی ہیں۔

جواب سوال ہفتم...... واقع میں اچھی یا اس قوم کے نزدیک اچھی شقِ اول پر اس فعل کے یا دوسرے افعال منہی عنہا کے اچھے ہونے کی دلیل۔ اور شقِ ثانی پر اگر ان کے نزدیک کفر اچھا ہو تو اس کی

ممانعت کیوں کی گئی۔

جواب سوال ہشتم...... جو کرے اس سے پوچھئے، ہم کیا جانیں۔ دوسرے یہ مسلم نہیں کہ وہ گناہ نہیں سمجھا جاتا۔ تیسرے علی تقدیر التسلیم شیوع سے اور کسی کے گناہ نہ سمجھنے سے حرام حلال نہیں ہوسکتا نہ بالعکس۔ کیا غیبت کو کالحلال اور نکاح بیوہ کو کالحرام نہیں سمجھتے۔

جواب سوال نہم...... ہاں اگر قدرت اور ضرورت ہو تو ضرور ہے جیسا حدیث عاشر میں موجود ہے اور جیسا اولاد کو ضرورتِ تادیب کے لئے زجر وملامت آدابِ اسلامی سے خارج نہیں ایسا ہی یہ بھی خارج نہیں۔

تنبیہ لطیف...... فطرت بھی حلقِ لحیہ سے مانع ہے جیسا حدیث رابع میں ہے۔ اگر حدیث پر عمل نہیں تو فطرت پر سہی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۲۵ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۹)

دفع بعض شکوک متعلقہ طبعیات

سوالات...... (۱) ہلال جو حجاب سے عروج پاتا ہے یا کمی کرتا رہتا ہے آسمان پر کس شے میں محجوب ہوتا رہتا ہے۔

(۲) چاند میں جو سیاہی ظاہر ہے اصلیت اس کی کیا ہے۔

(۳) وسطِ آسمان میں جو ستارہائے خفیف گنجان ہویدا ہوتے ہیں جس کو کہکشاں اور عوام لوگ سڑک کہا کرتے ہیں علی اختلاف الاقوال المشہورۃ حقیقۃً یہ کیا شے ہے۔

(۴) حکماء یونان کہتے ہیں کہ حدّتِ آفتاب کی وجہ سے سمندر کے بخارات اُٹھتے ہیں اور وہ جس وقت طبقۂ زمہریر تک پہنچ کر منجمد ہوتے ہیں پس انہیں سے ابر بنتا ہے اور بارش ہوتی ہے اور بعض کتبِ دینیہ میں ہے کہ موسم گرما میں ہوا سے اڑ کر غبار اوپر کو چڑھ جاتا ہے حق تعالیٰ اسی کو بادِ قدرت سے ابر بناتا ہے پھر دوسری ہوا بھیجتا ہے کہ جس سے ابر میں پانی ہو کر بحکم ایزدی جہاں کا حکم ہوتا ہے وہیں برسنے لگتا ہے۔ جب خالی ہوگیا پھر ہوائے قدرت حق سے ابر میں پانی ہوجاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ مابین زمین وآسمان دریا معلق ہے۔ پس پانی سے ابر کو مدد پہنچتی ہے اور ایک ایک فرشتہ ایک ایک بوند چھوڑتا ہے اور جو فرشتہ قطرۂ آب چھوڑ چکا پھر اس کا قیامت تک دور نہیں آنے کا۔ ان جملہ خدشات سے آگاہی مطلوب ہے۔

۱...... ابر کی اصلیت کیا ہے؟

۲...... آب دریا معلق سے ابر کو مدد پہنچتی ہے یا قدرتِ الٰہی سے ابر میں پانی پیدا ہوجاتا ہے۔

۳......اور حقیقۃً ہر قطرہ کو فرشتے ڈالتے ہیں یا حکم حق تعالیٰ سے ابر پانی چھوڑتا ہے۔

۴......یہ بات کہ فرشتہ جو بوند چھوڑتے ہیں قیامت تک دَور نہ آویگا صحیح ہے یا غلط۔ اور ابر سے مچھلیاں برسنا ممکن ہے یا نہیں۔ چونکہ بعض وقت کوچہ، آبادی وصحرا میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں بوقتِ بارش دیکھنے میں آئی ہیں۔

۵......حکماء یونان کہتے ہیں کہ ابر میں اجزاء ناریہ ہیں اور مساویہ رہنے کی جہت سے آتش ابر زیادتی سے کمی کی جانب دوڑتی ہے جس سے صاعقہ وبرق پیدا ہوتی ہے اور اہل شرع کہتے ہیں کہ رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر پر حکمراں ہے اور صعق اس کی آواز اور برق اس کا کوڑا ہے۔ اور مشہور یوں ہے کہ قد اس کا مقدار نر انگشت ہے اور جب آواز کرتا ہے ستر فرشتے اس کے منہ کو دابتے ہیں جس پر اتنی آواز نکل جاتی ہے (شکوک رفع طلب) (۱) فرشتہ کا قد بمقدار مذکور ثابت ہے یا نہیں۔ (۲) فرشتوں کا وقت آواز کرنے رعد کا منہ بند کردینا جو مشہور ہے، صحیح ہے یا لغو (۳) اور رعد صرف ایک فرشتہ ہے یا بنام مقررہ بہت سے فرشتے ہیں کیونکہ روئے زمین پر ایک دن میں مختلف مقامات میں صدہا جگہ بارش ہوتی ہے۔ (۴) حدیث شریف میں آیا ہے کہ وقتِ غروب آفتاب کو فرشتے عرش کے نیچے ڈال دیتے ہیں اور وہاں تمام رات حق جل وعلا کو سجدہ کرتا ہے وقت فجر اجازت لیکر منازلِ افق شرق دوار پر طالع ہوتا ہے۔ اور علم طبعی والے کہتے ہیں آفتاب غیر متحرک ہے اور زمین گول اور دروازہ سیارگان زحل، مریخ، قمر وغیرہ یہ بھی آفتاب قائم کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ اور بایں قاعدہ معینہ جانب جنوبی وشمالی اختلاف الطرفین چھ چھ ماہ کے دن اور رات ہوتے ہیں۔ اور ایک مقام بلغار ہے اس کا حال لکھا ہے کہ وہاں رات ہی نہیں ہوتی۔ ادھر آفتاب غروب ہوا اور ادھر صبح صادق نمودار ہوئی۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ ہر ہفت آسمان گول بشکل بیضوی متحرک ہیں اور ساتویں زمین غیر متحرک قائمہ اور جو اس کے اسفل متعلقہ ارض طبقات عالم سفلی تحت الثریٰ تک کل آسمانوں کے اندر ہے اور آسمان مثل گری یعنی گھڑی چاہ کے چکر لگاتے ہیں۔ اور بعضے کہتے ہیں مانند چاک سفال گر اور آسیا سائی کے حرکت میں لگے ہوئے ہیں کہ شمس وقمر اور سائر کواکب دوامہ ہر دن رات بایام مختلفہ اپنی اپنی جائے متعینہ پر نظر آتے رہتے ہیں۔ اور قطب تارہ آسمان کے وسط میں ہمیشہ اپنی خاص جگہ میں بلا حرکت قائم رہتا ہے۔ کیلی چاک کمہار اور کیلی چکی کی طرح۔ اور بعض لوگ وجود آسمانی کے منکر ہیں اور اس کو حدِ بصیرت قرار دیتے ہیں۔

شبہات دریافت طلب......(۱) حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ہر شب آفتاب کا زیرِ عرش سجدہ میں رہنا اور خلاف اقوال دیگران یعنی شش ماہ رات دن یا شب نہ ہونے اور ہمیشہ دن رہنے میں اہل اسلام کی طرف سے کیا جواب ہے۔

(۲) جب عرش اعظم بالائی سماوات ہے تو زیر زمین عرش کے نیچے سجدہ آفتاب کا کیا بیان ہے۔

(۳) آفتاب آسمان چہارم پر ہے تو ارض سبعہ کے غرب سے کس طبقہ میں ہوکر شمس سمت شرق طالع ہوتا ہے۔

(۴) آسمان بیضوی محیط زمین چکر کنندہ بطرح گیڑی چاہ یا چاک کمہار اقوالِ مخالفہ پر اہل شرع کیا امر واضح فرماتے ہیں۔

(۵) مشہور ہے کہ آفتاب کا طرف اعلیٰ منہ ہے اور ایں جانبِ اسفل پشت یہ کیسا ہے۔

(٦) آفتاب و ماہتاب وکواکب اجرام فلکی کیا شے ہیں آیا زجاج یا سنگِ تاباں وغیرہ اس کی اصلیت نیز دریافت طلب ہے۔

(۷) حکماء یونان کہتے ہیں کہ جب ابخرات مرکبہ زمین میں دھنس کر حرکت کرتے ہیں اس وقت زمین میں زلزلہ واقع ہوتا ہے اور کتبِ دینیہ میں ہے کہ کوہ قاف زمردیں جو پانچسو برس کی راہ بلندی رکھنے والا ہے اور محیط زمین ہے اور شاخہائے بیخ اس کی ہر قریہ وامصار وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ چنانچہ جب خوفِ دوزخ سے قاف لرزتا ہے اس کی جنبش وحرکت جڑوں سے جو زمین میں پھیلا ہے طبقۂ زمین ہل جاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ گائے جس کے سینگ پر زمین قائم ہے۔ دوسرے سینگ پر بدلتی ہے اس وقت طبقۂ زمین ڈگمگاتا ہے۔ اور عند البعض پہاڑ گندگ جو اندر زمین کے ہیں حرارتِ آتش کے اشتعال پانی کی وجہ سے بھونچال آتا ہے۔ ان اقوال میں سے کونسی بات قابلِ تسلیم اور صحیح ہے۔

(۸) لکھا ہے کہ زمین سے آسمان کو پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہے اور اسی قدر اس کا دل ہے اور ہر آسمان بالا یہ اپنے طبقۂ زیرینہ سے دس گناہ زیادہ وسعت رکھتا ہے ﴿وهو من السمٰوٰت السبع الى اعلى﴾ اور قرآن مجید میں ہے ﴿خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾۔ تو اب یہ شکوک دریافت طلب ہیں کہ ہر ہفت طبق زمین پیوستہ ہیں یا مثل آسمان فاصلہ و جسامت پنج صد سالہ راہ ہے اور درازی زمین ہر ایک طبق اعلیٰ اپنے طبقۂ اسفل سے دس گنا زائد مانند آسمان ہے۔ یا ہر طبقۂ بالا سے طبقات زیریں دس گناہ وسعت مزید رکھتے ہیں اور مابین طبقاتِ ارض کوئی ذی روح وغیرہ کچھ شے ہے یا خالی ہیں۔ اور زمین پر جو بچھائی گئی ہے آیا چاہ وغیرہ کا پانی اسی پانی سے ہے یا قادرِ مطلق نے مثل خون رگہائے انسان زیر زمین سوت جاری کر رکھے ہیں۔

(۹) سورۂ ن کی تفسیر میں مفسرین نے طبقات زمین گائے کے سینگوں پر اور وہ پشتِ ماہی پر وغیرہ ﴿ترتيباً الى اسفل السافلين السعير الدخان وهو ريح القدرة الرحمن﴾ جو بیان کیا ہے آیا یہ مضمون کسی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے یا کسی اور بزرگ کے اقوال درج کئے ہیں،

کیونکہ بعض اہل اسلام اپنے تیئں مولوی کہلا کر حکماء فلاسفر کے مقلدین زمین کو گول گیند بنائے ہوئے ہیں متحرک آفتاب پر چکر لگانے والی بناتے ہیں اور طعناً لکھتے ہیں کہ یہ ثور وسمک وغیرہ گھڑی ہوئی باتیں ہیں، اور نیز لکھتے ہیں کہ مثلاً اگر جہاز کسی جگہ سے سمندر میں چھوڑا جاوے ۱۹ سال کی گردش میں لوٹ کر آغاز رفتار جائے سابق میں آجاوے گا پس زمین ساکن گائے مچھلی وغیرہ قائمہ اور ترک متحرک اقوالِ مختلفہ میں علماء ربانی معترضان ومخالفان کو کیا جواب دیتے ہیں۔

(۱۰) حدیث میں ہے کہ جب حق تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا تو دوزخ حضرت سبحانہ میں عارض ہوئی کہ یا الہ العالمین میری سوزش مجھی کو جلائے دیتی ہے تب قادرِ مطلق نے دوزخ کو سرد وگرم دوسانس عطاء کیے پس برس روز میں دوزخ دوسانسیں لیتی ہے جس کے اثر سے دنیا میں سردی وگرمی محسوس ہوتی رہتی ہے۔ اور کلام حکماء سے یوں مشہور ہے کہ آفتاب کے وسط سماء سے بعد بطرف قطب جنوبی مائل ہونے سے دنیا میں سردی نمایاں ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں آفتاب عین خط استواء سرطان پر ہوتا ہے لہٰذا گرمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ امر ہذا نیز وضاحت طلب ہے۔

الجواب۔ اول یہ سمجھنا چاہئے کہ فلسفۂ قدیمہ یا جدیدہ کے مسائل تین قسم کے ہیں ایک وہ کہ قرآن وحدیث شریف کے موافق ہیں دوسرے وہ جو مخالف ہیں تیسرے وہ جن سے قرآن وحدیث ساکت ہیں۔ پس قسم اول وسوم کے جواب دینے کی تو کوئی ضرورت نہیں۔ اول میں تو اس لئے کہ وہاں موافقت ہی ہے، سوم میں اس لئے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہہ ہو۔ البتہ قسم دوم میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے اور جواب کے دو طریقے ہیں اگر ان مسائلِ فلسفیہ پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے تو اس وقت قرآن وحدیث کی شرح کر کے بتلا دیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں۔ اس تمہید کے بعد مفصل جواب لکھتا ہوں۔

جواب سوال......(۱) یہ قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۲) یہ بھی قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۳) یہ بھی قسم سوم ہے۔

(۴) سارے مقولے قرآن وحدیث نہیں ہیں اس لئے سب کا جواب ضروری نہیں۔ البتہ قرآن سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے آتا ہے۔ تو اس میں فلسفہ کی کوئی مخالفت نہیں۔ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ذریعہ سے آسمان سے پانی بادلوں میں بھر دیتے ہوں۔ جس طرح مشک کنویں سے بھر کر گھر کے برتنوں میں پانی چھوڑ دیا جاتا ہے اور ادھر زمین سے ابخرے اٹھتے ہیں۔ دونوں جمع ہو کر برستے ہوں یا کبھی صرف ابخروں کا پانی بنتا ہو، کبھی صرف آسمان سے بھر دیا جاتا ہو۔ غرض یہ کہ ایک شے

کے دو سبب ہوں ایک کو حکماء نے دریافت کیا دوسرے کی خبر نصوص میں دیدی گئی۔اب سوال کے چاروں نمبر کے جواب مفصل کی حاجت نہ رہی۔

(۵) حدیثوں میں رعد کا ایک فرشتہ ہونا اور برق کا اس کے تازیانہ کی چمک ہونا وارد ہے، تو جس طرح ہیکل انسانی چند عناصر کے اجتماع سے بنتی ہے اور اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی، اسی طرح اگر رعد کی ہیکل تو یہی ہو جس کو حکماء نے سمجھا ہے اور اس ہیکل میں اللہ تعالیٰ ایک روح پیدا کر دیتے ہوں اور وہ روح فرشتہ ہو اور وہ ہیکل اور روح ملکر اس لمعان برقی کے فاعل ہوں اور اس کو بادلوں کی حرکت اور تقاطر میں دخل ہو، پس حکماء نے ہیکل وصورت لمعان کو بیان کر دیا ہے اور شارع نے روح اور حقیقت کو، جس کا نام فرشتہ اور سوط ہے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ یا اس کی ایسی مثال سمجھئے کہ جس طرح طاعون کے جمیع آثار کا فاعل تحقیقِ قدیم کے موافق مادۂ سمیہ تھا اور تحقیقات جدیدہ سے کیڑوں کا فاعل ہونا ثابت ہوا۔ پس مادہ محسوس ہے اور کیڑے بدون آلات کے غیر محسوس۔ اسی طرح آثارِ سحابیہ کا فاعل اہل مشاہدہ کے نزدیک صرف سحاب ہے اور مدرکین حقائق کے نزدیک فرشتہ جو کہ آلات متعارفہ سے بھی محسوس نہیں ہوتا اس کے ادراک کے لئے دوسری قوتِ قدسیہ کی ضرورت ہے یا یہ کہ کبھی یہ آواز اور چمک محض سحاب سے ہو اور کبھی فرشتہ کی صورت اور سوط ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ نہ شارع کے کلام میں کوئی لفظِ حصر ہے نہ حکماء کے پاس کوئی دلیل حصر ہے۔اب اس سوال کے مفصل نمبروں کے جواب کی بھی ضرورت نہ رہی۔

(۶) حدیث میں ہے کہ بعد غروب کے تحت العرش جا کر سجدہ کرتا ہے اور حکم کا منتظر رہتا ہے۔ اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے نظام کے موافق چلتا رہ چنانچہ پھر حساب کے موافق طلوع ہوتا ہے انتہیٰ۔ الحاصل اس سے ایک تو آفتاب کی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ اس کے خلاف پر فلاسفہ کے پاس کوئی دلیل غیر مخدوش نہیں۔ دوسرے بعد غروب انقطاع حرکت کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کا فلاسفہ انکار کرتے ہیں۔ لیکن ممکن ہے کے یہ انقطاع آنی ہو۔ یعنی وہ لمحہ ایسا لطیف ہو کہ آلات سے نہ اس کا ادراک ہوتا ہے نہ اس سے حساب میں فرق پڑتا ہے تیسرے غروب اس میں مجمل ہے اور غروب ہر جگہ مختلف ہوتا ہے مگر ممکن ہے کہ کسی خاص جگہ کا غروب مراد ہو مثلاً مقام تکلم بہذ الخبر کا ہی مراد ہو۔ حدیث میں کوئی لفظ اس سے مانع نہیں۔ چوتھے تحت العرش جانا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ ہر وقت تحت العرش ہے، مگر کسی نقطۂ خاص کو تحت العرش کہنا دوسرے نقاط کے تحت العرش ہونے کی نفی نہیں کرتا نہ حدیث میں کوئی دلیل تخصیص کی ہے۔ محض واقعی قید کے طور پر اس کو تحت العرش کہدیا گیا۔ باقی ساری رات آفتاب کا پڑا رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا۔ اور جب غروب خاص مقام کا مراد ہو تو بلغار اور ارض تسعین کے نظام کی نفی حدیث سے

لازم نہیں آتی اور آفتاب کا آسمان چہارم پر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور اگر ہو تو اس تقریر کو مضر نہیں، نہ آسمان کے انکار کی کوئی دلیل کسی کے پاس ہے۔ اور جس کو حدِ بصر کہتے ہیں ممکن ہے کہ آسمان اس کے آگے ہوں اور نہ آسمان کے وجود یا عدم کو اس تقریر سے کوئی تعلق اور شرع نے آسمان کی حرکت کا کہیں اثبات کیا نہ آفتاب کے روپشت سے کوئی بحث کی، نہ کواکب کے حقائق سے کوئی تعرض کیا اور نہ امور کی تحقیق طلب امر سے کوئی علاقہ۔

(۷) قاف زمردیں اور گائے کے سینگ کا شریعت نے دعویٰ نہیں کیا۔ البتہ زلزلہ کی وجہ بعض روایات میں عروقِ ارض کی تحریک ہے جو بوجہ کثرتِ ذنوب ہوتی ہے، سو ممکن ہے کہ کبھی یہ سبب ہو اور کبھی دوسرے اسباب یا مجموعہ ہر دو سبب کو دخل ہو، پس اس میں بھی کوئی تخالف نہیں۔

(۸) شریعت میں عدد اور بعد طبقات کا آیا ہے باقی امور سے بحث نہیں کی۔ ممکن ہے کہ جو فضا بین السماء والارض نظر آتی ہے اس میں وہ زمینیں ہوں اور مثل کواکب کے ایک دوسرے سے خوب دور ہوں اور وہ اس زمین کے بعض اوضاع وجوانب کے اعتبار سے افضل کہے گئے ہوں اور فصل ما بین السماء والارض پانچ سو سے مراد محض کثرت ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ اور پانی پر زمین کے بچھنے کو اس سوال میں کوئی دخل نہیں۔

(۹) واقعی یہ مضمون کسی حدیثِ صحیح سے ثابت نہیں، نہ کسی نص نے زمین کے گول ہونے کی نفی کی ہے، لیکن حکماء کے پاس بھی کوئی شافی دلیل حرکت ارض کی نہیں، لیکن باوجود اس کے کسی نص کے بھی خلاف نہیں۔ البتہ شمس وقمر کی حرکت کی نفی کا اعتقاد ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔

(۱۰) اگر دونوں امر کو سردی گرمی میں دخل ہو ایک کی خبر شارع نے دیدی اور دوسرے سبب کی نفی نہیں کی۔ اور ایک کا اثبات عقلاء نے کیا۔ اور دوسرے کی نفی پر دلیل نہیں قائم کر سکتے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۵۳)

انگریزی خواندن

سوال (۴۷۹) بغرض حصولِ دنیا انگریزی پڑھنا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ، یا کفر کے قریب ہے یا رہتا ہے؟ امید کہ اس کا جواب مشرح دیں گے۔

الجواب۔ رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی میں مفصل جواب لکھا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ انگریزی مثل اور زبانوں کے ایک مباح زبان ہے مگر تین عوارض سے اس میں خرابی آجاتی ہے۔ اول بعض علوم اس میں

ایسے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں اور علم شریعت سے واقفیت ہوتی نہیں اس لئے عقائد خلاف ہوجاتے ہیں جس میں بعض عقائد قریب کفر بلکہ کفر ہیں۔ دوسرے اگر ایسے علوم کی بھی نوبت نہ آئے تو اکثر صحبت بددینوں کی رہتی ہے، ان کی بددینی کا اثر اس شخص پر آجاتا ہے کبھی اعتقاداً جس کا حکم اوپر معلوم ہوچکا کبھی عملاً جس سے نوبت فسق کی آجاتی ہے۔ تیسرے اگر صحبت بھی خراب نہ ہو یا وہ مؤثر نہ ہو تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ نیت رہتی ہے کہ اس کو ذریعۂ معاش بنادیں گے خواہ طریقۂ معاش حلال ہو یا حرام۔ اور یہ مسئلہ عقلاً ونقلاً ثابت ہے کہ جو مباح، ذریعہ کسی حرام کا بن جائے وہ حرام ہوجاتا ہے۔ پھر ایسا عزم خود معاصی قلب سے ہے تو اس صورت میں فسق ظاہری کے ساتھ فسق باطنی بھی ہے۔ ان عوارض ثلاثہ کی وجہ سے گاہے کفر والحاد تک، گاہے فسق ظاہری تک، گاہے صرف فسق باطنی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اگر کوئی ان عوارض سے مبرا ہو یعنی عقائد بھی خراب نہ ہوں جس کا آسان طریقہ بلاتعیین طریقہ یہی ہے کہ علم دین حاصل کر کے یقین کے ساتھ اس کا اعتقاد رکھے اور اعمال بھی خراب نہ ہوں، عزم بھی یہ رہے کہ اس سے وہی معاش حاصل کریں جو شرعاً جائز ہوگی۔ اور پھر اسی کے موافق عمل درآمد بھی کرے تو ایسے شخص کے لئے انگریزی مباح اور درست ہے۔ اور اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعۂ خدمت دین بنادیں گے تو اس کے لئے عبادت ہوگی۔ لیکن اس اخیر صورت میں پاس حاصل کرنے کی کوشش کرنا اس دعوے کا مکذب ہوگا، کیونکہ اس خدمت کے لئے صرف استعداد کافی ہے۔ حاصل یہ کہ انگریزی کبھی حرام ہے، کبھی مباح، کبھی عبادت۔ واللہ اعلم۔

۲۵ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد......رابع......ص:۱۵۹)

فرار از طاعون ووضع انگریزی

سوال (۴۸۰) جناب قبلہ وکعبہ حضرت مولوی صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

الحمد للہ میں بخیریت ہوں۔ آپ کا آخری کارڈ مجھ کو لاہور میں ملا تھا اور ارادہ کر رہا تھا کہ تھانہ بھون میں آکر قدم بوسی حاصل کروں مگر مجھ کو ایک ضرورت سے امرتسر ٹھہرنا پڑا وہاں ضلع کل گورکھ پور میں یہ خبر دیکھی کہ آپ گورکھ میں مقیم ہیں مجبوراً اپنے ارادہ کو فسخ کرنا پڑا۔ اب میں جے پور مقیم ہوں اب کے امتحان میں ناکامیاب رہا۔ خیر مجبوری آئندہ پھر دیکھا جاوے گا۔ میں نے جو آپ سے طاعون کے بارے میں دریافت کیا اس کی غرض وغایت محض یہ تھی کہ آیا مرض کی شدت میں شہر چھوڑ دینا اور بھاگ جانا جائز ہے یا نہیں اس کا جواب دیجئے۔ آپ کی اس بارہ میں کیا رائے ہے کہ کوئی شخص نماز روزہ کا پابند ہے اور کل امور اسلامی کا متبع ہے مگر وہ کوٹ پتلون پہنتا ہے اور پتلون ایسا ہے کہ نماز میں حارج نہیں ہے

، پائینچے ٹخنوں سے اونچے رکھتا ہے۔ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہوسکتا ہے اور جملہ امور قرآنی کا پابند ہے پس کیا وہ عیسائی سمجھا جاوے گا۔ اور وہ شخص بعض موقع پر اردو انگریزوں کی طرح بولتا ہے مگر ہمیشہ نہیں بولتا ہے، چرٹ بھی پیتا ہے اور حقہ بھی مگر چرٹ سے بونہیں آتی مگر ان لوگوں کو آتی ہے جو تمبا کو وغیرہ سے معرا ہیں۔ اور کیا کوئی حقہ چرٹ پینے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں یا مسجد میں جا سکتا ہے یا نہیں؟ اب میرا قصد ہے کہ آپ کی زیارت سے بہت جلد مشرف ہوں۔ اگر موقع ملے گا تو ستمبر میں حاضر ہوں گا۔ اگر ستمبر میں حاضر نہ ہوسکا تو تعطیلات کرسمس یعنی وہ تعطیل جو ۲۵ ر دسمبر سے ۳۱ دسمبر تک ہوا کرتی ہیں، آ ؤں گا۔ اور زیادہ امید اسی زمانہ میں آنے کی ہے کہ کم سے کم وہ زمانہ آپ مجھ کو دیں آپ اس وقت میں کہاں ہوں گے۔ آج کل آپ کے شاگرد جناب مولانا صاحب یہاں مقیم ہیں۔ لباس کے بارے میں علمائے مصر نے ایک مضمون لکھا ہے جو وہاں کے رسالہ میں طبع ہوا ہے۔ اس میں لانبے لانبے دامنوں اور آستینوں والے کپڑے کو حرام قرار دیا ہے۔ اور مشہور کتب کا حوالہ دیا ہے۔ اب میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ کس قدر لانبے دامن ہوں یا آستین وہ کپڑا احرام ہو جاتا ہے۔ کیا جو کپڑا عادت وحاجت سے زیادہ لانبا ہو وہ مکروہ نہیں ہے۔ امید ہے کہ آپ کی نظر کرم میرے حال پر ویسی ہی ہوگی اور جلد جواب دیں گے۔ امید ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے۔ فقط

الجواب۔ عزیزم سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

محبت نامہ کاشفِ حالات ہوا۔ میں نے غالباً پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتا ہوں کہ جب کبھی آنے کا ارادہ ہو اول ایک خط سے میرے قیام کی تحقیق مجھ سے کر لیجئے۔ بلا تحقیق آنے سے پریشانی کا احتمال ہے۔ مجھ کو دخل دینے کا تو منصب نہیں ہے لیکن بطور مشورہ اس کے کہنے کو دل چاہتا ہے کہ کیا بجز نوکری کے کوئی اور ذریعہ معاش کا نہیں ہے، جو اس کے لئے اس قدر پریشانی برداشت کی جاوے۔ ع

حیف باشد دل دانا کہ مشوش باشد

طاعون کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس مقام سے بھاگنا جائز نہیں۔ اگر کہا جاوے کہ کیوں؟ اس کا جواب اصلی یہ ہے کہ جس ذات مقدس کی بدولت ہم کو یہ پوچھنا آیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز، اس ذات نے منع فرمادیا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ کیوں منع کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان سے خدا تعالیٰ نے کہہ دیا ہے، اگر کہا جاوے کہ خدا تعالیٰ نے کیوں کہہ دیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ صاحب اختیار کیوں ہیں، صاحب حکمت کیوں ہیں، تو سیدھی بات یہ کیوں نہ کہی جاوے کہ خدا کیوں ہے تو اس کا جواب جس قدر مولویوں کے ذمہ ہے اسی قدر ہر مسلمان کے ذمہ ہے۔

اگر پوچھا جاوے کہ وہ حکمت کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ہم کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں۔ مزدور کو اس سے کیا بحث کہ اس مکان کو کیوں گرواتے ہو اور اس کو کیوں بنواتے ہو۔ کام کرو، مزدوری لو اور زیادہ کیا دخل اگر ان بے نیازی کی باتوں سے تسلی نہ ہو تو یوں سمجھئے کہ فوجی لوگوں کو مقابلہ کے وقت باوجود یکہ ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے بھاگنا کیوں قانوناً ناجائز ہے یا جس وقت سول سرجن کسی زخم کو شگاف دینا چاہے، ملازم مریض کو روپوش ہو کر بھاگ جانا کیوں ناجائز ہے۔ اسی طرح طاعون میں قوت مدرکہ مخفیات سے معلوم ہو گیا ہے کہ ایک مخفی مخلوق کا اثر ہے جن کے مقابلہ سے بھاگنے کی اجازت نہیں۔ اور نیز اس کا اہل ایمان کے لئے رحمت ہونا اور علاجِ ذنوب ہونا ثابت ہو گیا ہے۔ اس لئے اس نشتر سے ہٹنے کی اجازت نہیں۔

پتلون والے سوال میں جو آپ کے شبہ کا منشاء ہے، اس کی تحقیق کے بعد جواب آسان ہو جاوے گا۔ منشاء اس کا وہ ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں ظاہر کیا ہے کہ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے، عزیز من آپ نے ماشاء اللہ سمجھدار ہو کر کیا بات کہہ دی۔ عزیز من جیسے لباس کو عادت سے تعلق ہے اسی طرح کھانے پینے کو بھی عادت سے تعلق ہے تو پھر یہ شبہ شراب اور ماکولاتِ محرمہ میں بھی ہو سکتا ہے۔ آخر ان چیزوں کی حرمت صرف نہی شرعی کی وجہ سے ہے سو ایسے ہی نہیں تشبہ سے بھی ہے جو پتلون میں موجود ہے، رہا نماز روزہ کا پابند ہونا اور پائچوں کا ٹخنوں سے اونچا ہونا اس کا اثر یہ ضرور ہے کہ گناہوں سے بچ گیا مگر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس گناہ خاص سے بھی بچا رہا ورنہ اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ جو شخص گناہ سے بچتا ہو اس کو پانچواں گناہ کرنا جائز ہے۔ بھلا کون عاقل اسکا قائل ہو سکتا ہے۔ البتہ عیسائی اس کو نہیں کہتا۔ اس لئے یہ الزام غلط ہے۔ یہی جواب جُرٹ میں ہے کہ وہ بھی موجب تشبہ ہے۔ رہا کلی کر کے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا، جب منہ صاف کر لیا کوئی حرج نہیں۔ اگر بدبو رہی تو کراہت ہے۔ لانبے دامن اس قدر کہ ٹخنے سے نیچے ہوں حرام ہیں۔ اسی طرح آستین اس قدر دراز کہ انگلیوں سے نکلی ہوئی ہوں ممنوع ہیں اگر اس سے کم ہوں گو عادت و حاجت سے زیادہ ہو مکروہ نہیں۔ البتہ اگر اس میں تفاخر مقصود ہو گا اس صورت میں ممنوع ہو جانا اور بات ہے۔

باقی بحمد اللہ میں خیریت سے ہوں، آپ کے زمانہ تعطیل میں ابھی سے اپنے قیام کی نسبت کچھ کہہ کر کیسے پابند ہو سکتا ہوں، قریب زمانہ میں مکرر تحقیق کرنا مناسب ہے، ایک اور بات میں مجھے دخل دینا پڑا جس کی وجہ صرف آپ کی خصوصیت ہے ورنہ میں تو بعضے اپنوں کو کچھ نہیں کہتا۔ آپ نے اپنے بھائی کو ایسے عنوان سے لکھا ہے جس سے آپ کا ان سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ میرے ساتھ تو علاقہ جدید ہے لیکن آپ سے قدرتی تعلق ہے جدید مکتسب کو ظاہر کرنا اور قدرتی کو مخفی کر لینا فطرت سلیمہ کے خلاف ہے۔ اگر مولانا سے پہلے بھائی صاحب کا لفظ بھی لکھ دیا جاتا تو میرے نزدیک وہ بھی معین ہوتا باہمی

خصوصیت اور دلی اتفاق او الفت پیدا ہونے میں۔ والسلام فقط ۲۵ ؍جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص:۱۶۰)

جواب طلبی در کالج علی گڑھ وقت قدوم امیر کابل

سوال (۴۸۱) مخدوم ومکرم۔ بندہ مولوی اشرف علی صاحب تھانہ بھون تسلیم۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی خوش نصیبی سے یہ امر طے ہوگیا ہے کہ حضرت سراج الملۃ والدین امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے دولتِ خداداد افغانستان خلد اللہ ملکہ اس قومی کالج کے ملاحظہ کے لئے تشریف لاتے ہیں حضور والا کی سواری ۱۶ جنوری ۱۹۰۷ء کو گیارہ بجے دن کے اسٹیشن پر پہنچے گی اور سیدھے وہاں سے کالج میں حضور ممدوح رونق افروز ہوں گے۔ اسٹریچی حال میں ٹرسٹیان کالج کی طرف سے حضور ممدوح کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جائیگا۔ اور چار بجے سہ پہر کے گارڈن پارٹی ہوگی۔ امید ہے کہ آپ اس مبارک موقع پر تشریف لاکر شریک جلسہ اور پارٹی ہوں گے۔ اگر آپ کا ارادہ تشریف لانے کا مصمم ہوتو برائے مہربانی ایک ہفتہ پیشتر اپنے آنے کی تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے۔ والسلام۔

محسن الملک آنریری سکریٹری مدرسۃ العلوم علی گڑھ

جناب اخ مکرم یہ موقع ہے آپ ضرور اس وقت تشریف لائیں۔ ایک مسلمان فرمانروا کو کم ازکم دیکھ تو لینا چاہئے۔ امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے۔ والسلام۔ بندہ سعید احمد

الجواب۔ قال اللّٰہ تعالیٰ : قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا۔ قال السّعدیؒ :

نہ دوری دلیلِ صبوری بود ۔ کہ بسیار دوری ضروری بود

اخی المعظم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مفاسد اور مصالح کے وقت جبکہ وہ مفاسد مظنون اور وہ مصالح غیر ضروری ہوں، مفاسد کے اثر کی ترجیح اوپر کی آیت سے اور ایسے وقت میں ان کے منافع کی تحصیل کے مقتضائے اشتیاق پر عمل نہ کرسکنے کا عذر اوپر کے شعر سے واضح ہے۔ تفصیل اس لئے نہیں کی کہ وہ متفق علیہ نہیں ہے۔ اگر جناب نواب کے خلافِ مزاج نہ سمجھا جاوے تو ان کی خدمت میں یہ سطریں پیش کردیجئے ورنہ خیر۔ میں نے براہ راست جواب عرض کرنا خلافِ ادب سمجھا۔ فقط والسلام۔ دعاگو ودعا جو خاکسار اشرف علی از تھانہ بھون۔ ۲۲ ؍ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد۔ رابع ص:۱۶۲)

جواب استدلال از آیت بہ حرکتِ زمین

سوال (۴۸۲) اخبار وطن لاہور مورخہ ۳؍مارچ ۱۹۰۵ء صفحہ:۶ میں ایک مضمون ایڈیٹر کی

طرف سے بعنوان علماء کی قابل توجہ سوال درج ہے۔ سورۂ نمل کے آخری رکوع میں ہے ﴿وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ کے ترجمہ پر بحث کی ہے۔ مولوی نذیر احمد صاحب، مرزا حیرت صاحب دہلوی نے اور اکثر متقدمین علماء نے تمرّ کے معنی مستقبل میں لیکر آیت شریفہ کو قیامت کے متعلق سمجھا ہے، لیکن بعض مقدس علماء نے مثلاً جناب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس کلمہ کے معنی اپنے فارسی ترجمہ قرآن شریف میں بصیغۂ حال لیا ہے جناب ایڈیٹر صاحب نے بصیغۂ حال زیادہ موزون وصحیح خیال فرما کر آیتِ شریفہ کو زمین کی گردش کے ثبوت کی مؤید بتلایا ہے چونکہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا انہوں نے تاویلیں کر کے قیامت کے متعلق تصوّر فرمایا تھا اور اب اس زمانہ میں جبکہ گردش زمین کا ثبوت ہو چکا ہے اسکے معنی حال لینے سے قرآن شریف کی حقانیت کا ثبوت ہے کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید اہل فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے سے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے ایڈیٹر وطن فرماتے ہیں کہ اگر یہ آیت شریفہ قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبها کا لفظ استعمال نہ ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ جو ساکن معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں وہ مثل بادلوں کے زمین کے ساتھ چلتے ہیں۔ حضور کی رائے میں ایڈیٹر وطن کا خیال کیسا ہے۔

الجواب۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس وقت مجھ کو ملا نہیں ورنہ اس کی عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھتا لیکن اگر انہوں نے صیغۂ حال سے ترجمہ کیا بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں کہ انہوں نے حرکت ارضیہ پر اس کو محمول فرمایا ہے اس لئے کہ قریب قریب سب زبانوں کے محاورہ میں مستقبل و ماضی کو بھی حال سے تعبیر کرنے کی عادت ہے ہماری زبان میں بھی اس طرح بولتے ہیں مثلاً میں سال گذشتہ کلکتہ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک مجمع عظیم جمع ہے اور دو شخصوں میں مناظرہ ہو رہا ہے۔ اور لوگ شور وغل مچا رہے ہیں یا مثلاً دیکھتا ہوں کہ ایک ہاتھی مست آتا ہے اور لوگ سامنے سے بھاگے جاتے ہیں الخ۔ اور یقیناً یہاں ماضی مراد ہے۔ یا مثلاً نوکر سے کہا کہ تم ایک مہینہ کے بعد بمبئی فلاں بازار میں جانا جس دوکان پر دیکھو کہ کثرت سے امراء سواریوں پر آتے ہیں اور اسباب خریدتے ہیں اس دوکان کو فلاں سیٹھ کی دوکان سمجھنا الخ۔ یہاں یقیناً مستقبل مراد ہے اور نکتہ اس میں یہ ہے کہ جس ماضی یا مستقبل کا استحضار ذہن مخاطب میں مقصود ہوتا ہے اس کو حال سے تعبیر کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ شاہ صاحب نے اسی محاورہ کے موافق حال کے صیغہ سے ترجمہ فرمایا ہو غرض یہ اس کی دلیل نہیں کہ شاہ صاحب حرکت ارض کے قائل ہیں اور اگر ترجمہ سے قطع نظر کر کے کوئی شخص خود قرآن کی اس آیت سے اس مسئلہ کا اثبات کرنا چاہئے تو اس کے ذمہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کو دلیل سے باطل کرے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہوگی اور تعلق بالقیامت کا احتمال بھی باقی رہے گا استدلال صحیح نہ

ہوگا اور بحیثیت مدعی ہونے کے دلیل کا مطالبہ اس کے ذمہ رہے گا اور اس عدم تعلق پر جو استدلال کیا ہے کہ اگر یہ آیت قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبھا کا لفظ نہ استعمال ہوتا الخ۔ سو اس کی تقریر واضح کرنا چاہئے کہ تقدیر مذکور پر استعمال مذکور میں کیا خرابی ہے یہ گفتگو تو تھی اس مسئلہ کے قرآن کے ساتھ متعلق ہونے میں رہی تحقیق خود اس مسئلہ کی سو کسی نص شرعی نے نہ اس کا اثبات کیا ہے نہ نفی کی ہے پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے محض ایک عقلی مسئلہ ہے دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ البتہ عقلی طور پر دونوں جانب سے اپنے اپنے دعوے پر ادلہ قائم کئے گئے ہیں اور جانب مخالف کے ابطال پر بھی وجوہ لائے ہیں جیسا کہ کتب کلامیہ میں مبسوط ہے اور یہ دعویٰ کہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا الخ محض غلط ہے اگر علم نہ تھا تو اپنے مؤلفات میں اس مذہب کو نقل کیسے کیا اور پھر اس کو باطل کیسے کیا؟ چنانچہ شرح مواقف میں بھی اس کی بحث مذکور ہے اور خود یہ مذہب بھی کوئی جدید فلاسفہ نے تحقیق نہیں کیا اصل میں فیثا غورث سے یہ قول منقول ہے جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے نیز یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفہ وریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے ان میں یہ مذہب منقول ہے جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے البتہ چونکہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے اس لئے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی۔ اور محض اس فخر کے حاصل کرنے کو یہ تفسیر کرنا کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے محض فضول ہے اول تو بعد اثبات قدامت اس مسئلہ کے کوئی مخالف یہ شبہہ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اپنی تحقیقات میں قدماء حکماء سے اقتباس کیا ہے سو یہ فخر تو اور اہانت ہوگیا دوسرے قرآن جس فن کی کتاب ہے اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے یعنی اثبات توحید واثبات معاد واصلاح ظاہر وباطن اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں تو فخر نہیں قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ رمحرم ۱۳۲۳ھ (امداد...... رابع ص: ۱۶۴)

دفع شبہہ برخلاف الفاظ در قصۂ ابلیس

سوال (۲۸۳) حامداً ومصلیاً جناب عزاسمہ کی گفتگو اور ہمکلامی یا خطاب پر عتاب شیطان علیہ اللعن سے بلا وساطت غیرے صرف ایک بار ہوا یا ایک بار سے زیادہ سورۂ بقرہ، سورۂ اعراف، سورۂ حجر، سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ ص ان جملہ مقامات پر صرف ایک ہی وقت انکار سجدۂ آدم علیہ السلام کا ذکر ہے یا مختلف اوقات کا الفاظ قرآنی ہر جگہ مختلف ہیں اگر ایک ہی واقعہ اور ایک ہی وقت کی نسبت ہر جگہ تذکرہ

ہے تو اختلاف لفظی کی کیا توجیہ معقول اور کیا تاویل مناسب ہو سکتی ہے اگر ایک مرتبہ سے زیادہ ہے تو ہر نوبت اور ہر بار کی نسبت تعین وقت کا فرمایا جاوے جو مشاہیر علماء دہر اور متبحر فضلاء عصر سے ہوں وہ بزرگوار اس گذارش کے متعلق جواب تحریری عنایت فرماویں زہے لطف وکرم۔

الجواب۔ یہ شبہہ مفسرین نے بھی اپنے مؤلفات میں مع جواب ذکر کیا ہے حاصل یہ ہے کہ ظاہراً یہ خطاب بلا واسطہ ہوا اور ہر ہمکلامی موجب شرف وقبول نہیں بلکہ وہی جو عنایت ولطف کیساتھ ہو اور ایک ہی بار یہ واقعہ ہوا اور اختلاف لفظی اس وجہ سے ہے کہ قرآن مجید میں واقعات کی حکایات بطور روایت بالمعنی کے ہیں اور اہل بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایک واقعہ کو جب چند بار چند مواقع پر بیان کرتے ہیں تو اصل مضمون تو محفوظ رہتا ہے لیکن مقتضیات حال کے موافق ایجاز واطناب وتقدیم وتاخیر واختلاف وربط وغیرہ اعتبارات کی رعایت کرتے ہیں اور ان مقتضیات کی تفصیل ہر مقام کے طرز میں غور کرنے سے بلکہ اصل یہ ہے کہ ذوق لسانی سے معلوم ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ حکایت کا ایسا اختلاف محکی عنہ کے اختلاف کو مستلزم نہیں کہ تعارض کا شبہ واقع ہو، واللہ اعلم۔ ۶؍رجب ۱۳۲۴ھ (امداد، رابع ص:۱۶۶)

آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

سوال (۴۸۴)......(۱) حال کے تمام اہل اسلام لوگ قرآن کے مطابق ہرگز عمل نہیں کرسکتے اس کا خلاصہ اہل حدیث کا ۶؍جولائی ۱۹۰۶ء کا پرچہ دیکھو جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اسلام میں ایک شخص ایسا نہ نکلے گا جس میں مسلمان کی ایک بھی خصلت ہو پس ظاہر ہے کہ انسان کو فطری عمل پر ہمیشہ چلانے کے لئے قرآن بالکل عاجز ہے جس کی برکت سے قرآنی خصلت نہ رہی۔

سوال ۲......قرآن شریف میں جو زکوٰۃ دینے کا ذکر ہے بالکل بے فائدہ ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے کے لئے اہل اسلام بالکل مجبور ہیں جب ان کے سید فقیر لوگ ایک ایک پیسہ کے لئے ہندو لوگ جن کو مسلمان کافر کہتے ہیں ان کی دوکان کے سامنے خود اپنے ہاتھ سے سر پھوڑ لینا ہی پڑتا ہے اور اپنے پیٹ کے غار بھرنے کے لئے آدھے پیسہ پر وہ اپنی زبان بھی کاٹ لیتے ہیں ایسی مفلسی کی حالت میں جبکہ اس کو اپنا پیٹ پالنے کے لئے اتنی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے یہ کس طرح زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور قریب قریب یہی حالت اسلام کی ہے۔ یعنی جس دن ظالموں کا راج ہوگا لوگوں کو مار پیٹ کر پیسہ وصول کرتے ہوں گے لیکن گورنمنٹ عالیہ کا راج ہونے سے اس وقت ظالم کو اوروں پر ظلم کرنے کے عوض خود اپنی زبان کاٹ لینا پڑتی ہے اور جن میں کا ایک فرقہ جس کا کام دنیاداری کا تمام جنجال چھوڑ کر صرف خدا کی عبادت میں اپنی زندگی گذارنا ہے اپنی خودغرضی کے واسطے اپنے ہی جسم کو کاٹ لینے کو تیار ہیں تو کیا یہ ممکن

ہے کہ ظالموں کی ریاست ہونے سے وہ اپنی خودغرضی کے لئے اوروں پر ظلم نہ کرے کیا یہی مذہب اسلام ہے جن کے سید قرآنی تعلیم کی برکت سے یعنی گلے میں قرآن لٹکائے ہوئے ایسے کام کرتے پھرتے ہیں آپ کے لئے انسان کے فطرتی چلن کے واسطے قرآن کی تعلیم کس قدر مفید ہوسکتی ہے کیونکہ اس کیفیت سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان ہرگز زکوۃ نہیں دے سکتے پھر مصنف قرآن نے کیوں بے فائدہ حکم دینے کی کوشش کی ہے ذرا ان پر اعتراض کرنے کے لئے اول اپنے گھر کی تو حالت دیکھ لیا کرو جن سے آپ کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

سوال (۳)...... سبز درخت کاٹنا قرآن کی رو سے منع ہے یا نہیں اگر منع ہے تو اے عقل کے دشمنو! جیتے جانداروں کو کاٹنا کس طریق سے ذریعۂ ثواب ہے۔

سوال (۴)...... حلال اور حرام کے معنی کیا ہیں اگر کسی جانور کے حلال کرنے کے بعد روح نہیں رہتی تو اس حالت میں وہ مردہ ہے یا نہیں۔

سوال (۵)...... قبر کے معنی کیا ہیں مردہ انسان کو کہیں غار میں ڈال دینا اسی کو قبر کہتے ہیں اگر قبر کے یہی معنی ہیں تو گوشت خوار لوگ مذکورہ بالا بغیر روح کے جسم کو کھانے سے یعنی اس مردہ جانور کے گوشت کو اپنے شکم کے غار میں رکھنے سے ان کا پیٹ بھی مردہ جانوروں کی قبر کیوں نہیں ہوسکتیں۔

سوال (۶)...... اگر گوشت کھانا طاقت کے واسطے ضروری ہے تو شیر جو سب جانوروں میں طاقت ور جانور ہے اس کا گوشت بھی نہایت قوت بخشتا ہے تو اس کا گوشت کھانا حرام کیوں رکھا گیا ہے۔

سوال (۷)...... ضرورت کے وقت یعنی کوئی چیز کھانے کو نہ ملے تو مسلمان لوگ اس تنگ حال میں سور کا گوشت کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر سور بد اخلاق ہے تو کیا مرغی خوش اخلاق ہے۔

سوال (۸)...... حضرت محمد ﷺ چالیس برس تک قریشیوں کے ساتھ بت پرستی کرتے ہوئے ان کی مکروہ و نفرت انگیز رسمیات خورد ونوش میں حصہ لیتے ہوئے کس عمل کی یادداشت میں مستحق ملہم کے ہوگئے۔

سوال (۹)...... قران کے نازل ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ قرآن سے پہلے کئی الہامی کتابیں اتری تھیں اگر وہ سب ناکامل تھیں تو قرآن کے کامل ہونے کا کیا ثبوت ہے کیا خدا اپنی عادت کو چھوڑ دیگا جو اپنے احکام کی ترمیم و تنسیخ کرنے پر تیار ہے۔

سوال (۱۰)...... اسلامی دنیا کے قبل پیدائش خدا خالق یا رحیم یا رزاق و معبود وغیرہ تھا یا نہیں اگر تھا تو معبود کن کا اور سوائے اس کے کوئی نہ تھا تو خالق کن کا تھا اور مالک کن کا تھا تو کیا بموجب قرآن

خدائے محمدی نیستی کا خدا تھا۔

سوال (۱۱)......اگر مادہ اور ارواح ابدی ماننے سے خدا مشرک ٹھہراتا ہے تو بہشت اور دوزخ ابدی ماننے سے خدا مشرک کیوں نہیں ٹھہراتا۔

سوال (۱۲)......باوا آدم کا پتلا بنانے میں خدا مٹی کا کیوں محتاج ہوا تھا کیا وہ اپنی کن کی طاقت بھول گیا تھا اور پتلا تو مٹی سے بنایا روح کیسے بنائی۔

سوال (۱۳) کیا روح خدا نے اپنے جسم سے نکالی تھی اگر جسم سے نکالی تھی تو خدا کا حصہ بھی بہت کم ہوا ہوگا اور تمام عالم خدا ہی ہو گیا جس میں سور بھی خدا ہی ٹھہرا۔

سوال (۱۴)......زہرہ کون تھی اور جمعہ کے دن اس کے نام کی نماز کیوں پڑھی جاتی ہے۔

سوال (۱۵)......متعہ کیوں منسوخ ہو گیا کیا حضرت محمد ﷺ کی زندگی میں اس کی منسوخی کا حکم آ گیا تھا حضرت نے اس کی پیروی کی تھی یا نہیں اگر پیروی کی تھی تو اب کیوں منسوخ اگر پیروی نہیں کی تھی تو صحیح مسلم جلد ثالث مترجم اردو صفحہ: ۱۲۵۸ ایک جگہ ذکر ہے کہ حضرت نے متعہ کیا اے شیطان کے بندو اس بات کو اب مانتے ہو یا نہیں یا پہلے مانتے تھے اور اب منسوخ کا حکم آ لگا۔ راقم شیونرائن آریہ طالب علم مدرسہ دہار در حیدر آباد دکن مطبوعہ احمدی پریس علی گڈھ۔

الجواب۔ سب سے اول ضروری بات یہ ہے سوال مہذب الفاظ میں کئے جاویں بے تہذیبی خود آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

جواب سوال (۱)......اس حدیث کے مع سند کے نقل کر کے جواب کا مطالبہ کرنا چاہئے۔

جواب سوال (۲)......جو خرابیاں اس سوال میں لکھی ہیں وہ پیروی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو گئی ہیں اور زکوٰۃ کا فائدہ خود ظاہر ہے کہ اہل حاجت کی اعانت ہے پس جو خرابی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہوا اس میں تعلیم شریعت پر کیا الزام۔

جواب سوال (۳)......منع نہیں ہے

جواب سول (۴)......حلال وحرام کے معنی ظاہر ہیں کہ جس چیز کو شارع نے جائز کہہ دیا وہ حلال ہے جس کو منع کر دیا وہ حرام ہے اور شارع نے مطلقاً بے جان کو منع نہیں کیا بلکہ اس جانور سے منع کیا ہے جو محل ذبح ہو اور بلا ذبح شرعی بے جان ہو جاوے اور ذبح کرنے کے بعد وہ اس کلیہ سے نکل گیا لہٰذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

جواب سوال (۵)......قبر نام ہے عالم برزخ کا۔

جواب سوال (۶)......گوشت کھانا باذن شارع جائز ہے، ہمارے ذمہ تعیین علت کی ضروری نہیں البتہ اگر کوئی عقلی قطعی خرابی اس ثابت کی جاوے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال (۷)......جب جان نکلنے لگے کھا سکتے ہیں اور سور کی حرمت اور مرغی کی حلت میں ہمارے ذمہ علت کی تعیین ضروری نہیں۔ نص شارع پر اس کا مدار ہے۔ البتہ کوئی عقلی قبح ثابت کیا جاوے تو اہل اسلام اس کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال (۸)......بالکل تہمت ہے۔

جواب سوال (۹)...... ضرورت تو خدا تعالیٰ کو کسی چیز کی بھی نہیں البتہ اس کے افعال میں مصلحت ہوتی ہے سو مصلحت کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں البتہ اگر خلاف مصلحت ہونا کوئی ثابت کردے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں اور عادت کے چھوڑنے کے محال ہونے کی اول تو کیا دلیل ہے پھر یہ عادت کے بھی خلاف ہے کیونکہ پہلے سے بھی یہی عادت کہ ایک شریعت سے دوسری شریعت کو منسوخ کرتا آیا ہے۔

جواب سوال (۱۰)......اس سے سائل کی غرض عالم کے قدم کو ثابت کرنا ہے مگر محض بیکار کیوں کسی صفت کے قدیم ہونے سے اس کے تعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا پس صفات سب قدیم ہیں اور تعلق ان کا حادث ہے اس میں کیا خرابی ہے۔

جواب سوال (۱۱)......ازلیت خلق کے اعتقاد سے خدا کے مشرک ہونے کا نعوذ باللہ کس نے دعویٰ کیا ہے البتہ مستقل دلائل عقلیہ فلسفیہ سے ازلیت خلق کا بطلان ثابت ہے اور ابدیت کے استحالہ پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا ایک کا قیاس دوسرے پر باطل ہے۔

جواب سوال (۱۲)......محتاج نہ تھا مگر مختار تھا کوئی مصلحت ہوگی اور ہم اس کے تعیین کے ذمہ دار نہیں۔ اور روح بنانے کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں لیکن کسی شے کے مفصل معلوم نہ ہونے سے کوئی اعتراض لازم نہیں۔

جواب سوال (۱۳)......خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے اسی طرح کسی شئے کا مادہ بننے سے منزہ ہے مسلمان اس کے کب مدعی ہیں۔

جواب سوال (۱۴)......زہرہ کی تاریخ بتانا اہل اسلام کے ذمہ ضروری نہیں اور نہ کوئی اس کے نام کی نماز پڑھتا ہے سراسر تہمت ہے۔

جواب سوال (۱۵)......ہاں حضرت ﷺ کے زمانہ میں اس کی منسوخی کا حکم آ گیا تھا اور منسوخ

ہونے سے پہلے جو اس پر عمل ہوا تھا وہ بھی حدیثوں میں مذکور ہے پھر اس میں اعتراض کیا لازم آیا۔
۱۸؍رجب ۱۳۲۴ھ (ایضاً)

سرسید احمد اور اس کے متبعین کا حکم

سوال (۴۸۵) سید احمد ساکن ضلع علی گڈھ جو کہ فرقہ نیچریوں کا پیشوا ہے اور اسکی پیروی کرنے والے جو مثل اس کے ہوں ان کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں حکم اقتداء نماز کا کیا ہے۔

الجواب۔ جیسے حق تعالیٰ جل جلالہ کی عادت اس امت میں یوں جاری ہے کہ ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوتا ہے کہ وہ قلع قمع بدعات و مخترعات کی کرتا ہے جیسے راس مأتہ اولیٰ پر عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ علیہ مأتہ ثانیہ پر حضرت امام شافعیؒ وعلیٰ ہذا القیاس ایسے ہی ہر صدی پر ایک شخص مخرب دین ماحی آثار اسلام متین پیدا ہوا کرتا ہے جس سے اندراس سنن و شیوع بدعتوں کا ہو، جیسا مأتہ اولیٰ میں حجاج جس کا ظلم مشہور خاص و عام ہے، مأتہ ثانیہ میں مامون جو خلق قرآن کا قائل اور علماء کو انواع انواع کی اذیتیں دیں وعلی ہذا القیاس یہاں تک کہ اس چودھویں صدی کے قریب ہندوستان میں یہ فرقہ نیچریہ پیدا ہوا ہے جس نے تمام علماء اسلام کی تغلیط اور احکام شرعیہ کی تخلیط اور اصول کا قمع اور فروع کا قلع اور محدثین پر طعن اور مفسرین پر تشنیع ولعن علی الاعلان کرنا شروع کیا ﴿وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا واذا قیل لھم لاتفسدوفی الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انھم ھم المفسدون ولکن لایشعرون﴾۔

اور ابتداء حدوث اس فرقہ محدثہ باغیہ طاغیہ کی ہند میں ایک معتبر ذریعہ سے یوں معلوم ہوئی کہ اس طائفہ کے رئیس کشمیری الاصل ہیں انہوں نے دہلی میں ایسے وقت میں نشو ونما پائی کہ غیر مقلدی کا زور تھا، اثر ہوتے ہوتے یہ حضرت بھی مجتہد بنے اور ناصحوں کو دیوانہ سمجھا اُسی اثناء میں غدر واقع ہوا، آپ اس وقت بجنور کے صدر امین تھے رفتہ رفتہ عہدہ صدر الصدوری سے ممتاز ہوئے بعد فرو ہونے آتش غدر کے حکام انگریزی مسلمانوں سے مکدر اندیشہ ناک رہنے لگے ان کو بھی اپنی روٹیوں کی فکر ہوئی، مصلحت یہ دیکھی کہ ایک کتاب مذمت باغیان و تجویز چند قوانین انسداد بغاوت و اطاعت رعایا میں تالیف کی، سرکار نے براہ قدر دانی بعض ضوابط پر عمل درآمد کیا، ان کے بادنخوت سما گئی اب معراج شروع ہوئی پس واسطے اظہار خوشامد حکام کے مسلمانوں کو اطاعت حکام پر رغبت دلائی اور جو عیوب انگریزوں کے رسمی یا مذہبی مسلمانوں کی آنکھ میں کھٹکتے تھے ان کے جواب دیئے اور بیبل کا ترجمہ کرا کے شائع کیا، سینکڑوں مسلمان سست عقیدہ ہوگئے ایسی حالت میں اکثر لوگوں کے عقیدہ سست ہو چکے تھے اور میلان

جانب رسوم وملل نصاریٰ ہوگیا تھا مرمت قرآن شریف کی شروع کی گویا تیل بتی تو تھی ہی آگ دکھاتے ہی سلگ اٹھی اکثر لوگ بگڑ گئے اب تک یہ امور صرف خوشامد اور اظہار رسوخ کیلئے تھے لیکن وعدہ صادق ﴿من تشبه بقوم فهو منهم﴾ کب خلاف ہوسکتا ہے اس کا اثر ہوا صاحبزادہ کو بیرسٹر بنانے کا شوق ہوا لندن بھیجا اس تقریب سے آپ کو بھی وہاں کی سیر نصیب ہوئی وہاں مدت سے الحاد کا شیوع اور مذہب سے اعراض ہورہا ہے چند روز ایسے ہی دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا مزاج میں پہلے سے آزادی تھی اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لاکر کھلم کھلا ملت نیچریہ کی دعوت شروع کی اور نیچر جس کو وہ قانون فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اس کے قواعد منضبط نہیں کئے۔ اس کو کتاب اور خیالات ورسوم ملاحدہ یورپ جس کا نام علوم واقعیہ وتحقیقات نفس الامریہ وتہذیب رکھا ہے اسکو سنت ٹھہرا کر جو ان دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماع مسلمین تھا تو بے دھڑک اس کو خیال جاہلیت بتایا اگر حدیث تھی تو اس کو کہیں معنعن کہیں مرسل کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا تو مخالف فطرت ٹھہرا کر غلط ٹھہرایا، رواۃ کو کاذب ومفتری فرمایا، اگر قرآن ہوا تو اس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب وتردید کی تو عنایت نہیں فرمائی لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ کہیں خواب وخیال کہیں صرف موافقت خیال مخاطبین جہاں کہہ کر کہیں الہام کا دعویٰ کرکے کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا۔ چونکہ ذی وجاہت وثروت تھے ادھر طبع انسانی استلذاذ جدید پر مجبول ہوتی ہے ونیز شیطان معین ان بدعات وطغیان کا ہے بہت سے شکم پرور بہت سے عجائب پسند بہت سے آزاد مزاج آمنا صدقنا کہہ کر ساتھ ہوگئے یہاں تک کہ ایک جم غفیر وجمع کثیر بن گیا کسر اللہ شو کتھم اوا عطا ھم تو بتھم اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے مگر چونکہ دعویٰ بلا دلیل غیر مسموع ہے اقناعاً للناظرین چند اقوال اس فرقہ کے معہ نام کتاب یا اخبار جس سے اخذ کیا ہے ونام قائل ومختصر تردید وکیفیت کے بصورت ایک نقشہ کے ذیل میں درج ہوتے ہیں بعد ازاں جو حکم علمائے شریعت نے ایسوں کے حق میں فرمایا ہے دیکھا جاوے گا فقط۔

نبذے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچریہ ہداہم اللہ الی الطریقۃ السویۃ

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱	تہذیب الاخلاق	۳	۵	۳۱	انکار حقیقت ملائکہ وشیطان وشجرۃ الجنۃ	سید احمد	فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس لاتقربا ھذہ الشجرۃ	صدہا آیتیں اس مضمون سے مشحون ہیں اور مولوی عبدالحکیم صاحب اور مولانا محب اللہ صاحب کے کلام میں بنابر اصطلاح اہل تصوف مراد ہے۔
۲	تہذیب الاخلاق	۳	۷	۶۵	انکار حقیقت عذاب قبر	مہدی علی	النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا	ہزاروں احادیث اس مضمون کی حد شہرت کو پہنچ چکی ہیں۔
۳	//	//	۱۱	۱۱۰	انکار وجود جنت بوجہ عدم اندراج در جغرافیہ و قیامت وحشر اجساد وعذاب وثواب ونار و حور وغلمان اور چکلہ کہنا جنت کا اور کشمیری کسبیل بنانا حوروں کا	کریم بخش	جنۃ عرضہا السموات والارض اعدت للمتقین ان الساعۃ لاٰتیۃ لاریب فیہا ثم انکم یوم القیٰمۃ تبعثون وقودہا الناس والحجارۃ اعدت حور مقصورات فی الخیام یطوفون علیہم والدان اتخذوا آیاتی ورسلی ہزوا آلایات	جغرافیہ کے بھروسہ جنت کا انکار مصداق اس شعر کا ہے ؎ چوں آں کرمیکہ در سنگی نہان است زمین وآسمان و لے ہمان ست
۴	//	//	۱۹	۱۹	حلت طیور منخنقہ	سید احمد	حرمت علیکم المیتۃ الی قولہ تعالیٰ والمنخنقۃ	اور استدلال طعام الذین اوتو الکتاب سے محض لچر ہے ان کے مذہب میں بھی منخنقہ حرام ہے

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۵	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ جمادی الاول	لغایت رمضان ۱۸۹۶ء	۹	انکار مسئلہ تقدیر	سید احمد	وماتشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ رب العلمین وغیرہا من الآیات والاحادیث	
۶	//	//		۳۱	انکار اعتقاد کرامت ومعجزہ	سید احمد	انّی لک ہذا قالت ہو من عنداللّٰہ ولقدارسلنا رُسُلنا بالبینات	بے شمار معجزات وکرامات آیات واحادیث واخبار متواترہ میں مذکور ہیں۔
۷	//	//		۵۰	معجزات کو بھان متی کا سانگ بتانا	ذکاء اللّٰہ	وان یرو آیۃ یعرضو ویقولوا سحر مستمر الآیۃ	قال العارف الرومی؎ معجزہ رابا سحر کردہ قیاس ہر دو را با مکر نہادہ اساس
۸	//	شوال رمضان	لغایۃ ۱۸۹۷ء	۴۲	سب موحد ناجی ہیں خواہ کسی مذہب کا ہو اور منکر توحید بھی موحد ہے	سید احمد	ومن یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منہ ومن یشرک باللّٰہ فقد حرم اللّٰہ علیہ الجنۃ وماواہ النار	
۹	نور الآفاق	۲	۷	۴۹	لاتحریف فی الکتب المقدسۃ لامعنویاً	سید احمد	یحرفون الکلم یلوون السنتہم بالکتب یکتبون الکتب بایدیہم ثم یقولون الخ	اور بعض علماء سے جو روایت ثبوت تحریف معنوی کی منقول ہے اس سے حصر لازم نہیں
۱۰	نور الآفاق	۲	۷	۵۱	لیس الاسترقاق فی الاسلام	سید احمد	من عبادکم واماءکم الآیۃ وغیرہا من الایات والاحادیث التی لاتحصی ولا تحصر ولا تعد	اور آیت فامامنا بعد واما فداء کو ناسخ کہنا حماقت ہے اول تو آیت براءت سے وہ منسوخ ہے دوسرے ما حصر کیلئے نہیں، تیسرے یہ آیت محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اور آیت ناسخ محکم الدلالۃ ہونی چاہئے چوتھے اسکے بعد بھی حضرت نے قتل واسترقاق کیا۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۱	نور الآفاق	۲	۷	۵۰	لاوجود للسماوات	سید احمد	وبنینا فوقکم سبعا شدادا أأنتم اشد خلقا ام السماء	اگر جسم نہیں محض فضائے وسیع یا دخان محیط یا خلائے بسیط یا منتہائے بصر ہے تو شدت کے کیا معنی
۱۲	//	//	//	//	ماکان الطوفان عاماً	سید احمد	رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا ونوحاً اذ نادی من قبل فاستجبناله	
۱۳	//	//	//	//	الاجماع لیس بحجة	"	ومن یتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولیٰ ونصله جہنم	اور قول امام احمد کا من ادعی الاجماع فھو کاذب محمول ہے اور اوپر انفراد ناقل یا حدوث اجماع اس وقت میں یا اجماع غیر صحابہ کے ورنہ امام احمد نے بہت جگہ تمسک کیا ہے اجماع سے۔
۱۴	//	//	//	//	کل الناس مجتہدون الانفسہم فیما لم ینصص فی الکتاب والسنة	"	فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون اتخذ الناس رؤسلجہا لا فسئلو فافتو بغیر علم فضلوا واضلو اگر اجتہاد معتبر تھا تو ضلالت کی کیا وجہ	علماء نے شرائط اجتہاد میں فرمایا ہے شرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ لغۃ وشرعا واقسامہ المذکورۃ وعلم السنۃ متنا وسندا ووجوہ القیاس
۱۵	//	//	//	۵۲	لیس النسخ فی القرآن	سید احمد	خواہ نسخ مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول دونوں پر یہ باطل ہے ماننسخ من الآیة واذا بدلنا آیة مکان آیة	طرفہ یہ کہ مسئلہ استرقاق میں خود نسخ کے قائل ہورہے ہیں فہل ہذا الاہذیان اوجنون

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۶	نور الآ فاق	۴	۷	۵۲	لیس خلافۃ النبوۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم	سید احمد	لَیَسْتَخْلِفَنَّهُم فی الارض الآیۃ وقال علیہ السلام فی تعبیر رویاً خلافۃ نبوۃ ثم توتی الملک لمن یشاء رواہ الترمذی وابوداؤد	
۱۷	//	۴	۷	۵۱	ابطال رقیت حضرت ہاجرہؓ	عنایت رسول وچراغ علی	بخاری میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث صحیح مرفوع موجود ہے اعطوہا ہاجرۃ قسطلانی میں ہے ہاجرۃ کانت مملوکۃ	بولوس جس کو نیچری مقدس کہتے ہیں وہ بھی ان کی رقیت کا قائل ہے غلاطیہ فصل رابع درس ۲۲ ابراہیم کان لہ ابنان فواحد من الامۃ وواحد من الحرۃ
۱۸	//	۴	۸	۱۶	حلت تصویر حیوانات	سید احمد و چراغ علی	قولہ اشد الناس عذابا عنداللہ المصورون متفق علیہ لایدخل الملائکۃ بیتا فیہا کلب ولا تصاویر متفق علیہ قال ابن عباس فان کنت لا بدفا علافا صنع الشجر ومالا روح فیہ	
۱۹	//	۴	۹	۷	حلت خمر و خنزیر	شخصے از مشاہیر این طائفہ	انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر	نور الآ فاق میں اس شخص کا نام نہیں لکھا۔
۲۰	//	۱۴	۱۵	۱۱۵	انکار صحت احادیث عموماً	سید احمد و مہدی علی	ماآتاکم الرسول فخذوہ ومانہاکم عنہ فانتہوا اگر کوئی حدیث صحیح نہ ہوتو۔ ماآتاکم کا مصداق کون ہوگا	کیفیات ومقادیر صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج وغیرہ احکام کی حدیث ہی سے ثابت ہیں اگر وہ صحیح نہیں تو کیونکر عمل کیا جاوے گا۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۱	نور الآفاق	۱۴	۲۱	۱۶۵	انکار سنگباری براصحاب فیل	سید احمد	ترمیہم بحجارۃ من سجیل	اور جو کچھ اس صورت میں تحریفیں کی ہیں مصداق ارشاد من فسر القرآن برأیہ کا ہے
۲۲	//	//	۲۳	۱۸۷	انکار وجود جن	سید احمد	والجان خلقناہ من قبل من نار السموم الآیۃ	کتاب آکام المرجان و بستان الجن اس بحث میں لائق ملاحظہ ہے
۲۳	//	//	۲۵	۲۰۳	انکار تاثیر سحر	سید احمد	فیتعلمون منہما مایفرقون بہ بین المرء وزوجہ	
۲۴	//	۵	۱	۷	معجزہ عصائے موسیٰ وسحر فرعونیان دونوں قوت نفس انسانی کے ظہور تھے یعنی عمل ایہام وتخیل تھا جس کو مسمریزم کہتے ہیں	//	قال موسیٰ اتقولون للحق لماجاء کم اسحر ہذا قال موسیٰ ماجئتم بہ السحر اگر دونوں عمل ایک قبیل کے تھے تو تضاد کیوں ثابت کرتے بلکہ ان کے عمل کو سحر اپنے عمل کو سحر عظیم فرماتے۔	علاوہ اسکے ایہام محض دھوکہ بازی ہے تو موسیٰ علیہ السلام کو دھوکہ باز ٹھیرایا فرعون کے بھائی بنے کہ اس نے عمل موسیٰ کو مثل عمل سحر سمجھ کر اوران کو غالب دیکھ کر کہا تھا انہ لکبیرکم یہ حضرت بھی کہتے ہیں کہ قوت نفسانیہ موسیٰ علیہ السلام کی غالب رہی تھی
۲۵	//	۵	۷	۵۴	دعویٰ موت عیسیٰ علیہ السلام ودفن او وانکار رفع او برآسمان	چراغ علی	وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ ورافعک الی	متوفیک ورافعک پر بہت کودتے ہیں مگر یاد رکھیں کہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ توفی بمعنی موت ہو اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی واو ترتیب کے لئے نہیں آخر زمانہ میں موت کے ہم بھی قائل ہیں۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۶	تہذب الاخلاق	مطبوعہ یکم رجب ۱۳۹۳ھ			اپنی تعریف میں کسی کا یہ مصرع لکھنا قبلہ خوانم یا خدایا کعب ات	سید احمد	من یقل منہم انی الہ من دونہ فذلک نجزیہ جہنم	مجذوب بھی نہیں جو معذور ہوں اور منصور بن جائیں البتہ فرعون بن سکتے ہیں۔ لعنت اللہ ایں انارا درقفا رحمت اللہ آں انارادروفا
۲۷	اکمل الاخبار	۲۲	۱۰	۶	انکار آفرینش حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے پدر	"	ان مثل عیسیٰ عنداللہ کمثل آدم خلقہ الخ لم یمسسنی بشرولم اک بغیا قال کذالک قال ربک ہو علی ہین	اس عقیدہ میں تو یہود کے قدموں پر گر پڑے جن کی تقلید کا الزام مفسرین اہل اسلام پر لگایا کرتے ہیں۔
۲۸	تہذب الاخلاق	۲	۱۱	۱۰۷	دعویٰ مجددیت رئیس نیچریہ	عبیداللہ	لیس باماتیکم آلیۃ رسالہ مرضیہ میں ہے لایکون المجددالا عالما بالعوم الدینیۃ الظاہرۃ والباطنۃ ناصر الملۃ قامع البدعۃ	اور جناب کی لیاقت علمی مطالعہ تصانیف سے ظاہر ہے پھر مجدد بننے کو جی چاہتا ہے مرنے کو جی چاہے کفن کا ٹوٹا۔
۲۹	نور الآفاق	۱	۱	۳	نہ یقینی ہونا معجزہ شق القمر کا	مہدی علی	قال اللہ تعالیٰ وانشق القمر فی البخاری عن ابن مسعود نحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصار فرحتین فقال لنا شہدوا اشہدوا	اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کے معجزہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا بلکہ جہت معجزہ اخبار عن الشق کو فرمایا نہ شق کو کہ کائنات جو سے ہے ولا مناقشۃ فی الاصطلاح کیونکہ انہوں نے خود اپنی تصانیف میں اس کو بلا نکیر ذکر کیا ہے۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۰	رہبر اسلام	تمام کتاب			اولویت قرأت برزبان اردو وغیرہ درنماز	مہدی علی	فاقرؤا ما تیسر من القرآن نزل فی الصلوٰۃ وقال انا انزلناہ قرآنا عربیا لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی	اور امام صاحب نے اول تو غیر عربی کو اولیٰ نہیں فرمایا پھر ان کے قول میں علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں پھر اس سے بھی رجوع فرمایا اس باب میں جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک رسالہ مسمی ہدایت انام بجواب رہبر اسلام خوب تحریر فرمایا ہے۔
۳۱	امداد الآفاق	تمام			جواز تشبہ بکفار	سید احمد	قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم رواہ احمد وابوداؤد فقال ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسہا رواہ مسلم ان الیہود والنصاری لا یصبغون فخالفوہم متفق علیہ۔	جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے ایک مجوزِ تشبہ سے فرمایا کہ اپنی بیوی کے کپڑے پہن کر تو ذرا مجمع میں آ کر بیٹھو وہ متعجب ہوئے مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے کہ ایک مومنہ کا لباس تو ایسا برا ہو اور کفار کا لباس مباح ہو تو وہ مبہوت رہ گئے۔
۳۲	نور الاخلاق	۳	۳	۲	عدم ممانعت حب واختلاط باکفار	مہدی علی	تری کثیرا منہم یتولون الذین کفروا ولوکانوا یومنون باللہ والنبی وغیرہا من الآیات الکثیرۃ والاحادیث الشہیرۃ	سید صاحب نے بھی بہت تحریروں میں اس پر زور دارا ہے اور فقہاء نے جو استثناء الا ان تتقوا سے بعض صورتوں میں جائز رکھا ہے اُس پر سخت طعن فرمائی ہیں۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۳	ضمیمہ نور الآفاق	۱	۷	۱	اگر کوئی شق صدر کو بالکل غلط بنائی ہوئی بات کہے سچا صحیح مسلمان ہے	سید احمد	شق صدر کو ابونعیم ابن عساکر وابن جنان وحاکم وعبداللہ بن احمد وبیہقی و طیالسی و بخاری ومسلم و ترمذی وغیرہم نے روایت کیا ہے اس قدر احادیث کے انکار سے کیا کچھ معصیت یا ضعف ایمان لازم نہ آئے گا	
۳۴	‖	۱	۷	۱	معراج اسی قسم کا خواب ہے جیسا یعقوب علیہ السلام کو ہوا تھا	سید احمد	معراج کا بیداری میں ہونا اخبار مشہورہ سے ثابت ہے منکر اس کا مبتدع ضال ہے کمافی شرح العقائد النسفیہ	اور مراد رویا سے قرآن میں یا رویا دخول مکہ کا ہے یا رویا عین مراد ہے اور قول عائشہ رضی اللہ عنہا کا یا عدم علم پر محمول ہے کہ اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں یا تعداد قصہ پر محمول ہے وتفصیل مقام آخر
۳۵	‖	‖	‖	‖	عیسائیوں اور محمدیوں میں بوجہ تغیر ہر دو مذہب نزاع ہوگیا ہے بدقسمتی سے مگر بنا اور اصول دونوں کے متحد ہیں	"	اگر یہ مراد ہے کہ اصول توحید وغیرہ میں متحد ہیں اختلاف فروع کا ہے تو مسلم مگر اس میں بدقسمتی کی کیا بات ہے قال اللہ تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعۃ اور اگر مراد یہ ہے کہ فروع میں بھی متحد ہیں تو بالکل غلط فروع دین محمدی ناسخ فروع دین عیسائی منسوخ متحد کیونکر ہوسکتے ہیں۔	غرض دونوں تقدیروں پر مخالفت آیات کی لازم آتی ہے۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۶	نور الآفاق	۱	۹	۷۱	چھپوانا ترجمہ کر کے ایک کتاب مؤلفہ الفنسٹن صاحب گورنر سابق بمبئی کا جس میں توہین آنحضرت ﷺ کی ہے	سید احمد	فی الاعلام بقواطع الاسلام من یتکلم غیر قاصد للسب ولا مختصرا فی جہتہ صلعم بکلمة الکفر من لعنہ اوسبہ او تکذیبہ او اضافة مالا یجوز علیہ وان ظہر بدلیل حالہ انہ لم یتعمد ذمہ فحکمہ القتل	اس کا مضمون مختصر نقل کفر کفر نہ باشد یہ ہے کہ محمد ﷺ ابتداء میں صادق تھے پھر رفتہ رفتہ مکر اور دھوکہ بازی کی عادت ہوگئی مگر جس سختی اور ظلم سے تعلیم لوگوں کو کی گئی اور اس کے باعث تعصب اور خونریزی پیدا ہوئی الخ
۳۷	تہذیب الاخلاق	در مواضع کثیرہ			دعویٰ الہام در تحریف آیات قرآنیہ	"	ویقولون ہو من عنداللہ وما ہو من عنداللہ	البتہ اگر یہ الہام از قبیل فالہمہا فجورہا ہو تو مسلم ہے
۳۸	نور الآفاق	۲	۲۰	۱۶۲	تجویز درس کتب مذہب شیعہ در مدرسة العلوم	"	مذہب شیعہ میں بہت امور موجب کفر ہیں الرضاء بالکفر کفر قول مسلم ہے	
۳۹	//	۳	۱۲	۹۱	منع وذم عبادات شاقہ اور مخالف فطرت بتانا اس کو	سید احمد	تورمت قدماہ و انتفخت قدماہ صحاح میں موجود ہے اتقوا اللہ حق تقاتہ آیت قرآنی ہے	اور حدیث انی اخشاکم الخ کی وجہ یہ ہے کہ ملال نہ ہو جاوے یا اس وقت خوف فرضیت کا تھا ارشاد الساری دیکھو۔
۴۰	//	۲	۱۰	۷۷	مفسرین نصاریٰ مثل لوتھر کو مقدس کہنا	چراغ علی	قالو ان اللہ ثالث ثلثة وانما المشرکون نجس انہم رجس وماویہم جہنم	افسوس کہ قدماء اہل اسلام کو نجلی و بدباطن فرماویں اور نصاریٰ مقدس بتائے جاویں۔
۴۱	//	۳	۱۲	۹۶	انکار ظہور مہدی علیہ السلام در آخر زمان	مہدی علی	روایت ترمذی اور ابوداؤد وبزار وابن ماجہ وحاکم و ابو یعلی وموصلی وغیرہم	اور جرح ابن خلدون کا بعض رواۃ حدیث الباب پر جرح مبہم غیر مقبول ہے علاوہ ازیں

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
								وہ معقولی ہے علوم شرعیہ سے محض بے بہرہ ہے ضوء لامع دیکھو۔
۴۲	نور الآفاق	"	۸	۵۷	اہل کتاب کے ساتھ مواکلت کی عادت جائز ہونا	سید احمد	روی البیہقی عن ابی امامۃ مرفوعاً الجفاء ان تاکل مع غیر اہل دینک الحدیث	کوئی شخص طعام الذین اوتوا الکتاب پر نہ پھولے حلت وحرمت طعام شئی آخر ہے جواز وعدم جواز مواکلت امر دیگر ہے البتہ اگر ایک یا دو بار کہیں اتفاق کسی ضرورت سے ہوجائے مضائقہ نہیں عادت کرنے میں تعزیر لازم ہے بہ صرحوا
۴۳	//	۳	۸	۵۷	قانون قدرت پر غور کرنے سے انسان نبی کے برابر ہوسکتا ہے	سید احمد	اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ فی المطالب الوفیہ وادنی ذلک ان یعتقد امتیاز الانبیاء من جمیع الخلق بصفات من الکمال ۱۲ فی شرح العقائد النسفیۃ لا یبلغ ولی درجۃ الانبیاء	بلکہ لازم آتا ہے کہ بعض انبیاء سے افضل ہوسکے کیونکہ جب ہر نبی کے برابر ہونا ممکن ہے اور حضرت سب انبیاء سے افضل ہیں تو یہ شخص بھی سب انبیاء سے افضل ہوا معاذاللہ فی شرح العقائد مما نقل عن بعض الکرامیۃ من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال ۱۲
۴۴	//	۳	۴	۶۱	خاتم رسالت کی سی تعلیم دوسرا شخص بھی کرسکتا ہے	"	قال اللہ تعالیٰ لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسہم یتلوا علیہم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب	علاوہ ازیں حق تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلی خلق عظیم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کان خلقہ القرآن اس حدیث سے

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
							والحکمۃ یہ کیفیت خاتم رسالت کی اگر دوسرا بھی ایسی تعلیم کرسکتا ہے تو اس زور شور سے احسان کس چیز کا فرمایا جاتا ہے ایسے لوگ تو ہر زمانہ میں ہوں گے وجود نبوی کیا موجب منت ہوا۔	معلوم ہوا کہ تعلیم جس کا امر قرآن میں ہے وہ بھی آپ کی خلق ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو عظیم فرماتا ہے پس اگر دوسرا بھی تعلیم میں آپ کے مثل ہوسکتا ہے تو آپ کی تعلیم عظیم ہونے کے کیا معنی وقال علیہ السلام ایکم مثلی الحدیث اللہم احفظنا من سوء الاعتقاد ۱۲
۴۵	نور الآفاق	۳	۹	۶۳	سب انبیاء سابقین تبلیغ میں ناقص تھے اور توحید پوری نہ تھی	سید احمد	یہ نقصان منجانب اللہ تھا یا منجانب انبیاء اگر شق اول ہے تو معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہی ناقص ہوئی اگر شق ثانی ہے تو انبیاء کاتمین احکام ٹھیرے پھر یہ سب تعریف رسلاً مبشرین ومنذرین کس وجہ سے تھی اور نہیں معلوم پوری توحید سے کیا مراد ہے اور اس کی تجزی کیونکر ہوتی ہے تمام قرآن شریف دعوت الانبیاء الی التوحید سے مملو ہے وما الی ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الہ الا انا فاعبدون۔	حضرت نوح علیہ السلام کا پہاڑ پر ساڑھے نو سو برس تک دعوت توحید کرنا یوسفؑ کا قید خانہ میں توحید میں مباحثہ کرنا موسیٰ علیہ السلام عمر کا اپنی قوم کو ترک توحید پر سخت ملامت کرنا ابراہیمؑ کا اس توحید کے باب میں کیا کیا اذیتیں سہنا قرآن میں منصوص ہے پھر توحید کامل کیا ہوگی۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۴۶	نور الآفاق	۳	۹	۶۵	نبی اسی امر کی تبلیغ کرتے ہیں جس کا حسن و قبح عقلی ہو	سید احمد	وما کنا لنھتدی لولا ان ہدانا اللّٰہ وقال علیہ السلام واللّٰہ لولا اللّٰہ ماھتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا ای لولا ہدایتہ	حسن لنفسہ اور قبح لغیرہ کا تو حسن قبح عقلی ہے اور حسن لغیرہ و قبح لغیرہ کا عقلی نہیں ورنہ انبیاء کی کوئی حاجت نہ تھی
۴۷	//	۲	۱۴	۱۱۰	تمام مذہبوں کی ناگواری ان لفظوں سے مٹادی لکم دینکم اور جہاد کا سبب ناگواری مذہبی نہیں حاصل یہ کہ کسی مذہب کو ناگوار نہ سمجھنا چاہئے	مہدی علی	اگر مذہب کفا. کا ناگواری نہیں تو ان آیات کے کیا معنی بدابیننا و بینکم العداوۃ والبغضاء لیحزنک الذی یقولون اغلظ علیہم لیضیق صدرک لعلک باخع نفسک	اور لکم دینکم کے اگر یہ معنی ہیں کہ اگر مجھے تمہارا مذہب ناگوار نہیں تو ولی دین کے بھی یہ معنی ہونے چاہئے کہ تم کو میرا مذہب ناگوار نہیں حالانکہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ آیت یا منسوخ ہے یا دین بمعنی جزا ہے۔
۴۸	//	//	//	۱۴	تبرکات وغیرہ کو بالکل ممنوع ٹھیرانا	"	للذی ببکۃ مبارکا بارکنا حولہ فی البقعۃ المبارکۃ حدیث میں تقسیم کرنا رسول کا اپنے موئے مبارک کووارد ہے۔	لطف یہ ہے کہ یہی حضرت اسی جگہ فرماتے ہیں لال ٹوپی مبارک سروں پر نظر آتی ہے۔
۴۹	//	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سید احمد	لاتصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا کلب ولا جرس رواہ مسلم وغیرہ من الاحادیث	کسی شخص نے ایک نیچری سے پوچھا کہ کتا بغل میں کیوں دابایا ہے کہنے لگا تاکہ موت کا فرشتہ پاس نہ آئے اس نے کہا کہ جو کتے کی جان قبض کرے گا وہی تمہاری کریگا نصیحت نہ رود بے گماں ملک ہرگز درسرائیکہ ہست صورت سگ گر سگ نفس رارام گردانی بمراتب فزوں شوی زنگ

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۵۰	نور الآفاق	مطبوعہ جمادی الاولیٰ لغایۃ رمضان ۹۲ھ		۳۲	ثواب اعمال دوسرے کو نہیں پہنچتا	سید احمد	عن سعید بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان ام سعد ماتت فای الصدقۃ افضل قال الماء فحضربیراً قال ہذہ لسعد رواہ ابوداؤد وفی ذلک احادیث کثیرۃ فی شرح العقائد فی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتہم عنہم نفع خلافہ للمعتزلۃ ۱۲	اورلیس للانسان الا ماسعی یامخصوص ہے کافر کے ساتھ یامراد یہ ہے کہ دوسرے کی سعی اس کونافع نہیں اور بعد ایصال کے حکماً اسکی ہی سعی ہوگی جیسا ہبہ کے بعد موہوب ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

﴿تم ہذا الجدول ووراء ہذا عقائد لہذہ الشرذمۃ التی ہی کالانعام بل ہم اضل حذفناہا روما للاختصار﴾

ان عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں بعض لوگ بعض کے۔ ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ ان لوگوں نے کس قدر آیات واحادیث واجماع مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے اور شریعت مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزاء کیا ہے اور بہت سے عقائد فاسدہ واوہام باطلہ اس فرقہ کے ان کی تصنیفات میں موجود ہیں تنگی مقام ونیز بخیال قیاس کن زگلستان او بہارش راسب نقل نہیں کئے گئے اور نہ اقوال منقولہ کی شرح وبسط سے تردید کی گئی مجملا اشارہ کردیا گیا ہے اگر خداتعالیٰ کو منظور ہوا تو ایک رسالہ قدرے تفصیل کے ساتھ ان مباحث میں لکھوں گا ومن شاء التفصیل الآن فعلیہ بتصانیف العلماء فی ہذا الباب کنور الآفاق ورد الشقاق وامداد الآفاق وتنقیح البیان وغیرہا اب حکم انکا سننا چاہئے کتاب الاعلام بقواطع الاسلام میں ہے من کذب بشئی مماصرح بہ فی القرآن من حکم اوخبر او اثبت مانفا ما اثبتہ علی علم منہ بذلک اوشک فی شئی من ذلک کفر حجۃ اللہ البالغہ میں ہے وتثبت الردۃ بقول یدل علی نفی الصانع اوالرسل او تکذیب رسول او فعل تعمدبہ استہزاء صریحاً بالدین وکذا انکار ضروریات دین فتاویٰ ظہیریہ میں ہے۔

ان الاخبار المروية من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث متواتر فمن انكره كفر و مشهور فمن انكره.كفر الاعند عيسىٰ بن ابان فانه يضلل ولا يكفرو هو الصحيح وخبر الواحد فلايكفر جاحده غيرانه يا ثم بترك القبول ومن سمع حديثا فقال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر وقال ابن الهمام فى التحرير انكار حكم الاجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة قال السبكى فى جمع الجوامع جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر مطلقاآه. قال امام الحرمين فى منكر الاجماع نبدّعه ونضلله۔

پس روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ کہ اقوال مذکورہ میں سے بعض منجر بکفر بعض مرتبہ بدعت وضلالت میں ہیں شاید شبہہ کہ مؤول تو کافر نہیں ہوتا؟ جواب یہ ہے کہ بعض تو تاویل بھی نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں تب بھی ہر تاویل دافع کفر نہیں بلکہ جو تاویل بحسب قواعد عربیہ محتمل لفظ ہو اور نیز معنی ظاہر ضروریات دین سے نہ ہو وہ البتہ کفر سے بچا سکتی ہے نہ ایسی تاویلات بے سرو پا خصوص ضروریات دین میں ورنہ چاہئے کہ ہر فرقہ تاویل کر کے اپنا مذہب قرآن کے مطابق کر کے کفر سے بچ جاوے اور ہر ظاہر شریعت سے بالکل امان مرتفع ہو جاوے۔ جیسے کسی نے آمنت باللہ کی تاویل کی تھی کہ آمنت باللہ، اللہ میاں کے ایک بلا تھا، وملائکتہ اسکی ملائی کھاجایا کرتا تھا، وکتبہ اس نے ایک کتا پالا، ورسلہ اور رسی میں باندھ کر رکھا نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات فى شرح العقائد النسفية والنصوص تحمل على ظواهرها۔ مالم يصرف عنها دليل قطعي والعدول عنها الىٰ معان يدعيها اهل الباطن الحاد قال الخيالى فى حاشية على شرح العقائد تاويل الفلاسفة لدلائل حدوث العالم لايدفع كفرهم قال المولوى عبدالحكيم على الخيالى لان ذلك من ضروريات الدين والتاويل فى ضروريات الدين لايدفع الكفر ایسے ہی تاویلات کے حق میں کہ واقع میں تحریفات ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے الذين يلحدون فى آياتنا لايخفون علينا الآية اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من فسر القرآن برايه فقد كفر الحدیث اور مولوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎

برہوا تاویل قرآن میکنی پست وکثر شد از تو معنی سنی
چوں نہ دارو جانِ توقند یلہا بہر بیش میکنی تاویلہا

اسی وجہ سے جب مولوی بخش صاحب نے علمائے حرمین سے بعض اقوال کو مع تاویل کے نقل کر کے استفسار کیا انہوں نے جواب میں یہ الفاظ لکھے۔ ﴿اعتقاده فاسد واليهود والنصارىٰ

اھون حالا منه ضال مضل ھو خلیفة ابلیس اللعین یکفر لھٰذا الاعتقاد﴾ اوران علماء کے دستخط ہیں حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ عبدالرحمٰن السراج الحنفی احمد بن زید دحلان سید محمد رحمت اللہ مہاجر محمد بن عبداللہ مفتی الحنابلہ۔ محمد امین مالی مفتی الاحناف بالمدینۃ اور نیز جناب مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اس باب میں نہایت شدید تھی اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اس شخص کی کفر کی وجہ ایک ہی ہے یعنی اصلاح وترمیم احکام شرعیہ میں۔ یہ اقوال تو اہل ظاہر کے ہیں اب جو کچھ اہل باطن کا اس بارہ میں قول ہے وہ بھی سننا چاہئے۔ حضرت عمدۃ الاولیاء قدوۃ الاصفیاء جناب مولانا محمد یعقوب صاحب مرحوم ومغفور ومبرور مجھ سے بلا واسطہ فرماتے تھے کہ ایک زمانہ میں کوئی مرد غیبی آ کر مجھ کو کچھ امور بتلاتا تھا ایک بار میں نے رئیس طائفہ کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیسا شخص ہے جواب دیا کہ یہ دجال ہے میں نے پوچھا کہ دجال ایک چشم ہوگا خدائی کا دعویٰ کرے گا جواب دیا وہ دجال معروف نہیں بلکہ قرب قیامت میں جو تیس دجال ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ان میں سے ایک ہے۔ میں نے کہا اس حدیث میں کلھم یزعم انه نبی اللہ یہ تو نبوت کا مدعی نہیں جواب دیا کہ دعویٰ عام ہے صریح وضمنی سے ضمناً یہ بھی مدعی نبوت ہے کیونکہ نبی کے احکام کو خلاف عقل بتاتا ہے اور معترض معترض علیہ کے ساتھ مساوات کا مدعی ہوتا ہے نبی کا مساوی نبی ہوگا در پردہ دعوے نبوت ہے۔ پھر کہا اس امر کو مشتہر کردو وہ حالت فرو ہوئی۔ مولوی صاحب فرماتے تھے میں مدرسہ میں آیا پرچہ تہذیب الاخلاق کا رکھا تھا اٹھا کر جو دیکھا تو بطلان استرقاق کی بحث لکھی گئی تھی۔ اس وقت تصدیق مکاشفہ کی ہوئی اور نیز مولانا ممدوح الذکر ارشاد فرماتے تھے کہ مکاشفہ سے دریافت ہوا کہ جو قوم امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ لڑے گی وہ نیچری ہوں گے۔ راقم کہتا ہے کہ کچھ عجب نہیں کیونکہ ظہور مہدی کے تو منکر بھی ہیں جب وہ مہدیت کا دعویٰ کریں گے غالباً ان کی تکذیب کر کے مقابلہ ومقاتلہ سے پیش آئیں گے چونکہ امر کفر اشد وا غلط ہے۔ اگر چہ مجھ کو ان روایات ومکاشفات پر اطمینان وافی ہے۔ مگر میں بسبب ادعائے ظاہری اسلام کے اطلاق اس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں البتہ اعلیٰ درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں اور تہ دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق توبہ کی عنایت فرمائے اور اگر توبہ مقدور نہ ہو تو موافق اپنی عادت کے جلدی کوئی مجدد پیدا کرے کہ وہ راس واساس اس مذہب کو کندہ وسر افگندہ کردے۔

اس درد دل سے موت ہو یا دل کو تاب ہو　　قسمت میں جو لکھا ہے الٰہی شتاب ہو

اگر چہ اسلام کو ایسے خروش بیجا سے کوئی مضرت نہیں کما قال اللہ تعالی یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون۔ ونعم ماقیل بالفارسیۃ۔

چراغے را کہ ایزد بر فروزد ہر آنکس تف زند ریشش بسوزد

لیکن جب دیکھتے ہیں کہ بعض نوجوان نادان نودولت بگڑتے چلے جاتے ہیں تو بمقتضائے

چو از محنت دیگراں بے غمی نشاید کہ نامت نہند آدمی

دل تڑپتا ہے اللہ تعالیٰ سب بھائیوں کو مکائد خیال شیاطین انس وجان سے محفوظ رکھے آمین جب معلوم ہو چکا فتویٰ علماء کا اس فرقہ کے حق میں پس جاننا چاہئے کہ اقتداء ان کی صحیح نہیں کہ ادنی شرائط امامت سے اسلام ہے اور وہی برائے نام ہے۔

فی الدرالمختار ویکرہ امامة مبتدع ببدعة لایکفر بها وان کفر بها فلا یصح الاقتداء به اصلا فلیحفظ هذا ماتیسرلی مستمد بکلام جمع من الفضلاء مع مازدت غلیه من الفوائد اللهم ثبتنا واخواننا علی الحق والایمان ومن زاغ منا فارجعه الی الصدق والایقان ولا تزغ قلوبنا بعد اذهدیتنا بالایمان ولا تسلط علینا النفس والشیطان وجنبنا عن البدع والطغیان الی ان تنزع ارواحنا من الابدان ثم ادخلنا دارالخلد والرضوان وقنا عذابَ النیران والهوران ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم المنان ویرحم الله عبداقال آمینا والله اعلم وبیده ازمة الحکم۔

ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ (امداد......رابع ص:۱۷۱)

حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن وضروریات دین ونماز خواندن پس انگریزی خواں

سوال (۴۸۶) جو شخص کہ پہلے علم مذہبی قرآن بخوبی پڑھ کر پابندی نماز وروزہ وغیرہ کی رکھے اور علم انگریزی یا ہندی وغیرہ واسطے معاش کے سیکھے تو کوئی حرج تو نہیں۔ انگریزی داں کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ انگریزی ایسے ہی ہندی منجملہ لغات یعنی زبانوں کے ایک زبان ہے اور زبان فی نفسہ کوئی قبیح نہیں بلکہ نعم خداوندی سے ایک نعمت ہے۔ ﴿کما قال تعالی ومن آیاته خلق السمٰوٰت والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلك لایات للعالمین الآیة﴾ اور خود رسول ﷺ نے فارسی میں کہ آپ کے زمانہ میں آتش پرستوں کی زبان تھی تکلم فرمایا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا ﴿اشکمت وردالی اخر الحدیث رواہ ابن ماجه﴾ البتہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے قبیح لغیرہ ہوجاتی ہے پس اگر وہ عوارض نہ ہوں صرف کسی مصلحت دینی مثل ردنصاریٰ ہنود یا دنیوی مثل کسب معاش وغیرہ کے لئے سیکھے تو جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن

ثابت رضی اللہ عنہ کو لغت وخط سریانی کہ اس زمانہ میں یہود کا لغت اور خط تھا واسطے ضرورتِ مراسلت و مکاتبت یہود کے سیکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ وہ آدھے مہینے سے کم میں سیکھ کر لکھنے پڑھنے لگے۔

وعن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتعلم السریانیة وفی روایة انه امرنی ان اتعلم کتاب یهود وقال انی ماامن یهود علی کتاب قال زید بن ثابت فما مربی نصف شهر حتی تعلمت فکان اذکتب الی یهود کتبت واذاکتبوا الیه قرأت له کتابهم رواه الترمذی.

اگر وہ عوارض ہوں تو اس وقت اجتناب واجب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو توراتِ شریف پڑھنے سے منع فرمانا صحاح میں مذکور ہے کہ احتمال مفاسد کثیرہ کا تھا سو اگر کوئی شخص جو اپنی ضروریاتِ دینیہ عقائد ومسائل سے واقف ہو اور ظن غالب ہو کہ یہ شخص بوجہ صحبت کفار وفجار کے ان کے خیالات یا رسوم یا وضع کی طرف مائل اور اپنے دین سے سست عقیدہ نہ ہوگا واسطے کسبِ معاش حلال وغیرہ کے لئے انگریزی یا ہندی پڑھے جائز ہے اور جو ہنوز اپنے مذہب سے واقف نہیں خصوصاً جبکہ کم ہو اور غالب ہے کہ ایسے لوگوں کی مصاحبت سے ان کی طرف میلان ورجحان اور اپنے مذہب سے ضعف اعتقاد پیدا ہوگا ایسے شخص کے لئے البتہ ممنوع ومصداق ﴿**ویتعلمون مایضرهم ولا ینفعهم الآیة**﴾ کا ہے اور اقتداء پہلے شخص کی بلا کراہت جائز ہے دوسرے شخص کی اگر وہ کسی عقیدہ مکفرہ کا مصداق ہوگا بالکل جائز نہیں اگر صرف مرتبہ بدعت وضلالت میں ہو تو بکراہت جائز ہے ﴿**ویکره امامة مبتدع لایکفربها وان کفر بها فلا یصح الأقتداء به اصلاً فلیحفظ**﴾ **درمختار واللہ اعلم.** مگر آج کل تو اکثر دیکھا جاتا ہے کہ انگریزی پڑھنے سے خرابی پیدا ہوتی ہے ضرہ اقرب من نفعہ لہٰذا احتیاط مناسب ہے کچھ اسی علم پر روزی منحصر نہیں اور ہوس کا کوئی منتہا نہیں۔ ولنعم ما قیل۔

علم چہ بود آنکہ رہ بنمایدت　　زنگ گمراہی ز دل بزدایدت
ایں ہوس راز سرت بیروں کند　　خوف وخشیت در دلت افزوں کند

واللہ ولی العصمۃ (امداد......رابع......ص:۱۹۰)

تبدیل لباس مع پابندی صوم وصلوٰۃ

سوال (۴۸۷) اگر پابندی صوم وصلوٰۃ رکھے اور لباس تبدیل کرے یعنی کوٹ وغیرہ پہنے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تشبہ کفار کے ساتھ لباس وغیرہ میں ممنوع ہے لقوله **علیه السلام من تشبّه بقوم**

فهو منهم رواہ ابوداؤد وقوله عليه السلام فرق مابيننا وبين المشركين العمائم على القلانس رواہ الترمذی وقوله عم لعبدالله بن عمرو بن العاص ان هذه ثياب الكفار فلا تلبسها رواہ مسلم و لقوله عليه السلام ان اليهود والنصارىٰ لا يصبغون فخالفوهم متفق عليہ ولقوله عليه السلام خالفوا المشركين متفق علیہ وقال انس بن مالک رضی اللہ عنہ احلقوا هذين اوقصوهما فان هذا زى اليهود رواہ ابوداؤد وقال سعيد بن المسيب رحمہ اللہ لاتشبهو باليهود وغيرها من الاحاديث بوجہ تنگدلی وضیق وقت کے اس پر اکتفا کیا گیا ہے جس کو یہ مسئلہ مع مالہ وماعلیہ کے دیکھنا ہو امداد الآفاق دیکھ لے موٹی بات عاقل کیلئے یہ ہے کہ اپنی بیوی کا لباس پہن کر مجمع میں آنا شاید حد سے زیادہ ناگوار ہوگا اور حدیث میں لعنت بھی آئی ہے حیرت ہے کہ مومنہ کا لباس ایسا غیر مستحسن اور کفار کا لباس زیب تن۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ ونعم ما قیل ۔

اے قدم برداشتہ ازراہ دیں ازچہ شدما کول وملبوست چنیں
چندمال شبہہ ناک آری بکف تاکہ جاکٹ پوش باشی خوش علف
عاقبت ساز وترا از دیں بریں ایں تن آرائی و آن تن پروری

ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ (امداد رابع ص:۱۹۲)

درجۃ الحسام من اشاعۃ الاسلام یعنی تحقیق اشاعت الاسلام بہ شمشیر

سوال (۴۸۸) یعنی تقریظ بررسالہ اشاعت اسلام مولفہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب دیوبندی دام فیوضہم ۔

الجواب۔ بعد الحمد والصلوٰۃ مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بزور شمشیر پھیلایا گیا ہے۔ اصولی جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں :

۱.....قتال میں عورت اور اپاہج اور شیخ فانی اور اندھے کا قتل باوجود ان کے بقاء علی الکفر کے جائز نہیں اگر سیف اکراہ علی الاسلام کیلئے ہوتی تو ان کو ان کی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے۔

۲.....جزیہ مشروع کیا گیا اگر سیف جزاء کفر ہوتی تو باجود بقاء علی الکفر کے جزیہ کیسے مشروع ہوتا۔

۳.....پھر جزیہ بھی سب کفار پر نہیں چنانچہ عورت پر نہیں، اپاہج اور نابینا پر نہیں، رہبان پر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزیہ بھی جزاء کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہوتا جب جزیہ کہ سیف سے اخف ہے جزائے کفر نہیں تو سیف جو کہ اشد ہے کیسے جزاء کفر ہوگی۔

۴.....اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلا شرط مال بھی جائز ہے۔

۵.....اگر حالات وقتیہ مقتضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزیہ جس طرح جزائے کفر نہیں۔ جیسا دفعہ نمبر ۳ سے معلوم ہوا، اسی طرح وہ مقصود بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بدل مال جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزیہ نہ جزاء کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اسکی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء امت (کمافی الہدایہ وغیرہا) سیف کی غرض اعزاز دین ودفع فساد ہے اور جزیہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور اس حفاظت میں اپنی جان ومال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی حاجت کے وقت ہماری نصرت بالنفس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قانوناً اس سے بھی سبکدوش کردیا اس لئے کم از کم ان کو کچھ مختصر ٹیکس ہی ادا کرنا چاہئے تاکہ یہ نصرت بالمال اس نصرت بالنفس کا من وجہ بدل ہوجائے یہ اغراض ہیں سیف اور جزیہ کے اور یہی وجہ ہیکہ جب اعداء دین سے احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہوجاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جزیہ ہے ایک صورت صلح ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنفس پر جو کہ ان پر عقلاً واجب تھی قادر نہیں ان سے نصرت بالمال بھی معاف کردی گئی ہے البتہ چونکہ احتمال فساد کا موثوق بہ انتفاء عادۃً موقوف ہے حکومت وسلطنت پر چنانچہ تمام ملوک وسلاطین کا گو وہ اہل ملل بھی نہ ہوں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس لئے ایسی صورت کو بحالت اختیار گوارا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کی قوت وشوکت کو صدمہ پہنچے اس مختصر تقریر سے اصولی طور پر شبہہ مذکورہ کا بالکلیہ قلع وقمع ہوجاتا ہے اور اس کا وسوسہ بھی باقی نہیں رہتا کہ شمشیر اشاعت اسلام کے لئے وضع کی گئی ہے۔

الحمدللہ کہ اس اعتراض کا بالکلیہ استیصال ہوگیا۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی بقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اسلئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا ثمر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف ومحارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر حق میں تذبذب وتردد(۱) بھی ہوتا ہے۔ نیز اس میں ملت کا ہتک (۲) حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی صرف تذبذب وہتک کا ضرر اس کے حبس دائم سے دفع کردیا گیا کہ عقوبت

---

(۱) من قولہ تعالیٰ اٰمِنُوْا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَجْہَ النَّہَارِ وَاکْفُرُوْٓا اٰخِرَہٗ لَعَلَّہُمْ یَرْجِعُوْنَ۔
(۲) من حجۃ اللّٰہ البالغہ ۱۲

میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے، بہرحال قانون اسلام کا (مع رفع تمامی شبہات کے) اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کے لئے دافع ہونا ظاہر ہوگیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی شفاء کیلئے کافی ہے۔مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت واخباریت کا اکثر طبائع پر رنگ غالب ہے اس لئے اس شبہہ کے جواب میں سخت ضرورت اس کی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے نائبان ذوی الاحترام یعنی ذمہ داران اسلام کے واقعات جزئیہ بھی ان اصول مذکورہ کی تائید وموافقت میں دکھلائے جاویں چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کر کے متعدد حضرات نے اس موضوع پر توجہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں مہارت نہ ہونے کے سبب اکثر کے کلام میں خود وہ اصول وحدود جن کی تائید مقصود تھی متروک وفائت ہوگئے ہیں جس سے وہ تائید بالکل اس مثل کے مصداق ہوگئی۔

یکے بر سرِ شاخ وبُن مے برید

تو اس طرح سے پھر وہ ضرورت باقی کی باقی رہی حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمادے مکرمی معظمی نبراس العلماء راس الفضلاء تاج الادباء سراج البلغاء حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب ناظم مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام دوامت بالفیوض والبرکات والمواہب کو جنہوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام ملقب بہ'' دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا ''میں جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ اکمل ادا فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی خوبی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کے ساتھ انطباق علی الاصول کا پورا لحاظ رکھا ہے جس سے شائقان فروع وعاشقان اصول دونوں کو مستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہوگیا ہے۔

بہار عالم حسنش دل وجان تازہ میدارد برنگ اصحاب صورت رابیوار باب معنی را

یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت میں نہ فرسودہ قدامت ہے نہ تکلف آمودہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہوگیا۔

دلفریبان بنائی ہمہ زیور بستند دلبر ماست کہ باحسن خدا داد آمد

چونکہ میں ثنا سے زیادہ دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں اس لئے بجائے ثنا کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اے اللہ اس رسالہ کو نافع فرما اور شبہات کے لئے دافع فرما اسی وقت ختم پر مجھ کو یاد آیا کہ القاسم دور جدید کے کسی پرچہ میں مولانا عزاز علی صاحب مدرس مدرسہ موصوف نے ایک مضمون شروع کیا تھا جس کا

عنوان ہے "اسلام سے لوگوں کو کس کس طرح روکا گیا" مناسبت تقابل کے سبب جس کی مسلمہ خاصیت ہے وبضدھا تتبین الاشیاء۔ اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اس کو تلاش کر رہا تھا کہ القاسم بابت ماہ رمضان ۱۳۴۵ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں القاسم ماہ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ میں ایک مضمون مولانا ہی کا بعنوان اشاعۃ اسلام کا تاریخی سلسلہ ملا جس میں مضمون بالا یعنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل کا وعدہ اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تتمیم کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اس کے دیکھنے سے میرے سامنے تین نور جمع ہوگئے۔ یعنی مولانا الممدوح سابقاً کا اصل مضمون (۲) مولانا الممدوح لاحقاً کا مضمون اشاعت جس کو اصل مضمون کا تتمۂ کہنا مناسب ہے (۳) ان ہی مولانا کا مضمون مانعیت کو اصل مضمون کا ضمیمہ کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا۔

سرورٌ فی سرور فی سرور ونورٌ فوق نور فوق نور

اور در حقیقت یہ مضمون مانعیت کا اصل مضمون کی شوکت وصولت کا جلی اور قوی کرنے والا ہے جس کی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دلکشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد وشدائد کے اس کے اثر میں کمی نہیں ہوئی پس اصل مضمون سے اسلام کی شان جیسی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے شروع ہوا اور مضمون مانعیت سے اسلام کی شان اعزاز (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعزاز الفضلاء کے قلم سے شروع ہوا اگر یہ مضمون بھی مثل اصل مضمون کے ایک معتد بہ مقدار میں مدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی۔ اب مولانا المدرس دام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے ایفاء کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے دوبارہ مضمون کو ختم کرتا ہوں والسلام۔

کتبہ اشرف علی التھانوی ۲۷ر ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص: ۵۴۰)

حکم وصیت حج بر صاحب جائداد

سوال (۴۸۹) ایک شخص کا ایسا کچھ روپیہ جمع نہیں ہے کہ اس کے اعتبار سے اس پر شرعاً حج فرض ہو لیکن اتنی جائداد اور کوئی مال رکھتا ہے کہ اس سے متوسط طور پر گذران ہوتا ہے کہ اگر اس جائداد سے کچھ حصہ یا مجموعہ اس کا بیچ ڈالے تو اس کی قیمت سے آنے جانے کی مدت تک اہل وعیال کی ضروریات خرچ دے کر ماشی سے آمد ورفت کی راستہ خرچ بخوبی ہوتا ہے لیکن حج سے واپس آ کر اوقات بسری کا کافی سامان یا بالکل ہی باقی نہیں رہتا تو ایسے شخص پر حج فرض ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔ لما فی الدرالمختار حرر فی النهر انه یشترط بقاء رأس المال لحرفته ان احتاجت لذلك والّا لافی ردالمحتار کتاجرو مزارع کما فی الخلاصة الخ (کتاب الحج) ویتاید بمافی ردالمحتار عن التتارخانية وسئل محمد عمن له ارض یزرعها اوحانوت یستغلها اودار غلتها ثلثةالاف ولا تکفی لنفقته ونفقة عیاله سنة له اخذ الزکوٰة وان کانت قیمتها تبلغ الوفاء وعلیه الفتویٰ وعندهما لایحل اه ملخصاً (باب المصرف) وجه التائید عدها من الحوائج الاصلیة والشرط کون الزادو الراحِلة فاضلا عن الحوائج الاصلیة فقط ۲۹ رزیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۴)

عدمِ جوازِ تصدق حیوان زندہ درنذر ذبح

سوال (۴۹۰) کسی نے منت کی کہ میرا بھائی اگر مرض سے اچھا ہو جاوے الٰہی ایک بکری ذبح کر کے لٹادوں گا اب اگر وہ اچھا ہو جاوے تو اس بکری کو ذبح نہ کر کے یوں ہی زندہ اگر کسی فقیر کو تصدق کر دیا جائے تو منت ادا ہوگی یا نہیں خصوصاً جہاں ذبح کر کے لٹا دینے سے مالدار لوگوں کے کھانے کا بھی قوی احتمال ہو۔

الجواب۔ بقول راجح ذبح ہی ضروری ہے فی ردالمحتار عن البزازية لو قال ان سلم ولدی اصوم ماعشت فهذا وعد وفیه عنها ایضاً ان عوفیت صمت کذالم یجب مالم یقل لله علی وفی الاستحسان یحب اه وفیه بعد اسطرعن البدائع وبه یعلم ان الاصح ان المراد بالواجب مایشمل الفرض والواجب الاصطلاحی لاخصوص الفرض فقط (احکام النذر من کتاب الیمین قلت لما صح النذر بالذبح وجب الذبح والتصدق غیر الذبح فلا یکفی باقی مالداروں کے کھانے کا احتمال سو اس کا انتظام اختیار میں ہے کہ مساکین کو اپنے ہاتھ سے تقسیم کر دے نہ تو کٹادے اور نہ بٹھلا کر کھلا دے۔ ۲۹ رزیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۴)

تحقیق اطفاءِ نار بوقتِ نوم

سوال (۴۹۱) بحضور سیدنا و مولانا دامت برکاتکم علینا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

غرض کہ در محلہ ما کرمک خورد مثل بعوضہ بسیار اند بہ شب میگزند خواب کردن نمی دہند خصوصاً مرا کہ بمرضی بے خوابی گرفتار ہستم واز دود سرگیں میگریزند در حدیث شریف از تنہا گذاشتن آتش نہی آمدہ پس صورت مسئولہ اگر در نہی داخل است واز ترک دود اصلاً خواب نمی آید از دیاد مرض متیقن است و تدبیرے دیگر گریزانیدن کرمہا ہم نیست پس ایں چنیں معنی حدیث شریف ہست کہ ہمیں صورت از نہی بیروں شود۔

الجواب۔ فی المشکوٰۃ عن الشیخین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذہ النار انما ھی عدو لکم فاذانمتم فاطفؤھا عنکم فی المرقاۃ قولہ ان ھذہ النار الظاھر ان المشار الیہ النار المخصوصۃ والنھی عنھا وھی التی یخاف علیھا من الانتشار الخ فی الحصن برمز الجماعۃ قولہ علیہ السلام واطف مصباحک فی اللیل۔

والحدیث عام یدخل فیہ نارالسراج وغیرہ اما القنادیل المسرجہ وغیرھا اذا امن الضرر کما ھو الغالب فالظاھر انہٗ لاباس بہ تعلیل بخوف انتشار است واذن قنادیل دلیل است برآنکہ اگر چنیں تدبیرے کردہ شود کہ خوف انتشار جرم آتش نماند ودودش بیروں رسیدہ باشد پس لاباس بہ ست مثلاً طرفے از گل یا آہن مشبک باشد یا مثل آں۔ (تتمۂ خامسہ،ص:۵۴۵)

حکم غسل دادن زوج زوجۂ خود را بعد مردن

سوال (۴۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ اس صورت میں کہ خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو پکڑنا اور اس کو بذات خود غسل دینا ہر حال میں جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ کسی حال میں جائز نہیں۔

فی الدرالمختار ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا الخ فی ردالمحتار اذا ماتت فلا یغسلھا لانتھاء ملک النکاح لعدم المحل فصاراجنبیاً الخ ص:۸۹۷ وقلت وحرمۃ مس الاجنبی ثابت بالنصوص المتواترۃ فلایخصصہ القیاس المستفاد من خبر الواحد فتفکرو تشکر۔ ۶ رذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص:۵۴۵)

حکم قراءت قرآن عندالقبر

سوال (۴۹۳) درمختار کی عبارت ذیل سے لایکرہ الدفن لیلاولا اجلاس القارئین عندالقبر وھو المختار۔ اور اس کی شرح میں ردالمحتار کی عبارت ہے۔ لایکرہ الجلوس للقراءۃ علی القبر فی المختار لتادیۃ القراءۃ علی الوجہ المطلوب بالسکینہ والتذ والاتعاظ اھ دریافت طلب امر یہ ہے کہ اجلاس قاری عندالقبر کی کیا صورت ہوگی اجرت پر یا لحاظ ومروت سے بٹھانے میں تو ثواب ہی قاری کو نہ ملے گا ایصال ثواب میت کو کس طرح کر سکے گا اب یہ خیال کہ للھیت سے پڑھیں گے تو اجلاس کا لفظ اس کے منافی ہے ایسی صورت میں احتساب سخت دشوار ہے امید کہ جواب شافی سے مطلع فرمائیں گے۔

الجواب۔ اصل موضوع مسئلہ کا قراءۃ القرآن عندالقبر ہے اور جلوس واجلاس اس کی تعبیرات ہیں جو غیر مقصود ہیں، اور مقید ہیں عدم مانع کے ساتھ، اور مانع میں اجرت وجاہ بھی داخل ہیں تو قیام بھی جلوس کے ساتھ حکم میں شریک ہوگا اور اس اجلاس یا اجرت وجاہ ممنوع ہوگا اور اجلاس خالی عن المخطورات کا تحقق بھی ممکن ہے گو قیس سہی جس میں مقصود حکم کرنا ہے قراءۃ عندالقبر کا چونکہ اس میں ایک قول کراہت کا بھی ہے اس لئے اس کو مقصداً بھی بیان کیا چنانچہ عالمگیریہ کا جزئیہ اس پر صریحاً دال ہے قرأة القرآن عند محمدؒ لایکره ومشائخنا رحمهم الله تعالی اخذوا بقوله وهل ینتفع والمختار انه ینتفع هکذا فی المضمرات ج:۱ ص:۱۰۷ قلت والمراد بالانتقاع الانس بالقرأة لاوصول الثواب لانه لیس فیه عندالحنفیة پس اصل مسئلہ کا تو جواب ہوگیا اب دونوں قول یعنی کراہت وعدم کراہت کی دلیل تبرعاً بیان کی جاتی ہے قول بالکراہت کی وجہ عدم نقل ہذا القراءۃ ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے ونیره عندالقبرمالم یعهد من السنة والمعهود منها لیس الازیارته والدعاء عنده قائما کذا فی ردالمحتار اور قول بعدم الکراہۃ کی وجہ نقل ہے۔

واکثر ماورد فیه فی شرح الصدور عن علی مرفوعاً من مرعلی مقابر وقرأ قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ احدی عشر مرةً ثم وهب اجره للاموات اعطی من الاجر بعددالاموات اخرجه ابو محمد السمرقندی فی فضائل قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ وعن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ من دخل المقابر ثم قرأفاتحة الکتاب وَقُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ وَاَلْهٰکُمُ التَّکَاثُرُ ثم قال اللهم انی قد جعلت ثواب ماقرأت من کلامك لاهل المقابر من المومنین والمومنات کانوا شفعاء له الی الله تعالی اخرجه ابوقاسم سعد بن علی الزنجانی فی فوائده وعن انس اَنَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة یٰس خفف الله عنهم وکان له بعد ومن فیها حسنات اخرجه عبدالعزیز صاحب الخلال بسنده قال السیوطی وهی وان کانت ضعیفة یدل علی ان لذلك اصلاقلت وقد یکتفی بالضعاف فی الفضائل وقدروی غیرذلك موقوفاً ومرفوعاً وبعضها اجود اسناداً کما فی شرح الصدور اثار السنن فمن اثبت ذلك نفی الکراهة ومن نفاه اثبتها والله اعلم۔ ۸؍ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۶)

رفع شبہہ بودن صیف وشتاء از تنفس دوزخ

سوال (۴۹۴) صیف وشتاء کو جو احادیث میں جہنم کے دو سانس سے مسبب فرمایا گیا ہے اسکی

کیا توجیہ ہے جو رافع اشکالات ہو۔ السائل بیکے طالب علم مشافہۃً

الجواب۔ اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سے سب سے صریح الفاظ اس روایت کے ہیں۔

عن محمد بن ابراھیم عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال قالت النار رب اکل بعضی بعضاً فأذن لی اتنفس فاذن لھا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی صیف فما وجدتم من برداوزمھریر فمن نفس جھنم وماوجدتم من حراوحرور فمن نفس جھنم رواہ مسلم فی باب الابراد بالظھر فی شدۃ الحرلمن یمضی الی جماعۃ وینالہ الحرفی طریقۃ وفی شرحہ النواوی قال القاضی اختلف العلماء فی معناہ فقال بعضھم ھوعلی ظاھرہ وقیل بل ھو علی وجہ التشبیہ والاستعارۃ والتقریب و تقریرہ ان شدۃ الحرتشبہ نار جھنم فاحذروہ واجتنبواحرورہ قال والاول اظھر قلت والصواب الاول لانہ ظاھر الحدیث ولا مانع من حملہ علی حقیقۃ اھ ملخصا۔

الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر مدلول حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب عام ہو اس کے دونوں طبقہ حرارت و برودت کو، اور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم وتزاحم اور نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہو جانے سے اس تزاحم میں قدرے سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خالص طبقہ حرارت کے دو سانس اندرونی اور بیرونی مراد لئے جاویں اور شتاء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا مسبب مانا جاوے تو خود اس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا لیکن اندرونی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزاء کا تصادم بڑھ جاوے گا۔ حالانکہ حدیث سے ہر دو سانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے، تو اب سہل توجیہ حدیث کی جس میں حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حرو برد کی ہے یہ مستفاد ہو جہنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح نور قمر مستفاد ہوتا ہے نور شمس سے، پس حرارت موسمی طبقہ حرارت جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ حرارت کے، اور برودت موسمی طبقہ زمہریر جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کے اختلاف شدت وخفت میں یہ دوسرے اسباب معارضہ کی قوت وضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور ہوتا ہے اور مجموعہ کا اور ہو جاتا ہے، اور امکنہ کے اختلاف سے آثار موسمیہ کے تقدم وتأخر کا اختلاف یہ اس اثر نفسین کے جلدی یا بدیر پہنچنے سے ہو جیسے نور اور صوت باوجود معین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب

خارجہ سے کہیں فوراً پہنچتے ہیں کہیں بدیر۔اب بفضلہ تعالیٰ اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کو نہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے حمل علی المجاز ہی غنیمت ہے۔اور چونکہ شتاء میں عادت بھی ہے اس لئے برد جہنم سے حفاظت خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تصریحاً اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوتی۔پھر یہ کہ اس وقت برد شدید بھی نہیں ہوتا اور جو اوقات شدت برد کے ہیں جیسے عشاء میں تاخیر۔ان میں چونکہ عام عادت ہے اس کے تدارک کے اہتمام کی البسہ واکسیہ وغیرہا سے اس لئے اس کا خاص اہتمام بھی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔واللہ اعلم۔۱۱ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۴۷)

اذکار در محل نجاست

سوال (۴۹۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ یہاں رنگون وغیرہ کے بہتیرے مکانات میں غسل خانے و پاخانے دونوں متصل واقع ہیں دونوں کے درمیان میں کوئی دیوار وغیرہ کی آڑ یا پردہ نہیں ہے پاخانے صاف رہتے ہیں جب کوئی جاتا ہے فراغت کے بعد زنجیر کھینچ دیتا ہے جس سے بذریعہ نل صفائی ہو جایا کرتی ہے اور غسل خانہ میں بسا اوقات پٹڑی وغیرہ بچھا کر وضو کیا جاتا ہے اور وضو کی حالت میں کچھ اذکار بھی پڑھے جاتے ہیں۔پس ارشاد ہو کہ آیا ایسے غسل خانے میں اذکار کا پڑھنا حرام یا مکروہ ہے یا نہیں۔بینوا توجروا۔

الجواب۔ في ردالمحتار عن الخانية وتكره قراء ة القراٰن في موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما اشبه ذلك واما في الحمام فان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لاباس بان يرفع صوته بالقراء ة وان لم يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلاباس به ولا باس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته اه وفيها عن القنية لاباس بالقراءة راكبا اوما شيا اذالم يكن ذلك الموضوع معد اللنجاسة وان كان يكره اه وفيها لاباس بالصلوٰة حذاء البالوعة اذالم تكن بقريبة اه فتحصل من هذا ان الموضع ان كان معد اللنجاسة كرهت القراء ة مطلقا والا فان لم يكن هناك نجاسة ولا احد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقاً وان كان فانه يكره رفع الصوت فقط وان كانت النجاسة قريبة فتأمل باب الجنائز ج اول)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جو موضع نجاست کے لئے موضوع ہو اور اس کی مثال میں غسل خانہ کو بھی کہا ہے وہاں صلوٰۃ وقرأت ممنوع ہے۔اور جو موضع نجاست کے لئے موضوع نہ ہو ان میں تفصیل کی ہے اور ایسے ہی موضع میں تسبیح وتہلیل کو جائز کہا ہے۔اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ موضع موضوع

للنجاست میں تسبیح وتہلیل بھی جائز نہیں۔ پس اس سے مفہوم ہوا کہ محل مندرج فی السوال میں کہ غسل خانہ ہے خصوص جبکہ اس کا ایک حصہ پاخانہ بھی ہے کہ مجموعہ مکان واحد سمجھا جاتا ہے اذکار وضو بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص:۵۴۸)

رفع شبہہ از تغیر حدیث

سوال (۴۹۶) آپ نے تتمۂ قربات میں اندھے کی روایت میں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ترمیم کر دیا ہے شاید قعدہ میں بھی آپ السَّلَامُ عَلَی النَّبِیِ کی تلقین کرتے ہوں گے اذکار ماثورہ میں ترمیم وتنسیخ کا اختیار غالباً نہیں ہے۔

الجواب۔ میں تو تشہد میں السَّلَامُ عَلَی النَّبِیِ کی تلقین نہیں کرتا مگر بعض اجلہ صحابہ نے یہ بھی کیا ہے۔

كما رواه البخارى فى كتاب الاستيذان باب الاخذ باليدين حديث تعليم التشهد من قول ابن مسعود وهو بين ظهرانينا فلما قبض قلنا والسلام على يعنى على النبى صلى الله عليه وسلم وفى الحاشية عن عمدة القارى على قوله بين ظهرانينا ظاهرها انهم كانو يقولون السلام عليك ايهاالنبى ورحمة الله بكاف الخطاب فى حياة النبى ﷺ فلما مات تركواالخطاب وذكره بلفظ الغيبة فصاروا يقولون السلام على النبى ﷺ و فيها على قوله السلام على يعنى على النبى صلى الله عليه وسلم القائل بهذا هو البخارى اه. (آخر الجزو الخامس والعشرين)

اور لفظ قلنا بتلا رہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے ایسا کیا ہے لیکن عامہ ائمہ کا ایسا نہ کرنا یا اس بناء پر ہے کہ مقصود حکایت ہے اور اگر مقصود انشاء ہی ہے جیسا ہمارے بعض فقہاء نے فرمایا ہے تو یہ خطاب بوجہ اقتران بالسلام کے بواسطۂ ملائکہ کے حضور اقدس ﷺ تک پہنچا دیا جاتا ہے جیسا اسی بناء بلاغ پر خطوط میں مکتوب الیہ کو خطاب کے صیغہ سے ذکر کیا جاتا ہے اس لئے اس میں کسی مفسدہ کا احتمال نہیں بخلاف قصہ اعمیٰ کے کہ وہاں نہ کوئی دلیل بلاغ کی ہے اور واقعہ میں خود حضرت اقدس ﷺ سامنے تشریف رکھتے تھے اور بعد میں اس وقت کے عوام بھی خوش عقیدہ تھے اس کو حکایت پر محمول کر لیتے تھے بخلاف اس وقت کے اکثر عوام کے کہ فساد عقیدہ ان کا مشاہد ہے اور یہ اذکار تعبدیہ سے نہیں ہے اس لئے اتنے تغیر کی گنجائش سمجھ کر احتیاط کے لئے اس کو اختیار کیا گیا البتہ اگر کسی عامی کا عقیدہ یقیناً صحیح ہو تو اس کے لئے اب بھی منقول کا اتباع اولیٰ واکثر برکۃ ہے بلکہ اگر غور کیا جاوے تو یہ تغیر حدیث کے روایت بالمعنی سے

اہون ہے کیونکہ الفاظ حدیث سے احکام کا تعلق ہے اور احکام اہم ہیں غیر احکام سے اور باوجود اس کے پھر روایۃ بالمعنیٰ کو جائز رکھا گیا ہے حتیٰ کہ اکثر محدثین کے قول پر باوجود استحضار الفاظ کے بھی بلکہ بعض محدثین کے نزدیک بشرط استحضار الفاظ کے۔ پس الفاظ اذکار کا تغیر تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا خصوص جبکہ اس میں مصلحت دینیہ بھی ہو تو ایسا تغیر اولیٰ بھی ہوگا چنانچہ خود ہمارے فقہاء نے درود میں حضور اقدس ﷺ کے اسم مبارک پر لفظ سیدنا بڑھانے کو مستحب فرمایا حالانکہ یہ بھی تصرف ہے اذکار ماثورہ میں جب رعایت مستحب کے لئے تصرف کو جائز کہا گیا ہے تو یہاں تو واجب کی رعایت ہے یعنی صون عقائد عوام کی۔ ۱۶؍ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۵۰)

ثبوت لحم بقر خوردن آنحضور

سوال (۴۹۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں اگر کھائے تو کون کتاب میں۔ آگاہ فرما کر سرفراز فرماویں۔

الجواب۔ عن ابی الزبیر عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا بقرۃ یوم النحر (صحیح مسلم کتاب الحج ج: ۱ ص: ۴۲۴)

وعن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ عنہا واتی النبی ﷺ بلحم بقرۃ فقیل ھذا ماتصدق بہ علی بریرۃ فقیل ھولھا صدقۃ ولنا ھدیۃ (صحیح مسلم کتاب الزکوۃ ج: ۱ ص: ۴۴۵)

حدیث اول میں ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاکل کا جواب دینا جس کا لازم عادی ہے نوش فرمانا یہ سب تصریحاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ۱۷؍ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص: ۵۵۱ ج: ۵)

اشعار نعتیہ در مسجد خواندن

سوال (۴۹۸) مسجد میں نعت پڑھوانے کی فرمائش کرنا جائز ہے یا نہیں، اگر نعت ہو رہی ہو تو کیا مسجد کے احترام کے خلاف ہے یا نہیں کیونکہ مسجد میں جب نعت شروع ہوتی ہے تو میں چلا جاتا ہوں نعت اگر کسی مکان میں ہوتی ہے تو شوق سے سنتا ہوں۔

الجواب۔ جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جسکا مضمون خلاف شرع ہو وہ دونوں جگہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی امر مانع خارج سے ہو تب بھی ناجائز ہے جیسے نظم کا قواعد موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خواں کا مشتہی ہونا۔ ۱۹ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص: ۵۵۱ ج: ۵)

مسخر کردن زوج

سوال (۴۹۹) حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب نفع المفتی والسائل کے صفحہ: ۵۰ مطبوعہ میں یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عورت کا خاوند کو رضا مند کرنے کے واسطے تعویذ بنوانا حرام ہے۔

الجواب۔ رضا مند کرنے کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ جس سے حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ کرے، دوسرا درجہ حقوق غیر واجبہ میں اس کو مجبور کیا جاوے۔ پہلے درجہ کی تدبیر مباح ہے اگرچہ اس میں جبر ہی سے کیوں نہ کام لیا جاوے اور دوسرے درجہ کی تدبیر اگر حد جبر تک نہ ہو جائز ہے اور اگر حد جبر تک ہو حرام ہے بس اس مسئلہ میں قواعد شرعیہ سے دو قیدیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعویذ یا عمل ایسا ہو جس سے معمول مضطر ہو جاوے دوسرے قید یہ کہ حقوق غیر واجبہ کے لئے یہ تدبیر کی جاوے۔ اگر ایک قید بھی مرتفع ہو جاویگی حرمت مرتفع ہو جاوے گی امید ہے کہ اب اشکال رفع ہو گیا ہوگا۔

۱۹ر محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص: ۵۵۲، ج: ۵)

وقت نماز اشراق و چاشت

سوال (۵۰۰) ذیل کے اسئلہ کے بارہ میں علماء احناف کیا فرماتے ہیں لیکن آنجناب کی ذات اقدس سے امید ہے کہ جواب قرآن وحدیث کے مطابق مرحمت فرمائے جاویں اور ان بزرگان اسلام کا عمل جو ہندوستان میں قبل آمد انگریزوں کے ہوئے ہیں۔

(۱) طلوع آفتاب (یعنی آفتاب کی پہلے کرن پڑنے کے) کتنے منٹ بعد اشراق پڑھنی چاہئے صحابہ کرام کا کیا عمل تھا۔

(۲) چاشت کی نماز کا وقت کتنے عرصہ بعد شروع ہوگا۔

(۳) گو یہ امر مسلمہ ہے کہ زوال کے بعد ہی ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، لیکن علماء احناف کے نزدیک ایسے ممالک میں جو ۲۳ و ۲۴ عرض میں اور نیز ۲۹ ½ و ۳۰ درجہ عرض میں) ہوں وہاں پر (۱) نقطہ اعتدال ربیع سے نقطہ انقلاب صیف (۲۱ ر مارچ سے ۲۳ ر جون تک) (۲) پھر نقطہ صیف سے نقطہ اعتدال خریف (۲۴ ر جون سے ۲۳ ر ستمبر تک) (۳) اور اسی طرح نقطۂ اعتدال خریف سے انقلاب شتاء (۲۴ ر ستمبر سے ۲۲ ر دسمبر تک) اور نقطۂ شتاء سے نقطۂ اعتدال ربیع (۲۲ ر دسمبر سے ۲۱ ر مارچ تک) ان ممالک میں بڑے دن سے بڑا دن ساڑھے تیرہ گھنٹہ کا اور چھوٹا دن ساڑھے دس گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے۔

الاجوبة نمبر (۱)...... في الدرالمختار مع شروق في ردالمحتار وما دامت العين لاتحار فيها فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب انه الاصح كما في البحرح اقول ينبغي تصحيح ما نقلوه عن الاصل للامام محمد من انه مالم ترتفع الشمس قدررمح فهي في حكم الطلوع لان اصحاب المتون مشواعليه في صلوٰة العيد حيث جعلوا اوّل وقتها من الارتفاع ولذا جزم به منها في الفيض ونورالايضاح وايضا في الدروتاخير عصر مالم يتغير ذكاء بان لاتحاد العين فيها في الاصح وفي الرد صححه في الهداية وغيرها وفي الظهيرية ان امكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوىٰ وفي نصاب وغيره وبه ناخذ وهوقول ائمتنا الثلاثة ومشائخ بلخ كذا في الفتاوىٰ الصوفيه وبعد سطر وقيل حد التغيران يبقى اقل من رمح وقيل ان يتغير الشعاع على الحيطان كما في الجوهرة ابن عبدالرزاق قلت والتفسير بحيرة العين هو الا قوى عندي والله اعلم۔

ان روایات سے وقت اشراق کا معلوم ہو گیا اور صریح علامت ہوتے ہوئے منٹوں سے تحدید کی ضرورت نہیں نہ اس میں جماعت ہوتی ہے کہ ضرورت انتظام سے اس تحدید کی ضرورت ہو۔

نمبر ۲...... یہ تو معلوم اور ثابت ہے کہ چاشت کی نماز نصف النہار سے پہلے ہے اب نصف النہار کی تحقیق ضرور ہے سو اس میں دو قول ہیں۔

كما في ردالمحتار على قول الدرالمختار واستواء مانصه وفي القنية واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهىٰ عن الصلوٰة نصف النهار حتى تزول الشمس قال ركن الدين الصباغي وما احسن هذا لان النهي عن الصلوٰة فيه يعتمد تصورها فيه اھ۔

وعزا في القهستاني القول بان المراد انتصاف النهار العرفي الى ائمة ماوراء النهر وبان المراد انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرىٰ الى الزوال الى ائمة خوارزم قلت وتصور الصلوٰة فيه على القول الاول بان يقع جزء منها في هذا الزمان والاظهر هوالقول الثاني وهو المصحح في نية الصوم كما في الدرالمختار كتاب

ا ص ۱۳۲۱ ح [illegible]

والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه لان الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في البحر عن المبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار و نصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرىٰ لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر اه

جب ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نصف النہار الشرعی معتبر ہے تو نماز چاشت اس کے قبل ہونا چاہئے اور نصف النہار عرفی اور نصف نہار شرعی میں تفاوت یہ ہے کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جس قدر وقت ہو اس کا نصف وہ تفاوت ہے مثلاً کسی زمانہ میں ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہو تو یہ تفاوت ۳۶ منٹ ہوگا تو نماز چاشت سے اس زمانہ میں نصف النہار عرفی سے ۳۶ منٹ قبل فراغت کر لینا چاہئے یہ تو اس کا منتہٰی ہے جو تتمیماً للفائدہ لکھدیا گیا۔ باقی شروع کے دو درجے ہیں ایک صحت کے لئے سو یہ شروع تو وقت اشراق ہی سے ہے دوسرا استحباب کے لئے سو بعد ربع نہار کے ہے۔

كما في الدرالمختار باب النوافل وندب اربع فصاعدا في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد النهار في الدرالمختار عن شرح المنية لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ قال صلوٰة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم۔ ایک صورت استحباب کی اشراق و چاشت دونوں میں وارد ہے رواه الترمذي عن علي رضی اللہ عنہ كان رسول الله ﷺ اذاكانت الشمس من ههنا كهئيتها من ههنا عندالعصر صلى ركعتين واذاكانت الشمس من ههنا كهئيتها من ههنا عندالظهر صلى اربعاً الحديث (باب كيف كان يتطوع النبي صلى الله عليه وسلم بالنهار)

نمبر ۳...... اس سوال میں تمہید کے بعد مقصود کے متعلق یہ عبارت ہے کہ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہے سرسری نظر میں یہ سوال حدوثِ وقت ظہر کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ تمہید میں زوال کے بعد شروع ہونے کو خود تسلیم کیا ہے اس لئے احتمال ہوتا ہے کہ شاید بقاء وقت ظہر کے متعلق ہو سو اگر احتمال اول مراد ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو تمہید میں خود نقل کیا ہے کہ زوال کے بعد فوراً شروع ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں اور نصف النہار یعنی نہار عرفی میں کچھ فصل ہی نہیں ہوتا كما هو الظاهر ومشاهد ومصرح ايضا في كلام العلماء كما في الدرالمختار واستواء المار في (۲) مانصه ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب

احتمال ثانی مراد ہے تو اس کے بقاء کا منتہا صیرورة ظل كل شئی مثله او مثليه على اختلاف القولين سوى فئی الزوال ہے کما صرحوا به جس کی مقدار ہر زمانہ میں متفاوت ہے کما ھو مشاهد ولازم مما صرحوا به فی تقدير هم فئی الزوال كما اشتهر فی شعر ؎

یک نیم ساون است وپس وپیش اویگان　　افزائے تا چہار وپس آنکہ دوں گا دوں گا

اسلئے اس کی بھی گھنٹہ ومنٹ سے تحدید کلی نہیں ہوسکتی اور دونوں احتمالوں کی تقدیروں پر عرض البلد کے درجات اور اطول الایام واقصر الایام کی تعیین کا مقصود میں کچھ بھی دخل نہیں جیسا سوال میں بلا ضرورت ذکر کیا گیا ہے اور اظہار علم کی کوئی ضرورت نہیں خصوصاً جبکہ فوق كل ذی علم عليم واقع ہے جن اصول شرعیہ پر جواب معروض ہو چکا ہے وہ تمام درجات اور تمام ایام کو عام ہے ہر عامی سے عامی آدمی گو درجات العرض کو بھی نہ جانتا ہو اور جاننے کا کوئی مکلف بھی نہیں (لقوله عليه السلام نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الحديث) اس کو سمجھ کو عمل کرسکتا ہے اور اگر کہیں علماء نے ذکر بھی کردیا ہے تو مجیبین کی تسہیل کے لئے نہ کہ سائلین کی ترسیل کے لئے۔

كما ذكره الشامی عن السائحانی تمثيلاً واعلم ان كل فطرنصف نهاره قبل زواله بنصف حصة فجره فمتى كان الباقی للزوال اكثر من هذا النصف اصح والافلا فتصح النية فی مصر والشام قبل الزوال بخمس عشر درجة لوجود النية فی اكثر النهار لان نصف حصة الفجر لاتزيد على ثلث عشرة درجة فی مصر واربع عشرة ونصف فی شام فاذاكان الباقی الى الزوال اكثر من نصف هذه الحصة ولو بنصف درجة صح الصوم اھ۔ ۲۳ محرم الحرام ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۲)

رسالہ تلبین العرائک فی تہجین اسٹرائک

سوال (۵۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مذہبی درسگاہوں میں متعلمین کا بمقابلہ معلمین و منتظمین درباره امور نظم احتجاجی طور پر اسٹرائک یعنی مقاطعۂ تعلیمی کرنا شرعاً کیسا ہے اگر مطلقاً اس پر کوئی حکم شرعی اثبات یا نفی کے متعلق ہو تو بدلائل تحریر فرمایا جاوے اور اگر اس میں کچھ تفصیل ہو تو ظاہر فرمائی جاوے وجہ سوال یہ ہے کہ بماہ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ دارالعلوم دیوبند میں طلبہ نے ایک ہفتہ تک اسباق پڑھنے سے ہڑتال کرکے مقاطعۂ تعلیمی کردیا تھا تو کیا ان طلبہ کو اس مقاطعہ کا شرعاً حق تھا یا نہیں اور ان کا یہ فعل شرعاً کیسا تھا بدلائل شرعیہ واضح فرمایا جاوے۔

الجواب۔ وهو الموفق للصواب ۔ ولقّبته بتليين العرائك في تهجين اسٹرائك ۔

اسٹرائک مذکور فی السوال کی ایک حقیقت ہے اور ایک اس کے عوارض ہیں حقیقت اس کی قطع تعلقات ہے ایسی جماعت سے جو اس قاطع کے تعلیم دینی میں معین ہیں تعلیماً یا اہتماماً جیسا کہ مطلق اسٹرائک کی حقیقت مطلق قطع تعلقات ہے جس سے یہاں بحث نہیں اور تعلیم دین عبادت ہے اور اس کے معین معاون فی العبادت اور مصداق آیت ﴿وتعاونوا علی البر والتقویٰ وحديث الدنيا ملعونة وما فيها ملعون الاذكر الله وماوالاه او عالم او متعلم﴾ و نیز اسکے محسن ہیں اور عموماً اپنے محسن سے تعلق محبت رکھنا بمقتضائے حدیث ﴿من لم يشكر الناس لم يشكر الله﴾ اور خصوصیت کیساتھ اپنے معلم سے اور بانضمام قضیہٴ مقدمة الشئی فی حكم ذلک الشئی اپنے معاون فی الدین سے تعلق عظمت رکھنا بفحوائے ﴿حدیث من علم عبدا آية من كتاب الله فهو مولاه لاینبغی ان يخذله ولا يستاثر عليه (جمع الفوائد عن الكبير﴾ مامور بہ ہے اور تعلقات مامور بہا کا قطع کرنا بنص ﴿ويقطعون ماامرالله به ان يوصل و يفسدون فى الارض﴾ داخل فساد اور محل وعید ہے اس سے اس رسم کا مذموم اور ممنوع ہونا ثابت ہو گیا یہ تو حکم شرعی ہے اس مقاطعہ کا باعتبار اس کی ذات کے اور اس کا دوسرا حکم باعتبار عوارض کے ہے سو وہ عوارض مفاسد کی ایک طویل فہرست ہے جو مشاہدہ سے مدرک ہوتی ہے ان میں سے چند امور بطور نمونہ کے معروض ہیں۔

نمبر اول......غرض اسکی جبر ہے ایسے مطالبات میں جو ان مقاطعین کا حق واجب نہیں۔ اس جبر فی التبرع کی حرمت معلوم ہے اگر کہا جاوے کہ وہ مطالبات گو ان مقاطعین کا حق نہ ہوں مگر حقوق الٰہیہ واجبہ تو ہیں اور ان کے ترک پر قطع تعلقات وہجران مشروع ہے سو یہ بھی غلط ہے اسٹرائک کرنے والے ان کے وجوب وعدم وجوب پر ہرگز بھی نظر نہیں کرتے اپنی خواہش نفسانی کے خلاف ہونے کی بناء پر شورش برپا کرتے ہیں پھر صرف قطع تعلقات ہی پر اکتفا نہیں کرتے جس کی صورت یہ تھی کہ مدرسہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جاتے بلکہ اہل خیر کی جماعت کو بدنام کرتے ہیں ان پر تھیں لگاتے ہیں ان کی غیبتیں کرتے ہیں جو مطلقاً اہل کے ساتھ بھی شرعاً جائز نہیں چہ جائیکہ اہل خیر کے ساتھ۔

نمبر دوم......ان کے طبقہ میں جو لوگ یکسو رہنا چاہتے ہیں ان پر جبر کرتے ہیں جس سے ان کا دنیوی (یعنی مالی واعانت مالیہ من المدرسہ) اور دینی یعنی علمی ضرر ہوتا ہے جس سے وعید یصدون عن سبیل الله اور لاضرار فی الاسلام کے مورد بنتے ہیں بلکہ بعض اوقات ضرر شخصی سے گذر کر خود تعلیم گاہ کے خطرے میں پڑ جانے سے ضرر جمہور تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

نمبر سوم...... اپنی اغراض کی تحصیل وتکمیل کیلئے اشجار وفجار سے مدد لیتے ہیں جو اس جماعت مقطوعہ کے منکرات مزعومہ سے کہیں زیادہ منکرات حقیقیہ میں مبتلا ہوتے ہیں اوران پرنکیر کی توفیق نہیں ہوتی جس سے وعید یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت اور کانوا لایتناھون عن منکر فعلوہ وغیرہما کے محل بنتے ہیں۔

نمبر چہارم...... اور اہل باطل کے طریق کو اہل حق کے طریق پر اعتقاداً یا عملاً ترجیح دیتے ہیں جس سے وعید یومنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا ھولاء اھدی من الذین امنوا سبیلا کے مصداق ہوتے ہیں۔

نمبر پنجم...... مقطوعین کی ضد وعدوات میں مدت محدودہ تک یا ہمیشہ کیلئے علوم دینیہ سے محروم ہوجاتے ہیں جس سے مشابہ مصداق آیت بئسمااشتروا بہ انفسھم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ علی من یشاء کے ہوجاتے ہیں۔

وفی مفاسد ھذا العمل کثرۃ لاتحصیٰ وعلی من تتبع واستقرأ لاتخفی

یہ کافی کلام تھا اس عمل کے عدم جواز کے دلائل میں اور اس کے دلائل جواز کے جواب میں اور اس کافی سے بڑھ کر وافی کلام ان دونوں جزوؤں میں دو فاضلوں کا ہے جس کو جواب ہذا کے ساتھ علی الترتیب ملحق کرتا ہوں۔

اما فی الجزء الاول فمن المولوی حبیب احمد الکیرانوی ووصل الی بلاواسطۃ ومافی الجزء الثانی فمن مولوی شبیر احمد الدیوبندی وحصل لی بواسطہ المستفتی فاستمعوا وانتفعوا۔

الجزء الاول...... اسٹرائک ایک یورپین کی ایجاد ہے اور مسلمانوں میں نہ کبھی اس کا وجود ہوا اور نہ وہ اس کو جانتے ہیں اس لئے صراحۃً تو اس کا حکم قرآن وحدیث اور کتب فقہ میں ملنا مشکل ہے ہاں اصول شرعیہ سے اس کا حکم معلوم ہوسکتا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ طلبہ مدارس کی اسٹرائک منتظمین کے خلاف قواعد شرعیہ کی رو سے ناجائز ہے اولاً اسلئے کہ اسٹرائک کا مقصود منتظمین پر دباؤ ڈال کر ان کو اپنے مطالبات کے ماننے پر مجبور کرنا ہے اور طلبہ کو کسی حالت میں اس قسم کے دباؤ ڈالنے کا حق نہیں ہے کیونکہ طلبہ محکوم ہیں اور منتظمین حاکم اور محکومین پر حاکم کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ ان کو کسی خلاف شرع امر کا حکم نہ دیا جائے پس طلبہ کا منتظمین پر حکومت کرنا قلب موضوع اور شریعت کے حکم کو بدل دینا ہے لہذا اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی۔ دوسرے جس وقت طالب علم مدرسہ میں داخل ہوتا ہے اس

وقت وہ مدرسہ کے قانون کا التزام کرتا ہے اور جبکہ وہ اسٹرائک کرتا ہے تو مدرسہ کے قانون کو توڑتا ہے یہ صریح بدعہدی ہے اس لئے اسٹرائک کی اجازت نہیں ہوسکتی۔ تیسرے اسٹرائک کی ابتداء یوں ہوتی ہے کہ ایک یا متعدد سرغنے باقی طلبہ کو اپنی فریب آمیز تقریریں سے قانون شکنی پر آمادہ کرتے ہیں اور جو ان کی فریب آمیز تقریروں سے بھی متاثر نہیں ان کو ناجائز دباؤ ڈال کر اپنے اثر میں لاتے ہیں اور یہ تمام امور شرعاً ناجائز ہیں اسلئے بھی اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی الغرض اسٹرائک میں چند مفاسد شرعیہ ہیں مثلاً اس کا یورپین بدعت ہونا۔ حکم شریعت کو بدلنا۔ مدرسہ کے قانون کو توڑ کر بدعہدی کا ارتکاب کرنا۔ دوسروں کو فریب دینا۔ ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرنا۔ منتظمین پر دباؤ ناجائز ڈالنا۔ ناموافق طلبہ پر جبر کرنا۔ مدرسہ کے انتظام میں ایسی خرابی پیدا کرنا جس کی اصلاح ناممکن ہو کیونکہ جب طلبہ اسٹرائک کے خوگر ہوجائیں گے تو وہ منتظمین کا کوئی ایسا حکم نہ چلنے دیں گے جو ان کی خواہش کے خلاف ہوگا اور اس کا نتیجہ فساد ظاہر ہے اور کوئی مدرسہ ایسی حالت میں قائم نہیں رہ سکتا اور اس لئے گویا مدرسہ کو توڑ دینا ہے وغیرہ اور یہ امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں شبہ نہیں ہوسکتا اس لئے اسٹرائک ناجائز ہے پھر چونکہ مدرسہ کا اصلی مقصود تعلیم ہے اور مدرسہ کی عمارات انہی طلبہ کے آرام کیلئے ہیں جو کہ مدرسہ میں تعلیم پائیں ایسی حالت میں طلبہ کا تعلیم چھوڑ کر مدرسہ کی عمارات پر قبضہ رکھنا ایک غاصبانہ قبضہ ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتا ہے۔ پھر چونکہ مدرسہ دیوبند کا موضوع خالص دینی و مذہبی تعلیم ہے اور طلبہ کی ان کاروائیوں سے جو انہوں نے اسٹرائک اور دوسری شرانگیزیوں کے متعلق کی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ ان پر یورپین تعلیم کا اثر ہے اور دین کا ان پر کچھ اثر نہیں اس لئے جب تک وہ اپنے خیالات کو مدرسہ دیوبند کے بانیوں کے اغراض کے موافق نہ بنالیں اس وقت تک ان کے لئے مدرسہ دیوبند موزوں نہیں ہوسکتا بلکہ ایسے طالب علموں کے لئے ندوۃ العلماء یا علی گڈھ کالج موزوں ہے۔

الجزء الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ رجولائی ۱۹۱۴ء

کے شعبہ مراسلات میں ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی کا عنوان بالا کے متعلق شائع ہوا ہے جو اگرچہ ابھی تک تمام نہیں ہوا لیکن جتنا حصہ اس کا چھپ چکا ہے وہ بھی مذہبی جماعت کی نظروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی ہے یہ بتلانے کی مجھ کو ضرورت نہیں کہ مولانا عبدالسلام ندوی کون بزرگ ہیں کیونکہ انہیں چند ایام میں یہ عام طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے درجہ تکمیل کی سند حاصل کر چکے ہیں اور آج کل اپنے استاد مولوی شبلی نعمانی کو سیرۃ لکھنے میں مدد دے رہے ہیں اور وہی بزرگ ہیں جن کی طرف اس خط کی نسبت کی گئی تھی جس کی بناء پر ندوہ کی اسٹرائک کا محرک

اول مولوی شبلی نعمانی کا بتلایا جاتا ہے اور جس کے اعتذار میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں جس وقت یہ لکھ رہا تھا تو سچ یہ ہے کہ اس وقت غلبۂ جوش کی وجہ سے میرے حواس اور میرا دماغ میرے قابو میں نہ تھا (اوکما قال)

اگر غور کیا جائے تو بلاشبہ اس خط کی طرح یہ تحریر بھی جو فاضل مضمون نگار نے اس وقت الہلال میں شائع کرائی ہے اس اعتذار سے بے نیاز نظر نہیں آتی کیونکہ جن روایات حدیث وسیر سے آپ نے اسٹرائک کا شرعی جواز بلکہ استحسان ثابت کرنا چاہا ہے وہ نہایت ہی مضحکہ انگیز ہے وہ دلائل یا تو آپ کے مدعا سے محض بے تعلق ہیں جن کو مسئلہ اسٹرائک یا اس کی شرعی حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں اور یا ان سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بالکل الٹا نکالا گیا ہے۔ یعنی جس اسٹرائک سے آپ روکتے ہیں اس کا تو اس سے جواز نکلتا ہے اور جس کی اباحت کے آپ درپے ہیں اس کی صاف حرمت مترشح ہورہی ہے فاضل مضمون نگار کا اصلی منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ طلباء دارالعلوم ندوہ نے جو اسٹرائک ناظم وغیرہ کے مقابلہ میں کی وہ شرعاً بالکل حق بجانب ہے اور زمانہ اسٹرائک میں ان طلبہ کا کھانا بند کردینا یا بورڈنگ سے نکالدینا جائز نہیں اس کے اثبات یا تائید یا تمہید میں آپ نے مجموعی طور پر چار واقعات اس طرح ذکر کیے ہیں کہ (الف) حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگانے کے جرم میں مسطح کا نفقہ بند کردیا اور قسم کھائی کہ ان کو کبھی کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچاویں گے لیکن خدا تعالیٰ نے ان کو اخلاقی حیثیت سے روک دیا (ب) دینا میں سب سے زیادہ تمدن دیہات کا ہوتا ہے لیکن تمام دیہاتیوں میں کو ذات کرنے کا طریقہ جاری ہے جس کی رو سے ایک شخص کا حقہ پانی کھانا پینا بند کردیا جاتا ہے گویا یہ بھی ایک سادہ شکل کی اسٹرائک ہے)۔ (ج) ابتدائے بعثت میں تمام قریش نے اس مضمون کا ایک عہد نامہ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا تھا کہ قریش میں کوئی شخص بنوہاشم و بنوعبدالمطلب کو اپنی لڑکی نہ دے گا۔ ان سے لین دین خرید و فروخت نہ کرے گا ان سے ہم کلام نہ ہوگا وغیرہ وغیرہ (د) اسلام میں جب کسی شخص نے قومی منافع پر شخصی فوائد کو ترجیح دی تو اس کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کا طرز عمل اختیار فرمایا غزوہ تبوک میں تن آسانی کی وجہ سے شریک نہ ہونے پر آپ نے کعب بن مالک، مرارۃ ابن الربیع اور ہلال بن مروہ پر سخت ناراضی ظاہر کی اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک مدت تک ان کے ساتھ سلام وکلام اور نشست و برخاست کی ممانعت رہی آخرکار جب خدا کے یہاں سے ان تینوں کی معافی کا پروانہ آ گیا تب اسٹرائک ٹوٹی (صحیح بخاری) ان دلائل میں سے پہلی دلیل (یعنی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ) تو قطع نظر اس سے کہ قرآن مجید نے اس کو جائز اور پسندیدہ قرار دیا یا نہیں اسٹرائک کے اصطلاحی مفہوم سے جو متنازعہ فیہ ہے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ اس قسم کے

تمدنی قطع تعلق پر اسی وقت اسٹرائک کا اطلاق کیا جا سکتا ہے جبکہ ایک گروہ کا گروہ دوسرے گروہ یا فرد کو اپنی اعانت سے محروم کردیتا ہے اور اسی بناء پر جدید عربی زبان میں اسٹرائک کو اعتصاب سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنی گروہ بندی کے ہیں باقی دوسری دلیل (یعنی دیہاتیوں کے کوذات کرنے کے طریق) سے بھی آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شرعی جواز وعدم جواز پر کہاں تک روشنی پڑ سکتی ہے اور ایک مذہبی مسئلہ کے احتجاج میں دیہاتیوں کے اس طرز عمل کو پیش کرنا (اگر چہ تمہیداً ہی کیوں نہ ہو) کس حد تک درست ہے۔ البتہ تیسری اور چوتھی دلیل (یعنی قریش مکہ کا عمل آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں اور آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں) ایک خاص حد تک اس قسم کے مباحث کے وقت ذکر کئے جانے کا مساغ رکھتے ہیں۔ (لیکن میں معاف کیا جاؤں اگر آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہوں کہ) صرف انہی لوگوں کے نزدیک جو کتب حدیث وسیر سے (باموقعہ) روایات فراہم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے میرا قصد اس مضمون میں اپنی طرف سے کچھ کہنے سننے کا نہیں ہے بلکہ بجائے اس کے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ فی الحال صرف آپ ہی کے استنباط کئے ہوئے بعض نتائج کو دوبارہ ناظرین کے ملاحظہ میں لاکر فی الجملہ ان کی وکالت پر تنبیہ کردوں۔ آپ نے پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ زبردست گروہ کو کمزور فرقہ کے خلاف اسٹرائک کرنا سزاوار نہیں جیسا کہ قریش مکہ نے کیا تھا اس لئے زمانہ اسٹرائک میں طلبہ کو کھانا بند کردینا ان کو بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں لیکن نتیجہ کے نمبر ۲ میں یوں فرماتے ہیں کہ اسٹرائک کے لئے مساوات لازمی نہیں کعب بن مالک آنحضرت ﷺ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مساوی نہ تھے۔ جب قوی گروہ ضعیف کے مقابلہ میں اسٹرائک کرسکتا ہے تو ضعیف کو قوی کے مقابلہ میں اسکا حق مرجح حاصل ہے۔ بس اب آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان دونوں نتائج میں سے جو آپ نے بیان کئے ہیں پبلک کس کو صحیح سمجھے یا کس کو کس قاعدہ سے ترجیح دے۔ اگر اسٹرائک کے واسطے مساوات کو ضروری سمجھا جاوے اور زبردست کی اسٹرائک ضعیف کے مقابلہ میں سزاوار نہ ہوا تو آنحضرت ﷺ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے (معاذ اللہ) اس ناسزاوار فعل کی جو کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں ان سے ظہور پذیر ہوا کیا توجیہ ہوسکتی ہے اور اگر مساوات کا قاعدہ لازمی نہیں تھا تو پھر قریش مکہ کی اسٹرائک کو عدم مساوات کی وجہ سے ناروا رکھنے میں آپ جیسے روشن خیال نے کیوں تعصب اور تنگدلی سے کام لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اعتقاد کے موافق آنحضرت ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے تمام مخلوقات جن وانس عرب وعجم کیلئے ہادی اور استاد اور معلم بنا کر بھیجے گئے تھے۔ (چنانچہ آپ نے خود ہی اپنے منصب جلیل کو انما بعثت معلما کے الفاظ سے ہی ادا فرمایا ہے) اور اس اعتبار سے تمام بنی آدم کو طوعا

وکرہاً آپ کے ساتھ تلمذ کی نسبت اور شاگردی کا تعلق حاصل ہونا چاہئے۔ پس ہمارے نزدیک یہ کہنا غالبًا فاضل مضمون نگار کی توجیہات سے زیادہ چسپاں ہوگا کہ قریش مکہ نے اپنی جہالت اور سفاہت کی وجہ سے جو اسٹرائک آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں کی چونکہ وہ شاگرد کی اسٹرائک استاد کے اور متعلم کی اسٹرائک اپنے حقیقی معلم کے مقابلہ میں تھی اس لئے بے شک وہ قابل نفریں وملامت تھی اور برخلاف اس کے آنحضرت ﷺ کی جانب سے جو اسٹرائک (بشرطیکہ وہ اسٹرائک ہو) چند شاگردوں کی غفلت اور خطا کاری کے مقابلہ میں عمل میں آئی وہ استاد کی اسٹرائک شاگرد کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حق بجانب رہی۔ اس آخری اسٹرائک کے دباؤ کا نتیجہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ کے حق میں یہ برآمد ہوا کہ ان سے مسلمانوں کے رشتہ ناتے توڑ دیئے گئے اور اخوت وارتباط باہمی کے سب سلاسل منقطع ہوگئے تو وہ اپنے سادہ دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوکر گڑگڑائے۔ اور انہوں نے نہایت ہمت اور استقلال کے ساتھ ہر طرف کے عارضی سہارے چھوڑ کر فقط ایک رب العزت کی جناب کو جا پکڑا انجام کار یا تو یہ حالت تذبذب تھی کہ

﴿ واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾

اور کچھ لوگ ہیں کہ حکم خدا کے انتظار میں ان کا معاملہ ملتوی ہے کہ یا تو ان کو عذاب دے یا ان کی توبہ قبول کرے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اور یہ بشارت نازل ہوگئی کہ ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتىٰ اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم﴾

ترجمہ:۔ البتہ خدا نے پیغمبر پر بڑا ہی فضل کیا اور (نیز) مہاجرین وانصار پر جنھوں نے تنگدستی کے وقت پیغمبر کا ساتھ دیا جبکہ ان میں سے بعض کے دل ڈگمگا چلے تھے پھر اس نے ان پر (بھی) اپنا فضل کیا (کہ ان کو سنبھال لیا) اس میں شک نہیں کہ خدا ان سب پر نہایت درجہ مہربان (اور ان کے حال پر اپنی) مہر رکھتا ہے اور (علی ہذا القیاس) ان تین شخصوں پر جو (بانتظار حکم خدا) ملتوی رکھے گئے تھے یہاں تک کہ جب زمین باوجود فراخی ان پر تنگی کرنے لگی اور وہ اپنی جان سے بھی تنگ آ گئے اور سمجھ گئے کہ خدا کی (گرفت) سے اس کے سوا اور کوئی پناہ نہیں پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کر لی تا کہ قبول توبہ کے شکریہ میں آئندہ کے لئے بھی (توبہ کریں) بے شک اللہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔ اھ

جن لوگوں نے آج کل مسئلہ اسٹرائک پر اخبارات پر بحثیں کی ہیں (مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب وغیرہ) انہوں نے بارہا استاد شاگرد کے تعلقات کو باپ بیٹے کے تعلقات سے تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ اس اعتبار سے نہایت بلیغ ہے کہ باپ کی مادی تربیت سے استاد کی روحی تربیت کسی طرح کم نہیں۔ پس جبکہ اولاد کی اسٹرائک کا والدین کے مقابلہ میں یہ حال ہے کہ

وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبها فى الدنيا معروفا

ترجمہ: اور (اے مخاطب) اگر تیرے ماں باپ تجھ کو اس پر مجبور کریں کہ تو ہمارے ساتھ کسی کو شریک خدائی بنائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں (تو اس میں) ان کا کہا نہ ماننا (مگر) ہاں دنیا میں سعادتمندانہ ان کی رفاقت کراھ۔

سو شاگردوں کو بھی استاد کے مقابلہ میں بالخصوص جبکہ استاد اپنے شاگرد کے اخلاق کی اصلاح کا کفیل ہوتا ہے اسٹرائک کا اس سے کچھ زیادہ استحقاق نہیں ہو سکتا بناءً علیہ قریش مکہ اور غزوۂ تبوک کے جن دو وقعات سے فاضل مضمون نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا تھا۔ ے برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کسی قومی یا مذہبی درسگاہ کے طلبہ کی اسٹرائک جو اپنے اساتذہ اور مصلحین و مربیین کے مقابلہ میں ہو سراسر ناجائز ہے اور اگر بالفرض اساتذہ اپنے بعض تلامذہ کے مقابلہ میں تعزیراً اسٹرائک کردیں تو یہ نہ فقط جائز بلکہ مستحسن ہے۔

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زُلفِ دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیّاد آ گیا

میں اب ان سطور کو ختم کرتا ہوں کیونکہ فی الواقع مجھ کو نہ اس وقت ندوہ کے اسٹرائک کا خطا و صواب ہونے سے چنداں سروکار ہے اور نہ یہ تحقیق مطمحِ نظر ہے کہ اسٹرائک کا اصل مفہوم اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے اور نہ یہ کہ اس کو شرعاً جائز کہنا چاہیے [1] یا ناجائز بلکہ ایک ایسی تحریر کی بعض استدلالی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے جو آج کل بعض بخاری کے درس دینے والوں کا عملی نمونہ ہے اور ابناء زمان کی حدیث دانی اور سیرت فہمی کا ایک بہترین نمونہ ہے تاکہ عام مسلمان محض اس قسم کے سطحی مضامین کے محض خوشنما ٹائپ کو دیکھ کر جلدی سے متاثر نہ ہو جایا کریں۔ آخر میں ناظرین کی اور خصوصاً محترم مدیر الہلال کی توجہ مضمون نگار کے اس منہیہ کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جو صاحبِ مضمون کے بغض نفسانیت کا آئینہ اور بدتہذیبی یا آج کل کہ تہذیب کا پورا مجسمہ ہے اور جس سے اس مضمون کے لکھنے اور شائع کرنے کا اصل مقصد پوری طرح واشگاف ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ جو مدعیانِ علم حدیث شکایت کرتے ہیں کہ اسٹرائک کے دوران میں سلام و کلام بزرگوں کو ضرور کرنا چاہیے

(۱) مگر اصل جواب اور جزء اول میں اس کے ناجائز ہونے کی بھی کافی تحقیق ہو گئی ۱۲ محشی

حالانکہ ایسا نہیں کیا گیا تو اس کا مبنیٰ بخاری کا وہ نسخہ ہوگا جس کو مولانا احمد علی مرحوم والد بزرگوار مولوی خلیل الرحمٰن صاحب سہارنپوری نے چھپوایا تھا اس میں شاید یہ حدیث نہ ہوگی کیونکہ اس کا اثر حقوق اولاد پر پڑنے والا تھا۔ مگر ہم نے مصر کے نسخہ مطبوعہ سے اس روایت کو لیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس منہیہ کو لکھنے والے نے مولانا احمد علی صاحب مرحوم کی چھاپی ہوئی صحیح بخاری کو مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان سمجھا ہے جس میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے واقعہ کو غلطی سے عمار بن یاسر کی طرف منسوب کردیا۔ اھ أقول وبانتهاء ه انتهٰى جزء ان وبانتها ئهما انتهى الجواب الذى كتبه اشرف علی عفی عنہ

سادس ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۲)

رسالہ اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ

سوال (۵۰۲) بہشتی گوہر کے شروع میں تمہید کے بعد ایک صفحہ میں اصطلاحات ضروریہ کے عنوان سے اقسام احکام کی تعریفات لکھی ہیں ان میں حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف مختلف نسخوں میں مختلف لکھی ہے۔ چنانچہ ایک قدیم الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے، حرام وہ ہے جو دلیلِ قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے اور اس کا بے عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے اور جدید الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر اور اس کا بے عذر کرنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ (ص:۹۷، ج:۱ شامی)

مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنّی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے (ص:۳۳۰، ج:۵ درمختار وشامی)

محل اختلاف دونوں کی تعریفوں میں صرف یہ ہے کہ قدیم نسخہ میں بغیر عذر چھوڑنے والا اور بغیر عذر ترک کرنے والا لکھا ہے اور جدید نسخوں میں دونوں جگہ بغیر عذر کرنے والا لکھا ہے۔ مخالفین کے بعض رسائل میں دونوں تعریفوں کو مؤلف بہشتی گوہر کی طرف منسوب کرکے تعریف اول پر غایت درجہ کے سب وشتم وطعن وتبراء کے پیرایہ میں اعتراض کیا گیا ہے اور تعریف ثانی کو تعریف اول سے رجوع میں اس لئے کافی نہیں سمجھا کہ تعریف اول کے غلط ہونے کا اعلان نہیں کیا گیا تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ صحیح تعریف کونسی ہے اور غلط تعریف کے غلط ہونے کا منجانب مؤلف اعلان کیوں نہیں کیا گیا اور اس واقعۂ اختلاف کی حقیقت کیا ہے افیدو نا و متم مفیدین۔

الجواب۔ تعریف صحیح دوسری ہے پہلی تعریف اگر ماؤل نہ ہو غلط ہے اور اس کا واقعہ یہ ہے کہ یہ تعریف مؤلف بہشتی گوہر کی لکھی ہوئی نہیں ہے کسی مہتمم طبع نے اس کا اضافہ کر دیا ہے عجب نہیں کہ مولوی انعام اللہ خاں مرحوم نے لکھدی ہو جنھوں نے بہشتی گوہر غالباً سب سے اول ۱۳۲۵ھ میں یعنی تالیف سے نو دس ماہ بعد چھاپا ہے ان کو ایسے اضافات کا خاص شوق و اہتمام تھا البتہ ان سے دو کوتاہیاں ضرور ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس اضافہ پر اپنے دستخط نہیں کئے۔ دوسرے یہ کہ ترتیب میں تمہید سے اس کو مؤخر کر دیا جس سے ناظر کو اول وہلہ میں یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ یہ بھی مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ہے ان پر لازم تھا کہ اسپر اپنے دستخط کرتے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو کم از کم ترتیب میں اس کو تمہید سے مقدم رکھتے۔ غرض یہ غلطی کسی طابع سے ہوگئی۔ پھر اس تنبیہ کے بعد طبع متاخرین میں کسی دوسرے طابع ہی نے اضافہ کے اصل مضمون کے بقاء کے ساتھ تعریف بھی بدل دی اور حاشیہ میں اس کی بھی تصریح کر دی کہ یہ مضمون اہل مطابع میں سے کسی نے بڑھا دیا ہے مؤلف کا نہیں ہے اھ بلکہ مؤلف کا مضمون ہونا تو درکنار مؤلف کو رسالہ اعتراضیہ کی اشاعت کے قبل خود اس تعریف اور اسی طرح اس کی تغیر تک کی خبر نہ تھی اور اول وہلہ کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر تمہید کی عبارت کو غور سے دیکھا جاوے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اضافہ مؤلف کا مضمون نہیں ہے۔ چنانچہ اس تمہید میں ایک عبارت یہ ہے کہ اس کے جمیع مسائل کو اصل کتب فقہیہ متداولہ سے نقل کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ رسالہ علم الفقہ کو ایک طالب علمانہ (یعنی نہ کہ عالمانہ) نظر سے مطالعہ کر کے اس میں اس تتمہ کے مناسب یعنی ضروری مسائل ایک جگہ جمع کرنا مناسب سمجھا گیا اور کہیں کہیں کمی بیشی یا تغیر عبارت یا مختصر اضافہ بھی کیا گیا اھ مختصراً۔

اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بہشتی گوہر رسالہ علم الفقہ کے صرف مسائل کے اختصار کا نام ہے اور تغیر یا کمی بیشی یا مختصر اضافہ اگر کہیں ہوا ہے وہ بھی صرف مسائل ہی میں ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اضافۂ تعریفات نہ تو مختصر ہے اور نہ مسائل میں ہے بلکہ ایک معتد بہ مقدار میں مستقل اضافہ غیر مسائل میں ہے تو اس کے بعد یہ احتمال ہی نہیں ہوسکتا کہ یہ اضافہ مؤلف کا لکھا ہوا ہے اسلئے میں نے اول وہلہ کی قید لگائی ہے۔ لیکن چونکہ ناظرین کو ہر وقت ایسے دلالات میں غور کا موقعہ نہیں ملتا خصوص جس کو پہلے سے بھی سوءظن ہو اس لئے مؤلف کی طرف منسوب سمجھ جانے میں تو معذوری ہوسکتی ہے لیکن اس طرز سے اعتراض کرنا جیسا سائل نے نقل کیا ہے محض عناد سے ناشی ہے کیونکہ باوجود فرض انتساب کے کسی صاحب انصاف یا جویائے حق کو کسی طالب علم پر بلکہ کسی ناخواندہ مسلمان پر بھی یہ احتمال نہیں ہوسکتا کہ وہ ایسی غلط تعریف کا معتقد ہو جس سے حرام مرادف فرض کا اور مکروہ تحریمی مرادف واجب کا ہو جائے۔

جن کی تعریف مصرحاً اسی صفحہ پر مذکور ہے طالب علمی کے خلاف تو اس لئے ہے کہ مقسم واحد کے اقسام میں تباین لازم ہے اور یہاں تساوی ہوئی جاتی ہے اور اسلام کے خلاف اسلئے کہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب معصیت اور اس کا ترک واجب ہے۔ یہ کوئی مسئلۂ اختلافی نہیں جس میں وہابیت اور بدعیت یا سنیت مؤثر ہو سو معترض میں اگر ذرا بھی تدین ہوتا تو کم از کم صاحب مضمون کے سبق قلم یا خلط ذہن (کما سیأتی فی تقریر التاویل) یا ناقل کے سہو کے احتمال پر محمول کر لیتا پھر تصحیح و مقابلہ کا بھی ہر وقت صاحب مضمون اہتمام نہیں کر سکتا یا نہیں کرتا۔ بسا اوقات **مصححین** ومقابلین جاہل بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایسے واقعات ہزاروں کی تعداد میں شب و روز مشاہد ہیں۔ اسی بناء پر بزرگوں نے وصیت فرمائی ہے۔

اخاالعلم لاتعجل بعیب مصنف　　ولم تتیقن زلّۃ منہ تعرف
فکم أفسد الراوی کلاماً بعقلہٖ　　وکم حرّف الأقوال قوم وصحّفوا
وکم ناسخ أضحیٰ لمعنی مغیّراً　　وجاء بشئی لم یردہ المصنّف

تھوڑے ہی زمانہ کا ذکر ہے خود میرے ایک رسالہ میں باری تعالیٰ کی صفات میں عموم قدرت کا لفظ تھا، وہ رسالہ ایک محب مخلص نے بڑے شوق سے عمدہ لکھائی، عمدہ کاغذ پر چھپوا کر پیش کیا۔ کھول کر جو دیکھتا ہوں تو اس مقام پر بجائے عموم کے عدم لکھا ہوا ہے۔ میں نے کہا بھائی تم لوگ اور گالیاں دلواتے ہو۔ غالباً پھر انہوں نے غلط نامہ بھی لگوایا۔ غرض ایسے احتمالات بھی تو واقع ہو سکتے ہیں۔ مگر ایسے احتمال تو اس کو ہوں جس میں انصاف ہو ورنہ معاند تو ایسے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے اور جب کوئی ایسا موقع مل جاتا ہے گویا بندر کے ہاتھ ادرک کی گرہ آ جاتی ہے۔ اور اسی سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ مؤلف کی طرف سے اس غلطی کا اعلان کیوں نہیں ہوا، وہ وجہ یہی ہے کہ نہ وہ مضمون مؤلف کا تھا اور نہ اس کو اب تک بھی اس کی اطلاع تھی۔ ورنہ بحمد اللہ تعالیٰ مؤلف کی عادت سب کو معلوم ہے کہ اپنی غلطی کی اشاعت ہی کے لئے ترجیح الراجح کا سلسلہ مدت سے جاری کر رکھا ہے۔ چنانچہ اب جو اطلاع ہوئی، تو باوجود اپنا مضمون نہ ہونے کے تبرعاً اس پر متنبہ کر رہا ہے۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ اس پہلی تعریف کو غلط مان لیا جائے اور یہی اظہر ہے پھر غلطی کا سبب خواہ زلّتِ قلمی یا ذہنی صاحب اضافہ کی ہو یا زیغ نظر یا تحریف ناقل کی ہو۔ اور اگر یہ اضافہ احقر مؤلف کا ہوتا تو اسی جواب پر اکتفا کرتا۔ کیونکہ احقر تاویلات وتوجیہات کے استعمال کو اپنے نفس کے لئے پسند نہیں کرتا۔ مگر چونکہ وہ اضافہ کسی دوسرے شخص کا ہے اور یقیناً کسی صاحب علم کا ہے اور عاقل بالغ کے کلام کو مطلقاً محملِ صحیح پر محمول کرنا شرعاً مطلوب ہے چہ جائے کہ صاحبِ علم کے کلام کو اس لئے میں ایک دوسرا جواب بھی عرض کرتا ہوں۔ اس کا حاصل عبارت متکلم فیہا کا مأول ہونا ہے۔ وہ تاویل یہ ہے کہ حرام اور مکروہ کی تعریف میں جو یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر

چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ یا یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے۔ تو ان دونوں عبارتوں میں لفظ اس کا (ضمیر یا اسم اشارہ ہے) مرجع یا مشارٌ الیہ خود فعل حرام اور فعلِ مکروہ تحریمی نہیں بلکہ اس کا حکم یعنی حرام ہونا اور مکروہ تحریمی ہونا یا بعنوانِ مختصر حرمت وکراہت ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ حرمت وکراہت کا جو مقتضاء ہے کہ اس سے اجتناب رکھے اس مقتضاء کو ترک کرنے والا اور چھوڑنے والا فاسق و گنہگار ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ اس مقتضاء کا ترک اس طرح ہوگا کہ اس فعل حرام ومکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے والا گنہگار اور فاسق ہے۔

تو کلام میں ایجاز ہوگا اور متکلم چونکہ صاحب علم ہے اس کا صاحب علم ہونا قرینہ ہو جائے گا تعیینِ مراد کا۔ اور اس قرینہ کے ہوتے ہوئے یہ ایجاز مخل نہ ہوگا، جیسے متکلم کا موحد ہونا انبت لربیع البقل کا مجاز پر محمول کرنے کے لئے قرینہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نظائر محاورات میں بکثرت ہیں۔ چنانچہ اس وقت دو موقع خود قرآن مجید سے نقل کرتا ہوں جن میں بعض مفسرین اسی قبیل کی توجیہ کے قائل ہوئے ہیں۔

موقع اوّل...... قال الله تعالٰی فی سورة الاعراف : مَامَنَعَكَ اَنْ لَاتَسْجُدَ۔ فی جامع البیان لشیخ الاسلام والمسلمین الشیخ السید معین الدین المفروغ من تألیفه فی عام سبعین وثمان مائة ما نصه منع بمعنی أحوج واضطر لأنّ الممنوع عن شئی مضطر إلیٰ خلافه أی ما أحوجك إلی عدم السجدة۔

موقع الثانی۔ قال الله تعالٰی فی سورة هود : اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَتْرُكَ مَايَعْبُدُ اٰبَآءُ نَا اَوْ أَن نَفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَانَشَآءُ ط فی التفسیر المذکور قبل عطف علی ان نترك بتقدیر أصلوتك تأمرك بنهیك عن ان نفعل اه واورد التفسیرین فی الکبیر الاول منطوقاً والثانی مفهوماً۔

اور گو دونوں جگہ دوسری تفاسیر بھی منقول ہیں مگر ان تفسیروں کو بلانکیر نقل کرنا ایسی توجیہات کی صحت کی کافی دلیل ہے۔ دیکھئے آیتِ اولیٰ میں جب لاکو غیر زائد مانا گیا تو لاتسجد بمعنی تترك السجدة ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اسکے سباق یعنی منعک سے نہیں ہو سکتا بلکہ منعک کے بعد أن تسجد ہونا چاہئے جو بمعنی فعل سجدہ ہے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اسی طرح آیتِ ثانیہ میں جب أن نفعل کا عطف أن نترک پر مانا گیا تو ان نفعل تأمرک کے تحت میں ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سباق یعنی مانترک سے نہیں ہو سکتا بلکہ تأمرک کے بعد ﴿اَنْ لَا نَفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا

مَانَشَآءُ ط﴾ ہونا چاہئے جو بمعنی ترک ہے چنانچہ ظاہر ہے۔غرض ایک آیت میں بجائے فعل کے ترک مذکور ہے اور ایک آیت میں بجائے ترک کے فعل مذکور ہے جو ظاہراً صحیح نہیں اور صحیح اس کا عکس تھا۔ اگر تصحیح کلام کی ضرورت سے آیتِ اولی میں (بجائے فعل کے) ترک کی تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی منعک کی جانب میں تاویل کی گئی اور دوسری آیت میں (بجائے ترک کے) فعل کی تصحیح تعلق کیلئے اس فعل کے سباق یعنی تأمرک کی جانب میں تاویل کی گئی اسی قیاس پر تعریفِ مذکور میں کہا جا سکتا ہے کہ جانبِ خبر میں جو لفظ ترک واقع ہے ظاہر ہے اسکا تعلق اس کے سباق یعنی حرام ومکروہ سے جو کہ مبتدا ہے نہیں ہوسکتا بلکہ حرام ومکروہ کے بعد لفظ فعل ہونا چاہئے۔ مگر تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی لفظ حرام ومکروہ کی جانب میں یہ تاویل کی جاوے گی کہ یہ مبتدا متضمن ہے معنی حرمت وکراہت کو۔ اب اس سے مفہوم ترک کا تعلق ہوسکتا ہے یعنی حرمت وکراہت کے حکم کو ترک کرنے والا الخ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور اس تاویل میں زیادہ بُعد اسلئے نہیں کہ فعلِ حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف لکھتے ہوئے فعل سے حکم فعل کی طرف ذہن کا منتقل ہوجانا چنداں بعید نہیں۔ شارحین تو ایسے مواقع میں باوجود تعمد ماتن صرف محل کے صالح للتوہم ہونے کو بجائے وقوعِ توہم کے قرار دیکر احکام کے ترتب کو صحیح مان لیتے ہیں۔ چنانچہ خطبِ کتب میں و بعد فھٰذہ ایسی تصریحات منقول ہیں وزیدت فیه الفاء لتوھم اما اجراءً للتوھم مجری المحقق الخ۔

اور ایک دوسری تاویل اس سے بھی بے تکلف اور سہل ہوسکتی ہے وہ یہ کہ تعریفینِ مذکورین میں لفظ اوس کا مرجع مشارٌ الیہ دلیل کو قرار دیا جاوے۔ مطلب یہ کہ حرام یا مکروہ ہونے کی جو دلیل ہے اس دلیل کا منکر اور اس دلیل کا تارک ایسا ہے۔ اور دلیل کا انکار یہ ہے کہ اس کے خلاف اعتقاد رکھے اور دلیل کا ترک یہ ہے کہ اس کے خلاف عمل کرے۔ پس کلام بالکل بے غبار ہے۔ البتہ شارع اور غیر شارع کے کلام میں اتنا فرق ہے کہ شارع کے کلام کو توسع پر محمول کریں گے اور غیر شارع کے کلام کو تسامح پر۔ دوسرے شارع کے کلام میں تغیر ممکن نہیں اس لئے تاویل واجب ہے اور غیر شارع کے کلام میں تغیر ممکن ہے۔ اس لئے تغیر کو تاویل پر ترجیح ہوگی۔ اسی بناء پر تعریفات مذکورہ میں دوسرے اہل علم نے تغییر کردی تاکہ اغلاق (کما فی التاویل الاول) یا ابہام (کما فی التاویل الثانی) نہ رہے۔ اب جواب ختم کرتا ہوں اور چونکہ یہ جواب باوجود اختصار کے ایک مستقل تحقیق کو مفید ہے اس لئے معترض کے دماغ میں بھی تادیل کر کے اس جواب کو اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ سے ملقب کرتا ہوں۔ والسلام علی من اتبع الھدیٰ واجتنب الھویٰ۔

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۵۶)

حقیقت اجازتِ وظائف

سوال (۵۰۳) خط کا جواب جو حضور نے روانہ کیا مجھ کو ملا۔ عرض یہ ہے کہ جس مضمون کو میں نے دیکھ کر حضور کو تکلیف دی وہ یہ ہے کہ فتاویٰ امدادیہ جلد سوم ص: ۱۴۰ پر دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کا اور اجازت لینے کا سوال ہے لہٰذا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب ہے اور حضور نے اس کے فوائد کی تشریح کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں ایک اجر ثواب دوسرے کیفیت باطنی بلا سند پڑھنے میں اجر وثواب میں کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے بعدہ حضور کا اسم مبارک ہے۔ اسی مضمون کو دیکھ کر میرے دل میں خیال ہوا کہ حضور کی تصنیف مناجات مقبول روزانہ منزل عرصہ سے پڑھتا ہوں مگر حضور سے اجازت نہیں لی۔ اگر حضور کی اجازت مل گئی تو دو چند فائدہ کی امید اور دل میں خوشی زیادہ پڑھنے کی ہوگی۔

الجواب۔ السلام علیکم۔ اول تو وہ صرف توجیہ ہے جواب بالا کی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ میری اصلی رائے ہو۔ دوسرے تفاوت کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ ممکن ہے کہ وہ تفاوت غیر معتد بہ ہو جس کو آپ نے دو چند قرار دے لیا۔ تیسرے یہ تفاوت اس شخص کے لئے ہے جو تربیت باطنہ کا شیخ سے تعلق رکھتا ہو کہ طریق تربیت مشابہ علاج طبی کے ہے کہ مریض اپنی رائے سے کوئی عمل نہیں کر سکتا اسکی مصالح کو طبیب ہی سمجھتا ہے۔ اسی طرح سالک طریق مصالح کی تشخیص میں شیخ کا محتاج ہے اس لئے اس کی اجازت کی ضرورت ہے۔ آپ کا یہ تعلق جس سے ہو اس بناء پر تمام اذکار کی اس سے اجازت لینا چاہئے۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۱۷۵)

فرضیت حج علی الفور پر شبہہ اور جواب

سوال (۵۰۴) جب فرضیت حج کی آیت نازل ہوئی تو اس وقت حضور اکرم ﷺ وفود کی تعلیم وتلقین میں مشغول تھے اس لئے آپ نے اس سال حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الحجاج مقرر فرما کے ان کی سیادت میں قافلہ حج روانہ فرمادیا اور خود دوسرے سال حج فرمایا جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضیت حج کی علی التراخی ہے علی الفور نہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا مرجح قول یہی ہے کہ حج علی الفور فرض ہے تاخیر وتراخی سے گناہ ہوگا۔

الجواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ امام صاحب کا قول کیا ہے۔ لیکن اگر یہی قول مان لیا جاوے تو یہ حکم غیر معذور کے لئے ہے اور آپ کو عذر تھا جس کی تعیین میں کئی قول ہیں علامہ شامی نے ان کو نقل کیا ہے

اورمیرے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ ۹ھ میں آپ حوائج ضروریہ سے زائد مال کے مالک تھے ۔ فسقط بناء الاشکال

۲رجمادی الثانی ۱۳۴۶ھ(تتمۂ خامسہ ص:۵۷۲)

رفع شبہہ درحدیث امرصلوٰۃ صبیان رادرحدیث بازداشتن صبیان ازمساجد

سوال(۵۰۵)مروا صبیانکم بالصلوٰۃ الحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بچے سات سال کے ہوں تو انہیں نماز کی تاکید کی جائے اور جب دس سال کے ہوجاویں صرف تاکید نہ کی جائے بلکہ اگر وہ تساہل کریں تو مار مار کر ان سے نماز پڑھوائی جاوے۔دوسری روایت جنبوا صبیانکم مساجد کم میں بچوں کے مسجد میں لیجانے کی ممانعت مصرح ہے بظاہر ان روایات میں تعارض ہے بجز اس صورت کے کہ کہا جاوے کہ بچوں کو مسجد میں نہ لیجایا جاوے انہیں گھر میں نماز پڑھنے کی تاکید کی جائے ۔مگر اس صورت میں انہیں صرف نماز کی عادت ہوگی جماعت کی نہ ہوگی۔ یا یہ کہا جائے صبی سے مراد وہ صبی ہے جو حد ماموریت بالصلوۃ یعنی سات سال سے کم ہے مگر یہ محض دعویٰ ہی ہوگا کیونکہ اطلاق صبی بلوغ سے پہلے تک ہوتا ہے ورنہ خود اس روایت میں بھی صبی کیوں کہا جاتا اور اگر حدیث کی ظاہر تقریر یہ کی جائے کہ جب مسجد میں بچوں کے آنے کی ممانعت ہے تو نماز سے تو بدرجۂ اولیٰ ہے۔

الجواب۔ اگر تعارض ایسا ارزاں ہوتو فن تطبیق وجمع بین النصوص کوئی چیز ہی نہ ہو نصوص میں صرف صورۃً تعارض ہوسکتا ہے جو دوسرے دلائل سے رفع ہوجاتا ہے وہ دلائل ہر مقام پر جدا ہوتے ہیں یہاں دلیل یہ ہے کہ جنبوا معلل ہے تنظیف مساجد کے ساتھ سو مراد وہ بچہ ہے جس کے آنے سے تلویث مسجد کا اندیشہ ہو اور وہ وہی عمر ہے جس میں اس کو نماز کا اہل نہیں سمجھا گیا اسکے بعد یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ پس لفظ صبیان حدیث جنبوا میں مقید ہوگا غیر من یومر بالصلوۃ کے ساتھ اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(۲رربیع الثانی ۱۳۴۶ھ ایضاً)

غلبہ کردن برکفار ازدرستی ایمان است یا باختیار نمودن آلات

سوال(۵۰۶) قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا غلبہ غیر اقوام پر اس لئے تھا کہ دونوں کے حرب کے آلات ایک ہی قسم کے تھے۔ البتہ ادھر تعداد کم تھی تو اس کی تلافی قوت روحانی نے کردی تھی مگر فی زماننا اگر قوت روحانی حاصل ہوجائے تو بغیر روپے کے وہ آلات واسباب کہاں سے مہیا ہوسکتے ہیں اس لئے یہ کہنا کہ ہم محض اپنا ایمان درست کرکے غلبہ پالیں گے کیونکر قرین ادراک ہوسکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہوتو پھر دلدادگان ترقی کا کیا جواب ہوگا جو آلات واسباب کو ایمان پر بھی مقدم سمجھتے ہیں۔

الجواب۔ ایمان کے درست کرنے میں اعدادقوت بقدر استطاعت بھی داخل ہے اور اس اعداد کے لئے جتنے مال کی ضرورت ہے اس کا جمع کرنا بھی اسی میں داخل ہے...... کہ امیرالمومنین مومنین سے بقدر تحمل وصول کرے اور عادت اللہ ہے کہ اتنی بڑی جماعت میں ایسے لوگ ضرور ہونگے اگر بالفرض نہ ہوں تو جتنا مال ہوسکے اس سے زراعت تجارت کا انتظام واجب ہوگا اور یہ سب ایمان کے درست کرنے میں داخل ہے۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۷۲)

رفع شبہہ از قتل مرتد بجبر اشاعت اسلام

سوال (۵۰۷) ایک صاحب نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کافر ذمّی کا تو قتل جائز نہیں اور مرتد واجب القتل۔ اس سے تو وہی سوال عائد ہوتا ہے کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا میں نے جواب دیا کہ پہلے مرتد کو اپنے شکوک پیش کرنے کا موقع دیا جائے گا اور انہیں رفع کیا جائے گا جو کسی طرح نہ مانے گا تب اس کے لئے سزائے موت ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اس طرز کی تبلیغ ذمّی کے لئے تو نہیں ہے کہ وہ رفع شکوک کے بعد بھی اپنے کفر پر اصرار کرے تو اس کا قتل جائز نہیں۔ میں نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ ایک ملازم فوج اور ایک غیر ملازم فوج دونوں سے کہا جاوے کہ میدان جنگ میں جاؤ اور دونوں عذر انکار کریں تو ملازم کیلئے سزائے موت ہے اور غیر ملازم کے لئے کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح جس نے ایک مرتبہ لاالٰہ الااللّٰہ کہہ لیا وہ بمجوائے ﴿یدخلون فی دین اللہ افواجا﴾ خدائی فوج کا سپاہی بن گیا۔ اب اس کو بے عذر نقض اور غدر عہد کرنے کا حق نہیں رہا اگر کرے گا تو سزائے موت پائے گا تاکہ دوسروں کو کمال عبرت ہو مگر اس جواب سے ان کی تسلی نہیں ہوئی وہ کوئی اور واضح جواب چاہتے ہیں۔

الجواب۔ فی رسالۃ موقع الحسام من اشاعۃ الاسلام مانصہ۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول اسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی ابقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا (اشاعت اسلام بالحسام) سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے۔ اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اس لئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا ہے اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعًا بھی زیادہ مخالف اور محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی حالت دیکھ کر تذبذب و تردد بھی ہوتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس کا تدارک سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی اس لئے صرف تذبذب وہتک

کا ضرر اس کے حبس دائم سے رفع کر دیا گیا ہے۔ عقوبت میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے اھ۔

۲؍ ج: ۱؍ ۱۳۶۲ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۵۷۳)

محمل صحیح عبارت کتاب اخبار در یک عمل

سوال (۵۰۸) آج کل اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلوی دیکھ رہا ہوں حضرت غوثِ اعظم شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی ؒ کے حالات میں لکھا ہے۔ فرمود کسیکہ دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۃ اخلاص یازدہ بار بعد ازاں درود فرستد بہ پیغمبر ﷺ بعد از سلام و بخواند آں سرور ﷺ بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیرد و حاجت خود را از درگاہ خداوند بخواہد حق تعالیٰ آں حاجت او قضا گرداند بمنہ و کرمہ اھ نقل این کلام از حضرت غوث اعظم بغایت مستبعد می نماید و نقل شیخ محدث تعجب خیز رائے حضور متعلق ہمچنین روایت چیست خدا معاف فرماید بندہ را بغایت مستکرہ معلوم می شود و دل قبول نمی کند۔

الجواب۔ حسن ظن تاویل کو مقتضی ہے اس میں خلجان کا موقع ایک تو یہ ہے کہ بخواند آں سرور را ﷺ سو نداء اگر بصیغۂ صلوٰۃ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ دوسرا موقع یہ ہے کہ نام مرا گیرد سو اس گرفتن کی کیفیت جب نہیں لکھی تو توسل پر محمول کیا جائے دعا خدا تعالیٰ سے کرے اور میرے نام سے توسل کرے اور یہ جائز ہے۔ تیسرا موقع اور وہی سب سے اشد ہے یہ ہے۔ کہ یازدہ گام بجانب عراق رود۔ سو یہ ایک عنوان ہے معنون اس کا یہ ہے کہ جانب من بتوجہ کامل متوجہ شود تا کہ توسل بہ محبت تام واقع شود۔ اس توجہ کامل کی یہ ایک تدبیر ہے کہ اُن کے آرامگاہ کی طرف چلنے میں طبعًا ان کی طرف کامل توجہ ہو جائے گی۔ اور یازدہ کی تخصیص محض عدد کے مبارک ہونے کے سبب سے ہے کہ اشتمال علی العشرہ کے ساتھ طاق بھی ہے یہ تاویل اس لئے ہے کہ اہل حق پر بدگمانی نہ ہو نہ اس لیئے کہ میں اس عمل میں انشراح پاتا ہوں۔ میں لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہوں خصوصاً عوام کو کہ اس عمل سے شرک تک میں مبتلا ہو جاتے ہیں حتی کہ اس کا نام صلوٰۃ غوثیہ رکھا ہے جس کی شرع میں کہیں نظیر نہیں ہے کہ کسی نماز کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کیا گیا ہو، ورنہ تعلیم کا تعلق سب تعلقات سے اعظم ہے تو چاہئے تھا کہ سب نمازوں کا لقب رسولیہ ضرور ہوتا جیسے نصاب خاص کا نام درس نظامی ہے مگر حفاظت توحید کے لئے عبادات میں اس کو جائز نہیں رکھا گیا، تو غیر رسول کی طرف تو نسبت کیسے جائز ہوگی اور تاویل مذکور بھی اس وقت ہے جب نقل کو صحیح مان لیا جاوے اور غالب یہ ہے کہ شیخ محدث کے کلام میں یہ مدسوس ہے شیخ کے دوسرے تالیفات اور اسی طرح حضرت غوث اعظم کے مواعظ شوائب شرک و بدعت تک سے سختی کے ساتھ مانع

ہیں۔ ۲؍جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۷۴)

تکلم نمودن آنحضور ﷺ بخواب درزبان اُردو

سوال (۵۰۹) عرض یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک خواب میں) اردو خطاب فرمایا۔اس کی تعبیر کیا ہے۔

الجواب۔خواب میں حقیقت کبھی دوسری صورت میں متمثل ہوجاتی ہے وہ اردو صورت مثالیہ ہے عربی کی۔ ۲؍جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۷۵)

شنیدن گراموفون ومونوگراف

سوال (۵۱۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں۔گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جس کے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ اور مع المزامیر غزلیں جائز اور ناجائز حتیٰ کہ فحش اور گندی نظمیں۔مذاق لیکچر،کلام مجید،نعتیں،مؤذنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئی سنائی جاتی ہیں۔یہ راگ وغیرہ مرد وعورت سب ہی کے ہوتے ہیں اس آلہ کا رواج عام شہروں سے متجاوز ہوکر قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کا سننا کیسا ہے۔عورت یا مرد کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں۔مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ان جملہ اقسام میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے۔بعض کہتے ہیں چونکہ صوت محضہ ہے لہٰذا جائز ہے جو اصل حکم ہو تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب۔یہ صوت جس کی حکایت ہے حکم میں اصل کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف ومزامیر وصوتِ نساء وامارد و یا فحش ومعصیت،اس کی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے۔اور اگر اصل مباح حکایت بھی مباح ہے۔اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہٖ تو اس کی حکایت بھی ایسی ہی ہے مگر عارض کے سبب اس میں تفصیل ہوگئی ہے۔وہ یہ کہ اگر اس سے تلہی مقصود ہے تو طاعت کو آلۂ تلہی بنانا حرام ہے۔پس قرآن وغیرہ سننا اس میں اسلئے حرام ہے۔اور اگر تلہی مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس غرض سے کوئی تقریر اس میں بند کردی جاوے وہ جائز ہے۔اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبہ ضرور ہے اہل تلہی کے ساتھ لہٰذا اجازت نہ ہوگی جیسے مائدہ پر ظروفِ شربت کو بہیئت ظروفِ خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔

۷؍جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۷۵)

فیس منی آرڈر محسوب درز کوٰۃ کردن

سوال (۵۱۱) کیا زکوٰۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں فیس منی آرڈر کی اس زکوٰۃ میں سے لی جاسکتی ہے۔ محصّلین زکوٰۃ کی اُجرت تو زکوٰۃ میں سے دینا جائز ہے اس لئے اس پر قیاس کر کے فیس منی آرڈر کی بھی زکوٰۃ میں سے لینا جائز معلوم ہوتا ہے۔ استصواباً معروض خدمت اقدس ہے امید ہے کہ مسئلہ ودلیل دونوں کی تحقیق ارقام فرمادیں گے۔

الجواب۔ اول تو ہم میں قیاس واجتہاد کی صلاحیت نہیں۔ ثانیاً یہ قیاس بھی ظاہر الفساد ہے۔ کیونکہ عامل کی اجرت کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل ہے وہ ملحق بالزکوٰۃ ہوسکتی ہے اور منی آرڈر کی فیس کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل نہیں بلکہ ترسیل زکوٰۃ میں دخل ہے، جس کی حقیقت بعد حصول کے جدا کرنا ہے۔ ثالثاً وہ تصرف ہے امام کا اور یہ تصرف ہے غیر امام کا فأین هذا من ذاک۔ رابعاً وہاں عامل مسلم ہے یہاں عملہ ڈاک بعض اوقات غیر مسلم بھی ہوتے ہیں۔ خامساً مقیس علیہ خلافِ قیاس ہے پس حکم مورد نص پر مقتصر رہے گا اس پر قیاس مجتہد کو بھی جائز نہیں۔ ۱۰ر جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ (تتمۂ خامسہ ص:۵۷۶)

اہل حدیث کے فتاویٰ کی حقیقت

جرابوں پر مسح کرنا

سوال (۵۱۲) ازقلم مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاراں ضلع سیالکوٹ ۲۱ر دسمبر ۱۳۲۶ھ کے اہل حدیث میں ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیث ترمذی نقل کی ہے: ﴿مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوزبين﴾ یعنی آنحضرت ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جرابوں پر کرنا چاہئے ان کو چاہئے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو ہر ایک جراب پر مسح کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے (۳۱ر دسمبر ص:۱۲)

جواب۔ فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیثِ مذکور سے استدلال کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جرابیں سوتی تھیں یا اونی۔ ثخین تھیں یا رقیق ودونه خرط القتاد شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود ص:۶۲ میں لکھتے ہیں۔

وانت خبير أن الجورب يتخذ من الاديم وكذا من الصوف وكذا من القطن

ويقال لكل من هذا انه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا العموم التى ذهبت اليها تلك الجماعة لاتثبت الابعد ان يثبت ان الجوربين الذين مسح عليها النبى صلى الله عليه وسلم كان من صوف سواء كانا منعلين أو ثخينين فقط ولم يثبت هذا فقط فمن اين علم جواز المسح على الجوربين غير المجلدين بل يقال أن المسح يتعين على الجوربين المجلدين لاغيرهما لانهما فى معنى الخف والخف لايكون إلا من الاديم نعم لو كان الحديث قولياً بأن قال النبى صلى الله عليه وسلم امسحوا على جوربين مكان مسح على الجوربين يمكن الاستدلال بعمومه على كل انواع الجورب واذ ليس فليس۔

یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے۔ چمڑے کی ہو یا اونی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں۔ وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسح کیا وہ اونی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا ثخین، تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت نہیں ہوسکتی اور یہ بات (کہ حضور علیہ السلام کی جرابیں سوتی یا اونی غیر مجلد و منعل تھیں) ثابت نہیں ہوسکتی تو غیر مجلد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدین پر متعین ہے کیونکہ مجلدین خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں اور خف (موزہ) چمڑہ کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا۔ جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں۔ اسی عون المعبود کے ص:۶۱ میں لکھا ہے: ''قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں'' اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں، صراح میں ہے: لفافہ جامۂ بیرونی کہ بر پاء مردہ وجزء آن پیچند۔ اور جامۂ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جب کہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے ٹخنوں تک اسلئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے۔ عون المعبود ص:۶۱ علاوہ اس کے لفافۃ الرِّجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے۔ طیبی کہتے ہیں: الجورب لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو ساق۔ یعنی جورب چمڑے کے لفافہ کو کہتے ہیں وہ موزہ معروف ہے ساق تک۔ معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی جورب کہتے ہیں۔ اسی طرح شوکانی ؒ شرح منتقی میں لکھتے ہیں: الخف من ادم يغطى الكعبين والجرموق اكبر منه يلبس فوقه والجورب اكبر من الجرموق۔ موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے۔ جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا

جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے۔ شمس الائمہ حلوائیؒ نے جورب کی پانچ قسم کہا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ کا بھی لکھا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے۔ تو جن جوربین پر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح فرمایا ممکن ہے وہ چمڑہ کی ہوں، جن کو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جن کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے۔

علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں و النعلین کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبی صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين**۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا جو ترمذی ص: ۱۵ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ مسحِ نعلین بھی فرمایا تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلا نعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے۔ شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے و النعلین کو اڑا دیا۔ اگر کہا جاوے کہ آپ نے مسح علی الجوربین اور نعلین پر علیحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاق حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا متصور نہیں۔ علامہ عینی شرح ہدایہ ص: ۳۲۹ میں فرماتے ہیں: **كون الجورب منعلاً وهو محمل الحديث الذى رواه أبو موسى الاشعرى وغيره**۔ یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محمل ہے جس کو ابوموسیٰ اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہرحال سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا تخین پر۔ چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اسلئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا۔ یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالۂ ترمذی لکھا ہے۔ ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کے ص: ۶۲۰ میں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ اس لئے مغیرہ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں۔ **لانعلم أحداً تابع أبا قيس على هٰذه الرواية والصحيح عن المغيرة انه عليه السلام مسح على الخفين اھ**۔ نصب الرایہ ص: ۹۶۔ ہم نہیں جانتے کہ ابوقیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ بیہقی نے کہا ہے یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری وعبدالرحمٰن بن

مہدی واحمد بن حنبل ویحییٰ بن معین وعلی بن مدینی ومسلم بن حجاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیث مسح منوزوں کی ہے۔

قال النووی کل واحد من هؤلاءِ لوانفرد قدم على الترمذی مع أن الجرح مقدم على التعديل۔

نووی کہتے ہیں کہ ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے۔علاوہ اسکے جرح مقدم ہے تعدیل پر۔حفاظ اسکی تضعیف پر متفق ہیں۔ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں۔(زیلعی ص:۹۷)احیاء السنن ص:۱۳۰ جلد اول میں بروایت ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیّب وحسن بصری رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ جرابین جبکہ دبیز ہوں اُن پر مسح جائز ہے۔اسی طرح ترمذی ص:۱۵ میں ہے یمسح علی الجوربین وان لم یکونا منعلین اذاکانا ثخینین کہ جرابیں اگر چہ منعل نہ ہوں جبکہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے۔معلوم ہوا کہ غیر ثخینین جو حکمِ خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں۔واللہ اعلم۔(ضمیمہ ختم ہوا (تتمۂ خامسہ ص:۵۱۵)

رسالہ الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان

بعد الحمد والصلوٰۃ ایک کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کی (جس میں مضامین مختلفہ کے اعتبار سے قرآن مجید کی تبویب کی ہے) ناتمام جلدیں اظہار رائے بصورتِ تقریظ کی غرض سے آئیں اس پر میں نے بھی کچھ لکھا اور میرے ایک دوست (۱) نے بھی لکھا،اور مصنف صاحب کے پاس بھیجدیا،مفید ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کی مع خط مصنف صاحب نقل بھی رکھ لی اور اس کا ایک لقب بھی رکھ دیا یعنی (الهادی للحیران فی وادی تفصیل البیان)۔آگے اس خط کو ملاحظہ فرمائیے۔

اشرف علی ۲۱؍رجب ۱۳۵۰ھ

خط مصنف صاحب

مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

اس عریضہ کے ساتھ ایک جلد تفصیل البیان فی مقاصد القرآن ہر چہار حصہ خدمتِ والا میں ارسال کررہا ہوں قرآن کریم کی کوئی آیات مطلوبہ نکالنے کے لئے عربی میں متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے کلام الٰہی کے مطالب ومعانی کے اعتبار سے کوئی ایسی جامع کتاب اب تک تیار نہیں کی گئی جس سے علماء واعظین وعام قارئین کو بلا دقت ہر مسئلہ کے متعلق قرآن کریم کی جملہ آیات

(۱) المراد بہ المولوی حبیب احمد الکیرانوی ۱۲

ایک جگہ مل جائیں اور ورق گردانی اور دیدہ ریزی کی ضرورت نہ رہے۔ مدت گزری مجھے اس قسم کی خدمت کا خیال پیدا ہوا۔ مگر کام کی عظمت اور محنت طلبی بار بار ہمت توڑ دیتی تھی۔ آخر اللہ کا نام لے کر میں نے اس کام کو جس کی تکمیل کسی تنہا انسان سے بیحد دشوار تھی **السعی منی والا تمام من اللہ** کے بھروسہ پر شروع کر دیا۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے مجھے اپنے کلام مقدس کی خدمت کی توفیق دی۔ اس کہن سالی اور ضعیفی کے عالم میں اپنے فضل سے مجھے جوانوں کی سی ہمت عطا فرمائی اور میں نے اپنی بساط اور قابلیت کے مطابق اس کام کو انجام تک پہنچایا۔ **فالحمدللہ**۔

آپ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ پر روشن ہو جائیگا کہ استدلالات اور امر ونواہی، قصص و حکایات، بصائر وعبر، غرض کلام الٰہی کے ہر پہلو کے متعلق آیات ایک ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ اور مطالب کی فہرست میں حتی الوسع جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں یہ عرض کر دوں کہ جو کتاب آپ کی خدمت میں ارسال کی جا رہی ہے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے دو جلدیں ابھی زیر طبع ہیں اور دو زیر تحریر ہیں اس لئے جو مطالب آپ کو ان طبع شدہ دو جلدوں میں نظر نہ آئیں انکی مجھے اطلاع دیجئے یقین رکھئے وہ انشاء اللہ بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے۔ اس مختصر عریضہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس کتاب کی افادی حیثیت کو بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ کتاب آپ کے سامنے ہے آپ جیسے ارباب علم وبصیرت خود اس کے حُسن وقبح کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔ اس عریضہ کے ارسال سے مدعاء یہ ہے کہ آپ ازراہِ عنایت جلد سے جلد اپنی پہلی فرصت میں اس مخلصانہ دینی خدمت پر تقریظ لکھ کر مجھ پر احسان فرمائیں مجھے اس کتاب سے جلبِ منفعت کا خیال نہیں بلکہ صرف کلام الٰہی کی خدمت اور اپنی مغفرت کا خیال اس ترتیب واشاعت کا محرک ہوا ہے ۔

غرض نقشے است کز ما یاد ماند   کہ ہستی را نمی بینم بقائے
مگر صاحبدلے روزے بہ ہمت   کند در کارِ این مسکین دعائے

مجھے امید ہے کہ آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اس کی رسید ہی میں مختصر اپنی رائے بھیجیں گے تا کہ مسلمانوں کو اس سے خریدنے کی ترغیب ہو اور قرآن حکیم کے پڑھنے اور سمجھنے کا فرق عام ہو جائے۔

۱۷ر نومبر ۱۹۳۱ء

الجواب۔ احقر اشرف علی عفی عنہ بخدمت مکرمی محترمی دامت الطافہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

نامہ نامی وہدیہ گرامی بصورتِ تفصیل البیان باعث منت متضاعفہ ہوا۔ میں کئی وجہ سے خجل ہوں اول اس لئے کہ جو خدمت میرے سپرد فرمائی گئی ہے میں اس کا اہل نہیں۔ اسی لئے اس زمانہ میں ہزاروں تصانیف جدیدہ شائع ہو رہی ہیں میں نے ابتداء کسی کے متعلق اظہار رائے کی جرأت نہیں کی

لیکن بعد امر کے امتثال نہ کرنا اس سے زیادہ خجلت کا موجب تھا۔ اس لئے اس خجلت کو گوارا کیا۔ دوسرے اس لئے کہ اس خدمت کی بجا آوری میں دیر ہوئی جس کا سبب علاوہ عدمِ اہلیت کے فرصت کا فقدان ہے جس کا تعلق مشاہدہ سے ہے۔ تیسرے اس لئے (اور یہ سب خجلتوں سے اشد ہے) کہ وہ خدمت حسب مرضی عالی نہ کر سکا مگر میں دینی حیثیت سے اس میں معذور ہوں جو اس حیثیت سے ظاہر ہے۔

یاایھاالذین آمنوا کونوا قومین بالقسط شھداء للّٰہ ولو علٰی انفسکم اوالوالدین والاقربین ان یکن غنیا اوفقیرا فالله اولی بھما فلا تتبعوا الھوی ان تعدلوا الآیہ یہ سب خجلتیں جمع ہو کر حافظ کا یہ شعر یاد دلاتی ہیں ؎

زدست کوتہ خود زیر بارم کہ از بالا بلند ان شرمسارم

اب المامور معذور کی بناء پر دیباچہ اور فہرست مضامین اور خط کو پیش نظر رکھ کر اس خدمت کی تفصیل مجمل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ معافی چاہتا ہوں۔ دیباچہ میں (۱) مقصود بالبقاء قومیت کو بتایا ہے (۲) فقہ کو بیکار بتایا ہے (۳) حدیث کو صرف قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس سے مستقلاً احکام ثابت نہیں ہوتے۔ (۴) قرآن کا حاصل قومی انحطاط کے بواعث اور ترقی کے وسائل کی طرف توجہ دلانا کہا ہے (۵) اہل سیاست کو بلا کسی شرط اور قید کے مسائل سیاسیہ کو قرآن سے سمجھنے کی اجازت دی ہے اور اسی غرض سے قرآن مجید کی یہ تبویب کی گئی ہے (۶) آگے کچھ کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اپنی اس کتاب میں مدد لی ہے جس میں یہ اقرار ہے کہ ان کتابوں میں جو کام کیا گیا ہے وہ اور نوع کا ہے اور اس کتاب میں اور نوع کا۔ اتنا تو خود اقرار ہے باقی اس سے زیادہ تفصیل فرق میں اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جب ان کتابوں کو دیکھا جائے۔ اتنا اس وقت بھی کہا جا سکتا۔ ہے کہ جن کی یہ کتابیں ہیں بعض تو ان میں قابل اقتداء ہی نہیں اور جواہر القرآن کی نسبت بعض دیکھنے والے ثقات سے سنا ہے کہ اس میں صرف حمد وثنا کی آیات بطور ورد کے جمع کی ہیں نہ تمام قرآن کا استیعاب مقصود ہے نہ ترتیب ابواب نہ اثبات احکام اور اگر کسی قابل اقتداء سے ایسا کرنا ثابت ہو تو اس زمانہ میں کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہوگا بخلاف اس زمانہ کے جس میں بعضے یہاں تک خیال ظاہر کر رہے ہیں کہ بجائے ترتیب حاضر کے ترتیب نزول پر قرآن کو مرتب کرنا چاہئے سو اس تبویب میں ایسے خیالات کی تقویت ہے اس لئے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں۔ بہر حال اس کتاب میں اُن کتابوں کی اقتداء کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا (۷) آگے موضوعات کی فہرست میں حب الوطنی کی ترغیب اور سرمایہ داری کی مذمت کو مثال کے طور پر لیا ہے حالانکہ ان الفاظ کا جو اس وقت مفہوم ہے قرآن مجید کو اس سے مس بھی نہیں تو غیر مدلول قرآنی کو اس کا مدلول بنانا ایک نوع کی تحریف ہے (۸) آگے عوام کے نفع کے لئے ترجمہ کرنے کو مناسب بتلایا گیا اور

نفع وہی تھا جس کا ذکر (۵) میں ہوا ہے تو اس میں عوام کو قرآن مجید سے اخذ مسائل کی اجازت دی گئی ہے جس کے مفاسد مشاہد ہیں یہ مختصر ومجمل کلام ہے دیباچہ کے بعض اجزاء پر اس کے بعد خط کے اجزاء کے متعلق کچھ معروض ہے۔ (۹) خط میں اس تدوین کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مضمون کی آیتیں ایک جگہ مل جائیں گی سواول تو اس غرض کیلئے وہ کتابیں بھی کافی ہیں جن میں مضامین قرآن کی فہرست مع نشان مقام لکھی ہے صرف جامع کو تھوڑی سی مشقت جو زیادہ دشوار نہیں برداشت کرنے کی ضرورت ہوگی۔ دوسرے اگر اس مصلحت کے ساتھ کوئی مفسدہ بھی ہو تو سمعاً وعقلاً مفسدہ کو موثر قرار دے کر اس سے تحرز کا حکم دیا جائے گا اور مصلحت کا اہتمام نہ کیا جائے گا خصوص جبکہ وہ مصلحت دوسرے سالم طریق سے بھی حاصل ہو سکے۔ (۱۰) آگے تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو مطالب ان جلدوں میں نظر نہ آئیں اطلاع دیں بقیہ جلدوں میں فراہم کردیئے جائیں گے اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ ایسے مطالب کی فہرست طویل ہے آسانی سے ضبط نہیں ہو سکتی اسپر اطلاع کا صرف یہی طریقہ تھا کہ کل جلدیں اور ان کی فہرستیں سامنے ہوں جس سے اس وقت معذوری ہے اور بدون اس کے یہ رائے قائم کرنا کہ انتخاب مکمل ہے یا غیر مکمل ہے دشوار اور سخت دشوار ہے البتہ موجودہ فہرستوں میں حب الوطن وسرمایہ داری وغیرہما کے موضوعات دیکھ کر شبہہ ہوتا ہے کہ شاید اس مذاق کا دوسرے خاص مسائل میں بھی اثر ظاہر ہوا ہو جیسے ہدایت بالجہاد محض الدین یا استرقاق یا صدور معجزات وکرامات اور بقیہ جلدوں میں بھی یہ موضوعات نہ ہوں اور بہت سے مسائل اس قسم کے ہیں جن میں عقلاء زمان علماء ادیان سے اختلاف رکھتے ہیں اگر ان میں بھی نہیں تو انتخاب نہ جامع ہے کہ یہ اجزاء خارج رہ گئے اور نہ مانع ہے کہ حب الوطنی اور سرمایہ داری وغیرہما داخل ہو گئے (۱۱) آگے حسن نیت کا ذکر فرمایا ہے اس میں کلام کرنے کا کسی کو حق نہیں البتہ اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ قانون الٰہی میں اجر مطلق نیت پر موعود نہیں بلکہ عمل کا ماذون فیہ ہونا بھی شرط ہے اور ابھی تک اس کا ماذون فیہ ہونا سمجھ میں نہیں آیا جیسا کہ مفصلاً معروض ہوا۔ (۱۲) اسکے بعد تقریظ کے لئے فرمایا گیا ہے اس میں وہی عذر ہے جو اس عریضہ کے ابتدائی حصہ میں معروض ہوا یعنی تقریظ شہادت ہے اور شہادت میں میرا معذور ہونا اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے آخر میں درخواست ہے کہ چاروں جلدیں امانت رکھی ہیں اگر محصول کے ٹکٹ بھیج کر مجھ کو بھیجنے کی اجازت دی جاوے تو کسی مستحق کے پاس پہنچ جاویں گی۔ میں نے احتیاطاً اپنے ایک دوست کو بھی ان کا خیال حاصل کرنے کے لئے یہ جلدیں دکھلائی تھیں ان کی رائے بھی ملاحظہ گذرے گی جو جدا ورق پر مرقوم ہے گو لہجہ اس کا میری تحریر کے لہجہ سے زیادہ صاف ہے لیکن نفس مقصود کے اعتبار سے بالکل پر از انصاف ہے اب متکلم ومخاطب وغائب سب کی نیت سے اس دعا پر اس معروضہ کو ختم کرتا ہوں:

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔ والسلام۔
از تھانہ بھون اول عشرۂ اخیر ۵ رجب ۱۳۵۰ھ (النور محرم ۱۳۵۱ھ ص: ۱۴)

ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین

تمہید از جامع رسالہ

حامداً ومصلیاً۔ ان دنوں اتفاقاً فیما بین مجلس ندوۃ العلماء و جامع منقول ومعقول حاوی فروع واصول حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ کچھ خط و کتابت واقع ہوئی چونکہ ان تحریرات سے ندوہ کی اصلی حالت منکشف ہوتی ہے جس سے بہت سے حضرات جو ندوہ کے باب میں مترددہیں اطمینان ویکسوئی حاصل کرسکتے ہیں و نیز ان تحریرات میں خود بہت سے مضامین مفیدہ ایسے ہیں کہ ندوہ کے تعلق سے قطع نظر کر کے دوسرے خدمت گزاران اسلام کے کام آسکتے ہیں اسلئے ایک بے غرض جماعت کے مشورہ دینے سے اس مجموعہ کی اشاعت مناسب معلوم ہوئی بجز فوائد مذکورہ بالا کے اور کوئی کسی پر مخالفانہ حملہ کرنے وغیرہ کا قصد اسکی اشاعت کا منشاء نہیں ہے۔ خود حضرت موصوف کا مذاق طبیعت بھی ایسے اغراض اور خیالات سے قطعاً نفور ہے چنانچہ ناظرین ملاحظہ کے بعد خود معلوم فرمالیں گے اور اس پر بھی اگر کوئی صاحب خطأ یا عمداً ایسا گمان فرماویں تو ان کے جواب میں بجز ان بعض الظن الخ پڑھ دینے کے اور زیادہ کہنا بیکار ہے۔

فھدی اللّٰہ الذی اٰمنوا لما اختلفوا فیه من الحق باذنه واللّٰہ یھدی من یشاء الٰی صراط مستقیم۔

ندوہ کا پہلا خط

جس کے ساتھ ایک رسالہ موسوم بہ الندوہ جلد اول نمبر اول بھی تھا) بخدمت جامع الکمالات القدسیہ مولوی محمد اشرف علی صاحب دام مجدہ۔ بعد سلام مسنون الاسلام کے گذارش ہے ندوۃ العلماء نے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا ہے جو جناب کی خدمت میں بغرض ملاحظہ مرسل ہے اور ہمیشہ بھیجا جائے گا اگر جناب ازراہ کرم کبھی کبھی اپنے مضامین اس میں شائع ہونے کو عنایت فرمادیں تو خاکسار شکر گزار ہوگا ضرور ہے کہ ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں جس میں نئے خیال والوں کو اخلاق حسنہ اور روحانی کیفیتوں کے حاصل کرنے کا شوق دلایا جاوے کہ صرف مادی ترقی انسان بنانے کا آلہ نہیں ہے مجھ کو یقین ہے کہ موجودہ لوگوں میں جناب سے بہتر اس کام کو کوئی نہیں کرسکتا لہٰذا ازراہِ عنایت میری استدعاء قبول فرمائی جاوے والسلام۔ ناظم ندوۃ العلماء۔

الجواب۔ مخدومی ومکرمی دامت برکاتہم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ الندوہ نمبر اول جلد اول پہنچا، یادآوری سے ممنون ہوا مولانا بدءفطرت سے مجھ کو طبعاً نفرت ہے کسی امر کے متعلق خطاب خاص کروں کیونکہ تجربہ نے اس کا شاق ہونا ثابت کردیا ہے لیکن چونکہ الطاف نامہ میں مجھ کو مضمون بھیجنے کی اجازت ہوئی ہے امید غالب ہے کہ یہ مضمون خاص جس کا حاصل ایک مشورہ خیر خواہانہ ہے باوجود خطاب خاص ہونے کے بوجہ اذن من وجہ کے اہل مجلس کو ناگوار نہ ہوگا وھو ھذا۔ مسلمانوں کو جس چیز کی اس وقت بلکہ ہر وقت ضرورت ہے وہ صرف ان کے دین کی اصلاح ہے اور دنیا کی صرف اتنے حصے کی جس کو ان کے دین کی حفاظت میں دخل ہے جو انجمن یا جو رسالہ اصلاحی خدمت کی حیثیت سے تجویز کیا جاوے اس کا کام یہی ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اس اصلاح کے متعلق جو تقریر کی جاوے جو تدبیر بتلائی جاوے وہ اولاً صاف اس قدر ہو کہ فہم غرض ابہام یا خلاف حق کا ایہام نہ۔ ہو ثانیاً حتی الامکان مختصر اور سہل ایسی ہو کہ حالت موجودہ مخاطب کی اس کی برداشت کر سکے۔ ثالثاً چند مقاصد کے اجتماع میں رعایت الاہم فالاہم کی ہونا چاہئے۔ اس تمہید کے بعد میں اس رسالہ کے متعلق اور جس مجلس سے یہ رسالہ شائع ہوا کرے گا اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ سب سے اول مضمون اس میں ندوہ کی ضرورت کا ہے جس کی وجہ ضرورت کے اثناء تقریر میں یہ مقاصد مذکور ہیں۔

ہمارے علوم وفنون (۱)

ان علوم وفنون کی توضیح وتعیین ضروری تھی آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظت مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایۂ تفاخر واشتہار ہیں شق اول پر ضرورت ندوہ کی ثابت لیکن ابہام یا ایہام شبہہ باقی جو بدون تفصیل وتوضیح رفع نہیں ہوسکتا۔ شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر۔ اسی طرح قومی خصوصیات ایک مجمل لفظ ہے جس میں بعینہ یہی تقریر جاری ہے اسکے بعد تدبیر کی تقریر میں تعلیم (۲) قدیم میں یہ نص بیان کیا گیا ہے کہ ان سے یہ اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں۔ کاش اگر وہ اغراض متعین ہوتیں تو ہر مسلمان اس میں غور کر سکتا ہے کہ آیا تعلیم قدیم سے یہ غرض حاصل نہیں ہوسکتی یا کوئی خفیف سی کمی ہے جس کا بہت تھوڑی ترمیم یا اضافہ سے تدارک ہوسکتا ہے وہی ابہام

---

(۱) رسالہ الندوہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ ہمارا روئے سخن ان بزرگوں کی طرف ہے جن کا یہ خیال ہے کہ جدید تعلیم کے ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ہمارے علوم وفنون ہمارا مذہب ہماری قومی خصوصیات مٹ نہ جانے پاویں ۱۲۔

(۲) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ قدیم تعلیم اول تو چراغ سحری ہے دوسرے وہ اس قدر ایک تنگ دائرہ میں محدود ہوگئی ہے کہ اس سے اس قسم کے اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں ہوسکتی۔ ۱۲

یہاں بھی ہے دوسرا نقص دکھلایا ہے کہ اس میں علمی (۱) بلند نظری نہیں پیدا ہوتی بلند نظری کی مطلق شرح نہیں کی تعلیم اسلامی سے جو اصلی مقصود ہے عقائد واعمال واخلاق کا درست ہونا جس کا حاصل طلب رضائے حق ہے آیا بلند نظری اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اگر نہیں ہے تو اس کے لئے تعلیم قدیم میں کیا کوتاہی ہے کیا جن افراد میں یہ اوصاف حمیدہ پیدا ہو جاتے ہیں ان کو کوئی جزو تعلیم جدید کا بھی حاصل کرنا پڑتا ہے یا بہت سے لوگ جو آج بزعم خود اپنے بلند نظر ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں اور اس کے لئے طریق جدیدہ ایجاد کرتے ہیں انہوں نے اس تعلیم قدیم کے سوا کچھ اور حاصل کیا ہے یا اپنی حالت پر اس مضمون کو صادق کر رہے ہیں۔

کس نیاموخت علم تیرا زمن　　　که مراعاقبت نشانه نه کرد

اور اگر بلند نظری کوئی اور چیز ہے تو نعوذ باللہ کیا حق تعالیٰ سے بھی زیادہ کوئی چیز بلند ہو سکتی ہے آگے ایک لفظ ہے قوم کی بقاء یہ بھی محتاج شرح ہے آیا مذہب کی بقاء کے علاوہ اس کا کچھ اور مفہوم ہے یا اسی کی دوسری تعبیر ہے، شق اول پر ضرورت ثابت نہیں شق ثانی پر اس کو کوئی امر پر موقوف قرار دیا گیا ہے قومی لٹریچر، قومی علوم وفنون، قومی تاریخ۔ یہ لٹریچر (۲) تو اس کو تاہ نظر کی سمجھ میں نہیں آیا نہ اس وقت کوئی انگریزی جاننے والا پاس ہے اور نہ میں نے فضول سمجھ کر ایسے شخص کو ڈھونڈا۔ جب اسلامی رسالہ ہے مسلمان مخاطب ہیں تو خواہ مخواہ اس میں دوسرے الفاظ داخل کرنا کون ضرور تھا کیا عملی طور پر انگریزی کی ضرورت ثابت کی جاتی ہے؟ لیکن اگر اس کا یہ طریق تجویز کیا گیا ہے تو کامیابی مشکل ہے اسلئے کہ ہر شخص وہی کہہ سکتا ہے جو میں نے کہا کہ ہم کو مشورہ ایسے الفاظ سے دیا ہے کہ ہم سمجھے نہیں۔ اس لئے ہم غور کرنے سے معذور ہیں۔ یہ تو شفقت اور ہمدردی سے بمراحل دور ہے۔ ﴿**كلموا الناس على قدر عقولهم**﴾ قضیہ مسلمہ ہے بھلا انگریزی کی زبان سمجھنے کے لئے تو انگریزی جاننے کی ضرورت اب تک بیان کی جاتی تھی مگر اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے تھوڑے دنوں میں یہ بھی کہا جاوے گا کہ ہندی مسلمانوں کی زبان سمجھنے کے لئے بھی انگریزی پڑھو۔ مگر اس التماس کا کیا جواب ہوگا کہ جناب جب تک ہم اپنی کاہلی سے نہ پڑھیں اس وقت تک ہماری ہمدردی کا اقتضاء یہی ہے ہم سے ہماری زبان میں خطاب فرمایا جاوے قومی (۳) علوم وفنون اس کی تفسیر اگر متعین ہوتی تو کچھ عرض کیا جاتا۔ آگے ہے قومی تاریخ سو اس کا دین کے موقوف علیہ ہونے میں کتنا حصہ ہے میں اس کے سننے کا مشتاق

(۱) اصل عبارت یہ ہے کہ طریق تعلیم اس قسم کا ہے کہ خاص کتابوں کے پڑھا دینے کے سوا طالب علم میں کسی قسم کی بلند نظری نہیں پیدا ہوتی ۱۲۔
(۲) اصل عبارت یہ ہے کہ کسی قوم کی بقاء کے لئے ضرور ہے کہ اس کے پاس اس کا لٹریچر ہو، قومی علوم وفنون ہوں، قومی تاریخ ہو۔ ۱۲
(۳) اصل عبارت یہ ہے ندوۃ العلماء کے قائم کرنے کا اصل مقصد یہی تھا لیکن اسکے نتائج اس وقت ظاہر نہیں ہو سکتے جب تک ایک معتد بہ جماعت اس کی درسگاہ سے تعلیم پا کر نہ نکلے ۱۲۔

ہوں کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے جو اس قدر ظاہری و باطنی حیرت میں ڈالنے والی ترقی کی اس میں قومی تاریخ سے کتنا کام لیا تھا یا اب کوئی وجہ اس کے دخیل ہونے کی نئی پیدا ہوئی ہے، اس کے بعد ندوۃ العلماء کا یہی مقصد ہونا لکھا ہے اور ساتھ ظہور نتائج کو ایک معتد بہ جماعت کے نکلنے پر موقوف کیا ہے اس میں اولاً یہ عرض ہے کہ ہر مقصود اور اس کے طریق میں ایک مناسبت و ملازمت کا ہونا ضروری ہے سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ ندوہ کی حالت موجودہ کو اس مقصود کی تحصیل سے وجہ ملازمت کیا ہے وہاں اس وقت جو تعلیم ہے جو تربیت ہے اس کو کوئی خاص معتد بہ امتیاز دوسری درسگاہوں سے حاصل ہے جس سے اوروں سے اس نتیجہ کا غیر متوقع ہونا اور ندوہ سے اس کا متوقع ہونا تسلیم کیا جا سکے ثانیاً اس ظہور کی کوئی تخمینی مدت بھی ہے یا مثل مشہور ع

تا تو بمن میرسی من بخدا میرسم

کا مصداق ہے اگر شق ثانی ہے تو فاتحہ کے ساتھ خاتمہ اگر شق اول ہے تو جتنی مدت اس درسگاہ کو قائم ہوئے ہو چکی ہے کیا یہ مدت قلیل تھی اس مدت کے اندر یہ ان پرانی غیر منتظم گدا گر غیر منضبط مختلف درسگاہوں میں ایک کثیر التعداد جماعت میزان سے صدرا بیضاوی تک پہنچ کر آج قومی اصلاح میں مشغول ہیں اور یہاں ہنوز روز اول ہی ہے پھر آئندہ کیا توقع کی جاوے۔ اگر یہ عذر کیا جاوے کہ وہ نتائج ایسے عالی اور صعب ہیں کہ ان کے لئے مدت طویلہ عریضہ درکار ہے تو اس کی نسبت یہ کہا جاوے گا کہ یہ قصد قاعدہ عقلیہ واجب الرعایت الاہم فالاہم کے خلاف ہے مسلمانوں کی موجودہ حالت جن امراض کے علاج کا تقاضا کر رہی ہے وہ قابل نظر بھی زیادہ ہیں اور ان کا علاج بھی مختصر اور سہل ہے اس کو چھوڑ کر قوم کو ایسے مشکل کاموں میں لگانا ان کو تلف کرنا ہے۔

طفل را گر نان دہی برجائے شیر طفل مسکیں را ازاں نان مردہ گیر

آگے رسالہ کے اغراض[1] کا بیان ہے۔ (۱) اسلامی علوم وفنون کا اردو میں بیان ہونا۔ ان علوم وفنون کا اجمال اس میں کچھ رائے دینے سے مانع ہو رہا ہے (۲) مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر تاریخانہ

---

(۱) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے۔ اس بناء پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ ندوہ کی طرف سے ایک ماہوار علمی رسالہ نکالا جاوے جس کے یہ اغراض ہوں (۱) اسلامی علوم وفنون کے مہمات ومسائل اس طریقہ سے اردو زبان میں ادا کئے جائیں کہ انگریزی اور اردو خواں جماعت بآسانی ان کو سمجھ سکے اور ان سے فائدہ اٹھا دے (۲) مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر تاریخانہ مضامین لکھے جائیں۔ (۳) عقائد اسلام کو فلسفہ حال کے حملوں سے بچایا جاوے (۴) علوم قدیمہ وجدیدہ میں موازنہ کیا جاوے (۵) جو علم مسلمانوں نے یونان وغیرہ سے لئے ان کی تاریخ لکھی جاوے جس سے ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے ان علوم میں خود کس قدر اضافہ کیا اور آج یورپ نے ان علوم کو جس حد تک ترقی دی اس سے ان کو کیا نسبت ہے یہ پرچہ اسی غرض سے نکالا جاتا ہے اس کے ساتھ اس پرچہ کا یہ بھی ایک بڑا مقصد ہے کہ علوم جدیدہ کے مسائل اردو زبان میں لائے جاویں تاکہ عربی خواں گروہ ان سے متمتع ہو سکے السعی منا والاتمام من اللہ ۱۲۔

مضامین لکھا جانا۔ یہ تہذیب و تمدن کا لفظ بھی نہایت مبہم ہے اور اگر اس کے وہی معنی ہیں جو آج کل عام زبانوں پر جاری ہیں تو معلوم نہیں اس کو حفاظت دین میں کیا دخل ہے بلکہ اگر احتمال ہے تو مضر ہونے کا ہے اور اگر تہذیب سے مراد تہذیب نفس ہے اور تمدن سے بھی وہی تمدن جو اس تہذیب کا اثر ہو جیسے خشیت حق تعالیٰ سے، تواضع، زہد وقناعت، سادگی، حق تعالیٰ کی محبت میں جان و مال آبرو ننگ و ناموس باختہ کر دینا اگر ہاتھ سے لقمہ چھوٹ کر زمین پر گر جاوے تو اس کو خدا تعالیٰ کی نعمت سمجھ کر مٹی پونچھ کر غیر قوم کے رئیسوں کے سامنے کھا جانا اور کسی کے یہ کہہ دینے کا کہ یہ لوگ ہنسیں گے اپنے دل میں تحقیر کریں گے آزادی کیساتھ یہ جواب دیدینا کہ کیا میں چند نادانوں کے ہنسنے پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کو چھوڑ دوں گا؟ کپڑا اپھٹ جاوے تو بے تکلف کئی کئی پیوند لگا لینا، کسی وقت جوتہ چھوڑ کر محض تواضع کے خوگر ہونے کو دور تک ننگے پاؤں چلا جانا۔ اپنا سودا سلف خرید کر بلا لحوق عار سر پر اٹھائے ہوئے بازار میں کو نکل آنا۔ غلطی سے اپنے نوکر پر زیادتی ہو جاوے تو اس کی خوشامد کر کے تذلل کے ساتھ اپنی خطا اس سے معاف کرانا، کوئی غریب مزدور بھرے مجمع میں آ کر اپنے حق کا تقاضا کرنے لگے تو مکدر نہ ہونا۔ اپنے کو سب سے کم سمجھنا اگر ذرا دماغ میں ترفع کا احتمال بھی پیدا ہو تو اس کے معالجہ کیلئے کسی غریب کے دروازے پر جا کر اس کے گھر سے دو گھڑے مانگ کر کنوے سے پانی بھر کر اس کے گھر دے آنا الی غیر ذلک، تو ایسے تہذیب و تمدن پر قربان جو رسالہ یا مجمع اس کی تعلیم کرے اس پر ہم نثار لیکن اب تک جتنے نمونے دکھلائے گئے ہیں اور دکھلائے جا رہے ہیں جن میں سے ایک رسالہ پیش نظر بھی ہے جس کی لفظ لفظ سے افتخار و شوکت اور ترفع واُبہت برس رہا ہے اور اس سے زیادہ نمونے وہ ہیں جن کا نام سالانہ جلسے ہیں اس رسالے کے کاغذ کا ضرورت سے زیادہ قیمتی ہونا میرے پاس جو خط آیا ہے اس کے کاغذ کا بہت عمدہ ہونا اس کے ساتھ بے ضرورت ایک سادے کاغذ کا نکل آنا بھی چھوٹے نمونوں میں داخل ہے۔ غرض اب تک تمام علامات سے یہی مترشح ہو رہا ہے کہ مقصود اصلی خلق کی نظر میں بڑا بننا ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی نظر میں بڑا بننا اور حق تعالیٰ کی نظر میں مقبول ہونا۔ ان نمونوں کو دیکھ کر بے اختیار زبان پر یہ مصرع آتا ہے ؏

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

البتہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ ان نمونوں کے غیر مستحسن ہونے کا اعتراف کر کے آئندہ کو ترک کر دیں جو کہ اس استبعاد کے مبانی تھے تو البتہ توقع ہوسکتی ہے کہ ایسے تہذیب و تمدن پر مضامین ترغیبی لکھے جاویں۔ (۳) عقائد اسلامی کو فلسفہ کے حملوں سے بچانا۔ اُن کے بھی دو طریق ہیں ایک وہ جو سید صاحب علی گڑھی نے اختیار کیا تھا کہ عقائد ہی میں تبدیلی کر دی پھر ان کو فلسفہ پر منطبق کر دیا۔ دوسرا طریق وہ جو علماء نے ہمیشہ سے اختیار کیا ہے کہ جہاں مسئلہ عقلیہ قطعی ہو وہاں عقائد کی عدم مخالفت ثابت

کردی اور جہاں قطعی نہ ہو وہاں ان سے برہان کا مطالبہ کیا اور جہاں نص قطعی غیر محتمل التاویل کے خلاف ہو اس کے بطلان کا دعویٰ کر کے دلیل سے ابطال کردیا اگر طریق اول ہوگا تو اس کی نسبت تو اتنا کہہ دینا کافی ہے ؎

حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست

اور اگر طریق ثانی ہوگا تو مبارک ہو۔ اس وقت یہ امر بہت ہی ضروری ہے مگر اطمینان جب ہوگا جب دو چار مضمون نمونہ کے طور پر نظر سے گذر جاویں گے (۴) علوم قدیمہ و جدیدہ میں موازنہ کرنا معلوم نہیں اس کو حفاظت دین سے کیا تعلق ہے (۵) علوم ماخوذ میں اہل یونان کی تاریخ خاص طور پر لکھنا۔ حفاظت دین سے اس کے تعلق کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آئی۔ سب کے آخیر میں بغرض تمتع عربی خوانوں کے علوم جدیدہ کا اردو میں لانا منجملہ مقاصد بیان کیا گیا ہے اس تمتع سے کیا مراد ہے آیا صرف تفریح یا ان کو جواب کا طریقہ بھی بتلانا شق اول پر شعر گفتن چہ ضرور یاد آتا ہے۔ شق ثانی پر اگر مسائل مع الجواب ہوں گے تو نمبر (۳) سے ممتاز نہ ہوا۔ اور اگر بلا جواب ہوں گے تو خواہ مخواہ خیالات میں شورش پیدا کرنا اور سلیم طبیعت کو سقیم بنانا کونسی خدمت دین ہے یہاں تک ندوہ کی ضرورت کا مضمون ختم ہو چکا جس پر مختصر معروضات قلمبند کئے گئے اس کے بعد اس پر مضمون ہے۔ مذہب (۱) انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ یہ مضمون عجب گول ہے یا مضر ہے کیونکہ مذہب سے مراد مذہب حق ہے یا مطلق مذہب، اگر مذہب حق مراد ہے تو گول ہے اس کی تصریح ہونا چاہئے تھی، دوسرے اس کا مشترک اور لازمۂ انسانی ہونا باوجود ہزاروں مذاہب باطلہ پائے جانے کے فی نفسہ بھی صحیح نہیں اور اگر مطلق مذہب مراد ہے تو ماوّل کر کے صحیح کہہ سکتے ہیں لیکن اس صورت میں مضر ہے کیونکہ اس مضمون کو دیکھنے سے اول نظر میں شبہہ ہوتا ہے کہ تمام مذاہب بوجہ موافقت فطرت انسانیہ کے حق ہوں گے حالانکہ مبنیٰ بھی فاسد اور مبنی بھی فاسد ہو جائے غور ہے کہ ایسے مضامین سے دین کو کیا مدد پہنچ سکتی ہے۔ **آگے علوم القرآن** پر مضمون ہے اس مطاوی تقریر میں جو جا بجا تسامحات ہیں ان سب سے قطع نظر کر کے صرف اس قدر گذارش ہے کہ اس مضمون سے کیا مقصود ہے اگر محض گذشتہ حالت کو دکھلا کر ماضی پر حسرت دلانا اور حال میں ملامت کرنا اور استقبال میں تحسر اور غم ملامت میں معطل کر دینا ہے تب تو یہ سراسر فساد اور تعلیم اسلام کے خلاف ہے اگر تدارک کی ترغیب دینا ہے تو اس کا طریق بتلانا چاہئے ان کتابوں کا نام متعین کرنا چاہئے اور طرز عمل کی تعلیم چاہئے اگر یہ نہیں تو یہی گمان ہوتا ہے کہ مضمون نگار صاحب اپنی تاریخی واقفیت کو دکھلا رہے ہیں اور ہمہ دان کہلانا پسند کرتے ہیں جس کا حاصل ہمدردی چھوڑ کر خودغرضی کا اہتمام کرنا ہے۔ اس کے بعد

---

(۱) رسالہ الندوہ جلد نمبر ا کے صفحہ ا پر اس عنوان سے ایک مضمون ہے جو کتاب مسمّی بہ الکلام سے ماخوذ ہے ۱۲۔

اخلاق عرب پر مضمون ہے مضمون مفید ہے لیکن غایت اس کی جس کا خود اس مضمون میں اقرار ہے اس قدر سست اور خام ہے کہ اس نے مضمون کو اسلامی خدمت سے بمنازل دور کر دیا۔ وہ غایت یہ ہے کہ یوروپین ناموں کے ساتھ عرب کے مقدس نام بھی ہمارے نوجوانوں کی زبانوں پر ہوں گے اھ اگر بجائے اس کے یہ نیت ہوتی کہ ہمارے نوجوان اخلاق میں ان کی تقلید کریں گے تو اس نیت سے اس مضمون کا ثواب بھی ملتا اس کو اسلامی خدمت بھی کہتے ہیں۔ پھر اخلاق میں سے وہ اخلاق سب سے مقدم لکھے ہیں جو آج کل مایۂ ناز و افتخار شمار کئے جاتے ہیں کاش سب سے پہلے خشیت الٰہیہ کو لکھتے جو منبیٰ ہے سب خوش اخلاقیوں کا تو الاہم فالاہم کی کیسی رعایت ہو جاتی کیا کہوں اللہ تعالیٰ معاف فرماوے یہی وہ قرائن ہیں جن سے بالاضطرار یہی شبہہ عود کر کے آتا ہے کہ قبلۂ توجہ تمام تر عالمین و کاتبین کا وہی شان وشوکت اور مفاخرت و رفعت ہے جو کہ عقلاً ونقلاً جڑ ہے تمام مفاسد اخلاقیہ کی۔ اس کے بعد عربی زبان پر مضمون ہے اس کا حاصل بھی بجز قدامت پر افتخار کرنے کے کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے بعد **مثنوی مولانا رومی** میں سے مسائل فلسفیہ کا ستنباط کیا گیا ہے اول تو وہ استنباطات خلاف واقع ہیں تجاذب ذرات کو فلاسفہ اقتضائے طبیعت مانتے ہیں مولانا بیچارے ''زان حکم پیش'' کی قید سے اس مسئلہ کی مخالفت کر رہے ہیں پھر وہ صرف جفت جفت کی تخصیص کر رہے ہیں چنانچہ زمین و آسمان کی تمثیل شاہد صدق ہے اور فلاسفہ جن اجسام میں مان رہے ہیں وہ سب جفت نہیں ہیں۔ تیسرے مولانا کی مراد عشق سے یہ کشش بھی نہیں جس سے ہر جسم اپنے حیز میں قائم ہو جاوے، بلکہ مراد احتیاج ہے آثار میں جیسے زمین نبات میں محتاج ہے مطر سماء کی وعلیٰ ہذا اس کے بعد جو مولانا نے حکایت لکھی ہے اس کو خود ہی آگے چل کر رد کر دیا ہے جہاں فرمایا ہے بلکہ دفتش میکند از شش جہات تو اس صورت میں مولانا کی نسبت اس کہنے سے کہ فلسفہ جدیدہ کو ظاہر کر رہے ہیں یہ کہنا زیادہ زیبا ہوگا کہ وہ اس کو رد کر رہے ہیں اور قطع نظر ان سب امور کے یہ تجاذب یا تدافع محض تمثیل کے طور پر نقل فرما رہے ہیں نہ اس کا اثبات ہے نہ اس کی نفی ہے ان کو اس سے تعرض ہی نہیں۔ اسی طرح تجاذب ذرات کے استنباط کا حال سمجھئے تجاذت اصطلاحی اور ہے۔ تجاذب جس کا دعویٰ فلاسفہ کرتے ہیں اتصال کے بعد ہو جاتا ہے اور اس کو اتصال کی بقاء کا سبب کہتے ہیں اور مولاناؒ خود میل کو سبب حدوث اتصال کہتے ہیں جس کے لئے لازم ہے کہ وہ اجزاء اپنے پڑوسی اجزاء کو چھوڑ کر ان میں آ ملے تو اس سے تو واقع میں تجاذب کا ابطال لازم آیا نہ کہ اس کا اثبات پھر ہم یہ کہیں گے کہ محض مضمون تمثیلی ہے نہ کہ تحقیقی آگے تجدد امثال کا استنباط کیا ہے مجھ کو تحقیقات جدیدہ کا اس باب میں پورا علم نہیں کہ اس دعویٰ کا کیا حاصل ہے، مستدل صاحب نے لکھا ہے کہ یہاں تک ایک مدت کے بعد الخ اس کو اگر اس دعویٰ کی تفسیر سمجھی جاوے تو جدید امثال سے اس کو کوئی علاقہ نہیں کیونکہ

اس صورت میں اس تجدد کے لئے ایک مدت زمانی کی ضرورت ہے اور تجدد امثال میں تبدیل ہر آن ہے وشتان بینہما۔ اور اگر کچھ اور تفسیر ہے معلوم ہونے پر غور کیا جاسکتا ہے۔ آگے مسئلہ ارتقاء کا استنباط ہے اس میں تو معلوم ہوتا ہے بالکل غور ہی نہیں کیا گیا اس مسئلہ کی جو جان ہے کہ اصل میں ایک ہی چیز تھی اسی نے ترقی کر کے مختلف صورتیں بدل لیں ان اشعار سے یہ کہاں معلوم ہوا بلکہ اس کے تحقق کی صورت تو یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب انسان مثلاً مستقل مخلوق ہو پھر وہ غذائے حیوانی کھاوے جس کا نشو ونما نباتات سے ہوا ہے اور وہ عناصر سے حاصل ہوئے ہیں۔ پھر اس غذا کا نطفہ بن جاوے جو کہ وہ بھی جماد ہے پھر اس میں نشو ونما ہو جس کو نبات کہا جاوے پھر حرکت پیدا ہو جس سے حیوانیت کا حکم کر دیا جاوے پھر عقل انسانی اس پر فائض ہو جاوے جس سے انسان بن جاوے تو اس معنی کو کون دلیل رد کرتی ہے اقل درجہ احتمال تو اس کا بھی ہوگا و اذاجاء لاحتمال بطل الاستدلال اس استنباط پر اس مغلوب الحال کی حکایت یاد آتی ہے جس نے کافیہ کی شرح تصوف میں لکھی تھی اور ان سب سے قطع نظر کر کے کہتا ہوں کہ اس مضمون سے فائدہ کیا بجز اسکے کہ ہمارے اسلاف سب چیزوں کے بانی اور موجد ہیں پھر اس کو مقصود اصلی حفاظت دین سے کیا مس ہوا۔ سب کے آخر میں طبقات ابن سعد کا قصہ ہے اگر غرض اس سے کتاب کا پتہ بتلانا ہے تو اتنا کافی تھا کہ یہ کتاب ایسی اچھی ہے کام کی ہے لوگوں کو منگا کر دیکھنا چاہئے۔ ان جملوں کی ضرورت تھی کہ ہم نے قسطنطنیہ اور مصر میں دیکھی الخ اور ہم کو ہمارے ایک انگریز دوست نے تحفہ بھیجی ہے الخ اور پھر ترغیب جو اصلی مضمون تھا وہ کہاں ہے اور اگر اپنی سیاحت اور انگریزوں کے تقرب کا ظاہر کرنا ہے تو بئس الغرض ہے اور اگر دونوں مقصود ہیں تو طیب کا غیر طیب سے خلط کرنا ہے جو قادح اخلاص ہے جس کا راس الاخلاق ہونا ثابت ہے اخلاق کی تعلیم کے رسالہ میں تو کوئی بات خلاف اخلاق ہونا نہ چاہئے یہاں تک رسالہ پر گفتگو ختم ہو چکی۔ اب ندوہ اور رسالہ کی خدمات جو میرے نزدیک ہونا چاہئے ان کو بہت اختصار کیساتھ مشورۃً عرض کرتا ہوں ندوہ کو کیا کرنا چاہئے:

(۱) آمدنی اور خرچ کے طرق و مواقع میں شریعت کا پاس رکھے۔

(۲) اپنی کارروائیوں میں جاہ وشوکت اور غیر قوموں کی تشبہ کو قطعاً چھوڑ دے۔

(۳) انگریزی موقوف کر کے اشتہار دے کہ ایف۔ اے۔ یا بی۔ اے انگریزی طالب علم جن کو دینی خدمت کا شوق ہو ہم علوم دینیہ میں اُن کی تکمیل کریں گے اور ان کو فی کس اس قدر وظیفہ مثلاً پچیس روپیہ یا کم وبیش تا وقت تکمیل دیں گے کیونکہ جامع بننے کا یہ بھی تو ایک طریق ہے کہ جو انگریزی پڑھ چکے ہوں ان کو عربی پڑھائی جاوے پھر ان کو جو کام چاہے سپرد کیا جاوے اور یہ لوگ فطرۃً قوم کی نظر میں محبوب ہوں گے۔ دیکھو ظلمت سے نور میں گئے بخلاف عربی خوانوں کے کہ انگریزی پڑھنے سے اس کا

عکس ان کی طرف منسوب کیا جاویگا۔

(۴) کم از کم دس واعظ متقی محقق صاحب اثر خوش اخلاق بے طمع بہ تنخواہ معقول وذمہ داری مصارفِ سفر مقرر کر کے انکو یہ کام سپرد کیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے دین کی درستی کریں اور لوگوں کے ساتھ ملاطفت سے مگر استغناء لئے ہوئے پیش آویں۔

(۵) درس متعارف عربی میں صرف اس قدر ترمیم کی جاوے کی ضروریات کو غیر ضروریات پر ترتیب میں مقدم کر دیا جاوے اور تجوید، علم اخلاق اور فلسفہ جدیدہ کا اضافہ کر دیا جاوے اور تصنیف اور وعظ اور افتاء اور عربی لکھنے اور عربی بولنے کی مشق کرائی جاوے اور مذاہب باطلہ موجودہ کی کتابیں پڑھائی جاویں اور ان امور کے لئے ضوابطہ ودستور العمل مقرر کئے جاویں۔

(۶) انگریزی فاضل نوکر رکھ کر سائنس کا ترجمہ کرایا جاوے اور ملاحدہ نے جو اسلام پر شبہات کئے ہیں ان کی کتابیں جمع کر کے ان شبہات کا ترجمہ کرایا جاوے پھر ایک جماعت عربی فاضلوں کی تنخواہ پر مقرر کر کے وہ تراجم ان کو دیئے جاویں کہ ان شبہات کا اور جو مسائل فلسفیہ ان شبہات کے مبانی ہیں ان کا جواب لکھیں پھر وہ جواب اردو میں شائع ہوں اور پھر عربی میں ترجمہ کر کے عربی کے درس میں داخل کئے جاویں اسی طرح آریوں کے شبہات کے ساتھ عملدرآمد کیا جاوے اور اس میں جو روپیہ خرچ ہو دریغ نہ کیا جاوے۔ اس سے علم کلام جدید بہت تھوڑی مدت میں اور بہت سہولت سے تیار ہو جاوے گا جس کی غل پکار ر چاروں طرف سے ہے اور واقعی ہے بھی ضروری مگر یہ کام انہیں علماء کو دیا جاوے جو واقع میں علماً وعملاً وتدیناً اس کے اہل ہوں۔

(۷) یتامیٰ اور نومسلموں کی ایک معتد بہ مدت تک کفالت کی جاوے اور ان لوگوں کو مسائل دینیہ اور مختصر صنعت وحرفت کی تعلیم دیجاوے تا کہ نہ دین سے بے خبر رہیں نہ دنیا کی پریشانی میں مبتلا ہوں۔

(۸) خواہ ذخیرہ موجودہ سے اور اگر اس میں گنجائش نہ ہوتو اور ذخیرہ سے ایک بڑا مدرسہ صنعت کا کھولا جاوے اور عام مسلمانوں کو اور طلبہ کو ان کی حالت کے مناسب صنائع سکھلائے جاویں تا کہ معاش سے مطمئن رہیں اور ترقی متعارف کی ضرورت نہیں اس کی فکر نہ کریں۔

(۹) لڑکیوں میں عام طور پر دینی تعلیم پھیلانے کا اہتمام کیا جاوے۔ فی الحال اس قدر ضروری امور ذہن میں آئے ہیں۔

رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہئے

(۱۰) جو مفاسد اعتقادی وعملی واخلاقی اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں ان کی اصلاح کے مضامین ہوں بالخصوص وہ مفاسد جو تعلیم جدید سے پیدا ہو گئے ہیں انکے شفا بخش جواب ضرور ہوں مگر

اس میں متعارف بول چال کے الفاظ ہوں۔ نہ عربی لغات ہوں اور نہ انگریزی محاورات ہوں۔

(۱۱) عام اجازت شائع کردی جائے کہ جس شخص کو جو کچھ پوچھنا ہو پوچھے اور ان سوالوں کے جواب وقتاً فوقتاً اس میں شائع ہوں۔ اس صورت میں نفع عام اور تام ہوگا۔ حاضر طالب علموں کو مدرسہ سے، دور کے لکھے پڑھوں کو رسالہ سے، ان پڑھوں کو وعظ سے، غیر مسلمین کو تعلیم اسلام سے، بچوں کو خارج مذہب نہ ہونے سے، متزلزلین کو علم کلام کی بدولت استواء ہونے سے، علماء کو جواب دینے پر قادر ہونے سے یہ سب اس ناقص العقل کی رائیں ہیں جو محض خیر خواہی سے عرض کی ہیں نہ اعتراض مقصود ہیں، نہ دل آزاری مطلوب ہے۔ اگر میری یہ رائیں کسی درجہ قابل پذیرائی ہوں تو ان پر عمل اور ان کی اشاعت مناسب ہے اور غلط ہوں تو میں مطلع ہونے پر بشرط شفائے قلب رجوع کرنے پر مستعد ہوں اور درصورت عدم شفا جواب دینے سے جو کہ مناظرہ مفضی الی المشاغبہ ہے سکوت کو اسلم سمجھوں گا اور اگر خدانخواستہ اس۔ سے کسی فرد یا جماعت کی دل آزاری ہوئی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنا عذر پیش کرتا ہوں کہ چونکہ مجھ سے خطاب خاص کیا گیا اسلئے اس قدر جرأت میرے گمان میں ماذون فیہ معلوم ہوئی تھی ورنہ ایسا خطاب خود میرے مذاق کے خلاف ہے لیکن عدم توافق کی ہر صورت میں امید ہے کہ رسالہ کے مراسل الیہ بنانے کا شرف مجھ کو نہ بخشا جاوے میں دعاگو ہر حال میں ہوں آخر میں توقف جواب سے معافی چاہتا ہوں جس کی وجہ قلت فرصت ہے اس لئے آج آٹھویں دن نوبت تحریر کی آئی۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه

فقط۔ ۲۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ معروضہ خاکسار اشرف علی عفی عنہ (ایضاً)

ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب

بخدمت جناب فضائل مآب مولانا مولوی حافظ اشرف علی صاحب دام مجدہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عنایت نامہ جناب کا مع ایک بسیط تحریر کے پہنچا اس توجہ فرمانے کا میں بے حد شکر گذار ہوا جواباً گذارش ہے۔ (۱) رسالہ الندوہ کے متعلق جو اصلاحیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان کو میں مانتا ہوں اور یہ پہلے سے میرے خیال میں تھیں دو برس ہوئے جب اسکی منظوری ہوئی تھی اور باوجود یہ کہ بعض ارکان اس کے اجراء پر زور ڈال رہے تھے مگر اس خیال سے اس کو ٹالتا رہا اور جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے اس بات کی خواہش کرتا رہا کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ میں لیں جب ان میں سے کسی نے میری استدعا قبول نہ کی تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو حضرات اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کرلیا جاتا۔ ع

چہ توان کرد مرد مان اینند

تاہم جس دن سے جاری ہوا ہے میں علماء کرام کی خدمت میں برابر استدعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے رنگ کے مضامین لکھیں۔ اگرچہ مضمون آپ جیسے حضرات کے ہوا کریں اور ایک دو ایسے بھی ہوں جیسے کہ ہوتے ہیں تو نقصان کا کچھ اندیشہ نہیں ہے جناب کو بھی اسی بنیاد پر میں نے تکلیف دی تھی اگر آپ مضمون کے پیرایہ میں بغیر تخاطب خاص کے اپنے خیالات کے ظاہر فرمانے کی تکلیف گوارا فرمایا کریں تو کچھ شبہ نہیں کہ نتائج حسنہ پیدا ہوں گے مثلاً ترفع کے معائب اور کسر نفس کی خوبیاں جو اپنے اس خط میں لکھی ہیں اگر مضمون کے پیرایہ میں ہوتیں اور ان کو شائع کیا جاتا تو وہ زیادہ مفید ہوتا۔ میرے نزدیک اصلاح کا عمدہ طریقہ یہی ہے کہ بغیر تخاطب خاص کے جس عیب کو چھڑانا ہو اس پر تحریر وتقریر کی جاوے میں آپ کی اس تحریر کو خاص خاص لوگوں کے پاس ان شاء اللہ تعالیٰ بھیجوں گا۔ مگر میرے خیال میں اس وقت زیادہ فائدہ ہوتا جب اس کے دیکھنے والے کو اس بات کا خیال نہ پیدا ہوتا کہ خاص اس کو نشانہ ملامت قرار دیا گیا ہے۔ (۲) میرا شروع سال سے اس بات کا قصد تھا کہ صیغۂ اشاعت الاسلام کی کاروائی جاری کروں چنانچہ واعظین کی تلاش میں جابجا اپنے دوستوں کو خطوط لکھے اور آخر کو تمام اخباروں میں اس بات کا اعلان کیا کہ مجھ کو واعظین کی ضرورت ہے جو فرقۂ اہل سنت وجماعت و مقلدین ائمہ اربعہ میں سے ہوں مگر افسوس ہے کہ مجھ کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اب تک صرف دو واعظ ملے ہیں اور ان کو دو ضلعوں میں دورہ کرنے کو بھیجدیا ہے اور دستور العمل بنا کر دیدیا ہے کہ اس کے موافق جابجا گاؤں گاؤں پھریں اور مسلمانوں کو نماز روزہ وغیرہ۔ ضروریات دین کی حفاظت کریں رسوم قبیحہ سے باز رکھیں، علم کا شوق دلائیں، اندر معاملات فاسدہ سے بچنے کی تلقین کریں اور نذر ونیاز سے محترز رہیں۔ انکو بیس بیس روپے ماہوار علاوہ سفر خرچ کے تنخواہ دیجاتی ہے اگر آپ مجھے مدد دیں اور ایسے لوگ جو خوش بیان متدین اور جفاکش ہوں بتائیں تو میں آپ کی اس توجہ کا بے حد شکر گزار رہوں گا (۳) دوسرا اعلان میں نے اس بات کا دیا تھا جو انگریزی خواں اعلیٰ درجہ کی عربی پڑھنا چاہیں ان کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے گا مگر اب تک کوئی درخواست نہیں آئی نہ اس لئے کسی نے وظائف تجویز کئے تاہم میرا قصد ہے کہ اگر ایسے طلبا ملیں تو ان کے کھانے پینے کا بھی انتظام کردوں گا اور ان کے پڑھنے کا بندوبست کردوں گا۔ اگر آپ کے خیال میں میں ایسے طلبہ ہوں تو ان سے بھی اطلاع دیجئے۔

(۴) دار العلوم کے نصاب میں بھی کیا گیا ہے کہ منطق اور فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کردی گئیں ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کردی گئی ہیں مگر اس پر بھی لوگ برہم ہیں اور چاہتے ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروح سلم اور صدرا وشمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھا جاوے مولانا آپ یقین جانئے کہ میری تمامتر کوشش اسی بات میں مصروف رہتی ہے کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو مگر بعض دفعہ

مجبوری یہ پیش آتی ہے کہ آپ جیسے حضرات جو اس کے اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور جن لوگوں کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کے اہل نہیں ہیں ہر کام پر تیار ہو جاتے ہیں میں لاکھ چاہتا ہوں کہ شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے اور سب کام انہیں کے ہاتھوں میں رہیں۔ مگر یہ میرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ جب متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جا سکتا ہے لہٰذا آپ سے پھر میری استدعا یہی ہے کہ آپ بہر خدا اس طرف توجہ فرمائیں اور وقتاً فوقتاً اپنے مضامین سود مند سے مدد دیں۔ امید ہے کہ حق تعالیٰ اس سے عمدہ نتائج پیدا کرے گا۔ والسلام۔

جواب۔ از احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ۔ بخدمت بابرکت مخدومی معظمی دام مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ مع دستور العمل مجلس اشاعۃ الاسلام پہنچ کر موجب سربلندی ہوا۔ والا نامہ کے مضمون سے اس نیاز مند کے قلب میں آپ کی عظمت اور عقیدت حق پسندی کی اضعاف مضاعفہ ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ جناب کو ہمیشہ دائر مع الحق رکھیں اور آپ کی طفیل میں اس ہیچکارہ کو بھی ٹھکانے لگا دیں۔ چونکہ جناب کی حق پسندی کا پورا اعتقاد جم گیا اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنے معروضات کو بے تکلف ظاہر کر دینے میں ہمیشہ کے لئے زیادہ گستاخ ہو گیا ہوں اس پر کسی صاحب حال کا مقولہ یاد آتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی مجھ سے پوچھیں ﴿ماغرك بربك الكريم﴾ تو میں یہی کہہ دوں غرنی کرمک بہر حال اس وقت بھی بعض امور قابل عرض ہیں۔ (۱) ارشاد ہوا ہے کہ جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے خواہش کی گئی جب کسی نے قبول نہیں کیا تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کر لیا جاتا۔ اس کے متعلق دو امر قابل گذارش ہیں اول یہ کہ مشاہدہ سے یہ امر محقق ہوا ہے کہ علماء کو فراغ نہیں ہر شخص ایک کام میں لگا ہوا ہے اور وہ کام بھی فی نفسہ ضروری ہے اور اکثر دیکھا ہے کہ ان ہی کاموں کے لئے وقت کافی نہیں ملتا تا براحت چہ رسد تو ایسی حالت میں دوسرے کام کیسے ہو سکتے ہیں اس کی سہل صورت تو یہی ہو سکتی ہے کہ ہر کام پر ایک خاص جماعت مقرر ہو مثلاً یہی مضمون نویسی کا کام دو حال سے خالی نہیں یا ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر غیر ضروری ہے حذف کیا جاوے، اور اگر ضروری ہے تو جس طرح ندوہ میں اور کاموں پر تنخواہ دار مقرر ہیں ایک جماعت دو تین آدمیوں کی اس کام کے لئے بھی معین ہو جاویں خواہ ان کو ندوہ اپنی حد کے اندر رکھے یا بطور ٹھیکہ کے ٹھہرا دیا جاوے کہ جو شخص اتنا مضمون اس قسم کا دے گا اور قسم وہی جس کو میں عریضہ سابقہ میں لکھ چکا ہوں تو بشرط پسند فلاں فلاں علماء اس کو اس حساب سے معاوضہ دیا جاوے گا۔ اور یہ پسند ان علماء سے کرائی جا سکتی ہے جو اپنے اپنے مقاموں پر فتوے نویسی کا کام کر رہے ہیں یا اور جو علماء اس کے اہل تجویز کر لئے جاویں ان کی تعیین کی اطلاع پر مشورہ دیا جا سکتا ہے۔ اس طریقہ سے ندوہ کو بہت

مضامین مفیدہ میسر ہو سکتے ہیں اور بے خرچ کئے ہوئے تو ایسے کام اور وہ بھی دوام والتزام کیساتھ از بس دشوار ہیں اب میں ہی ہوں حالانکہ اہل علم میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں لیکن تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ کام سے وقت کم بچتا ہے۔ اس وقت دوپہر کا وقت ہے کھانا کھایا نہیں گھر جا کر لڑکیوں کا سبق قرآن کا سننا ہے کچھ حرارت خفیف اور دردسر خفیف الگ لیٹنے پر مجبور کر رہا ہے مگر محض رفع انتظار کا خیال اور آپ کا جذب صادق جو قبول حق سے ناشی ہے اس نے اس وقت بٹھلا رکھا ہے اور لکھا رہا ہے کہ مجھ کو اپنے ذاتی حالات بیان کرنا مقصود نہیں محض مثال کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت پڑی جب ایک ناکارہ جاہل کو اس قدر مشغولی ہے تو کام کے علماء کو فراغ کہاں میسر ہوگا۔ تو وہ استدعاء کو کس طرح منظور کر لیتے پھر آخر خلف وعدہ کی طرف انتساب بھی ہوتا ہے اسی لئے اس حکیمانہ قول پر جو کہ مؤید بالشرع ہے ان کا عمل ہے۔

اذا لم تستطع شیئا فدعه وجاوزه الی ما تستطیع

دوسرا امر یہ ہے کہ یہ کیا ضرور ہے کہ اگر نافع طریق سے کوئی کام نہ چلے تو مضر طریق سے اس کو چلا دیا جائے جب تک مضامین مفیدہ کا سامان نہ ہوتا شروع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی باقی یہ ارشاد جناب کا کہ اگر بغیر تخاطب خاص کے خیالات ظاہر کئے جاویں تو نتائج حسنہ پیدا ہوں فی الواقع یہ ارشاد عین میرے مشرب کے موافق ہے اور بحمد للہ تعالیٰ حتی الامکان اسی پر عامل رہتا ہوں۔ لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بعض اوقات خطاب خاص کے جواب میں خطاب عام کا پیرایہ زیادہ آزاردہ ہو جاتا ہے اسی لئے جہاں ایسا موقع خیال آتا ہے خطاب خاص کو اس بناء پر اختیار کر لیتا ہوں یہ ممکن ہے کہ یہ میرا خیال عموماً یا خصوصاً صحیح نہ ہو، بہر حال میں دل سے اس کو قبول کرتا ہوں اور خطاب خاص سے انشاء اللہ تعالیٰ محترز رہنے کی کوشش کروں گا لیکن یہ مشکل ہوگی کہ اگر کسی مضمون باطل کا رد کرنا مقصود ہو تو اتنا تو کہنا پڑے گا کہ کہ فلاں مضمون جو بعض لوگوں نے لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت میں جو اثر ہوگا تو یقیناً خطاب خاص کے برابر ہوگا اس کے متعلق جو ارشاد ہوگا اس میں انشاء اللہ تعالیٰ غور کروں گا۔ (۲) صیغۂ اشاعۃ الاسلام سے امید ہے کہ مسلمانوں کو دین کا نفع ہو میں نے کسی قدر غور سے اس کے دستور العمل کو دیکھا کہیں کہیں مشورہ کے طور پر کچھ عرض بھی کیا ہے ملاحظہ کے بعد جو رائے ہو۔ واعظوں کے ملنے میں جو کامیابی نہ ہونے کو ارشاد فرمایا ہے اول تو مثل سابق یہاں بھی عرض ہے کہ جب تک اہل لوگ نہ ملیں غیر اہل سے ہرگز یہ کام لینا نہ چاہئے کہ میرے نزدیک سب کاموں سے زیادہ مؤثر ہے نفعاً اور ضراً اور ثانیاً کامیابی کا طریقہ میرے نزدیک اخبار میں شائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس شائع کرنے کا اثر بجز اسکے کچھ نہیں ہو سکتا کہ واعظین خود درخواست بھیجیں تو خود درخواست کرنا میرے نزدیک اول دلیل

ہے خودغرضی کی تو ایسے لوگ ایسا کام کیا کریں گے یا یہ اثر ہوسکتا ہے کہ اخبار دیکھنے والے لوگ اس میں سہارا لگادیں کہ واعظوں کو تلاش کریں اطلاع دیں تو ناظرین اخبار اکثر عوام ہوتے ہیں ان کو تجویز کرنے کی کیا بصیرت ہوسکتی ہے میرے نزدیک مدارس اسلامیہ دیوبند وسہارنپور وکانپور وغیرہ کے مدرسین سے یہ درخواست مناسب ہوگی وہ لوگ آسانی سے واعظین موصوفین بصفات ضرور یہ دے سکتے ہیں چنانچہ بالفعل ایک کا پتہ میں بھی بتاتا ہوں جو شاہجہاں نپور میں مولوی عبیدالحق صاحب مرحوم کے مدرسہ میں مدرس بھی رہے اور غالباً واعظ بھی رہے ہیں بالفعل وہ قصبہ کرنال مظفرنگر کی جامع مسجد میں امام ہیں مولوی فیض الحسن اُن کا نام ہے اور پتہ انکا وہی کافی ہے اگر ضرورت ہو ان سے مکاتبت کی جاوے میں انشاء اللہ تعالیٰ اور بھی سوچوں گا (۳) میں انشاء اللہ تعالی ایسے طلبہ بھی سوچونگا جو انگریزی میں لائق ہوں اور عربی پڑھنا چاہیں۔ بالفعل ایک شخص آلہ آباد کے رہنے والے جنھوں نے امسال بی۔اے میں امتحان دیا ہے اور نہایت نیک بخت، دین کے عاشق اور فدا ہیں۔محمد عیسیٰ نام ہے مولوی امجد علی صاحب الہ آبادی ومولوی محی الدین صاحب الہ آبادی سے انہوں نے کچھ عربی بھی پڑھی ہے مجھ کو امید ہے وہ اس کو بہت خوشی سے منظور کرلیں گے کہ ان کو اعلیٰ تعلیم عربی کی دی جاوے۔ ان ہی صاحبوں کے توسط سے ان سے مکاتبت ممکن ہے۔ میں اور بھی سوچوں گا۔(۴) دارالعلوم کا نصاب اگر خصوصیت کے ساتھ علمائے مدرسین ومحققین ومصنفین کے پاس بھیج کر ان سے مستفتیانہ رائے لی جاوے تو سب ایسے جامد نہیں ہیں کہ زواہد ثلاثہ وصدرا وشمس بازغہ کو ضروری قرار دیں آپ کے ان ارشادوں سے بہت ہی دل خوش ہوا کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو اور شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے لیکن ارشاد اول کے متعلق یہ مجبوری کہ جو اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور ارشاد دوم کے متعلق یہ کہ جب وہ متوجہ نہ ہوں تو کیونکر انکو شریک کیا جاوے۔اس میں اس قدر عرض کرنا ہے کہ شرکت اور توجہ کا جو طریقہ ہے وہ آج تک برتا نہیں گیا آج تک جو کچھ ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ خود سب قواعد واغراض تجویز کرکے کام شروع کردیا گیا۔ پھر لوگوں کو اسی ہیئت کی پابندی سے شریک کرنا چاہا تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایک جزو میں بھی متردد یا مخالف ہوگا وہ مجموعہ کا کیونکر موافق ہوجاوے گا ﴿لان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل﴾ بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ ندوہ کی مجموعی حالت جزءً جزءً جس میں نصاب کی بھی تفصیل اور سب قواعد وضوابط بھی ہوں مرتب کرکے علماء محققین کی خدمت میں بطور استفتاء پیش کی جاوے اور جوابوں میں جو شبہ ہو اس کو پھر استفتاء کے طور پر پوچھا جاوے جب سب صاف ہوجاوے اس کو دستور العمل بنایا جاوے اس وقت کسی کو شرکت یا توجہ سے انکار یا تنفر نہیں ہوگا اور اگر پھر بھی کوئی اپنا خاص عذر موجہ پیش کریں اور شریک نہ ہوں ان کے درپے نہ ہوا جاوے لیکن یہ بھی نہ ہو کہ اگر صالحین نہیں

ہوتے تو غیر صالحین سہی بلکہ اس صورت میں وہ کام ہی حذف کیا جاوے لان دفع المضرۃ اھم من جلب المنفعۃ آخر میں مضامین دینے کے لئے ارشاد ہوا ہے امتثال امر عالی مایۂ افتخار وسعادت ہے لیکن بقاعدہ الاہم فالاہم اول ان امور مذکورہ کی ایک صورت مناسب طے ہو جاوے پھر انشاء اللہ تعالیٰ حتی الامکان جو خدمت وسع ہوگی دریغ نہ کیا جاوے گا۔فقط

ندوہ والوں نے ایک مجلس اشاعۃ الاسلام جس کے مقاصد واعظین کو مقرر کرنا ہے منعقد کی ہے اسکے لئے ایک دستور العمل بنایا وہ حضرت مولانا دامت برکاتہم کی خدمت میں ملاحظہ کیلئے ناظم ندوہ نے بھیجا اس کی دفعات پر حضرت موصوف نے کچھ کلام فرمایا ہے اس کو مع ان دفعات کے نقل کیا جاتا ہے۔

دفعہ ا.....مجلس اشاعت الاسلام ماتحت مجلس انتظامی ندوۃ العلماء ہوگی (اقول) سب سے اول یہ دفعہ ہونا چاہئے بلکہ ہر دستور العمل میں اس کا لحاظ ہونا چاہئے کہ کوئی کارروائی خلاف شریعت نہ ہوگی جس میں شبہہ ہوگا علماء حقانی سے استفتاء کیا جاوے گا جو کوئی اعتراض کرے گا وہ اگر کسی اصل شرعی سے تمسک کرے گا تو اس کا فیصلہ بھی ان ہی علماء محققین سے کرایا جاویگا۔

صفحہ:۱، دفعہ:۳ حرف الف......ارکان عموماً ارباب علم واہل الرائے وباوجاہت ارکان انتظامیہ میں سے دوسال کیلئے منتخب ہوں گے اور بشرط ضرورت ایسے شخص کا بھی انتخاب ہوسکتا ہے جو رکن انتظامی نہیں مگر اس کے انتخاب میں وہی شرائط ملحوظ رہیں گی جو ارکان انتظامیہ کے انتخاب کے لئے ضروری ہیں (اقول) یہ محتاج توضیح ہے اگر یہ مراد ہے کہ جن میں یہ تینوں اوصاف ہوں تو اس میں یہ کلام ہے کہ اس کام میں علم اور رائے کافی ہے وجاہت کو کوئی دخل نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جس میں ایک وصف بھی ہو تو اس وقت یہ کلام ہے کہ نری رائے یا نری وجاہت ہونا کافی نہیں جب تک علم نہ ہو اسکی ترمیم اس طرح مناسب ہے کہ ارکان عموماً وہ لوگ ہوں گے جو علم دین وتقویٰ کے ساتھ اہل الرائے بھی ہوں الخ۔

صفحہ:۴، دفعہ ۱۳ حرف د......ہر واعظ سے ایک اقرار صالح بروقت اسکے تقرر کے مجلس اشاعت الاسلام لے گی ایسے اقرار صالح کے ذریعہ سے واعظ کو اس امر کا اقرار کرنا ہوگا کہ وہ اپنا کار متعلقہ بدیانت وامانت انجام دے گا۔ندوۃ العلماء کا خیر خواہ رہے گا اور دستور العمل اور ہدایات مجلس اشاعۃ ومجلس انتظامی کا جو وقتاً فوقتاً صادر ہوں پابند رہیگا (اقول) ندوۃ العلماء کے خیر خواہ رہنے کے اگر یہ معنی ہیں کہ وہ اسکے فوائد اور خوبیاں بیان کر کے لوگوں کو اس کی اعانت کی ترغیب دے گا تو اس میں دوخرابیاں ہیں اولاً واعظ کم ملیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کسی شبہہ وتردد کی وجہ سے ندوہ کے باب

میں شرح صدر نہ ہو لیکن خدمت وعظ کو تنخواہ پسند کر کے اختیار کرنا چاہے تو وہ اس شرط کے ماننے پر اگر مجبور کیا جاوے گا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل خدمت ہی سے دستکش ہو جاوے گا۔ و نیز اصل خدمت وعظ کے فوائد میں اس شرط کو اصلاً دخل بھی نہیں تو ایک امر زائد کیلئے اصل کام کا نقصان کرنا بالکل بے موقع بات ہے۔ ثانیاً عوام اس ترغیب سے فوراً یہ شبہہ کریں گے کہ وعظ محض ایک آڑ ہے اصلی غرض اس سے ندوہ کے لئے تحصیل زر ہے یہ شبہہ اس قدر مضر ہے کہ ساری کوشش بیکار جاوے گی میری رائے میں تو بلکہ اس شرط کی ضد کو شرط ٹھیرایا جاوے تو زیادہ مصلحت ہے یعنی ندوہ کے ذکر سے وہ تعرض نہ کرے گا اس میں پوری بے غرضی کا ثبوت ہوگا۔ اس وقت وعظ کے صادق اثر ہونے کی انشاء اللہ تعالیٰ توقع ہے اور اس جملہ سے یہ مراد ہے کہ وہ ندوے کی خدمت نہ کرے تو اس شرط کا مضائقہ نہیں اگر واقع میں وہ شخص متردد یا بلکہ مخالف بھی ہو تب بھی اصل غرض وعظ میں ندوہ کی خدمت کی ضرورت ہی کیا ہے اس لئے یہ شرط بیجا نہ ہوگی۔

دفعہ ۱۴ نمبر ۲ و ۳......کسی جگہ منجانب ندوۃ العلماء شریک ہونا اور بشرطِ ضرورت وموقع ایسے مجامع میں تحریری وتقریری بیان یا وعظ کہنا مجلس اشاعت الاسلام نے حدود ان کے لئے مقرر کر دیئے ہوں ان کے اندر اغراض ومقاصد ندوۃ العلماء کے شائع کرنا **(اقول)** ابھی حرف ؔ و دفعہ ۱۳ میں اس کے متعلق گفتگو کر چکا ہوں میرے نزدیک یہ بالکل قابلِ حذف ہیں بڑی بات یہ ہے کہ ان شرائط کو اصل مقصود میں کوئی معتد بہ دخل نہیں۔

دفعہ ۱۴ نمبر ۴......معاونین وارا کین کی تعداد بڑھانا **(اقول)** یہ سابق سے زیادہ متکلم فیہ ہے اس میں علاوہ امور معروضہ کے ایک زائد شبہہ یہ ہے کہ یہ امر من وجہ خارج از اختیار واعظ ہے جو مفسد اجارہ ہے اور خلاف شرع۔

دفعہ ۱۵ حرف الف......مجلس اشاعت الاسلام کو اختیار ہے کہ حسب ضرورت جس واعظ کو مناسب سمجھے ایک رجسٹر اور ایک رسید بھی حوالہ کرے اور اس کو اختیار تحریری دے کہ جو شخص رکنیت یا کوئی رقم بطور اعانت ندوۃ العلماء یا دار العلوم یا اشاعت الاسلام یا خزانہ محمدیہ یا یتیم خانہ ادا کرے وہ فوراً اس کا اندراج رجسٹر مذکور میں کرلے اور ایک پرت رسید کی رسید بہی میں سے معطی کو دے اور ہر ہفتہ بروز شنبہ ایک فہرست ورقم وصول شدہ مع مثنیٰ رسید (پرت دوم) دفتر اشاعت الاسلام میں بھیجد یا کرے **(اقول)** اگر بلا تحریک واعظ کے یہ رقم وصول ہوتے کر رسید دینے کا مضائقہ نہیں۔ لیکن واعظ کو اس صورت سے بھی اختیار دیا جاوے خواہ وہ ایسی کتاب لینا پسند کرے یا نہ کرے کیونکہ اس کو بھی اصل کام میں دخل نہیں

اور شبہات مذکورہ سابقہ یہاں بھی قابل اعادہ ہیں۔

دفعہ ۱۵ حرف د...... ہر واعظ اس رقم کا جو اس کو وصول ہوئی ہو اس وقت تک ذمہ دار ہوگا جب تک کہ وہ باضابطہ رسید دفتر اشاعت الاسلام سے حاصل نہ کرلے (**اقول**) ظاہر ہے کہ یہ امانت ہے خواہ معطی کی جیسا کہ قواعد شرعیہ کا مقتضا ہے یا ندوہ کی جیسا عام خیال ہے مگر مجھ کو یہ بے اصل معلوم ہوتا ہے بہر حال امانت کا کوئی ذمہ دار یعنی ضامن نہیں ہوتا یہ شرط خود خلاف شرع ہے بلکہ اس کے ضائع ہونے پر جو عام قاعدہ فقہیہ ہے وہی یہاں بھی معمول بہ ہونا چاہئے بالخصوص اگر معطی کی امانت ہے تو ان ہی کو حق باز پرس کا ہے۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کے مطابق کسی کی توکیل صحیح ہو جاوے تو وہ وکیل باز پرس کرسکتا ہے اس باز پرس کے بعد پھر وہی قاعدہ فقہیہ امانت کا جاری ہوگا۔

دفعہ ۱۶ ب...... اگر کوئی رقم نذرانہ یا ہدیہ کے طور پر اس کو وصول ہو تو وہ حق ندوۃ العلماء ہوگا۔ اسکو لازم ہے کہ رقم وصول شدہ مجلس اشاعت الاسلام میں بھیجدے اگر وہ ایسی رقم مجلس اشاعت الاسلام میں نہ بھیجے گا تو بعد تحقیق ودریافت کے اس قدر رقم اس کی تنخواہ سے وضع کرلی جاویگی (**اقول**) مجھ کو اس میں شبہہ ہے اگر باقاعدہ اس شرط کا استفتاء کرلیا جاوے تو صاف ہو جاوے سردست میرے نزدیک بجائے وضع تنخواہ کے اس واعظ کا عزل تجویز کرنا مناسب ہے۔

دفعہ ۱۷...... ہر واعظ اپنے پاس ایک کتاب یادداشت مرتب رکھے گا جس میں روزانہ کاروائی اپنے دورہ کی کیفیت اپنے علاقہ کے مسلمانوں کی حالت تعلیم مذہبی اور جو جو رسوم خلاف شرع ان میں جاری ہوں ان کی صراحت یا حالت درج کرے گا۔ اگر وہاں کوئی مدرسہ اسلامیہ یا یتیم خانہ ہو تو اس کی آمد وخرچ اور انتظام کی کیفیت وہاں کے علماء ومشائخ ومعززین اہل اسلام کی فہرست اور ایسی یادداشت اپنی رائے کیساتھ دفتر اشاعت الاسلام میں ماہوار بھیجتا رہے گا (**اقول**) مدرسہ اسلامیہ ویتیم خانہ کی کیفیت کی تحقیق کرنا قطع نظر اس سے کہ اصل مقصود سے مس نہیں رکھتا عندالتامل کسی قدر اس وجہ سے مضر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عامل ساعی اس کو ایک گونہ دست اندازی سمجھیں گے اور ماتحت بنانے کی کوشش کا شبہہ کریں گے جو خواہ مخواہ موجب ہیجان ومخالفت ہوگا اور واعظ کی شان جہاں تک ہو سکے نہایت آزادانہ ہونا چاہئے، ایسے معاملات سے تعرض ہی نہ کرے البتہ علماء ومشائخ ومعززین اہل اسلام کی فہرست اگر اس طور پر مرتب کرلے کہ ان لوگوں کو اطلاع نہ ہو تو مصلحت معلوم ہوتی ہے۔

دفعہ ۲۱...... اگر کوئی رکن مجلس انتظامی ندوۃ العلماء کا ایسی جگہ موجود ہو جہاں واعظ ندوۃ العلماء دورہ کر رہا ہوں تو واعظ کو لازم ہے کہ ہر امر ضروری میں اس رکن انتظامی سے مشورہ کرے اور اپنی

کاروائیوں کی اس کو اطلاع دے رکن انتظامی کو بھی واعظ کو ہر امر ضروری میں مشورہ یا مدد دینا لازمی وضروری ہوگا (**اقول**) یہ بھی آزادی کے خلاف ہے وہ اپنا کام کرے یہ اپنا کام کرے کسے را با کسے کارے نباشد نہ کوئی کام اس خاص استعانت پر موقوف ہے نہ ہر فرد کا محکوم بننا ہر شخص کی طبیعت کو گوارا ہوگا علاوہ اس کے عوام الناس خوانخواہ اس کو ایک قسم کی ملی بھگت سمجھیں گے یہ بھی ہے کہ عوام کی نظر میں واعظ کی ماتحتی کی شان نمایاں ہونا اس کی شان مقتدائیت میں قادح ہوگا جو غرض اصلی میں کسی قدر مخل ہو تو عجب نہیں۔

جواب از ندوہ

بعد سلام مسنون آنکہ کرم نامہ موصول ہو کر منت افزا ہوا۔ مجھ کو بیحد مسرت ہوئی کہ آپ نے از راہ عنایت میری ناچیز گذارش کو نظر التفات سے ملاحظہ فرمایا جواباً گذارش ہے کہ جو تجویز آپ نے رسالہ کے متعلق ظاہری فرمائی ہے وہ گو کہ فی نفسہ اچھی اور مستحسن ہے مگر حالت موجودہ کے لحاظ سے اس کی تعمیل دشوار ہے۔ اول تو یہ کہ کام کا ایک آدمی نہیں ملتا۔ مدرسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو نایاب، واعظوں کی تلاش کی جاتی ہے تو وہ نہیں ملتے ایسی جماعت کہاں سے ملے گی جو مضمون نگاری اعلیٰ درجہ کی کرسکتے ہوں میرے خیال میں اس وقت علماء کرام میں صرف معدودے چند ایسے حضرات ہوں گے اور وہ مجھے بمعاوضہ بھی نہیں مل سکتے بالفرض اگر ایسے لوگ ملے بھی تو رسالہ کی آمدنی ان کے بار معاوضہ کو ہرگز کافی نہیں ہوسکتی۔ اشاعت الاسلام کیلئے واعظین کے بہم پہنچانے کی جو تدبیر آپ نے فرمائی ہے وہ بہت مناسب ہے اور میں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ جب اخباروں میں اعلان دینے کے بعد درخواستیں حسب ضرورت نہ آئیں تو میں نے جابجا علمائے کرام کو جو تدریس کی خدمت انجام دیتے ہیں تکلیف دی اور بعض حضرات نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تلاش فرمادیں گے آپ نے جن دو صاحبوں کو لکھا ہے ان میں سے ایک صاحب جو سورت میں مدرس ہیں وہاں تیس روپے ماہوار پاتے ہیں یہاں بیس روپیہ میں کیوں آنے لگے یہاں بیس روپیہ ماہوار تک تنخواہ مل سکتی ہے علاوہ سفر خرچ اور خشک یہاں بھی ہے خوراک نہیں دیجاتی اگر آپ کی عنایت سے وہ اس تنخواہ پر آمادہ ہوجائیں تو ایسے آدمی کا ملنا مغتنم ہے جو خوش بیان ذی استعداد اور متدین وصالح ہو۔ دوسرے صاحب کو میں نے لکھا ہے آپ بھی اگر لکھدیں تو مناسب ہے انگریزی میں جو صاحب بی۔ اے ہوئے ہیں ان کو بھی عربی پڑھنے پر آمادہ فرمائیں اگر ایسے پانچ طالب علم مل جائیں تو ان کی تعلیم کا میں انتظام کرسکتا ہوں۔ ایک مدرس علیحدہ ان کے لئے رکھا جاوے گا ایک شخص کے لئے دشوار ہے۔ فقط

جواب از حضرت مولانا مدفیوضہم

بعد سلام مسنون آنکہ والا نامہ نے مشرف فرمایا۔ جواب ادب اور اختصار کے ساتھ صرف اس قدر عرض ہے کہ اولاً طریق مضر سے کام ہونے سے کام کا نہ ہونا اچھا ہے جس کام کا آدمی جب تک نہ ملے اس کو ملتوی کیوں نہ کر دیا جاوے۔ ثانیاً جب رسالہ مکمل مقاصد ندوہ کا ہے تو بار معاوضہ کو ندوہ کیوں نہ برداشت کرے۔ آئندہ جو مصلحت ہو۔ باقی واعظ صاحب وطلبہ بی۔ اے سے استفسار کروں گا اگر اطمینان بخش جواب آیا تو انشاء اللہ تعالیٰ خدمت میں اطلاع دوں گا لیکن ایک کے افادہ کو چار پر کیوں موقوف رکھا جاوے۔ کیا مدرسین جو موجود ہیں کافی نہیں، باقی دعاء کا امیدوار ہوں اور خود دعا گو ہوں۔

والسلام مع الاکرام خیر ختام فقط ۱۶ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، رابع...... ص:۱۹۳)

مکاتبت کالج علی گڑھ

سوال (۳ ۵۱) سراپا مجد وکرم مولانا الحاج الحافظ مولوی اشرف علی صاحب۔ بعد سلام مسنون السلام عرض ہے کہ اس سال دینیات کے امتحان کے لئے کمیٹی دینیات کالج علی گڑھ کے ممبروں نے آپ کو اور مولوی احمد علی صاحب مدرس میرٹھ ومولوی حفیظ اللہ صاحب ومولوی عبدالغنی صاحب شاگرد رشید مولانا لطف اللہ صاحب کو تجویز کیا ہے۔ شاید آخر فروری یا مارچ میں امتحان ہوگا، تین سو پرچے جانچنے اور ان پر نمبر لگانے ہوں گے سب سے پہلے آٹھ کتابوں کے سوالات بنانے ہوں گے۔ غرض کہ ایک ہفتہ کا کام یہاں ہوتا ہے۔ امید کہ اگر آپ قبول فرمائیں تو میں آپ کو تقرر تاریخ امتحان سے مطلع کروں اس سے دو روز قبل آپ یہاں رونق افروز ہوں تاکہ سوالات تجویز فرمالیں سوالات طبع ہوں گے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ از احقر اشرف علی عفی عنہ بخدمت مولانا المکرّم زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ نامہ موجب شرف ہوا مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے ذہن میں یہ امر طے کیا کہ جن امور کو ہم جیسے طالب علموں کے فرقہ نے مصالح سمجھ رکھا ہے ان میں سے کسی مصلحت کا ترتب اس شرکت امتحانی پر متوقع نہیں اور بوجہ اس کے کہ یہ شرکت موہم رضا واستحسان حالت موجودہ کالج ہے مصالح عامہ اہل اسلام میں مخل ہے ایسی حالت کا مقتضاء یہی ہے کہ اس تجویز پر عمل کر سکنے سے عذر کر دوں والعذر عند کرام الناس مقبول والسلام باقی طالب دعائے خیر ہوں۔ ۲۴ر ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

کالج کے ایک خیر خواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط

جناب مولوی صاحب زبدۃ العلماء العظام زاداللہ فیوضہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مسلمانان علی گڑھ کی کمیٹی دینیات اہل سنت وجماعت کی یہ آرزو ہے کہ اس سال آپ قدم رنجہ فرما کر مدرسہ مذکور میں طلبہ کا سالانہ امتحان دینیات لیں اور بذریعہ وعظ ان کو فیضیاب فرمائیں ۷ ماہ حال کو جلسہ مذکور نے یہ طے کر کے خاکسار کو اس امر میں آپ سے التماس کرنے کی ہدایت کی ہے ہنوز تاریخ امتحان مقرر نہیں مگر عنقریب تقرر ہوگا منشاء گرامی سے آگاہی بخشی جاوے تاکہ موجب اطمینان ہو جناب مولوی صاحب ناظم دینیات نے بھی اس بارہ میں آپ کو لکھا ہوگا۔ والسلام بالاکرام۔

الجواب۔ از اشرف علی عفی عنہ۔ بگرامی خدمت ذوالمفاخر والمعالی الحبیب الی الرحمٰن والی عبادہ زیدت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ نامۂ نامی موجب مباہجہ ومباہاۃ ہوا احقر خلوص وبے تکلفی سے چند امور بہت مختصر عرض کرتا ہے۔ اولاً گو مجھ کو بجز ایک بار دور سے دیکھ لینے کے خاص طور سے آپ سے نیاز حاصل نہیں مگر آپ سے دل میں ایک خاص انس بلکہ ایک قسم کی عقیدت پاتا ہوں جس کی بڑی وجہ باوجود سامان غنائے ظاہری کے توجہ وفکر وفلاح اہل اسلام ہے اور وہ بھی حدودِ شرعیہ کی تقیید کے ساتھ۔ میں نے رسالہ الندوہ میں جو پہلے میرے پاس آتا تھا آپ کے کئی مضمون پڑھے ہیں اور بجز آپ کے دوسرے مضامین سے مجھ کو توحش بھی ہوتا تھا اسلئے میں نے اس کے بند ہو جانے کو غنیمت بھی سمجھا۔ ثانیاً اگر کوئی اور مخاطب ہوتا تو شاید زیادہ لکھتا مگر بفضلہٖ تعالیٰ مخاطب صحیح ہونے کی وجہ سے بہت مجمل عرض کرتا ہوں کہ یہ چند امور یقینی ہیں۔

۱۔۔۔۔۔۔ کالج کا اصل مقصود فلاح دنیا ہونا اور مقصودیت کے شغف اور اہتمام میں اصلاح دین کی دلوں میں فکر نہ ہونا نہ بددینی کے اسباب کا انسداد کرنا نہ اس کے آثار سے کچھ متالم ہونا۔

۲۔۔۔۔۔۔ ہم لوگوں کے ساتھ جو کہ پرانے خیال کے طالب علم کہلاتے ہیں ایک معتد بہ جماعت اہل اسلام کے عقائد واعمال کا وابستہ ہونا۔

۳۔۔۔۔۔۔ باقتضائے مصالح انتظامیہ دینیہ اس وابستگی کو اس کے اسباب مؤکدہ کے اجتماع اور اس کے اسباب مانعہ کے ارتفاع کا اہتمام سے قائم رکھنا۔

۴۔۔۔۔۔۔ کالج کی موجودہ حالت میں وہاں کی شرکت کا گو کسی طور پر ہو عامۂ خیالات میں موہم استحسان ورضا ہونا (البتہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر جبکہ مقصود مستقل ہو اور کالج کے طریقۂ مجوزہ کی پابندی سے نہ ہو اس عموم سے مستثنیٰ ہے)۔

۵.....اس شرکت سے کالج سے اپنی حالت کے تغیر وتبدل کی توقع نہ ہونا۔

اب آپ ان امور میں نظر فرما کر امید ہے کہ مجھ کو اور میرے امثال کو نہ صرف معذور قابل معافی بلکہ قابل تخاطب مشورہ منع شرکت تصور فرمادیں گے۔ ثالثاً جس شخص کی حالت ایسی نہ ہو یعنی اس کے شرکت جلسہ یا شرکت رائے سے کالج کو نفع دینی کی توقع ہو اور مصالح عامۂ اہل اسلام کو ضرر پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ اور اس کو ہر شخص اپنی حالت پر انصاف سے دیکھ کر خود ہی سمجھ سکتا ہے ﴿بل الانسان علی نفسه الایه﴾ وہ اس بحث مذکور سے خارج ہے۔ وھذا یصلح عذرافی الشرکة لمن ھذا شانه والسرائر موکولة الی اللہ تعالیٰ۔ احقر نے غالباً دو تین روز ہوئے کہ جناب مولانا صاحب کے جواب میں یہی مضمون مگر اس سے بھی مختصر عرض کر دیا ہے۔ میری اسی قدر بے تکلفی کی وجہ صرف آپ کی تحریر سے انس وسادگی کا ترشح ہے معاف فرمایئے۔ والسلام بالکرام۔ ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

خط مذکور کا جواب

جناب مولوی صاحب مصدر فیوض وبرکات منبع حسنات مداللہ برکاتہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

نامہ بجواب نیاز نامہ موصول ہوا، اس کو پڑھ کر جو الفاظ اپنی نسبت نظر آئے ان سے دل کو بشاشت ہوئی نہ بدیں حیثیت کہ تعریف تھی بلکہ اس وجہ سے کہ اُن الفاظ کا آپ کے قلم سے نکلنا تفاؤل خیال کیا ﴿ربنا ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه﴾۔ آپ نے جس بے تکلفی سے اظہار خیالات دلی فرمایا ہے ان سے بوئے اخوت دینی آتی تھی میں بے تکلفانہ چند کلمے التماس کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ کالج کی نسبت جو خیال آپ نے ظاہر فرمایا وہ بہت کچھ صحیح ہے مجھ کو اس کے انتظامی اور دینی صیغوں سے عرصۂ دراز سے تعلق ہے جو تجربہ واقعات سے ہوا ہے اس کی بناء پر عرض کر سکتا ہوں کہ کالج میں اصلاح دینی کی گنجائش ہے اور وہاں کے منتظمین اور اساتذہ امور دینیہ کی مخالفت کرنے والے نہیں اس سے بے پروا ضرور ہیں پس جس قدر گنجائش ہے اور جو مدد حاصل ہوتی ہے اس سے اگر نفع اٹھایا جاوے تو امت کے اعزہ کی بہت کچھ خدمت دینی ممکن ہے اس میں شبہ نہیں کہ کالج کے طرز عمل سے مستحبات میں خلل پڑتا ہے یعنی یہ وہاں کے اصول کا نتیجہ ہے لیکن فرائض وواجبات کے ترک کا ذمہ دار وہاں کا اصول نہیں بلکہ وہاں کی بے پروائی اور اس بے پروائی پر روک ٹوک نہ ہونا مثلاً نماز کی پابندی روزہ کی پابندی سے وہاں کوئی مانع نہیں بلکہ وہاں کا افسر اعلیٰ پرنسپل آمادہ ہے کہ اس بارہ میں جو ہدایت کی جائے اس پر کار بند ہو اور طلباء کو کار بند کرے پہلے دن کو طلباء ماہ مبارک میں کھانے کے کمرہ میں کھانا حسب معمول کھاتے تھے جب توجہ دلائی گئی قطعاً بند ہو گیا، کمروں پر صرف ان طلباء کو کھانا مل سکتا ہے جن کی طبیب علیل ہونے کی

تصدیق کرے۔ یہ صورت البتہ رہتی ہے کہ طلباء شب کو کھانا چھپا رکھیں اور چھپ کر کھالیں اسکی اصلاح ہو سکتی ہے تو خشیت کے پیدا ہونے سے۔ خلاصہ کلام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی گنجائش ضرور کالج میں ہے اور جس طرح کالج امت کے بچوں کا مرجع ہوتا جاتا ہے اور جس طرح یہاں کے طلباء ملک میں پھیل پھیل کر اپنا اثر ڈالتے ہیں اسکے لحاظ سے ان کی دینی حالت پر توجہ وشفقت فرمانا علمائے ملت کا اہم فرض ہے۔ ازروئے خیریت پر ختم نیاز نامہ کرتا ہوں۔ خاکسار حبیب الرحمٰن بھیکن پور ضلع علی گڈھ (۲ محرم ۱۳۲۴ھ)

جواب۔۔۔۔۔ جامع محاسن ومناقب دام مجدہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ترسیل نیاز نامہ کے بعد جو توقع تھی الحمد للہ کہ پوری ہوئی کہ والا نامہ سے کالج کی اصلاح شعبۂ دینی کی ضرورت کا آپ کے ذہن میں ہونا معلوم ہوا جس سے مسرت ہے اس سے زیادہ اس وقت مسرت ہوگی جب اس ضرورت کا ذہن سے خارج میں بذریعۂ عملدرآمد آتا ہوا دریافت ہوگا۔ واللہ والموفق باقی جو کلمات خاص ذات احقر کے متعلق ارشاد ہوئے ہیں ان کے جواب میں اتنا عرض کردینا کافی ہے **احبکم اللّٰہ کما تحبونني** زیادہ خیریت والسلام خیر تمام الملتمس اشرف علی عفی عنہ از تھانہ بھون

(۵ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۴، ص:۲۱۴)

رسالہ موخرۃ الظنون عن ابن خلدون (۱)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمداً وسلاماً دائمین۔ امابعد ابن خلدون مؤرخ نے اپنے مقدمۂ احادیث واردہ فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلانہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور کو دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہو جاوے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری امور قلمبند کر دیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر ومجمل جواب ہو جاوے۔ امر اول مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر ان کا جواب دیا ہے کہ گو اس میں شبہات ہیں مگر ان کا اِس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر نہیں میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلمہ عند المؤرخ نکل آیا کہ

---

(۱) اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے جیسا ظاہر ہے اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے کہ نو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدۂ مہدی کے نافی ہیں پس دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے ۱۲ منہ۔

اجماعات میں رواۃ کا مجروح ہونا مضر نہیں اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا متلقی بالقبول ہونا اجماعی ہے۔اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلقی صحیحین کا قول قادح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قادح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا۔سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے۔چنانچہ آج تک علماء معتبرین وائمہ محدثین مستندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی وابوداؤد و بزار وابن ماجہ وحاکم وطبرانی وابویعلی الموصلی نے ایک جماعت کثیر صحابہ سے مثل حضرت علی وابن عباس وابن عمر وطلحہ وابن مسعود وابی ہریرہ وانس وابی سعید الخدری وام حبیبہ وام سلمہ وثوبان وغیرہم رضی اللہ عنہم سے باسانید وطرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔پس جس طرح بناء علی الاجماعیۃ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضر نہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضر نہیں بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد حجت سمجھا بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرک بالرائے نہ تھا لہٰذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہوجانا ولو بطریق ضعیف زائد موکد ومقوی اجماع کا ہوگا اور صحیحین میں اس کا خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع مین قادح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے گو مبہم سہی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہوجاویگا پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔دوسرے حسب تصریح محدثین واصولیین اجماع کیلئے سب کا قول جداجدا نقل ہونا ضروری نہیں بلکہ کسی قول کا شائع ہوجانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہوا اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اسکے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا پھر اجماع منعقد ہوگیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عندالجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔چنانچہ صفحہ ۱۵۲ سطر اول میں کہتے ہیں کہ اعلم ان المشھور بین الکافۃ من اہل الاسلام علی ممر الاعصار انہ لابدالخ۔

امر دوم...... ہر چند کہ محدثین نے تعیین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کردی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق واسانید مختلفہ متعددہ کو دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے پہنچ گئی ہے جیسا امر اول میں اشارہ کیا گیا

ہے کہ مخرجین ومخرج عنہم کس کثرت سے ہیں اور ہر ایک کے طرق جداگانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ وعادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہو تو جروح ضعیفہ مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی۔

امر سوم۔ جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے ائمہ سے خود مورخ نے انکی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی لئے مورخ نے نقل جروح سے پہلے قاعدہ الجرح مقدم علی التعدیل ممہد کیا ہے سو اول یہ قاعدہ خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے الیقین لا یزول بالشک کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جروح مختلف فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اسوقت مضر ہوسکتا ہے جبکہ تواتر یا اجماع سے انجبار ہو گیا ہے پھر اس سے کیا ضرر۔

امر چہارم...... حسب تصریح محدثین ضعف حدیث کا کثرت طرق سے منجبر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

امر پنجم...... حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم بتصحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انہوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر ہو نہیں سکتا۔ رہا متاخرین کیلئے جو سلف کا اس حدیث کو بنا بر قائدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہٰذا ان کی سند نہیں ڈھونڈتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفاء کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔

امر ششم...... بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکتے ان میں سے بعض میں تو اسم مہدی کی تصریح ہے چنانچہ صفحہ: ۱۵۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایت بطریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے **حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ**۔ اور یہ جو اس کے بعد کہہ دیا ہے **سلیمان بن عبید لم یخرج لہ احد من الستۃ** سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر

اس کے متصل یہ کہنا پڑا ﴿لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات ولم یروان احداً تکلم فیہ﴾ اور چنانچہ صفحہ ۱۵۵ سطر ۳۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علیٰ شرط الشیخین بدلیل یہ ثابت کر کے شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کہ مسلم نے کی ہے رہا اس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی کہ امام مسلم کی روایات صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بناء صحت نہیں ہوسکتا بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بناء پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منتقد اعلیٰ درجہ کے ہیں مجروحین سے روایات نہیں کرتے پس جب انہوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے جرح کو قادح صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق وحفظ پر ہے اکثر متقدین ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کر کے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کیلئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ: ۴۶۵ سطر ۱۲ میں حاکم کی روایات طریق عوف سے نقل کر کے حاکم کا قول نقل کیا ہے ھذا صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ اور صفحہ مذکورہ سطر ۲۷ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اس میں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہہ ہو۔

رواہ جماعۃ عن ابی الصدیق ولم یدخل احد منھم بینہ وبین ابی سعید احد الاابا الواصل فانہ رواہ عن الحسن بن یزید عن ابی سعید۔

سو یہ مضر نہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادۃ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادۃ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدیق عن ابی سعید دوسرے طرق میں معنعن ہے اس لئے دوسرے اس زیادہ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو۔ پس جب زیادۃ محضہ ہے اور روای ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سو یہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور تعدیل اس جرح کے متصل مورخ کے کلام میں موجود ہے لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث تمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا کہ زید بن عیاش کذا وکذا فان لم یعرفہ ابوحنیفہ فقد عرفہ غیرہ اور اگر اس سے شبہہ ہو کہ ابوالواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے لم یخرج لہ احد من السّتہ تو اس کا جواب پہلے گذر چکا ہے اور آگے خود مورخ کا قول ہے وذکرہ ابن حبان فی الثقات فی الطبقۃ الثانیۃ وقال فیہ یروی عن انس وروی عنہ شعبۃ وعتاب بن بشر پس شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کرنے کے بعد ستہ کا روایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور

صفحہ ۵۴ سطر ۱۰ میں صحیح مسلم سے دو حدیثیں نقل کی ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا فینزل عیسیٰ بن مریم فیقول امیرھم تعال صل لنا الحدیث۔ پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مورخ کو خود احادیث کا استثنا کرنا پڑا حیث قال وہی کما رایت لم یخلص منها من النقد الا القلیل والا قل منہ میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل کہنا مسلم نہیں چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا تحکم ہے، چنانچہ ہمر ہ حدیث پر مخفی نہیں۔ پھر اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت میں حجت ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر میں ہو جاوے گا چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت مورخ نے کہدیا ہے لم یقع فیها ذکر المهدی و لا دلیل یقوم علی انه المراد منها تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے لا دلیل یقوم الخ سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بناء سے مبنی بھی منہدم ہو جاویگا سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں یا سند میں مبہم ہو اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرائن قویہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہو تو اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے چنانچہ صفحہ ۵۳ سطر ۱۸ میں ابوداؤد کی روایت میں یہ سند ہے من روایۃ صالح ابی الخلیل عن صاحب لہ ام سلمۃ الخ سو اس میں صاحب مبہم تھا آگے چھ سطر بعد دوسری روایت میں یہ سند ہے من روایة ابی الخلیل عن عبدالله بن الحارث ام سلمة اس مقام پر مورخ کہتے ہیں فتبین بذلک المبہم فی الاسناد (اور یہ حدیث ذکر مہدی میں ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں کہ رجاله رجال الصحیحین لامطعن فیهم و لا مغمز، گو آگے دو شبہہ نکالدیئے ایک قتادہ کا مدلس ہونا جس کو قد یقال صیغہ تمریض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک اس کا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے۔ دوسرا شبہہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت ہو رہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس فتبین سے معلوم ہوا کہ قرائن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے ولیس فی الاسناد الاول تصریح باسم الصاحب فکیف حکمت بکونہ تبیینا غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم واعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ بہ کے اسانید

والفاظ کوملا کرتتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد اسانید وتقارب الفاظ پر نظر کر کے بلا تکلیف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

چنانچہ تمام محدثین کاان احادیث مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۵۴ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جواسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں وقد یقال ان حدیث الترمذی وقع تفسیر المارواہ مسلم فی صحیحہ الخ اور یہ تمریض ہم کو مضر نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جواس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہمات ومفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قادح ومضر نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں۔ دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجۃ ہے لاسیما اذا تاید بشواہد اخری قویۃ مماتلوناہ علیک مرارا۔ اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی یہی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔

امر ہفتم..... بعض منکرین مہدی نے روایت لامہدی الاعیسیٰ بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف ومضطرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التاویل ہے بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماؤل ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغائر مہدی وعیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر رہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعیین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنی منسوب الی المہد پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ نے نقل کیا ہے گو اس کو مخدوش کر دیا ہے حدیث جریج سے مگر اس حصر کو باعتبار انبیاء علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے اور بقاعدہ المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل مہدی کامل کا مصداق صرف نبی ہوسکتا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ کہ میرے بعد مہدی کامل صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے توضیح اس کی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لانبی

بعدی فرما کر خبر دیدی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آویگا نہ مستقل ہوکر نہ تابع ہوکر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرا تابع ہوکر عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گویا معنی یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہوکر صرف عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے۔ تیسری توجیہ جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب الماخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کیلئے ہوتی ہے گویا معنی ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ علیہ السلام ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شئے کے عنقریب واقع ہوجانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک موضوع ایک محمول بنا دیتے ہیں۔ جیسا حدیث میں ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمران بيت المقدس خراب يثرب وخراب يثرب خروج الملحمة والملحمة فتح قسطنطنيه وفتح قسطنطنيه خروج الدجال الحديث اخرجه ابوداؤد والترمذی ۔

اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر ہمیں معنی ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آ گیا تو اب معنی المہدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہوگئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اور تھوڑے روز میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کر دیا بہر حال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔

امر ہشتم...... اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوفہ کا کلام ذکر کر کے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضر نہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہو جاتا ہے اور کشف گو حجۃ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا ابطال بھی نہیں کیا بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ رویا جو کشف سے کم درجہ ہے حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے اری رویاکم قد تواطئت فی السبع الاواخر۔ دوسرے اذان کے باب میں ارشاد ہے انہا رویا حق۔ تیسرے رویا من اللہ اور لم یبق من النبوۃ الاالمبشرات وغیر ذلک حدیثیں اس کا اثبات کر رہی ہیں جب ضعیف کا شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے۔ اس کے علاوہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور بہت اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح

ہو جانا جو تواتر سے ثابت ہے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلاشک مردود ہے یا ماؤل ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متائید ہو تب تو اس کے مقبول ہونے میں شبہہ ہی نہیں۔ پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف میں قادح ہو سکتا ہے۔ جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول ظهوره يكون من بعد مضى خ ف ج من الهجرة نقل کر کے خود اس کی تفسیر کی ہے۔

ورسم حروف ثلثة يريد عددها بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمأته والفاء اخت القاف بثمانين والجيم المعجمة بواحدة من اسفل ثلثة وذلك ستمأته وثمانون سنته۔

اور تفسیر کر کے اعتراض کر دیا ہے **انصرم هذا العصر ولم يظهر** سو ایک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارج کے غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر سو وہ مسلم نہیں کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظمہ میں دیکھا ہے اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکی ہیں سو اس میں واقعات واقعہ کو جو شراح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود نہایت خوض وتدبر کے پتہ نہیں لگا۔ اور اس میں ایک عجیب امر اور ہے کہ اس اصطلاح میں بھی کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو اخفاء ہے اسی لئے انہوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو اس میں ایمان مغلظہ ناظر پر دی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شراح نے بعض واقعات کو حل کیا ہے انہوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اس کا علاج انہیں قسموں سے انہوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہو سکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر مبنی کیا ہوگا کیونکہ یہ حساب تو ایسا مبتذل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفاء کس طرح ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔ غرض تغلیظ ایمان دلالت کر رہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفاء میں پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن

کیا ہے۔حیث قال وایضاً فمن اختزن ماله و ختم علیه بالاعمال السحریة فقد بالغ فی اخفائه فکیف ینصب علیه الادلة والامارات لمن یبتغیه ویکتب ذلك فی الصحائف حتی یطلع علی ذخیرته اهل الاعصار والآفاق هذا یناقص قصد الاخفاء صفحه ۱۸۹۔

پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کے تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتداء ہوسکتی ہے۔چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے۔اذالرمز انما یهدی الی کشفه قانون یعرف قبله ویوضع له واما مثل هذه الحروف فدلا لتها علی المراد منها مخصوصة بهذا النظلم لایتجاوزه الخ پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے پھر اعتراض بھی باطل وساقط ہوگیا اور رؤیا وکشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں چنانچہ صفحہ ۵۱ کے سطر ۳ اور ۵۲ کے سطر ۱۴ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۸ سے سطر ۳۷ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہوسکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کرلیا پھر سب شبہات ناقابل اعتبار ہوں گے۔هذا ماعندی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلك امراولکن هذا آخر مارمناه فی هذا الباب والله تعالیٰ اعلم بالصواب وعنده ام الکتاب۔ ۲۱؍شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد،ج:۴،ص:۲۱۸)

بعضے ازتحریرات سیدنا ومولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ درجواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبت مقام درآخر ملحق کردہ شد (۱)

درمنثور میں روایات ذیل نظر سے گذریں اور تحقیقی جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور قراءۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرماویں۔

وہ روایات یہ ہیں:

(۱) اخرج الفریابی والحاکم وصححه والبیهقی فی شعب الایمان والضیاء فی المختارة من طرق عن عباس رضی الله عنه فی قوله حتی تستانسوا قال اخطاء الکاتب انما هی حتی تستاذنوا۔(۲) اخرج ابن جریرو ابن الانباری فی مصاحف عن ابن عباس رضی الله عنه انه قرء افلم ییقن الذین اٰمنوا فقیل له انهافی المصحف افلم ییاس فقال اظن الکاتب

---

(۱) ان تحریرات کا تعلق عقائد سے اظہر ہے۔پس جلد کا بڑا حصہ عقائد ہی کے متعلق ہے کیونکہ کتاب البدعات سے یہی سلسلہ ہے گو اختلاف اعتبارات سے ابواب کی تعبیر میں عنوانات کا اختلاف ہوگیا ہے اور اس کے قبل کے مضامین کہ تفسیر وحدیث وسلوک کے متعلق ہیں بہت ہی قلیل ہیں۔عقائد پر کتاب کا ختم ہونا انشاء اللہ تعالیٰ فال نیک ہے خاتمہ عقائد صحیحہ پر ہونے کی ۱۲ منہ۔

كتبها وهو ناعس (۳) اخرج ابن ابی داؤد عن يحيي بن معمر قال قال عثمان ان فی القراٰن لحنا وستقيمه العرب بألسنتها (٤) عن قتادة ان عثمان لمارفع اليه المصحف قال ان فيه لحناوستقيمه العرب بألسنتها (٥) وعن عكرمة قال لما اتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئا من لحن فقال لو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لو يوجد فيه هذا (٦) واخرج ابو عبيدوغيره قال سألت عائشة عن لحن القراٰن والموتون الزكٰوة وان هذا لساحران فقالت يابن اختی هذا عمل الكتاب اخطؤا فی الكتاب۔

جواب......مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ عزت بخش ہوا درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں۔ بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور جب بطور آحاد پہنچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنی صحیح نہ دیکھا تغلیط کر دی چنانچہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو تمام صحاح میں مروی ہے حتی إذا استيئس الرسل وظنوانهم كذبوا تخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرماتی ہیں اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا اور کوئی پسندیدہ جواب خیال میں آوے تو مطلع فرماویں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ۔ سہارنپور ۱۰ ارصفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ۔

سوال از حضرت مولانا مصنف مدظلہ بر جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیضہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ سرفراز نامہ نے معزز فرمایا جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف ہے مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہو گیا جس کو روز مرہ لکھنا چاہتا تھا آج جمعہ کے روز موقعہ اظہار کا ملا وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ قراءات مثبتہ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھیں اور گو علی التعیین یہ قراءات اُن کو نہ پہنچی ہوں مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی نہ کوئی قراءت متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین وطلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں پس انہوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا پھر جو قراءتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایۃً وہ ثابت اور صحیح نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قراءت واقع میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے کیا معنی بخلاف انکار عائشہ رضی اللہ عنہا کے جس قراءت کو انہوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قراءت ضروری نہیں اس لئے دوسری قراءات کی طلب وتعیین ان پر واجب نہ ہوئی نہ ان کو دوسری قراءت کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب

واجب ہوتی ۔اور جس طریق سے وہ قراءت بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا اور ظاہراً اس میں اشکال معنی کا لازم آتا تھا اسلئے ان کو انکار کی گنجائش تھی پس انکار عائشہ رضی اللہ عنہا مقیس علیہ اس انکار کا مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قراءت کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہنچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہو اور صحیح قراءت میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہو اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا ۔

جواب ۔مخدومی مکرمی مد اللہ ظلال مجدکم ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہ ۔

جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمداللہ ان علوم عالیہ میں ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہو جائے گی ۔بندہ کے خیال میں مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں اول تو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تلقی ، دوسرے تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی اور تابعین اور مابعدہم کے لئے صرف تواتر ۔کی صورت باقی رہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا اُن کے لئے قطعی ہو گیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی اور جس جگہ سلسلہ تواتر قطع ہو گیا قطعیت بھی قطع ہو گئی تو اب مواضع مبحوث فیہا میں ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی و المقیمین وغیرہ نہ پہنچا ہو اور دوسری طرح یعنی و المقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرأت متواترہ کی تلاش کرتے کیونکہ قطعی قرأت ان کو حاصل تھی ۔اور اسی وجہ سے غیر قرآن ،قرآن سے ممتاز رہے اس کا انکار فرماتے تھے ۔غایۃ مافی الباب انکے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا لہٰذا ان کے مابعد کے لئے قطعیت نہ رہی ۔چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بطور قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کذبوا بالتشدید معلوم ہو چکا اور بالتخفیف نہ بتواتر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہٰذا انکار فرمایا ۔اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا بالجملہ بعد کا تواتر وعدم تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس و مقیس علیہ برابر ہوئے ۔ہاں مابعد صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتقاد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئے گا ہاں بعض صورتوں میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جاوے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے ۔

(سوال برجواب بالا) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور

باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ ﷺ سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں؟ شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن کا قرآن میں لازم آیا وکلاہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قراءۃ کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں چنانچہ دونوں قرأتیں محفوظ ہیں سردست یہ شبہہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آوے گا تو عرض کروں گا۔ بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے مگر انما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے۔

جواب۔ مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ۔ کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شق اول اختیار کی جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات جب حضور ﷺ کی زبان سے سنے تھے۔ قرآن تھے لیکن بعد ازاں منسوخ ہو گئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے جس پر حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف دال ہو سکے بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہو گئی لارتفاع العلة اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی لہٰذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جمے رہے اور قراءۃ متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہنچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت در باب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قرأت والذکر والانثی میں قول واللہ لا اتابعهم اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قراءت متواترہ پہنچ گئی ہو اور یہ انکار اس سے سابق ہو چنانچہ بعض روایات درمنثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے فقط والسلام۔ خلیل احمد عفی عنہ

از سہارنپور۔ یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب روایت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امتثال ہے ورنہ بکلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کر سکوں۔

جواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل و تکمیل ہو گئی حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرماویں والسلام فقط ۴؍ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہو گئی اور مکاتبۃ ثانیہ شروع ہوتی ہے۔

مخدومنا مقتدنا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے شافی کافی جواب کے لئے طبیعت جویاں ہے اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں۔ (۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ مدعی نبوت کاذبا سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے بلکہ نقلی تو اگر ہو بھی کافی نہیں کیونکہ مسئلہ عقلیات سے ہے۔ (۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعوے نبوت کا کیا اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا اگر احتمال حیل کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہہ ہونا چاہئے تھا ثانیاً احتمال ہر جگہ مشترک ہے پھر جس طرح اور سیچون سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں۔ (۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آج کل مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں اگر کہا جاوے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق وریاضت سے حاصل ہوتے ہیں سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہوسکتا (۴) اگر اب کوئی شخص دعوے نبوت کا کر کے خوارق دکھلا دے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کر لی جاوے گی اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلا وے تو یہ بات کیسے چلے گی کہ مدعی کاذب ہے ایسا نہیں ہوتا، بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ شخص صادق ہے۔ (۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا اب تک معارضہ نہیں ہوسکا آئندہ بھی نہ ہوگا کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو۔ انتہت الشبہات۔ اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جاوے تو اس کے کاذب ہونیکی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی۔ اور دو مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں۔ اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کیساتھ انتفاع کہاں ہے۔ اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے؟ دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا احماء پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں فقط۔

جواب۔ مکرم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موجب مباہات ہوا پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش

کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کی ناقص فہم عاجز ہے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب یابس فہم میں آوے عرض کردوں اصلاح ہی ہوجائے گی اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت۔ عرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں۔(۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممتنعہ ذاتیہ عقلیہ۔(۲) متنبّی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں بلکہ عادی ہے کہ عادتِ الٰہیہ عدم صدور خوارق مثبتہ نبوت یا مبطلہ نبوت پر جاری ہے اور غیر متنبّی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی (۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعٰی نہیں (۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا لکل واحد من العوام وخواص ضروری نہیں بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے۔(۵) فخر عالم ﷺ کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہوچکی ہے لہٰذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی۔ اب بہ ترتیب جواب عرض ہے۔

(۱) جب حسب عادت الٰہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبّی سے نہیں ہوسکتا لہٰذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا۔(۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں (۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادۃ الٰہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کیلئے کافی ہے اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل وشعبدات کو بھی امر مانع ہے۔(۴) اول صدور خوارق حسب عادۃ الٰہیہ ممتنع ہے ثانیاً سلمنا لیکن جناب فخر عالم ﷺ کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہوچکی ہے لہٰذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے (۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہم خود امکان کے قائل ہیں کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الٰہیہ ہے۔ جو شخص سلیم العقل اخلاق وتعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہوسکتا اور جو جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق والتعلیم نہیں ہوسکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کیلئے کافی نہیں۔

جواب فروع (۱) عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں لہٰذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔(۲) عالمگیریہ کی روایت **وان کان نصیبها من دار المیت لایکفیها فاخرجها الورثة من نصیبهم انتقلت** دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں تو ورثہ اپنے حصہ سے خارج کرسکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کرسکتے فقط واللہ اعلم۔

خلیل احمد عفی عنہ ۱۸ر جمادی الاخر ۱۳۲۵ھ

حضرت مخدومنا ادام اللہ ظلال فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ شفانامہ مزیل مرض ہوا لیکن اصل اساس شبہہ ہنوز قطع نہیں ہوئی مقدمات خمسہ میں سے مقدمۂ ثانیہ پر یہ شبہہ ہے کہ امتناع عادی کی

کیا دلیل ہے صرف عدم صدور رالی الآن تو دلیل ہونہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہوجاویں گے بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الی الآن واحتمال الوقوع فیما یستقبل میں تنافی نہیں۔ مثلاً قیامت اور خاتم النبیین ﷺ کے بعد کوئی نبی ان دونوں کا اب تک وقوع نہیں ہوا مگر اول ممکن عادی ہے گو اب تک صدور نہیں ہوا اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا تو صدور خوارق عن المتنبی کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا مخذور عقلی لازم آتا ہے اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہوسکی۔ مقدمۂ ثالثہ اسی مقدمۂ ثانیہ پر مبنی ہے۔ مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ ان خواص کو خواص نہ مانے۔ مقدمۂ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے بالخصوص جب ان معجزات محمدیہ ﷺ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جاوے تو ایک ملحد یہ شبہہ کرسکتا ہے کہ جس وقت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہوگیا ہے نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت ہی کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے۔ جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کردے گا تو کیا کہا جاوے گا اور یقینی بعض واقعات تاریخیہ متواتر ہیں اور اگر خبر واحد بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے ورنہ اگر جحیۃ نہیں تو اقل درجہ احتمال تو آئے گا۔ جواب سو بھی مبنی ہے امتناع عادی پر۔ جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہوچکا ہے۔ جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثابت ہوجانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہوگا خوارق کیساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع نہیں ہوگا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے افیدونا رحمکم اللہ تعالیٰ۔

معروضات متعلق مسائل فرعیہ

(۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃً ہے کہ سب وہ اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب

الاطاعت ہے۔(۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنی زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے۔ والسلام مکرر آنکہ تعلیم واخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ یہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہوگا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہوں جیسے حکماء اس شان کے گذرے ہیں ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعویٰ کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعویٰ عمداً ہو یا خطاءً ہو یا کسی اشتباہ سے۔

جواب۔ سیدی ادام اللہ فیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گذارش ہے کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتداء حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کیلئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا۔ ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کر سکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادۃ الٰہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا اب تک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے۔ بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں۔ ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالفت نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوۃ صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ہو ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین تھی اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا یا نہایت خفی ہوتا اور امر ثانی میں بوجہ(۱) کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزار ہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قادح قرار دیا جاوے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا اور مفید قطع نہ ہوگا۔ اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جاوے اسکی تقریر یہ کہ حق تعالیٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کیساتھ تائید وتصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات

(۱) غالباً یہ لفظ باوجود ہوگا ۱۲ منہ

ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبّی یا مخالف نبی کے ادعاء کے بعد انکے ہاتھ پر بھی ظاہر فرماویں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا۔ مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے (۲) تقریر سابق سے امتیاز فیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادۃ الٰہیہ ہوگا متنبّی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الٰہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعویٰ ورویت معجزات بتصدیقہ بھی عادۃ الٰہیہ ہے لہٰذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں بلکہ بتعنت منکر ہوتا ہے لہٰذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کر سکے۔ (۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم ومضبوط اصل پر متفرع تھا لہٰذا اسمیں کوئی کلام نہیں ہوسکتا اور جب ہزار ہا سال کی عادت الٰہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے زمانہ ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کر دی تو بمقابلہ اسکے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا۔ (۴) جواب دوم کے متعلق جب آج تک ہزار ہا سال میں باوجود شدت تہالک وصرف ہمم کوئی بھی نہ کر سکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کی صدمہ رساں نہ ہوگا اور عرض کر چکا ہوں کہ ان سے احتمالات کا باب کھولا جائے گا تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہوجائے گا (۵) جواب ثالث، خامس، رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہو چکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے۔ لہٰذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے بلکہ بہت لوگ اس کی لِم سے واقف ہوں گے دوسرے مقارن دعویٰ نبوت نہ ہوگا۔ لہٰذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا۔

فرعیات

بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفید حدود وقصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ۔ امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہوسکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کیساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے۔ لہٰذا مالی انتظام مدارس جو برضاء ملاک وطلبہ ابقائے دین کے لئے کیا گیا ہے بالا ولیٰ معتبر ہوگا اور ذرا غور فرماویں انتظام جمعہ کے لئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شائد ہوسکے۔ معتدہ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں مگر بحر الرائق میں ہے واخذ ابو حنیفه بتفسیر ابن عمر رضی اللہ عنہ ذکره الا سبیجابی وذکر فی الجوهرة ان اصحابنا قالوا

الصحیح تفسیرھا بالزنا کما فسرہ ابن مسعود اور یہی قول ابن عباس ﷺ اور اکثر کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا۔ ہاں ابن عباس ﷺ سے ایک روایت تفسیر کبیر میں ہے وعن ابن عباس الاان یبذون فیحل اخراجھن لبذائھن وسوء خلقھن فیحل للازواج اخراجھن من بیوتھن مگر یہ روایت ضعیف اور مذہب میں ماخوذ نہیں۔ صاحب (۱) تعلیم واخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقۃً چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاء واشتباہاً اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس واخلاق کاملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم واخلاق ناقص خود مردود ہوگا فقط والسلام۔ خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، رابع۔ ص: ۲۲۷)

لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہہ کا جواب

سوال (۵۱۴) اللہ اکبر میں لفظ اللہ جامع جمیع صفات ہے جب اسکے ساتھ اکبر کہا گیا تو یہ معنی ہوئے کہ وہ سب صفات میں اکبر ہے ایک صفت اس کی معبودیت بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ وہ معبودیت میں اکبر ہے اس سے نکلا کہ معبود اور بھی ہیں جو اکبر نہیں کیونکہ اکبر صیغۂ اسم تفضیل ہے اور مفضل کو مفضل علیہ کا مشارک ہونا چاہئے۔ جب اللہ کو جمیع صفات میں اکبر کہا گیا تو تمام صفات میں مفضل علیہم کی مشارکت پائی گئی۔ چکڑالوی کے اس اعتراض کا جواب تحریر فرمایا جاوے اس کا زہریلا اثر پھیلنے لگا۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو استقامت دے آمین۔

الجواب۔ اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مفضل ومفضل علیہ کا مشارک ہونا ماخذ اشتقاق اسم تفضیل میں ضروری ہے نہ کہ معنی مفضل میں، ہر شخص جانتا ہے کہ زید افضل من عمرو کا مفہوم یہ ہے کہ فضیلت میں دونوں مشارک ہیں نہ کہ زیدیت میں پس نفس بڑائی میں مشارکت لازم آئی اس میں کچھ حرج نہیں مفضل علیہ کیلئے اس کا ثبوت خود منصوص ہے مثلاً جعلنا فی کل قریۃ اکابر۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ اللہ کے جامع ہونے سے یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ معنی اسکے یہ ہوئے کہ جو ذات جمیع صفات کی جامع ہے وہ دوسروں سے اکبر ہے، سو یہ جملہ اس سے ساکت ہے کہ کا ہے میں اکبر ہے ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ مطلق کمال میں اکبر ہے سو غایۃ مافی الباب اس سے اتنا لازم آیا کہ اور مخلوق میں بھی کوئی کمال ہے سو اس میں کوئی محذور نہیں کیونکہ کمالات ممکنہ بھی کمال ہی کے قسم ہیں۔ البتہ اگر اکبر میں کسی قید کی تصریح ہوتی تو بے شک اس شبہہ کی گنجائش تھی مثلاً یہ ہوتا اللہ اکبر فی المعبودیۃ۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عند التامل وتتبع موردالاستعمال اس جگہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں افعل بمعنی تفضیل کے مستعمل نہیں جیسے

---

(۱) یہ تتمہ ہے مضمون اول کا جو بعد میں خیال آنے سے اخیر میں لکھا گیا ۱۲ منہ

قرآن میں وبعولتھن احق بردھن ظاہر ہے کہ یہاں احق بمعنی مستحق وحقیق کے ہے اور قرآن میں اور بھی ایسے مواقع استعمال کئے ہیں فقط ۔ ۹؍صفر ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۲۵۳)

شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب

سوال (۵۱۵) مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگرچہ حق المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دل جمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے حاصل نہیں ہوتی شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہٰذا ضرور ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں، گذارش کر کے دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگرچہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو لامذہبی، بدعتی، مولودی، شیعی کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور اعمال صالحہ خصوص نماز میں دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے کسی کی سوءظنی اور برا سمجھنے کا خیال لغو ہے ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور بے علمی اور گمانہائے بالا پر نظر ڈال کر جواب باصواب سے نہ رکنا چاہئے ۔

اول...... اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے تھے ۔ اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے ۔ تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعی، امام احمد رحمہا اللہ بھی زمانہ امام رضا علیہ السلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے موجود تھے ضرور ہے کہ امام شافعی، امام احمد رحمہا اللہ نے شاگردی نہیں، تو زیارت اور قدمبوسی تو کی ہی ہوگی ۔ اور یہ امام جعفر صادق علیہ السلام وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھے ۔ اب ایک تمہید اور قاعدہ مستمرہ مسلمہ جس سے یہ شکوک مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گذارش کرتا ہوں ۔ اس میں کچھ شک اور شبہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانہ نبوت کے آج تک جس قدر امت پیدا ہوتی چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس سے سیکھا ۔ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقر علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا ۔ اور امام محمد باقر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدین علیہ السلام کو دیکھا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حسین شہید کربلا علیہ السلام کو

دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب شریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا اور سیکھا ہوگا۔ یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا۔ اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوزادہ امام ہی تک۔ اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقہ نماز وہی ہوگا جو خاص طریقہ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کے طریقہ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صدہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہی ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا، زیر ناف یا زیر سینہ یا علی الصدر، قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین مونڈھوں تک یا کانوں تک، آمین جہراً یا سراً۔ نماز صبح میں دعاء قنوت ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سراً یا جہراً، بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سراً، جلسہ استراحت، نشست قعدہ اخیرہ تورک یا دوزانوں سلام اخیر ایک یا دو۔

۲......اور جس کے بعض اعمال افعال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ، وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول، دعا قنوت وتر دائما یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک۔ قبل رکوع یا بعد رکوع، ادعیہ افتتاح نماز سبحانک اللھم۔ یا اللھم باعد۔ یا توجیہ یعنی وجہت وجہی۔

۳......اور یہ کہ کون اعمال افعال نماز میں فرض ہیں، کون کون واجب، کون کون مسنون، کون کون مستحب، کون کون مکروہ، بدعت وغیرہ وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نماز میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت۔ یا منسوخ یا مکروہ۔ کسی کے یہاں ایک فعل مسنون دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ یا منسوخ وغیرہ وغیرہ۔

۴...... بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان، افراد یا تشنیہ تکبیر۔

۵...... بدیہی بات ہے اگر کوئی جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقہ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ شاگردی اور صحبت رہے۔

۶......اب ان اختلافات کو دیکھ کر یہ بات ہرگز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گھرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے عامل اور جاننے والے ہوں۔

۷۔۔۔۔۔دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقۂ نماز میں اس قدر اختلافات ہوں۔ ایسی حالت میں تین باتیں ضرور ماں لینی پڑتی ہیں۔ اول یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکنار ان حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں۔ اور نہ ان کے طریقۂ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔ دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقۂ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا اپنے اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا ایک مذہب علیحدہ علیحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کرلیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کوفہ والوں کی حدیث پر حتی المقدور عمل کرتے تھے ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والے تابعیوں کو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم پر فوقیت دیتے تھے۔ جس پر مناظرہ امام اوزاعی شاہد ہے۔ ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ تیسرے یوں کہیئے کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کا طریقۂ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے۔ ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کرلئے جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوئی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے امام مالک امام شافعی نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے۔ یہاں پر تصریح احادیث مختلف کی میری بے علمی اور واقفیت مجیب مانع تطویل ہے۔

ا۔۔۔۔۔یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنے اپنے مقلد کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخر الزماں بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے۔ بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقۂ نماز کا جو جزء اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقۂ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہئے اور جو حضرات مصداق ''صاحب البیت ادری بما فی البیت'' ہوں چھوڑ دیا جائے آیت ما اتاکم الرسول فخذوہ سے کیوں گریز ہوا اور حدیث انی تارك فیکم الثقلین الخ اور اھل بیتی کسفینۃ نوح الخ سے کیوں چشم پوشی کی گئی؟ البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقۂ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہ طریقہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور مسائل اجتہادیہ

استنباطیہ میں مثل بیع وشراء ونکاح وطلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد واستنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا۔ جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کاربند نہ ہوئے تو پھر امت کی گردن میں کیوں رسی تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیح اور قوی متروک العمل ہوگئی اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جا پڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کردینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا متروک العمل یا ناقابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیۃ مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالا وکلیہ ''صاحب البیت ادری بما فی البیت'' کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم۔ عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین، رحمۃ اللعالمین، شفیع المذنبین، اور تقلید شخصی اس معنی کر دونوں ہمشکل ہیں کہ دونوں قرون ثلثہ میں نہ تھے۔ تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی۔ فرض اور واجب ہر فرد امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین بدعت سئیہ اور قریب شرک گردانا گیا۔ رسالت تو ختم ہی ہوچکی تھی وحی منقطع ہی ہوگئی تھی تو پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا۔ کونسی وحی آئی، کونسی آیت آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سئیہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اسکی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آ گیا۔ اگر میں نسبت برائی اور بے بنیاد ہونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین ومتاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہو جائے گا لہٰذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور متدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔ التماس ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرمادیں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اصل حکم دین میں اتباع دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول وفعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہوجاوے خواہ[1] اپنے اجتہاد سے یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول وفعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے۔ یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا۔ بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہئے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے۔ اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہوگا الخ۔ مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے

(۱) یعنی اپنے اجتہاد کا عدم توافق ۱۲

کیونکہ قاعدہ میں تعمیم ہے کہ استاد سے سیکھتا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی۔ نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی۔ گو ان کے باپ استاد بھی تھے مگر استاد کا انحصار تو باپ میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہو گیا۔ اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہو گیا۔ صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدوّن ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی۔ اور مذہب مدوّن بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا۔ اور سوال دوم میں علاوہ خلط مبحث کے عنوان لفظی نہایت طعن و خشونت آمیز اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اس لئے اس سے درگذر کر کے صرف خلط مبحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور نہ عملِ مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ ''اصلاح الرسوم'' کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتی ہے مگر چونکہ تقلید فی نفسہ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے امر ضروری کو ترک نہ کریں گے۔ یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکورتین سے معلوم ہو جاوے گی۔ ۲۰؍رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۲۵۴)

مرزا قادیانی کا ولو تقول علینا بعض الاقاویل الخ سے استدلال باطل ہے

سوال (۵۱۶) مرزا قادیانی اپنے دعوے کی سچائی میں اس کو پیش کرتا رہا ہے اور اس کے مرید پیش کرتے ہیں ﴿ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه باليمين الخ﴾ سورہ الحاقہ وہ کہتا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو کوئی الہام کا جھوٹا دعوے کرتا ہے وہ پکڑا جاتا ہے اور ہلاک کر دیا جاتا ہے اگر چہ اس آیت میں خاص حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے اور ان کی سچائی کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ افتراء کرتے تو ہم پکڑ تے اور قطع وتین کر دیتے مگر یہ دلیل اس وقت ہو سکتی ہے کہ سنت اللہ اس طرح جاری ہو کہ جھوٹوں پر اخذ ہوا ہو اور قطع وتین یعنی ہلاک کر دیئے گئے ہوں اگر پہلے ایسا نہ ہوا اور خاص جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ارشاد ہو رہا ہے تو منکرین پر حجت کس طرح ہو سکتی ہے۔ اسی بنیاد پر مرزا کہتا ہے کہ اگر ہم جھوٹے ہوتے تو ہمارے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہمیں اس

قدر ترقی وقبولیت نہ ہوتی بہت جلد یا کچھ مہلت کے بعد ہلاک کردیئے جاتے۔اور ایسا نہیں ہوا بلکہ دعویٰ کے بعد ۲۳ برس سے زیادہ آرام کے ساتھ رہا۔اس لئے یہ آیت ہماری حقانیت کی دلیل ہے۔تامل کر کے اس کا جواب شافی عنایت فرمایا جاوے اس کی بھی شرح سمجھ میں نہیں آتی کہ اخذ بالیمین اور قطع وتین سے کیا مراد ہے۔اگر موت مقصود ہے تو سچے اور جھوٹے سب مرتے ہیں موت کی کیفیتیں بھی ہر ایک میں مختلف ہوتی ہیں۔عمر میں بھی بیشی اور کمی ہر ایک کے ہوتی ہے۔یعنی کسی کا سن زیادہ ہوتا ہے اور کسی کا کم۔اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ تقول کے بعد ہی معا اخذ ہوتا ہے یا کچھ مہلت بھی ہوتی ہے اگر مہلت ہوتی ہے تو اس کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں مرزا ۲۳ برس اسکی حد بیان کرتا ہے۔بہر حال جو کچھ ہو اس کی سند بھی بیان فرماویں۔

الجواب۔اس آیت میں نہ کسی مدت کی حد ہے نہ خاص موت کی نص ہے۔مدت کی تعیین بلا دلیل ہے اور یہ دلیل کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا زمانہ نبوت ۲۳ برس تھا اس لئے کافی نہیں کہ اگر ایسا ہو تو اس مدت کے اندر سخت تلبیس کو جائز رکھا جاوے گا وہو باطل۔اس آیت کا حاصل تو جیسا خازن میں ہے یہ ہے کہ مدعی کاذب کی اہانت کی جاتی ہے خواہ ہلاک سے یا مغلوبیت فی الحجۃ سے بس۔اب دعویٰ مرزا کا باطل ہو گیا اسلئے کہ اہانت بالحجۃ ان کی ظاہر ہے اور عاقل کے لئے یہ تقریر کافی ہے اور عوام کے لئے بہتر ہو کہ کچھ تاریخی نظائر بھی پیش کئے جاویں جن کا پتہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی یا مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری سے ملنا آسان ہے مجھ کو تاریخ پر نظر نہیں ہے فقط۔

۲ رشوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۲۶۱)

رسالہ نموذج[1] من معتقدات بعض اہل العوج

معہ جدول معتقدات

بعد حمد صلوٰۃ عرض ہے کہ ۱۹۰۷ء میں ایک مصلحت دینیہ سے بعض خیر خواہان اسلام کی فرمائش پر کچھ عقائد زائغہ تفسیر القرآن مصنفہ سرسید سے بہت ہی معمولی وسرسری نظر سے بطور نمونہ کے زبان فارسی میں ایک جدول کی شکل میں جمع کئے گئے تھے جس کا مسودہ یادداشت کے کاغذات میں محفوظ رہا۔اب بعض احباب کی یہ رائے ہوئی کہ اس کی اشاعت دوسروں کیلئے نافع ہوگی اور اس کے ساتھ یہ مشورہ بھی دیا گیا کہ اگر ساتھ ساتھ ان معتقدات کی وجہ بطلان کا بھی ذکر ہو جاوے تو مزید فائدہ کی صورت ہے۔

(۱) فی القاموس مثال الشئی ۱۲ ف: رسالہ نموذج من معتقدات بعض اہل العوج۔

اگر چہ اس کی دو وجہ سے ضرورت نہیں تھی ایک تو یہ کہ اصلی غرض اس نمونہ سے مسلمانوں کو یہ معتقدات دکھلا کر ان معتقدات والوں سے بچانا تھا سو اس کے لئے وجہ بطلان ذکر کرنے کی حاجت نہیں، دوسرے یہ کہ یہ عقائد بہت ہی ظاہر البطلان ہیں کہ جمہور اہل اسلام انکو سنتے ہی بطلان کا حکم ذہن میں کرتے ہیں مگر مزید فائدہ کے لئے یہ مشورہ قبول کیا گیا اور ہر چند کہ مشورہ تو مفصل تقریر بطلان کا دیا گیا تھا مگر کچھ کم ہمتی کچھ کم فرصتی کچھ دوسرے مفصل تحریرات و رسائل کا جو پہلے سے موجود و شائع ہیں مغنی ہونا۔ یہ سب اسباب اس مشورہ پر عمل نہ کر سکنے کے ہوئے۔ اس لئے ہیئت سابقہ میں اس سے زیادہ تغیر نہ ہو سکا کہ جدول مذکور میں ایک خانہ بڑھا کر مجملاً وجہ بطلان یا نشان مقام رسالۂ برہان مؤلفہ حضرت مولانا محمد علی صاحب بچھرایونی رحمۃ اللہ علیہ کا (جو تفسیر مذکور کے جواب میں ہر طرح بے نظیر ہے اور گو بظاہر وہ تین جلدوں میں ایک ہی جلد کا جواب ہے لیکن واقع میں اپنے مباحث کلیہ سے تمامتر تفسیر کا جواب ہے) کہ جس مقام پر کسی خاص مضمون کا رد ہے ذکر کر دیا کہ اس نشان سے اس مقام کو دیکھ کر مفصل رد پر مطلع ہو سکتے ہیں۔ اور وہ بطلان مجمل بھی بوجہ نہایت مشہور و بیّن ہونے کے قائم مقام وجہ مفصل ہی کے ہے۔ پس اس طور پر وہ خانہ زائدہ تمامتر رد کے لئے کافل و کافی ہے اور چونکہ یہ جدول اصل سے زبان فارسی میں تھی اور رنگ زمانہ سے فارسی خواندہ مسلمانوں کی عام زبان نہیں رہی ہے اور اس کا مقتضا یہ تھا اس جدول کا اردو میں ترجمہ کر دیا جاتا تا کہ فائدہ عامہ ہو مگر یہ نظر کر کے کہ یہ فائدہ عامہ دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اصل کو فنا کر دینا کچھ نا گوار ہوا اور اصل کی بقاء کے ساتھ ترجمہ طول کا سبب تھا اس لئے فائدہ عامہ کے لئے دوسرا یہ طریق اختیار کیا گیا کہ بعد اس جدول فارسی کے کتاب برہان مذکور بالا کی تینوں جلدوں کے مضامین کی فہرست جو کہ اردو زبان میں ہے مع قید صفحہ کے نقل کر دی گئی کہ فہرست تو مثل اصل جدول مذکور کے ان معتقدات کے بتلانے کا کام دے گی اور نشان صفحہ اس خانہ زائد کا کام دے گا کیونکہ وہی صفحہ نکال کر ہر شخص اس عقیدہ کی مفصل وجہ رد پر مطلع ہو سکتا ہے۔ اور علاوہ تفسیر کے پرچۂ تہذیب الاخلاق میں بعض معتقدات ہیں انکا جواب معلوم کرنے کے لئے پرچہ نور الآفاق جو کہ مطبع نظامی کانپور میں زمانہ شیوع تہذیب الاخلاق میں چھپا کرتا تھا کافی شافی ہے اس کے بعض مضامین کا پتہ امدادالفتاویٰ جلد دوم میں باب اصلاح الفلسفہ الجدیدۃ سے چل سکتا ہے واللہ اعلم بقول الحق وھو یھدی السبیل۔

مرقومہ ۲۱ رجب ۱۳۳۰ھ

مقام تھانہ بھون (ایضاً)

جدول معتقدات کہ درخطبہ ذکرش رفتہ

نمبر شمار	نام کتاب	نشان مقام	خلاصہ مضمون	وجہ بطلان یانشان تقریرآن
	تفسیرالقرآن جلداول مطبوعہ مفید عام آگرہ	صفحہ:۱۰سطر ۷ مع سیاق	انکارتاثیرعاء	برہان جلداول مطبوعہ مطبع انجمن اسلامیہ گلزارابراہیم مرادآبادص:۵۶تا۶۶
	// //	ص:۲۶ تا۳۱	انکار ماہیت نبوت بطرز عقائد اہل اسلام وحقیقت اورا مثل جنون قراردادن وانکار موجود خارجی بودن جبریل ودعوئی عموم معنی نبوت مرملکات صناعیہ راتا آنکہ آہنگر وشاعر طبیب پیغمبرفن خودی باشند (نعوذباللہ من ہذہ الخرافات)	برہان جلداول ص:۱۵۰ تاص:۲۱۰
	// //	ص:۳۵ تا۴۱	انکارحسی وخارجی بودن ناروِنعماء جنت بالفاظ شنیعہ واستہزائیہ کہ درشروع ص:۳۹واقع اند	برہان جلداول ص:۲۵۳ تا ۳۱۳
	// //	ص:۴۴تا۴۵	انکاروجودسماوات برطبق عقائداہل اسلام	برہان جلداول ص:۳۲۳تا۳۵۳
	// //	ص:۴۶تا۵۲	انکاروجودخارجی ملائکہ وشیطان	برہان جلداول ص:۳۵۳تا۴۰۸
	// //	ص:۵۲تا۶۹	انکارسوال وجواب حق تعالیٰ باملائکہ وحمل کردن قصہ برتمثیل وانکارمراد بودن آدم علیہ ﷺ درقصہ بلکہ مرداد بودن مطلق انسان وانکارقصہ تعلیم اسماءآدم ﷺ وانکار قصہ سجدہ ملائکہ برائے آدم ﷺ وانکارحسی بودن شجرہ منہی عنہاوحمل کردن ایں ہمہ بر تمثیل فرضی	برہان جلداول ختم ص:۴۰۹تا۶۳۵
	// //	ص:۷۱ تا۱۰۰	انکارمعجزہ فلق بحردرقصہ موسیٰ ﷺ	برہان جلدثانی ص:۵تا۷

	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص:۱۰۷ تا ۱۰۸	انکار تجلی نور آلٰہی برکوہ طور وتاویل آن بآتش فشاندن کوہ	برہان جلد ثانی ص:۱۱۵ تا ۱۳۰
	// //	ص:۱۱۱ تا ۱۱۳	انکار معجزہ انفجار دوازدہ چشمہ بضرب عصائے موسیٰ علیہ السلام از سنگ	ص:۷۱ تا ۸۲
	// //	ص:۱۱۵	انکار قصۂ رفع طور برسر بنی اسرائیل وطعن بر مفسرین اسلام	ص:۱۵۲ تا ۱۶۴
	// //	ص:۱۱۷ تا ۱۱۹	انکار مسخ اصحاب سبت بصورت بوزنہ	ص:۱۶۴ تا ۱۷۰
	// //	ص:۱۲۱	انکار قصۂ احیاء قتیل بنی اسرائیل بضرب بعض اعضاء بقرہ	ص:۱۸۴ تا ۲۰۴
	// //	ص:۱۲۹	انکار دلیل بودن معجزات بر ثبوت نبوت	ص:۲۲۵
	// //	ص:۱۴۲ تا ۱۵۴	انکار وجود ملائکہ حسب عقائد اہل اسلام وتفسیر جبرئیل بملکۂ نبوت در ص:۱۵۴	برہان جلد اول ص:۳۵۳ تا ۵۰۲
	// //	ص:۱۶۲ تا ۱۶۹	انکار وقوع نسخ در احکام شرعیہ	برہان جلد ثانی ص:۳۲۳ تا ۳۷۲
	// //	ص:۱۷۳	حکم کردن بر ابراہیم علیہ السلام کہ ایشاں برکواکب گمان خدا بودن کردہ بود نعوذ باللہ منہ	ص:۳۷۸
	// //	ص:۱۷۶ سطر ۱۰ مع سیاق وسباق	حکم کردن برا براہیم علیہ السلام کہ اوشان برسم جاہلان زمانہ خویش سنگ کعبہ برائے عبادت خدا برپا کردہ بودند	ص:۳۸۸
	// //	"سطر ۱۸ مع سیاق وسباق و ص:۱۸۶ تا ۱۹۴	انکار حکم الٰہی بودن سمت قبلہ برائے نماز	برہان جلد ثانی ص:۴۰۶ تا ۴۸۰
	// //	ص:۱۹۸	انکار حیات شہداء فی سبیل اللہ	"ص:۴۸۱
	// //	ص:۲۰۶ ص:۲۰۸	دعویٰ حلت مذبوح باسم مسیح علیہ السلام ودعویٰ حلت ما اہل بہ لغیر اللہ بالمعنی الذی ذکرہ الفقہاء وحکموا بحرمتہ	برہان جلد ثالث ص:۱ تا ۱۹

	// //	ص ۲۱۱ س ۱۶ ص ۲۱۱ س ۱۷	حکم دیت وعفور اور قتل عمد رسم جاہلیت گفتن واعادہ ہمیں مضمون بالفاظ دیگر	برہان جلد ثالث ص: ۳۲ تا ۵۶
	// //	ص: ۲۱۵ س: ۵ تا ص: ۲۱۸	دعویٰ کردن کہ وصیت برائے ورثہ جائز سبت ومقید بالثلث نیست وحکم شرعی یعنی عدم جواز وصیت للوارث وعدم زیادت علی الثلث را خلاف قرآن گفتن	برہان ص: ۵۶ تا ۸۴
	// //	ص: ۲۲۸ س: ۱۵	دعویٰ کردن کہ شاب صحیح البدن مقیم را گر درروزہ تکلفے باشد فدیہ دادن جائز ست	برہان ص: ۱۰۳ تا ۱۱۴
	// //	ص: ۲۳۱ س: ۱۱ مع سیاق وسباق	دعویٰ کردن کہ درصوم فی نفسہ معنی عبادت وتقرب الی اللہ نیست لیکن چوں انبیاء را بجاہلان نیز سابقہ می افتد و جاہلان عرب ایں فعل را بتقلید یہودیان وعیسائیان عبادت می پنداشتند پیغمبر ﷺ بنا برگمان ایشان ایں رسم را محو نکردند بلکہ دران ترمیم کردند از دشواری بآسانی نعوذ باللہ	برہان جلد ثلث ص: ۱۱۴ تا ۱۳۶
	// //	ص: ۲۳۴ و ۲۳۵	دعویٰ کردن کہ مسلمانانیکہ بنام بادشاہان وخلفاء مشہور ہستند بہ بہانہ دینداری بغرض کامرانی نفسانی خود ملک گیری احکام جہاد رابغایت بداخلاقی ونا انصافی استعمال کردند بدتر از درندہائے وحشی کار کردند وعلمائے اسلام تائید شان چناں مسائل بیان کردند کہ مخالف خوبی روحانی اسلام ست (نعوذ باللہ)	
	// //	ص: ۲۴۰ س: ۱۰	انکار مسئلہ استرقاق یعنی غلام ساختن حربیان در جہاد	برہان جلد ثالث ص: ۱۶۲
	// //	آخر ص: ۲۴۶ واول ص: ۲۴۷	دعویٰ کردن کہ ہیئت احرام کہ لبس غیر مخیط است حکم غیر مقصود فی الدین است وچوں درزمانہ ابراہیم علیہ السلام درمعاشرت وتحسین لباس ترقی نشدہ بود آں پیرمرد بایں ضرورت ایں ہیئت را اختیار کردہ بودند ومحمد ﷺ محض بطور یادگار آن پیرمرد ایں ہیئت را باقی داشت	برہان جلد ثالث ص: ۱۷۴ تا ۱۸۱

	״	״	ص:۲۴۸ س:۱۹ تا ۲۵۷	دعویٰ کردن کہ از حجر اسود واستلام آن محض ایں مقصود بود کہ شمار طواف بدان معلوم گردد وبس الخ ودعویٰ کردن کہ حقیقت حج محض آنست کہ مقصود اصلی از حج ترقی آبادی مکہ بود ایں طریق عبادت وحشیانہ کہ برہنہ بدن وبرہنہ سر گردن دیوار ہا شلنگ بازند کہ آنرا طواف میگویند در آن زمانہ رائج بود دیگر افعال حج کہ ہستند برائے باقی داشتن یادگار سالانہ اں بزرگ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام ہستند وغرض قربانی بجز ایں نبود بلکہ در آن میدان خوراک میسر نمی شدے پس برائے خوردن درخورانیدن ذبح می نمودند آنچہ مسلمانان درخانہ کعبہ اعتقاد برکت وتقدس میدارند خیال خام است اگر ایں امر عبادت بودے پس ناپستی کہ شتران وخران کہ گرد او میگردند نیز حاجی شدندے وآنچہ مسلمانان بکثرت قربانی میکنند کہ گوشت آنرا اشغال ہاوز اغبہا ہم نمی خورند در اسلام نام ونشان ایں نیست	برہان جلد ثالث از ص:۱۸۳ تا ۲۰۷
	״	״	ص:۲۶۲ س:۱۶	شریعت موسویہ را دربارہ طلاق شریعت ناپسندیدہ مخالف رحم ومحبت وحسن معاشرت وتمدن گفتن	برہان جلد ثالث ص:۲۰۸
	״	״	ص:۲۷۲	دعویٰ کردن کہ در آیت الم تر الی الذین خرجوا الخ قولہ موتوا وقولہ احیاہم بر معنی حقیقی موت وحیات محمول نتوان شد	ص:۲۱۲ تا ۲۲۴
	״	״	ص:۲۸۷ آیت او کالذی مر وص:۲۹۱ آیت واذ قال ابراہیم	ایں قصہ را برخواب محمول کردن ودر صورت بیداری ایں را قصہ دیو وپری گفتن	برہان جلد ثالث از ص:۲۳۹ تا ۲۸۷
	״	״	ص:۲۹۸ تا ۳۱۳	صورت ہائے کثیرہ ربوا را کہ باجماع امت داخل ربا ہستند حلال گفتن	برہان جلد ثالث ص:۲۸۷ تا ۳۴۰

	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص:۱۲ س:۱۱	محبت ودوستی کردن با کفار بدیں حیثیت کہ دین ایشان مستحسن ست ممنوع بلکہ کفرست وما سوائے آں دوستی ومحبت با کفار ممنوع نیست۔	اگر ایں صحیح بودے پس استثناء الا ان یتقوا الخ را معنی نبودے چراکہ ہنگام خوف جواز دوستی مذہبی لازم آید۔
	// //	ص:۱۸ بذیل آیت قالت ہو من عند اللہ	تخطیہ تفسیر اہل سنت رزق من عند اللہ رابفوا کہ خارقہ عادت وتصویب تفسیر ابوعلی جبائی معتزلی۔	دلائل امکان خوارق ود جوب حمل نصوص برظواہر
	// //	ص:۲۲ س۱۶	انکار آنکہ عیسیٰ علیہ السلام بے پدر متولد شدند	
	// //	ص:۲۸ س۱۱	دعویٰ کردن کہ یوسف پدر عیسیٰ علیہ السلام ہستند	" "
	// //	ص:۳۶	انکار کردن کلام عیسیٰ علیہ السلام در مہد	" "
	// //	ص ۴۴ سطر ۸	تغلیط اعتقاد مفسرین اہل اسلام در اینکہ عیسیٰ علیہ السلام زندہ برآسماں رفتند	" "
	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص:۶۹	انکار نزول ملائکہ در بعض غزوات	" "
	// //	ص:۷۹	انکار نزول نُعاس در جنگ احد وروایات متعلقہ نعاس راموضوع قراردادن وتشنیع برمفسرین	"ووعید انکار احادیث
	// //	ص:۹۲	انکار انچہ در احادیث آمدہ کہ صدقات مقبولہ رادرزمان انبیاء سابقین آتشے از آسمان می خوردے	" "
	// //	ص:۱۰۶	انکار جواز تعدد زوجات ہرگاہ خوف عدم عدل باشد وایں خوف عدم عدل ممتنع الارتفاع است پس جواز تعدد منتفی ست	لزوم تحریف در قرآن والقاء آن ولزوم انکار اجماع
	// //	ص۱۰۹ س۱۷	انکار مسئلہ استرقاق	رسالہ رد استرقاق
	// //	ص۱۴۷ س اخیر	دعویٰ کردن کہ در جنگ یک رکعت فرض است	لزوم انکار اجماع
	// //	ص:۱۸۱ س۲۱	دعویٰ کردن کہ طیور مختقہ اہل کتاب خوردن حرام نیست	رسالہ رد حلت مختقہ از مولانا محمد علی صاحب
	// //	ص:۹ مع سباق نقصانے است	دعویٰ کردن کہ آنانکہ برقدم صرف مسح کردن فرض شمردہ اندنہ برایشاں ملامتے است نہ در وضوے شان	لزوم انکار اجماع

	// //	ص:۱۹۵ س۲۰	علماء مفسرین رامقلد یہود گفتن	مخالفت نصوص آمرہ اتباع سواد اعظم ووعید برشندود
	// //	ص:۲۰۳ س۷	دعویٰ کردن ہرگاہ انتظام قید خانہ ناممکن باشد قطع ید کہ سزائے وحشیانہ است جائز نیست	اطلاق نصوص حدود
	// //	ص۲۰۷ س۱۳	دعویٰ کردن کہ درخصومات اقوامیکہ درحکومت مسلمانان بطور رعایا آباد باشند موافق شریعت محمدیہ فیصلہ کردن جائز نیست بلکہ موافق رواج ایشان فیصلہ واجب است	وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائھم
	// //	ص:۲۴۰ مع سباق	انکار حصول حیوٰۃ درطیور از نفخ عیسیٰ علیہ السلام	امکان خوارق ووجوب حمل نصوص علی الظواہر
	// //	ص:۲۴۴ س۴	انکار کردن معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ احیاء موتی	// //
	// //	ص:۲۴۵ س:۱۸	انکار کردن معجزات جناب رسول اللہ ﷺ ومحمول کردن خوارق برمسمریزم	// //
	// //	وص۲۴۶ س۳	وانکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ ابراء اکمہ وابرص	// //
	// //	وص:۲۴۸	وانکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ اخبار از ماتاکلون وما تدخرون فی بیوتکم	// //
	// //	وص:۲۴۹	وانکار نزول مائدہ برعیسیٰ علیہ السلام کہ دروقوعش درترمذی مصرح ست	// //
	تفسیر القرآن جلد سوم مطبوعہ علی گڈھ انسٹیٹیوٹ پریس	ص:۲	خلاف فطرت بودن معجزات	امکان خوارق ووجوب حمل نصوص برظواہر
	// //	ص:۲۹ س:۱۲	ازمعجزات نبودن نزد آنحضرت ﷺ ثابت میشود کہ نزد انبیاء سابقین علیہم السلام نیز معجزات نبودند۔	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن
	// //	ص:۴۷ س:۲۳	اطلاق ملائکہ آن قوی کردہ شدہ است کہ خدا تعالیٰ در انسان ودیگر مخلوقات پیدا کردہ است نہ برچنیں اجسام کہ خارج ازایشان باشد	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن
	// //	ص:۵۴ س:۲۱	دعویٰ کردن کہ علماء اسلام دراعتقاد نفخ صور بالمعنی الحقیقی مقلد یہودیان وعیسائیان ہستند	

	// //	ص: ۸۰	دعویٰ کردن کہ تمام علماء اسلام جنات را مخلوق جداگانہ قرار دادند مثل انسان مگر ایں غیر ثابت است ودعویٰ کردن کہ ایں اعتقاد از مجوسیان اخذ کردہ شدہ است ودر قصہ سلیمان علیہ السلام مراد از جن مردمان وحشی وکوہی اند ودر سورہ جن کسانی ہستند کہ خفیہ قرآن میشنوند۔	
	// //	ص:۱۰۲	انکار کردن میزان اعمال بالمعنی المشہور عند الجمہور وانکار کردن احادیث واردہ دریں باب	
	// //	ص:۱۲۵س۱۰	انکار حشر اجساد	
	// //	ص ۱۶۲س اخیر	دعویٰ کردن کہ سموات وارضین فی الواقع در شش ایام مخلوق نشدہ بناء علی اعتقاد المخاطبین فرمودہ اند	
	// //	ص:۱۶۳	انکار جسم بودن عرش	
	// //	ص:۱۹۰	حوادث ومصائب را بمعاصی عباد تعلقی نیست ونسبت کردن اینہا بمعاصی در قرآن بناء برخیال جاہلاں برائے تخویف ہست نہ مطابق واقع (نعوذ باللہ)	
	// //	ص:۱۹۶	انکار پیدا شدن ناقۂ صالح علیہ السلام بطریق اعجاز	وجوب حمل نصوص برظواہر
	// //	ص:۲۰۱	انکار ہلاک شدن بصیحۂ فرشتہ	// //
	// //	ص:۲۱۳	انکار حقیقت سحر	// //
	// //	ص:۲۲۲ س:۱۷	انکار معجزہ عصا وید بیضاء ودعویٰ کردن کہ ایں تخییل محض بود تبدل واقعی نہ بود	// //
	// //	ص:۲۳۲	انکار خون: آب برقبطیان۔	// //
	// //	ص:۲۴۰	دعویٰ کردن کہ آواز یکہ موسیٰ علیہ السلام برطور شنیدہ بود خود آواز موسیٰ علیہ السلام بود نہ خارج از موسیٰ علیہ السلام	// //
	// //	ص:۲۴۴	دعویٰ کردن کہ آتشے کہ موسیٰ علیہ السلام برطور دیدہ بود آتش عنصری بود نہ تار غیبی ودعویٰ کردن کہ طور کوہ آتش فشاں بود آں آتش از کوہ بری آمد	// //
	// //	ص:۲۴۶	دعویٰ کردن کہ الواحے کہ موسیٰ علیہ السلام را دادہ شد کاتب آن خود موسیٰ علیہ السلام بود	// //

// //	دعویٰ کردن کہ آواز از گوسالہ سامری برآمد از گوسالہ نبود بلکہ ہوا خارجی بود کہ از انابیت آمد ورفت می کرد	ص:۲۴۹	" "	
// //	تغلیط احادیث کہ درباب اخراج ذریت از صلب آدم وپیان ربوبیت گرفتن ازیشاں وارد شدہ اند	ص:۲۷۶	" "	
// //	انکار نزول ملائکہ در غزوہ بدر	ص:۱۱	تفسیر القرآن جلد چہارم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علی گڈھ	
// //	آنچہ مفسرین در آیت لیطہرکم بہ نوشتہ اند کہ مسلمانان را احتلام شدہ بود ایں مضمون را ناپاک گفتن ومفسرین را نافہمی منسوب کردن بالفاظ مکروہہ	ص:۱۷	" "	
// //	انکار کردن معجزہ نبویہ ﷺ کہ از یکمشت خاک بسوئے کفار آفگندہ بودند در چشم ہمہ رسیدہ بود	ص:۱۹	" "	
// //	آنچہ مفسرین نوشتہ اند کہ شیطان بشکل سراقہ در یوم بدر نمودار شدہ بود آنرا لغو وبیہودہ ونافہمی وبے سروپا گفتن	ص:۳۴	" "	
// //	انکار عموم طوفان نوح علیہ السلام بر تمام زمین	ص:۱۴	تفسیر القرآن جلد پنجم	
// //	آنچہ در قرآن مجید آمدہ کہ نوح علیہ السلام پنجاہ کم یکہزار سال در قوم خود ماندند در آں احتمالات وشکوک برآوردن۔	ص:۲۴	// //	
// //	انکار کردن از ملائکہ بودن ضیف ابراہیم علیہ السلام ودعویٰ کردن بر صفحہ ۳۴ کہ ایشاں انسان بودند	ص:۳۰	// //	
// //	تاویل کردن عذاب قوم لوط بدخان کوہ آتش فشاں وزلزلہ کوہ آتش فشاں وانکار کردن نگون سار شدن زمین آں قریہ ہا وانکار کردن طمس اعین بعذاب غیبی بطریق اعجاز	ص:۵۶ و ۵۷	// //	
// //	انکار وجود ملاء اعلیٰ کہ عبارت از عالم ملائکہ وارواح قدسیہ است	اخیر ص:۲۱ و شروع ص:۸۱	// //	
// //	دعویٰ کردن قطع زنان مصر دستہائے خود را از حیرت حسن یوسف علیہ السلام نبود بلکہ قصد آں بود	ص:۹۹	// //	

	// //	ص:۱۱۹	انکار کردن انکشاف خوشبوئے قمیص یوسف علیہ السلام بر یعقوب علیہ السلام	" "
	// //	ص:۱۶۳	انکار از رجم شیاطین بشہاب ثاقب	" "
	// //	ص:۱۶۶ تا ۱۶۷	انکار از وجود جن بالمعنی المشہور عند الجمہور و تاویل کردن او بقوائے انسانیہ یا مردمان وحشی وکوہی	" "
	تفسیر القرآن جلد ششم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علی گڈھ	ص:۷۵	انکار از معراج در حالت یقظ بالجسد	" "
		ص:۱۳۹	انکار واقعہ شق صدر	" "
	// //	ص:۱۵	انکار کردن از ماندن اصحاب کہف در غار سالہائے دراز کہ منصوص قرآن ست فضربنا علی آذانہم فی الکہف سنین عدداً	" "
	// //	ص:۴۲	انکار کتابت اعمال در نامۂ اعمال	" "
	// //	ص:۶۰،۶۱	انکار از زندہ شدن ماہی در قصۂ موسیٰ علیہ السلام یا خضر علیہ السلام	" "
	// //	ص:۶۳	اتباع موسیٰ علیہ السلام با آں کس کہ او را عبداً من عبادنا گفتہ شدہ برائے تعلیم علوم نبود بلکہ برائے راہ نمودن بسوی مدین	" "
	// //	ص:۶۴	انکار از حیات خضر علیہ السلام بالفاظ کریہ مثلاً آنکہ آیندہ زندہ خواہند ماند و بوریہ ہائے قیامت نہ خواہند کرو	" "
	// //	//	انکار کردن از احادیث کہ در آں نام آں صاحب موسیٰ علیہ السلام خضر آمدہ ست	" "
	// //	ص:۹۴،۹۵	تا تاریان را یاجوج و ماجوج گفتن و دیوار چین را سد سکندری قرار دادن	" "
	// //	ص:۱۴۰ و ۱۴۱	انکار کردن شفاعت و حصول اذن در شفاعت	" "

فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن

جلد اول مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد

فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

تناقض بیانی سید الطائفہ کی پیشتر اقرار کر چکے ہیں کہ یہود پر ایک روزہ فرض تھا۔ یہاں کہتے ہیں کہ یہود پر فرضیت روزہ کی ثابت نہیں ہوتی۔	۹۶
مخالفت سید الطائفہ کی نص قرآنی سے کہ کہتے ہیں کہ آیت میں اس بات سے کہ اہل کتاب پر روزے فرض تھے یا نہ تھے کچھ علاقہ نہیں۔	۹۷
جہالت سید الطائفہ کی کہ کلمہ (کما) سے سبب صیام میں تشبیہ مراد ہے	۹۸
غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ جن روزوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پہاڑ پر چالیس دن بھوکے پیاسے رہے یہود نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے اور عیسیٰ علیہ السلام جن روزوں میں بھوکے پیاسے بیابان میں رہے ان کی امت نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے۔	۹۹
افتراء سید الطائفہ کا قرآن مجید پر کہ خدا نے فرمایا کہ جس طرح یہود و عیسائیوں نے بمتابعت اپنے نبی کے روزے اختیار کئے تھے تم بمتابعت اپنے نبی کے اختیار کرو۔	۱۰۰
بیان اس کا کہ سید الطائفہ نے جو تذکرہ قراۃ شاذہ کا کیا ہے محض فضول ہے۔	۱۰۳
غلطی سید الطائفہ کی بیان معنی یطوقونہ اور یطوقونہ میں۔	۱۰۳
غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ یطیقونہ کے معنی ہیں بمشکل اور تکلیف اٹھا کر کام کرنا اور غلطی ان کی تفرقہ معنی طاقت اور وسع میں۔	۱۰۴
غلطی سید الطائفہ کی کہ ساکنان عرض تسعین وستین کی جو اصلا طاقت روزہ رکھنے کی نہیں رکھتے داخل یطیقون سمجھا ہے۔	۱۰۷
غلطی سید الطائفہ کی کہ لکھتے ہیں کہ مریض و مسافر کو روزہ رکھنا نہیں چاہئے۔	۱۱۰
بیان حماقت ان لوگوں کا جو روزے رکھنے پر اعتراض کرتے ہیں۔	۱۱۳
بیان اس کا کہ سید الطائفہ نے جو اعتراض کرنے والوں کا جواب دیا ہے محض لغو ہے کہ اعتراض کو درحقیقت تسلیم کر لیا ہے۔	۱۱۴
ناواقفی سید الطائفہ کی روزے کے عبادت ہونے اور مقصود میں شک کرتے ہیں۔	۱۱۴
ناواقفی سید الطائفہ کی کہ احوال یہود و نصاریٰ سے درباب کثرت صوم کے۔	۱۱۶
الحاد سید الطائفہ کا اُن کے اقوال میں جن سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ انبیاء سابق کے عہد میں خدا پرستی اور عبادت ناشائستہ طور پر تھی۔	۱۱۷
افسانہائے سید الطائفہ دربیان حالات مذہب مشرکین وہنود۔	۱۱۹

عدم جواز آمدنی چونگی وٹیکس وغیرہ

سوال (۵۱۷) شرعاً کروڑ (۱) گیری حرام ست ونیز محصول شراب وافیوان وانواع آن ٹیکس خانہاں، ناجائز است لیکن ازیں وجوہات آمدنی کثیر می باشد اگر ہمہ را موقوف کردہ شود درریاست چند کروڑ ہاروپیہ را نقصان می شود دریں باب کدام حیلہ شرعی است یانہ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۵)

الجواب۔ از قواعد مقرر شرعیہ است کہ مصالح یا مفسدہ معصیت معارض نمی تو ان شد پس محاصل ناجائز بکدامی مصلحت جائز نمی تواں شد۔

نہی عن المنکر بقدر استطاعت

سوال (۵۱۸) بعض بدعات ورسوم کہ مثل تعزیہ محرم وغیرہ بالکل منکر معروف شدہ اگر یکا یک موقوف کردہ شود بلوائے عام باعث بدامنی ملک وملت خواہد شد بکدام حیلہ وتدبیر ایں امرا ر موقوف باید کرد۔

الجواب۔ نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب است پس اگر در انسداد دفعی (۲) فتنہ محتمل باشد بتدریج باز دارند (تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۵)

حکم عشر در ترکاری وعدم جواز اجارہ باغ

سوال (۵۱۹) از قسم ترکاری باجازت صاحب باغ زراعت کردہ شود مثل میتھی وباذنجان وکدو وترائی ومرچ وغیرہ وغیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم میشود یانہ اگر شود از قیمت آں یا ازنفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را باجارہ گیرد بایں شرط کہ تمام ثمرہ درخت را تا یکساں باجارہ گرفت وقدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی ورضائی مالک باغ دراں زراعت ترکاری ہمہ کرد ازاں باغ ہر چہ فائدہ شود یا نقصان مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید۔

الجواب۔ عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں وآب تالاب وآب چاہ یک حکم وارد کہ در نصف عشر واجب می باشد چوں بآلہ آب رسانیدہ شود کذا فی الدر المختار وانچہ در مثال صورت اجارہ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استہلاک العین ثمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواہد ماندہ عشرش بذمہ اوواجب خواہد بود وانچہ در زمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں در مالک کاشت کنندہ خواہد بود وعشر او بذمہ ایں واجب خواہد شد وایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد

(۱) معنی چونگی

(۲) یعنی دفعۃ واحدہ ۱۲

اگرخراجی باشد واجب نخواہد بود وتفصیل عشری وخراجی درکتب فقہ موجوداست مثلاً درصفائی معاملات وزکوٰۃ وقتے واجب باشد کہ ایں ثمرہ یا غلہ فروخت کردہ روپیہ اوجمع کردہ شود برقدرنصاب بعدازآنکہ فارغ ازدین وغیرہ باشدوسال کامل گذرد۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۶)

قبول توبہ ازولدزناومعنی حدیث لایدخل الجنة ولدالزنیه

سوال (۵۲۰) ولدالزنا اگربصدق دل توبہ کندتوبہ اش قبول است ومستحق جنت است یانے یعنی ولدزنابعدعلم ولدزنابودن بےباکانہ درگناہ کبیرہ مبتلاشدہ باشد بایں معنی کہ من کہ ولدزناام ہرگانہ مردودام بحالت مایوسی خوب گناہ کردہ اگرازہمہ گناہ توبہ کندتوبہ چگونہ خواہدشدطریق توبہ اش چیست۔

الجواب۔قال الله تعالىٰ لاتزروازرة وزر اخرىٰ وقال الله تعالىٰ بعد وعيدالزنا وغيره الامن تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل اللّٰه سيئاتهم حسنات الاية۔

پس چوں حسب آیۃ اولیٰ معصیت زانیین برولدشان عائدنمی شودودرآیۃ ثانیہ خوداز قبول توبہ زانی خبردادہ پس قبول توبہ ولدالزنا ازباب اولیٰ است پس مایوس بودن بےمعنی است **﴿لاسیما بعد قوله تعالىٰ يٰعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾** پس بالیقین داندکہ توبہ اش مقبول است وازمشرف بودن بایمان واعمال صالحہ مستحق جنت است وطریق توبہ اش ہمان است کہ دیگرگناہگاران راست وانچہ دربعض روایات واردشدہ **لايدخل الجنة عاق ولا قمار ولامنان ولامد من خمر رواه الدارمى وفى رواية له ولا ولدزنية بدل قمار كما فى المشكوٰة باب بيان الخمر** پس درشرح صاحب لمعات چناں فرمودہ **ومع ذلك هو من باب التشديد كما فى قرائنه وقيل معناه اذاعمل بمثل ابويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل فى تاويله ايض ان المرادبه من يواظب على زنا كما يقال للشجعان بنوالحرب آه**
(تتمۂ اولیٰ ص:۳۱۶)

درقبول توبہ زانیہ معاف کردن شوہرشرط نیست

سوال (۵۲۱) زن زانیہ کہ ازفعل بدخودتوبہ کندشوہرش رابچہ نوع راضی کندیانہ کندخودبخود توبہ کندطریق توبہ آں چگونہ است۔

الجواب۔ عن بريدة قال جاء ماعزبن مالك الى النبى ﷺ فقال يا رسول الله طهر نى فقال ويحك ارجع فاستغفر اللّٰه وتب اليه إلى قوله لقد تاب توبة لو قسمت لوسعتهم وفى الحديث ثم جارته امرأة من غامدمن الازد فقالت يا رسول اللّٰه طهر

نی فقال ویحک ارجعی فاستغفری الله وتوبی الیه الیٰ قوله فوالذی نفسی بیده لقد تابت توبة لوتابها صاحب مکس لغفرله الحدیث رواه مسلم مشکوٰة کتاب الحدود الفصل الاول۔ حدیث بہر دو جزو خود دلالت دارد کہ در توبہ از زنا راضی شدن ومعاف کردن شوہر زانیہ شرط نیست مجرد توبہ در جوع بحق سبحانہ وندامت بر فعل خود کافی است واصرح من هذا رواه الشیخان فی قصة السیف قوله صلی الله ﷺ واما ابنك فعلیه جلد مأته و تغریب عام الحدیث مشکوٰة کتاب وفصل مذکور حیث لم یقل وارضاء زوجها۔

(تتمۂ اولیٰ ص: ۳۱۷)

استفتاء بعض علماء مصر متعلق بعض مسائل اختلافیہ از حضرات دیوبند

سوال(۵۲۲) ماقولکم اطال الله حیاتکم فیمن یقول(۱) ان تقلید احد من الائمة الاربعة حرام بل شرك (۲)وان علم رسول الله ﷺ وعلم الصبی والمجنون سواء (۳)وان ابلیس اللعین اعلم من محبوب رب العالمین ﷺ (٤)وان التوسل به اوباحد من الاولیاء الکرام ممنوع (٥)ولیس للاولیاء کرامة (٦)والاحتفال بقراءة القصة لمولد الشریف بدعة محرمة (۷) والقیام عند ذکر ولادته علیه السلام کفر (۸) والسفرلزیارة قبره الشریف معصیة۔ فما حکم هذا القائل عندکم بینوا توجروا۔

الجواب۔ الذی نعتقده فی دین الله ویعتقده جمیع مشائخنا رحمهم الله تعالیٰ هو(۱)ان تقلید احد من الائمة الاربعة واجب علی کل واحد من المسلمین فی هذا الزمان وتارکه فاسق لاعب فی الدین (۲) وان سیدنا وشفیعنا محمد ﷺ اعلم الخلق وافضلهم جمیعا فمن سوّی بین علمه ﷺ وعلم الصبی والمجنون او علم احد من الخلائق او(۳) تفوه بان ابلیس اللعین اعلم منه ﷺ فهو کافر ملعون لعنة الله علیه (٤)وان التوسل بالنبی وباحد من الاولیاء العظام جائز بان یکون السوال من الله تعالیٰ ویتوسل بولیه ونبیه ﷺ (٥)وکرامات الاولیاء حق ومنکرها خارج من اهل السنة والجماعة (٦)والاحتفال بذکر الولادة الشریفة ان کان خالیا من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب کسائر اذکاره ﷺ (۷) والقیام عند ذکر ولادته الشریفة حاشالله ان یکون کفرا (۸)والسفر لزیارة الروضة المنیفة وقبره الشریف

ف ۱: وجوب تقلید　ف ۲: اعلم الخلق بودن پیغمبر ﷺ　ف ۳: تکفیر معتقد ایں امر کہ ابلیس اعلم از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم است　ف ۴: جواز توسل باولیاء　ف ۵: حقیقت کرامت　ف ۶: ندب احتفال بذکر الولادۃ　ف ۷: کفر نبودن قیام عند ذکر الولادت　ف ۸: افضل القربات بودن سفر لزیارۃ قبر شریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

من افضل القرب والمندوبات بل قریب من الواجب فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم کتبہ الاحقر عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب صحیح بندہ محمود عفا عنہ مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند	اصاب المجیب بندہ محمد حسن عفا عنہ طبیب مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح محمد احمد مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند
الجواب صحیح بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفا عنہ مدرس دار العلوم دیوبند	الجواب صواب محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح گل محمد خاں مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح عبدالرحیم ممبر مدرسہ عالیہ دیوبند
ہذا ہو الحق حبیب الرحمٰن عفی عنہ بقلم خود نائب مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند		الاجوبۃ کلہا صواب بلا ارتیاب محمد اشرف علی عفی عنہ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۰)	

خط یکی از دوستان متضمن تحقیق اشتراط اخبار از طلب مواثبت وقت طلب اشہاد

جناب مولانا صاحب قبلہ بعد سلام مسنون آنکہ وقت طلب اشہاد کے طلب مواثبۃ کے ذکر کے بارہ میں جناب کا جواب پہنچا دیوبند کے جناب مولانا عزیز الرحمٰن صاحب نے ضروری الذکر بتایا بعد اس کے کہ درمختار کے طلب اشہاد کی تصویر میں عبارت قد کنت طلبت الشفعۃ ہے پھر مولانا محمود حسن صاحب نے ضروری بدلیل اسکے کہ کتب فقہ ہدایہ فتح القدیر درمختار شامی وغیرہ کی تصویر میں وہی قید مذکور ہے بتایا الخ اگرچہ فقہاء کا بالاتفاق قید لگانا تسکین بخش دلیل ہوسکتی ہے مگر مجھے تسکین کلی نہیں ہوئی تھی اور کتب خانہ میں پہونچ گیا۔ بعد مشاہدہ تام کے عالمگیری کی جدید تعریف اشہاد باعث تشفی تام ہوئی عبارت ھذا اما طلب الاشہاد فہو ان یشہد علی طلب المواثبۃ حتیٰ یتاکد الوجوب بالطلب علی الفور الخ۔ اگر یہ مسئلہ بھی آپ کے فتاویٰ میں شامل ہوتو غالباً مفید ہو۔

ہوالراقم محمد نصیر الدین از محمد آباد (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۱)

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا خلیل احمد صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید وعمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں حق کس کی تقریر ہے اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ

ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گا گنجائش معلوم ہوتی ہے اور درمختار کی روایت محوۃ الوجہ سے اس کا استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا۔

تقریر زید

تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی۔ مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے رکھنے میں۔

ان التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتي على الدراهم او كانت في اليد او مستترة او مهانة مع ان الصلوٰة بذلك لا تحرم بل ولا تكره لان علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله وهي موجودة في كل ماذكر وعلة كراهة الصلوٰة بها التشبه وهي مفقودة فيما ذكر كما ياتي اه شامي هذا كله في اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه مضاهاة خلق الله تعالىٰ كما مراه شامي۔

باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو محوۃ الوجہ پر قیاس کرلیا جاوے اس کی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ منہ کو مٹادینے سے ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کو کاٹ دینے سے جس سے زندگی باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے اور **ممحوة عضو لا يعيش بدونه** اھ درمختار و **قيد بالراس لانه لا اعتبار بازالة الحاجين والعينين لانها تعبد بدونه اه شامي**۔ اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا نشان بھی نہ رہے **وقطع الراس ان يمحى راسها بخيط يخاط عليها حتى لم يبق للراس اثر اصلا اه عالمگیری** ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہات سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت پر سے پوری تصویر لینا جائز ہے اور محوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے اسلئے اس تصویر کے کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی۔ غایت مافی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشے میں مستبین الاعضاء نہ ہو تو اس کے اوپر یا داہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی۔

شبہات عمرو بر تقریر زید

(۱) مسلّم ہے مگر مجھ کو شبہہ ہے کہ وجہ یا راُس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اس لئے التصویر یحرم کے بعد جو تعمیم کی ہے اس میں صغر واستتار واہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے **او مفقود الوجه اوالرأس او عضو لا تعيش بدونه** (۲) اگر اس کلمہ کو عام لیا جاوے تو اس کے قبل درمختار میں اولغیری ذی روح بھی مذکور ہے اس کو بھی عام ہونا چاہئے حالانکہ یقیناً

اس کا اصطناع جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعمیم ذی روح میں ہے اور (۱) میں لکھا جا چکا ہے کہ فقدان وجہ یا رأس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں مضاہاۃ مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے (۳) پھر منع کی کیا وجہ ہے (۴) عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع رأس کی تفسیر کی ہے چنانچہ عبارت اسکی اس میں صریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدوں محو رأس معتبر نہیں اور درمختار میں مقطوعہ الرأس کے بعد اوالوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے اور (۲) میں عدم مضاہاۃ مذکور ہو چکا ہے۔

اعتراضات زید بر شبہات عمرو

جو کچھ احقر کو شبہہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہئے اور اس کو محوۃ الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں۔ اور جبکہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں غرض کہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے۔ اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تاوقتیکہ قفا نہ ہو اس تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو اس لئے کہ انسان بغیر پشت وقفا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔

جواب عمرو از اعتراضات زید

قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا نمبر ا میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کیوقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے وجہ والی الخ اقول یہ خیال اس لئے مخدوش ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الراس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن وہی ہے چنانچہ اسی بناء پر شایقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں بخلاف قفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں خصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو بلکہ اسی قصد سے ہو کہ وجہ کی ہیئت نہ آوے اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا بالقصد محو کر دیا ہو جو

حاصل ہے محوۃ الوجہ اوالراس کا۔ اور قفا نہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے اس لئے محوہ کے حکم میں نہیں ہوسکتا پس قفا و وجہ میں دو فرق ہوئے اس لئے یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقول فقہاء کا عضو لا تعیش بدونہ پر جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ ورأس بھی اس میں داخل ہوسکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محوۃ الوجہ اوالراس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ ورأس اس کا وجود یا عدم محض اسی حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لا تعیش بدونہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کا جداگانہ ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ وجہ ورأس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شانِ خصوصیت ہے کہ صرف اس کے مجموع (۱) کا وجود حکماً پوری تصویر کا وجود ہے گو وہ اعضاء لا یعیش بدونہا سے خالی ہو اسی طرح اس مجموعہ کا عدم پوری تصویر کا عدم ہے گو بقیہ اعضاء پر مشتمل ہو پس جب مجموع وجہ وراس ہوگا گو قفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جاوے گا اور جب مجموع وجہ ورأس نہ ہوگا گو قفاء وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جاوے گا فقط۔ آخر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ انتہی ما قال زید و عمرو لبینوا ما الحکم فیما قالا۔

جواب۔ حامداً و مصلیاً۔ بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل نہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کرسکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں لہٰذا ان وجوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جاوے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہو۔ اگرچہ زید کی تعمیم مستبین الاعضاء یا غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواۃ روایات سے مفہوم نہیں ہوتی اور روایت ترمذی و ابوداؤد جس کے الفاظ یہ ہیں **فمر بالتمثال الذی علی باب البیت امر فیقطع فیصیر کھیئة الشجرة**۔ اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ کالشجرۃ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً حیوان ہی کی تصویر معلوم ہوتی ہے اور مضاہاۃ بخلق اللہ جو علۃ حرمت ہے متحقق معلوم ہوتی ہے اور نیز مخصوص رأس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہوگئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی۔ ردالمحتار میں ہے **وفیہ اشعار بانہ لاتکرہ صورة الراس وفیہ خلاف کما فی اتخاذھا کذا فی المحیط**۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم کل قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دے کر اس کو منع کیا ہے اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار

---

(۱) قید المجموع فی الوجود والعدم بدلیل کلمۃ او فی قول الدرالمختار مقطوعۃ الراس اوالوجہ لانھا موضوعۃ لاحد الامرین کلما کان احد الامرین کافیا فی العدم لم یکن بد من کل الامرین فی الوجود فحصل القید المذکور فی الموضعین کا م ہو ظاہر ا ۱۲ منہ

دیا ہے اور جائز فرمایا۔ بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جاوے اور حرمت کا محمل عام اس کو قرار دیا جاوے کہ جب قصداً کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جاوے تو بروئے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جبکہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان جنگل یا پہاڑ کی تصویر لینی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آ گئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو ایسی صورت میں جائز کہہ دیا جاوے بظاہر کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ خلیل احمد عفی عنہ (تتمۂ اولیٰ ص: ۳۲۲)

بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ

بعضے از تحریرات سیدنا واستاذنا حضرت مولانا محمود حسن صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوال صاحب فتاویٰ متعلق بعض نکات تفسیریہ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد از احقر محمود عفا عنہ۔

بخدمت گرامی مکرمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب زید مجدہم ودام شرفہم تسلیمات وتحیات مسنونہ کے بعد عرض ہے الزانیۃ کے تقدم اور السارقۃ کے تاخر کی نسبت چونکہ بالتصریح حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے کوئی بات سنی ہوئی بندہ کو یاد نہیں اسلئے کچھ جواب دینے کی جرأت نہیں ہوتی۔ اہل تفاسیر کے ارشادات جناب کو مجھ سے زائد معلوم ہیں پھر فرمایئے عرض کروں تو کیا کروں البتہ ملاّ آس کی تعریف میں داخل ہونے کی نیت سے یہ عرض ہے کہ سارق اور سارقہ فعل سرقہ میں ہر ایک مستقل ہے ایک کے فعل میں دوسرے کو دخل نہیں بخلاف فعل زنا کے کہ فعل واحد دونوں کا محتاج ہے کسی کو مستقل نہیں کہہ سکتے اسلئے سارق کو مقدم فرمانا تو محل خلجان نہیں ہوسکتا کہ رجال اشرف اور اقوی ہونے کی وجہ سے تقدیم کے مستحق ہیں چنانچہ آیات قرآنی میں یہ تقدیم جابجا موجود ہے حتیٰ کہ صرف رجال پر اکثر مواقع میں احکام وخطابات جاری فرمائے جاتے ہیں اور نساء کا ذکر تک بھی نہیں فرماتے تبعاً نساء کو داخل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ باعث خلجان یہ ہے کہ خلاف قاعدہ آیۂ سورۂ نور میں زانیہ کو مقدم ذکر فرمانے کی کیا وجہ؟ سو اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ بسا اوقات باعث تقدیم بے شک اولویۃ اور اقدمیۃ ہوتی ہے اس کی وجہ سے رجال کو مستمراً مقدم کیا جاتا ہے مگر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے ضعیف کو قوی پر مقدم کرنا عین حکمت وبلاغت سمجھا جاتا ہے آیۃ من بعد وصیۃ یوصی بہ او دین میں وصیۃ کو دَین پر اسی وجہ سے مقدم فرمایا گیا حالانکہ دین وصیت سے قوی ہے۔ جبکہ یہ مسلم ہو چکا کہ تقدیم کبھی بوجہ قوۃ ہوتی ہے اور کبھی بوجہ ضعف تو اب یہ عرض ہے کہ مانحن فیہ میں زانیہ کی تقدیم میں دونوں وجہ جاری ہوسکتی ہیں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ہر چند فعل زنا گو دونوں پر موقوف ہے مگر اکثر

اوقات یہی ہوتا ہے کہ محرک اول اس امر میں عورت ہی ہوتی ہے کم سے کم یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے ایسے انداز وحرکات صادر ہوتے ہیں جو رجال کو باعث رغبت وتہیج شوق ہو جاتے ہیں بدوں اس کے کہ عورت کی طرف سے کسی قسم کی ادنیٰ اعلیٰ تحریک ہو وقوع زنا نہیں ہوتا یا ہوتو شاذ ونادر ہو فقط زانیہ فرمانا مزنیہ نہ فرمانا بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کو لباس زینت وخوشبو کیساتھ گھر سے نکلنا یا اجانب کے قریب ہونا بھی منع ہوا بخلاف رجال کے کہ ان پر یہ تشدد نہیں فرمایا گیا اور عورت کے تحریک کے بعد رجال سے ضبط وصبر ہونا شاذ ونادر ہے یہی وجہ ہے کہ مرد کی طلب کو عورت بسا اوقات مسترد کر دیتی ہے مگر طلب نساء کو رجال سے روکنا نہایت دشوار ہے اور نادر الوقوع۔ نظر بریں وجوہ نساء اس بارہ میں اقوی اور اقدم ہیں اور لائق تقدیم۔ حضرات مفسرین کے ارشادات سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ رجال اس امر میں فاعل ومختار وقادر اور نساء منفعل ومجبور حتیٰ کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو رجال پر اکراہ علی الزنا کو معتبر بھی نہیں فرماتے۔ تو عورت کی جانب ضعیف معلوم ہوتی ہے جس سے ممکن ہے کہ کسی کو اجراء حد زنا کا جو کہ اشد الحدود ہے نساء پر موجب رافت ودرگذر ہو جائے اس لئے نساء کو رجال پر مقدم فرمانا مثل تقدیم وصیۃ علی الدین مطابق حکمت وبلاغت ہوا۔ نیز وجہ ثانی کی مؤید ایک وجہ وجیہہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ نساء کی نسبت زنا کی ادنیٰ سی تہمت بھی نعوذ باللہ اس قدر موجب ننگ وعار ہے کہ اس کا تحمل معمولی آدمیوں سے تو کیا خواص سے بھی سخت دشوار۔ اب یہ الزام کسی عورت پر لگے اور حاکم کے روبرو جا کر سارے مراحل طے ہو کر علی الاعلان عورت پر حدّ زنا کو جاری کیا جائے، اور اللہ اکبر اس قدر سنگین امر ہے کہ اولیاء مزنیہ تو درکنار تمام خاندان واہل قبیلہ واہل برادری کو بھی اس کا تحمل مالا یطاق نظر آتا ہے۔ لا افصح قوی سائر الیوم شاہد بھی موجود ہے اس لئے عورت پر حد زنا جاری کرنے میں بالیقین سب ہی تساہل کریں گے بلکہ مانع ہونے کو مستعد ہوں گے تو اب اجراء حد میں ان کو مقدم فرمانا تقدم وصیت علی الدین سے بدرجہا زائد قابل قبول ہونا چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (تتمۂ اولیٰ ص:۳۲۶)

جواب استدلال شیعہ بر عصمت ائمہ

سوال (۳۲۳) بیان القرآن صفحہ:۶۱) تحت آیۃ ﴿قال لاینال عهدی الظلمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اهل البدع بالآیة علی عصمة الائمة الخ﴾ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیۃ سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے۔

وجہ اشکال یہ ہے کہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفاء ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا۔ میں نے.................. پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس پر قدح مضر منع نہیں۔ حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوۃ ہو اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا۔ اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا۔ پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے نسبت امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (النور ص:۱۱، رجب ۱۳۴۷ھ)

اذان میں اشهد ان عليا ولی الله الخ کہنا اور ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم

سوال...... کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ (۱) ایک فرقہ ضالہ اپنی اذانوں میں اور اپنے جنازوں کے ساتھ اشهد ان عليا ولی الله، وصی رسول الله، خليفة بلا فصل ''بآواز بلند پکارتا ہے تو کیا اس سے حضرات خلفائے ثلثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت حقہ کی تکذیب نہیں ہوتی اور کیا فرقہ شاتمہ کی زبان سے اہل سنت والجماعت کے روبرو اس کلمہ کا اظہار ایک قسم کا تبرہ نہیں۔ (۲) کیا جس مقام پر علی الاعلان وبرسرراہ یہ کلمہ کہا جاتا ہو اور حکومت وقت نے اس کو جائز قرار دیا ہو وہاں کے اہل سنت والجماعت پر یہ لازم نہیں ہے کہ حضرات خلفائے کرام کی خلافت حقہ اور فضیلت بہ لحاظ ترتیب کو علی الاعلان وبرسرراہ واضح کریں اور ان حضرات کے محامد وفضائل بیان کریں تاکہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ بینوا وتوجروا۔

جواب۔ از احقر اشرف علی۔ السلام علیکم۔ اس سوال کی عبارت سے جہاں تک میں سمجھا ہوں غایت اس طریق خاص کی تجویز کرنے کی یہ قرار دی ہے کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدۂ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ اھ تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اوّل تو فرقہ شاتمہ کے اس طرز کو کوئی جاہل سے جاہل بھی تبلیغ نہیں سمجھتا کیونکہ تبلیغ کا متفق علیہ طرز دوسرا ہے۔ دوسرے اگر کوئی اس کو تبلیغ ہی سمجھے تو اس کے مفسدہ کے انسداد کا طریق اس میں منحصر نہیں۔ دوسرا طریق

اس سے زیادہ مؤثر اور سہل بھی ہے وہ یہ کہ اطلاع عام کے بعد مساجد اور مجالس میں وقار اور متانت کیساتھ وعظ کہا جاوے اور اس میں احقاق حق وابطال باطل کیا جاوے جیسا اب تک بزرگوں کا طریق رہا ہے یا رسائل دینیہ کی صورت میں حدود شرعیہ کے اندر کہ تہذیب اس کے لوازم سے ہے اصلاحی مضامین شائع کئے جاویں۔ یہ طریق نافع بھی زیادہ ہے اور بے خطر بھی ہے اور قانون نقلی وعقلی ہے کہ جس مقصود کے دو طریق ہوں ایک صعب دوسرا ایسر، تو ایسر کو اختیار کرنا چاہئے چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے ﴿ماخیر رسول الله صلی الله علیه وسلم فی امرین الا اختار ایسرهما او کما قال﴾ پس اس قانون کی بنا پر اس طریق کو طریق مسئول عنہ پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ سب کلام اس وقت ہے جب اس طریق کے اختیار کرنے کی صرف وہ غایت ہو جو سوال میں ذکر کی گئی ہے اور اگر کوئی انفراداً دوسری غایت ہو یا اشتراکاً دوسری غایت بھی ہو جو سوال میں مذکور نہیں۔ مثلاً مقاومت ومصادمت آئینی یا غیر آئینی جیسا اس وقت بکثرت معتاد ہے تو پھر یہ سوال اپنے اطراف وجوانب کے اعتبار سے متعدد تنقیحات کا محتاج ہے جس کے لئے ایک رائے خصوص مجھ جیسے قلیل العلم کی کافی نہیں بلکہ علمائے محققین کی ایک معتد بہ جماعت کو جمع کر کے مشورہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔

مقام تھانہ بھون۔

۴ محرم الحرام ۱۳۵۸ھ (النور ص: ۱۰، رمضان ۱۳۵۸ھ)

تمت

﴿جلد ششم یعنی آخری جلد امدادالفتاویٰ ختم ہوئی﴾